

T. C.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**SULTAN MELİKŞAH ZAMANINDA İLMÎ HAYAT, TIP KÜLTÜRÜ VE
EDEBİYAT (1072-1092)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUHAMMED YAKA

Tarih Anabilim Dalı

Ortaçağ Tarihi Programı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Aydın USTA

OCAK 2022

T. C.
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**SULTAN MELİKŞAH ZAMANINDA İLMÎ HAYAT, TIP KÜLTÜRÜ VE
EDEBİYAT (1072-1092)**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUHAMMED YAKA

Tarih Anabilim Dalı

Ortaçağ Tarihi Programı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Aydın USTA

OCAK 2022

ETİK BEYANI

Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içindeki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel etik kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu,
- Atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Ücret karşılığı başka kişilere yazdırmadığımı (dikte etme dışında), uygulamalarımı yaptırmadığımı,
- Bu tezin herhangi bir bölümünü bu üniversite veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı

beyan ederim.

Adı-Soyadı :

İmzası :

ÖZET

Türk tarihinin teşekkülünde ve İslâm kültür ve medeniyeti ile imtizacında önemli bir yere sahip olan Selçuklular Türklerin İslâmî devirde kurdukları büyük hanedanlardan biridir. Hanedan Oğuzların Kınık boyuna mensup olup kurdukları devlet ismini ataları olan Selçuk Bey'den alır. Selçuk Bey'in torunları tarafından kurulan devlet büyük bir coğrafyaya yayılarak geniş bir etki alanı oluşturmuş; kültür, edebiyat, anane, amme hukuku, yaşayış ve kültüre getirdiği yeniliklerle millî tarih içinde özel bir yer edinmiştir. Kökenleri itibariyle hem göçebe hem de kent kültürünün bir temsilcisi olan Selçuklular İslâmiyet'i kabul ettikten sonra yeni bir medeniyet dairesine girmişlerdir. İran, İslâm ve Türk kültürünün harmanlanmasından doğan bu müşterek İslâm medeniyetiyle kurdukları irtibat bir kültür tecrübesini ve değişimini vermiştir. Göçebe kültürünün daha çok hâkim olduğu kuruluş döneminde Selçuklu Devleti'nin sınırları bir hayli genişlemiş ve çeşitli kültür unsurlarıyla beraber imparatorluk çağının zemini hazırlanmıştır. Bu azamet ve imparatorluk çağının kurucularından Sultan Melikşah dönemi çeşitli cepheleriyle Selçuklu tarihinin ana öznelerinden birisidir. Dört bölüm üzerine tertip edilen bu çalışma bu ana özne etrafında döneme hâkim bulunan nesnelere incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk, Selçuklular, Melikşah, Nizâmülmülk, Ömer Hayyâm, Kâşgarlı Mahmud, Nizâmiye Medresesi, Tababet, Dârüşşifâ, İlim, Kültür, Edebiyat.

ABSTRACT

The Seljuks, who occupy an important place in Turkish history and in the connection with Islamic culture and civilization, are one of the great dynasties founded by the Turks in the Islamic period. The dynasty belonged to the Kınık tribe of the Oghuz and the state they founded got its name from their ancestor Seljuk Bey. The state founded by the grandsons of Seljuk Bey spread over a large area and created a wide sphere of influence. With the innovations it brought to culture, literature, tradition, public law, life and culture, it has occupied a special place in national history. The Seljuks, who are representatives of both nomadic and urban culture from their origins, entered a new circle of civilization after adopting Islam. The contact they established with this common Islamic civilization, which resulted from the fusion of Iran, Islam and Turkish culture, led to a cultural experience and change. During the establishment period, when the nomadic culture was more dominant, the borders of the Seljuk State expanded considerably and the ground of the imperial age was prepared with various cultural elements. The period of Sultan Malik-Shah, one of the founders of this grandeur and imperial age, is one of the main subjects of Seljuk history with its various aspects. This study, which is organized on four parts, examines the objects that dominate the period around this main subject.

Keywords: Turks, Seljuks, Malik-Shah, Nizam al-Mulk, Omar Khayyam, Mahmūd al-Kāshgharī, Nizamiye Madrasa, Medicine, Hospital, Science, Culture, Litarature.

ÖNSÖZ

Kâşgarlı Mahmud XI. yüzyılın son çeyreğine girerken Bağdat'ta tamamladığı eserinde Selçukluların zamanın hanı olarak şöyle ifade eder: “Kınık minhâ es-selâfîn fî zamâninâ.”¹ XI. yüzyılda *Dîvânü lugâti't-Türk* müellifi Oğuz boy federasyonu içerisinde yer alan Selçukluların böylece zamanın hanı olarak belirtilirken Dandanakan çeyrek asrı, Malazgirt ise on seneden fazla bir zamanı aşmış gelmiştir. Bir müddettir devam eden ve bir millet ve devlet olma bilincinin ve hayli yoğun mücadelelerin bir nişanesi olan istiklal ve diğeri istiklalın artık bir tahkim gücüne erdiğini gösteren iki büyük hadise ile *zamanın hanı* sıfatına erme arasında geçen sürenin hakikaten kısa bir vakit olduğu takdir olunur. Bu zaman zarfında ise Oğuzların aşiretten hanlığa intikal edip *yazılı bir atlı göçebe medeniyeti müzesi*² hükmünün verildiği bir eserde böylece anlatılmaları ise dikkat çekicidir. Nihayet İslâmlaşma tecrübesini ve bu hususi oluş içinde hadiselerin geliş ve gidiş istikametini gösteren ve millî tarihin oluşumunda özel bir yer edinen Büyük Selçuklu Devleti'nin hemen her cephesi ve pekâlâ müstesnalarıyla beraber olgunluk ve azamet çağını idrak ettiği Sultan Melikşah zamanı (1072-1092) hadiseleri, gelinen noktayı ve kültürlerin imtizacını okumak adına yine özel bir mana ifade etmektedir. Bu okuma tecrübesi ve tahlil denemesi nihayet geniş bir tefsir malzemesini vermek itibarıyla ilgili etütlere yeni bir mesaha açar. İslâm, Türk, Arap ve Fars kültür ve medeniyetlerinin imtizacını veren ve *Türk ruhunda İslam'ın en samimi bir gerçekleşmesi* hükmüyle tefsir edilen Selçukluların bu olgunluk çağını, kültür ve temeddün perspektifinden tahlil eden bu etüdün hareket noktası da yine burada teşekkül eder. Nitekim millet için hayat tarih, tarih tecrübesi ise kültür olduğundan³ bir tarih ve kültür çalışmasının referans aldığı noktaların bu çerçevede teşekkül etmesi tesadüf değildir. Bu teşekkül ise çok geniş bir malzemedan beslenir ki geniş bir zamanda oluşan Türk millî kültürü her renk ve tonu ve uzak-yakın sebepleri ile bu çalışmanın merkez noktasını teşkil etmektedir. Nitekim Mümtaz Turan'ın (1908-1969) ilmi malzemesi, vasıtaları bol ve bu hususta ananesi eski olan memleketlerde o ana kadar yapılmış olan tetkiklerin neticeleri bilindiğinden herhangi bir meseleyi araştırmak için ilim adamının bunları tekrar etmeden kalındığı yerden devam etmesine dair tavsiyesi⁴ bize çok önemli bir ipucu vermiş bulunuyor. Mamafih *ilim, sıhhat, söz/kültür, şahsiyet* kelimelerinin kendisine zarf olduğu giriş, dört bölüm ve sonuçtan meydana gelen bu çalışmanın yükseldiği değerlerin de yine bu noktaya tesadüfî Hazret-i Yûnus'un “Kendü yolın aramayan âdem değül er olmadı.” sözünü destur kılıp imkân ve zaman dahilinde bir başka yol bulmaya ve başka bir şey söylemeye de bir irtibatı vardır.

Çalışmada kullanılan kaynaklar ve eserlerin müellifleri umumi hatları, çalışmada kullanılma şekli, gayesi ve sayısı esas alınarak tanıtılmış ve yer yer kaynakların nasıl kullanıldığı ve kullanılabileceği de işaret edilmiştir. Giriş bölümünde Selçuklu Devleti'nin kuruluş dönemi yeni bir tasnif ve başlıklandırma iddia ve teklifinin ışığında tahlil edilmeye çalışılmıştır. İlgili kısmın mütalaasını hazırlayan düşünce benzer hadiseleri bir araya

¹ “Zamanımızın sultanları Kınık boyundandır.” Mahmud b. el-Hüseyn Muhammed el-Kâşgarî, *Dîvânü lugâti't-Türk*, Millet Ktp., Ali Emîrî, Arapça Eserler, nr. 4189 (Tıpkıbasım), İstanbul 2017, vr. 20^b.

² Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, İstanbul 1986, s. 13.

³ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, İstanbul 2019, s. 59.

⁴ Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*, Ankara 2021, s. 9.

toplayarak mukayese, misal, denklem ve çeşitli irtibatlar üreterek daima hâkim bulunan fikri, eğilim ve tandasları Sultan Melikşah zamanına dek süren kuruluş, oluş ve yükseliş dönemlerini merkeze alarak tahlil etmeye yöneliktir. Böyle bir altyapı ve altyapının zemin, imkân ve denklerimi tesis edildikten sonra Selçuklu Türklerinin Fars, Arap ve irili ufaklı bir yığın imtizacın ahenginden ve yine zıtlıklarından doğan İslâm medeniyeti ve kültürü karşısında ve havza ile kurdukları irtibatların muhataplığı meyanında bir *kültür değişmesi* iddia ve savı takdim edilmiş ve bu takdimin bizatihi teklif, teklifin ise mesuliyet ve yeni bir ifade olduğu daima göz önüne alınarak Selçukluların bu daire içinde edindikleri tecrübeler ele alınmıştır. Kültür değişmeleri ve zaman-mekân içerisinde edinilen tecrübenin millî karakter ve medeniyet tasavvuru açısından tahlili bu bölümün ilk paragraflarında tabii bir soru(n) haline getirilerek ana istikameti çizmiş, Selçuklu Türklerinin muhatap oldukları havza karşısında edindiği tecrübe etrafında teşekkül eden ve şimdilik müstakbel bir çalışma olarak beliren *Selçuklular-Zaman ve Mekân: Kültürel Kuşatıcılık* hacimli bir mesele olarak bize sağlam bir malzeme sunmuştur. Mamafih kültür değişmelerinin oynadığı rol itibariyle mazi, hal ve istikbal arasında kuvvetli bir bağlantı olarak verdiği bu geniş malzeme⁵ yeni birer perspektif, saha ve hareket noktası olarak çalışmaya revnak olmuştur.

Kültür hayatının inşa ve imarında esaslı bir amil olan eğitim hayatı, ilim, medrese, ulema ve ilmiye hayatındaki çeşitli bağ ve bağlantılar ise Birinci Bölüm'ün ağırlık noktasını teşkil eder. Muhatap olunan konu ve muhataplığın verdiği mesuliyet düşüncesiyle bu bölümde Ebû İshak İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) merkezinde ilmî faaliyetler çeşitli başlıklar, kısmî iddia ve teklifler çerçevesinde tahlil edilmiştir. Çalışmada Ebû İshak'ın tercih edilmesi Bağdat Nizâmiye Medresesi'nin ilk müderrisi olmasına binaen Selçuklularda ilmî faaliyetleri ve bütün bir dönemi dolduran müesseselerin kuruluşunu bir hareket noktası kılmak ve Melikşah'a kadar gelen ilmî zihniyetin teşekkül ve gelişimini gösterebilmektir. Mamafih Ebû İshak'ın müderrisliği ve şahsiyetinden bazı çizgiler etrafında bir tefsir malzemesi sunması da böyle metnin tesisini mümkün kılmıştır. Etütte bir *Selçuklu ilmiyesinden* bahsolunabilir mi? sorusu daima muharrik unsur olmuş ve başlıkların oluşumunda da bu soru emin bir destek olarak fikrî muhayyileyi beslemiştir. Mamafih çeşitli yerlerde istifade edilen Prof. Dr. Mehmet İpşirli'nin *Osmanlı İlmiyesi* bu muhayyileyi besleyen bir kaynak ve perspektifleri açan bir kaynak olarak bize üzerinde düşünülmesi gereken hatları ve noktaları yeniden hatırlatmıştır. Nitekim Ebû İshak üzerinde ulema hayatına ilişkin yapılan tahliller, başlıkları, çok kısmî mukayeselere ait fikir ve muhayyileyi besleyen ve pek emin bir kaynak olarak beliren *Osmanlı İlmiyesi* ve bu etüde ait bir yığın iz, işaret ve besleniş *Selçuklu Devletinin İlmiye Teşkilatı* ve mesela *Selçuklu İlmiyesinde Bilginin Dolaşımı ve Mahfiller* gibi müstakbel çalışmaların şimdilik başlığını hazırlamıştır.

Sıhhati kentli kültürün ana merkezi ve ağırlık noktası kabul eden ve bir metafizik nezafet hareketi olarak anlamlandırılan ilmin ve ilmî faaliyetlerin bir nevi devamı hükmüyle ele alınan İkinci Bölüm, Sultan Melikşah zamanının tıp hayatına ayrılmıştır. İlgili döneme ilişkin malzeme ve mesela geniş tefsirler ve mesahalar açacak bilgilerin azlığı karşısında sık sık mukayeselerin yer aldığı bu bölüm sıhhat, temizlik, tabipler ve entelektüel cepheleri ve dârüşşifâlar üzerinde yükselerek temeddünde sıhhi kültürün ve tababet anlayışının rolünü göstermeye imkân aramıştır.

“Söz bir nesnedir ki zail olmaz, kıyâmete değin durur.” ifadesiyle sözün hakikat ve hayatîyetini ifade eden *Tazarrû'nâme* müellifini bir nevi tasdike imkân arayan, sözün ve edebî faaliyetlerin anlam-kavram çerçevesini çizerek Melikşah dönemi kültür hayatını bu cepheden tahlil eden Üçüncü Bölüm bu çalışmanın en geniş etüdüdür. Sözü, dil ve edebî

⁵ Mümtaz Turhan, *a.g.e.*, s. 9, 13, 18, 20, 22, 25-26; Mehmed Niyazi, *Millet ve Türk Milliyetçiliği*, s. 146-147.

faaliyetleri bir dönemi dolduran bütün bir kültür bu kültürün öznesi olarak kabul eden bir muhayyile üzerine temellenen bu bölümde Selçuklularda himaye kültürü, edebî kültürü beslenmesi ve Farsça ile olan irtibatlar meyanında bir çerçeve çizilerek Giriş kısmı bir ilgi de kurulmaya çalışılmıştır. Hemen daima hadiselerin farklı cephelerine yine farklı perspektiflerden bakmanın birer yansıması olan pasajlarla konu tahlil edilmiş ve kültür değişmelerine ait bahis dil planında işaret edilmeye çalışılmıştır. Ortak bir kanon ve payda temin edilerek seçilen şahıs kadrosunun edebî değerlerine ve sanatlarına temas etmek suretiyle dönemin edebî zevkini işaret etmeye çalışan bu bölümün ikinci kısmında beş şair ele alınmıştır. *Millî kültür, himaye, gelenek, yergi ve felsefe* zarflarına mazruf olan şairlerin bu ortak ve ortak olduğu kadar ayrı taraflarıyla bir ahenk sunulmaya çalışılmıştır. Konunun esasen edebiyat tarihine intikal etmesi ilgili disipline ait bilgi ve tecrübe evrenini tenkit ve tahkim etmiş ve pek yakın ve adeta birer mütemmim cüz olan tarih ve edebiyat disiplinleri arasındaki rabıtayı da herhalde aktüel kılmıştır. Beride ifade edildiği gibi bir başka disipline ait bir anlam küresinin tahlilinden doğan mesuliyet ve bu mesuliyetin şeffaflığı göz önüne alınarak bahisleri sonuna kadar götürme ve çeşitli eserlere müracaat gibi saiklar da geniş bir kaynak kümesini kendiliğinden doğurmuştur.

Dönemin siyasî karakteri ve yine dönemin konjonktürü itibariyle hemen her şeyin kendi etrafında kümelenildiği Sultan Melikşah'ın siyasî/askerî cephesinden öte beşerî bir planda ele alınarak kendi dönemine verdiği kıymet hükmü, döneminin parametreleri ile olan alâkası, bilgi, birikim, tecrübe ve eğilimleri, sanatı ve karakterinin ne olduğu ve nasıl değerlendirilmesi gerektiği merkezinde olarak Dördüncü Bölüm bir *şahsiyet* zarfı ve ifadesiyle metne yansımaktadır. Mamafih organik bir misal ve şahıs planı üzerinde millî kültür unsurlarıyla beraber dönemin anlayış ve yaşama tarzının tahlili bu etüdün ana istikametini çizmiştir.

Metinde parantez içinde üç nokta (...) ile gösterilen kısımlar iktibas edilen metinde atlama yapıldığını veya onun devamı olduğunu göstermek içindir. Köşeli parantez içinde verilen ibareler ise o ibarenin iktibas edilen metinde olmayıp sonradan yazıldığını ifade etmektedir. Metnin kuruluşunda zaman zaman tercih edilen -eski metinlerde yaşayan- kelimeler metne bir derinlik kazandırmak gibi bir kasta değil tamamen yazarının beslendiği kaynaklara olan alâkaya ve bir şahsî anlam-kavram küresine dayanmaktadır.

Fî zâtihi ve li-zâtihi anlatmak için verilen noksan gayretlerin neticesi olarak mesela bazan *âlem-i hâbî* teşrif eden zatlarla dahi beraber yazılmaya çalışılan bu metin kendi standartları çerçevesinde titiz bir araştırma ve mukayese planına dayanmaktadır. Pek mesut tesadüflerle daima bir heveskârı olarak çalıştığımız bu etüdün hayatımızda pek yeni bir mesaha açtığı, bir hayli kitabı ziyarete ve esere tesadüfe imkân verdiğini görmemiz çalışmanın görevini tamamlamasına imkân verecek ölçüde hoş bir sonuç olmuştur. Çalışmanın araştırılması, metnin tesisinde izlenen yollar, plan, içerik ve başlıkların tayini, çeşitli tashihler ve takriben on bin sayfayı bulan okumalar bu satırların sahibine hayatında yeni birer ufuk vermiş ve ilmin hassasiyet ve ciddiyetini işaret ederek istikbale ait fikir temlerini kuvvetlice beslemiştir.

Eserin oluşumuna ve eğer bir kemâl yanına tesadüf edilirse buna imkân veren şartlar için herhalde bir teşekkür dizeğine ihtiyaç vardır. Bizleri bir müddettir yalnız ilimle meşgul eden -Yûsuf Has Hâcib'in diliyle- *ulugluk idisi ve tükel kudretlig padişahı*⁶ Allah Teala'ya şükür ve her şeyin yalnız onun bildirmesi ile olduğunu ikrar ederim. Bir iş, oluş ve mecburiyet değil heves olarak kabul ettiğimiz bu pek mühim konuyu çalışmamız için bizlere emanet eden, duyduğu itimat hissi ve açtığı geniş manevra sahası ile bu konuda mücadeleyi belleten muhterem hocam Prof. Dr. Aydın Usta'ya hürmet ve muhabbetlerimi arz ediyorum. "Her

⁶ Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, haz. Reşit Rahmeti Arat, İstanbul 2008, s. 68.

meseleyi kâiline arz etmek bereket-i ilimdendir.” fehvasınca bazı bilgilere ulaşmamızda yardımlarını esirgemeyen Prof. Dr. Bilgin Aydın’, yine bazı değerlendirmeleri ve tashihleriyle destek olan kıymetli büyüğüm Dr. Harun Tuncer’e şükranlarımı sunuyorum. Yakın ilgi ve alâkalarıyla yardımlarını esirgemeyen hocam Prof. Dr. Ahmet Ağırakça’ya, Prof. Dr. Ahmet Cevat Acar’a ve Ömer Bilgiç’e teşekkür ediyorum. Yine gösterdiği çaba ve iz ve işaretlerle şahsımda büyük bir şükran ve minnet hissi doğuran ve bu çalışma esnasında rahmet-i rahmana uğurladığımız kıymetli aile büyüğümüz Ömer Baler’e teşekkür ediyor ve rahmet diliyorum. 10 senedir bir zamanı, mekânı ve imkânı paylaştığımız, istişareleri ve teşvikleri ile daima bir yanımız olan Selman Ariaslan’a, geniş bibliyografyanın yazımında büyük yardımı dokunan Murathan Elkıran’a, Arapça ibarelerin doğru okunması ve yazımında yardımlarını gördüğüm Gazzeli dostum Hamza Qwaider’e, daima emin bir destek olan kıymetli aileme ve nihayet pek çok kez istifade ettiğimiz İslam Araştırmaları Merkezi ve İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kütüphanesi çalışanlarına teşekkür ediyor bu çalışmayı bir refakat ve meveddet timsali olan refikam Habibe Hanım’a ithaf ediyorum.

Muhammed YAKA

İÇİNDEKİLER

ÖZET	I
ABSTRACT	II
ÖNSÖZ	III
İÇİNDEKİLER	VII
KISALTMALAR	X
KAYNAK VE ARAŞTIRMA ESERLERİ	XII
1. Kaynaklar	XII
1.1. Şifahî Kaynaklar	XII
1.2. Genel Tarihler	XIII
1.3. Özel Tarihler	XVII
1.4. Tabakât ve Terâcim Kitapları	XX
1.5. Siyasetnâme ve Ahlâk Kitapları	XXVI
1.6. Şair Tezkireleri	XXXII
1.7. Edebî Eserler	XXXIV
1.8. Coğrafya Kitapları, Şehir Tarihleri ve Seyahatnâmeler	XXXVII
1.9. Bibliyografik Eserler ve İlimler Tasnifinden Bahseden Kitaplar	XL
1.10. Aklî ve Naklî İlimlere Ait Eserler	XLII
2. Araştırma Eserleri	XLIV
GİRİŞ	1
BÜYÜK SELÇUKLU DEVLETİNDE TOPLUM VE DEVLET: BİR KÜLTÜR MODELLEMESİ	1
1. Kuruluş Döneminde Siyasî Kanon ve Göç	1
2. Kuruluş Döneminde Metafizik Kanon	5
3. Kuruluş Döneminde Kültürel Kanon: Selçuklularda Kültür Değişmesi	8
3.1. Tarihî Perspektif	8
3.2. Bir Kültür Terkibi Olarak İtimat ve Müsamaha	12
3.3. Kültür Değişmesi ve Edebî Kültür	18
I. BÖLÜM	27
İLMÎ VE KÜLTÜREL HAYATIN KAYNAĞI OLARAK NİZÂMİYE MEDRESELERİ	27
1.1. Nizâmiye Medresesi'ne Genel Bir Bakış	27
1.2. Ebû İshak eş-Şîrâzî Üzerinden Bir Dönem Okuması	33
1.2.1. Hayatı ve Eserleri	33
1.2.2. İlmî Hayatını Besleyen Bir Kaynak Olarak Rihle ve Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin İlmî Seyahatleri	34

1.2.3. İlmîye Hayatını Besleyen Bir Kaynak Olarak Şehir	38
1.2.4. Dönemin Hoca-Talebe İlişkisi: Ebû İshak eş-Şîrâzî ve Ebü't-Tayyib et-Taberî.....	40
1.2.5. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Müderrisliği	41
1.2.6. İlmîye Hayatını Besleyen Bir Kaynak Olarak Rekabet ve Medrese	44
1.2.7. İlmîye Hayatında İrtibat: Ebû İshak eş-Şîrâzî ve Talebeleri	46
1.3. Sosyal Hayatı İnşa Etmede Ulemanın Rolü: Ebû İshak eş-Şîrâzî Örneği.....	47
1.3.1. Emir bi'l-Ma'rûf ve Ulema	47
1.3.2. Din ve Toplum Hayatında Ulema	49
1.3.3. İlmîye-Kalemiye İrtibatı ve Ulema	50
1.4. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Eserleri ve Vefatı	53
II. BÖLÜM.....	56
SULTAN MELİKŞAH ZAMANINDA TABABET KÜLTÜRÜ	56
2.1. Tıp Kültürü ve Medeniyet	56
2.2. Selçuklularda Tababet Kültürünün Oluşumu	59
2.3. Selçuklularda Temizlik Prensibi	62
2.4. Dârüşşifâ, Tıbbî Metot ve Ecza Kültürü	65
2.5. Tabibin Kıymet Hükmü ve Tayini	73
2.6. Entelektüel Bir Zümre Olarak Tabipler	77
2.7. Hekimler ve Tıbbî Eserler	82
III. BÖLÜM.....	88
SULTAN MELİKŞAH ZAMANINDA EDEBÎ KÜLTÜR.....	88
3.1.1. Kültürün Öznesi Olarak Dil ve Edebiyat	88
3.1.2. Sultan Melikşah Zamanında Şairlerin Himayesi.....	89
3.1.3. Entelektüel Bir Zümre Olarak Edipler	92
3.2. Şairler ve Edebî Kültür.....	94
3.2.1. Millî Kültürün Tespit ve Yazımı: Kâşgarlı Mahmud ve Dîvânü Lugâti't-Türk.....	94
3.2.2. Selçuklular Döneminde Edebî Gelenek: Burhânî ve Muizzî	109
3.2.3. Şerh, Tercüme ve Takip: Tantarânî (ö. 485/1092) ve Tantarânîyye Kasidesi...114	
3.2.4. Siyaset ve Edebiyat Arasında Şiir: İbnü'l-Hebbâriyye (ö. 509/1115)	118
3.2.5. Felsefe Yapma Tarzı Olarak Şiir ve Mütefennin Bir Şair Olarak Ömer Hayyâm (ö. 526/1132 [?]).....	122
IV. BÖLÜM	139
DÖNEMİ İNŞA EDEN SİYASÎ KARAKTER OLARAK SULTAN MELİKŞAH'IN BEŞERÎ VE KÜLTÜREL PORTRESİ.....	139
4.1. Sosyal ve Beşerî Perspektif	139
4.2. Bir İddia ve Teklif Olarak Melikşah İsmi	140
4.3. Sultan Melikşah'ın Entelektüel Cephesi	141

4.4. Sultan Melikşah'ın Şairliği.....	143
4.5. Resmî ve Hususî Hayatı İçinde Sultan Melikşah	146
4.6. Millî Kültürün Yaşatılması Çerçevesinde Avcılık ve Sultan Melikşah'ın Av Merakı.....	148
4.7. Sultan Melikşah'ın Oğlu Dâvud'un Vefatı	155
BİBLİYOGRAFYA.....	159
1. Kaynaklar	159
2. Araştırma Eserleri.....	166
EKLER.....	204
ÖZGEÇMİŞ.....	209

KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser.
a.g.e.	: Adı geçen eser.
ayn. mlf.	: Aynı müellif.
AKMY	: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
AÜDTCF	: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi.
b.	: Bin/binti.
BİSAV	: Bilim ve Sanat Vakfı.
bkz.	: Bakınız.
d.	: Doğumu.
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
E-A	: [Ahmet Bican] Ercilasun-[Ziyat] Akkoyunlu.
ed.	: Editör.
haz.	: Hazırlayan.
IRCICA	: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi.
İA	: Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi.
İDA	: İslam Düşünce Atlası.
İLEM	: İlmi Etütler Merkezi.
İSAM	: İslam Araştırmaları Merkezi.
İSAR	: İstanbul Araştırma ve Eğitim Vakfı.
krş.	: Karşılaştırınız.
KTBY	: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
Ktp.	: Kütüphanesi.
MEB	: Millî Eğitim Bakanlığı.

m.ö.	: Milattan önce.
n.ö.	: Neşredenin önsözü.
nr.	: Numara.
nşr.	: Neşreden.
ö.	: Ölümü.
s.	: Sayfa.
SUTAD	: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi
trc.	: Tercüme eden.
TTK	: Türk Tarih Kurumu.
TTTA	: Türk Tıp Tarihi Arkivi.
TTTK	: Türk Tıp Tarihi Kongresi.
TYEKB	: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
t.y.	: Tarih yok/tarihsiz.
YKY	: Yapı Kredi Yayınları.
v.d.	: Ve devamı.
v.dğr.	: Ve diğerleri.
vr:	: Varak.
v.s.	: Ve sonrası
y.y.	: Yayın yeri yok/baskı yeri yok.

KAYNAK VE ARAŞTIRMA ESERLERİ

Millî tarihin oluşumunda müstesna bir yere sahip olan Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluş ve yükseliş dönemini çeşitli parametreler, bir iddia ve teklif bilinci, geniş bir mukayese ağı ve çapraz okumalarla beraber dönemin ilmî ve kültürel hayatını araştırma üzerine inşa edilen bu çalışmanın geniş bir kaynak hinterlandı bulunmaktadır. Tahlil edilen konuyu tüm yönleri ile gösterme, hadiselerle istikamet veren öncül şartları ve imkânları işaret etme ve *mukayeseli statik*lerle bir tenkit ve karşılaştırma imkânı sunma fikrinin hâkim ve kaynakları kullanmada çok geniş bir seçki sunmanın yürütücü güç olduğu bu çalışmanın kaynakları ana kaynaklar ve araştırma eserleri olarak iki başlık altında toplanabilir.

1. Kaynaklar

Çalışma esnasında kendisinden yararlanılan kaynak eserlerini şifahî kaynaklar, genel tarihler, özel tarihler, tabakât ve terâcim kitapları, siyâsetnâme ve ahlâk kitapları, şair tezkireleri, edebî eserler, coğrafya kitapları, şehir tarihleri ve seyahatnâmeler, bibliyografik eserler ve ilimler tasnifinden bahseden kitaplar ve aklî ve naklî ilimlere ait eserler şeklinde tasnif etmek mümkündür.

1.1. Şifahî Kaynaklar

Millî kültürün oluşumu ve tarih içinde intikalinin hususi çizgilerini veren şifahî kaynaklar tarihî realiteyi işaret eder ve ait olduğu kültürün tabii bir yorumunu verir. Destan ve mesela efsane gibi anlatılar ait olduğu kültürü en yalın şekilde ifade eder. Asırlar içinde çeşitli coğrafyalarda yine çeşitli kaynaklardan beslenen ve çeşitli varyant ve biçimleriyle pek zengin bir kol halinde yürüyen şifahî kaynaklar bir çizgi halinde hadiselerin gidiş ve geliş istikametini, yaşayış, düşünüş, tepki, terkip ve her tür atitütle beraber ait olduğu toplumun tarih ve tecrübesini vermektedir.

Selçuklu tarihine ait metnin kurulumunda daha çok millî kültür öğelerinin önem ve hayatiyetini anlamak hususunda ilk tesadüf edilen kaynak *Oğuz Kağan Destanı*'dır. (Oğuznâme, Dedem Korkud) İslâm öncesi dönemde⁷ geniş bozkırlarda at *yortan*⁸, seyir, sefer, hareket ve fethi bizatihi *dirim*⁹ unsuru haline getiren bozkır insanının her yönüyle

⁷ Türk düşünce tarihi merkezinde İslâmiyet'i kabulden önceki dönemin isimlendirmesine ilişkin bir teklif için bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 15.

⁸ Kâşgarlı Mahmud "Yortmak" kelimesi hakkında *atlıg yorttu* diyerek *atı eşkin koşmak* şeklinde bir izah veriyor. Bkz. Kâşgarlı Mahmud, *Divânü lügâti't-Türk*, trc. E-A, Ankara 2014, s. 527.

⁹ Türkçe *tirim/tir-mek* şeklinde hayat, yaşama, canlıya ilişkin manalarına gelen kelime hakkında bkz. Teoman Duralı, *Kutadgubilig: Türkçe'nin Felsefe-Bilim Sözlüğü*, İstanbul 2013, s. 471.

bir yorumu olan eser şifahî kaynaklar içinde ve Türk millî kültürünün teşekkülünde başat bir eserdir.¹⁰ Millî kültürün, çeşitli kültürlerle teması içinde ayrı bir yer edinen İslâm medeniyeti, İran diplomasisi ve kültürü karşısında renkli bir terkip vücuda getiren Selçuklu Türklerinin kültür değişmelerini ve millî kültürün hayatîyetini anlamak için başvurulan eserden 13 yerde yararlanılmıştır. En meşhur varyantlarından *Dede Korkut Kitabı*¹¹, **Reşîdüddin Fazlullâh**'ın (ö. 718/1318) *Câmi'ü't-tevârîh*'i¹², **Ebûlgazi Bahadır Han**'ın (ö. 1074/1663) *Şecere-i Terâkime*'si¹³ ve **Yazıcızâde Ali**'nin *Oğuznâme*'si¹⁴ kullanılmıştır. Çalışmaya orijinallik getirme gayesiyle ilgili metinler de transkripsiyon alfabesi ile dipnotlarda zikredilmiştir.

1.2. Genel Tarihler

Sultan Melikşah'ın saltanatının son senesine doğru Halep'te doğan (483/1090-91) **Azîmî** (ö. 556/1160-61 [?]) çeşitli medreselerde okumuştur. Herhalde tahsili zamanında inşa sahasında pek bilinen *Edebü'l-implâ*' ve *'l-istimlâ*' isimli eserin müellifi ile de tanışmıştır. Yalnız tarih sahasında eser veren Azîmî'nin *Târîhu'l-'Azîmî*'si bugüne ulaşan tek kitabıdır. Genel bir tarih eseri olan kitabın Selçuklu-Türk tarihine dair orijinal tarafı pek kuvvetlidir.¹⁵ Çalışmada Ali Sevim tarafından hazırlanan bu kısmın Türkçe tercümesi kullanılmıştır.¹⁶

Ebû'l Ferec İbnü'l-Cevzî olarak bilinen olan Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 597/1201) hemen her sahada telifi bulunan çok yönlü bir Hanbelî âlimidir. Aile ve muhitinin gerek zenginliği gerekse ilmiye hayatındaki durumunu bir fırsat kabul ederek kısa zamanda ilmiye mesleğine dahil olan İbnü'l-Cevzî eserler telif ederken çok sayıda talebe de yetiştirmiş, özellikle hitabetinin kuvveti ile vaaz kürsülerinde görülmüş ve nihayet sözlü ve yazılı kültürü telif ile özel bir yer edinmiştir.

¹⁰ Hakkında bkz. Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, haz. Orhan F. Köprülü, Ankara 2004, s. 73-80; Fuzuli Bayat, "Oğuznâme", *DİA*, EK-2, s. 371-372.

¹¹ Orhan Şaik Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, İstanbul 2000; Sadettin Özçelik, *Dede Korkut: Araştırmalar (Notlar/Dizin/Metin)*, Ankara 2005; *Dede Korkut Kitabı: I*, haz. Muharrem Ergin, Ankara 2014; Mertol Tulum-Mehmet Mahur Tulum, *Dede Korkut: Oğuznameler (Oğuz Beylerinin Hikayesi)*, Ankara 2016.

¹² Zeki Velidi Togan, *Oğuz Destanı: Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili*, İstanbul 1972; Eser hakkında bkz. Ahmet Bican Ercilasun, *Nehir Destan Oğuzname (Oğuz Bitiği)*, İstanbul 2019, s. 40-43; Osman Turan, "Reşîdüddin ve Türk Tarihi", *Makaleler I: Türk Tarihi Araştırmaları, Âbide Şahsiyetler, İlmî Münakaşalar* içinde, haz. Yunus Emre Kaleli, İstanbul 2019, s. 312-321.

¹³ Ebûlgazi Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soykütüğü)*, haz. Zuhal Kargı Ölmez, Ankara 1996; *Şecere-i Terâkime (Türklerin Soykütüğü)*, haz. Muharrem Ergin, (t.y.), s. 82; Ebûlgazi Bahadır Han, *Türklerin Şeceresi*, haz. Nurer Uğurlu-Orhan E. Vardar, İstanbul 2011.

¹⁴ Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk (İndeksli Tıpkıbasım)*, haz. Abdullah Bakır, Ankara 2014; Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk (Oğuznâme-Selçuklu Tarihi)*, haz. Abdullah Bakır, İstanbul 2017; Sevim Yılmaz Önder, *Yazıcızâde Ali'nin Oğuznâmesi (Metin-Tercüme-Sözlük-Tıpkıbasım)*, İstanbul 2019.

¹⁵ Ali sevim, "Azîmî", *DİA*, IV, s. 330-331.

¹⁶ Azîmî, *Azîmî Tarihi: Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler (h. 430-538=1038(39-1143/44))*, trc. Ali Sevim, Ankara 2006.

Eseri *el-Muntazam fi târihi'l-ümem*¹⁷ genel bir tarih kitabı olup yıl yıl olayları naklederken çok sayıda biyografiye de yer vermektedir.¹⁸ Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata ve Mustafa Abdülkadir Ata'nın çalışmasıyla 1992'de Beyrut'ta neşredilen nüshasıyla beraber eserin Selçuklu tarihine ait kısmının Türkçe tercümesinden 27 yerde istifade edilmiştir. Dikkat çekici metinler ise dipnotta orijinal metniyle beraber verilmiştir.

Ebü'l-Kerem olarak meşhur olan babası tarafından yetiştirilen ve tam künyesi ile Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî **İbnü'l-Esîr** (ö. 630/1233) şöhreti bütün orta asırları dolduran bir müelliftir. İslâm tarihi ve özellikle Orta çağ Türk tarihi yazımında pek güçlü bir referans olarak bir dikkat noktası halini alan *el-Kâmil fi't-târih*¹⁹ yine pek geniş bir ilgi, merak, sağlam bir usul ve metodun yansımasıdır. Başta tarih olmak üzere çeşitli ilim dallarında zamanının meşhur ulemasından okuyan ve Musul, Bağdat, Hameyn, Dımaşk gibi şehirlere giderek bilgi ve görgüsünü takviye eden İbnü'l-Esîr'in bu meşhur eseri geniş bir malzemeye dayanır.²⁰ Çalışmada C.J. Tornberg'in Leiden E. J. Brill 1867 baskısının 1979 tarihli Beyrut tıpkı basımından geniş ölçüde istifade edilmiştir. Bununla beraber Mertol Tulum'un redaktörlüğünü üstlendiği ve M. Beşir Eryarsoy, Yunus Apaydın, Ahmet Ağırakça ve Abdülkerim Özaydın'ın müşterek çalışmalarıyla 1985-87 yıllarında İstanbul'da hazırlanan eserin Türkçe tercümesi de kullanılmıştır. Daha çok Giriş ve Birinci Bölüm'de olmak üzere eserden 13 yerde istifade edilmiş ve yine metin tesisinde takip edilen metot gereği ilgili kısımlarda orijinal metinlere de yer verilmiştir.

Orta çağın Türk asıllı tarihçilerinden **Sıbt İbnü'l-Cevzî** (ö. 654/1256) meşhur tarihçi-âlim Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin torunu olup künyesi buraya dayanır. İbnü'l-Cevzî kısa zamanda tahsilde ilerlemiş özellikle verdiği vaazlarla da dekkat çekmiştir. Eyyübîlerin takdirini kazanan İbnü'l-Cevzî bazı seferlere de katılmıştır. *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-âyan*²¹ yaratılıştan müellifinin vefatına dek gelen genel tarih eseridir. Günümüze gelmeyen mesela Garsünni'me'nin *'Uyûnü't-tevârih'*inden yararlanması

¹⁷ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-mülük ve'l-ümem*, nşr. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata-Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut 1992; ayn. mlf., *el-Muntazam fi târihi'l-ümem'de Selçuklular (Seçme, Değerlendirme ve Tercüme)*, haz. Ali Sevim, TTK, Ankara 2014.

¹⁸ Yusuf Şevki-Casim Avcı, "İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec", *DİA*, XX, s. 543-549.

¹⁹ İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, nşr. C.J. Tornberg, Beyrut 1979; a.e., trc. Abdülkerim Özaydın v.dğr., İstanbul 1987.

²⁰ Abdülkerim Özaydın, "İbnü'l-Esîr, İzzeddin", *DİA*, XXI, s. 26-27; ayn. mlf., "el-Kâmil", *DİA*, XXIV, s. 281-283.

²¹ İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-âyan*, nşr. Ali Sevim, TTK, Ankara 1968; ayn. mlf., *Mir'âtü'z-zaman fi târihi'l-âyan'da Selçuklular*, trc. Ali Sevim, Ankara 2011.

sebebiyle XI. yüzyıl Selçuklu-Türk tarihinde önemli bir yer tutar.²² Ali Sevim'in neşre hazırladığı ve tercümesini verdiği esere dört defa müracaat edilmiştir.

Cûzcânî (ö. 664/1266'dan sonra) Gûrlular sarayında yetişmiş bir müelliftir. Hukuk sahasında da görevler almış ve Medrese-i Fîrûzî'de müderrislik yapmıştır. Oldukça orijinal olan eseri genel bir tarih kitabı olup Selçuklular hakkında geniş bilgi verir.²³ Çalışmada Selçuklu tarihi ile ilgili bölümün Erkan Göksu tarafından yapılan Türkçe tercümesi üç yerde kullanılmıştır.²⁴

Ebü'l-Ferec, İbnü'l-İbrî, Bar İbrâyâ, Barhebraeus (ö. 685/1286) gibi isimlerle anılan müellif Süryânî tarihçisidir. Hekim olan babası eğitimiyle yakından ilgilenmiştir. Ebü'l-Ferec de çeşitli dilleri öğrenmiştir. Özellikle tarih, tıp ve ilahiyat onun ihtisas sahasıdır. Hilkatten 1286 senesine kadar olan tarihi anlattığı eserinin orijinal ismi *Makhtebhanûth zabhne* olup çalışmada Ömer Rıza Doğrul'un (1893-1952) *Abu'l-Farac Tarihi*²⁵ başlığını taşıyan tercümesinden bir yerde istifade edilmiştir.²⁶

Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî'nin *Câmî'ü't-Tevârîh* ismiyle bilinen olan eseri İlhanlı hükümdarı Gâzân Han'a (1295-1304) takdim edilmiş orijinal bir genel tarih kitabıdır. Dünya tarihi yazımında objektif bir bakışın ilk örneği olan kitabın ikinci cildinde Selçuklular hakkında bilgiler yer alır. Özellikle Melikşah'ı tasvir eden minyatür oldukça önemlidir.²⁷ Çalışmada Erkan Göksu ve H. Hüseyin Güneş'in tercümesinden yararlanılmıştır.²⁸

Nüveyrî (ö. 733/1333) özellikle yazısının güzelliği bilinen bir müellif olarak daha çok divan ve inşa sahasında yetişmiş bir devlet adamı ve tarihçidir. Tek eseri olan *Nihâyetü'l-ereb fi fînûni'l-edeb*²⁹ geniş bürokrasi terbiyesinin bir eseri olarak çeşitli konulardan bahseden bir kitaptır.³⁰ Eserin genel bir tarih manzarasında olarak İslâm devletleri hakkında bilgi veren beşinci bölümüne yalnız Selçuk Bey ve Sultan Tuğrul Bey hakkında iki defa müracaat olunmuştur.

²² Ali Sevim, "Sıbt İbnü'l-Cevzî", *DİA*, XXXVII, s. 87-88.

²³ A. S. Bazmee Ansari, "Cûzcânî, Minhâc-ı Sirâc", *DİA*, VIII, s. 98-99.

²⁴ Cûzcânî, *Tabâkât-ı Nâsırî: Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler ve Hârezmşâhlar*, trc. Erkan Göksu, Ankara 2020.

²⁵ Ebü'l-Ferec, *Abu'l-Farac Tarihi*, trc. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1999.

²⁶ Hakkında bkz. Abdülkerim Özeydin, "İbnü'l-İbrî", *DİA*, XXI, s. 92-94; Hasan Kavruk-Salim Durukoğlu, "Malatyalı Yazar, Şair, Tarihçi, Düşünür Ebu'l-Ferec İbnü'l-İbrî ve Eserleri", *Uluslararası Geçmişten Günümüze Malatyalı İlim ve Fikir İnsanları Sempozyumu*, ed. Nusret Akpolat v.dğr., Malatya 2018, s. 53-62.

²⁷ Hakkında bkz. Ramazan Şeşen, "Câmî'ü't-tevârîh", *DİA*, VII, s. 132-134.

²⁸ Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî, *Câmî'ü't-Tevârîh (Zikr-i Târih-i Âl-i Selçûk)*, trc. Erkan Göksu-H. Hüseyin Güneş, İstanbul 2018.

²⁹ Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi fînûni'l-edeb*, nşr. Müfid Kumeyha, Beyrut 2004.

³⁰ Mustafa Öz, "Nüveyrî Ahmed b. Abdülvehhâb", *DİA*, XXXIII, s. 304-306.

Hamdullah el-Müstevfî (ö. 740/1340'tan sonra) Kazvin'i bir buçuk asır kadar idare etmiş bir aileden gelen çok yönlü bir âlimdir. Çok sayıda müstevfî çıkarmış bir bürokrasi ailesi içinde yetişmiş ve kitabet, inşa ve istifâ sahasında başarılı bir memur olmuştur. Nitekim Reşîdüddin Fazlullâh'ın onu müstevfî tayin etmesi bunu işaret eder. Görevi sebebiyle birçok şehir gezmiş, çok sayıda âlimi, eserleri ve kültürleri tanıma imkânı bulmuştur. Bu devre şüphesiz formasyonu bakımından oldukça kıymetlidir. Özellikle Reşîdüddin Fazlullâh'a ve diğer ilim ve münazara meclislerine rağbet etmesi kendisine geniş bir kültür kazandırmıştır.³¹ Çalışmada 730'da (1330) vezir Gıyâseddin Muhammed'e takdim olunan *Târîh-i Güzîde* isimli tarih eserinin Farsça aslıyla beraber Türkçe tercümesinden istifade edilmiştir. Bunlar Erkan Göksu editörlüğünde hazırlanan tercüme ve Mürsel Öztürk çevirisi olup eserlerden yedi yerde yararlanılmıştır.

İbn Kesîr ve Ebü'l-Fidâ (ö. 774/1373) fıkıh, hadis, tefsir, kıraat, tarih gibi geniş bir ilgi ve bilgi sahasına sahip ilmî geleneğin olduğu kültürlü bir ailenin mensubudur. Genç yaşta ilim tahsiline başlayarak çok sayıda ulemadan okuyan ve uzun müddet Necîbiyye Medresesi'sinde tedrisat yapan İbn Kesîr üstlendiği çeşitli görevlerde gösterdiği başarıyla geniş bir takdir kazanmıştır. Ortaçağ tarihinde klasik bir eser olan *el-Bidâye ve'n-nihâye*³² yaratılıştan başlayarak 767 (1365-66) yılına kadar gelen olayları kapsamaktadır.³³ Eserin 1981 yılında Beyrut'ta neşredilen nüshasına tamamı birinci bölüm olmak üzere altı defa müracaat edilmiştir.

Mevlevî bir tarihçi olan **Müneccimbaşı Ahmed Dede** (ö. 1113/1702) geniş ilgi ve bilgi sahasıyla bilinen bir Osmanlı müellifidir. Asrının diğer müellifleri gibi üç dilde de şiir yazan, zarif ve nüktedan bir âlim olarak Osmanlı müellifleri içinde dikkat çeker. Asıl ününü borçlu olduğu *Câmi'u'd-düvel* 1670'a kadar gelen Arapça genel bir tarih eseridir. Kronolojik tertibin olmadığı ve yer yer karışık bir manzara arz eden eserin ilk cildinde Büyük Selçuklu Devleti'ne ayrılan bir kısım vardır.³⁴ Çalışmada Ali Öngül tarafından doktora tezi olarak hazırlanan eserin Türkçe tercümesinden bir yerde yararlanılmıştır.³⁵

³¹ Abdülkerim Özeydin, "Hamdullah el-Müstevfî", *DİA*, XV, s. 454-455; ayn. mlf., "Târîh-i Güzîde", *DİA*, XL, s. 82-83.

³² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 1981.

³³ Abdülkerim Özeydin, "el-Bidâye ve'n-nihâye", *DİA*, VI, s. 131-132; ayn. mlf., "İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ", *DİA*, XX, s. 132-134.

³⁴ Ahmet Ağrakça, "Müneccimbaşı Ahmed Dede", *DİA*, XXXII, s. 4-6.

³⁵ Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Camiu'd-düvel (Selçuklular Tarihi I: Horasan-Irak, Kirman ve Suriye Selçukluları)*, haz. Ali Öngül, İzmir 2000.

1.3. Özel Tarihler

Selçuklu tarihinin kuruluş dönemine ait bilgilerin geniş şekilde kaydedildiği *Târîh-i Beyhakî* XI. asır Türk tarihi için oldukça kıymetli bir eserdir. Müellifi **Muhammed b. Hüseyin el-Beyhakî** (ö. 470/1077) aslen Horasanlıdır. İlk tahsilini Hârisâbâd şehrinde yaptıktan sonra Nişâbur'a giden Beyhakî burada herhalde ciddi bir tahsil görmüş olacak ki 25 yaşlarına doğru Gazne sarayına kâtib olarak girmiştir. Saraydan çıkan birçok mektubu yazan müellif burada ciddi bir devlet terbiyesi gördü ve inşa ve kitâbette değerli bir devlet adamı oldu. Bu büyük ve kıymetli eserin yalnız bir kısmı günümüze gelebilmiştir.³⁶ Çalışmada Selçuklu devletinin kuruluş zamanı hakkında 421-432 (1030-1041) yıllarının Türkçe tercümesinden iki yerde istifade edilmiştir.³⁷

Müellifi meçhul *Târîh-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)* de yararlanılan özel tarih kitapları arasındadır.³⁸

Ünsî'nin *Şehnâme*'si de Selçuklu hanedanı hakkında bilgi veren bir eser olarak dikkat çeker. Çalışmada bu noktada bir defa müracaat olunan eser 1942 yılında Konya'da neşredilmiştir.³⁹

Zahîrüddîn-i Nisâbüri'nin eseri (ö. 582/1186 [?]) tıpkı Râvendî gibi Selçuklu hanedanının kuruluşuyla başlar ve Irak hükümdarı II. Tuğrul'un ilk zamanlarında sona erer. Bugüne gelemeyen kaynaklardan yararlanması esere kıymet kazandırırken müellif bu noktada yalnızca Ebû Tâhir-i Hâtûnî'nin *Şikârnâme*'sinden bahsetmiştir.⁴⁰ Eserden Ayşe Gül Fidan'ın tercümesi yoluyla yararlanılmıştır.⁴¹

Yaptığı şecere çalışmaları ile meşhur olan **Fahreddin Mübârek Şah**'ın *Şecere-i Ensâb-ı Mübârek Şâh*'ı çeşitli kavim ve sülalelerin şeceresini veren bir eser olup müellifin en önemli çalışmasıdır. Emevîler, Abbâsîler ve Sâmânîler gibi birçok sülale hakkında toplam 137 şecereyi ihtiva eden eser⁴² genel bir tarih ya da edebî bir eser türünde değil herhalde daha çok özel tarih kapsamında değerlendirilebilir. Nitekim çalışmada da eserin Türkler hakkında verdiği bilgilerden yararlanılmıştır.⁴³

³⁶ Tahsin Yazıcı, "Beyhakî, Muhammed b. Hüseyin", *DİA*, VI, s. 63-64; ayn. mlf., "Târîh-i Beyhakî", *DİA*, XL, s. 74-75.

³⁷ Beyhakî, Muhammed b. Hüseyin, *Târîh-i Beyhakî*, trc. Necati Lugal, haz. Hicabi Kırılangoç, Ankara 2019.

³⁸ *Târîh-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*, trc. Halil İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner, Ankara 2014.

³⁹ Ünsî, *Şehnâme*, trc. Mesud Koman-M. Ferit Uğur, Konya 1942.

⁴⁰ Osman Gazi Özgüdenli, "Zahîrüddîn-i Nisâbüri", *DİA*, XLIV, s. 102-103.

⁴¹ Zahîrüddîn-i Nisâbüri, *Selçuknâme*, trc. Ayşe Gül Fidan, İstanbul 2018.

⁴² Khalîq Ahmad Nizami, "Fahreddin Mübârek Şah", *DİA*, XII, s. 87.

⁴³ Fahreddin Mübârek Şah, *Şecere-i Ensâb-ı Mübârek Şâh (Târîh-i Mübârek Şâh)*, nşr. E. Denison Ross, Londra 1927.

Râvendî (ö. 603/1207'den sonra) Selçuklu tarihinde özel bir yer edinir. Türkiye Selçuklu hükümdarı I. Keyhusrev'e (ö. 607/1211) takdim edilen eser Selçuklu hanedanının kuruluşundan II. Tuğrul'un vefatına dek olayları kapsar. Selçuklular hakkında takdir dolu sözlerin dikkat çektiği ve hamisi hakkında pek çok ifadelerin olduğu (*Husrev bâ dâd bâd: Husrev adalet ile ola, âdil kala* gibi) eser yalnız bir tarih kitabı olmaktan öte adeta bir saray mecmuası halindedir. Nedimler hakkında da geniş bilgi veren kitap adap ve mesela çeşitli şiirlerle tam bir olgunluk çağının eseridir. Nitekim müellifi de estetik bilgi sahibi olup ciddi bir tahsil görmüştür.⁴⁴ Çalışmada eserin Ahmet Ateş (1913-1966) tarafından yapılan tercümesi 14 yerde kullanılmıştır.⁴⁵

Bündârî (ö. 643/1245) kâtip kökenli bir diğer müellif olarak Selçuklu tarihine ait kaynaklar içinde özel bir yer tutar. *Zübdetü'n-Nusra ve nuhbetü'l-usra* olarak bilinen eseri müşterek bir çalışma olarak tercüme ve ihtisarlardan meydana gelir. Enûşirvân b. Hâlid el-Kâşânî isimli Selçuklu vezirinin *Fütûru zamâni's-sudûr* isimli eserini İmâdüddin Kâtib el-İsfahânî (ö. 597/1201) *Nusratü'l-fetre ve 'usratü'l-fitra* ismiyle Arapça'ya tercüme etmiştir. Söz konusu eseri Bündârî *Zübdetü'n-Nusra ve nuhbetü'l-usra* ismiyle ihtisar nihayet Kıvâmüddin Burslan (1889-1956) da *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi* adıyla Türkçe'ye tercüme etmiştir.⁴⁶ Esere çeşitli bölümlerde 20 defa müracaat olunmuştur.

Muhammed b. Muhammed b. Abdullah el-Hüseynî (680/1281-82) *el-'Urâza fi'l-hikâyeti's-Selcûkiyye*⁴⁷ isimli eserini Reşîdüddîn Fazlullâh'a takdim etmiş ve bu dönemde de çeşitli görevler yapmıştır. Orijinal bir eser olan ve Selçuklular hakkında geniş bilgi veren *el-'Urâza*'dan Melikşah'ın tertip ettirdiği mecelle hususunda yararlanılmıştır ki eser bu konuda tek kaynaktır.⁴⁸

İbn Bîbî (ö. 684/1285'ten sonra) Hârizmşahlar sarayında yetişen kâtip kökenli bir müellif olup ailesiyle beraber Selçuklu sarayında çeşitli görevler yapmıştır.⁴⁹ Türkiye Selçukluları hakkında klasik bir eser olan *el-Evâmirü'l-'Alâ'iyye fi'l-umûri'l-*

⁴⁴ Râvendî ve eseri hakkında Sara Nur Yıldız'ın makalesi oldukça dikkat çekicidir: "Sultan İçin Bir Nedim: Râvendî ve Anadolu Selçukluları", *Anadolu Selçukluları: Ortaçağ Ortadoğusu'nda Saray ve Toplum* içinde, ed. A.C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, trc. Sait Aykut, İstanbul 2020, s. 79-95.

⁴⁵ Râvendî, *Râhatü's-sudûr ve âyetü's-sürûr (I-II)*, trc. Ahmet Ateş, Ankara 2020.

⁴⁶ Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra ve nuhbetü'l-usra: Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, trc. Kıvameddin Burslan, Ankara 2016; Eser ve müellifi hakkında Abdülkerim Özeydin, "Bündârî", *DİA*, VI, s. 489-490.

⁴⁷ Muhammed b. Muhammed b. Abdullah el-Hüseynî, *el-'Urâza fi'l-hikâyeti's-Selcûkiyye*, trc. Abdünnâim M. Haseneyn-Hüseynî Emin, Bağdat 1979.

⁴⁸ Mehmet Çalışkan, *El-Hüseynî el-Yezdi'nin el-Urâza fi'l-Hikâyeti's-Selcûkiyye Adlı Farsça Eserinin Türkçe Tercümesi*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2019, s. 1-2. (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi).

⁴⁹ Hakkında bkz. Abdülkerim Özeydin, "İbn Bîbî", *DİA*, XIX, s. 379-382.

'Alâ'yye'nin Mürsel Öztürk ve Mükrimin Halil Yinanç (1900-1961) tercümelerinden⁵⁰ iki yerde istifade edilmiştir.

Kerîmüddîn Aksarâyî (ö. 733/1332-33) Anadolu'da güç dengelerin değiştiği bir dönemin tarihçisidir. İlhanlılar döneminde Anadolu'da görev yapan müellifin *Müsâmeretü'l-ahbâr müsâyeretü'l-ahyâr* isimli eseri Büyük Selçuklu ve özellikle Türkiye kolu hakkında klasik bir kaynaktır.⁵¹ Çalışmada 1944 senesinde Osman Turan (1914-1978) tarafından yapılan neşrinden ve daha sonra Mürsel Öztürk tarafından yapılan tercümesinden üç yerde yararlanılmıştır.⁵²

Ali b. Nâsır el-Hüseynî'nin *Ahbârü'd-devleti's-Selcûkıyye*'si değerli bazı bilgilerin olduğu özel bir tarih eseri olarak büyük bir boşluğu örter. Esere özellikle Giriş bölümünde dokuz yerde müracaat olunmuştur.⁵³

Ahmed b. Mahmûd'a (ö. 1569- 1570) nispet edilen *Selçuknâme* daha geç bir döneme ait bir eserdir. Müellif çeşitli âlimlerden okumuş, ilmiye mesleğinde yükselmiş ve kayda göre müderrislik de yapmıştır. Eserin özellikle Büyük Selçuklu Devleti'nin tarihinden geniş şekilde bahsetmesi konumuz açısından büyük bir boşluğu örtmektedir.⁵⁴ Erdoğan Merçil tarafından hazırlanan eserden çalışmada beş yerde istifade edilmiştir.⁵⁵

Özellikle XIV-XV. yüzyılda artan Türkçe telifler ve tarih sahasında verilen eserler millî tarihin yazımında bir dönüm noktasıdır. Bu noktada millî tarihin zikrinde yer verilen Selçuklular ve bu kısma ait bilgiler özel bir yer edinir. **Yazıcızâde Ali**'nin *Tevârih-i Âli Selçûk*'u bu noktada en önemli eserlerden biri olarak dikkat çeker. Oğuzların ortak kültür ve yaşayışlarını veren eser II. Murad (1446-1451) zamanında yeşeren Türkçe telif ve tercüme hareketinin bir ifadesi olarak Selçuklu tarihi kaynakları içinde yüksek bir kıymet taşımaktadır. Fakat Yazıcızâde'nin çalışması bir tercüme eser olsa da bir hayli

⁵⁰ İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-'Alâ'yye fi'l-umûri'l-'Alâ'yye*, I-II, trc. Mürsel Öztürk, Ankara 1996; ayn. mlf., *Selçuknâme*, trc. Mükrimin Halil Yinanç, haz. Refet Yinanç-Ömer Özkan, İstanbul 2015.

⁵¹ İsmail Aka, "Aksarâyî, Kerîmüddîn", *DİA*, II, s. 293.

⁵² Kerîmüddîn Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr müsâyeretü'l-ahyâr*, nşr. Osman Turan, TTK, Ankara 1944; a.e., trc. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara 2000.

⁵³ Ali b. Nâsır el-Hüseynî, *Ahbârü'd-devleti's-Selcûkıyye*, trc. Necati Lugal, Ankara 1943.

⁵⁴ Erdoğan Merçil, "Ahmed b. Mahmud'un Selçuknâmesi (öl. 1569-1570)", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, XXIII (1969), s. 226, 231, 232; ayn. mlf., "Selçuknâme", *DİA*, XXXVI, s. 397-398.

⁵⁵ Ahmed b. Mahmûd, *Selçuknâme*, haz. Erdoğan Merçil, İstanbul 1997.

eklemelerle telif eser hükmünü kazanmıştır.⁵⁶ Asıl metin de kaydedilmek suretiyle eserden 22 yerde yararlanılmıştır.⁵⁷

Yine aynı millî tarih merakı, Türkçe telif ve yazımının devamı ve aslıdna birer Osmanlı tarihi olan eserlerden “Selçuklu tarihi araştırmalarında nasıl istifade edilebilir?” sorusu çalışmanın kaynak tercihinde ayrı bir yer edinir. Osmanlı tarihçileri ve müellifleri tarafından kaleme alınan genel Osmanlı tarihi eserlerindeki pek sınırlı Selçuklu bilgisine araştırmacılar tarafından pek rağbet edilmemektedir. Fakat bu çalışmada bahsedilen eserlerden gerek üslup gerekse bütüncül bir millî tarih şuuru içinde Selçuklu tarihinin zikri ve ilgili konuda aktarılan ifadeler sebebiyle yararlanılmıştır. **Neşrî**’nin (ö. 926/1520 [?]) *Kitâb-ı Cihân-nümâ*’sından⁵⁸ ve **İdrîs-i Bitlisî**’nin (ö. 926/1520) Osmanlı tarihine dair kaleme aldığı eseri *Heşt Bihişt*’ten birer defa yararlanılmıştır. Yine **Kemalpaşazâde**’nin (ö. 940/1534) on defterden oluşan eseri Selçuklular hakkında küçük bir bilgi vermektedir. Bu vesile ile *Tevârîh-i Âl-i Osmân*’ın ikinci defterinden çalışmada iki yerde yararlanılmıştır.⁵⁹ **Matrakçı Nasuh**’un (ö. 971/1564) *Târîh-i Âl-i Osmân*’ından⁶⁰ yedi defa ve olaylara bir İbn Haldûn tecrübesi üzerinden bakan **Naîmâ**’nın (ö. 1128/1716) *Târîh-i Na’ımâ*’sından⁶¹ iki defa yararlanılmıştır.

1.4. Tabakât ve Terâcim Kitapları

Hal tercümesi ve biyografi kitapları tarih yazımında özel bir yer tutar. Daha çok şahıslar üzerinden bir dönem okuması yapmayı hedefleyen çalışmada bu türde 20 esere müracaat edilmiştir.

Endülüs âlimlerinde **İbn Cülcül**’ün (ö. 384/994 [?]) *Tabakâtü’l-etibbâ’ ve’l-hükemâ* isimli eseri çeşitli tarihlerde yaşamış filozof ve hekimlerden bahseden bir eserdir. Eser tip bahsinde konuyla ilgili olarak bir işaret olarak zikredilmiştir.⁶²

Çalışmanın birinci bölümünü teşkil eden ve hayatı üzerinden bir okumanın ilgili metni doğurduğu **Ebû İshak eş-Şîrâzî**’nin (ö. 476/1083) fakihlerin biyografisine yer verdiği

⁵⁶ Erol Güngör de tarih ilminde kaydedilen bu gelişmeleri hali mazi ile yani tarih bilgisi ile temellendirmek suretiyle meşruiyet kazanmaya yönelik olduğunu hatırlatır. Bkz. Günay Kut, “13. ve 14. Yüzyıllarda...”, s. 28-29; Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 51; Yazıcızâde’nin eseri hakkında tafsilat için bkz. Necati Demir, “Türk Dünyasının Ortak Kaynağı: Yazıcıoğlu Ali’nin *Selçuk-nâme*’si”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, LVIII (2011), s. 51-52 vd.; Ahmet Bican Ercilasun, *Nehir Destan*, s. 57-62; Sevim Yılmaz Önder, *a.g.e.*, s. 23 vd.; ayn. mlf., “Yazıcızâde Ali’nin Oğuz Kağan Destanı”, *Millî Mecmua*, XVI (2020), s. 135.

⁵⁷ Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk (İndeksli Tıpkıbasım)*, haz. Abdullah Bakır, Ankara 2014; ayn. mlf., *Tevârîh-i Âl-i Selçuk (Oğuznâme-Selçuklu Târîhi)*, haz. Abdullah Bakır, İstanbul 2017.

⁵⁸ Neşrî, *Kitâb-ı Cihân-nümâ*, haz. Mehmet Altay Köymen v.dğr., Ankara 1995.

⁵⁹ Kemalpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osmân (II. Defter)*, haz. Şerafettin Turan, Ankara 1983.

⁶⁰ Matrakçı Nasuh, *Târîh-i Âl-i Osmân*, haz. Göker İnan, İstanbul 2019.

⁶¹ Naîmâ, *Târîh-i Na’ımâ*, haz. Mehmet İpşirli, Ankara 2007.

⁶² İbn Cülcül, *Tabakâtü’l-etibbâ’ ve’l-hükemâ*, nşr. Fuat Sezgin, Frankfurt 1996.

Tabakâtü'l-fukahâ'sı sahasında önemli bir boşluğu örterken müellifinin de geniş bilgi seviyesini işaret etmektedir. Kendi biyografisini de yazarak esere bir otobiyografi özelliği kazandıran Şîrâzî'nin bu eserinden altı yerde istifade edilmiştir.⁶³

Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî (ö. 562/1166) zaman dizimi olarak döneme en yakın müelliftir. Sem'ânî kültürlü bir aile ortamında büyümüştür. Pek küçük yaşlardan beri tahsil ve terbiyesine özen gösterilen Sem'ânî takriben yüz şehre seyahat ederek çeşitli âlimlerden okudu. Bu yönüyle dikkat çekici bir örnek olarak 7000 kadar âlimle görüştüğü göz önüne alınırsa onun geniş kültürü tahmin edilebilir. Moğol istilası zamanında eserleri telef olan âlimlerden birisi de Sem'ânî'dir ve birçok eserinden ancak birkaçı günümüze ulaşmıştır. Çeşitli şahısların hayatından bahseden eserin toplamında 5348 hal tercümesi vardır.⁶⁴ Eserin iki farklı nüshasından toplam dört yerde istifade edilmiştir.⁶⁵

Ali b. Zeyd el-Beyhakî (ö. 565/1169) Fundukîler ismiyle bilinen kadı ailesinden gelen müelliftir. Otuz senelik tahsil hayatında çok sayıda ulemadan okumuş ve geniş bir kültür elde etmiştir. Felsefe, matematik, edebiyat başlıca merak sahası olup 80'e yakın telifi vardır. Meşhur eseri *Tetimmatü Sivâni'l-hikme* Huneyn b. İshak'tan müellifin asrına dek yaşamış çeşitli bilginlerden bahseder. Özellikle Ömer Hayyâm hakkında verilen geniş bilgi konumuz bakımından eserin kıymet hükmünü pekiştirmektedir.⁶⁶ Nitekim tamamı bu konuda olmak üzere eserin Memduh Hasan Muhammed neşrinden altı yerde istifade edilmiştir.⁶⁷

Kâtip ve vezir bir aileden gelen **İmâdüddin el-İsfahânî** (ö. 597/1201) Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde tahsil görmüştür. Çeşitli memuriyetlerle de bilgi ve görgüsünü geliştiren el-İsfahânî sonradan Zengî hanedanıyla yakınlaşmış, onlardan büyük bir takdir görmüş ve birçok savaşa de katılmıştır. Mütevazı kişiliği ilk bakışta sıradan bir âlim gibi görünmesine sebep olsa da İmâd, hakikaten inşa, kitâbet ve terâcimde değerli bir âlimdir. Bölgelere göre tasnif ettiği çalışması biyografi literatüründe zengin bir eserdir.⁶⁸ Çalışmada *Harîdetü'l-kasr ve cerîdetü'l- 'asr*'ın Muhammed Behcet el-Eserî-Cemîl Saîd

⁶³ Ebû İshak İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1981.

⁶⁴ Mehmet Efendioğlu, "Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed", *DİA*, XXXVI, s. 461-462.

⁶⁵ Sem'ânî, *el-Ensâb*, nşr. Şerefeddin Ahmed, Hayrabad 1981; *a.e.*, nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, Haydarâbâd 1988.

⁶⁶ Abdülkerîm Özaydın, "Beyhakî Ali b. Zeyd", *DİA*, VI, s. 62-63.

⁶⁷ Beyhakî, Ali b. Zeyd, *Tetimmatü Sivâni'l-hikme*, nşr. Memduh Hasan Muhammed, Kahire 1996.

⁶⁸ Ramazan Şeşen, "İmâdüddin el-İsfahânî", *DİA*, XXII, s. 174-176.

neşriyle beraber Adnân Muhammed Âlü Tu‘me’nin çalışmasından İbnü’l-Hebbâriyye ve Ömer Hayyâm bahsinde beş kez yararlanılmıştır.⁶⁹

Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) istifade edilen kaynaklar içinde daha farklı bir yetişme tarzı ve hayat hikâyesi ile dikkat çeken bir müelliftir. 574 (1178) veya 575 (1179) Anadolu’da dünyaya gelen müellif küçük yaşlarda Bağdat’a esir olarak gelir, hesap bilmesi sebebiyle çevresinde kolayca tanınır. Bir müddet sonra sahipsiz kalan Yâkût istinsah ile geçimini sağlar. Onun hayatında seferler ve bu esnada gördüğü kaynaklar büyük bir öneme sahiptir. Öyle ki Yâkût efendisinin tüccar olması sebebiyle birçok şehri gidiyor ve gittiği yerlerde birçok ulema ile tanışıyor, zengin kitap koleksiyonlarını inceleme fırsatı buluyor, ilim meclislerine uğruyor ve idarecilerle görüşerek görgü ve bilgisini geliştiriyordu. Çalışmada müellifin *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, *İrşâdü’l-erîb*, *İrşâdü’l-elibbâ’* gibi isimlerle bilinen ve edebiyatçılardan bahseden eseri kullanılmıştır. Müellif eserini Ali b. Hasan el-Hillî isimli ediple görüşmesinde sonra yazmaya karar vermiştir. Günümüze gelmeyen kaynaklardan istifade etmesi sebebiyle eserin kıymet hükmü pekişir.⁷⁰ Ediplerin entelektüel açıdan takdiri noktasında eserden bir defa istifade edilmiştir.⁷¹

İbnü’l-Kıftî (ö. 646/1248) de diğer büyük bilginler gibi kültürlü bir ailenin mensubudur. Bir *kâdın*ın oğlu olarak Mısır’da dünyaya geldi. Küçük yaşlarda ciddi bir tahsile başlayan müellifin meşhur edebiyat ve lisan âlimi Kemâleddin İbnü’l-Enbârî’den (ö. 577/1181) icazet alması şüphesiz pek önemlidir. Eyyûbiler zamanında çeşitli görevler de alan İbnü’l-Kıftî’nin dikkat çeken diğer bir özelliği ise kurduğu zengin kütüphanesi ile evinin bir zaman sonra ilim ve kültür mahfili olmasıdır ki bu onun geniş kültürünü gösterir. Ailesinden gördüğü destek, zengin imkânlar ve refah içinde kitaplara kapanarak ilmiye hayatına açılan İbnü’l-Kıftî’nin geniş bir ilgi sahası vardır. Fakat onun merakı daha çok tarih ve hal tercümesinedir.⁷² *İhbârü’l-‘ulemâ’ bi-ahbâri’l-hükemâ’* isimli bilim ve kültür sahasının kıymetli eserinden tamamı Ömer Hayyâm bahsinde olmak üzere üç defa yararlanılmıştır.⁷³

⁶⁹ İmâdüddîn el-İsfahânî, *Harîdetü’l-kasr ve cerîdetü’l-‘asr*, nşr. Muhammed Behcet el-Eserî-Cemîl Saîd, Bağdat 1964; ayn. mlf., *Harîdetü’l-kasr ve cerîdetü’l-‘asr: Fî zikri fuzalâ-yı ehl-i Horasân ve Herât*, nşr. Adnân Muhammed Âlü Tu‘me, Tahran 1999.

⁷⁰ Casim Avcı, “Yâkût el-Hamevî”, *DİA*, XLIII, s. 289-291.

⁷¹ Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, nşr. Ahmed Ferîd er-Rifâî, Beyrut 1400/1980.

⁷² Mahmut Kaya, “İbnü’l-Kıftî”, *DİA*, XXI, s. 112-114.

⁷³ İbnü’l-Kıftî, *İhbârü’l-‘ulemâ’ bi-ahbâri’l-hükemâ’*, nşr. Abdülmecid Diyâb, Kuveyt 1248.

İbnü'l-Adîm (ö. 660/1262) Halep'te uzun zaman görev yapmış kültürlü bir ailenin mensubudur. Çeşitli şehirlere giderek çok sayıda alimden ders okuyan İbnü'l-Adîm özellikle nesih hattında başarılı bir hattat olarak bilinmektedir. Sultan el-Melikü'l-Azîz'in (1216-1237) veziri olarak dönemin önde gelen bir devlet adamıdır.⁷⁴ Halep şehrinin tarihi, coğrafyasından ve büyüklerinden bahseden eseri bir yönü ile şehir tarihi hükümünde olsa da çalışmada biyografi kısmından yararlanılmıştır. Geniş bir kaynakçası bulunan eser çok sayıda biyografiye yer vermektedir.⁷⁵ Eser hakkında Ali Sevim tarafından hazırlanan çalışmadan üç yerde yararlanılmıştır.⁷⁶

İbn Ebû Usaybia (ö. 668/1269) meşhur tabiplerinden birisi olarak Eyyûbîler (1171-1462) zamanında meşhur olan bir hekim ailesinin mensubudur. Geniş bir ilgi dairesi olan İbn Ebû Usaybia edebiyat, felsefe, tarih ve fıkha meraklı idi. Dönemin tababetinde önemli bir yeri olan babasında ilk tahsiline başlayan İbn Ebû Usaybia diğer hekim ve âlimlerden de okumuştur. Çalışmada günümüze ulaşan tek eseri *Uyûnü'l-enbâ fî Tabakâti'l-etıbbâ*'nın üç farklı nüshasına sekiz yerde müracaat olunmuştur.⁷⁷

Evi Orta çağ İslâm dünyasında ilim mahfillerine güzel bir örnek olan Arap edebiyatı âlimi Merzûbânî'nin (ö. 384/994) *el-Muktebes*'i literatürünün hacimli eserlerinden birisidir. Eseri **Yağmûrî** (ö. 673/1274) *Nürü'l-kabes* adıyla ihtisar etmiştir.⁷⁸ Eserden edeb ilmi çerçevesinde iki yerde istifade edilmiştir.⁷⁹

İbn Hallikân (ö. 681/1282) da ulema ailesinden gelir. Nitekim babası Erbil Muzafferiye Medresesi'nde müderris idi. Tahsiline babasının talebelerinde başlayıp akabinde Musul ve Halep'e giderek çeşitli âlimlerden istifade etmiş ve gerek burada gerekse Kahire'de şair ve ediplerle tanışarak edebî görgüsünü geliştirmiştir. Çeşitli görevler de üstlenen İbn Hallikân I. Baybars'tan (1260-1277) büyük bir takdir görmüştür. Bu büyük kültür insanından günümüze tam ismiyle *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân mimmâ sebete bi'n-nakl evi's-semâ' ev esbetehü'l-ayân* isimli eser kalmıştır. Eser çeşitli zümrelerden 800 hal tercümesini verir ki orijinal yanı yine bu çeşitliliktedir. Zira bundan önceki eserler belirli bir zümrenin hal tercümesini verirken *Vefeyât* şair, edip, fakih,

⁷⁴ Ali Sevim, "İbnü'l-Adîm", *DİA*, XX, s. 478-479.

⁷⁵ Ali Sevim, "Bugyetü't-taleb", *DİA*, VI, s. 361-362.

⁷⁶ İbnü'l-Adîm, *Bugyat at-Talab fî Târih Halab: Selçuklularla İlgili Hal Tercümeleri*, haz. Ali Sevim, Ankara 2011.

⁷⁷ İbn Ebû Usaybia, '*Uyûnü'l-enbâ fî Tabakâti'l-etıbbâ*', Kahire 1882; *a.e.*, nşr. Nizâr Rızâ, Beyrut 1965; ayn. mlf., *Anecdotes and Antidotes: A medieval Arabic History of Physicians*, trc. Emilie Savage v.dğr., Oxford 2020.

⁷⁸ Hüseyin Yazıcı, Merzûbânî", *DİA*, XXIX, s. 256-257.

⁷⁹ Yağmûrî, *Nürü'l-kabes el-muhtasar mine'l-muktebes fî ahbâri'n-nühât ve'l-üdebâ' ve's-su'arâ' ve'l-'ulemâ'*, nşr. R. Sellheim, Wiesbaden 1964.

tabip, mutasavvıf, mühendis gibi çeşitli gruplardan bahseder.⁸⁰ Eserden çeşitli bölümlerde 18 yerde faydalanılmıştır.⁸¹

Şehrezûrî'nin (ö. 687/1288'den sonra) filozofların hal tercümesine dair kaleme aldığı *Nüzhetü'l-ervâh*'na da rubaiyi felsefe sadedinde ele alan Ömer Hayyâm bahsinde iki defa müracaat olunmuştur.⁸²

Aslen Türk olan **Zehebî** (ö. 748/1348) hadis mesleğinde meşhur İslâm müellifi olup geniş bir bilgi dairesine sahiptir. Çoğu ulema ailesinden gelen diğer müelliflerin aksine Zehebî'nin ailesi zanaatkâr sınıftan olup eğitimiyle daha çok dayısı ve halası ilgilenmiştir. Hadis tahsilinden sonra Şam'da dersler vermiş ve çok sayıda eser vermiştir. Çalışmada da bu noktada müellifin dört eserine müracaat edilmiştir. Çeşitli tabakalardan çok sayıda hal tercümesine yer veren bir eser olan *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*' çalışmada 19 yerde kullanılmıştır. Çalışmanın rihle bahsinde müellifin 40.000'e yakın biyografi ile pek hacimli bir eseri olan *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*'ndan⁸³, aynı literatürde olan *el-İber fî haberi men gaber*'inden⁸⁴ ve kıraat uleması hakkında günümüze ulaşan ilk eseri olan *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr*'ndan⁸⁵ toplamda dört defa faydalanılmıştır.⁸⁶ Yine müellifin zayıf râviler hakkında topladığı *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*'ine⁸⁷ İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) zeyil ve ihtisar olarak kaleme aldığı *Lisânü'l-Mizân*'mından İbnü'l-Hebbâriye bahsinde yararlanılmıştır.⁸⁸

Safedî (ö. 764/1363) Türk asıllı Bahrî Memlük emirlerinden İzzeddin Aybeg'in oğlu olup 696'da (1296-97) Filistin'in Safed şehrinde dünyaya geldi. İlk tahsilini kitabet, inşa, gramer, mantık ve sair ilimler üzerine yapmıştır. Birçok âlimden okuyan Safedî'nin İbnü'l-Ekfânî, Hatîb el-Kazvînî ve Zehebî gibi tanınmış İslâm ulemasından okuması şüphesiz ilmî gelişimi açısından pek mühimdir. Çeşitli ilim dallarında eser veren Safedî eserlerinde modern çalışmalar gibi önsöz, giriş ve mesela konu hakkındaki görüşlerin kritiğine yer verir fakat zamanının diğer müellifleri gibi metnin şiir ve deyimlerle

⁸⁰ Abdülkerim Özaydın, "İbn Hallikân", *DİA*, XX, s. 17-19.

⁸¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1968-1972; Cemil Meriç (1916-1987) İslâm biyografi yazım geleneğinde önemli bir yer tutan *Vefeyâtü'l-ayân*'ı büyük eserlerin unutulmasına engel olma refleksinin güzel bir örneği olarak işaret eder. Cemil Meriç, *Kırk Ambar*, İstanbul 1980, s. 232.

⁸² Şehrezûri, *Nüzhetü'l-ervâh*, nşr. Abdülkerim Ebû Şüveyrib, Trablus 1988; a.e., trc. Eşref Altaş, İstanbul 2015.

⁸³ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut 1994.

⁸⁴ Zehebî, *el-İber fî haberi men gaber*, nşr. Ebû Hâcer M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut 1985.

⁸⁵ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*, nşr. Tayyar Altıkulaç, İstanbul 1995.

⁸⁶ İbrahim Kafesoğlu, "Ortaçağın Türk Asıllı Tarihçileri II", *Türk Kültürü Araştırmaları*, I/II (1964), s. 191-196; Tayyar Altıkulaç, "Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr", *DİA*, XXVIII, s. 60; ayn. mlf., "Zehebî", *DİA*, s. 180-188.

⁸⁷ M. Yaşar Kandemir, "Mizânü'l-İ'tidâl", *DİA*, XXX, s. 218-219.

⁸⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân*, Beyrut 1986.

açıklanılmasında aşırılığa gitmesi bu orijinalliğini gölgede bırakır.⁸⁹ Çalışmada müellifin 14.000 hal tercümesine yer veren *el-Vâfi bi'l-vefeyât* isimli eserine iki defa müracaat edilmiştir.⁹⁰

İlmiye sınıfından gelen bir aileden olan **Tâceddin es-Sübkî** (ö. 771/1370) 727'de (1327) Kahire'de doğdu. Zehebî, Ebû Hayyân el-Endelüsî, Bedreddin İbn Cemâa gibi meşhur ulemadan okudu. Çok sayıda medresede müderrislik yapan Sübkî ilmine güvenilen bir âlim olmuştur. Özellikle de metodu takdir edilir. Şâfiî uleması hakkında sahasının en seçkin eserlerinden biri olan *Tabakātu's-şâfiyyeti'l-kübrâ* Nizâmiye müderrisleri hakkında önemli bir kaynak niteliği taşır.⁹¹ Çalışmada eserin Mahmûd Muhammed Tanâhî neşriden dokuz yerde yararlanılmıştır.⁹²

Horasanlı meşhur Nakşibendî şair, sûfî ve müellif olan **Abdurrahman Câmî** (ö. 898/1492) İslâm ilim geleneğinde özel bir yer edinir. Babası Nizâmeddin Ahmed Herat Nizâmiye Medresesi'nde müderristi. Molla Câmî de ilk tahsiline babasında başlamıştır ki bu vesileyle Nizâmiye Medresesi'nin ilmiye hayatında tuttuğu mevki de meydana çıkar. Akabinde döneminin meşhur ulemasından okuyan Molla Câmî Orta çağ Türk tarihinin ve ilmiye hayatının gözde şehirlerinden Semerkant'ta Uluğ Bey Medresesi'nde mesela Bursalı Kadızâde-i Rûmî (ö. 841/1437) başta olmak üzere çeşitli âlimlerin rahlesine oturmuş ve öyle ki Ali Kuşçu (ö. 879/1474) ile ilm-i nücûmda müzakerede de bulunmuştur. Câmî ve Ali Şîr Nevâî (ö. 906/1501) İslâm ilim geleneğinde pek meşhur olan Timurlu hükümdarı Sultan Hüseyin Baykara (1470-1506) meclisinin de seçkin isimlerindedir. Nitekim Baykara'nın kendisine tahsis ettiği medresede müderrislik de yapmıştır. Yalnız muhiti içinde değil İslâm coğrafyasının hemen her yerinde büyük bir dikkatle takip edilen Mollâ Câmî Osmanlı sultanı II. Mehmed (ö. 886/1481) tarafından da İstanbul'a davet edilmiş ve kendisine de bir eser ısmarlanmıştır. Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye (ö. 672/1273) büyük bir sevgi besleyen müellif Mesnevî'nin de ilk iki beytini şerh etmiştir. Semerkant'tan İstanbul'a uzanan bu ağ esasen İslâm ilim geleneğinin hafıza, sınır ve ulemanın imkânını da işaret eder. Türk edebiyatı üzerinde de büyük bir etkisi olan Câmî'nin edebî kimliği ayrı mesaha açar ki Ali Şîr Nevâî ile olan münasebeti bu noktada dikkat çekicidir. Türk düşünce dünyası ve hayat felsefesini kurucularından biri olan Nakşibendî mektebinin büyük isimlerinden Ubeydullah Ahrâr'a (ö. 895/1490)

⁸⁹ İsmail Durmuş, "Safedî", *DİA*, XXXV, s. 447-450.

⁹⁰ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, nşr. Hellmut Ritter, Wiesbaden 1962.

⁹¹ Bilal Aybakan, "Sübkî, Tâceddin", *DİA*, XXXVIII, s. 13-14; ayn. mlf., "Tabakātu's-şâfiyyeti'l-kübrâ", *DİA*, XXXIX, s. 303-304.

⁹² Tâceddin es-Sübkî, *Tabakātu's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, nşr. Mahmûd Muhammed Tanâhî, Kahire 1383-1396/1964-1976.

intisap eden Câmî yine bu mektep içinde özel bir yer edinir.⁹³ Bu meyanda Câmî'nin Arapça dil bilgisi hakkında *el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye* isimli son eseri özellikle halen İstanbul'da bu muhitte okutulmaktadır. Bununla beraber Sultan Melikşah dönemi tasavvuf kültürü ve yetişen mutasavvıflar ayrı ve hacimli bir bahis olması sebebiyle ileriki çalışmalara ertelenmiş ve konuya bu çalışmada yüzeysel temaslarda bulunulmuştur. Câmî'nin bir sûfî tabakât eseri olan *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds*'üne⁹⁴ Melikşah dönemi Nakşibendî sûfîlerin büyüğü olan Ebû Ali el-Farmedî (ö. 477/1084) hakkında bir defa müracaat edilmiştir.

Çağatay edebiyatının büyük temsilcisi ve Câmî'nin yakın dostu olup döneminin kemâl tipi olan **Ali Şîr Nevâî** Mollâ Câmî'nin bu eserini Çağatay Türkçe'sine tercüme etmiştir. Çalışmada *Nesâyimü'l-mehabbe min şemâyimi'l-fütüvve*'sinden bir yerde istifade edilmiştir.⁹⁵

Hüseyin Vassâf'ın (ö. 1929) sûfî biyografilerine dair kaleme aldığı *Sefîne-i Evliyâ*'sı tasavvuf kültürünün bir eseri olarak okunabilir. 2000 civarında sûfinin hal tercümesine yer veren eser geniş bir kaynak ve araştırmaya dayanırken arka planında seyahatlerde önemli bir yer tutar.⁹⁶ Câmî'nin *Nefehâtü'l-üns*'ü gibi *Sefîne-i Evliyâ*'dan Ebû Ali el-Farmedî hakkında yararlanılmıştır.⁹⁷

1.5. Siyasetnâme ve Ahlâk Kitapları

Siyasetnâme ve ahlâk eserleri bir dönemin kültür ve anlayışını ve idealize edilen şartları göstermesi bakımından değerlidir. Selçuklular dönemi siyasetnâme literatüründe verimli bir dönem olduğu gibi eserlerin çoğu da sahasında klasik bir hüviyet yakalamıştır.⁹⁸ Bu noktada ünü tüm orta asırları dolduran ve Selçuklu Devleti'nin devamında oldukça önemli bir yer edinen, aynı zamanda bir âlim ve mütefekkir olan vezir **Nizâmülmülk**'ün eseri en başta gelir.⁹⁹ Metnin tesisi ve anlam-kavram küresinin inşasında emin bir destek

⁹³ Ömer Okumuş, "Câmî, Abdurrahman", *DİA*, VII, s. 94-99.

⁹⁴ Abdurrahman-ı Câmî, *Nefehâtü'l-üns min hazarâti'l-kuds*, nşr. Mehdî Tevhîdî Pür, Tahran 1337; Hakkında bkz. Süleyman Uludağ, "Nefehâtü'l-üns", *DİA*, XXXII, s. 521-522.

⁹⁵ Ali Şîr Nevâî, *Nesâyimü'l-mehabbe min şemâyimi'l-fütüvve*, haz. Kemal Erarslan, Ankara 1996.

⁹⁶ Hür Mahmut Yücer, "Sefîne-i Evliyâ", *DİA*, XXXVI, s. 303.

⁹⁷ Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul 2006.

⁹⁸ Geniş bilgi için bkz. Hasan Hüseyin Adaloğlu, "Selçuklu Devri Siyasetnâmeleri", *Selçuklu Tarihi El Kitabı* içinde, ed. Refik Turan, Ankara 2012, s. 625-633.

⁹⁹ Nizâmülmülk hakkında alternatif bir okuma için bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 164-166; Eseri hakkında bkz. İbrahim Kafesoğlu, "Büyük Selçuklu Veziri Nizâm'ül-Mülk'ün Eseri: Siyasetnâme ve Türkçe Tercümesi", *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Türkiyat Mecmuası*, XII (1955), s. 231-256; Osman G. Özgüdenli, "Nizâmü'l-Mülk ve Siyaset-nâme", *Ortaçağ'da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)* içinde, İstanbul 2020, s. 25-40.

olan eserin çeşitli tercüme ve metinlerinden 15 yerde istifade edilmiş ve gerekli görülen yerlerde de metin dipnotlarda verilmiştir.¹⁰⁰

Arap edebiyatını meşhur nesir yazarı, Mu'tezil kelâmcı ve mütefekkir **Câhiz** (ö. 255/869) çok sayıda risale kaleme almış dikkat çekici bir müelliftir. Kelâm ilmi tarihinde de mühim bir yer tutar. Türklerin fazilet ve özelliklerini konu alan *Fezâ'ilü'l-Etrâk* bir arada yaşama tecrübesinin güzel bir eseri olarak Türklerin geldikleri muhit ve coğrafyada nasıl kabul edildiklerini göstermesi bakımından pek değerlidir.¹⁰¹ İslâmlaşma tecrübesi içinde millî özelliklerin muhatap kütle üzerindeki tesirlerini ifade eden eserin asıl metin ve tercümesi bir arada olarak neşredilen çalışmadan iki yerde yararlanılmıştır.¹⁰²

Aydın Sayılı'nın (1913-1993) insalığın bir muallimi olarak kabul ettiği, çeşitli ilim dallarında pek geniş bir nüfuz, iddia ve teklif sahibi olan **Fârâbî** (ö. 339/950) şöhreti tüm asırları tutan bir âlimdir. Yetiştigi çağ İslâm medeniyetinde aklî ilimlerin büyük atılım gösterdiği bir çağdır ve bu çağ içinde Türk devletlerinin ve bilginlerinin mevkii anlamlı bir yer tutar. Fârâbî bu devir felsefesinin en mühim feylesoflarından birisi olarak belirir. Teliflerinin her biri sahasında klasik bir mahiyet kazanan Fârâbî'nin eseri *el-Medînetü'l-fâzıla* varlık ve siyaset felsefesini tahlil eden bir eser olup 941-942 senelerinde Şam'da tamamlanmıştır. İslâm düşüncesinde siyaset felsefesine en çok temas eden ve meseleyi bir dikkat noktası kabul eden Fârâbî eserinde ahlâklı ve erdemli bir toplum, bilgili, filozof bir hükümdar ve ideal düzen üzerinde durur.¹⁰³ Çalışmada hükümdar hakkında bilgi nazariyesi tartışılırken eserin tercümesiyle beraber bir neşrinden başka iki ayrı tercümesinden yararlanılmıştır.¹⁰⁴

Edebü'd-diünyâ ve'd-dîn isimli eseriyle bilinen **Mâverdü** (ö. 450/1058) İslâm siyaset düşüncesi tarihinde müstesna bir yer edinir. Yazdığı çok sayıda siyasetnâmeyle tefekkür tarihinin tekâmülünde önemli bir payı bulunan Mâverdü eğitimine Bağdat'ta başlamış, Ebû İshâk eş-Şîrâzî ile bazı aynı hocalarda ders okumuş, çeşitli memleketlerde fıkıh,

¹⁰⁰ Nizâmülmülk, *Siyâsetnâme*, trc. Mehmed Şerif Çavdaroglu, İstanbul (t.y.); ayn. mlf., *Siyer el-Mülk (Siyâsetnâme)*, nşr. Hubert Darke, Tahran 1372; ayn. mlf., *The Siyâsat-nâma or Siyar al-Mulük: The Book of Government or Rules For Kings*, trc. Hubert Darke, New Haven 1960; ayn. mlf., *Siyâsetnâme*, trc. Nurettin Bayburtlugil, İstanbul 2003; ayn. mlf., *Siyâsetnâme*, trc. ve nşr. Mehmet Altay Köymen, Ankara 2020; ayn. mlf., *Siyâsetnâme*, trc. Mehmet Taha Ayar, İstanbul 2009; ayn. mlf., *Siyâsetnâme*, trc. Mehmet Kanar, İstanbul 2009.

¹⁰¹ Ramazan Şeşen, "Fezâilü'l-Etrâk", *DİA*, XII, s. 531-532.

¹⁰² Câhiz, *el-Cahiz ve Türklerin Faziletleri*, trc. ve nşr. Ramazan Şeşen, İstanbul 2002.

¹⁰³ Aydın Sayılı, "Fârâbî ve Tefekkür Tarihindeki Yeri", *Belleten*, XV/LVII (1951), s. 1-5; Mahmut Kaya, "el-Medînetü'l-Fâzıla", *DİA*, XXVIII, s. 318-320; Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 90-91, 108-124.

¹⁰⁴ Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, trc. Nafiz Danışman, Ankara 1989; ayn. mlf., *İdeal Devlet: el-Medînetü'l-fâzıla*, trc. Ahmet Arslan, Ankara 1997; ayn. mlf., *Erdemli Şehir Halkının Görüşlerinin İlkeleri: el-Medînetü'l-fâzıla*, trc. ve nşr. Yaşar Aydın, İstanbul 2018.

hadis ve kelimeler tahsil etmiş ve adli görevlerde bulunmuştur. Ulemanın tedris vazifesi haricinde diplomatik görevler de alması böylelikle ilmiye hayatının ağırlık ve ehemmiyet hükmü Mâverdî'nin içlerinde Tuğrul Bey'in de olduğu idarecilere elçi olarak gitmesiyle de ortaya çıkar. Toplum ve siyaset düşüncesi insanın tabii bir varlık olup hemcinsine duyduğu ihtiyaç, beşerî eğilimler ve toplumun bir ihtiyaç ağı üzerine kurulmasına bağlıdır.¹⁰⁵ Mülk ve siyaset teorisine dair pek geniş izah ve yorumlarıyla hakikaten siyaset düşüncesinde büyük bir yer açan Mâverdî'nin iki eserinden yararlanılmıştır. İlki *Dürerü's-sülûk* iki bölüm ve bir mukaddimeden meydana gelir. İlk kısımda hükümdarın ahlâkî çeşitli açılardan açıklanır. İkinci kısım ise bazı tavsiyelerinden meydana gelir. *Nasihatü'l-mülûk* de aynı tertip üzere bir siyasetnâme olup mülk kavramı, sultanın çevresi, görevlerin dağıtımı ve tayinde aranan özelliklerden bahseder. Çalışmada *Nasihatü'l-mülûk* ve *Düresü's-sülûk* isimli eserlerinden nedimler adabı ve hükümdara ait bilgi teorisi bahsinde birer defa yararlanılmıştır.¹⁰⁶

Keykâvus b. İskender (ö. 475/1082'den sonra) Tuğrul Bey ve Alparslan'a tabi Ziyârî hükümdarı olup kaleme aldığı eser oğluna hitaben yazılmış pratik bir siyasetnâmedir. Yer yer ince ayrıntıların, gündelik hayata dair tavsiyelerin ve çok çeşitli bahislerin kaydedildiği eser II. Murad zamanında (ö. 855/1451) canlanan Türkçe tercüme ve telif ortamında tercüme edilmiştir. Nizâmülmülk'ün meşhur *Siyâsetnâme*'si ile aynı çağda kaleme alınan eser XI. yüzyılın sonuna kadar İslâm medeniyetinin toplumsal, ilmî, siyasî, iktisadî, hukukî, eğitim-öğretim, adap ve görgü, makam ve meslek bilgisi gibi çok çeşitli kültür hayatının ana konuları hakkında kıymetli bilgiler vermektedir.¹⁰⁷ Çalışmada eserin Orhan Şaik Gökyay tarafından hazırlanan Mercimek Ahmed [İlyasoğlu], Atatürk Kitaplığı'nda bulunan Akkadızâde ve Şeyhoğlu Sadrüddin'in tercümelerinden altı defa yararlanılmıştır.¹⁰⁸

Turtûşî (ö. 520/1126) Mâlikî Endülüs kadısı olup şark İslâm dünyasına seyahat etmiş ve Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde tahsil görmüştür. Selçuklular dönemini dolduran eş-Şâî, el-Cürcânî ve meşhur kadı ed-Dâmegânî gibi âlimlerden okumuştur ki bu durum

¹⁰⁵ Cengiz Kallek, "Mâverdî", *DİA*, XXVIII, s. 180-186; Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 86.

¹⁰⁶ Mâverdî, *Siyaset Sanatı: Nasihatü'l-mülûk*, trc. Mustafa Sarıbyık, İstanbul 2004; ayn. mlf., *Düresü's-sülûk fî siyâseti'l-mülûk*, haz. Abdüsselam Arı, İstanbul 2019.

¹⁰⁷ Rıza Kurtuluş, "Keykâvus b. İskender", *DİA*, XXV, s. 357; Nil Tekgül, "Kabusname", *Sultan II. Murad ve Dönemi* içinde, ed. İsmail Yaşayanlar, Bursa 2015, s. 379 vd.

¹⁰⁸ Keykâvus b. İskender, *Kabusnâme*, trc. Akkadızâde, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı (Muallim Cevdet, nr. 187); a.e., trc. Mercimek Ahmed [İlyasoğlu], haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul 2007; a.e., trc. Şeyhoğlu Sadrüddin, haz. Enfel Doğan, İstanbul 2011. (Eserin bu nüshası bundan sonraki dipnotlarda İstanbul 2011 şeklinde zikredilecektir.)

ulemanın sınır ve imkânlarını ve Selçuklular döneminde bilginin dolaşımını gösteren güzel bir örnektir. Bir siyasî öğüt kitabı olan *Sîrâcü'l-mülk* müellifin en bilinen kitabıdır. Diğer siyasetnâmelerin aksine esere idarî konularda değil Nizâmiye Medresesi'nin kurulması hakkında müracaat olunmuştur.¹⁰⁹

Edib Ahmed Yüknekî XII. yüzyıl Türk şairlerinden olup İslâmî Türk edebiyatının ilk büyük simalarından biridir. Eseri *Atabetü'l-hakâyyık* Kutadgu Bilig'ten sonra yazıya geçirilmiş en eski eser olmakla sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş devrinin bir panoramasını sunar. Bir ahlâk ve nasihat eseri olan *Atabetü'l-hakâyyık* vülgarize bir mahiyette olup İslâmî Türk tefekkürünü belleten ve Türk zihniyet dünyasını imar eden eserlerden birisidir. Geniş manada hadis ve ayetlerle desteklenen eser Türk düşünce tarihinde bu yönüyle bir ilki temsil eder.¹¹⁰ Eserden yine hükümdar hakkında bilgi nazariyesi konusunda yararlanılmıştır.¹¹¹

Tabakât müellifi **Tâceddin es-Sübki**'nin (ö. 771/1370) makam ve meslek ahlâkına dair kaleme aldığı *Mu'idü'n-ni'am*'ı ulema, tabip ve avcılık mesleklerinin anlam-kavram çerçevesini çizmede bir destek olmuştur.¹¹²

Büyük Kübrevî şeyhi **Necmeddîn-i Dâye** (ö. 654/1256) 1177'de Rey şehrinde dünyaya geldi. Tahsilini Irak ve Horasan'da yapmıştır. Moğol istilasını sebebiyle Anadolu'ya göç eden Dâye, Mevlânâ ve Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) ile de görüşmüştür. Ardından Mengüçöklüler sarayına kabul edilen Dâye Alâeddin Dâvud Şah adına da bir eser telif etmişse de aradığı muhiti burada bulamayınca Bağdat'a gitmiş ve ömrünü burada tamamlamıştır. Türk tasavvuf tarihinde mühim bir yer edinen eseri *Mirsâdü'l-'ibâd* büyük bir alâka ile takip edilmiştir. Karahisarlı Kâsım b. Mahmud eseri *İrşâdü'l-mürîd ile'l-Murâd* adıyla tercüme edip II. Murad'a takdim etmiştir. Bu dönemde Türkçe'ye çevrilen eserler Osmanlı-Türk toplumunun zihniyet dünyasını inşa eden kaynaklar olup *Mirsâd* da bunda bir derece hüküm sahibidir. Ömer Hayyâm'ın felsefî cephesini eleştiren

¹⁰⁹ Turtûşî, *Sîrâcü'l-mülk: Siyaset Ahlâkı ve İlkelerine Dair*, trc. Said Aykut, İstanbul 1995; Müellifi hakkında bkz. Muharrem Kılıç, "Turtûşî", *DİA*, XLI, s. 430-431.

¹¹⁰ Mehmed Fuad Köprülü (Köprülüzâde Mehmed Fuad), Notlar ve Vesikalar: "Aybetü'l-Hakaik'e Dâir, *Türkiyat Mecmuası*, I (1925), s. 255-257; Tuncer Gülensoy, "Atebetü'l-Hakâyyık", *DİA*, IV, s. 50-51; ayn. mlf., "Edib Ahmed Yüknekî", *DİA*, X, s. 421-422.

¹¹¹ Edib Ahmed Yüknekî, *Atebetü'l-Hakâyyık*, ed. Hatice Coşkun, haz. Serkan Çakmak, İstanbul 2019.

¹¹² Tâceddin es-Sübki, *Mu'idü'n-ni'am: Makam ve Meslek Ahlâkı*, ed. Halit Özkan, haz. Harun Yılmaz-Muhammed Enes Midilli, İstanbul 2019.

Dâye'nin bu tenkidi ilgili kısımda işaret edilmiştir. Eserin bir neşri ve üç ayrı tercümesinden bu amaçla istifade edilmiştir.¹¹³

Nizâmî-i Arûzî'nin (ö. 552/1157'den sonra) dört makale üzerine tertiplelediği ve bir hükümdara lazım olan dört meslek erbabından bahsettiği meşhur *Çehâr Makâle*'si metnin tesisinde sıkça kullanılan bir kaynaktır. Nizâmî Selçuklu kültür tarihinde özel bir yer edinir. Hemen tüm ömrü Gurlu Şensebânî hanedanının yanında geçmiş olan Nizâmî'nin tahsil hayatı da tam belli değildir fakat Ömer Hayyâm ve Muizzî ile olan yakın ilişkisi onun özellikle şiirle meşgul olduğunu ve eserinin tıp bahsi ise bu sahadaki maharetini işaret eder. Nitekim eserden çalışmanın daha çok bu iki kısmından yararlanılmış olup esere atıf sayısı 31'dir. Çalışmada eserin Mirza Muhammed Han Kazvîni tarafından yapılan iki farklı tarihli neşrinden ve Muhammed Mu'în neşriyle beraber çeşitli tercümelerinden yararlanılmıştır.¹¹⁴

İbnü't-Tıktakâ (ö. 709/1309'dan sonra) *el-Fahrî* isimli eserini Gâzân Han (1295-1304) zamanında Musul valisi olan Fahreddin Îsâ adına kaleme almıştır. Eser özlü bir siyasetnâme olup özellikle ilk kısmı genel siyaset bilgisinden ve bazı kaidelerden bahseder. Tarih bilimi bakımından hayli mühim parçaları da barındıran eserin ikinci kısmı ise Moğolların Bağdat'ı işgali ve istilasını hakkında olup oldukça kıymetlidir.¹¹⁵ Eserin bir neşri ve iki ayrı tercümesinden toplam dört yerde istifade edilmiştir.¹¹⁶

İtalyan tarihçi ve siyaset nazariyecisi **Machiavelli**'nin meşhur *Principe (Hükümdar)* isimli eserinin içerik olarak *el-Fahrî* ile benzemesi Machiavelli'nin eserden yararlanmış olacağını düşündürür. Çalışmada bir kez eserin üç ayrı tercümesinden yararlanılmıştır.¹¹⁷

Tarihçi, mütefekkir, sosyoloji âlimi ve siyaset bilgini olan **İbn Haldûn** (ö. 808/1406) Mağrip havzasının meşhur âlimidir.¹¹⁸ Metin tesisinde bir müracaat hükmünü alan ve

¹¹³ Necmüddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-'ibâd mine'l-mebde' ile'l-me'âd*, nşr. Muhammed Emin Riyahî, Tahran 1973; ayn. mlf., *İrşâdü'l-mürîd ile'l-murâd fî tercemeti mirsâdü'l-'ibâd: Süfî Diliyle Siyaset*, trc. Kâsım b. Mahmûd Karahisârî, haz. Özgür Kavak, İstanbul 2010; ayn. mlf., *Süfilerin Seyri: Mirsâdu'l-İbâd*, trc. Hakkı Uygur, İstanbul 2013; ayn. mlf., *Tasavvuf Yolu: Mirsâdü'l-ibad mine'l-mebde' ile'l-me'âd: Başlangıçtan Nihayete Allah'ın Kullarının Yolu*, trc. Halil Baltacı, İstanbul 2013.

¹¹⁴ Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr-Makâle*, nşr. Mirza Muhammed Han Kazvîni, Londra 1927; a.e., nşr. Mirza Muhammed Han Kazvîni, Tahran 1955; a.e., nşr. Muhammed Mu'în, Tahran 1341; ayn. mlf., *Chahâr Maqâla (Four Discourses) of Nizâmî-i Arûzî of Samarqand*, trc. Edward G. Browne, Cambridge 1978; ayn. mlf., *Çehâr Makâle: Erba'u Makâlât*, nşr. Muhammed Tâvit et-Tancî, Rabat 1982; ayn. mlf., *Çehâr-Makâle*, trc. Esin Eren Soysal, İstanbul 2016; ayn. mlf., *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, haz. Süheyl Ünver, İstanbul 1936.

¹¹⁵ Sabri Hizmetli, "İbnü't-Tıktakâ", *DİA*, XXI, s. 232-233.

¹¹⁶ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, nşr. Mustafâ Muhammed, Kahire 1927; a.e., trc. Ramazan Şeşen, İstanbul 2016; ayn. mlf., *Siyaset Adâbi: el-Fahrî fî'l-âdâbi's-sultâniyye ve'd-düvelil-İslâmiyye (Mukaddime ve Siyasete Dair Birinci Bölümün Çevirisi)*, trc. Harun Yılmaz, İstanbul 2017.

¹¹⁷ Machiavelli, *Hükümdar*, trc. Mehmed Şerif Çavdaroğlu, İstanbul 1916-1919/1335-1338; ayn. mlf., *Hükümdar*, trc. Haydar Rifat, İstanbul 1932; ayn. mlf., *Hükümdar*, trc. Gaye Demircioğlu-Ayşe Çavdar, İstanbul 2013.

¹¹⁸ Hakkında bkz. Hilmi Ziya Ülken- Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *İbni Haldun*, Ankara 1940.

tarihî hadiseleri, mekân ve kurumları değerlendirmede mühim bir kaynak olan eserin bir neşir ve üç ayrı tercümesinden dokuz yerde yararlanılmıştır.¹¹⁹

Memlük dönemi âlimlerinden **Ali b. Muhammed el-Gazzâlî** (ö. 858/1454'den sonra) bir diğer siyasetnâme müellifidir. *Tahrîrû's-sülûk fî tedbîri'l-mülûk* isimli eseri genel manada İslâm hükümdarının idealize edildiği pratik bir siyaset kitabıdır. Siyaset ahlâkının da bir dikkat noktası halinde sunulduğu eser müellifin ifadesi ile bir mukaddime, bir vasıta ve bir hatimeden meydana gelir. Eser, Klasik Yayınları tarafından İslam Medeniyeti Araştırmaları kapsamında Özgür Kavak tarafından inceleme, tercüme ve neşir halinde hazırlanmıştır.¹²⁰ Çalışmada İslâm hükümdarı etrafında Melikşah'ın ilmî durumu değerlendirilirken esere iki defa müracaat edilmiştir.

Abdurrahman-ı Câmî'nin (ö. 898/1492) Farsça ahlâk kitabı olan *Bahâristân* sahasında pek meşhur bir eserdir. Manzum-mensur karışık bir eser olan *Bahâristân* sekiz bölümden müteşekkil olup çeşitli konulara ait ahlâkî öğütlere yer verir.¹²¹ Eserin iki ayrı tercümesi ve bir derlemesinden iki yerde istifade edilmiştir.¹²²

Konuşma Adabı (Âdâb-ı Makâl) Konya'da Koyunoğlu Şehir Müze ve Kütüphanesi'nde tek nüsha olarak bulunan nadir bir eserdir. XVI. yüzyılda istinsah edilen ve müellifi bilinmeyen kitap Ahmet Kayasandık tarafından doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Eser "İletişim bir dil işi midir? Yoksa gönül işi mi?" sorusu üzerinde yükselir ve dil üzerinden konuşma ahlâkını tahlil eder. Eserden bu çerçevede bir yerde istifade edilmiştir.¹²³

Kınalızâde Ali Efendi'nin (ö. 979/1572) 1564'te Şam kadısı iken telif ettiği ve Türkçe'nin en büyük ahlâk kitabı olan *Ahlâk-ı Alâî* bütün cepheleriyle klasik bir mahiyet arz eder. Türk düşünce ve hayat felsefesinin İslâmî kültür ile terkiibinden doğan eser millî bir heyecanı ifade etmektedir zira Ali Efendi *Ahlâk-ı Muhsinî* gibi Farsça eserlerin mukabilinde Türkçe bir ahlâk kitabı olmadığından hareketle eserini kaleme almış ve Türk milletine hediye etmiştir. Bir mukaddime ve üç bölümden oluşan eser bir medrese

¹¹⁹ İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, nşr. Ali Abdülvahid Vafi, Kahire 1981; a.e., trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991; ayn. mlf., *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, trc. Pîrîzâde Mehmed Sâhib, haz. Yavuz Yıldırım v.dğr., İstanbul 2008; ayn. mlf., *Terceme-i Mukaddime-i İbn Haldûn (Mukaddime-i İbn Haldûn'un fasl-ı sâdisi'nin tercemesidir)*, trc. Ahmed Cevdet Paşa, haz. M. Cüneyt Kaya v.dğr., İstanbul 2008.

¹²⁰ Ali b. Muhammed el-Gazzâlî, *Tahrîrû's-sülûk fî tedbîri'l-mülûk: İslâm Hükümdarları İçin Siyaset Rehberi*, haz. Özgür Kavak, Klasik Yayınları, İstanbul 2016; Eser ve müellifi hakkında bkz. Ali b. Muhammed el-Gazzâlî, a.g.e., s. 11 vd.

¹²¹ Ömer Okumuş, "Bahâristân", *DİA*, IV, s. 470-471.

¹²² Abdurrahman-ı Câmî, *Bahâristân*, trc. Kilisli Rifat Bilge, İstanbul 1970; ayn. mlf.,-Tâhirülmevlevî, *Şükûfe-i Bahâristân (Tâhirü'l-Mevlevî'den Şükûfe-i Baharistan/Baharistan Tomurcukları)*, trc. Turgay Şafak, haz. Semâ Babuşcu, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2014.

¹²³ *Konuşma Adabı (Âdâb-ı Makâl)*, haz. Ahmet Kayasandık, İstanbul 2012.

kitabıdır ve ilmiyenin ağırlığı hemen her bölümde kendisini hissettirir.¹²⁴ Metnin tesisinde alternatif bir okuma kastıyla bir kaynak hükmünü alan eserin meşhur Bulak tabıyla beraber Mustafa Koç'un hazırladığı bugünkü harfli baskısından istifade edilmiştir.¹²⁵

Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin (ö. 910/1504-1505) sözü edilen *Ahlâk-ı Muhsinî*'si Sultan Hüseyin Baykara muhitinin bir eseri olup en meşhur ahlâk metinlerindedir. Eser *fazilet* ve *reziletler* üzerine yazılan 40 baptan oluşur.¹²⁶ Eserin Azmî Pîr Mehmed tarafından yapılan *Enîsü'l-ârifîn* tercümesinden edebiyat bahsinde bir kez yararlanılmıştır.¹²⁷

Osmanlı çağı ilmiye ve kültür hayatının meşhur siması **Âlî Mustafa Efendi**'nin (ö. 1008/1600) incemiş İstanbul şehir kültürü ve protokol bilgisi hakkında kaleme aldığı eseri *Mevâidü'n-nefâis fî kavâidi'l-mecâlis*'i sahasında zengin bir eserdir. Eser XVI. yüzyıl Osmanlı İstanbul'unun ve kültür atmosferinin çok hususi bir yorumudur. Esere avcılık bahsinde bir mukayese imkânı sunması itibariyle üç defa müracaat olunmuştur.¹²⁸

1.6. Şair Tezkireleri

Edebî kültür hakkında verdiği kanaat ve şairler hakkında sunduğu detaylı bilgi ile ikinci bölüme ait etüdün inşa ve anlam-kavram küresinin imarında emin birer destek olan şair tezkirelerinden yararlanılmıştır. Çeşitli zümreden insanların hal tercümelerine Arap edebiyatında *tabakât* ismi verilirken başlıkta tercih edilen *tezkire* daha çok İran edebiyatında kullanılmıştır.¹²⁹

Avfî (ö. 629/1232 [?]) zaman dizimi itibariyle döneme en yakın bilgin olarak *Lübâbü'l-elbâb* isimli İran şiirin tezkiresi olan eserin müellifidir. Avfî'nin aile ve ecdadı kadı, hekim gibi yüksek zümre mensubu kimseler idi. Dönemin özellikle aklî ilimde yeni merkezi olan Buhara, Mâverâünnehir ve Hind havzasına seyahat ederek buralarda malzeme topladı. Esasen Nişâbur'da birçok âlimle tanışıp ilmî görgüsünü ikmal eden Avfî, Gurlular ve Karahanlılar sülalesinde çeşitli görevler de alarak bir devlet terbiyesi görmüştür.¹³⁰ 618'de (1221) tamamlanan eser 300 civarında biyografiye yer verir. Bazı noksan tarafları (ölüm/doğum yıllarının bazan yazılmaması, bilgilerin pek kısa tutulması

¹²⁴ Eser hakkında bkz. Ahmet Kahraman, "Ahlâk-ı Alâî", *DİA*, II, s. 15-16.

¹²⁵ Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Bulak 1248; a.e., haz. Mustafa Koç, İstanbul 2007.

¹²⁶ Hakkında bkz. M. Nazif Şahinoğlu, "Ahlâk-ı Muhsinî", *DİA*, II, s. 17.

¹²⁷ Azmî Pîr Mehmed, *Enîsü'l-Ârifîn: Ahlâk-ı Muhsinî Tercümesi*, haz. Fatih Koyuncu, İstanbul 2019.

¹²⁸ Âlî Mustafa Efendi, *Mevâidü'n-nefâis fî kavâidi'l-mecâlis*, haz. Mehmet Şeker, Ankara 1997.

¹²⁹ Tafsilat için bkz. Yusuf Öz, "Tezkire", *DİA*, XLI, s. 68-69.

¹³⁰ Tahsin Yazıcı, "Avfî", *DİA*, IV, s. 115-116.

gibi) ile beraber Fars şiirin ilk dönemlerine ait geniş bir malzeme sunar.¹³¹ Eser Melikşah'ın bir şiirini kaydetmek itibarıyla çok mühim bir boşluğu da örter. Eserin Edward G. Browne ve Mirza Muhammed Han Kazvîni tarafından yapılan neşrinden iki defa yararlanılmıştır.¹³²

Nizâmî-i Arûzî'nin eseri de bir cephesiyle bu sınıfa girerek şairler hakkında mühim bir bilgi verir. Eserin yine yukarıda zikredilen neşir ve tercümelelerinden edebî kültür bölümünde geniş şekilde yararlanılmıştır.

Devletşâh tezkireler içinde kendisinden en çok yararlanan eserin müellifi olup 1427-1437 yılları arasında doğduğu tahmin edilmektedir. Aslen Türk olan Devletşâh'ın babası Emîr Alâüddevle-i İsferyânî Timur hanedanının nedimi, ağabeyi de Fars ve Türk dilinde şiir yazan bir şair idi. Aile çevresinin ve ilk ilmî muhitin böylece lehine olduğuna hükmedilmelidir. Timurlu sarayından himaye gören Devletşâh ömrünün çoğunu burada geçirmiş sonrasında babasının arazisini işletmek üzere saraydan ayrılmıştır ki herhalde bu saraydan gördüğü himayenin bittiği manasındadır. Bir mukaddime ve yedi bölümden meydana gelen eserin yedi bölümü de İran şairleri hakkında olup toplam 143 biyografi mevcuttur.¹³³ Çalışmada şairlerin hayatı hakkında temel bir kaynak olan eserin bir neşri ve mütercimi aynı fakat baskı ve yayın tarihi başka iki çevirisinden toplamda 10 yerde istifade edilmiştir.¹³⁴ Ayrıca Hoca **Süleyman Fehîm Efendi**'nin 1223'te (1808) *Sefînetü'ş-şuarâ* ismiyle tercüme ettiği eseri de ilgili kısımlarda tercih edilmiştir.¹³⁵

Alî Şîr Nevâî'nin Türk edebiyatında yazılan ilk tezkire unvanına sahip büyük eseri *Mecâlisü'n-nefâ'is* ait olduğu dönemin, müellifinin ve dayandığı millî edebiyat temlerinin güzel bir izahını yapar. Eserde 461 şairin hal tercümesi zikredilir. Çalışmada bir defa eserden yararlanılmıştır.¹³⁶

Âşık Çelebi (ö. 979/1572) Osmanlı ilmiye ve kültür hayatında müstesna bir yere sahip bir müelliftir. Ailesi de ilmiye mesleğinden olan Âşık Çelebi, Sürûrî (ö. 969/1562), Taşköprizâde (ö. 968/1561), Ebussuûd (ö. 982/1574) gibi pek meşhur âlimlerden okur.

¹³¹ Tahsin Yazıcı, "Lübâbü'l-Elbâb", *DİA*, XXVII, s. 241-242.

¹³² Avfi, *Lübâbü'l-elbâb*, nşr. Edward G. Browne-Mirza Muhammed Han Kazvîni, Leiden 1906.

¹³³ Ayla Demiroğlu, "Devletşah", *DİA*, IX, s. 244-245.

¹³⁴ Devletşâh, *Tezkire-i Devletşâh*, nşr. Muhammed Abbâsî, Tahran 1337; ayn. mlf., *Devletşah Tezkiresi (Tezkiretü'ş-Şu'ara)*, trc. Necati Lugal, Ankara 1990; ayn. mlf., *Şair Tezkireleri (Tezkiretü'ş-Şu'ara)*, trc. Necati Lugal, İstanbul 2011.

¹³⁵ Süleyman Fehîm, *Sefînetü'ş-şu'ara*, İstanbul 1259/1843.

¹³⁶ Çalışmaların sürdürüldüğü kütüphanelerde eserin Çağatay Türkçesi ile yazılan orijinal metnine tesadüf edilmediğinden eserin tercümesi kullanılmıştır. Bkz. Ali Şîr Nevâî, *Tezkire-i Mecâlisü'n-nefâ'is*, trc. Ali Asgar-i Hikmet, Tahran 1363.

Balkanlar'da, Bursa ve İstanbul'da çeşitli vazifeler yapar, bazan azil bazan refah bir memuriyet hayatı yaşar. Sonradan Alanya'ya kadı olarak da gönderilen Âşık Çelebi dikkat çekici bir entelektüeldir. Ali Şîr Nevâî ile başlayan millî edebiyat duyuşu Sehî Bey ile devam etmiş ve Âşık Çelebi ile de bir istikrara kavuşmuştur. Çok sayıda eser kaleme alan Âşık Çelebi'nin eseri *Meşâirü'ş-şuarâ* hâkim Türkçesi, renkli anlatımı, geniş tasvir ve bilgilerle dikkat çeker.¹³⁷ Eserden sözün mana ve delaltıyla beraber müzik-şiiir korelasyonu hakkında yararlanılmıştır.¹³⁸

1.7. Edebî Eserler

Çeşitli konularda kaleme alınan ve içeriği itibariyle edebî bir kimlik arz eden eserler çalışmanın temellenmesinde birer takviye olmuşlardır. Bu meyanda zaman dizimi olarak **Fahreddin Es'ad Gürgânî** ilk bahsedilmesi gereken müelliftir. Doğum tarihi meçhul olan *Vîs ü Râmîn* müellifi Tuğrul Bey'in 1050-51 İsfahan kuşatmasına katılmıştır. Sonrasında buranın valiliğine getirilen Ebü'l-Feth Muzaffer'den himaye görüp onun arzusu üzere eserini kaleme alır. Hayatının geri kalan kısmı bilinmeyen müellifin eseri epey dikkat çekicidir. Orta asırlarda yaşanan bir aşk hikâyesini konu alan eser bu yönüyle sair mesnevilerden ayrılır. Yer yer örf ve adetlerden de bahseden eserin teması konusu gereği aşk, hüzn, firkat ve elem şeklinde ifade edilebilir.¹³⁹ *Vîs ü Râmîn* Tuğrul Bey'e de temas eder ki eserin bütün nüktesi de budur. Eserin Türkçe tercümesinden dört defa yararlanılmıştır.¹⁴⁰

Kâşgarlı Mahmud XI. yüzyılda yaşamış büyük Türk bilgini olarak bütün etüt içinde hakikaten müstesna bir yer edinir. Şahsına ve eserine genişçe temas edilen ilgili bölümün doğmasına imkân veren bu büyük Türk müellifinin eseri birçok açıdan millî tarihin oluşumunda esaslı bir yer edinir. İlgili bölüme ait metnin yazımında bir çeşitlilik kasıt ve mukayese fikriyle eserin asıl nüshasıyla beraber bütün neşir ve tercümelerinden istifade edilmiştir. Daha önceki çalışmalardan farklı olarak *Dîvânü lugâti't-Türk*'teki Arapça ibareler gerekli yerlerde dipnotta işaret edilmiştir.¹⁴¹

¹³⁷ Orhan Şaik Gökyay, "Meşâirü'ş-şuarâ", *DİA*, XXIX, s. 355-357.

¹³⁸ Âşık Çelebi, *Meşâirü'ş-şuarâ*, I-II-III, haz. Filiz Kılıç, İstanbul 2010.

¹³⁹ A. Naci Tokmak, "Gürgânî, Fahreddin Es'ad", *DİA*, XIV, s. 321.

¹⁴⁰ Fahreddin Es'ad Gürgânî, *Vîs ü Râmîn*, trc. Mehmet Kanar, İstanbul 2013.

¹⁴¹ Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânü lugâti't-Türk*, trc. BA, Ankara 1998; a.e., trc. Serap Tuğba Yurteser, İstanbul 2005; a.e., trc. Fuat Bozkurt, Konya 2012; a.e. (*Giriş-metin-çeviri-notlar-dizin*), haz. E-A, Ankara 2014; a.e., Millet Ktp., Ali Emîrî, Arapça Eserler, nr. 4189 (Tıpkıbasım), nşr. TYEKB, İstanbul 2017.

Yine Kâşgarlı Mahmud gibi çalışmanın bir kısmını teşkil eden ve sırasında bilgi verildiği için hayatı ve eseri hakkında bilgi ilgili kısma terk ediken **Muizzî**'nin *Dîvân*'ından istifade edilmiştir.¹⁴²

İbn Abdürabbih'in (ö. 328/940) siyaset, edebiyat, tarih, ahlâk, mizah, nükte, fıkra ve musiki gibi çok çeşitli konularda genel antolojik bir eser olarak hazırladığı¹⁴³ *el-İkdü'l-ferîd*'i¹⁴⁴ de edebî eserler meyanında değerlendirilebilir. Eserden edebiyat bahsinde bir defa yararlanılmıştır.

Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyî'nin kaleme aldığı ve Selçuklu inşa sanatına ait pek kıymetli birer eser olan *Gunyetü'l-Kâtib ve Münyetü't-Tâlib, Nüzhetü'l-Küttâb ve Tuhfetü'l-Ahbâb, Kavâ'idü'r-Resâ'il ve Ferâ'idü'l-Fezâ'il* makam ve mansıpların belirlenmesi, teşkilat tarihi, bu makamlara tayin olunan görevliler ve görevleri ve makamların önemi gibi Selçuklu tarihinin pek mahrem taraflarına işaret etmekle büyük bir boşluğu örterler. Esasen bir inşa mecmuası olan eser çalışmada bu türde kullanılan tek kaynak olması sebebiyle ayrıca bir başlık açmadan burada değerlendirilmiştir. Eserin tercümesinden tabipler, ulema ve sair görevliler hakkında beş yerde yararlanılmıştır.¹⁴⁵

Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr isimli mutasavvıfın dördüncü nesilden torunu olan **İbn Münevver**'in (ö. 574/1178) *Esrârü't-tevhîd*'i bir menâkıbnâme olup Horasan tasavvufu hakkında mühim bir eserdir. Tuğrul Bey hakkında verilen bilgi için eserin neşir ve tercümesine bir defa başvurulmuştur.¹⁴⁶

İlhanlı kültür hayatının meşhur siması tabip, feylesof ve çok yönlü âlim **Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî**'nin¹⁴⁷ (ö. 718/1318) teoloji, felsefe, tıp ve tabii bilimler hakkında kaleme aldığı bir mecmua olan *Beyânü'l-hakâ'ik*'inden tıp bahsinde üç defa yararlanılmıştır.¹⁴⁸

Türkçe yazılan ilk tıp kitaplarından olan ve çok çeşitli başlıkları ile hacimli bir eser olan *Yâdigâr Tabîb İbn Şerîf* tarafından XV. yüzyılda telif edilmiştir. Eserden dört yerde istifade edilmiştir.¹⁴⁹

¹⁴² Muizzî, *Dîvân-i Emîr Muizzî*, nşr. Abbâs İkbâl Âştîyânî, Tahran, 2010.

¹⁴³ Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İbn Abdürabbih", *DİA*, XIX, s. 282.

¹⁴⁴ İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, nşr. Ahmed Emîn v.dğr., Kahire 1956.

¹⁴⁵ Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyî, *Hasan b. Abdülmü'min'in Kaleminden Selçuklu İnşâ Sanatı*, haz. Cevdet Yakupoğlu-Namiq Musalı, Ankara 2018.

¹⁴⁶ İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, nşr. Zebîullah Safâ, Tahran 1353; a.e., trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 2003.

¹⁴⁷ Hakkında bkz. Osman Gazi Özgüdenli, "Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî", *DİA*, XXXV, s. 19-21.

¹⁴⁸ Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî, *Beyânü'l-hakâ'ik*, haz. Judith Pfeiffer, İstanbul 2016.

¹⁴⁹ Tabîb İbn Şerîf, *Yâdigâr: 15. Yüzyıl Türkçe Tıp Kitabı*, haz. Murat D. Çekin, İstanbul 2017.

Türk edebiyatının büyük nesir üstadı, âlim ve mutasavvıf **Sinan Paşa** (ö. 891/1486) İstanbul'un ilk kadısı ve bugünkü Kadıköy semtine ismini veren Hızır Bey'in (ö. 863/1459) oğludur. Sinan Paşa dönemi başta olmak üzere Türk edebiyatı tarihinde fikir, ifade, tez ve mesela diyalekt kültür bakımından dikkat çeken bir müellif ve şairdir.¹⁵⁰ Büyük eseri *Tazarrû'nâme* Osmanlı İstanbul'u ve incelmış şehir kültür ve edebiyatının değerli bir eseridir. Metnin tesisinde bir kıyas için esere bir defa müracaat olunmuştur.¹⁵¹ **Ali Şîr Nevâî**'nin millî tarih ve edebiyat akımının güzel bir eseri olan *Muhâkemetü'l-lugateyn*'i tıpkı Kâşgarlı'nın eseri ve ifadesi gibi Türkçe'nin Farsça karşısında ne denli kuvvetli ve estetik bir dil olduğu fikriyle kaleme alınmıştır. Eserin orijinal metninin günümüz harfleriyle hazırlanan nüshasından iki yerde yararlanılmıştır.¹⁵² Yine Nevâî geniş bilgi ve görgüsünün küçük bir eseri olan *Mahbûbu'l-Kulûb*'u muhatabının gönlünde sevilmesi için kaleme aldığını ifade eder.¹⁵³ Çeşitli meslek ve sosyal statülerden bahsedip geniş bir iz ve işaret örneği sunan eserin iki tercümesinden iki yerde istifade olunmuştur.¹⁵⁴

Osmanlı Türk edebiyatı ile etüt arasında anlamca bir destek kurmak kastıyla şairlerin divanına başvurulmuştur. Bu meyanda Türk edebiyatının en büyük şairlerinden **Fuzûlî**'nin (ö. 963/1556) *Dîvân*'ından da bir yerde istifade edilmiştir.¹⁵⁵ Mamafih Fuzûlî'nin Ömer Hayyâm ile düşüncede ortak tarafları ve Türkçe eğilimi de bir dikkat noktası haline gelmiş ve bir mukayese imkânı vermiştir.¹⁵⁶ Yine Osmanlı şair ve ediplerinden **Süheylî**'nin (ö. 1042/1632'den sonra) *Dîvân*'ına Ömer Hayyâm hakkında verdiği bilgi için başvurulmuştur.¹⁵⁷ Hicviyeleri ile meşhur olan **Nefî**'nin (ö. 1044/1635) *Dîvân*'ına yine aynı çerçevede müracaat edilmiştir.¹⁵⁸

¹⁵⁰ Bu dikkat çekici edip hakkında tafsilat için bkz. Aylin Koç, "Sinan Paşa", *DİA*, XXXVII, s. 229-231.

¹⁵¹ Sinan Paşa, *Tazarrû'nâme*, haz. Mertol Tulum., Ankara 2001.

¹⁵² Ali Şîr Nevâî, *Muhâkemetü'l-lugateyn*, haz. Sema Barutçu Özönder, Ankara 1996.

¹⁵³ Eser hakkında bkz. Mustafa Çağrı, "Mahbûbu'l-Kulûb", *DİA*, XXVII, s. 328-329.

¹⁵⁴ Ali Şîr Nevâî, *Mahbûbu'l-Kulûb*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1289; ayn. mlf., *Mahbûbu'l-Kulûb (Gönüllerin Sevgilisi)*, haz. Vahit Türk, İstanbul 2016.

¹⁵⁵ Fuzûlî, *Dîvân*, haz. Müjgan Cunbur v.dğr., Ankara 1958.

¹⁵⁶ Büyük şairimiz Fuzûlî hakkında gereken malumatı şu esere terk ediyoruz: Abdülkadir Karahan, *Fuzûlî: Muhiti, Hayatı ve Şahsiyeti*, Ankara 1995.

¹⁵⁷ Süheylî, *Dîvân*, haz. M. Esat Harmancı, Ankara 2017; Süheylî hakkında bkz. Şerife Yalçınkaya, "Süheylî, Ahmed", *DİA*, XXXVIII, s. 32-33.

¹⁵⁸ Nefî, *Dîvân*, haz. Metin Akkuş, Akçağ Yayınları, Ankara 1993; Büyük heccâv Nefî hakkında bkz. Haluk İpekten, *Nefî: Hayatı, Sanatı, Eserleri*, Ankara 1996.

XV. yüzyıl şairlerinden olan **Hoca Mesud**'un *Ferhengnâme-i Sa'dî* isimli eseri Sa'dî'nin (ö. 691/1292) *Bostân*'ından seçilen parçaların tercümesinden oluşur.¹⁵⁹ Esere çalışmada sözün anlamlı dünyası hakkında bir defa temas edilmiştir.¹⁶⁰

Metin içinde geçen bazı kelimelerin açıklanmasında çeşitli sözlüklerden yararlanılmıştır. Bunlardan **Diyarbakırlı Said Paşa** (1832-1891) muhitinde pek çok şair ve devlet ricali yetiştirmiş köklü bir ailenin mensubudur. Çeşitli ilimlerle meşgul olan Said Paşa'nın *Mizânü'l-edeb*'i bir belâgat kitabı olup¹⁶¹ esere edebî terimlerin izahı için müracaat olunmuştur.¹⁶²

Hüseyin Remzi'nin (ö. 1936) *Lugat-ı Remzî*'sinden¹⁶³, **Fâik Reşad** ve **Ali Nazîma**'nın ortak eseri *Mükemmel Osmanlı Lugatı*'ndan¹⁶⁴ ve **Ahterî Mustafa Efendi**'nin (ö. 968/1560-61) kendi ismiyle bilinen eserinden birer defa yararlanılmıştır.¹⁶⁵

1.8. Coğrafya Kitapları, Şehir Tarihleri ve Seyahatnâmeler

Coğrafya ve şehir tarihine ait eserler özellikle Orta çağ tarihi araştırmalarında büyük bir boşluğu doldurur. Genel ve özel tarih kitaplarının yer yer bilgi vermediği birçok detaya da çoğu kez bu eserlerle ulaşılır.

İslâm bilim geleneğinde önemli bir yer edinen **Hatîb el-Bağdâdî**'nin (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdâd* isimli eseri Bağdat ve Bağdatlı ulema hakkındadır. 20 senenin mahsulü olan eserin ilk kısmı Bağdat'ın tarihine ikinci kısmı ise 7831 Bağdatlı âlimin hal tercümesine ayrılmıştır.¹⁶⁶ Sahasında bir klasik olan esere Bağdat'ın İslâm şehirleri içindeki yerine dair bir rivayet için bir defa müracaat olunmuştur.¹⁶⁷

Orta asırların meşhur coğrafyacısı **Zakeriyyâ el-Kazvînî** (ö. 682/1283) 1202'de Kazvin'de dünyaya geldi. Otuzlu yaşlarda İbnü'l-Arabî ile de tanışan ve çeşitli ilimleri tahsil eden Kazvînî'nin hocaları arasında medreselerde uzun senelerdir okutulan *İsâgüci* mantık kitabının müellifi Esîrüddin el-Ebherî de (ö. 663/1265 [?]) vardır. Geniş malumat

¹⁵⁹ Hoca Mesud hakkında bkz. Mustafa Erkan-Mustafa Özkan, "Hoca Mesud", *DİA*, XVIII, s. 189-191.

¹⁶⁰ Hoca Mesud, *Ferhengnâme-i Sa'dî Tercümesi Yahut Muhtasar Bostan Tercümesi*, nşr. Veled Çelebi-Kilisli Muallim Rifat, İstanbul 1340.

¹⁶¹ Ali Emîrî Efendi, *Esâmî-i Şu'arâ-yı Âmid*, haz. Galip Güner-Nurhan Güner, Ankara 2003, s. 29.

¹⁶² Diyarbakırlı Said Paşa, *Mizânü'l-edeb*, haz. Saliha Aydoğan, İstanbul 2009.

¹⁶³ Eser ve müellifi hakkında bkz. Hüseyin Remzi, *Lugat-ı Remzî*, haz. Ali Birinci, İstanbul 2018, s. 9-41.

¹⁶⁴ Fâik Reşad-Ali Nazîma, *Mükemmel Osmanlı Lugatı*, haz. Necat Birinci v.dğr., Ankara 2009.

¹⁶⁵ Ahterî Mustafa Efendi, *Ahterî-i Kebir*, haz. H. Ahmet Kırkkılıç-Yusuf Sancak, Ankara 2009.

¹⁶⁶ Casim Avcı, "Târîhu Bağdâd", *DİA*, XL, s. 88-89.

¹⁶⁷ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, nşr. Muhammed Emin el-Hancî, Kahire 1931.

derlemesine, tacir ve seyyahların ifadelerine rastlanan ve bu yönü ile zengin ve güvenilir bir eser olan *el-Asârü'l-bilâd ve Ahbârü'l-'ibâd*'dan¹⁶⁸ beş yerde yararlanılmıştır.¹⁶⁹

Özellikle Türk kavimlerinin yaşayış, düşünüş, iktisat ve sosyal dünyasına dair pek çok bilgi veren *Hudûdü'l-'âlem* X. asır eseridir. Müellifi meçhul eserin Türkçe tercümesinden Oğuzların sosyal çehresi ve Türk şehirleri hakkında üç defa istifade edilmiştir.¹⁷⁰

Mürûcü'z-zeheb isimli eseriyle bilinen **Mes'ûdî** (ö. 345/956) Bağdat'ta dünyaya gelmiştir. Bağdat ve Basra'da tahsil görmüş içlerinde Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) de bulunduğu çok sayıda ulemadan okumuştur. Tahsil ve görgüsünü geliştirmek için Mağrip hariç İslâm coğrafyasının hemen tamamını dolaşan eden Mes'ûdî eserini çok zengin bir kaynağa göre kaleme almış, çeşitli mülakatlarda bulunmuş ve daima bir yenilik ve konjonktürünü aşma gayretinde olmuştur. İbn Haldûn gibi müelliflerce takdir edilen Mes'ûdî iklimin insan üzerinde etkisine pek erken bir dönemde değinmekle dikkat çeker.¹⁷¹ Türkler hakkında da kıymetli bilgiler veren eserin Türkçe tercümesine Oğuzlar hakkında iki yerde müracaat olunmuştur.¹⁷²

Kitâbü'l-Mesâlik ve'l-memâlik isimli eserin müellifi, Orta asırların meşhur coğrafyacısı **İstahrî** (ö. 340/951-52'den sonra) hakkında malumat epey azdır. Eseri Belh coğrafya mektebine ait yenilikçi bir çalışma olup esasen İslâm coğrafyasını anlatır.¹⁷³ Çalışmada Nîşâbur hakkında müracaat olunan eserin Türkçe tercümesinden faydalanılmıştır.¹⁷⁴

Aslen Nusaybinli olan ve bu çevrede yetişen **İbn Havkal** (IV./X. yüzyıl) diğer pek çok coğrafyacı gibi eserine aldığı malumatı ticaret ve seyahat gezilerinde toplamıştır. Mamafih çıktığı seyahatlerden elde ettiği notlardan meydana gelen eser çok geniş bir coğrafyaya seyahatin ve şahıslar yapılan mülakatın eseridir. *Sûretü'l-arz* Türkler hakkında da geniş bilgiye de yer verir.¹⁷⁵ Nîşâbur hakkında eserin Ramazan Şeşen tarafından verilen tercümesine müracaat edilmiştir.¹⁷⁶

Târîhu Buhârâ isimli eseriyle şöhret bulan **Nerşahî** (ö. 348/959) eserini Sâmânî Emîri I. Nûh'a (943-954) takdim etmiştir. Buhara şehri hakkında en bilinen eserin Arapça aslı

¹⁶⁸ Cevat İzgi, "Kazvîni, Zekeriyâ b. Muhammed", *DİA*, XXV, s. 160.

¹⁶⁹ Zekeriyâ el-Kazvîni, *el-Asârü'l-bilâd ve Ahbârü'l-'ibâd*, Beyrut (t.y.)

¹⁷⁰ *Hudûdü'l-'âlem mine'l-meşrik ile'l-magrib*, haz. V. Minorsky, trc. Abdullah Duman-Murat Ağarı, İstanbul 2008.

¹⁷¹ Hakkında bkz. Casim Avcı, "Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin", *DİA*, XXIX, s. 353-355.

¹⁷² Mes'ûdî, *Muruc ez-zeheb (Altın Bozkırlar)*, trc. Ahsen Batur, İstanbul 2004.

¹⁷³ Hakkında bkz. Marina Tolmecheva, "İstahrî", *DİA*, XXIII, s. 203-205.

¹⁷⁴ İstahrî, *Ülkelerin Yolları*, trc. Murat Ağarı, İstanbul 2015.

¹⁷⁵ Ramazan Şeşen, "İbn Havkal", *DİA*, XX, s. 34-45.

¹⁷⁶ İbn Havkal, *Sûrat el-Arz (10. Asırda İslâm Coğrafyası)*, trc. Ramazan Şeşen, İstanbul 2017.

günümüze intikal etmemiştir. Bugün elde olan nüshası Kubâvî tarafından XII. yüzyılda Farsça tercümesine dayanır. Buhara'nın tarihi, coğrafyası, İslâm öncesi döneme ait malumatla beraber abideleri gibi çeşitli konularda bilgi veren eser bu şehrin tarihine ait çalışmalar arasında ilk akla gelendir.¹⁷⁷ Eserin Erkan Göksu tarafından yapılan tercümesinden Buhara'nın Melikşah tarafından fethine ait malumatla istifade olunmuştur.¹⁷⁸

İbn Cübeyr (ö. 614/1217) Endülüs'e askerî bir harekât ile gelmiş bir ailedendir. Babası kâtip olan İbn Cübeyr'in ilk tahsil ve meslekî eğilimi bu durum etkili olmuştur. İbn Cübeyr'in hemen bütün bilinirliği ve önemi seyahatnâme türündeki eserine dayanır. Bir ilim seyahatinin ve hac yolculuğunun eseri olan kitap geniş bir coğrafyayı yansıtır.¹⁷⁹ Nizâmiye Medresesi'ne dolayısıyla doğu İslâm dünyasının tahsil ve kültür hayatına da şahit olan eserin Arapça neşriyle beraber Türkçe tercümesinden yine bu konularda dört defa yararlanılmıştır.¹⁸⁰

Merâsîdü'l-ittilâ' isimli coğrafya eseri ile bilinen Hanbelî âlimi **İbn Abdülhak el-Bağdâdî** (ö. 739/1338) 1260'da Bağdat'ta doğmuş, çeşitli şehirlerde tarih, musiki, matematik ve geometri tahsil etmiş ve Bağdat Mücâhidiyye Medresesi'nde ders vermiştir. Eseri Yâkût'un (ö. 626/1229) *Mu'cemü'l-büldân*'ının bir özetidir.¹⁸¹ Buhara ve Belh hakkında müracaat olunan eserin H. İbrahim Gök tercümesinden yararlanılmıştır.¹⁸²

Memlükler'de bir asır kadar Dîvân-ı İnşâ'da katiplik yapan ve bürokrasi temelli bir aile olan Benî Fazlullah'a mensup **el-Ömerî** (ö. 749/1349) ailesinin bu imkânından yararlanarak ciddi bir tahsil görmüş ve Kahire ve Hicaz'da asrının meşhur ulemasından okumuştur. Hüsn-i hatta da bir derece şöhreti vardır. Muhaddis, edip ve müverrih olan el-Ömerî'nin perspektifi takdir olunur. Hadiseleri ve şahısları değerlendirmede ve Moğolların tarihini iyi bilmek noktasında diğer ulemeden ayrılır ki el-Ömerî'nin en verimli işi *Mesâlikü'l-epsâr*'ı kaleme almasıdır. Eser coğrafya ve tarihten bahsetmekle beraber hal tercümelerine de yer vermektedir.¹⁸³

¹⁷⁷ Sebahattin Samur, "Neşâhî", *DİA*, XXXII, s. 562-563.

¹⁷⁸ Neşâhî, *Târîhu Buhârâ*, trc. Erkan Göksu, Ankara 2013.

¹⁷⁹ Nasuhi Ünal Karaarslan, "İbn Cübeyr", *DİA*, XIX, s. 400-402.

¹⁸⁰ İbn Cübeyr, *er-Rihle*, nşr. Hüseyin Nassâr, Beyrut 1384/1964; ayn. mlf., *İbn Cübeyr Seyahatnamesi*, trc. Ramazan Şeşen, İstanbul 2020.

¹⁸¹ Hüseyin Gazi Topdemir, "İbn Abdülhak el-Bağdâdî", *DİA*, XIX, s. 275.

¹⁸² İbn Abdülhak el-Bağdâdî, *Merâsîdü'l-ittilâ' 'alâ esmâ'i'l-emkine ve'l-bikâ'*, trc. H. İbrahim Gök, Ankara 2014.

¹⁸³ Abdülazîz el-Alevî, "İbn Fazlullah el-Ömerî", *DİA*, XIX, s. 483-484; Eymen Fuâd Seyyid, "Mesâlikü'l-Epsâr", *DİA*, XXIX, s. 265-266.

Sipâhîzâde Mehmed (ö. 997/1589) Bursa’da tahsil görmüş ve Mustafa Paşa, Sahn-ı Semân ve Ayasofya medreselerinde müderrislik yapmıştır. İlimiye hayatı içinden gelen Sipâhîzâde’nin coğrafyaya dair *Evzahu’l-mesâlik*’i Osmanlı ulemasının geniş ilgi dairesini gösterir bir çalışmadır. Çeşitli şehir, dağ, deniz, göl vs. hakkında bilgi veren ve alfabetik olarak tertiplenen eserden¹⁸⁴ üç şehir hakkında yararlanılmıştır.¹⁸⁵

Ahmed b. Muhammed Makkârî (ö. 1041/1632) Mağrip havzasında yetişmiş edip ve biyografi âlimidir. Özellikle hadis ilmindeki şöhreti ve eserleri ezberlemedeki maharetiyle bilinir.¹⁸⁶ Eser iki kısımdan oluşur. İlk kısmı Endülüs hakkında geniş bilgi verdiği için şehir tarihleri bahsinde değerlendirilebilir. İkinci kısım ise Gırnatalı vezir Lisânüddin İbnü’l-Hatîb hakkındadır. Melikşah döneminde Selçuklu ordusunda kullanılan seyyar hastane hakkındaki bilginin kaynağı olan eserden bu bapta yararlanılmış ve Arapça ibare dipnotta verilmiştir.¹⁸⁷

1.9. Bibliyografik Eserler ve İlimler Tasnifinden Bahseden Kitaplar

Bu çalışmanın yükseldiği parametreler klasik ilim müfredatı, medrese, tıp ve edebiyat şeklindedir. Birer kütle halinde beliren bu başlıklar çeşitli denklemler, sorular, çapraz okuma, mukayese ve kaynakları çeşitlendirme yoluyla genişletilmeye çalışılmıştır. Bu meyanda yer yer ilimler tasnifinden bahseden eserlerden yararlanılmıştır. Bunları şöyle işaret edebiliriz:

İbnü’n-Nedîm’in (ö. 385/995 [?]) İslâm’ın ilk dört asrına ait entelektüel birikimi gösteren ve bibliyografya sahasında türünün ilki olan *el-Fihrist* on bölüm olup her bölümde çeşitli ilimlerden bahsedilmektedir.¹⁸⁸ Çalışmada edebiyat ilmi eserin Ramazan Şeşen tarafından yapılan tercümesine müracaat olunmuştur.¹⁸⁹

Türk entelektüel tarihinde önemli bir yer edinen ve pek çok eserin müellifi olan **Kâtib Çelebi** (ö. 1067/1657) ilmiye hayatının büyük simalardandır. Küçük yaşlarda kalemiye hayatıyla tanışan ve sonrasında da çeşitli seferlere de iştirak eden Kâtib Çelebi Revan seferinin ardından ömrünü ilme adamıştır. İstanbul’un meşhur ulemasında tahsil gören Kâtib Çelebi bir Osmanlı entelektüelidir.¹⁹⁰ Kitaplara büyük bir tutkusu olan Kâtib

¹⁸⁴ Mahmut Kaya, “Sipâhîzâde Mehmed”, *DİA*, XXXVII, s. 258-259.

¹⁸⁵ Sipâhîzâde Mehmed, *Evzahu’l-mesâlik ilâ ma’rifeti’l-büldân ve’l-memâlik*, haz. İlhami Daniş, Ankara 2019.

¹⁸⁶ Mehmet Özdemir, “Makkârî, Ahmed b. Muhammed”, *DİA*, XXVII, s. 445-446.

¹⁸⁷ Makkârî, *Nefhu’t-tîb min gusni’l-Endelüsi’r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâni’d-dîn İbni’l-Hatîb*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1988.

¹⁸⁸ Hakkında bkz. Nasuhi Ünal Karaarslan, “İbnü’n-Nedîm”, *DİA*, XXI, s. 171-173.

¹⁸⁹ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, trc. Ramazan Şeşen, İstanbul 2019.

¹⁹⁰ Orhan Şaik Gökyay, “Kâtib Çelebi”, *DİA*, XXV, s. 36-40.

Çelebi gördüğü eserleri kaydederek pek büyük bir bibliyografik eser hazırlamıştır. *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*’un hikâyesi Halep sahaflarında görülen eserlerin kaydedilmesi ile başlar. (1043/1633) *Keşfü’z-zunûn* yalnızca ne bir bibliyografik eserdir ne de bir ilimler tasnifi kitabıdır. İkisini de birleştiren ve İslâm dünyasında ilmin serüveni, kitap telifi, gelenekler ve bu sahada yapılan çeşitli çalışmaları da barındıran bir kitaptır.¹⁹¹ Çalışmada eserin aynı fakat tarihleri farklı iki neşriyle beraber bir de tercümesinden üç defa yararlanılmıştır.¹⁹²

İslâm ilim geleneğinde telif ettiği çok sayıdaki eserle ilmî zihniyet ve perspektifin teşekkül ve gelişmesinde önemli bir yere sahip olan **BİRÜNİ**’nin¹⁹³ (ö. 453/1061 [?]) *el-Cemâhir* isimli eseri zengin bir ilmî birikimin eseri olup çeşitli konulardan ve ilimlerden bahseden bir çalışmadır. Eser tam anlamıyla bir ilimler tasnifi olmasa da ilimlerden genişçe bahseder. İki bölümden oluşan çalışmanın ilk kısmı çeşitli konulardan ve ilimlerden bahsederken çok orijinal ifade ve iddialara yer vererek zihnî altyapının oluşumunda büyük bir rol oynar. İkinci kısım ise mineraller, madenler ve değerli taşlar hakkındadır.¹⁹⁴ Eserin Fritz Salim Krenkow tarafından yapılan neşrinden ikinci bölümde tıp ve ilaç yapımı bahsinde yararlanılmıştır.¹⁹⁵

Taşköprizâde Ahmed Efendi’nin ilimler tarihi ve tasnifine ait Arapça ansiklopedik eseri olan *Miftâhu’s-sa’âde* sahasında özel bir yere sahiptir. Eser Osmanlı ilmiyesinin beslendiği kaynaklarla beraber İslâm ilim tarihi geleneğinde Osmanlı Türklerinin ulaştığı mevkii ve ilmiyede okunan ve takip olunan eserleri göstermesi bakımından dikkat çeker. Osmanlı ilmiyesinin zihnî durumu ve bilginlerin dayandığı eserlerin bir tertip halinde verildiği eser ilmin fazileti, ilim öğrenmede ve öğretmede uyulacak kurallar gibi bahislerle zengin bir girizgâh ve kaydettiği çok sayıdaki eserle de geniş bir katalog sunar.¹⁹⁶ Çalışmada eserin Ali Dahrûc tarafından yapılan neşrine bir defa müracaat olunmuştur.¹⁹⁷ Yine müellifin aynı dalda *es-Se’âdetü’l-fâhirâ fî siyâdeti’l-*

¹⁹¹ İlhan Kutluer, “Keşfü’z-zunûn”, *DİA*, XXV, s. 321-322.

¹⁹² Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn an esâmi’i’l-kütüb ve’l-fünûn*, haz. Mehmet Şerefettin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge, Ankara 1943; *a.e.*, haz. Mehmet Şerefettin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge, TTK, Ankara 2004; *a.e.*, trc. Rüştü Balcı, İstanbul 2011.

¹⁹³ Hakkında bkz. Günay Tümer, “Bîrûni”, *DİA*, VI, s. 206-215.

¹⁹⁴ Günay Tümer, “el-Cemâhir”, *DİA*, VII, s. 295-296.

¹⁹⁵ Bîrûni, Ebû’r-Reyhân, *Kitâbü’l-Cemâhir fî ma’rifeti’l-cevâhir*, nşr. Fritz Salim Krenkow, Haydarabat-Dekken 1355/1936.

¹⁹⁶ Eser hakkında bkz. İlhan Kutluer, “Miftâhu’s-sa’âde”, *DİA*, XXX, s. 18-19.

¹⁹⁷ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu’s-sa’âde misbâhu’s-siyâde fî mevzû’âti’l-’ulûm*, nşr. Ali Dahrûc, Beyrut, 1985.

âhira isimli eserinin tercüme ve neşrine tıp ve şiir ilmi hakkında iki defa¹⁹⁸ başvurulmuştur.

Süyûtî (ö. 911/1505) İbn Hacer'in talebesi olan babasının himayesinde olarak ciddi bir tahsil gördü. Birçok eseri de ezberleyen Süyûtî talebeliğinde çok sayıda şerh ve haşiye yazmışsa da sonradan eleştiriler sebebiyle hemen hepsini imha etmiştir. Süyûtî üzerinde en büyük tesir -bugün halen medreselerde okutulan İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye*'siyle çok meşgul bulunduğu- Kâfiyeci demekle bilinen Osmanlı âlimine aittir. Çok telifi olan Süyûtî'nin *Kitâbu İtmâmü'd-dirâye*'si 14 ilim dalından bahseder.¹⁹⁹ Eserin İbrahim el-Acûz tarafından yapılan neşrinden tıp ilminin tarifi hakkında yararlanılmıştır²⁰⁰

XV. yüzyıl âlimlerinden **Şükrollâh-ı Şirvânî**'nin *Riyâzu'l-kulûb*'u ilimler tasnifinden bahseden bir diğer eserdir. Müellif büyük bir dikkatle eserini devrinde ilimlerin çoğaldığına, hemen hepsinin bilinmesinin zor olduğuna ve şu halde en temel ilimlerin bilinmesi gerektiği fikrine dayandırır. II. Bayezid'e (1481-1512) ithaf edilen eser devrinin aktüel olan ilimlerini de işaret eder. Sekiz baptan oluşan bu kaynağa edebî sanatlar için müracaat olunmuştur.²⁰¹

1.10. Aklî ve Naklî İlimlere Ait Eserler

Melikşah döneminin ilmî ve kültürel hayatı hakkında bir tahlil denemesi sunmayı hedefleyen bu çalışmanın zaman ve imkân perspektifinde konusuna dahil bulunan ulema ve diğer aklî ilimler sahasında yetişen bilginlere ait bazı eserlerden yararlanılmıştır.

Türk milletinin İslamlaşma asırlarını kendi başına ifade eden ve Müslümanlığın dini düşüncesini mayalayan *el-Câmi'u's-sahîh* müellifi Muhammed b. İsmâil el-Buhârî'nin (ö. 256/870) Kur'ân-ı Kerîm'den sonra en muteber kitap olan bu eserine²⁰² ve bu eserin şerhi olan İbn Hacer el-Askalânî'nin *Fethu'l-bârî*'sine ilim talebi hakkında bir hadis rivayeti için başvurulmuştur.

Hemen bütün Selçuklular döneminin kemâl tipi olan ve asrının meselelerinden doğan pürüzleri birer imkân kabul edip mümkünce çevirerek ilmiye ve tefekkür hayatında pek özel bir yer edinen **Gazzâlî**'nin (ö. 505/1111) üç farklı eserinden yararlanılmıştır. Bunlardan *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* tıpkı ismi gibi bütün dinî ilimleri kendi başına ihyaya

¹⁹⁸ Taşköprizâde Ahmed Efendi, *es-Se'âdetü'l-fâhirâ fi siyâdeti'l-âhira*, nşr. ve trc. Sami Turan Erel, İstanbul 2016.

¹⁹⁹ Halit Özkan, "Süyûtî", *DİA*, XXXVIII, s. 188-198.

²⁰⁰ Süyûtî, *Kitâbu İtmâmü'd-dirâye li kurrâ'i'n-nükâye*, nşr. İbrahim el-Acûz, Beyrut 1985.

²⁰¹ Şükrollâh-ı Şirvânî, *Riyâzu'l-kulûb*, haz. Serpil Koç Konuksever, İstanbul 2019.

²⁰² Eser ve müellifi hakkında bkz. Muhammed Mustafa el-'Azamî, "Buhârî, Muhammed b. İsmâil", *DİA*, VI, s. 368-372.

yeten bir eserdir. Eserin teması tasavvufî kültür meyanında ahlâk ve insanın epistemolojik çerçevesidir. *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'in iki neşir ve yine iki ayrı tercümesinden ilim talebi için seyahat (rihle) hakkında bir defa temas edilmiştir.²⁰³ Yine bu eserle benzer içerikte olan *Kimyâ-yı Sa'âdet*'den de aynı çerçevede bir defa yararlanılmıştır.²⁰⁴ Gazzâlî'nin otobiyografisi mahiyetinde olan ve bir dönem yaşadığı iç sıkıntısının ifadesi olan *el-Münkız mine'd-dalâl*'e Ömer Hayyâm ile Gazzâlî'nin hakikati arayanlara dair verdikleri tasnifleri karşılaştırmak için başvurulmuştur.²⁰⁵

Orta asırların meşhur feylesof, tabip ve âlimi **İbn Sînâ**'nın (ö. 428/1037) pek dikkat çekici risalesi olan *Tedbîrü'l-müsâfir* yolculukta uyulması gereken bazı kuralları gösteren bir eser olup sefer ve seyrin bizatihi hayat manasına geldiği asrının güzel bir ifadesidir.²⁰⁶ Tıp bahsinde risalenin Türkçe tercümesinden bir kez yararlanılmıştır.²⁰⁷

Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) hadis ilmi tahsilinde seyahat önemini anlatan ve 81 rivayeti tahlil eden *er-Rihle fî talebi'l-hadîs* isimli eseri ilim tahsili için yapılan seyahatleri anlamak bakımından dikkat çekici bir eserdir. Eserden bu çerçevede bir defa yararlanılmıştır.²⁰⁸

Ebû İshak eş-Şîrâzî (ö. 476/1083) ilk bölümün yazımında ağırlık merkezini tutan bir âlim olarak çalışmada hususi bir yer edinir. Müellifin eserleri bölümünde temas edilen *Tabakâtü'l-fukahâ*'sı²⁰⁹ ve *et-Tenbîh fî fûrû'i'l-fikhi's-Şâfi'i*'sinden²¹⁰ yararlanılmıştır.

Kıpçak dönemine ait müellifi meçhul bir fıkıh kitabı olan *İrşâdü'l-Mülûk ve's-Selâtn* millî edebiyat akımının klasik eserlerinden biridir. Eser Berke Fakih isminde bir zat tarafından istinsah edilmiştir. Recep Toparlı tarafından doktora çalışması olarak neşredilen eserden²¹¹ bir yerde istifade edilmiştir.

Meşhur tabip ve çok yönlü âlim **İbnü'l-Kuf**'un (ö. 685/1286) anatomi sahasında telif edilen ilk müstakil çalışma unvanına sahip olan eseri *Kitâbü'l-'Umde fî sinâ'ati'l-cerrâh*

²⁰³ Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, Kahire 1967; a.e., İstanbul 1974; a.e., nşr. Ebü'l-Fazl Ziyaüddin Abdürrahim b. Hüseyin İraki, Beyrut 1990; Yusuf Sıdkî el-Mardinî, *Mesîru 'umûmi'l-muvahhidin tercümetü ve şerhu İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul 2015.

²⁰⁴ Gazzâlî, *Kitâb-ı Kimyâ-yı Sa'âdet*, Tahran 1352; a.e., trc. A. Fâruk Meyan, İstanbul 1990.

²⁰⁵ Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, nşr. M.A. Schmölders, Kahire 1891; a.e., trc. Hilmi Güngör, İstanbul 1948.

²⁰⁶ Hakkında bkz. Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ", *DİA*, XX, s. 319-322.

²⁰⁷ İbn Sînâ, *Tedbîrül Müsafirin Risalesi*, trc. Hazmi Tura, *TITA* içinde, III/X (1938), s. 38-48.

²⁰⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *er-Rihle fî talebi'l-hadîs*, nşr. Nüreddin İtr, Cidde 2019.

²⁰⁹ Ebû İshak İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1981.

²¹⁰ Ebû İshak İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *et-Tenbîh fî fûrû'i'l-fikhi's-Şâfi'i*, nşr. Eymen Sâlih Şa'bân, Beyrut 1996.

²¹¹ *İrşâdü'l-mülûk ve's-selâtn*, haz. Recep Toparlı, Ankara 1992.

İslâm tababet geleneği içinde müstesna bir yer edinir.²¹² Tabiplerin entelektüel cephesi hakkında eserin yalnızca ismi zikredilmiştir.²¹³

Fahreddin İbnü's-Sââtî (ö. 618/1221 [?]) tıp, mantık, musiki, fen ve saatçilik gibi çeşitli sahalarda ihtisası bulunan Eyyûbî veziridir. Mahir bir saat ustası olan babasına ait Dımaşk'ta Bâbü Ceyrûn'da bulunan saatinin tamirine dair kaleme aldığı ilginç eseri *İlmü's-sâ'ât ve'l-'amelü bihâ'* dan²¹⁴ -yine tabiplerin diğer ilimlerdeki maharetine temas esnasında- bir yerde istifade edilmiştir.²¹⁵

Felsefî cephesi ve estetik dünyası ile Melikşah devrinin feylesof siması olan **Ömer Hayyâm**'ı (ö. 526/1132 [?]) işaret maksadıyla, denklemler hakkında kaleme aldığı *Risâle fi'l-berâhîn 'alâ mesâ'ili'l-cebr ve'l-mukâbele'* den²¹⁶ bir defa, kozmolojiye dair *Silsile-i Tertîb*'inden²¹⁷ üç yerde ve rubailerinden²¹⁸ çeşitli yerlerde yararlanılmıştır.

2. Araştırma Eserleri

Türkiye'de Selçuklu tarihçiliğinin kurulmasında hususi bir yer edinen ve bir şehit oğlu olan **Halil İbrahim Kafesoğlu** (1914-1984) muhatap olduğumuz konu hakkında ilk sırada işaret edilmesi gereken Türk kültür tarihçisi, fikir adamı ve âlimidir.²¹⁹ Selçuklu tarihçiliği geleneğinin halkasını lehimleyen ve çok sayıda telifleri ile sahasında pek önemli bir boşluğu örten Halil İbrahim Kafesoğlu'nun geniş bir bilgi, ilgi ve merak sahası vardır. Müellifin tefekkür tarzı, tarihî hadiseleri ele alış şekli, ilmî ciddiyeti, mukayese tarzı, üslubu, kelime kadrosu, diyalektiği ve Türkçe'ye hâkimiyeti sayesinde inşa ettiği ilmî dünyası ve telifleri sahasında birer klasik eser olma vasfını yakalamıştır. Zaman zaman fikrî eğilim ve tandaslar da hissedilmektedir. Özellikle *Harezşahlar Devleti Tarihi* (1953) isimli eserinin üslubu bir usul denemesi mahiyetinde olup metin tesisinde bir örnek teşkil etmektedir. 17 çalışmasından istifade edilen Halil İbrahim

²¹² Ömer Mahir Alper, "İbnü'l-Kuf", *DİA*, XXI, 115-117.

²¹³ İbnü'l-Kuf, *Kitâbü'l-'Umde fi sinâ'ati'l-cerrâh*, nşr. Fuat Sezgin, Frankfurt 1996.

²¹⁴ Mahmut Kaya, "İbnü's-Sââtî", *DİA*, XXI, s. 190.

²¹⁵ İbnü's-Sââtî, *İlmü's-sâ'ât ve'l-'amelü bihâ'*, nşr. Muhammed Ahmed Dehmân, Dımaşk 1981.

²¹⁶ Ömer Hayyâm, *Risâle fi'l-berâhîn 'alâ mesâ'ili'l-cebr ve'l-mukâbele'*, nşr. Woepcke Franz, Islamic Mathematics and Astronomy içinde, Frankfurt 2000, XLV.

²¹⁷ Ömer Hayyâm, *Hayyam: Rubâiler ve Silsilat-al-Tartîb, İbn-i Sînâ'nın Tamcîd'i ve Tercemesi*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1953.

²¹⁸ Vasfî Mahir Kocatürk, *Ömer Hayyâm'ın Rubailerini*, Ankara 1955; Yahya Kemal Beyatlı, *Rubâiler ve Hayyâm Rubâilerini Türkçe Söylemiş*, İstanbul 1963; Mehmed Nuri Gençosman, *Hayyâm'dan Rubailer: Manzum Tercüme*, Ankara 1963; Yakup Kenan, *Ömer Hayyâm ve Rubailer: İnan Edebiyatına Toplu Bir Bakış*, İstanbul 1968; Ömer Hayyâm, *Rubailer*, trc. Şükrü Şardağ, İstanbul 1990.

²¹⁹ Hakkında en geniş inceleme merhum âlimin talebesi Prof. Dr. Abdülkadir Donuk tarafından yapılmıştır. Bkz. Abdülkadir Donuk, *Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu*, İstanbul 2014; Ayrıca bkz. Cihan Piyadeoğlu, "Türkiye'de Selçuklu Tarihi Araştırmaları", *Selçuklu Tarihi ve Tarihçiliğinin Temel Meseleleri* içinde, ed. Mehmet Ali Hacıgökmen v.dğr., Konya 2019, s. 113-115.

Kafesoğlu'nun *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*²²⁰ isimli eseri bu çalışmanın hareket noktasıdır. Mükrimin Halil Yinanç (1900-1961) danışmanlığında hazırlayarak doktor unvanı aldığı eser 1953 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi tarafından neşir ve Osman Yalçın Matbaası tarafından tab edilmiştir. 16 sayfaya varan kaynaklar hakkında izah kısmı çalışmanın hangi kaynaklara değinmesi gerektiği hususunda yol gösterici olmuş ve kaynakların nasıl ele alınıp işlenebileceğini de güzel işaret etmiştir. Beş bölümden oluşan olan eserin özellikle "Sultan Melikşah Zamanında Teşkilât ve Kültür Hareketleri" başlığını taşıyan 42 sayfalık dördüncü bölümü çalışmada temas edilen şahıs kadrosunun tespitinde hayli yararlı olmuştur. Mamafih eserde Melikşah döneminde yaşamış 69 âlime temas edilmiş olup bu sayı bu çalışmada 118'e yükseltilmiştir. Metnin tesisinde emin bir destek olan eserin ikinci baskısından 25 yerde istifade edilmiştir. Çalışmada aslında İstanbul Üniversitesi'nde verdiği "Bozkır Kültürü" dersinin notlarından doğan *Türk Milli Kültürü* isimli eseri de millî kültürün hemen tüm cephelerini görmek ve Melikşah devri ile mukayese etmek açısından pek yararlı olmuştur.²²¹ Müellifin bibliyografyada verilen diğer çalışmaları da fikrî altyapının oluşumunda emin birer destek olmuştur.

Mehmed Fuad Köprülü'nün (1890-1966) talebelerinden olan ve Selçuklu tarihçiliği geleneğinde bir nevi *mektep* olan Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi hocalarından olan **Osman Turan** (1914-1978) çalışmada emin bir destek olmuş bir diğer tarihçidir. Müellifin yine yukarıda zikredilen kıymetler hükmüne aynıyla sahip olması kendisine sahasında müstesna bir mevki kazandırmış ve Selçuklu tarihçiliği geleneğinde pek önemli bir yer tutmuştur.²²² Çalışmada toplamda yararlanılan 18 ilmî çalışması içinde en çok başvurulan kaynaklardan olarak "Türkler ve İslâmiyet" isimli makalesi Türk milletinin İslâmlaşma tecrübesini ve özellikle Selçukluların millî kültürün İslâmla kaynaşmasına temas eden bir çalışmadır.²²³ *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar* isimli eseri inşa mecmuaları hakkında bilgi vermekte olup özellikle tabiplerin ve âlimlerin tayini hakkında bir mukayese imkânı sunmuştur. *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsânî Esasları* adlı büyük eseri

²²⁰ İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul 2014; Eser ayrıca geniş bir kalem münakaşasına da sebep olmuştur ki bu meslekî tenkit ve eserin ağırlığı bakımından pek dikkat çekicidir: Bkz. Mehmet Altay Köymen, "Büyük Selçuklu İmparatoru Melikşah Devrine Dair Bir Eser Münasebetiyle", *Belleten*, XVII/LXVIII (1953), s. 599-601; İbrahim Kafesoğlu, "Selçuklu Tarihinin Meseleleri: 'Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu' Adlı Eserin Tenkidi Dolayısıyla", *Belleten*, XIX/LXXVI (1955), s. 463-489

²²¹ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1984.

²²² Hakkında bkz. Salim Koca, "Turan, Osman", *DİA*, XLI, s. 410-412.

²²³ Osman Turan, "Türkler ve İslâmiyet", *AÜDİCFD*, IV/IV (1946), s. 457-485.

Türk millî kültürünün medenî cephesini anlamada bir iz ve işaret olmuştur. *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti* başlığını taşıyan büyük çalışması ise metnin tesisinde daima başvurulmuş bir diğer eserdir.

Türk hukuk tarihinin maruf siması, devlet adamı, mütefekkir ve müverrih **Ahmed Cevdet Paşa** (1823-1895) XIX. yüzyılda yetişmiş bir âlim olup meseleleri ele alma şekli, yorum ve izah kabiliyeti ve çok yönlü nedenler merkezinde çeşitli ilim dallarını birleştirerek telif ettiği eserleri ile sosyal bilimler sahasında çok mühim bir yer tutar. Paşa'nın sosyolojiyi daima kendisine dayanak yapması ve bu çerçevede *Mukaddime* mütercimlerinden birisi olması da tesadüf değildir. Mamafih Türk tarihini bir bütün içinde ele alıp Selçuklu-Osmanlı arasında bir bağ kurması da önemli bir dikkat noktasıdır. Fakat bugün Selçuklu tarihi ve özellikle bu döneme ait Türk tefekkürü tarihi üzerine yapılan modern çalışmalarda Cevdet Paşa'ya müracaat edilmeyişi de dikkat çekicidir. Halbuki bir sosyal ilimler mecmuası olarak kabul edilebilecek *Târîh-i Cevdet*'in ilgili kısmında Selçuklu tarihine ait zihni ve fikri altyapıyı diri tutularak eser iyi tahlil edilip dikkatle sorgulandığı zaman ele geçecek malzeme araştırmacıya geniş bir malzeme sunacak kıvamda ve yeni perspektifler kazandıracak vasıftadır.²²⁴ Müellifin genel bir tarih manzarasında olan *Kısâs-ı Enbiyâ* isimli eseri peygamberler tarihi ve İslâm devletleri hakkındadır. Selçuklu devri Türk tarihini İslâm tarihi içinde hususi bir yere koyan müellifin bu eserinden birinci bölümde dört defa yararlanılmıştır.²²⁵ Aslında 1774-1826 yılları arasını tahlil eden ve pek geniş bir kaynak ve malzemeye dayanan *Târîh-i Cevdet*'ten²²⁶ ise 11 yerde istifade edilmiştir.²²⁷

Türk edebiyatı ve Türk kültür tarihine ait bahislerde bir temel bir kaynak olan **Mehmed Fuad Köprülü**'ye özellikle Selçukluların İslâm tasavvuru, edebiyat tarihi, medrese ve ulema gibi konularda müracaat edilmiştir.²²⁸ Müellifin *Edebiyat Araştırmaları I-II*,²²⁹ *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*²³⁰ ve *Türk Edebiyatı Tarihi*²³¹ isimli eserleri çalışmada en çok kullanılan eserlerindedir.

²²⁴ Ahmed Cevdet Paşa'nın Selçuklu tarihi ve Türk tefekkürü kavşağında birleşen ilmi kimliğinin tahlili hakkında bkz. Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, İstanbul 2011, s. 51-53.

²²⁵ Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârîh-i Hulefâ*, İstanbul 1977.

²²⁶ Zeki Arıkan, "Târîh-i Cevdet", *DİA*, XL, s. 75-77.

²²⁷ Ahmed Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet*, haz. Mehmet İpşirli, Ankara 2018.

²²⁸ Hakkında bkz. Ömer Faruk Akün, "Köprülü, Mehmed Fuad", *DİA*, XXVIII, s. 471-486.

²²⁹ Mehmed Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları I*, İstanbul 1989; *II*, İstanbul 2014.

²³⁰ Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul 2003.

²³¹ Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, haz. Orhan F. Köprülü, Ankara 2004.

Sosyal psikolog ve Türk mütefekkeri **Erol Güngör**'ün (1938-1983) çeşitli eserleri, hadiselerle sosyal perspektiften bakmak hususunda mühim bir imkân sunmuştur. Selçuklu tarihi etütlerinde çok fazla tercih olunmayan fakat fikrî altyapının kurulmasında önemli bir kaynak hükmünü alan müellifin bibliyografyada işaret olunan eserlerinden daha çok kültür değişmesine ait bahsin anlam-kavram çerçevesini esaslıca çizmede ve havzayla kurulan irtibatları işaretle istifade edilmiştir. Yine hadiselerin birbiriyle olan fikrî irtibatlarını işaretle beraber bir çeşitlilik ve mukayese etrafında eserlerinden istifade edilen **Hilmi Ziya Ülken** (1901-1974) ve **Nurettin Topçu** (1909-1975) da emin birer destek olmuşlardır.

Türk düşünce tarihi, Nizâmiye medreseleri, ulema, tasavvuf kültürü ve heteredok hareketler üzerine yaptığı çok sayıda çalışmaları ile tanınan **Ahmet Yaşar Ocak**'ın²³² 12 çalışmasından özellikle medrese ve ulema hayatına ayrılan ilk bölümün inşasında yararlanılmıştır.

Edebiyat Fakültesi'nde yarım asra yaklaşan hocalığı ile Selçuklu tarihi araştırmalarında büyük bir emeği olan **Abdülkerim Özaydın**'ın çalışmada makale ve madde yazılarından genişçe istifade edilmiştir. Müellifin Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde (DİA) neşredilen 205 madde ve bölüm yazısı Orta çağ tarihi araştırmalarında emin birer kaynaktır. Selçuklular döneminde yaşamış, âlim, bürokrat gibi şahısların tespiti, isim ve doğum-ölüm yıllarının doğru şekilde yazımı ve nihayet konuya ilişkin seçme bibliyografyayı görmek noktasında çeşitli bölümlerde müellifin 22 çalışmasına müracaat edilmiştir.

Çeşitli ilim dallarında nüfuz sahibi bir âlim olan, sanatkâr kişiliği ve disiplini ile tanınan **Ahmet Süheyl Ünver**'in (1898-1986) tıp tarihine ait çalışmaları ilgili bölümde emin bir destek olmuştur.

Selçukluların İslâm düşüncesi ve muhatap kültür karşısında tecrübesi hakkında **Fatih M. Şeker**'in çeşitli etütlerinden, özellikle medrese ve ulema konusunda **Cihan Piyadeoğlu**'nun makalelerinden ve nihayet bibliyografyada işaret edilen diğer modern çalışmalarından yararlanılmıştır.

²³² Müellif hakkında bir değerlendirme için bkz. Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 69 vd.

GİRİŞ

BÜYÜK SELÇUKLU DEVLETİNDE TOPLUM VE DEVLET: BİR KÜLTÜR MODELLEMESİ

Selçuklu tarihi yazımında odak noktası ve perspektifle beraber dönemlendirme, mukayese, örnek ve modeller, temas ve ağırlık merkezleri gibi hadiselerin geliş ve gidiş istikametini belirleyen olgular birer dikkat noktası halini alırlar. Şu halde *Selçuklu tarihinde bir kültür modellemesi kurabilir miyiz?* sorusu kendiliğinden doğar ve bütün bir etüde istikamet verir. “Kültür modellemesini kuran denklemlerin teması, diğer bir etkiyi veya sonucu doğurabilir mi, bu etki ve sonucun meydana gelmesinde denklemin taraflarının etki, hız ve değişim unsurlarının hükmü ve yorumu nedir?” sorusu nitelikli bir düzlem olarak bir modelleme fikrini ve denklem kurma imkânı sağlamaktadır.

1. Kuruluş Döneminde Siyasî Kanon ve Göç

Orta çağ Türk tarihinde hareket esastır. Bu hareket bütün bir kuvvet unsurunu ve yürütücü gücünü millî karakter ve bu bünyenin terkinde bulur. Bu terkipse esasen kadim Türk hayat felsefesi ve etrafında temellenerek İslâm medeniyeti ile tarihin istikamet ve seyrine tesir eder. Bu meyanda X.-XI. yüzyıl Türk dünyasının millî ve dinî kültür itibarıyla yeni terkipler doğurduğunu esas alırsak ilk Müslüman Türk halkları ve devletlerinin tarihî tecrübesine dayanarak metafiziksel manada otokton kültür ile İslâm kültürü arasında bir hayat kaynağı bulan Selçukluların dikkat çekici bir yer edindikleri ve gelenek ile gelecek arasında herhalde özel bir beleni tuttukları görülür.²³³

Selçukluların Horasan²³⁴ ve İran coğrafyasına inmesi ile teşekkül eden ve birçok soru karşısında cevap bulmaya çalışan Selçuklu-Türk varlığı *regülatif-operatif* bir refleksten çok öte özellikle yatay hareketliliğin tabiatı gereği muhtelit bir kültür iklimini doğurdu.²³⁵ Bu noktada -daha sonraki sürecin aksine münevver kadrodan öte göçerler

²³³ Tarihi akış içinde bu manzara millî ve dinî kaynaklara göre şekil alır. Bütün bir hamle, kültür, siyaset, oluş ve yükseliş imkânını veren unsur hareketle beraber bunu doğuran *gerilim* ve kültürün millî muvazeneye etkisidir. Kısa bir izah için bkz. Nevzat Kösoğlu, *Küreselleşme ve Millî Hayat*, İstanbul 2002, s. 24-25.

²³⁴ Horasan hakkında geniş malumat için bkz. Emel Esin, *İslâmiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm'a Giriş*, İstanbul 1978, s. 144-151; Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, İstanbul 2011, s. 158 vd.; V.V. Bartold, *Orta Asya, (Tarih ve Uygarlık)*, trc. Ahsen Batur, İstanbul 2010, s. 424 vd.

²³⁵ Türk kültür hayatının ve dirimsel özelliklerin merkezi İç Asya'dan batıya doğru genişleyen Türk göçleriyle kurulan devletlerden birisi olarak Selçukluların bozkır kültür kaynağından uzaklaştıkça kısmen millî kültürün orijinalitesini de kaybetmesi burada mekân-vatan/coğrafya ve kültür değişimleri özelinde hatırlanması gereken bir meseledir. Bu çerçevede bir izah için bkz. Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul 1978, s. 119; Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*, Ankara 2021, s. 15.

etkilidir.²³⁶ Selçuklu devletinin kurulması İç Asya'da büyük bir etki oluşturdu ve Türkmenler hâkim zümreye duydukları tutkunluk ve ilgiyle gelip Selçuklulara katıldılar.²³⁷ Göçebeler sade ve basit hayatlarıyla etki ve hamlede ilk esnada bozuk, düzensiz ve yetersiz bir manzara halinde görünürler fakat millî kültürün oluşum ve devam kudretinde hemen daima esas güç yine bunlardır.²³⁸ X. yüzyılın sonunu takip eden yarım asır içinde kütleli *ırganma* ve göçle hâkimiyet paradigmasına duyulan ilgi ve iktisadî nedenlerin tesiri ile *Türklerin en cengaveri* olan Oğuzlar²³⁹ anayurtlarından bölük bölük Horasan'a gelerek Selçuklu beylerine katıldılar ve nihayet devletin ontolojik çehresine bir çeşni verdiler. Bu noktada Türkmenlerle olan ilişkilerin tarihî seyrini bu vaka ile başlatmayı kabul edersek siyasî meselelerden öte töre ve kültür sarkacında ifade edilen tutkunluk, ilgi paradigması bize kısa ama yeni bir yol açar: Göçebe hayatının bizatihi dirim olduğu ve Selçukluların da içinden çıktığı Oğuzların bu tutkunluk ve ilgisi nerede başlar ve nerede biter, etki hız ve yaptırıcılığı nedir? Faruk Sümer (1924-1995) Oğuzların çapul ve *ulca* için baskın vermesine Tuğrul Bey ve Alparslan'ın²⁴⁰ karşı

²³⁶ Bir izah için bkz. Osman Turan, "Türkler ve İslâmîyet", *AÜDTCF*, IV/IV (1946), s. 463, 467; Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, İstanbul 2001, II, s. 23; Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, haz. Zeynep Kerem, İstanbul 1992, s. 80.

²³⁷ Selçuklu ve Türkmenler arasında kurulan denklem şu veya bu sebeplerle zaman zaman esnese veya bozulsa da özellikle kuruluş zamanında *urugdaşların* dayanışması oldukça güçlüdür. Tutkunluk karizmatik bir ontolojiyi gerektirdiğine göre Selçuklu beylerinin karizmatik siyasî kimliklerinin anlam çerçevesini tahmin edebiliriz. Nitekim "Selçuk ki Afrâsiyâb soyundandır." ifadesi geç dönem bir kaynağa ait olması itibarıyla de dikkat çekicidir. Bkz. Kemalpaşazâde, *Tevârîh-i Âl-i Osmân (II. Defter)*, haz. Şerafettin Turan, Ankara 1983, s. 70; İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklu Âilesinin Menşei Hakkında*, İstanbul 1955, s. 25-26; Hamdullah el-Müstevfî, *Târîh-i güzîde (Zîkr-i Pâdişâhân-i Selçukiyan)*, ed. Erkan Göksu, haz. Ayşe Ayna v.dğr., İstanbul 2015, s. 16; *a.e.*, trc. Mürsel Öztürk, Ankara 2018, s. 342.

²³⁸ Selçuklu Devleti'nin kurulmasını ve ana istikametini göçlerde ve bunun taşıdığı bir yığın unsurda arayan Osman Turan'ın ifade olunan görüşü takviye eden "Türk tarihinin büyük hamlelerini yaratmak, büyük imparatorluk kurmak gibi başlıca hadiselerde sakin ve itaatli olan yerleşik halkın değil, hayat şartlarının icabı olarak, faal, savaşı ve teşkilatçı bir unsur olan göçbelerin rolü belirgin bir şekilde göze çarpar." ifadesi önemlidir. Osman Turan, "Türkler ve İslâmîyet", s. 463; ayn. mlf., "Eski Türklerde Okun Hukuki Bir Sembol Olarak Kullanılması", *Belleter*, IX/XXXV (1945), s. 309; Göçbelerin sosyal ve iktisadî düzenine dair bkz. Osman G. Özgüdenli, "Selçuklu Çağında Kırsal Hayat: Göçbeler ve Köylüler", *Ortaçağ'da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)* içinde, İstanbul 2020, s. 53-57; Selçuklu göçerleri hakkında müstakil bir çalışma bu bapta işaret edilenleri topluca görmek bakımından önem arz eder. Bkz. M. Said Polat, *Selçuklu Göçerlerinin Dünyası: Karacuk'tan Aziz George Kolu'na*, İstanbul 2004.

²³⁹ Mes'ûdî, *Muruc ez-zehab (Altın Bozkırlar)*, trc. Ahsen Batur, İstanbul 2004, s. 3.

²⁴⁰ Selçuk Bey'in (ö. 397/1007 [?]) oğlu Mikâil'in oğlu Horasan meliki Çağrı Bey'in (ö. 451/1059) oğlu ve Büyük Selçuklu devletinin ikinci sultanı olan Alparslan 424/1032-1033 yılında doğmuştur. Küçük yaştan itibaren devlet işlerinde ve askerî sahada büyük tecrübeler edinmiştir. 7 Cemâziyelevvel 456/27 Nisan 1064 ikinci Selçuklu sultanı olarak Rey'de tahta oturmuştur. Bkz. İbrahim Kafesoğlu, "Alparslan", *DİA*, II, s. 526-530; Kerîmüddîn Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, trc. Mürsel Öztürk, Ankara 2000, s. 11-13; Osman G. Özgüdenli, "Ülûs Sisteminden Merkezi Devlete: Selçuklu Devlet Telâkkisinin Teşekkülü (1038-1064)", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel v.dğr., Ankara 2002, V, s. 257; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, İstanbul 2003, s. 147 vd. (Eser bundan sonraki dipnotlarda *Selçuklular Tarihi* olarak zikredilecektir.); İbnü'l-Adîm, *Bugyat at-Talab fî Târîh Halab (Selçuklularla İlgili Hal Tercümeleri)* haz. Ali Sevim, Ankara 2011, s. 16 vd.; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular (Seçme, Değerlendirme ve Tercüme)*, haz. Ali Sevim, Ankara 2014, s. 113-115; Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra ve nuhbetü'l-usra (Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi)*, trc. Kıvameddin Burslan, Ankara 2016, s. 25 vd.; İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 2016, s. 36 vd.; Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 43 vd.; Hamdullah el-Müstevfî, *Târîh-i güzîde*, nşr. Abdülhüseyn Nevâî, Tahran 1342, s. 430-434; *a.e.*, trc., Ankara 2018, s. 345-348; Erol Güngör, *Tarihte Türkler*, İstanbul 2019, s. 61 vd.; Matrakçı Nasuh, *Târîh-i Âl-i Osmân*, haz. Göker İnan, İstanbul 2019, s. 81; Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsiri: Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler ve Hârezmşâhlar*, trc. Erkan Göksu, Ankara 2020., s. 76; Râvendî, *Râhatü's-sudûr ve âyetü's-sürûr (I-II)*, trc. Ahmet Ateş, Ankara 2020, s. 114 vd.

çıktığını ve bunun için Oğuzların bu beylerden şikâyetçi olduğunu kaydediyor. İstedğini elde edince -ya da tam aksi halde bir terk ve tepki olarak- göçer *utku*²⁴¹ elde eder ve gelir değişikliği gördüğü yere hemen sökün eder. Oğuzların göçleriyle kurulan Selçuklu Devleti ile hukukları da hemen tamamen buraya dayanır. Nitekim memleketi yağma etmelerine mâni olan Tuğrul Bey ve Alparslan'ı *töreden* uzaklaşmaktan ve İranlı vezirlerin tesirinde kalıp²⁴² kendi urugdaşlarını örselediklerinden şikâyetleri arasında oldukça kısa bir zaman olması dikkat çekicidir.²⁴³ Oğuzların bu davranışları tabiidir nitekim hayat tarzında ve manevî bağlarda müşterek tarafların zayıflığı ani değişimleri de beraberinde getirir.²⁴⁴ Yoğun bir akının desteğini alan Selçukluların kuruluş odağını göçebe devresi (985-1040) ve devletleşme süreci (1040-1063) olarak ikiye taksim etmek herhalde doğru olacaktır. Pekâlâ bu noktada odak bu süreç içinde mesela Selçukluların nesebi, savaş ve mücadeleleri, devletlerarası anlaşmazlıklarda aldıkları rol gibi pek geniş bir hacmi kapsayan sahada değil toplum-sınıf-devlet üçlemesini kısmî pasajlarla açarak bir kültür denklemi kurabilmektir.²⁴⁵

Hanedanın atası Selçuk Bey'in²⁴⁶ (Arapça *el-karyetü 'l-hadîse* Farsça *dih-i nev* veya Şehrkent olarak bilinen) Aral gölüne iki, Hârizm'e 10 ve Fârâb'a 20 günlük mesafede

²⁴¹ Kâşgarlı Mahmud bu kelimeye galip gelmek ve yenmek manası verir. Bkz. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 925.

²⁴² Oğuzlar bu savlarında ne kadar haklı ne kadar haksızdılar? Tuğrul Bey de Alparslan da İranlı bürokratlarla çalıştılar, bu gelenekle meşveret ettiler, kültür değişmesini deneyimlediler ve haleflerine de böyle bir kültürü devrettiler. Gayet tabii Doğu İran havzasının tarihi irtibat, kültürel gelenek ve her renk ve tonu ile -tıpkı büyük diğer havzalarda olduğu gibi- bu tecrübe zaruri olduğu kadar tabii ve dirimsel bir gerçektir. Bu denklemin tarafları Oğuzların katında çoğu zaman eşitlenmediği için büyük bir sorunu da beraberinde getirmiştir. Sultan Sencer'i tutsak etmeleri bunun bir sonucudur. Bu konuda ileri okumalar için bkz. Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler: Tarihleri-Boy Teşkilâtı-Destanları)*, Ankara 1967, s. 112-121; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 236-247; Ergin Ayan, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Oğuz İstilasları*, İstanbul 2007; Mehmet Altay Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, Ankara 2017, s. 27-29, 309 vd.

²⁴³ Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 104 vd.; Aynı çerçevede Nişâbur'un yağma edilmesine dair Tuğrul ve Çağrı Beyler arasında ortaya çıkan anlaşmazlık ve Tuğrul Bey'in yağmaya katiiyetle karşı çıkması merkezî devlet anlayışının kurulmasına ilişkin bir tecrübedir. Bkz. Osman G. Özgüdenli, "Ülüş Sisteminden Merkezi Devlete", s. 253.

²⁴⁴ Mehmed Niyazi, *Millet ve Türk Milliyetçiliği*, İstanbul 2000, s. 148; Erol Güngör, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, İstanbul 2003, s. 97; *Hudûdü 'l-âlem de Oğuzlar* üzerinden buna dikkat çeker. Bkz. *Hudûdü 'l-âlem mine 'l-meşrik ile 'l-magrib*, haz. V. Minorsky, trc. Abdullah Duman-Murat Ağarı, İstanbul 2008, s. 55.

²⁴⁵ Selçuklu Devleti'nin kuruluş devri siyasi tarihi esasen bu etüdün odağının dışında yer almaktadır. Bu süreç hakkında tafsilat için şu eserlere bakılabilir: Ali b. Nâsır el-Hüseyinî, *Ahbârü 'd-devleti 's-Selcûkiyye*, trc. Necati Lugal, Ankara 1943, s. 1 vd.; Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 60 vd.; Münecçimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Camiu 'd-düvel (Selçuklular Tarihi I: Horasan-Irak, Kirman ve Suriye Selçukluları)*, haz. Ali Öngül, İzmir 2000, s. 1-10; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 54 vd.; M.A. Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, s. 29 vd.

²⁴⁶ Selçuk Bey'in ismi hakkında bkz. L. Rasonyi, "Selçuk Adının Menşesine Dair", *Belleten*, III/X (1939), s. 377-384; Mehmed Fuad Köprülü, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, VIII/XXVII (1943), s. 474; Osman G. Özgüdenli, *Selçuklular I (Büyük Selçuklu Devleti Tarihi 1040-1157)*, İstanbul 2018, s. 25-29; İbn Fadlân (ö. 310/922'den sonra) 922'de görüştüğü Oğuz yabgusunun sübaşının ismi *Atkrk bn alqân* şeklinde kaydeder. Selçuk Bey'in babası Dukak/Tukak sübaşı olup kendisinin de sonradan bu makama geçmesi ve atasının da aynı verasetle sübaşı olmasını esas alırsak şu halde Dukak Etrek'in (Atkrk) oğlu olabilir mi? Bkz. Ahmet Bican Ercilasun, *Nehir Destan*, s. 120.

olan²⁴⁷ Yenikent'ten Cend'e gelmesi ile Selçuklu paradigması doğar.²⁴⁸ Selçuk Bey'in yanında yüz civarında atlı olduğunu esas alır ve beş kişilik bu çadırlardan bir savaşçı çıktığını kabul edersek²⁴⁹ nüfus yarım bin civarına tekabül etmektedir. Selçuk Bey ve maiyeti Cend'e gelirken alelade bir göçten öte bir dirim arayışı içinde idiler ve muhakkak asabiye de pek kuvvetli idi.²⁵⁰ Kadim Türk dininden ve kam kültüründen de herhalde pek uzak olmayan Selçuk Bey siyasî koşulları da göz önüne alarak Müslüman olmuştur.²⁵¹ Ebü'l-Ferec'de kaydedilen Selçuk Bey'in İslâmiyet'i kabul esnasında yaptığı konuşma dikkat çekicidir. Siyasî-iktisadî sebeplerin yoğun bir şekilde eşlik ettiği bu vakayı *çölde bir karar vermek* paradigması üzerinden okumak mümkün müdür?²⁵² Daha sınırlı bir okuma tercih edersek Selçuk Bey ve maiyetinin büyük pürüzler olmadan Müslüman olduklarına ihtimal verebiliriz fakat bu tercih bir idrak ve takdiri hemen inşa edebilir mi sorusunu da beraberinde getirir.²⁵³ Ebü'l-Ferec'in beride değinilen kaydına bakarsak Selçuk Bey'in Müslümanlığa karşı tavrı siyasî ve iktisadî unsurlar çevresinde toplanır. Fakat az zaman sonra İslâm'ı öğrenmek için Zendak şehrinden bir muallim istemeleriyle ve yabgunun vekilini kovup sert bir reaksiyonla karşı koymalarıyla meselenin siyasî, iktisadî, dinî ve heterojen çerçevesi genel hatları ile belirir. Beride değinildiği gibi alelade bir göç olmayan Cend yürüyüşü Selçuklu Türklerinin Müslümanlıkla beraber kimlik ve kudretini büyük ölçüde pekiştirdi. Nitekim sonraki kaynaklardan Matrakçı'nın

²⁴⁷ Bartold, *Orta Asya*, s. 271.

²⁴⁸ Bu meyanda Çağrı Bey'in (ö. 451/1059) Anadolu seferi de Selçuklu paradigmasını ilk işaret eden bir harekât olarak büyük bir öneme sahiptir ki göç, hareket, sefer çerçevesinde burada işaret edilebilir. Geniş bilgi için bkz. İbrahim Kafesoğlu, "Doğu Anadolu'ya İlk Selçuklu Akımı (1015-1021) ve Tarihi Ehemmiyeti", *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, Ankara 2010, s. 259-274; Atsız da bu harekâtı *askerlik mucizesi* olarak değerlendirir. Bkz. Yasin Usta, "Hüseyin Nihâl Atsız'ın Selçuklu Tarihine Bakışı", *Millî Mecmuâ*, I (2020), s. 104.

²⁴⁹ Osman G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 47; Yazıcızâde ve diğer kaynaklar Selçukluların hayli kalabalık ve zengin gösterirler. Herhalde *bî-had leşker ve bî'aded tâife* olarak söylenmeleri Selçuk uruğunun göç sebebi ile ilinti kurmak içindir. Nitekim beride verilen *mukaddimeden* sonra söylenen ibare tam da bunu destekler: "Çokluklarından ve otlak yerlerinden ırlığından Türkistân'ı koyup Mâverâ'ü'n-nehir'e geldiler." Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 30; Neşri (ö. 926/1520 [?]) de aynı yere atıfta bulunur: "Melik-i Türk bunun kesir halkından hav idüp katline kâsd itdi." Neşri, *Kitâb-ı Cihân-nümâ*, haz. Mehmet Altay Köymen v.dğr., Ankara 1995, I, s. 23; Matrakçı Nasuh, *a.g.e.*, s. 76; "Etbâ' u eşyâ' çokluğuyla Oğuz arasında mükerrer ve muhterem olmuştu." Kemalpaşazâde, *a.g.e.*, s. 70.

²⁵⁰ Devletin birinci nesli ve kurucu kadrosunda daha esaslı şekilde görülen asabiye mesela Tuğrul Bey zamanında da kuvvetlice devam eder. Selçuklu beyleri arasında nakledilen şu konuşma dikkat çekicidir: "Mâdâm ki biz yalnız olavuz, her ednâ bize kâsd ider ve mâdâm ki ittifâk üzere olavuz hiçbir ferd bize zafer bulmaz ve her kaçan bizüm ortamızda adâvet ve muhâlefet ola, memleket açılmaz ve hasm bize gâlib olup devlet ve saltanat elümüzden gider." Matrakçı Nasuh, *a.g.e.*, s. 79.

²⁵¹ İbn Hallikân, *Veşeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1968-1972, IV, s. 63; Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, Ankara 1992, I, s. 21; Ebü'l-Ferec, *Abu'l-Farac Tarihi*, trc. Ömer Rıza Doğrul, Ankara 1999, I, s. 292-293; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 66-67; S.G. Agacanoğlu, *Oğuzlar*, trc. Ekber N. Necef-A. Annaberdiyev, İstanbul 2002, s. 263; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi fününi'l-edebe*, nşr. Müfid Kumeyha, Beyrut 2004, XXXVI, s. 155-156; Abdülkerim Özaydın, "Selçuk Bey", *DİA*, XXXVI, s. 364-365.

²⁵² Bunun üzerine kurulacak bir denklem şüphesiz çok geniş bir malzeme sunar ve Selçuklu tarihini çok geniş bir kültür içinde ele alabilme imkânı sağlar. Hakikaten bir Oğuz önderinin şu veya bu sebeple bir şehre çekilerek yeni bir karar vermesi ve verdiği kararın genel manada dünya tarihinin seyrini etkilemesi Selçuklu paradigmasının etki ve kapsama sınırlarını işaret eder.

²⁵³ Selçuk Bey'in babası Dukak'ın da Müslüman olduğuna dair rivayetler varsa da Müslümanlık Selçuk Bey etrafında toplanır. Bir örnek için bkz. Erdoğan Merçil, *a.g.e.*, I, s. 1-2; Neşri, *a.g.e.*, I, s. 23; Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 104-105; Matrakçı Nasuh, *a.g.e.*, s. 76.

deyişyle “eser-i devlet ve necm-i sa‘âdet nâsiyesinde parlayan”²⁵⁴ Selçuk Bey’in bundan sonraki faaliyetlerinin sunduğu izlek hemen daima gayrimüslimlerle yapılan savaşların getirdiği siyasî-dinî utku olarak Cend’in Selçuklu Beyliği’nin merkezi haline intikal etmesidir. Nitekim bu izleği Selçuk Bey’e verilen *el-Melikü’l-gâzî* unvanı ile somut bir halde görmek mümkündür. Gayrimüslim *yabguya* karşı verilen mücadeleler yalnızca dinî kimliği mi besler ya da Sâ mânî-Karahanlı ilişkilerinde Selçuklu konatının²⁵⁵ taraftarlığı sadece siyasî kimliği mi takviye eder? Muhtelit ve iki ucu birbirine dokunan bu oluş, etki ve hızları farklı olmakla beraber birbirlerini pekâlâ beslemiştir nitekim Karahanlı-Sâ mânî hattına müdahale ve gayrimüslim unsurlarla mücadele burada ilk nitelikli düzlem olarak ortaya çıkar. Bu düzlem başbuğ Selçuk Bey’e gazilik vasfı kazandırırken öte taraftan da Sâ mânî-Karahanlı hattına müdahalenin getirisi olarak Selçuk Bey’in oğullarına Nur kasabasına göçme imkânı vermiştir. Selçuklu konatı için mükafat olarak bir yurt ve unvan şu noktada gayet önemli idi. Zira kuruluş ve çeşitli etken ve denklemlerle beraber bir oluş dönemi içinde gerek fizikî ve gerekse metafiziksel şartlar belirmeye başlamıştır. Şu halde hemen tamamen kısa süreli, zemin şartlarına bağlı gelişen ve değişen sözleşmeler konatın hayatiyetine yön veren bir unsur halini alır. Nitekim göç, mücadele ve bir kültür değişimi oluşu içinde Selçuklu konatını besleyen temler muhit, şartlar, değişim ve uyum öznesinde ifade edilebilir.

2. Kuruluş Döneminde Metafizik Kanon

Klasik kaynaklara göre Türk tarihinin Selçuklu asırları Cend ve Buhara’da başlar. Döneme hâkim olan ve renk veren karakter İslâmlaşma tecrübesi ve millî kültürden doğan yeni bir terkip olarak belirir. Bu belirti ve oluş havza²⁵⁶ ile kurulan irtibatlar imkânında ve *İslâm’ın dârüsselâmi* olan Buhara zemininde filizlenir.²⁵⁷

Nüzhetü’l-kulûb müellifi Hamdullah el-Müstevfi (ö. 740/1340’tan sonra) Müslüman hanedanların bir kusuru olduğuna fakat Selçukluların bu hususta kusuru bulunmadığına

²⁵⁴ “Devlet alameti ve mutluluk yıldızı altında parlayan Selçuk Bey” Matrakçı Nasuh, *a.g.e.*, s. 76.

²⁵⁵ Bir arada yaşayan insan topluluğu. Kâşgarlı’nın kelimeye *o benim konatım* cümlesiyle misal getirdiğine bakarsak aralarında zayıf da olsa bir bağ olduğunu düşünebilir miyiz? Bkz. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 153.

²⁵⁶ Selçukluların yayıldığı saha olup bir mekân-zaman ölçeğinde ve türlü tesirlerle devletin ana istikametini tutan Irak-ı Acem-Horasan havzası hakkında bkz. Osman G. Özgüdenli, “Düşüncenin Havzaları: İslâm Düşünce Tarihinde Başlıca İlim ve Kültür Havzaları”, *Ortaçağ’da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)* içinde, İstanbul 2020, s. 415-418.

²⁵⁷ “Buhara halkı din hususunda gözlerini budaktan sakınmaz.” ifadesi ile *Hudûdü’l-‘âlem* bu noktaya güzel bir tefsir getirir. Bkz. *Hudûdü’l-‘âlem*, s. 68; Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 102; Osman Gazi Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 49.

dikkat çeker.²⁵⁸ Müellifin bu kaydı oldukça dikkat çekici bir düzlem olarak Selçuklular hakkında inanç dünyası, hareket ve istikametle beraber metafizik bir tema sunar. Devletin hemen tüm dönemine yansıyan metafizik kanon Orta asırlarda bir bezek oluşturur, etki ve ağırlığı devirden devire değişiklik arz eden manevî-ontolojik bir mahiyet alır. Özellikle kuruluş döneminde çok defa türetilen şifahî ve sözlü malzemeye dayanan yorum ve mesela rüya anlatıları bir meşruiyet ve istiklal temlerine dayanarak ortaya çıkar ve hemen ilk nitelikli metafizik düzlem olarak belirir.²⁵⁹

Bir tarih içerisinde mukayese yapmayı denersek²⁶⁰ Karahanlı Yûsuf Kadır Han ile Mahmûd-ı Gaznevî'nin Selçuklu (peser-i Selçuk)²⁶¹ meselesini gördükleri Semerkant mülakatı (Muharrem 416/Mart 1025) ve sonrasında Selçuk Bey'in büyük oğlu Arslan Yabgu'nun esareti önemli bir vaka olarak belirir. Mülakattan az bir zaman sonra Arslan Yabgu tutuklanarak Kālıncār Kalesi'nde esir edildi.²⁶² Kendisini kurtarmaya gelen fakat başarısız olan Türkmenlere “Artık benden ümit kalmadı. Yeğenlerime selam götürünüz, Horasan'ın fethinden vazgeçmesinler zira Gazneliler köle soyundandır. Fakat biz soylu (devletli) insanlarız ve devlet köleye kalacak değildir.” diye söylediği rivayeti bir yorum sunabilir mi? Arslan b. Selçuk'un içinde bulunduğu şartların ciddiyeti bir kenara *karizmatik* ve devletli olmak paradigmasını yoklayan bu sözü kuruluş döneminde temas edile temleri gösterirken hanedanın dayandığı fikirleri ve hadiselerin istikametine ivme

²⁵⁸ “ارباب دول كه در عهد اسلام بوده اند هر يك بعيبي چند ملوث بودند بني اميه [...] اما سلجوقيان از اين عيوب پاك بودندش.” Bkz. Hamdullah el-Müstevfi, *a.g.e.*, nşr. Abdülhüseyn Nevâî, Tahran 1342, s. 426; *a.e.*, İstanbul 2015, s. 15; *a.e.*, Ankara 2018, s. 341; Osman Turan, “Selçuklular Üzerinde İslâm Mütefekkirlerinin Düşünceleri”, *Makaleler II: Türk Tarihinde Selçuklu Asırları* içinde, haz. Yunus Emre Kaleli, İstanbul 2021, s. 277-278.

²⁵⁹ Mesela Selçuk Bey hakkında rivayet olunan düş tam da Cend'e göçüp Müslüman olduktan sonradır. Düşe göre Selçuk Bey ateşe beveder, ateşin kıvılcımları doğuya ve batıya sıçrar. Ardından rüya tabircisi de onu devlet ile muştular. Rüya bize şu soruları sorma imkânı verebilir: I- Düş ile Cend ve buradaki cihat faaliyetleri arasında bir bağ var mıdır? II- Selçuk Bey yenice geldiği Cend şehrinde rüya tabir eden kimseyi nasıl bulmuş veya muhitini nasıl tanımıştır? Rüya metaforu meşruiyet ve asaleti *berkitmek* için türetilir ya da şifâhen anlatılagelir. Şu halde düşün gerçekliği olsun ya da olmasın Selçuk Bey'in bu rüyayı hemencecik görmesi (veya ona müelliflerce gördürülmesi) bir muştı ve devlet işaretidir. Rüya için bkz. el-Hüseynî, *a.g.e.*, s. 2; Ahmed b. Mahmûd, *Selçuk-nâme*, haz. Erdoğan Merçil, İstanbul 1997, I, s. 4-5; Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 102; Rüyanın bir başka varyantına Selçuk Bey değil bazı tarihçilerce atası olarak kaydedilen Lokman'da tesadüf edilir. Bkz. *Tarih-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme)*, trc. Halil İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner, Ankara 2014, s. 17-18; Selçuk Bey'in Cend'de *âlem-i hâb*'da gördüğü rüya kuruluş döneminde ilk metafizik teması oluşturur. Bir meşruiyet ve devlet muştusu açısından önemli birer hareket noktası halini alan rüya metaforu hakkında bkz. Abdullah Temizkan-Erhan Aktaş, “Türk Devlet Geleneğinde İktidarın Meşrulaştırılmasında Rüyanın Kullanımı”, *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, IX/XXXIII (2012), s. 13-22.

²⁶⁰ M. Said Polat ise “Tarihi metinleri inşa ederken tarihi terimlerle mi yetinilecek yoksa yeni kavramlara ait terimler mi yapılacak?” sorusu etrafında bir çözümleme yaparak kavramlaştırma hassasiyet ve ciddiyetine, kavramların metin ile uyum ve ahengine dikkat çeker. Bkz. M. Said Polat, “Büyük Selçukluların Oluşturduğu Siyasal Yapıların İbn Haldun'un Görüş ve Tespitlerine Göre Yeniden Tanımlanması ve Dönemlendirilmesi (Selçuklu Tarihini Kavramsallaştırma Sorunu ve Bir Önerisi)”, *Selçuklu Tarihi ve Tarihçiliğinin Temel Meseleleri* içinde, ed. Mehmet Ali Hacıgökmen v.dğr., Konya 2019, s. 66-67.

²⁶¹ Cûzcânî, *a.g.e.*, s. 58.

²⁶² Arslan Yabgu'nun bu mülakata katıldığı ve sonrasında esir edildiği yönünde rivayetler de vardır. Bkz. Kerimüddin Aksarâyî, *a.g.e.*, s. 7-8; Hamdullah el-Müstevfi, *a.g.e.*, Ankara 2018, s. 342; Zahîrüddîn-i Nisâbüî, *Selçuknâme*, trc. Ayşe Gül Fidan, İstanbul 2018, s. 77-79; Cihan Piyadeoğlu, *Büyük Selçuklular*, İstanbul 2020, s. 26.

veren metafizik temeli işaret eder. Asil ve muhakkak *han soyuna* mensubiyetin üzerinde dikkatle durarak metafizik kanonu tarihî mesnetlere bağlar ve herhalde *Târîh-i Güzîde* müellifinin Gazneliler hakkında söylediği cümlesine de referans olur.

Bir diğer izlek ise Tuğrul Bey'e ait anlatıdır. Selçuklu devrinde hayata istikamet veren unsurlardan birisi olarak tasavvufun millî ve mahallî reaksiyonlarla birleştirilerek büyük sûfî ve dervişlerin *baba* ismiyle anılması bütün bir dönem boyunca mistik dünya görüşünü tefsir eder.²⁶³ Tuğrul ve Çağrı Beyler Dandanakan'ın arifesinde Meymene Tekkesi'nde Şeyh Ebû Sa'îd'i ve yine Tuğrul Bey 447/1055 civarında Hemedan'a geldiği vakit bir belende dönemin büyük sûfîlerinden Baba Tâhir-i Uryân'ı (ö. 447/1055 [?]) *-leşkeri koyup ve yayak olup-* ziyaret ediyordu. Baba Tâhir kendisine halka nasıl muamele edeceğini sormuş ve ona adaleti tavsiye etmiştir.²⁶⁴ Anlatının hususi bir tarafı da herhalde bunun bir hediye ile bağlanmasıdır nitekim Baba Tâhir senelerdir abdest aldığı *ıvrık*²⁶⁵ kırık parçasını Tuğrul Bey'in parmağına takıp “Âlem padişahlığını şöylece eline koyduk, adalet üzere ol.” diye mukabele etmiştir. Bir alamet olarak yüzüğün verilmesi manidardır öyle ki Tuğrul Bey bundan sonra “pâzu-bendleri” arasında sakladığı yüzüğünü muharebelerde takarak zafer ummaktadır. Anlatının kadim Türk kültüründen gelen izleri açık olmakla beraber mistik kültürünün gayet ahenkli şekilde olayı bezemesi ve Türkmen-tasavvuf ilişkisinin ilk zamanlarına ışık tutması önemlidir. Adalet, ıvrık, abdest, yüzük ve dua gibi metafizik temlerin eşlik ettiği anlatı kuruluş döneminde adalet olgusuna yapılan bir atıf olarak metafiziksel çerçeveyi güzel işaret eder. Nitekim bu noktada adaletin devleti beslemesi ve hemen daima bütün mihrakın Sünnîliğin takdirinde toplanması da tesadüf değildir. Nizâmülmülk eserinde (fasıl: XXII) Tuğrul Bey ve Alparslan zamanında hiçbir Mecusînin, Bâtınînin ve Râfîzînin asla *dergâha* girmeye cesaret edemediğinden ve devlet içinde istihdam olunmadığından övgüyle bahseder. Hakikaten Alparslan emirlerinden birinin Bâtınî bir kâtibi olduğunu duyunca derhal görevinden azlettirmiştir. Anlatıda Alparslan'ın devlet ile Sünnî itikadı aynileştirmesi hadiselerle istikamet veren fikri gösterir. “Bu vilâyeti kahren zaptettik. Biz

²⁶³ Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 133-134.

²⁶⁴ Tahsin Yazıcı, “Baba Tâhir-i Uryân”, *DİA*, IV, 370; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 108, 406; Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 150, 362; Osman Turan, “Selçuklular Üzerinde İslâm Mütefekkirlilerinin Düşünceleri”, s. 276; Yazıcızâde'nin Türkçesi ile hadise şu şekildedir: “Baba Tâhir bir pâre âşüfte şekl-idi. Sultân'a eyitdi: “Yürük/Ey Türk bu Allâh'ın halkını nice itsek gerekdir?” Sultân eyitdi: “Sen nice dirseñ eyle idem/iderem.” didi. Baba Tâhir eyitdi: “Ağa/Allâh nice dirse eyle it ki -inna'llâhe ye'mürü bi'l-'adli ve'l-ihsân-” didi. Sultân ağladı, eyitdi: “İnşâ'llâh eyle idem.” didi. Ve bir ibrîk emziğini, ki Baba nice yıllardır ki onun-ile âbdest alırdı, şıyup barmağına geçürüp dururdu, çıkardı, sultânın barmağına geçirdi, eyitdi: “ ‘Âlemün pâdişâhlığını şunuñ gibi elünde koduk.” didi.” Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 36.

²⁶⁵ İbrîk. Bkz. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 49.

cümleten pâk Müslümanlarız. Bu Irak ahalişi bedmezhepdır. Deylemler'in taraftarıdır. Türkler, pâk Müslüman oldukları ve heva ve bid'at bilmedikleri için Allah ü Teâlâ aziz etti."²⁶⁶ Mamafih kuruluş dönemine hâkim olan anlayış ve hadiselere mana veren unsur millî kültürün mahallî ve dinî unsurlarla karışımı ve bu ahenk içinde metafizik kanonun inşasıdır.

3. Kuruluş Döneminde Kültürel Kanon: Selçuklularda Kültür Değişmesi

3.1. Tarihî Perspektif

YAZICIZÂDE Ali, *Oğuznâme*'sinde Oğuz Kağan'ın *mecmû' oğullarına* (bütün çocuklarına) verdiği nasihatlerin tutulmaması durumunda boyların birbirini unutup yabancı kültür ile karışacaklarına dair ikazı şöyle kaydeder: "Her bir boy bir iklim'e düşe. Tâciğ ve Utrağ ile karışalar boylu boyını ve sünüğünü unıdalar."²⁶⁷ Oğuzların en azizi olan Kınık boyu²⁶⁸ bir var olma mücadelesinden sonra nihayet XI. yüzyılın ikinci yarısına girerken bir "iklime düşmüş" Tacik ve İranlılarla karışmıştı fakat bu Oğuz Kağan'ın vasiyetine zıt bir durum değil aksine Türkmenlerin utkusıyla kazanılan devletin istiklali, yani konatın devlet olup yurt tutmasının bir sonucuydu.

Selçuklu Türklerinin İslâm medeniyeti dairesine girmeleriyle beraber Fars coğrafyası ile kurduğu tarihî ve zarurî irtibat ve bunun içinde sakladığı bir yığın unsur XI. yüzyılda Selçuklu devletinin ve münevver kadronun istikametini çizmiş²⁶⁹ ve bazı kültürel cepheleriyle de ana istikamet kabuk değiştiren bir kimlik arz etmiştir. Pekâlâ bunun en canlı levhası olarak görülen Sultan Melikşah zamanı, devrin koşulları, havza ile olan irtibatların gereği ve bütün bir tarihî gerçeklik, değişimler ya da eklemlemelerle beraber yeni bir tarihî çizgi olarak belirir.²⁷⁰

²⁶⁶ Nizâmülmülk, *Siyâsetnâme*, trc. Mehmed Şerif Çavdaroglu, İstanbul (t.y.), s. 174-175; a.e., trc. ve nşr. Mehmet Altay Köymen, Ankara 2020, s. 138-139; Alternatif bir okuma için bkz. Fatih M. Şeker, "At Sirtında Bir Derviş: Sultan Alp Arslan", *Millî Mecmua*, IV (2018), s. 44-45.

²⁶⁷ Sevim Yılmaz Önder, *Yazıcızâde Ali'nin Oğuznâmesi*, s. 78.

²⁶⁸ Dükel: TümünYazıcızâde, a.g.e., s. 22; Sevim Yılmaz Önder, a.g.e., s. 77; Ayrıca bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar)*, Ankara 1971, I, s. 354.

²⁶⁹ Türk tarihinde bu açıdan XI. yüzyıl oldukça önem arz eder. Millî bir din halinde bir iman ve *vecd* hissiyle ele alınan ve millî karakter ile birleştirilerek bir yaşama üslubu haline getirilen İslâm'ın açtığı manevra sahası ve nihayet bu saha içerisinde kurulan tarihî irtibatlar yeni bir dil, edebiyat ve düşünce ufku getirmiş binaenaleyh bu açıdan bu asır bir değişim, dönüşüm ve intikal devresi olmuştur. Bkz. Abdülkadir Karahan, *XIV. Yüzyıl Sonlarına Kadar Türk Kültürü ve Edebiyatı*, İstanbul 1985, s. 2, 10; Erol Güngör, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, s. 97; Beşir Ayvazoğlu, *Altın Kapı: Makaleler ve Denemeler*, İstanbul 2001, s. 251; Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, s. 19-20; Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 202; Mehmed Fuad Köprülü, "Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri: İslâm Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok Mudur?", *Adalet Kitabı* içinde, ed. Bülent Arı-Selim Aslantaş, İstanbul 2015, s. 73.

²⁷⁰ Başlı başına bir dikkat noktası halini alan tavırlar nazariyesini, değişimleri, kırılmaları, devlet ve toplum hayatında (idare, ananene, müracaat, tecrübe, tarz) perspektif ve eksen değişimlerini bir dikkat noktası olarak ele alan Cevdet Paşa'nın ifadeleri hadiselerin geliş ve gidiş yönünü tayin eden bir hüküm olarak okunabilir. Tarihin seyri ve akışı

Esasen Selçukluların Cend'den bu yana başlayan ve üç çeyrek asra yaklaşan göçleri Türk tarihi olduğu kadar gelinen coğrafya adına da çok esaslı bir değişim hareketidir.²⁷¹ Ne var ki göç ve yatay hareketlilik içinde sakladığı bir yığın değişim hamlesiyle zaman zaman gelişen sürpriz vakalara, imtizaç ve kültürel alışverişlerine imkân sağlar. Dandanakan zaferi tüm orta asırları dolduran ve Türk tarihinde gelenek ile gelecek arasında muhkem bir noktayı temsil eden Selçuklu paradigmasını doğurdu. Oğuzların kurduğu bu devletin yine bir yığın hususiyetleri etrafında teşekkül eden millî kültürün coğrafya, tecrübe ve birikim-gelenek karşısında yeni kültür kurumları ile oluşturduğu bu yeni terkip parlak bir şekilde *Selçuklu-Türk kültürünü* vermiştir. Bununla beraber bu durum üç asırdır eklenerek gelen ve kültür ve siyaset kurumları ile ontolojik bir öz ifade eden İslâm medeniyetini de pekiştirdi.²⁷² Bu pekişme etrafında Türk kültürünün ana kaynakları da kendiliğinden üç esas üzerinde teşekkül etmiştir: Daha İslâm öncesinden beri devam edegelen millî değerler ve bu değerlerin bir yığın unsuru, İslâm medeniyetinin rolü ve tüm bunların millî kültür ve vicdanda bulduğu karşılığın bir kültür kaynağı olarak tezahürü yani tecrübe.²⁷³ Pek tabiidir ki değerler nesilden nesle aktarılır, gelenek teşekkül eder; gelenek kurumlar ile bir araya gelir kültür teşekkül eder.²⁷⁴ Bununla beraber Selçuklular İslâm medeniyet ve kültürünün hâkim bulunduğu bir coğrafyada yayılırken bu sözü geçen İslâm toplumunun ve medeniyetinin hafızası oldukça renkli idi. Ayrıca bu medeniyet dört asırdır yoğun şekilde Arap ve Fars kültürüyle yoğrulduğundan erken dönem İslâm entelekyasını oluşturan kadro ardında bıraktığı çok sayıda telifleriyle²⁷⁵ bu devreyi kapamış bulunuyordu.²⁷⁶ Gayet tabii

içinde her millet ve toplum içinde bulunduğu şartlara (zaman, mekân, imkân) göre bir değişim yaşar. Bu realiteyi kabul ve hükmüne dikkat etmeyerek şartları izlememek ve nihayet var olan halinde ısrarcı davranmak kaybı beraberinde getirir; kayıp yani varlıkta, isimde, iddia ve teklifte kayba uğrar. Bu husus kültür hayatı açısından odak noktasını teşkil eder. Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet*, haz. Mehmet İpşirli, Ankara 2018, I, s. 97-98; Nevzat Kösoğlu, *Türk Kimliği ve Türk Dünyası*, İstanbul 1996, s. 194.

²⁷¹ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 337-338.

²⁷² Geniş bilgi için bkz. Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 210 vd.; Selçuklulardan önce kurulan Müslüman Türk devletleri birçok açıdan Selçukluya öncüllük ederler. Fakat Selçuklular buldukları coğrafyanın etkisiyle Türk ananelerini başka milletlere vermek ve mesela aynı nispette Abbasî ve Farsî unsurlarla alışverişte bulunmak suretiyle devamlı bir etki ve nüfuza sahip olmuşlardır. Bkz. Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Tarih-i Dinîsi*, Ankara 2005, s. 113; ayn. mlf., "Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri", s. 74-75.

²⁷³ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, İstanbul 2019, s. 98-99.

²⁷⁴ Teoman Durulı, *Kutadgubilig*, s. 22.

²⁷⁵ "Bilimsel klasikler bir manada içinde yaşanan mekânı aşan tahayyül gücünün çabasını gerçeğe dönüştürmek için oluşturduğu araçlardır." Ahmet Davutoğlu, "Medeniyetler Arası Etkileşim ve Klasikler", *Medeniyet ve Klasik: Klasığı Yeniden Düşünmek* içinde, haz. Halit Özkan v.dğr., İstanbul 2007, s. 18.

²⁷⁶ Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, s. 15; İhsan Fazlıoğlu, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Türk Felsefe-Bilim Tarihine Önsöz", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı (Sosyal ve Siyasal Hayat)* içinde, ed. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara 2006, I, s. 413; Osman Turan, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, İstanbul 2009, s. 62; Sinan Şahin, *Mâverâünnehir'in Sosyal ve İdari Yapısı (VIII-XII. Yüzyıllar)*, İstanbul 2020, s. 138; *Asr-ı saadet*'ten Rönesans'a kadar yedi asrı kapsayan devre aynı zamanda İslâm ilim tarihinin inkişaf asırlarıdır. Türkiye'de erken bir tarihte bilim tarihi perspektifine temas eden Necmettin Erbakan'ın (1926-2011) çalışması da bu meyanda dikkat çekicidir. Bkz. Necmeddin Erbakan, "Müspet İlim ve İslâm", *İslâm Medeniyeti Mecmuası*, II/XXIV (1969), s. 3.

Selçukluların yaşadığı havza derinlikli bir mahiyet arz ediyordu. Herhalde üç kelime bu coğrafyanın kısa bir kimlik tarifini yapabilirse *muhtelif* (çeşitli), *müteaddit* (birçok) ve *mütenevvi* (türlü türlü) kelimelerini tercih etmek doğru olur: Tarih içinde *muhtelif* milletlerin ve *müteaddit* kültürlerin bir arada yaşayarak *mütenevvi* bir kültür, medeniyet ve telakkilerle süslediği coğrafya Selçuklu Türklerinin kültür ve kültür değişmesini çevreleyen zemin olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu izlek bize şu soruyu sorma imkânı verebilir mi? Selçuklu Türkleri geldikleri coğrafyada devlet kurdular ve kısa zaman içinde hâkim bir güç ve duruş odağı haline geldiler. *Bir millet olma bilinciyle* beraber tarihleri içerisinde coğrafya, kültür, dil, anlayış ve idrak süreçlerinde yaşanan bir kültür değişmesinden bahsolunabilir mi? Bahsedilebilirse “kültür değişmesi ne suretle olmuştur, yaşanan değişimin cinsi ve kıymet hükmü nedir, değişme taraflarının hızı eşit midir ve değişme nerede ağırlık kazanır?” soruları bizi karşılar. Sosyal psikoloji ve tarih biliminin müşterek çalışmalarında belki en hassas nokta muvazenede yani bu müşterek noktaların merkeze alınmasındaki denge unsurunda ortaya çıkar. Bu müşterek taraf birey şahsiyetinden öte toplumun meydana koyduğu ve şu veya bu sebeple artık o şekilde davrandığı ve sonrasında da tahlil edilirken hangi kıymet hükümlerine göre değerlendirileceği gibi nazik bir dikkati de uyarır. Şu halde tarih sahasında yapılan bir çalışma salt veya tüm odak ve dikkatini karakter ve davranış tahliline ayırmış bir çalışma olmaktan çok daha geniş ve genel hatlarıyla bir tahlili hedef edinir ki toplum hayatı ile o kültüre hâkim bulunan değerler arasındaki irtibatı açıkça meydana koymak her zaman mümkün olmayabilir.²⁷⁷ Şu halde bir kültür değişmesinin varlığını kabul edersek bunun bir serbest kültür değişmesi²⁷⁸ olduğunu ifade etmek gerekir. Hakikaten Selçuklular dört asırdır yaşayan ve muhtelif kültür müesseseleri, sanat, ilim ve ilim insanları, telif, dil, şiir ve edebiyat bakımından yerleşmiş bir kültür ile muhatap oldular. Muhatap oldukları İslâm medeniyeti Selçuklu Türklerini iki noktada kuşattı: İlki İranî unsurlar²⁷⁹ ve Farsça ikincisi ise Arabî unsurlar. Şu halde kültür değişmelerinde ana istikameti çizen unsur temas olarak belirir ki bu temasın hususi taraflarına bakmak gerekir. Kültür değişmelerinde temas esas rol olarak iki zümrenin çeşitli alışverişleri olduğuna göre kültür aktarımında yani “Fars-Türk kültür alışverişinde temas ne zaman, ne surette ve ne

²⁷⁷ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 95.

²⁷⁸ İfade hakkında bkz. Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 37, 39, 41 vd.

²⁷⁹ Türk boylarının İran şehir devletleri ile olan ilk temasları hakkında bkz. Peter B. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, trc. Osman Karatay, Ankara 2002, s. 155 vd.; Fatih M. Şeker, *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, Ankara 2010, s. 159.

hızda olmuştur?” sorusu bizi karşılıyor. Sultan Tuğrul Bey (1040-1063) Dandanakan²⁸⁰ zaferinden sonra memleketi taksim edip devletin ilk temellerini atarken şüphesiz Türk idare hukukuna, anane ve töresine göre hareket ediyordu.²⁸¹ Bu noktada hakimiyet anlayışı, kullanılan sembol ve alametler de dikkat çeker.²⁸² Oğuz ananelerinin kuvvetle yaşatıldığı Selçukluların²⁸³ özellikle ilk zamanlarında asabiye'nin durumu, millî özelliklerin etkisi ve kendi çevre ve standartlarının alternatifi ile hakimiyet paradigmasının gelişimi sayesinde kısa zamanda geniş bir sahaya yayıldılar. Alametlerin ise bir tür yorum hükmünü aldığı bu esnada ok ve yayın açık şekilde bir hakimiyet his, gurur ve devletleşme ideali ile ortaya çıkması gayet tabiidir.²⁸⁴ Şu halde bu temas bir kültür değişimi değil kökenlerle kurulan bir irtibattır.

Kültür değişimine aralanan kapı bir meşveret içinde Tuğrul Bey'in Mes'ûd b. Mahmûd-ı Gaznevî'nin (1030-1041) Nişâbur'da Şâdyah Bağ'ındaki tahtına oturunca yerli beylere ve *ece*²⁸⁵ kişilere müracaat edip onlardan kendisine vezirler seçmesi²⁸⁶ yani meşveret etmek istemesi bir diyalog olarak okunabilir mi? Bu önemli vaka bize geniş bir tefsir malzemesi sunuyor: Tuğrul Bey köken ve aidiyet bilinci ile fethedilen mülkün idare ananelerini birleştirme fikrine gitmiştir bu ise istişare ve teması açık olduğunu gösterir. Şu halde temas ilkin idare etrafında doğal bir görünümdeydir.²⁸⁷ Bu teşekkül ve temas ise töre ve kadim Türk ananelerinin yetersizliğinden değil sürecinin bir getirisi olarak İslâmiyet ile kurulan bağ ve İslâm amme hukukunun teklifleri etrafında gelişir. Bu

²⁸⁰ Alternatif bir okuma için bkz. Zahoder, “Dandanakan”, trc. İsmail Kaynak, *Bellekten*, XVIII/LXXII (1954), s. 581-587.

²⁸¹ Esasen Karahanlılar zamanında iyiden iyiye gözüken bu merkezî idare şekli bundan sonra siyâsî bünyeye tamamıyla hâkim olacaktır. Boylar birliği teşkilatı terk olunarak merkezde bir hakan ve ona bağlı *tiğîn*lerin eyaletleri idaresi ile sağlanan bu sistem İrani tesirlerle değil siyâsî değişiminin bir sonucudur. Bkz. Sinan Şahin, *a.g.e.*, s. 141.

²⁸² Nitekim Tuğrul Bey'in Bağdat'a gönderdiği mektubun üzerinde ok ve yay alameti vardır. Bağdat'tan gelen elçi heyetini kabulü, Tuğrul Bey'in idarî sahada artan kuvvetini gösterir. Osman Turan, “Eski Türklerde Okun Hukuki Bir Sembol Olarak Kullanılması”, s. 315; *Selçuklular Tarihi*, s. 106-107; M.A. Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, I, s. 354; Osman G. Özgüdenli, “Ülüş Sisteminden Merkezi Devlete”, s. 253; İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar*, s. 27; Osman Turan, “Selçuklularda İslam Birliği İdeali”, *Makaleler II: Türk Tarihinde Selçuklu Asırları* içinde, haz. Yunus Emre Kaleli, İstanbul 2021, s. 283.

²⁸³ Osman Turan, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, s. 62.

²⁸⁴ Mehmed Fuad Köprülü, “Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri”, s. 74-75.

²⁸⁵ İleri gelen, ulu, reis, bilge.

²⁸⁶ Mesela Salâr-i Bûzcânî, Verekânî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali, Amîdülmülk gibi. Bkz. Harold Bowen, “İlk Selçuklu Vezirlerine Dair Bazı Notlar”, trc. Aliye Toker, *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Türkiyat Mecmuası*, XVII (1972), s. 125-132; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 108; Mükrimin Halil Yinanç, *Türkiye Tarihi I (Selçuklular Devri)*, haz. Refet Yinanç, Ankara 2013, s. 186-189; Osman G. Özgüdenli, “Ülüş Sisteminden Merkezi Devlete”, s. 255.

²⁸⁷ Selçuklular ve İslâm medeniyeti ilişkisinin en görünür tarafı idarî anlayış, yönetim ve bürokrasidedeki etkiler olmakla beraber idare ve işleyişte Türk siyasal gelenekleri hemen daima yaşatılmıştır. Türklerin İslâm dairesine girmeden önce muayyen bir hukuk sistemleri pekâlâ vardı. Yine Türkler mağlup ettikleri ya da şu veya bu şekilde temas halinde oldukları kavimlerin hukuk, kültür ve hayat nizamlarını peşin olarak kabul ederek bir devşirme yoluna da gitmemişlerdir. Ayrıca İslâm medeniyeti içerisine dahil olduktan sonra da hususî-otokton bir hukuka sahip olmadıkları görüşü de hatalıdır. Nihayet “devlet kurmanın amme müesseseleri yaratmak” demek olduğuna Köprülü dikkat çeker. Bkz. Peter B. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, s. 182; Mehmed Fuad Köprülü, “Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri”, s. 53, 56-64.

ilişkinin ağırlık merkezini teşkil eden Türk ananesi ve İslâm amme hukukunun daha ahenkli bir yapıya kavuşması Selçuklular zamanına tesadüf eder. Nitekim kut anlayışının giderek İslâmî bir mahiyet alması, gaza ve dinî akınların sefer hayatına yeni bir mana ve istikamet vermesi idare sahasında görülen en belirgin değişiklikler olmak üzere²⁸⁸ Selçuklu müesseseleri çeşitli bir yapı arz eder. Nitekim Fuad Köprülü de Gazneliler, Abbasî ve Karahanlılar aracılığı ile Eftalit, Kök-Türk ve Uygur nihayet Oğuz ananelerinin birleşiminden Selçuklu kurumlarının doğduğuna dikkat çeker.²⁸⁹ Gerek Gazneliler (963-1186) ve gerekse coğrafyada şu veya bu sebeplerle yaşamış ve kültüre katkıda bulunmuş diğer devletler çeşitli kültür kadro ve müesseseleri ile sıkı bir temas kurarak ontolojik mahiyetlerini inşa etmişlerdir. Şu halde kültürlerin alışveriş (Kâşgarlı'da: ıdışma) ve ihtilatı bir çeşni ve kaynak olarak tüm bu çerçeveyi beslemektedir. Kültür alışverişi muhtelit ve karışık haliyle ortaya çıkarken Fars-Türk idare kültürünü de şüphesiz çok kuvvetlice hazırlamış oldu. İfade edildiği gibi meşveret bunun en resmi ifade şeklidir. Bu danışma, meşveret ve alışveriş idare sahasında hemen hiç kuvvetini kaybetmeden Sultan Alparslan ve oğulları zamanında da sürdü. Bu sürecin en canlı örneği şüphesiz Nizâmülmülk olarak anılan ve Gazneliler'in Tûs âmili ve Nûkân kasabasının dihkânının²⁹⁰ oğlu olan Tuslu Hasan'ın (ö. 485/1092) devletin idare mekanizmasına verdiği istikamettir.²⁹¹

3.2. Bir Kültür Terkibi Olarak İtimat ve Müsamaha

Selçuklularda kültür değişimi ve alışverişine ana istikameti veren unsur itimat ve müsamahadır ve bu bir emniyet manasınadır. Muhataplar arasında bir denge ve bir dikkat noktası olarak toplum hayatının ahengini oluşturur, ihtilat ve çeşniye özne olarak hemen tüm renkleri kaynaştırır ve bir terkip yapar.²⁹² Bu itimat ve müsamaha Selçuklu tarihinde

²⁸⁸ Makul bir değerlendirme için bkz. Sinan Şahin, *a.g.e.*, s. 172-175.

²⁸⁹ Mehmed Fuad Köprülü, "Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri", s. 74-75; Jean Paul Roux, *Orta Asya (Tarih ve Uygarlık)*, trc. Lale Arslan, İstanbul 2001, s. 252.

²⁹⁰ Dihkan: Taşra teşkilatında köy ve yöre beyi. Geniş bilgi için bkz. Faruk Sümer, "Dihkan", *DİA*, IX, s. 289-290; Osman G. Özgüdenli "Selçuklu Çağında Kırsal Hayat: Göçebeler ve Köylüler", 57.

²⁹¹ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, İstanbul 1987, X, s. 178-179; Peter B. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, s. 183; Mükrimin Halil Yinanç, *a.g.e.*, I, s. 187; Selçuklu beylerinin hukukî kabiliyet ve teşebbüsten geri kalıp Nizâmülmülk ve İranlı diplomatların aracılığıyla bir Selçuklu idaresinin kurulduğu fikri hatalıdır. Selçuklu beyleri İranlı diplomasisinden hemen tamamen bağımsız mıydılar ya da burada alışverişin ölçü ve sınırı nedir? Aynı şekilde şu soruyu da sormak gerekir: Nizâmülmülk ve diğer İranlı diplomatlar Oğuz töresiyle temassız ve irtibatsız olarak mı bir idarî düzen kurdular? Hacmi geniş bir cevabı gerektiren soruların kısa cevabı makul sözleşmedir. Fakat bu noktada görüşler hayli farklılık arz eder. Bir örnek olarak mesela Mükrimin Halil Yinanç Nizâmülmülk'ü Türk devlet ve idare ananelerinin yerine İran geleneklerini getirmekle tenkit ederken Hilmi Ziya Ülken (1901-1974) ise Nizâmülmülk'ü bir *Türk mütefekkirî* olarak görür, idare cihazını kurmadaki marifetini işaretle vezirin tarihî rolünü göstermek ister. Bkz. Mükrimin Halil Yinanç, *a.g.e.*, s. 186-189; Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 166-168; Köprülü'nün yukarıda ifade olunan hatalı fikir hakkında tenkidi için bkz. "Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri", s. 76.

²⁹² Bir izah için bkz. Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 104-105.

millî kültür unsurlarıyla olan bağ ve muhatap kültüre gösterilen müsamaha ve duyulan itimat şeklinde belirir.

Selçukluların karşılaştığı kültür²⁹³ dört asırlık yaşını doldurmuş, olgunlaşmış ve daha çok İranî unsurların renk verdiği bir²⁹⁴ bir kent kültürü manzarada idi.²⁹⁵ Selçuklular da muhatap oldukları kültür karşısında esnek bir tavır almak durumunda idiler.²⁹⁶ Fakat bu esneklikte tuttıkları ölçü bir tartışma konusu olabilir. İki tarafı birbirine bağlı, girift bir ilişki mahiyetine sahip millî kültür ve İslâm kültürünün etki ve alışverişleri de daha çok Türkçe üzerinde yine girift bir izlek sunar. Esasen yeni kültürler ile tanışarak siyasî kuvveti elinde bulunduran ve coğrafyasında hâkim bir unsur olarak beliren Türkler kurdukları kültür muhitlerinde hemen dillerini terk edip yabancı kültürü taklit etmemişler ve millî bağın en sağlam taraflarından olarak teşkilatçılıkları noktasında daima millî kültürü korumada imkân aramışlardır.²⁹⁷ Mamafih merkezî bürokratik yapının kurulmasında Selçuklu Türklerinin İranlı diplomatlardan yararlandıkları da kaydedilmelidir.²⁹⁸ Nitekim Gaznelileri mağlup edip İran şehirlerinin kontrol altına alan Selçukluların uzun bir zamandır kurulu ve işleyen siyasî, kültürel ve idarî düzeni değiştirmeleri mümkün de değildi.

²⁹³ İslâm-Türk tarih tecrübesinin mekânsal boyutları ve siyasî-kültürel zemin idraki, ne dahil olunan havzanın eserlerini sonu gelmez bir şekilde tüketmek, mevcut kültürü tasfiye etmek ve geçici bir sömürge teşkil etmek şeklindedir ne de yabancılık kalmak ve kendini eklemeyememek kimliğindedir. Bir içselleştirme, uyum sağlama ve bir arada yaşama şekliyle beliren zaman-mekân idraki hâkim kavramı teşkil eder. Ayrıca *Selçuklular ve zaman-mekân idraki* kültürel kuşatıcı cephesiyle ayrıca incelemeye tabi tutulması gereken bir bahsi doğurur. Bkz. Ahmet Davutoğlu, “Medeniyetlerin Ben-İdraki”, *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, II/III (1997), s. 35; Ahmet Ocak, “Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi”, 38. *ICANAS: Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (Tarih ve Medeniyetler Tarihi)*, haz. Zeki Dilek v.dğr., Ankara 2012, s. 2194; Osman Turan da aynı konuya Sünnilik siyaseti üzerinden dikkat çeker. Bkz. “Türkler ve İslâmiyet”, s. 476.

²⁹⁴ Sosyal psikolojinin hemen daima detay taraflarını tespit eden Erol Güngör (1938-1983) “İran bizden daha eski ve muhakkak daha kuvvetli bir medeniyete sahipti; fakat İslâmiyet bu medeniyeti sildiği halde Türkleri Müslüman dünyasının en yüksek mevkiine çıkardı.” ifadesi ile zaruri irtibatların sebep-sonuç dairesini işaret ederken İran, İslam ve Türk karakterinin kıyasını tarih üzerinden verir. Bkz. *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 99.

²⁹⁵ Türklerin Müslümanlaşması esnasında Müslümanlığın durumu hakkında bkz. Osman Turan, “Türkler ve İslâmiyet”, s. 469 vd.; Fakat Anadolu’da Selçuklu hakimiyetinin kurulduğu zamanlar mamur olmanın aksine bir manzara arz eder. Osman Turan, “Türkler ve İslâmiyet”, s. 428.

²⁹⁶ Askerî ve siyasî etkular hemen her zaman muhatap olduğu kültürü hemen etkisi altına alamaz ve bu bir esnekliği doğurur. Selçukluların dahil oldukları havza ve kültür karşısında bir esnekliğe gitmeleri millî kültürün ihmali değil müşterek çalışma manasınadır. Kültür ve siyaset temelinde galip-mağlup ilişkisinin sosyolojik manzarasını İbn Haldûn (ö. 808/1406) “Mağlûb gâlibin kemâline nazar edip uluvv-i şân ve kadr u menziletine binâen nefsinde ta’zîm u tekrîmi râsih olmakla...” ifadeleri ile kayıtlar. Fakat Selçuklu döneminde Türk-İran kültürünü bir galip-mağlup ilişkisinde mi değerlendirebiliriz yoksa müşterek mesai kavramı etrafında mı düşünmek gerekir? Türk-İran kültürlerinin kaynaşması bir taklit değil bir esneklik göstermektir. Bkz. İbn Haldûn, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, trc. Pîrîzâde Mehmed Sâhib, haz. M. Cüneyt Kaya v.dğr., İstanbul 2008, I, s. 291; Osman Turan, “Türkler ve İslâmiyet”, s. 479-480; Erol Güngör, *Dünden Bugünden: Tarih-Kültür-Milliyetçilik*, İstanbul 1987, s. 166; Bu meyanda kültür değişmelerinde görülen fikir ve tavır değişikliklerinin sosyal çehresi hakkında bkz. Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 104; Nihad Sâmî Banarlı Selçuklular kadar hâkim bir milletin kurulduğu coğrafyanın ve idare ettiği halkların dilini benimseyip kendi öz kültürünü unutmaya yakın bir derecede esnek dünya görüşüne sahip olmadığını tarihte nadir bir olay olarak yorumlar. Bkz. *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, Ankara 1971, s. 222.

²⁹⁷ Reşit Rahmeti Arat, “Türk Dilinin İnkişafı”, III. *Türk Tarih Kongresi (Kongreye Sunulan Tebliğler)*, Ankara 1948, s. 602.

²⁹⁸ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 108; Peter B. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, s. 182.

Kültür değişimlerinde daha rafine ve öte yandan da yoğun siyasî-askerî mesai kuruluş dönemi kültür değişimlerine ana istikameti çizmektedir. Dandanakan'ı takip eden fetihler, idarî düzenin kurulması, devlet şemasının güçlendirilmesi ve bazı isyanların bastırılmasına ayrılan bu zaman içinde kurucu kadro Çağrı ve Tuğrul Bey ve siyasî daireyi güçlü kılarak imparatorluk çağına hazırlayan Sultan Alparslan haleflerine göre millî kültüre daha bağlı²⁹⁹ ve sade hayat manzarasında idiler.³⁰⁰ İbn Münevver'in (ö. 574/1178) Tuğrul Bey'in atının eyerini yastık etmesine dair verdiği kayıt bu hususta dikkat çekicidir.³⁰¹ Genel bir sınırlandırma ile devlet Sultan Melikşah zamanına-muhakkak istisnai hallerle beraber- artık nüfuz, merkezî idarenin oluşumu, hakimiyet, kültür gibi hemen birçok noktada problemlerini çözmüş bir halde intikal etti.³⁰² Şüphesiz hanedanın üç mensubu ve üç devresi üzerinde düşündüğümüz zaman verilecek hüküm şudur ki hepsi ayrı dönemin ve ayrı enerjinin fakat aynı maksadın insanları olsalar da şüphesiz aynı insanlar değildiler.³⁰³ Nihayet bir var olma kaygısı ve devletli olma

²⁹⁹ Bu konuda bir izah için bkz. İbrahim Kafesoğlu, "Selçuklu Tarihinin Meseleleri: 'Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu' Adlı Eserin Tenkidi Dolayısıyla", *Belleten*, XIX/LXXVI (1955), s. 487; ayn. mlf., *Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar*, s. 176-177.

³⁰⁰ İrani kültüre daha yabancı, birer boy beyi ve göçer hüviyetinde olan Sultan Tuğrul Bey ve Alparslan'ın isimleri dahi kadim Türk geleneğinin bir yansıması iken Melikşah ismi bir yandan İrani kültür ile olan zarurî irtibatı hem de Selçuklu devletinin iddialarını ifade etmektedir. *Toğrul* veya *Tuğrul* bir alıcı (avcı) kuş ismi olarak Türkler arasında meşhurdur. Reşidüddîn (ö. 718/1318) ise bu kuşu *korkunç bir kuş* olarak söyler. Mamafih Osman Turan'ın *temiz* birer Türkçe isimlerin zamanla unutulup yerlerine İran efsanevi isimlerinin konmasına dair tenkidi şüphesiz ilk iki sultanın ve kardeşlerinin Türkçe adlarına dayanır. Nitekim Sultan Tuğrul Bey ve Alparslan zamanı ile Melikşah zamanında yaşayış ve millî kültüre temas şüphesiz aynı değildi. İlk Selçuklu sultanları görünüyor ki Türk-bozkır kültürüne daha yakın bir ruhta idiler. Öte taraftan değişim başkalaşım ilkin kendisini isimlerde gösterir. Bu değişimi müstakil bir konu olarak ele alan Nihad Sâmî Bey "Selçuk, Tuğrul, Çağrı, Kutalmış Beylerden sonra, hemen Melikşah'tan başlayarak Arapça ve Acemce isimler ve unvanlar almaya başlayan, bu yüzde yüz Türk hükümdarlarının rûhunda niçin ve nasıl bir melezeleşme havası esti?" sorusunu sorar. Bkz. Nihad Sâmî Banarlı, "Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu", *Kitaplar ve Portreler* içinde, İstanbul 2009, s. 71; Ayrıca bkz. Mehmet Eröz, *Millî Kültürümüz ve Meselelerimiz*, İstanbul 1983, s. 135; Ağâh Sırrı Levend, *Tarih Boyunca Türk Dili*, Ankara 1961, s. 9; Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, İstanbul 1976, s. 119; Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar)*, Ankara 1995, II, s. 131-132; Jean Paul Roux, *Orta Asya*, s. 256; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 208; Osman Turan, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, s. 62-63; Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 36; Halil Ersoylu, *Türk Kültüründe Kuşlar*, İstanbul 2015, s. 59-60; Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, İstanbul 2008, s. 316; Ahmet Küçük, *Tuğrul ve Çağrı*, İstanbul 2020, s. 182.

³⁰¹ "امير طغرل بميهنه آمده بود و بدان بيايان نزول کرده بالش او زين بود و فرانشش نمذ زين بود" İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, nşr. Zebîullah Safâ, Tahran 1353, s. 172; a.e., trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 2003, s. 164; Ayrıca bkz. Aydın Usta, *Doğunun ve Batının Hâkimleri: Selçuklular*, İstanbul 2020, s. 35; Selçuklular badiye hayatının içinden gelen Türkmenlerdir ve sırasında bunu anlamlı bir şekilde ifadeden de geri kalmazlar: "Biz çöl adamlarıyız, sığağa soğuğa alışmış adamlarız.", "[Selçuklular] sabırlı, fedakâr insanlardır, candan çalışırlar.", "Onların develeri [de] az bir yemle kanaat ediyor." Beyhakî (Muhammed b. Hüseyin), *Târîh-i Beyhakî*, trc. Necati Lugal, haz. Hicabi Kırilangıç, Ankara 2019, s. 544-545, 547-; M. Said Polat, "Büyük Selçukluların Oluşturduğu Siyasal Yapıların...", s. 71.

³⁰² Bir değerlendirme için bkz. Osman G. Özgüdenli, "Ülüş Sisteminden Merkezi Devlete", s. 258-259; Sultan Melikşah devrinin Selçuklu devletinin azamet ve imparatorluk çağı olduğu hemen tüm müelliflerce vurgulanır. Tarihçilerin Sultan Melikşah zamanını azamet ve bir "bahar zamanı" olarak adlandırmaları ve bunu da ilk sultanlara dayandırmaları dikkat çekicidir. Mamafih Yazıcızâde Ali'nin Sultan Melikşah hakkında kaydettikleri ifadeyi güçlendirir: "Ataları cihân-girlik idüp 'âlemi feth itdiler. Bu, cihân-dârlık idüp padişâligün lezzetini gördi. Ve anlar saltânâtuñ dikmesin dikdiler bu yemişin yidi. Şöyle sanayduñ ki anuñ zamânı devletüñ yigitlik eyyâmıdır." Yazıcızâde, a.g.e., s. 46-47.

³⁰³ Geniş izah ve değerlendirmeler için bkz. Abdülkadir İnan, "Orun ve Ülüş Meselesi", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, I (1931), s. 121-133; Mehmet Eröz, *Türk Kültürü Araştırmaları*, İstanbul 1977, s. 30, 32, 158-159; Orhan Şaik Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, s. 145; Sadettin Özçelik, *Dede Korkut*, s. 904-906; *Dede Korkut Kitabı: I*, haz. Muharrem Ergin, s. 243-244; ; Mertol Tulum-Mehmet Mahur Tulum, *Dede Korkut: Oğuznameler*, s. 455; Erdoğan Merçil, "Büyük Selçuklular Devrinde Saçı Geleneği", *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim*

mücadelesi içinde Baba Tâhir-i Uryân ile görüşen Tuğrul Bey ile Abdülmelik Burhânî'yi (ö. 409-465/1018-1072) emîrû's-şuarâ edinen Alparslan ve Oğuz ananeleriyle irtibatın zayıfladığı ve giderek Fars kültürüyle millî kimliğin terkip edilerek her renk ve tondan kültür insanlarının bir manzara halinde seyredildiği Sultan Melikşah³⁰⁴ ve ardılları dönemi -belli başlı ve klasikleşmiş kültür, ananene ve millî unsurların istisnai halleriyle beraber- aynı değildir.³⁰⁵ Nitekim kültür değişimleri toplumun tümüne aynı nispette etki etmez.³⁰⁶ Zira kültür değişimleri aynı hız ve zamanda olmayabilir.³⁰⁷ Mamafih oldukça doğal bir sonuç ve süreç olan İran-Türk ortak mesaisi de devam ederek özellikle kültür teatisinde neticeler verdi. Bir *itimat ve müsamahanın* doğurduğu ortamda Türk-İran iş birliği³⁰⁸ ve bunun tabii ve asgari yansıması olan dil ve kültürde de hayli belirgin şekilde tezahür etti. Nitekim en aşağı yarım asırdır devam eden zarurî irtibat evresi Sultan Melikşah zamanında Türk ve Fars kültürünün birleşimiyle hemen tamamen pekişmiştir. Anlamsal çerçeveyi görmek adına dikkat çeken diğer bir husus ta *itimat ve müsamahanın* pratiğinde siyasî kaynağın kültüre sunduğu manevra sahasıdır. Selçuklular Horasan coğrafyasına indikleri zaman şiir, edebiyat, söz ve felsefe konularına dair organik fikirlere sahip, yürütücü, besleyici ve regülatif değerler ifade eden düşüncelere sahip değillerdi.³⁰⁹ Nitekim bir var olmak problemini aşmaya ve siyasî meşruiyetlerini temine çalışan Selçukluların -genel bir tasnifle- ilk yarım asırlık zaman dilimleri çetin siyasî ve

Özaydın'a Armağan içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., İstanbul 2020, s. 500-504; Nizâmülmülk, *a.g.e.*, trc. ve nşr. M.A. Köymen, s. 106-107, 137.

³⁰⁴ Mükrimin Halil Yinanç (1900-1961) “ Sultan Tuğrul Bey ve Alp Arslan fevkalâde samimî ve bütün manasıyla dindar olmalarına rağmen teşkilât-ı hükümette an'ane-i milliyeyi muhafaza etmişler ve Oğuz töresine sadık kalmışlardı. Sultan Melik-şah zamanında ise İslâm medeniyetinin bariz tesirleri görülmeye ve Oğuz töresinden fedakârlık edilmeye ve Arap hukukçularının, ahkâmü's-sultaniye müelliflerinin tesiri altında kalınmaya başlandı.” ifadeleri ile bütün bir manzarayı özetler. Mükrimin Halil Yinanç, *a.g.e.*, s. 186-187.

³⁰⁵ Mehmed Fuad Köprülü, “Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri”, s. 76-77; Hadiselerin fikre nasıl dönüştürüleceğini işaret eden Tanpınar'ın Anadolu'da Selçuklu hakimiyetinin kurulması vaktini idrak eden insanlar ile Osman Bey, Fatih ve mesela Buhûrîzâde İtrî'yi (ö. 1123/1711) doğuran çağın insanların aynı olmadığını dile getirmesi temeddün hareket ve devirleri içerisinde insan merkezli değişimin işareti adına bir dikkat noktasını teşkil ederken buradaki ifadeler de bir kaynak hükmünü alır. Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, *Beş Şehir*, İstanbul 2009, s. 118-119; ayn. mlf., *Yaşadığım Gibi*, s. 38; Ayrıca bkz. Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar: II*, İstanbul 1997, s. 20; Nevzat Kösoğlu, *Türk Kimliği ve Türk Dünyası*, s. 143; ayn. mlf., *Türk Olmak ya da Olmamak: Millî Kültür, Mozaik Kültür ve Etnisite*, İstanbul 2005, s. 131; Ahmet Ocak, “Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi”, s. 2194; M. Said Polat, “Büyük Selçukluların Oluşturduğu Siyasal Yapıların...”, s. 75-76.

³⁰⁶ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 97.

³⁰⁷ Aynı hız ve zamanda olmadığı gibi kültürün unsurlarında değişen ve değişmeyen kısımlar da vardır. Bu da iki unsur arasında irtibatın zayıflığına işaret eder. Selçuklu Türklerinde hukukî, idarî, askerî ve siyasî bakımdan çok belirli ve fark edilir bir değişme olmadığı halde dilde farklı bir tercih ve değişme olması bu noktadan kaynaklanır. Bkz. Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 22-23.

³⁰⁸ Bkz. Mehmet Altay Köymen, “Selçuklu Devrinde Türk-İranlı İşbirliği”, *İran Şehinşahlığı'nın 2500. Kuruluş Yıldönümü Armağanı* içinde, Ankara 1971, s. 293-328.

³⁰⁹ Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 210; Ayrıca Türklerin Horasan'a indikleri zaman zihni-fikri durumları ile medeniyet tasavvurlarının ve bu kısma ait bazı temel problemleri hakkında bkz. İhsan Fazlıoğlu, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi...”, s. 416.

askerî mücadelelerle³¹⁰ yani bir *var olma* problemini aşma kaygısıyla geçtiğinden genel bir sınırlandırma ile Sultan Melikşah'a (1072) kadar gelen tarihi proseste refahın doğurduğu *debdebe*, hemen tüm çizgileri ile bir saray hayatına,³¹¹ edebî teliflerin çokluğuna³¹² ve nihayet saray ve şairin etkinliği hususunda çok canlı ifade ve rivayetlere tesadüf edilmez.³¹³ *Âl-i Selçukiyye-i Etrâk*'ın *ittiba* ettiği³¹⁴ Tuğrul Bey³¹⁵ ile görüşüğünü bildiğimiz Baba Tâhir-i Uryânî (ö. 410/1019) Selçukluların bu ilk dönemi olan kuruluş devresine tesadüf eden mutasavvıf-şair bir isim olmakla ayrıca değerlidir. Baba Kûhî-i Şîrâzî (ö. 442/1050), Şeyh Ebû Sa'îd (ö. 440/1048-49), *Pîr-i Herat* Hâce Abdullah el-Ensârî (ö. 481/1089) Selçukluların ilk şairleridir. Lâmiî-i Gürgânî³¹⁶ (d. 392-393/1001-1002) ve Melikşah zamanının meşhur saray şairlerinden Muizzî'nin babası olan Hâce Abdülmelik Burhânî, Katrân-ı Tebrîzî (ö. 482/1089'dan sonra) Selçukluların ilk yarım asrını idrak etmiş diğer şairlerdendir.³¹⁷ Nihayet devletin

³¹⁰ Mehmet Altay Köymen'in Türk için hayat ile mücadeleyi aynileştirmesi dikkat çekicidir. Bkz. "Selçuklu Devrinin Özellikleri", *Atsız Armağanı* içinde, İstanbul 1976, s. 360.

³¹¹ Ahmed Cevdet Paşa'nın "tavr-ı bedâvete karîb" olmayı "devletin kemâle vusulü için akdem şart" olarak kabul ederek Kanûnî Sultan Süleyman (1520-1566) zamanını bu usul ve daire etrafında takdir etmesi tesadüf değildir. Paşa, "sâde ve tavr-ı bedâvete karîb bir halde olup tevsi'-i memâlik ve tes'sîs-i usûl ü kavâid ile iştiğâl (...) ettiğine mebnî gerek taraf-ı saltanatta gerek halk içinde ârâyîş ü ihtîşâma ve sefâhat-i fesâd-encâma bir güne meyl ü râğbet hâsıl olmamış idi." ifadesi ile sadeliği bir görüş etrafında toplayarak ihtişamdan yüz çevirmesi Selçukluların ilk dönemine ilişkin bir fikir verir. Bkz. *Târîh-i Cevdet*, I, s. 97.

³¹² Zeynep Korkmaz, "Selçuklu Çağı Türkçesinin Genel Yapısı", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı: Belleten*, XX (1972), s. 17.

³¹³ Her ne kadar siyasî süreç yoğun ve var olma eşğini aşma mücadelesi ciddi bir biçimde belirse de kuruluş devresinde devletin yapıca bir göçer kimliğinde olduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Buna göre Selçukluların özellikle ilk yarım asırlarında siyasî ideallerini besleyen göçer düzeni tabii olarak kent hayatının zenginliğinden apayrı ve yoksun bir ontolojik mahiyet arz eder fakat bu geniş perspektifte çoğu defa devletin yapısal formuna, kurum ve her nevi hukukî varlığına da pozitif yönde tesir etmiş olmalıdır. Tarihî yani zamansal ve coğrafi yani mekânsal ve nihayet tüm hayat muhayyilesini besleyen asıl ve unsurlarla millî köken ve aidiyet itibarıyla takip eden yüzyıla göre ilk yarım yüzyılda sadelik ve bir göçer manzarası arz eden Selçuklular için edebî faaliyetlerin yetersiz kalması tabii karşılanmalıdır. Zira sanat takip, himaye ve özel bir programla meydana gelir. Devlet ya da siyasî erkin ontolojik özünü temin eden metafizik unsurlardan bedâvetin anlam çerçevesinde bir değerlendirme için bkz. Fatih M. Şeker, "Türk Düşünce Tarihi Kaynağı Olarak Mukaddime", *Kutadgubilig: Felsefe ve Bilim Araştırmaları*, XXI (2012), s. 266 vd.; Selçukluların ilk yarım asrını kapsayan devrenin edebî kültürü ve sahada yapılan çalışmalarda geniş bilgi için bkz. Edward G. Browne, *A Literary History of Persia*, Cambridge 1951, II, s. 165-180; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 183-184; Bununla beraber İbn Hassûl'un (ö. 450/1058) fenomenolojik ve sosyolojik bir eseri olan *Kitâbü Tafzîli'l-etrâk*'ı Tuğrul Bey'e sunduğunu da kaydetmek gerekir. Bkz. Şerefeddin Yaltkaya, "İbn Hassûl'un Türkler Hakkında Bir Eseri", *Belleten*, IV/XV (1940), s. 235-236; Osman G. Özgüdenli, "Selçuklu Çağında Dil ve Edebiyat", *Selçuklu Tarihi El Kitabı* içinde, ed. Refik Turan, Ankara 2012, s. 633-634, 638; Sadi S. Kucur, "İbn Hassûl", *DİA*, XX, s. 29; Fahreddin Es'ad Gürgânî, *Vîs ü Râmîn*, trc. Mehmet Kanar, İstanbul 2013, s. 20-27; Hüseyin Kayhan, "Selçuklular Devrinde Türk Saraylarında Fars Şairleri", *Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, VI (2011), s. 1478.

³¹⁴ "Selçukluların tabii olduğu Tuğrul Bey" Neşri, *a.g.e.*, I, s. 25.

³¹⁵ Bey terimi hakkında bkz. M. Said Polat, "Büyük Selçukluların Oluşturduğu Siyasal Yapıların..." s. 68-69.

³¹⁶ Sultan Alparslan ve vezirleri hakkında çok sayıda kaside söyleyen Gürgânî Selçuklu edebî muhitinin oluşumunda büyük bir yer edinir. Bkz. Mehmed Fuad Köprülü, "Türk Onomastique'i Hakkında" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yıllık Dergisi*, I/II (1950), s. 228-229.

³¹⁷ Ali Nihad Tarlan, *İran Edebiyatı*, İstanbul 1944, s. 58-59, 65-66, 69; Ali Alparslan, "Edebiyatta Alparslan", *Türkiyat Mecmuası*, XVII (1972), s. 115; *Târîh-i Edebiyat-ı İrân*, haz. Ali Asgar v.dğr., Tahran 1393, II, s. 94, 99, 101; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul 2014, s. 190 (Eser bundan sonraki dipnotlarda *Sultan Melikşah* şeklinde zikredilecektir.); Ağâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 2014, s. 220; Gökhan Gökmen, *Mu'izzî'nin Şiir Dünyası*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale 2018, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), s. 5; Ahmet Ocak, "Nizâmülmülk'ün Dinî ve Fikrî Hayatı", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, VIII (2018), s. 40; Selçuklu devri şairlerini topluca bir malumat için bkz. Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 185-187; Ağâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 220; Şadi Aydın,

imparatorluk çağına intikal ettiği³¹⁸ ve yarım asırlık mücadele ve bir var olma probleminin aşılıp kültürün iddia ve teklif edici bir kimliğe dönüştüğü Sultan Melikşah, halefleri ve bilhassa Sencer (XI. yüzyıl son çeyreği ile XII. yüzyıl üçüncü çeyreği) dönemi ise edebî telifin artışı ve sultan-şair ilişkilerinin görülmesinin bir ifadesidir. Fakat Selçuklular için buraya gelinen süreçte temel düşünceyi saran problemin ana temasını özellikle şiir ve sözde kendini gösteren ve başlı başına edebiyat dili halini alarak gösterişli bir konuma yükselen Farsça ve Kur’ânî bilgiyi ifade eden Arapça’nın³¹⁹ dinî-kültürel iktidarı elinde bulundurması teşkil eder. Nitekim bu durum Selçuk Türklerinin bu teşebbüslerine ve bir öz tenkit geliştirmelerine imkân sağlamıştır. Dönemin kültür ve bilim dilinin Arapça ve Farsça olması nedeniyle dar manadaki etnik sınıflandırma sık karşılaşılan bir durumdur.³²⁰ Bununla beraber bu dönem edebiyat tarihinin İslâm kültürünün bir parçası olduğunu ifadeden sonra “Bir *Selçuklu şiiri* kavramından bahsedilebilir mi?” sorusu da hatıra gelebilir. Millî kültürün edebî kültür ve tasnifte söz konusu olmamasıyla beraber şiirin doğası ve sözün aşkın gücü³²¹ göz önüne alındığı zaman doğu şiiri ya da Selçuklular zamanını daha yakına alarak Farsça şiir kavramını kullanmak ve çok kültürlü bir yapının sözlü değerini bu şekilde ifadeye varmak daha doğru bir tercih olur.

Selçukluların XI. yüzyılda karşılaştıkları ve Fars-Arap kültürünün tüm çizgileriyle şeklini alan kültür karşısında ilk fikrî hesaplaşmayı Fars kültürü³²² noktasında tecrübe

“Klasik Türk ve Fars Edebiyatı Münasebetlerine Umumi Bir Bakış”, *EKEV: Akademi Dergisi*, XIII/XXXVIII (2009), s. 183; Osman G. Özgüdenli, “Selçuklular (Sosyoekonomik ve Kültürel Hayat)”, *DİA*, XXXVI, s. 374.

³¹⁸ Klasik tarih metinlerinde ve siyâsetnâme literatüründe çok defa temas edilen tavırlar nazariyesine göre Sultan Melikşah dönemini imparatorluk zamanı olarak göstermek pekâlâ mümkündür. Eserinde İbn Haldûn, Âlî Mustafa Efendi ve Kâtib Çelebi’den aldığı hareketle bu nokta üzerinde dikkatli bir tahlile varan Naîmâ’nın (ö. 1128/1716) “Tavr-ı Sâlis” başlığında verdiği bilgiler Sultan Melikşah zamanında Büyük Selçuklu Devleti’nin (1072-1092) genel manzarasıyla da örtüşür: “Ferağ u râhat ve sükûn ü emniyet vaktidir (...) Bu evkâta semerât-ı mülk ü mâlî tahsîl (...) Ve riyâz-ı devlette nevres nihâller perverîş edip (...) Ve asâkir ü hüddâmın nefekât u mevâciblerini gurre-i şuhûrda ihrâc ve tevzî’ ile ma’âşlarını tevsi’ eyerler.” Naîmâ, *Târîh-i Naîmâ*, haz. Mehmet İpşirli, Ankara 2007, I, s. 28; Nizâmülmülk, *a.g.e.*, Ankara 2020, s. 8-9.

³¹⁹ Bu tesir hakkında bir seçki için bkz. İbn Haldûn, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, II, s. 310; Ali Şîr Nevâî, *Muhâkemetü’l-lugateyn*, s. 167; Ayrıca bkz. Abdülkadir Karahan, *a.g.e.*, s. 9; Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, İstanbul 1986, s. 18; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 177; Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 105; Yılmaz Özakpınar, *İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü*, İstanbul 2019, s. 118; Sinan Şahin, *a.g.e.*, s. 155.

³²⁰ Süreç-netice odaklı düşünülmesi zaman önemli olanın üretilen değer olması sebebiyle millî aidiyetinin bir önemi yoktur. Ayrıca *Mukaddime* müellifinin Müslüman bilim insanlarının ekserisinin ‘*Acemî*’ olduğuna dikkat çekmesi de ilginçtir. Bkz. *Mukaddime*, İstanbul 1991, II, s. 1307 vd.; Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, s. 16; Ayrıca İslâm medeniyetinin bir *külliyet* halinde Arapça etrafında teşekkül ederek tek bir çizgi arz eden bir olgu olarak belirmesine dair bkz. Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 53-54.

³²¹ Bu meyanda bir izah için bkz. Orhan Okay, *Sanat ve Edebiyat Yazıları*, İstanbul 2011, s. 24.

³²² Osman Turan, Melikşah zamanında malî programı düzenlemek için hazırlanan Celâli takviminde mesela Türk değil İran kültürün etkili olduğunu ifade etmektedir. Halbuki Selçuklu Türklerinin en azından bir müracaat hükmüyle kadim Türk takvimini dile getirmeleri makul gözükse de takvim bir matematik hesabı olduğundan böyle bir müracaat mümkün olmamıştır. Mamafih Selçuklu Türklerinin münevver kadro ile aralarında da böyle bir ilişki söz konusu olamaz idi. Nitekim bu etki de daha çok münevver kesim üzerinde görülüyor. İhtimaldir ki Oğuz anane ve göçebe kültürünün pek kuvvetle yaşadığı ilk Selçuklu sultanı zamanında da bu takvim bilinmekte idi. Tüm bunlarla beraber

ettiler. Peki kültür değişmelerinde bir kavram olarak sunulan *itimât ve müsamahay* hangi dairede ele alabilir ve izah için bir zemin kurabiliriz? Herhalde edebî kültür ve dil en geniş izleği sunar. Selçukluların karşılaştıkları edebî ortam tabiatı dış dünyaya açılan ve yoğun duygulara bağlı zevk ve aşkın manasıyla muayyen ölçülerin kararlaştığı bir saray şiiri manzarasında idi³²³ ve bu hal İç Asya'nın derinliklerinden gelen, harplerde ömür sürerek³²⁴ mücadele ve sert hayat şartları içinde yaşayan Türkler için yabancı oldukları bu durumdu.³²⁵ Bu hesaplaşma önünde ciddi bir soru(n) kümesi ile muhatap oldukları görülen Selçukluların idarî kurumlarını kurduktan ve meşruiyetlerini kazandıktan sonra bu iki temel dayanağı bir nevi *sözlü* temellendirme şekli olan şiir, dil ve edebiyata bir ilgi duyduklarını düşünebiliriz. Selçukluların varoluşlarını temin etmede önemli bir manzara arz eden dil ve edebiyat meselesi karşısında gösterdikleri aksiyon etkilerini uzun bir zaman hissettirir ve Selçuklu döneminin karakteristik bir öznesi halini alır.

3.3. Kültür Değişmesi ve Edebî Kültür

Kültür değişmeleri iki taraf için de muhafazakâr ya da otokton kültüre dayanma ve referans eğilimini doğurur zira takdim edilecek malzeme hemen daima tarihte yani tecrübededir. Şu halde Selçuklular neyi takdim etmişlerdir ya da en azından fikrî temeli oluşturan ağırlık merkezi neresidir? Tarihi sürecinde bir siyasi hakimiyet kurma safhasına gelen devletler kendi idraklerini oluşturan paradigmaları ve sentezci klasikleri yeniden gündeme getirirler ve yeni bir çerçeve içine koymak üzere yorumlayıp üretme çabasına girerler.³²⁶ Uygur devrinde tercüme metinlerle başlayan yazılı millî edebiyat³²⁷ XI. yüzyılda *Kutadgu Bilig*, *Atebetü'l-hakâyık* gibi Türkçe siyaset-ahlâk metinleriyle ve mesela *Divânü lügâti't-Türk* gibi millî kültür eserlerini vermiştir. Bunların haricinde

tasnif ve isimlendirme hususunda seçilen bu yol kültür değişmesini gösteren bir vesikadır. Bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, II, s. 63; Osman Turan, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, s. 62.

³²³ Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, İstanbul 1934, s. 5; Süer Eker, "Türk-İran Dil İlişkilerinde Divânü Lügâti't-Türk'ün Tanıklığı", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, XXXIX (2008-2009), s. 71.

³²⁴ Nitekim Ahmed Cevdet Paşa'nın ilim ve sanatla meşgul olan Arap ve Acem karşısında Selçuklu başbuğlarının Türk boylarını bir araya topladığına ve savaşı bir sanat haline koyduğuna dikkat çeker. Paşa'nın Selçuklunun kuruluşunu bu merkezde toplaması önemli bir dikkattir: "Âl-i Selçuk dahi Ceyhun Nehri'nin ötesinde ve berisinde perâkende dolaşmakta olan tevâif-i Etrâki cem' edip Arablar ve mütearrebler *ulüm ve finûn ile meşgul* oldukları gibi kendileri dahi *muhârebâta nasb-ı nefis-i ihtimâm ederek* günden güne Devlet-i Selçukiyye'nin kuvveti tezâyüd eylemiştir." *Târîh-i Cevdet*, I, s. 30; "Hayatî faaliyetlerinin azameti, coğrafi mevkilerinin ehemmiyeti itibariyle Türkler cihan tarihinde ifa ettikleri vazife başka hemen hiçbir milletle mukayese edilemeyecek kadar büyüktür." Bkz. Mehmed Fuad Köprülü, *Türkiye Tarihi: Anadolu İstilasına Kadar Türkler*, haz. Hanefi Palabıyık, Ankara 2005, s. 66; ayn. mlf., *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 121.

³²⁵ Adnan Karaismailoğlu, "Selçuklu Dönemi Şiiri ve Mevlâna'nın Şiirinin Özellikleri", *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu*, Konya 2007, s. 3.

³²⁶ Ahmet Davutoğlu, "Medeniyetler Arası Etkileşim ve Klasikler", s. 24.

³²⁷ Ali Akar, "Divânü Lügâti't-Türk: Sözlük ve Ötesi", *Söğüt*, VI (2021), s. 68; "Uygur medeniyeti her zaman olduğu gibi bu devirde de millî yaratışlar yapmak hususunda diğer Türk memleketlerinden evvel davranmıştır." Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 167.

Türkçe'nin ilim ve yazı dili haline getirilmesine dair bir teşebbüs görülmez.³²⁸ Fakat bu durum Türklerin bilim faaliyetlerinden uzak kaldığı manasına da gelmemekle beraber bu teşebbüsler daha ziyade şahsî planda kalıp müesseseseleşmemiş bir bilgiyi ifade etmektedirler.³²⁹ Dönemin yerleşmiş ilim, fen ve kültür dili Arapça ve Farsça olduğuna göre Türk âlimlerinin yüksek bir duyuş ve millî şuur ile eserlerini Türkçe kaleme almaları herhalde mümkün değildi. Zira yerleşmiş kültürü bir anda değiştirmek sosyolojik açıdan da mümkün olmamakla beraber bu uzak ihtimal çok yerel bir teşebbüs olurdu. Nitekim sözü edilen eserler de felsefe-bilim ve çok katmanlı epistemolojik değerler ifade eserler olmayıp geleneğin ve sözlü kültürün yazımı mahiyetindedir.³³⁰ Binaenaleyh "XI. yüzyılda Türklerin matematik, felsefe, fizik, edebiyat, mantık gibi bir bilim dalına ait eserleri var mıydı?" veya "konumuz açısından hususi bir sınırlandırma teklifi içerisinde olarak Selçukluların tarih sahnesine çıkışlarından XIII. yüzyıla dek büyük bir sükût evresi geçiren Türk dilinin varlıksal ve bilimsel-kültürel değerine Selçukluların katkısı ne olmuştur?" şeklinde bir soru ortaya atılır ve düşünceler üretilirse fikrî çerçeve de açıklığa kavuşacaktır. Bundan sonraki süreçteyse Türkçe telifler ve millî

³²⁸ Sadri Maksudi Arsal, "Kutadgu Bilig", *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, XIII/II (1947), s. 663-664; Halil İnalçık, "Orta-Asya Karahanlı Devlet Geleneği: *Kutadgu Bilig*'de (1069) Devlet ve Din", *Osmanlı Tarihinde İslâmiyet ve Devlet* içinde, İstanbul 2016, s. 14-15, 23; Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 167, 169; *Kutadgu Bilig* XI. yüzyıl Türk dünyasının fikrî ve metafizik temlerini işaretlerle beraber millî kültür ve ahlâkın korunmasını esas alır. Dili de tamamen Türkçe olan eser edebî ve işlenmiş Türkçenin başyapıtları arasındadır. *Şehnâme* ile *Kutadgu Bilig*'in karşılaştırılması şu yorumları verebilir: Eserler çağdaştır, *Şehnâme* tarihi ve tarihî şahsiyetleri diriltme maksadı güderken Yûsuf'un metni bir idealize etrafında Türk devletlerin metafizik kaynaklarını gösterir. Müellifin fikirlerinin olgunluğa erdiği zamanın 1040'a doğru olması da bu noktada tesadüf değildir. Yûsuf'un Selçuklu beyleri ile herhangi bir teması söz konusu değildir fakat eserin Türk dünyasındaki hareketlenmeleri iyi gördüğü ve bunun için bir zemin oluşturduğu muhakkaktır. Selçuklular Yûsuf'un eserini görmüş müydü ya da -daha ileride değinileceği üzere- İbnü'l-Esîr'in kaydına göre Sultan Alparslan'ın katında okunan tarih ve siyaset kitapları nelerdi? Sultanın katında okunan eserler içinde *Kutadgu Bilig* de olabilir mi? Bu oldukça düşük bir ihtimal çünkü bir istiklal ve var olma mücadelesi veren beylerin bu esere teması ve üzerinde fikir yürütmesi hemen her açıdan olanaksızdır. Kök, asıl ve irtibat denklemleri geliştirirsek Selçuk Bey ve ardıllarının pekâlâ (mesela Alparslan'a kadar) esaslı bir devlet ve asker kültürünü bildikleri fikrini onarsak en azından eserin dayandığı temlere metafizik manada aşına olduklarına kanaat getirebilir miyiz? Herhalde tutulacak tek yol *bilmekte öte eylemek* olduğuna göre Selçuk Bey ve oğullarının esere dayandıklarını da söyleyebiliriz.

³²⁹ Bununla beraber X-XI. yüzyılda İslâmiyet İç Asya'ya iyice sokulmuş, ilimler Türk âlimlerinin de rolüyle felsefî bir mahiyet almıştır. Nitekim Mübârek et-Türkî (736/798), el-Fergânî (ö. 247/861'den sonra), Feth b. Hâkân (ö. 247/861), Ahmed b. et-Tayyib es-Serahsî (ö. 286/899), İbrâhîm es-Sûlî (ö. 244/858 [?]), Ebû Bekr Muhammed es-Sûlî (ö. 335/946) Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî (ö. 339/950) gibi âlimlerin de yetiştiği burada hatırlanmalıdır. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 167; Orta Çağ'da yetişmiş Türk âlimleri hakkında genel bir kanaat için bkz. Reşat Genç, "Mu'cem, Teracim, Tabakat ve Vefeyat Kitaplarının Türk Kültür Tarihi Bakımından Önemi", *Makaleler: I* içinde, haz. Semih Yalçın v.dğr., Ankara 2007, s. 439 vd.

³³⁰ Orta çağda yazılan ve Türk dünyasının kültür belleğini teşkil eden eserler hakkında genel bir değerlendirme için bkz. Aytak Zakir Kızı Memmedova, "Ortaçağ Türk Kültürü Tarihinde Edebi-Felsefî Eserler Hakkında", *MİKAD: Millî Kültür Araştırmaları Dergisi*, II/II (2008) s. 50 vd.; *Kutadgu Bilig* hakkında bkz. Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, s. 27; Ayrıca bu konuda müstakil bir çalışma için bkz. Fatih M. Şeker, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, İstanbul 2011; İslâm dairesine girmezden evvel Türklerin fikir tarihi ve şehirçilik sahasında meydana koydukları eserler İslâm'dan sonrakinden az mıdır? Erol Güngör Türklerin bu devre içinde de yüksek kültüre sahip bulunup medenî durumlarının büyük bir potansiyel halinde olduğunu, Hilmi Ziya Ülken ise İslâm'dan önceki devreye ait vesikanın sınırlı olmasından dolayı aksinin iddia edilemeyeceğini ifade ederek ortak bir noktada birleşirler. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 14; Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 99.

kültüre ait eserler hususunda bir duraklama devrine de şahitlik etmekteyiz.³³¹ Dahil oldukları Horasan havzasının köklü ve yerleşmiş kültürüne³³² nazaran sözlü bir geleneğe mensup olan Oğuzlar bu edebî ortamda gayet tabii zayıf bir konumda idiler.³³³ Farsçanın edebî kimliği, bir saray şiiri haline gelişi³³⁴ ve Arapça'nın da dinî-Kur'ânî kadim bilgi düzeyi gibi durumu karşısında Selçuklular bir antitez de üretmezlerdi. Nihayet Türkçe hesabına karanlık bu devre iki asırdan çok devam ederek Beylikler devrine kadar bir sükût dönemi oldu. Fakat bir müddet telifler verilme de dilin varlığını kaybetmemesi onun yaşama unsuru olduğunu göstermektedir.³³⁵ Bununla beraber o asır için Türkçe'nin terim karakteri kazanmış bir kültür dili olmadığını da ifade etmek gerekir. Bu itibarla dahil oldukları coğrafyanın ve geleneğin getirdiği tüm pozitif değerlerin katkısı ile yeni bir üslup ve ifade arayışına giren Selçukluların istikametini ne belirlemiştir? Varlık ve kültürlerini, irfan, her türlü görüşlerini kısacası özün ifadesi olan sözlerini³³⁶ hangi kavram ve anlam dünyası içinde ortaya koyacaklarını belirlemek şeklindedir. Zira hüviyetini yani kim olduğunu ve nereye yöneldiğini belirlemek burada atılacak ilk adım olduğuna göre şeylere isim verme ve anlam-kavram küresini belirleme gerçeği karşısında Fars şiir geleneği ve siyaset tecrübesi sözü, Arapça Kur'ânî-dinî tasavvuru ve Türkçe özce geleneği ifade ederken ortak bir üst akıl teşekkül etti veya bir diğer ifade ile kent ve medeniyet tasavvurları için gereken zemini hazırladı.

Dört asrını dolduran bu medeniyet karşısında -yeni dahil oldukları coğrafya ve kültür göz önüne alınca- hadiseler dışarıdan bakmaya imkân bulabilen Selçuklular³³⁷ felsefe-tıp sahasında birer klasik hükmünü almış Câbir b. Hayyân (ö. 200/815), Fârâbî

³³¹ Osman Turan, "Türkler ve İslâmiyet", s. 483; ayn. mlf. *Selçuklular ve İslâmiyet*, İstanbul 2012, s. 38-39.

³³² Ahmet Caferoğlu, "İlk Anadolu Vatan Kültürü Kurucuları", *Türkiyat Mecmuası*, XVII (1972), s. 10; Kültür değişimlerinde çokça rastlanan *mevburî kültür değişmesi* iki toplumdan birinin diğerine kültürünü kabul ettirmek için bir zorlamada bulunma bulunmasıyla ortaya çıkar. Fakat Selçuklu İslâm medeniyeti tecrübesi bu kısma değil serbest kültür değişmesine girmektedir. Bkz. Mümtaz Turhan, *Kültür Değişmeleri*, s. 39.

³³³ Ahmet Atilla Şentürk-Ahmet Kartal, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 2018, s. 88.

³³⁴ Mehmed Fuad Köprülü Devletşâh'ı esas göstererek verdiği bilgide kızı Mâhmelek Hatun'un vefatına mersiye yazmayı için Sultan Sencer'in (1118-1157) Am'ak-ı Buhârî'yi (ö. 543/1149) davet etmesini sanat hamiliğinden öte bir kültür ihmali manasında kabul eder ki bu Farsçanın saray şiiri olarak gücünün göstermesi bakımından da değerlidir. Bkz. Mehmed Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları I*, İstanbul 1989, s. 100.

³³⁵ Teoman Duralı, *Omurgasızlaştırılmış Türklük*, İstanbul 2010, s. 24; Osman G. Özgüdenli, "Selçuklu Çağında Dil ve Edebiyat", s. 634-635; Bununla beraber *Oğuznâme*'nin Farsça ve sair dillere nakledilerek sair kültürlerle de tesir ettiğini Mısırlı müverrih Aybeg'den Osman Turan nakletmektedir. Bkz. Osman Turan, "Türkler ve İslâmiyet", s. 463, 481.

³³⁶ Nitekim *Süheyl ü Nevbahâr* sahibinin sözün gökten gelip gönülden geçerek dilde durduğuna dair "Ki söz yüce göklerden inmiş-durur/Gönülden giçüp dilde dinmiş-durur." ifadesi bu noktayı takviye eder. Bkz. Sa'dî-i Şîrâzî, *Ferhengnâme-i Sa'dî Tercümesi Yahut Muhtasar Bostan Tercümesi*, trc. Hoca Mesud, nşr. Veled Çelebi-Kilisli Muallim Rifat, İstanbul 1340, s. 5.

³³⁷ Şüphesiz Türk milletinin bu tecrübelerini besleyen ve dünya görüşünün ifadesi olan unsur yatay hareketliliktedir. Nitekim Türkler tarih içerisinde İslâm coğrafyasının her yanına dağılmış ve buralarda hüküm sürerek bir yığın tecrübe, nitelikli ufuk düzlemlerini ve fikir evrenlerini bu temelde inşa etmişlerdir. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 337.

(ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037), İbnü'l-Heyssem (ö. 432/1040 [?]), Fahreddîn Râzî (ö. 606/1210), Ebü'r-Reyhân el-Bîrûnî (ö. 453/1061 [?]) gibi isimlerle temsil gücüne ulaşan aşkın bir ilim geleneği ile karşılaştılar. Pekâlâ öncüllerinin geleneği ve ardılların iddia ve eseri arasında olan Oğuz Türklerinin kurduğu Selçuklular bilim, kültür, söz, yazı, düşünce gibi bir medeniyetin tarihsel sorumluluklarını tayin eden değerleri koruma ve geliştirme realitesinin bilince idiler. Bu bilinç ise bu coğrafyada var olmalarını besleyen bir destek idi. Böylece geleneğin sunduğu tüm şekil ve üsluplarda veya tür ve cinsten fakat farklı renk ve tonda teklifler sunmayı mevcut durumun dinamiği adına kabul etmişlerdir. Böylece Selçuklu Türklerinin Fars ve İslâm geleneği ile ilişkileri bir dikkati uyarır.³³⁸ Fars kültürü ile kurulan bu yakın ilişki millî kültürün yer yer ihmal ve özellikle Türkçe'nin yazı dili haline gelmesinde de kayıp bir halka oluşturur fakat öte yandan bu realite bir medeniyet terkibi için zorunlu bir mahiyet alır.³³⁹ Burada özel olarak ifade edilmelidir ki kültür ve medeniyet biricik, yegâne, eşsiz ve müstakil olmamakla beraber temas ve etkiden uzak olmaz.³⁴⁰ Aksine çoğu defa yüksek bir kültür ortaya koyarak elde edilen *temeddün* bir kültür alışverişinin yani *müsamaha* ve *emniyetin* getirisidir.³⁴¹ Kültürel etkileşimler hemen aynı nispette Doğu İran ve Mâverâünnehir'de İranî geleneği ve gayet tabii Farsçayı pek canlandırdı³⁴² ve bir Türk himayesini doğurdu.³⁴³ Bu da edebiyat sahasında İranlılara millî şairlerini yetiştirmek imkânı vermiştir.³⁴⁴ Esasen

³³⁸ Ahmet Arı, “Horasandan Anadolu’ya: Klasik Şiirin Doğuşu”, *Türk Edebiyatı Tarihi* içinde, ed. Talât Sait Halman v.dğr., Ankara 2006, I, s. 296; Ayrıca erken İslamî dönemde Türk şiiri ya da şiirde Türk şairinin varlığı hakkında bkz. Adnan Karaismailoğlu, *a.g.e.*, s. 35 vd.; Şüphesiz bu refleks genel çehresiyle münevver kadro etrafında gelişir. Şu halde Oğuz Türklerinin bir mücadelenin sonucunda kurdukları Selçuklu devlet kadrosunun ve Türkmen nüfusunun bu sürece ilişkin asgari bilinç düzeyleri mevcut duruma uyum sağlama şeklindedir: “Aydın kesimler, biraz da sorumluluk duymaları ve arayış içinde olmaları sebebiyle, zihnen ve hayat üslûbu itibarıyla yabancı kültürlerle daha çabuk açılırlar.” cümlesi bir fikir verebilir. Bkz. Nevzat Kösoğlu, *Türk Kimliği ve Türk Dünyası*, s. 88.

³³⁹ Bu dairevî genişleme bir birlik ve zorunluluk manası da taşımaktadır. Bkz. Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, s. 39.

³⁴⁰ Nevzat Kösoğlu, *Türk Kimliği ve Türk Dünyası*, s. 197; Erol Güngör, *Dünden Bugünden: Tarih-Kültür-Milliyetçilik*, s. 164; ayn. mlf., *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 130; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*, İstanbul 1970, s. 56.

³⁴¹ Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, s. 121.

³⁴² Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, s. 4; Osman Turan, “Türkler ve İslâmiyet”, s. 479; Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu’da Türkler*, trc. Yıldız Moran, İstanbul 1979, s. 66-67; İbrahim Kafesoğlu, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Ankara 1980, s. 3; ayn. mlf., *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 1984, s. 378; Cevdet Kudret, *Türk Edebiyatı Tarihi: Örneklî (Başlangıçtan 15. yüzyıl Ortalarına Kadar)*, Ankara 1995, s. 59; Beşir Ayvazoğlu, “Türkçe’nin Kaderi: Dünya Dili Olmak”, *Altın Kapı* içinde, s. 252; Zebîhullah Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, trc. Hasan Almaz, İstanbul 2002, I, s. 127; Osman G. Özgüdenli, “Ortaçağda İran: Zaman ve Mekan”, *Ortaçağ Türk-İran Tarihi Araştırmaları* içinde, İstanbul 2006, s. 25-26; Süer Eker, “Divânü Lügâti’t-Türk’te ‘İranlı’ Kavramı”, *II. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Bilgi Şöleni Bildirileri: Kaşgarlı Mahmud ve Dönemi*, Ankara 2009, s. 154 vd.; Adnan Karaismailoğlu, “Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu’izzî”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce*, Konya 2013, IV, s. 72; Hasan Hüseyin Adalıoğlu, “Selçuklular Devri İlmî Çalışmalar”, *Selçuklu Tarihi El Kitabı* içinde, ed. Refik Turan, Ankara 2012, s. 618; Osman G. Özgüdenli, “Selçuklu Çağında Dil ve Edebiyat”, s. 633-635; Agâh Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 123; Hüseyin Nihal Atsız, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 2015, s. 155.

³⁴³ Süer Eker, “Türk-İran Dil İlişkilerinde Divânü Lügâti’t-Türk’ün Tanıklığı”, s. 73.

³⁴⁴ M.A. Köymen, “Selçuklu Devrinin Özellikleri”, s. 366.

Gazneli³⁴⁵ ve Sâ mânîler³⁴⁶ asrının birbiri ardından gelişi³⁴⁷ nihayet Selçukluların da aynı kültür ve anlayışı korumaları sayesinde yetişen şairler Farsça şiire ayrıcalıklı bir yer kazandırdı ve tüm bu terkipler şiirde *Sebk-i Selçûkî* ismi verilen yeni bir edebî tarzı doğurdu.³⁴⁸ Fakat siyasî oluşumların kültür kurumlarına etkisi gibi ayrıca bir etüdü kapsayan problemi burada hatırlamakta yarar var. İfade edildiği gibi Sâ mânîler ve Gazneliler hükümetlerinin himaye ve destekleriyle intikal eden kültürel gelenek ve bunu taşıyan yüksek zümre “Selçukların kurulması esnasında meslek ve sanatları adına bir endişe duymuşlar mıydı, Horasan’ı terk ederek geleneğin kaybı gibi bir durum söz konusu olmuş mu idi?” gibi tez-antitez çizgisinde düşünülmesi gereken ciddi sorularla Selçuklu zaferinin, varlık ve teşekkülünün kültür dünyasına etkisini düşünmek bu meyanda Selçuklu ilim ve kültür tarihi açısından son derece önemlidir..³⁴⁹ Bu girift ilişki ve müsamaha denkleminin bir diğer tarafı ise dil konusu etrafında gelişir. Nihayet Selçukluların gösterdikleri bu esneklik Farsça’ya altın bir devre sunarken Türkçe’nin geleceği açısından da o nispette aksi bir durumu doğurdu ve ifade edildiği gibi Türkçe açısından bu kayıp döneme tarihî, kültürel, dinî birtakım sebepler eşlik etti. Fakat dönemin konjonktürü devlet bünyesinde bir “resmî dil” fikrinin oluşması bakımından imkânsız olduğunu da hatırlatmak gerekir.³⁵⁰ Selçuklular her ne kadar geçmişlerinden belirli bir birikimi ifade eden edebî kültürle havzaya³⁵¹ girseler de mesela Türkçe ile söylenmiş ve eski inanca ait olan kelimelerin varlığı ve bunun da İslâm ile örtüşmekte pürüzler çıkarması -hatta Osman Turan’ın *Kenzü’-d-dürer* sahibi müverrih Aybek ed-Devâdârî’den³⁵² (ö. 736/1336’dan sonra) naklettiği üzere- *Oğuznâme*’deki bazı

³⁴⁵ Peter B. Golden, *Dünya Tarihinde Orta Asya*, trc. Yahya Kemal Taştan, İstanbul 2015, s. 119; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 211; ayn. mlf., *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, s. 28-29.

³⁴⁶ Osman Turan, “Türkler ve İslâmiyet”, s. 466; Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 109; Aydın Usta, *Türkler ve İslâmiyet*, İstanbul 2020, s. 17 vd.; Sinan Şahin, *a.g.e.*, s.167.

³⁴⁷ Kasım Kufralı, “Gazneli ve Selçuklular Devrinin Tezkir Muhiti”, *IV. Türk Tarih Kongresi (Kongreye Sunulan Tebliğler)*, Ankara 1952, s. 264 vd.; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 183-184.

³⁴⁸ Osman G. Özgüdenli, “Selçuklu Çağında Dil ve Edebiyat”, s. 638; Ali Nihad Tarlan, *İran Edebiyatı*, s. 55-56; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 140, s. 116; Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 39, 42; Şadi Aydın, “Klasik Türk ve Fars Edebiyatı Münasebetlerine Umumi Bir Bakış”, s. 183; Osman G. Özgüdenli, “Selçuklu Çağında Dil ve Edebiyat”, s. 633-634; Ahmet Kartal, “Türk Fars Edebî İlişkileri”, *Türk Edebiyatı Tarihi* içinde, ed. Talât Sait Halman v.dğr., Ankara 2006, s. 316.

³⁴⁹ Tam künyesi ile Ebû Mansûr Alî b. Ahmed b. Mansûr Esedî-i Tûsî’nin (ö. 465/1073) -ki Farsça’nın en eski yazmalarından birisinin sahibidir- Gazneliler’in yenilgisi, Selçuklu zaferi ve nihayet Horasan’a yerleşmelerinin ardından Tûs’tan ayrılarak Deylemlilerden Ebû Nasr Cestân’a katılması bu meyanda düşündürücüdür. Fakat mesela Nâsır-ı Hüsrev (ö. 465/1073’ten sonra) gibi mutaassıp İsmâîli olanların Sünnî düşünce lehine takip edilmeleri gibi vakalar devletin şair ve sair yüksek zümreye sunduğu manevra sahasının dinî sınırlarını göstermektedir. Nihayet siyasî iktidarın kültürel iktidarla olan ilişkisi Selçuklu özelinde ayrıca bir çalışmaya kapı aralar. Bkz. Orhan Bilgin, “Esedî-i Tûsî”, *DİA*, XI, s. 370; Nihat Azamat, “Nâsır-ı Hüsrev”, *DİA*, XXXII, s. 395-396.

³⁵⁰ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 382.

³⁵¹ Osman Turan’ın coğrafya-tarih-kültür çerçevesinde Selçukluların ağırlık merkezini Mâverâünnehr teşkil etseydi millî kültürden daha çok besleneceklerine dair yorumu dikkat çekicidir. Bkz. “Türkler ve İslamiyet”, s. 479; Nurettin Topçu’nun Türk ve İslâm’ı “kutsal buluşma” düşüncesini Mâverâünnehr’de toplaması da tesadüf değildir. Bkz. Nurettin Topçu, *Ahlâk Nizamı*, haz. Ezel Erverdi-İsmail Kara, İstanbul 1999, s. 144.

³⁵² Bkz. Necati Demir, *Ulu Han Ata Bitiği: Türklerin En Eski Destanı*, İstanbul 2020, s. 41-47.

ifadelerin *mahz-ı küfür* kabul edilmesi³⁵³ Türkçe'nin geri plana kalmasına neden olmuştur.³⁵⁴ Fakat Türklerin anadillerinde rastladıkları bu dinî-kültürel kaygılarına dair nasıl bir düşünce içinde olduklarını tam anlamıyla göstermek neredeyse mümkün değildir. Binaenalyh yeni kültür havzasının, millî kültür özelinde coğrafyanın³⁵⁵ dinamikleri ile örtüşmeye içten bir durum ve duygunun da eşlik ettiği bir hakikattir ve hipotetik fikirlere açık bir temastır. Lakin İslâmiyet'ten önceki döneme dair bir ilgisizlik şeklinde oluşan bu durum Selçukluların Türkçe'ye dair kayıtsızlık göstermesini vermektedir. Ne var ki münevver zümrenin tersine göçebe Oğuzlar arasında yaşayan ve onlar tarafından sahiplenilen *Oğuznâme* ve *Dede Korkut* gibi millî ananeyi gösteren edebiyat eserlerini nakleden kalmayarak³⁵⁶ zamanla bunlar gözden düşmüş ve aynı oranda yabancı kültüre karşı bir rağbet oluşmuştur. Nihayet göçerlerle beraber gelen Türkçe'nin de yazı diline ait kıymet hükümlerinden yoksun olması³⁵⁷ Türkçe'nin ihmalini iyice pekiştirmiştir. Netice hükmüyle okunabilecek pasaj Selçuklu Türklerinin İslâm medeniyeti karşısında elde ettikleri yerde millî kültür unsurlarına çeşni veremedikleri yani dil ve medeniyet tasavvurlarında -müstesnalarla beraber- Türkçe'ye yer açamamalarıdır.³⁵⁸

Kültür değişmesinde ve millî kültürün ihmalinde dinî unsurlarla alışverişin etkisi de hayli fazladır. Türklerinin İslâm dinine olan ilgisi ve onu öğrenmek yolundaki samimi fikirleri dil ve kültürlerine son derece etki ettiğini göz önüne alırsak şu soru

³⁵³ *Dîvânü lugâti't-Türk'te* geçen "Oğul" kelimesi bu manada dikkat çeken bir örnektir. Kâşgarlı Mahmud'un manasını "domuz yavrusu" ve "her şeyin küçüğü" olarak verdiği kelime mesela şark Türkçesinde İslâmî nedenlerle terk edilmiştir. Âlimcan İnyet, "Divanü Lügati't-Türk'te Doğumla İlgili, Örf, Âdet ve Ritüeller", *II. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara 2009, s. 417; Emek Üşenmez, "Dîvânü Lugâti't-Türk'te Geçen Dinî Kelimeler", *Söğüt*, VII (2021), s. 81; Yine Kun-Oğuz Destanı'ndaki bazı parçalar da metinden çıkarılmıştır. Aynı eğilim Ebülğazi Bahadır Han'da da görülür. Şüphesiz bu eğilimler İslâmiyet ve mevcut kültür ortamının Türklerin ruhî bünyesine ne kadar tesir ettiğini gösterir. Hüseyin Nihal Atsız, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 133.

³⁵⁴ Osman Turan, "Türkler ve İslâmiyet", s. 477; Selçuklu sultanlarının yine bu dil noktasında ihmale vardıkları diğer bir noktaysa millî tarihin yazımı sorunudur. Esasen gerek siyâsî gerek askerî noktada iddia ve teklifi olan bir millet ve devlet reaksiyonu ile hareket eden Selçuklu Türkleri millî tarih ve kültür noktasında yeni bir dönemlendirme, ad koyma nihayet var olma bilincini muhatabına tüm canlılığı ile gösterme noktasında zayıflık gösterdiler. Müslüman olmalarına ve tarihlerini kayıt altına almalarında herhangi bir engel olmamasına karşın böyle bir teşebbüs olmaması düşündürücüdür. Türkçe, millî tarih ve kültür noktasında gösterilen bu tavır millî fikir bakımından şüphesiz Orta çağ Türk tarihi adına ciddi bir kayıp manasına gelir. Bkz. Osman Turan, "Türkler ve İslâmiyet", s. 478; Erol Güngör Türk kültürünü besleyen üç kaynağı işaret ederken tarihî-millî tecrübe ve millî özellikleri teşkil eden kaynak olarak anadili görür. Kültürü besleyen diğer büyük ana kaynak olan İslâmiyet'in kabulü noktasında etkiler sebebiyle ananeye yabancı kaldığını da işaret eder. Bkz. Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 132-133.

³⁵⁵ Kimliğin mekâna göre şekillenmesi millî kültür üzerinde tarih yani zaman ve tecrübe kadar mekânın da rolü olduğunu göstermektedir. Çünkü kültür ve kimlik mekâna bağlı olarak şekillenir. Bkz. Servet Karabağ, "Coğrafya ve Kimlik", *Türk Kimliği: Ayvaz Gökdemir'e Armağan II* içinde, ed. M. Çağatay Özdemir, İstanbul 2009, s. 476.

³⁵⁶ Manzara göçebe Türkmenler arasında böyle iken mesela *iki Tanrıdağlı*, Yûsuf Has Hâcib ve Kâşgarlı Mahmud'dan başka Alp Er Tunga'dan bahseden de yoktur. Bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, II, s. 59, 63.

³⁵⁷ Zeynep Korkmaz, "Selçuklu Çağı Türkçesinin Genel Yapısı", s. 18; Günay Kut, "13. ve 14. Yüzyıllarda Anadolu'da Türkçenin Yazı Dili Olması ve Bu Yüzyıllardaki Eserler Üzerine", *Payitaht Bursa'da Kültür ve Sanat Sempozyum Kitabı*, ed. Cafer Çiftçi, Bursa 2006, s. 31.

³⁵⁸ Osman Turan, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, s. 62-63; ayn. mlf., *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 37-39, 41.

kendiliğinden doğar: “Dil ile inanç arasındaki denklem millî kültüre nasıl etki eder?”³⁵⁹ Bu noktada yönü Selçuklu göçü sebebiyle Türkçe’nin tarihî ve zarurî irtibatlar karşısındaki durumunun sebep ve sonuçlarını veren, Selçuklu sahasında ve özellikle Türk diline ait araştırmalarda doğru tespite varabilmek için lazım olan hemen bütün gerekliliklerin kendisinde toplandığı”³⁶⁰ Mehmed Fuad Köprülü’ye çevirmek gerekir:

“Türkler Müslümanlığı kabul ederek İslâm medeniyeti dairesine girdikleri vakit Türk dili de bu büyük inkılaptan müteessir oldu: İslâm medeniyetinin iki büyük ve yerleşmiş lisanı olan Arap ve Acem dilleri yanında Türkler, kendi lisanlarını ehemmiyetsiz görmeye başladılar. Çünkü İslâm dininin ve medeniyetinin başlıca eserleri bu iki lisanla yazılmıştı.”³⁶¹

Gelinen noktada “Selçuklular için Farsça şiir ve kültür ne ifade ediyordu, Selçukluların mevcut kültürel şartlar içinde tuttıkları yol ve eylem-söylem küresi ne idi?” gibi mesele özünde gayet ağırlıklı sorular sorulabilir. Nihad Sâmi Banarlı (1907-1974) bu sırada bir Acem modası paradigmasının ortaya çıktığını ifade ederek gayet ilgi çekici bir izah verir.³⁶² Selçukluların ve Türkçe’nin içinde bulunduğu güncel durum -bir ifade ile- saray hayatı, gösteriş ve debdebeden uzak bir halde olduğundan Selçuklu asrı ile yüksek bir medeniyet ve kültür ile bizzat muhatap olan Türklerin bu kültür karşısında -artık refahın da etkisi ile- Fars kültürüne ve Farsça’ya bir ilgi duydukları tahmin olunabilir. Nihayet ilgi veya ihtiyaç -mecburi ya da değil- ilgilenmeyi de gerektirdiğinden kendilerini bu kültüre mahsus görmeleri mevcut kültüre duyulan ilginin bir diğer sebebinin teşkil etmektedir.³⁶³ Bununla beraber Türkçe’nin edebiyat planında güncel durumu zevk, gösteriş ve şiir lisanı olan Farsça ile bir anda yarışacak durumda da değildi. Arapça’ya olan ilgi ve himaye ise tamamen dinî bir nedenin sonucu olduğunu tekrar edebiliriz. Ne var ki Türklerin Farsça ve Arapça karşısında bu esnek, ve zihniyet-aidiyet problemlerini aşan tavırları da onları kısa zamanda yüksek bir medeniyeti idare eder bir hale getirmekte

³⁵⁹ Bu ihmale sebep olarak Türklerin bütün enerji ve muhayyilelerini İslâm kültürünün yükselmesine harcamalarını işaret edebiliriz. Bkz. Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, s. 4; Türk kelimesinin dönüşümü hakkında bkz. Osman Turan, “Türkler ve İslâmiyet”, s. 473; Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 42-47.

³⁶⁰ Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 53.

³⁶¹ Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, s. 26.

³⁶² Ağâh Sırrı Levend (1894-1978) aynı durumun Osmanlılarda da mevcut olduğunu *İran-perestlik* tabiriyle ifade etmektedir. Bkz. *Tarih Boyunca Türk Dili*, s. 14-15.

³⁶³ Belirli bir coğrafya ve kültür karşısında gösterilen tepkiler ve birey ve toplum ölçeğinde kaydedilen çok yönlü değişimler “modern hayatın doğrudan ironik bir tenkidi olan” *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*’nde Tanpınar’ın ifadelerini hatırlatmaktadır. *Eşyayı kullanma ve ona bir mana vermenin ifadesini bir kültür değişimi üzerinden hikâye edinen eser bu defa Selçuklu kültür değişimleri için küçük bir iz oluşturabilir mi? Değişen hayat anlayışları, eğilim, tandas, merak hülasa bir yığın kent kültürüne geçişin panoramasını gösteren Melikşah dönemiyle kıyasa bir derece imkân verebilir. Mamafih çapraz okumalarla düşünce tarihi ve kültür hayatı kıyasa uygundur ki eser bu yönüyle orta asırlar Türk düşünce ve kültür hayatına araladığı bazı pasajlarla mukayeseli bir okuma imkânı tanyabilir. Ne var ki değişim ilgiyi, ilgi aidiyeti aidiyet ise mensubiyeti doğurur. Bkz. Ahmet Hamdi Tanpınar, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, İstanbul 2018, s. 15-18; Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 345.*

adeta sürpriz bir etki yaptı fakat etkisi uzun süre devam edecek olan millî kültürün ihmali gibi son derece hayatiyet ifade eden tarihî bir realiteyi de beraberinde getirdi.³⁶⁴ Selçuklu Türklerinin kültür ve medeniyete dair tutumları millî kültürün ihmalini felsefe-mantık-dilbilim çerçevesinde bir değerlendirmeye tabi tutmak gerekirse aslında bu ihmal ya da kabullenme reaksiyonu bütüncül çerçevede öze dayanan oldukça çok yönlü bir problemdir. Nihayet yazıda olan dilde olana, dilde olan zihin, cisim-fizikte olana işaret ettiğine göre³⁶⁵ Selçukluların bir yığın hususiyetinin temellendirilmesi ve birikimi ile meydana gelen ve asla tek bir havzadan beslenmeyen³⁶⁶ İslâm medeniyeti karşısında gösterdikleri eğilim yeni bir ufuk açar. Bu ise esasında sözden öze giden çok yönlü, nedenli ve sonuçlu bir süreci ifade eder. Zira bir devlet kurup Fars havzasında bir hamle göstermeleri için bu zarurî irtibatlar ve kültür alışverişleri doğaldır ve ötesi bu safhaya gelmiş milletler kültürlerini tümüyle saf olarak sürdüremezler.³⁶⁷

Kültürel irtibatların millî kültüre etkisi Anadolu'da da devam etti.³⁶⁸ Fıkıh, kelâm, irfan, akıl gibi bir yığın pozitif değerlerini besleyen ve bir arada tutan 24'e ulaşan medreseleri³⁶⁹ ile bütüncül bir form ve gelenekte Konya felsefe-bilim-irfan okulu aynı

³⁶⁴ Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, İstanbul 2002, II, s. 123; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 2003, s. 51; Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 38-39; Nitekim Ebülğazi Bahadır Han, *Selçukluların Türkmeniz kardeşiz* dedikleri halde Türkmenlere bir faydalarının dokunmadığını ve mülke erince "Kınık boyundanız" dediklerini unutup neseplerini bir tahkiye ile Afrâsiyâb'a bağlamalarını tenkit eder: "Sekçukiler Türkmen bolup karıntaş miz tip ilge ve halkğa faydası tigmedi. Pâdişâh bolğunca Türkmenning Kınık uruğının miz tidiler tağı pâdişâh bolğandın song Efrâsiyâbning bir oğlu Keyhüsrevdin kaçıp Türkmenning Kınık uruğının içine barıp anda öpüp kalıp turur. Biz anıng oğlanları ve Efrâsiyâbning neslindin bolur miz tip ataların sanap otuz beş arkaada Efrâsiyâbğa yetkürdiler." Ebülğazi Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime*, haz. Zuhâl Kargı Ölmez, s. 206; Ayrıca bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, I, s. 256; Ebülğazi Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime (Türklerin Soykütüğü)*, haz. Muharrem Ergin, (t.y.), s. 82; Ebülğazi Bahadır Han, *Türklerin Şeceresi*, haz. Nurer Uğurlu-Orhan E. Vardar, s. 115-116; Hadiseye yön veren unsur esasen göçebeler ile Selçuklu başbuğlarının sosyal ve iktisadî hayat anlayışlarının çarpışması idi. Dört asırlık İslâm medeniyeti ve özellikle ile İran kültürü karşısında yerleşik ve kentli kültürü tercih eden ve şu veya bu sebeple urugdaşlarını göçe mecbur kalan Selçuklular ile göçebe Türkmenlerin artık hayata aynı şekilde bakmadıkları da açıktır. Göçebe-yerleşik kültürünün çarpışması devletin hemen daima bir sorunu olarak devam etti. Bkz. Osman G. Özgüdenli, "Selçuklu Çağında Kırsal Hayat: Göçebeler ve Köylüler", s. 55-56; Diğer bir unsur ise fikrî altyapının *hadsci* yani olaylar karşısında hızlı terkipler verebilen bir durumda olmasıdır. Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 18.

³⁶⁵ İhsan Fazlıoğlu, "Osmanlıda Türkçe Telif ve Tercüme Eserlerin Dil Bilincinin Oluşmasındaki Yeri", s. 153; krş. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde misbâhu's-siyâde fi mevzû'âti'l-'ulûm*, nşr. Ali Dahrûc, Beyrut, 1985, I, s. 69, 75.

³⁶⁶ Medeniyet, kültür gibi tarih içinde bütün siyasî oluşumların en belirgin özelliği olan kavramlar -özellikle sosyal bilimlerin sahasında- üzerinde fikir verilirken son derece dikkati gerektirmektedir. Bir milletin eşyayı yani şeyleri kullanma şekli ve ona biçtiği anlamlar toplamı olan kültür hiçbir zaman tek, salt, yalnız ve dışı kapalı olarak yalnız bir milletin mahsulü değildir. Nihayet Teoman Duralı'nın "Kültür vakıası insanla birlikte dünyada ilk defa görülmesine karşılık, yekpâre değildir." ifadesi bu noktaya kaynak olur. Bkz. Teoman Duralı, *Omurgasızlaştırılmış Türklük*, s. 22; Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 14; Necmeddin Erbakan, "Müspet İlim ve İslâm", s. 3; Peyami Safa, *Doğu-Batı Sentezi*, İstanbul 1978, s. 116.

³⁶⁷ Teoman Duralı, *Omurgasızlaştırılmış Türklük*, s. 23.

³⁶⁸ XIII-XIV. yüzyılda Türkçe'nin Anadolu'daki manzarası için bkz. Mükrimin Halil Yinanç, *a.g.e.*, I, s. 151-152; Ali Akar, "Dîvânü Lugâti't-Türk: Sözlük ve Ötesi", s. 66.

³⁶⁹ Anadolu'da kurulan medreseler hakkında bkz. Aptullah Kuran, *Anadolu Medreseleri*, Ankara 1969; Metin Sözen, *Anadolu Medreseleri: Selçuklu ve Beylikler Devri*, I-II, İstanbul 1972; M. Abdulhaluk Çay, "Anadolu Selçuklularında Medreseler: Medreseler Hakkında Genel Bilgiler", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, II/I (1984), s. 101-109; Altan Çetin, "İrfan Ordusunun Temelleri: Türklerde Medreseler (Karahanlı, Selçuklu ve Beylikler Devri Medreseleri)", *Dini Araştırmalar Dergisi*, II/V (1999), s. 190 vd.; Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 315, 341 vd.; Gary Leiser, "Osmanlılardan Önce Medrese ve Anadolu'nun İslâmlaşması", *İslâm'ın Klasik Çağında Hukuk, Eğitim: George Makdisi Anısına* içinde, ed. Joseph E. Lowry v.dğr., trc. Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2011, s. 183

zamanda Türkçe için ilk nitelikli düzlem halini aldı. Anadolu'nun Türk ve İslâm değerlerinden doğan bu mektep zamanında Türkçe'nin yazı dili haline gelerek Yûnus Emre'nin (ö. 720/1320 [?]) ve mesela Âşık Paşa'nın (ö. 733/1332) Anadolu'yu mesken tutması oldukça önemli bir dikkattir.³⁷⁰ Binaenaleyh Selçuklunun Anadolu'ya uzanan kültürel varlığı Türkçe adına ayrıca okunması gereken bir ufuk noktasıdır ki Selçukluların havza ile olan irtibatlarının dil açısından bir sonucu olarak Türkçe yazı dili haline gelebilmek için bu asra kadar Arapça ve Farsça karşısında ciddi bir mücadele vermiştir.³⁷¹

vd.; Güray Kırpık, "İlk Türk İslam Devletlerinde Eğitim", *Selçuklu Tarihi El Kitabı* içinde, ed. Refik Turan, Ankara 2012, s. 683-684; Mehmet Birekul, "Anadolu Selçuklu Devleti'nde Eğitim ve Konya Medreseleri", *Mecmua: Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, III/V (2018), s. 85-98.

³⁷⁰ Türkçe Horasan havzasının aksine Anadolu'da tasavvufi akımlarla ve tarikatlarla bir canlanma yaşar. Vaz, tasavvuf ve ilmihal kitapları Türkçe ile irfan hayatını inşa ederken öte yandan kalıcılığı, bir devam ve istikrarı temellendirir. İki asır kadar aktüalitesini münevver zümre üzerinde yitiren Türkçe Anadolu'da bu defa ortak bir hayat unsuru haline alır. Pek tabii tekke gibi muhitlerle halk arasındaki ilişki bir kaynaşma vasıtası olarak hadiselerle istikamet verir. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 317; Türkçenin gelişimi ve kültür dili haline gelmesi şüphesiz Beylikler devrine tesadüf eder. Bir değerlendirme için bkz. Salim Koca, "Anadolu Türk Beyliklerinde Teşkilat ve Kültür", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti- 11 (Anadolu Beylikleri)*, ed. Mehmet Şeker, İstanbul 2018, s. 442; Batı Türkçesinin gelişimine dair çizgisel bir bakış için bkz. Osman Turan, "Türkler ve İslâmiyet", s. 481.

³⁷¹ Zeynep Korkmaz, "Selçuklular Çağı Türkçesinin Genel Yapısı", s. 18.

I. BÖLÜM

İLMÎ VE KÜLTÜREL HAYATIN KAYNAĞI OLARAK NİZÂMÎYE MEDRESELERİ

1.1. Nizâmiye Medresesi'ne Genel Bir Bakış

Nizâmiye medreseleri Selçuklu devri Türk kültür tarihinin oluşum ve gelişiminde esas etken olup tüm bu yapıyı besleyen bir kültür ve eğitim müessesesidir. En yetkin çehre ile Selçuklu devleti kuvvet ve ifadesini burada bulur. Devraldığı ilmî ve kültürel mirasa hemen tüm yönleri ile yeni bir anlam vermek ve istikameti belirlemek bakımından da yalnız Orta Çağ Türk tarihi değil İslâm eğitim ve kültür tarihinde ayrıca bir yer edinir. Nizâmiyeler³⁷² Sultan Alparslan (1063-1072) zamanında kurulmuştur. Miras alınan ilmî zihniyet ve birikimin Selçuklularda kendine mahsus bir çerçeve ve standartlara sahip olarak entelektüel birikimin müesseseleşmeye başladığının canlı bir ifadesi olan medresenin batı Asya'ya intikalinde şüphesiz büyük bir rol sahibidir.³⁷³ Esas kuvvetini Sultan Melikşah zamanında (1072-1092) tamamlayan Nizâmiye medreseleri³⁷⁴ doğurduğu kültür ortamı, siyasî özellikle ilmî hayatın istikametinde oynadığı büyük rol ve nihayet fikrî ve toplum bünyesine getirdiği değişiklikler, teklif ve kıymet hükümleri ile bir değerler manzumesi halini alır. Hareket ve istikameti ise taassuba değil toplum hayatına hâkim bulunan güven duygusunun bir yansıması olarak³⁷⁵ devletin politikaları ile tezat oluşturmamak kayıt ve esasına bağlıdır³⁷⁶ Bu itibarla başta Bâtınîler,

³⁷² Nizâmiye medreseleri ile kadim dönemlere ait bilgiye bakışta önemli bir değişme olmuş, bu çerçeve ve standartlar içerisinde aklî ve naklî bilimlere olan ilgi zamanla ilgiyle yükselmiş ve medrese etrafında bir kaynaşma örneği göstermiştir. Bkz. Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlı Bilim Mirası (Mirasın Oluşumu, Gelişimi ve Meseleleri)*, İstanbul 2017, I, s. 38.

³⁷³ Peter B. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, s. 174.

³⁷⁴ Nitekim Mükrimin Halil Yinanç bu hususu "Müşârün-ileyhin zamanında ilk evvel medreseler ve dârülfünûnlar vücuda gelmiş, medeniyet sahasında mühim terakkî hatveleri atılmıştır." ifadeleriyle kayıtlar. Bkz. Mükrimin Halil Yinanç, *a.g.e.*, I, s. 185; Ekmeleddin İhsanoğlu, *a.g.e.*, I, s. 35.

³⁷⁵ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 104.

³⁷⁶ "Irak'ın bed mezheb gulâmlarını kabul etmezler idi. Türkler anlara iş vermezler ve 'Bunlar Deylemî'lerin mezhebidir; havahâfidirler. Bir yerde ayak tutunca, Türklere ziyan verirler." Nizâmülmülk, *a.g.e.*, trc. M.Ş. Cavdaroğlu, İstanbul, s. 174; *a.e.*, trc. ve nşr. M.A. Köymen, s. 137-138.

Karmâtîler³⁷⁷ ve diğer aşırı Şîî gruplara³⁷⁸ karşı Sünnî³⁷⁹ İslâm düşüncesini korumak³⁸⁰ okutulan naklî ve aklî³⁸¹ ilimler ile gerek bilimsel geleneği aktüel kılıp revaçta tutmak

³⁷⁷ Nizâmülmülk'ün Mısır seferi öncesinde Sultan Melikşah'ı Karmâtîler ve Bâtınîlerin bozuk itikatlarına karşı uyarması bu grupların fikrî bakımdan ne derece şiddetli oldukları ve devletin bu zümrelere bakışı hakkında güzel kanaat verir: "Padişah bilmelidir ki bu kavim duvar arkasında bu memleketin harabını düşünür; dinin fesadını arar. Edna bir şayiaya kulak tutar. İsbet-i ayn vukuuna göz diker." Bu fasit grup hakkında mücadeleleyi devlet politikası haline koyan vezirin yaklaşımı ilginçtir. "Duvar arkasında memleketin harabını düşünmek" teşkilatın en büyük özelliği olan *gizli* ve *karanlık* taraflarını ve "edna bir şayiaya kulak tutmak" dirlik ve düzeni *ifsat* etmeye bir işaretir. "İsbet-i ayn (göz değmesi) vukuuna göz dikmek" ise olur olmaz şekil ve yollarla devletin ve Sünnî İslâm dünyasının *inkırazına* çalışan bu grubun marjinal yanlarına bir dikkat çekme eğilimi taşır. Bkz. Nizâmülmülk, *a.g.e.*, trc. M.Ş. Çavdaroğlu, s. 201; Cüzcânî, *a.g.e.*, s. 81.

³⁷⁸ Bu fırkaların teşkilatı, eylemleri ve tarihleri hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Ocak, "Selçuklular Döneminde Şîî-Sünnî İlişkisi", *Erdem: Atatürk Kültür Merkezi Dergisi (Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı II)*, VIII/XXIII (1996), s. 416 vd.; İbn Haldûn, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul 1991, II, s. 1093-1113; İsmail Çetin, *İttiba Ehl-i Sünnetidir*, Isparta 2009, s. 205-222; Haşim Şahin, "Teolojik Ayrışmadan Siyasî Bütünleşmeye: Suriye Selçuklu-Bâtınî İlişkileri", *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın'a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., İstanbul 2020, s. 697-703; Ayrıca bkz. M.G.S. Hodgson, *The Order of Assassins*, 1955; Henry Eugenie Corbin, *Cyclical Time And Ismaili Gnosis*, London 1983; Farhad Daftary, *The Ismailis: An Illustrated History*, London 2008; Selçukluların bu gruplarla olan mücadelesi hakkında bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 138-143; M.A. Köymen, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, s. 212-226.

³⁷⁹ "Selçuklu sultanlarının devletlerinin menfaati kadar *mizaçları icabı* olarak da Sünnîliği İslâm dünyasına hâkim kıldılar." Osman Turan, "Türkler ve İslâmiyet", s. 472; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 210; ayn. mlf., *Türk Tarih-i Dinîsi*, s. 132, 134-135; Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, İstanbul 2007, s. 176-177 vd.; G.M. Kurpadilis, *Büyük Selçuklu Devletinin İdarî, Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, trc. İlyas Kamalov, İstanbul 2007, s. 141; Selçukluların devlet strateji ve politikalarını tayin eden iki ana temelden biri Sünnî İslâm düşünce ve müesseselerini korumak şeklinde idi. Bkz. Ahmet Ocak, "Selçuklu Medreselerinin Mağrib ve Endülüs Üzerindeki Etkileri", *Türkoloji Araştırmaları*, IV/III (2009), s. 1624-1625, 1642; ayn. mlf., "Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi", s. 2204; ayn. mlf., "Nizâmiye Medreseleri'nin Mezhep İhtilaflarına Yaklaşımı", *Türk-İslâm Tarihinde Yükseköğretim: Selçuklu-Osmanlı Sınırlarında Gelenek ve Değişim*, ed. Mustafa Gençer, Bolu 2015, s. 27 vd.; ayn. mlf., *Nizâmiye Medreseleri*, s. 281 vd; Selçukluların Sünnî düşünceye hizmetlere hakkında geniş bir çalışma için bkz. Halid b. Muhammed b. Uleyyan Saidi, *Cühudü'l-'ulemâ ve'l-vulât fi'l-hifâz ale's-sünne fi'l-'asri's-Selcûkî*, Medine 1427/2006, I, s. 411-471, II, s. 675-755.

³⁸⁰ Nitekim Sünnî İslâm düşüncesini koruyup himaye etmeyi bir politika haline koyan Selçukluların İslâm alemine hâkim olup hemen her şehirde medreseler kurması eğitim tarihinde oldukça önemli bir vakadır. Binaenaleyh Ahmed Cevdet Paşa'nın Sultan Melikşah nezdinde Selçuklunun ontolojik mahiyeti ile İslâm'ın varlığını ve devamını aynı merkezde toplaması bir dikkat noktasını teşkil eder. Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet*, I, s. 31; Ayrıca bkz. Osman Turan, "Türkler ve İslâmiyet", s. 474; Ahmet Ocak, "Nizâmiye Medreseleri Geleneği ve Yesevîlik", *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, haz. Abdülkadir Yuvalı v.dğr., Kayseri 1993, s. 293-294; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Tarih-i Dinîsi*, s. 136; Ahmet Ocak, "Selçuklu Medreselerinin Mağrib ve Endülüs Üzerindeki Etkileri", s. 1626; ayn. mlf., "Selçuklu İlim ve Tefekkür Hayatında Kadınların Yeri", *Ortaçağda Kadın*, ed. Altan Çetin, Ankara 2011, s. 424; ayn. mlf., "Medrese Geleneği İçinde Nizamiye Medreseleri'nin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu: Selçuklulara Bilim ve Düşünce*, Konya 2013, I, s. 441, 444-445, 447; Cihan Piyadeoğlu, "Bağdat'ın Eğitim ve Sosyal Hayatında Bir Müderris: Ebû İshak eş-Şîrâzî", *Prof. Dr. Erdoğan Merçil'e Armağan: 75. Doğum Yılı-50. Akademik Yılı* içinde, ed. Emine Uyumaz v.dğr., İstanbul 2013, s. 84-85; Ahmet Ocak, "Büyük Selçuklu Devleti'nde Vezirlerinin Mezhebî Yönü ve Bunun Devlet Politikalarındaki Yansımaları", *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu Bildirileri: Selçuklu Tarihi, Bilim ve Düşünce*, Ankara 2014; s. 28 vd.; ayn. mlf., "Nizâmiye Medreseleri'nin Mezhep İhtilaflarına Yaklaşımı", s. 28-29; ayn. mlf., "Nizâmülmülk'ün Dinî ve Fikrî Hayatı", s. 35; Muharrem Kesik, *Selçukluların Muhteşem Sultanı Melikşah*, İstanbul 2021, s. 169 vd.; Nizâmiye medreselerinin Sünnî itikadı değil yalnızca Eş'arîleri korumak için yapıldığı fikri de öne sürülmüştür. Değerlendirmeler için bkz. Adem Arıkan, "Nizâmülmülk'ün Eş'arîlere Destekleri ve Diğer Sünnîlerle İlişkileri", *İslâmî İlimler Dergisi*, VI/II (2011), s. 49 vd.; Remzi Kılıç, "Türk Eğitim ve Öğretim Tarihinde Selçuklu Medreselerinin Yeri", *Nevzat Türkten'e Armağan*, (t.y.), s. 237-238.

³⁸¹ George Makdisi (1920-2002) medreselerin uzun bir süre içinde kurulduğunu ve bu sürede de gelenekçi ve akılcı fikrin çarpışmasından sonra nihayet gelenek tarafının galip gelmesinden dolayı naklî bilimlerin (özellikle fıkıh) ön plana alındığını ve aklî bilimlerin müfredattan çıkarıldığını ifade ediyor. Ekmeleddin İhsanoğlu ise Sünnî düşüncüyü koruma hareketiyle kurulan medresenin bu fonksiyonunu icra ederken aklî bilimlere duyacağı ihtiyacı gereği üzerinde durarak medreselerde aklî bilimlere de gayet yer verildiği fikrine gider. Hilmi Ziya Ülken de bütün bir meseleyi ümmet fikri etrafında yorumlayarak din ve devleti aynileştirmek ve meşrulaştırmak için şeriat ve mantığın telifi sonucunda medresenin kurulduğunu işaret eder. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 17; Ekmeleddin İhsanoğlu, *a.g.e.*, I, s. 37-38; Ayrıca Nizâmiye medreselerinde yetişen bilginler için bkz. "Selçukîyyan ve Kudret ve Âsâr-ı Ferhengî-yi Ânân", *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu: Selçuklu Tarihi Bilim ve Sanat (Arapça-Farsça Makaleler)*, haz. Metin Hülagü v.dğr., Ankara 2014, s. 423. vd.; Sawsan Adel Mohammad Al Fakhry, "el-'Ulümü'd-dîniyye ve 'ulemâ'ihâ fi 'asri's-Selcûkî ke-mâ Erah le-hâ İbn Hallikân fi Kitâbihî Vefeyâtü'l-'ayân ve enbâ'i ebnâ'i'z-zamân (608-681/1211-1282): Bi-İstihdâmi'l-Menheci'l-Kemy", *II. Uluslararası Selçuklu*

gerekse devletin mülkî-idarî kadrosunu yani kalemiye sınıfını yetiştirmek³⁸² nihayet devletin ontolojik özünü tahkim etmek maksadıyla³⁸³ bizzat bir devlet programı olarak ele alınıp zengin vakıflarla da desteklenmesi Nizâmiye medreselerine İslâm eğitim tarihinde pek ayrıcalıklı bir yer kazandırmaktadır.³⁸⁴

Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu: Selçuklularda Bilim ve Düşünce, ed. Mustafa Demirci v.dğr., Konya 2013, I, s. 304-310; Okutulan dersler için bkz. Mehmet Altay Köymen, “Alp Arslan Zamanı Kültür Müesseseleri I”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, IV (1975), s. 120-123; Güray Kırpık, “Anadolu Selçuklularında Medreselerin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu: Selçuklu Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, Kayseri 2010, s. 484; ayn. mlf., “Bağdat Nizamiye Medresesi’nin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medinetü’s-Selâm) Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul 2011, II, s. 695; Refik Turan, “Selçuklu Medeniyeti ve Müesseseleri”, *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-14-İslâm Medeniyeti (Asr-ı Saâdet’ten Selçukluların Sonuna Kadar)* içinde, ed. Mehmet Şeker, İstanbul 2018, s. 648-650; Aklî ve naklî ilimler hakkında bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2004, s. 83-93; Remzi Kılıç, “Türk Eğitim ve Öğretim Tarihinde Selçuklu Medreselerinin Yeri”, s. 241.

³⁸² Devlet teşkilatı içerisinde idarî mekanizmayı ifade eden *kalemiyenin* özel olarak adlandırılmasına ilişkin Selçuklular döneminde herhangi bir kayıt yoksa da genel teşkilat ağı içerisinde böyle bir yapının varlığı tahmin olunur. *Kalemiye* de *ilmiye* tabiri gibi sonradan yerleşecektir. Selçuklularda bürokraside istihdam için resmî eğitim kurumu olan Nizâmiye medreseleri ana kaynak hükmünde idi. Burada verilen derslerin içeriği, mezun olanların zaman içerisinde tedris, iftâ ve kaza mesleklerinde tecrübe kazanması ve görgüsünü geliştirmesi neticesinde çeşitli memuriyetlerde istihdam edilirdi. Bu itibarla medreseler hukuk, idare ve maliye sahalarında bir istihdam fonksiyonu da icra etmiştir. Bkz. Cihan Piyadeoğlu, “Nizâmiye Medreselerinin Kuruluşu ve Önemi”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, VIII (2018), s. 132; Ayrıca kalemiye sınıfının medreseden yetişme biçimi hakkında bkz. Carla L. Klausner, *Selçuklularda Vezirlik: 1055-1194 (Sivil İdare Üzerine Bir Araştırma)*, trc. Mehmet Fatih Baş-Sinan Tarıfci, İstanbul 2019, s. 95 vd.; Nizâmiye Medresesi müderrislerinden Muhammed Mübarek ve Mecdüddin Yahyâ b. Rebî’ çeşitli siyasî görevler alan âlimler olarak medresenin kalemiye sınıfı ile ilişkisini gösterir. Bkz. Güray Kırpık, “Bağdat Nizamiye Medresesi’nin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, s. 694; Osman Turan’ın ise medreseleri Selçukluların Orta Çağ İslâm dünyasına getirdikleri siyasî ve medenî nizamın bir sonucu ve mutlak devletçilik fikrinin bir yansıması olarak görmesi önemlidir. Bkz. Osman Turan, “Türkler ve İslâmiyet”, s. 474; Selahattin Polatoğlu, “Medrese”, *İDA*, ed. İbrahim Halil Üçer, Konya 2017, II, s. 586.

³⁸³ Selçuklular bütün siyasî teşekkülleri ile Sünnî İslâm düşüncesinin hamiliğini üstlenirler. Nitekim “Selçuklu Devleti’nin kuruluşu ile İslâmiyet, siyasî ve fikrî açıdan kendisini muhafaza edecek çerçeveye de kavuşmuştur.” ifadesi yerinde bir dikkat olarak kabul edilmelidir. Bkz. Fatih M. Şeker, “Selçuklu Müslümanlığının Tarihi Zemini ve Fikrî Çerçevesi”, *II. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, Konya 2011, s. 219-221; Selçuklular ve Sünnî İslâm akidesinin diyolojisi hakkında bkz. Oktay Aslanapa, “Ortaçağın En Eski Yatılı İlim ve Kültür Müessesleri”, *Türk Kültürü Dergisi*, XII (1963), s. 34; Lütfi Doğan, “Alp Arslan’ın Şahsiyeti ve İslâm’a Hizmetleri”, *Diyanet İlmî Dergisi*, X/CX-CXI (1971), s. 291; M.A. Köymen, “Alp Arslan Zamanı Kültür Müesseseleri”, s. 87-88; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 373; J.J. Saunders, *A History of Medieval Islam*, London 1990, s. 251; Altan Çetin, “İrfân Ordusunun Temelleri...”, s. 187; Talâl b. Muhammed eş-Şa’bân, *el-Hayâtü'l-’ilmiyyeti fi asri’s-Sultan Alparslan es-Selçukî*, Riyad 2000, s. 22 vd.; Hüseyin Nevîn, “Nakş-ı Selçukiyân der-Tavsi’a ve Gusteriş-i Cihânî Zenân ve Edebîyât-ı Fârisî”, *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu: Selçuklu Tarihi Bilim ve Sanat*, Kayseri 2010, s. 483; Ayrıca Şehbenderzâde’nin ifadesi bu tarihten önceği ve anlam küresini tefsir etmektedir: “Türklerin en büyük meziyyeti ne suret-perestlikten ibaret Sünnîlikte kalmamak ve ne de İslâmiyet’ten uzaklaşmış mezheplere sâlik olmamaktır.” Bkz. Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi: Hazret-i Peygamber’den Zamanımıza Kadar*, haz. Ziya Nur Aksun, İstanbul 1974, s. 356; Ahmet Turan Yüksel, “Türk-İslam Medeniyetinde Vakıfların Yeri ve Önemi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII (2002) s. 30; Cevdet Yakupoğlu, “Selçuklularda Vakıf Kurumu”, *Selçuklu Tarihi El Kitabı* içinde, ed. Refik Turan, Ankara 2012, s. 580; Selçukluların Sünnî İslâm düşünce ve inancına katkıları hakkında izah için bkz. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 315, 328-329; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 210; ayn. mlf., *Türkiye Tarihi: Anadolu İstilasına Kadar Türkler*, haz. Hanefi Palabıyık, Ankara 2005, s. 217; Cihan Piyadeoğlu, *Sultan Alp Arslan*, İstanbul 2019, s. 225 vd.

³⁸⁴ Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 210; Ahmet Ocak, “Selçuklu Medreselerinin Mağrib ve Endülüs Üzerindeki Etkileri”, s. 1626-1627; ayn. mlf., “Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi”, s. 2199; Cevdet Yakupoğlu, “Selçuklularda Vakıf Kurumu”, s. 568-569, 581-582; Ergin Ayan, “Büyük Selçuklu İmparatorluğunda Vakıf Müessesesi”, *Prof. Dr. Erdoğan Merçil’e Armağan: 75. Doğum Yılı 50. Akademik Yılı* içinde, ed. Emine Uyumaz v.dğr., İstanbul 2013, s. 137; Ayrıca bkz. İsmet Kayaoğlu, “Selçuklu Vakıflarına Genel Bir Bakış”, *II. Vakıf Haftası: Konuşmalar ve Tebliğler*, Ankara 1984, s. 22-26; Nizâmiye Medresesi’nin kuruluş gayeleri hakkında geniş malumat için bkz. Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri: Selçuklu Devri Üniversiteleri*, İstanbul 2017, s. 71 vd. (Eser bundan sonraki dipnotlarda *Nizâmiye Medreseleri* şeklinde zikredilecektir.)

Nizâmülmülk (ö. 485/1092) tarafından³⁸⁵ yaptırılan³⁸⁶ Nizâmiye medreselerinden³⁸⁷ önce tedris faaliyetleri mescit ve türbelerde sürdürülüyordu.³⁸⁸ Fakat bu medreselerden önce eğitim kurumlarının varlığı noktasında çeşitli görüşler olsa da bu teşebbüslerin gerçek manada işleyişini Selçuklular zamanında elde ettiği de bir hakikattir.³⁸⁹ Nizâmiye medreseleri ile İslâm eğitim tarihinde yeni bir safha açılır.³⁹⁰ Bu safha ayrıca Sünnî İslâm düşüncesini korumak bakımından medresede kendi öğretilerine göre tedris yapan³⁹¹ Eş‘arîler’in lehine de kazanımlar sağlar.³⁹² Fakat Nizâmülmülk’ün Şâfiî fikhında tedris yapan medreseleri yanında hakiki birer Hanefî olan Selçuklu sultanları da kendi mezheplerinin fikhına göre eğitim veren medreseler de kurmuşlardır. Bilhassa Sultan

³⁸⁵ Ciddi bir tahsil gören Nizâmülmülk’ün medrese kurmasında dayandığı ilmî gelenekle beraber tahsil ve tecrübesinin önemli bir yeri vardır. Bkz. Cihan Piyadeoğlu, “Nizâmiye Medreselerinin Kuruluşu ve Önemi”, s. 127; Refik Turan, “Selçuklu Medeniyeti ve Müesseseleri”, s. 644; Nizâmiye medreselerinin isim itibarıyla bir değerlendirmesi de bu noktada önemlidir. Bkz. Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri*, s. 94-100.

³⁸⁶ İbn Cübeyr, *er-Rihle*, Beyrut 1384/1964, s. 205; ayn. mlf., *İbn Cübeyr Seyahatnamesi*, trc. Ramazan Şeşen, İstanbul 2020, s. 171.

³⁸⁷ Medrese ihtiyacının oluşumu ve açılışı hakkında bir hülasa için bkz. Ahmet Ocak, “Büyük Selçuklu Devleti’nde Vezirlerinin Mezhebî Yönü...”, s. 27-28; ayn. mlf., *Nizâmiye Medreseleri*, s. 71 vd.; ayn. mlf., “Nizâmülmülk’ün Dinî ve Fikrî Hayatı”, s. 36; Cihan Piyadeoğlu, “Nizâmiye Medreselerinin Kuruluşu ve Önemi”, s. 128.

³⁸⁸ Medrese öncesinde eğitim hakkında geniş bilgi için bkz. Hüseyin G. Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara 1971, s. 63-71; Altan Çetin, “İrfan Ordusunun Temelleri...”, s. 180; Ali Öngül, “Selçuklarda Eğitim Faaliyetleri ve Yetişen İlim Adamlarına Genel Bir Bakış”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, VII (2003), s. 68; Güray Kırpık, “Bağdat Nizamiye Medresesi’nin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, s. 685, 690-691; Ahmet Ocak, “Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi”, s. 2197-2198; ayn. mlf., “Medrese Geleneği İçerisinde Nizamiye Medreseleri’nin Önemi”, s. 442, 446; Mefail Hızlı, “Eğitim-Öğretim”, *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-14-İslâm Medeniyeti (Asr-ı Saâdet’ten Selçukluların Sonuna Kadar)* içinde, ed. Mehmet Şeker, İstanbul 2018, s. 489 vd.; Refik Turan, “Selçuklu Medeniyeti ve Müesseseleri”, s. 640-643; Ekmeleddin İhsanoğlu, *a.g.e.*, I, s. 37; Nizâmiye Medresesi’nden önce açılan medreseler hakkında geniş bir inceleme, Nâcî Ma‘ruf tarafından yapılmıştır. Bkz. Nâcî Ma‘ruf, *Medâris Kable’n-Nizâmiyye*, Bağdat 1973; Ayrıca medrese ve mescidin tedris fonksiyonu açısından değerlendirilmesi için bkz. Aydın Sayılı, *Ortaçağ İslam Dünyasında Yüksek Öğretim Medrese*, trc. Recep Duran, 2002, s. 43 vd.

³⁸⁹ Hemen yakın tarihlerde Tamgaç Han’ın (1041-1068) kurduğu medrese de bu noktada önem arz eder. Bkz. Ömer Soner Hunkan, *Türk Hakanlığı: Karahanlılar (766-1212)*, İstanbul 2011, s. 270 (Eser bundan sonraki dipnotlarda *Türk Hakanlığı* şeklinde zikredilecektir.); Bağdat Nizâmiye Medresesi’nin inşasına dair bkz. Turtûşi, *Sîrâcü’l-mülk: Siyaset Ahlâkı ve İlkelerine Dair*, trc. Said Aykut, İstanbul 1995, s. 346; Zeki Atçeken-Yaşar Bedirhan, *Selçuklu Müesseseleri ve Medeniyeti Tarihi*, Konya 2016, s. 213-214; Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri*, s. 85 vd.; C. Brockelmann, *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, trc. Neşet Çağatay, Ankara 2018, s. 143; Cihan Piyadeoğlu, “Nizâmiye Medreselerinin Kuruluşu ve Önemi”, s. 129.

³⁹⁰ Ahmet Ocak, “Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi”, s. 2200; Güray Kırpık, “Anadolu Selçuklularında Medreselerin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu: Selçuklu Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, Kayseri 2010, s. 479; Mehmet İpsirli, “Medrese”, *DİA*, XXVIII, s. 327-333; Ahmet Ocak, “Medrese Geleneği İçinde Nizamiye Medreseleri’nin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler”, s. 447; ayn. mlf., “Büyük Selçuklu Devleti’nde Vezirlerinin Mezhebî Yönü...”, s. 29.

³⁹¹ “... شرط فيها أن يكون على اصحاب الشافعي اصلا وفرعا وكذلك شرط في المدرس الذي” b.kz. İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi’l-mülük ve’l-ümem*, nşr. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata-Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut 1992, XVI, s. 304.

³⁹² “ثم جاءت الدولة النظام، فاعظم الأشعرية” İbnü’l-Cevzî, *a.g.e.*, XVII, s. 25; Ayrıca bkz. Ahmet Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)*, İstanbul, 2002, s. 71, 75, 78; Nizâmülmülk’ün desteğini alarak sistemli bir tedrisat imkânı elde eden Eş‘arîler daha çok tedris diğer mezhep mensuplarıysa kaza görevi almışlardır. Kaza memuriyetinin verilmesi bir tür merkezden uzak tutmanın pratik yolu olduğu göz önüne alınırsa medreseler ve Eş‘arîler arasındaki ilişki de ortaya çıkar. Bkz. İbnü’l-Adîm, *a.g.e.*, s. 71; Adem Arıkan, “Nizâmülmülk’ün Eş‘arîlere Destekleri ve Diğer Sünnîlerle İlişkileri”, s. 46, 59; Ahmet Ocak, “Büyük Selçuklu Devleti’nde Vezirlerin Mezhebî Yönü ve Bunun Devlet Politikalarındaki Yansımaları”, s. 30.

Alparslan'ın bu konudaki hassasiyeti oldukça dikkat çekicidir nitekim sultan Bağdat'ta Ebû Hanîfe türbesi civarına bir medrese de inşa ettirmiştir.³⁹³

İslâm dünyasında Türk hakimiyeti başlamazdan önce içinde bulunulan durum ve siyasî istikrarsızlık tabiatıyla bir buhranı doğuruyordu.³⁹⁴ Nizâmiye medreseleri yalnız bir bilim teşkilatı olmakla beraber mesela bu devre içinde dikkatten uzak kalan feylesofları da himaye için bir imkân sunmaktadır. Ayrıca bu canlanmaya imkân veren Nizâmiye Medreseleri İslâm coğrafyasında gelenek sahibi ulemanın yetişmesini de sağlamıştır.³⁹⁵

Medresenin bir ilim ocağı olarak Selçuklu sultanlarının himayesi ve hususiyle de Nizâmülmülk'ün tasarrufuyla kurulması İslâm eğitim tarihinde ciddi bir noktayı teşkil eder. Devlet eliyle teşkilatlandırılan bu müesseseler zengin vakıflarla destekleniyor, eğitim ücretsiz veriliyor ve bu vesile ile medeniyet hamlelerinin kendine aradığı zemin kendiliğinden ortaya çıkıyordu. Nitekim Nizâmülmülk tarafından günümüze aktüalitesini kaybetmeyen ve Sultan Melikşah zamanında devletin idare, teşrifat ve teşkilatını güzel ifade eden eserinde bu hususu maddî bir cepheyle de takviye ederek Nizâmiye medreselerinin güçlü alt yapısı sayesinde müderris kadrosunun nasıl istihdam edildiğine yahut medreseye nasıl bağlandığına değinir.³⁹⁶ Nizâmiye medreselerinin getirdiği yenilik teşkilat, düzen, devlet desteği ve resmî bir sistem ağıdır.

³⁹³ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 382; Ekmeleddin İhsanoğlu, *a.g.e.*, I, s. 35; Türkler tarih içinde Hanefilik ile aynıleşir. Tarihin akışı içinde bir *dirim* unsuru haline gelen din ve mezhep bir millî karakter halinde olarak fert ve muhit etrafında oluşur. Bkz. Nevzat Kösoğlu, *Türk Kimliği ve Türk Dünyası*, s. 197; Said Halim Paşa, “İnhitât-ı İslâm Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemîye”, *Said Halim Paşa Külliyyatı* içinde, haz. Vahdettin Işık, İstanbul 2019, s. 271; Mehmed Niyazi, *Millîyet ve Türk Milliyetçiliği*, s. 172; Bu noktada ehl-i rey, Ebû Hanîfe ve Türklerin münasebeti hakkında makul bir değerlendirme için bkz. Fatih M. Şeker, *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, s. 178 vd.; Sinan Şahin, *a.g.e.*, s. 161-162; Mamafih dinî düşünce ve amel-dünya ilişkisi İmâm-ı Âzam (ö. 150/767) merkezindedir. Sultan Sencer'in (1118-1157) Ebû Hanîfe aleyhinde söylenenler için Gazzâlî (ö. 505/1111) ile görüşmesi bu yaklaşımın bir ifadesidir. Bkz. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 325.

³⁹⁴ Mehmet Şemsettin Günaltay, “Selçuklular'ın Horasan'a İndikleri Zaman İslâm Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik ve Dinî Durumu”, *Belleten*, VII/XXV (1943), s. 63 vd.; Ahmet Ocak, “Selçuklular Döneminde Şii-Sünnî İlişkisi”, s. 401-402 vd.; Nevzat Kösoğlu, *Küreselleşme ve Milli Hayat*, s. 21-25; ayn. mlf., *Türk Olmak ya da Olmamak*, s. 126; Ahmet Ocak, “Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi”, s. 2195-2196; O.G. Özgüdenli, *a.g.e.*, s. 54; Ergin Ayan, “Tuğrul Bey'in Saltanatı Döneminde Mezhep Çatışmaları”, *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özeydin'a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., İstanbul 2020, s. 83-84, 87; Osman Turan, “Büyük Malazgirt Zaferi ve Anadolu'da Türk Destanı”, *Makaleler II: Türk Tarihinde Selçuklu Asırları* içinde, haz. Yunus Emre Kaleli, İstanbul 2021, s. 214-215; Bu buhran İslâm coğrafyasının bir *Dârü'l-İslâm* halini almasıyla dağıtılmış ve bu Selçuklular ve kurdukları geniş medrese ağı ile mümkün olmuştur. Bkz. İhsan Fazlıoğlu, “Her Şey Merv'de Başladı: Akli İlimlerin Tahriri”, *İDA*, II, s. 731.

³⁹⁵ Nitekim Hilmi Ziya Ülken'in “Medreselerin kurulması bir müddettir husûfe uğrayan feylesofların tekrar canlanmasını temin etti.” ifadesini buna bir işaret olarak okumak gerekir. Ülken'in ifadelerine binaen bu sımalar içinde mesela yalnızca Gazzâlî (ö. 1111) işaret edilebilir. bkz. Hilmi Ziya Ülken, “Fârâbî Meselesi”, *Fârâbî Tetkikleri*, İstanbul 1950, s. 3-16; Nizâmiye medreselerinden önce İslâm dünyasında yapılan yükseköğretim teşebbüsleri, ilk medreseler ve XI. yüzyılda şark İslâm dünyasının iç durumu hakkında bir değerlendirme için bkz. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 257; ayn. mlf., *Türk Cihân Hakimiyeti Mefkûresi Tarihi: Türk Dünyası Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsânî Esasları*, I, İstanbul 1969, s. 170 vd.; M.A. Köymen, “Alp Arslan Zamanı Selçuklu Kültür Müesseseleri”, s. 76, 114-120; ayn. mlf., *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, s. 347 vd.

³⁹⁶ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 329; İbrahim Rencber, “Selçükîyyan...”, s. 420, 423; Ayrıca medreselerin işleyiş amacının siyasî ve ilmî cepheden bir değerlendirilmesi için bkz. M.A. Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, s. 355 vd.

Eğitimde fırsat eşitliği, zengin kaynak ve güçlü referans desteği ile eğitim tarihinde yeni bir paradigma doğurmuş ve malî özgürlüğe sahip vakıflarla da güçlü bir yapıya büründürülmüştür.³⁹⁷

Başlı başına bir ağ ve bilgi iletişimi merkezi olan Nizâmiye medreselerinin en meşhuru Bağdat³⁹⁸ Nizâmiye Medresesi'dir.³⁹⁹ Bir kültürü meydana getiren en esaslı etken müesseselerdir ve bunlar ait olduğu kültürün kimliğini inşa ederken bir yandan da sonucu hükmünü alarak çift yönlü bir etkiyle o kültürün inanç-değer, anlam-değer küresini tefsir ederler.⁴⁰⁰ Medrese⁴⁰¹ etrafında teşekkül ederek Selçuklulardan itibaren sistemli ve kapsamlı bir şekil ve formasyonda ele alınan eğitim-öğretim faaliyetlerinin odak noktası ortak bir akıl, dil ve düşünce birliği merkezinde tarikat-şeriat birliğine, İslâm dünyasının kültürel ve manevî ortaklığına ve bir millet olma bilincine dayanmaktadır. Bu bilinç ise Sünnî İslâm düşüncesini himaye etmek ve Sünnî olmayan fırkalara karşı devletin ontolojik mahiyetini korumak etmek fikrine dayanır.⁴⁰² Nizâmülmülk tarafından

³⁹⁷ “Görülüyor ki bugün bile çözülememiş bir mes’ele olarak devam eden öğretimde fırsat ve imkân eşitliği daha XI. yüzyılda Büyük Selçuklu İmparatorluğu’nun takip ettiği kültür siyaseti sayesinde çözümlenmiş bulunuyordu.” bkz. M.A. Köymen, “Alp Arslan Zamanı Kültür Müesseseleri”, s. 114-115; Erol Güngör ise Osmanlı Türkleri katında bütün bir Türk tarihini işaret eder: “Medrese ilimlerinde onların başarısını biz modern ilimde elde etmekte çok uzak bulunuyoruz.” Bkz. *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 48; Ayrıca bkz. Nâcî Ma’rûf, *‘Ulema’ü’n-Nizamiyyât ve medârisü’l-meşriki’l-İslâmî*, Bağdat 1973, s. 12-13; Talâl b. Muhammed eş-Şa’bân, *a.g.e.*, s. 22; Ali Öngül, “Selçuklarda Eğitim Faaliyetleri ve Yetişen İlim Adamlarına Genel Bir Bakış”, s. 70; Mustafa Demir, “Selçuklularda Eğitim Teşkilatı”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, CLXXIX (2009), s. 118; Güray Kırpık, “Bağdat Nizamiye Medresesi’nin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, s. 686, 690, 695, 698; ayn. mlf., “İlk Türk İslam Devletlerinde Eğitim”, s. 682; ayn. mlf., “Anadolu Selçuklularında Medreselerin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, s. 483; Cihan Piyadeoğlu, “Nizâmiye Medreselerinin Kuruluşu ve Önemi”, s. 132.

³⁹⁸ Bağdat’ın dışında medresenin inşa edildiği diğer şehirler için bkz. M.A. Köymen, “Alp Arslan Zamanı Kültür Müesseseleri”, s. 89-92; Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri*, s. 105-109; Bu geniş medreseler ağı hayli büyüyerek birçok şehre yayılmış, çok sayıda medreseler kurulmuştur ki Yemen’in Zebîd şehrinde açılan Nizâmiye Medresesi bu ağın kuvvetini göstermesi bakımından değerlidir. Bkz. Ahmet Ocak, “Nizâmiye Medreseleri Geleneği ve Yesevilik”, s. 294; ayn. mlf., *Nizâmiye Medreseleri*, s. 234; *Oğuznâme*’de medreselerinin çokluğu ve Selçukluların şehir şehir açtığı medreseler bir iftihar olarak ifade bulur: “Allâh ü Te’âlâ bir kılma sa’âdet-i ebedî virmek isteye ve dünyâda ve âhiretde ahyâr ve ebrâr menzilin erzânî kıla anı şerî’atun mu’âmelin a’lâ itmege hâriş kılur ve hayrât ve şadâkât kılmağa meşğul kılur. Şöyle ki Selâtin-i Âl-i Selçuk’a müyesser kılmışdı ki İslâm şehirlerinde ne kadar mu’teber şehirler var-ise cem’inde bunların hayırları ve ‘imâret ve medreseleri var-ıdı.” Bkz. Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 35; Aynı şükran hisleri Râvendî’de de karşılık bulur. Bkz. Râvendî, *a.g.e.*, s. 65, 97.

³⁹⁹ Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi: Türk Tefekkürü Tarihine Giriş*, İstanbul 1946, s. 357; Ahmed Çelebi, *İslâm’da Eğitim Öğretim Tarihi*, İstanbul 1976, s. 114; Altan Çetin, “İrfan Ordusunun Temelleri...”, s. 188; Abdülkerim Özaydın, “Nizâmiye Medresesi”, *DİA*, XXXIII, s. 188-191; İbn Cübeyr, *İbn Cübeyr Seyahatnamesi*, s. 171; Ayrıca Nizâmiye medreselerinin kuruluş amacı ve bazı fonksiyonları hakkında değerlendirme için bkz. Cihan Piyadeoğlu, “Bağdat’ın Eğitim ve Sosyal Hayatında Bir Müderris: Ebû İshak eş-Şîrâzî”, s. 84-85; ayn. mlf., “Nizâmiye Medreseleri’nin Kuruluşu ve Önemi”, s. 127, 131-133; ayn. mlf., *a.g.e.*, s. 227-228.

⁴⁰⁰ Erol Güngör, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, s. 93.

⁴⁰¹ Osman Turan’ın İslâm tarihinde medresenin ortaya çıkmasında Budizm manastırlarının etkisi olduğunu ifade etmesi dikkat çekicidir. Bkz. Osman Turan, “Türkler ve İslâmiyet”, s. 461.

⁴⁰² Nitekim “İslâm akâid-i esâsiyesine tamamiyle mugayir Bâtınî akideleri neşreden müfrit Şiilere karşı Selçukiler daima muhasım bir siyaset takip etmişler.” ifadesi bu fikri işaret eder. Bkz. Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Tarih-i Dinisi*, s. 136; Yine Köprülü’nün Türkler arasında Râfîzî ve Mu’tezilî fikirlerin taraf bulmamasını Hanefî olmakla irtibatlandırması dikkat çekicidir. Bkz. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 49-50; Ayrıca bkz. Ahmet Ocak, “Nizâmiye Medreseleri Geleneği ve Yesevilik”, s. 294-295; ayn. mlf., “Selçuklular Döneminde Şii-Sünnî İlişkisi”, s. 403; ayn. mlf., “Selçuklu Medreselerinin Mağrib ve Endülüs Üzerindeki Etkileri”, s. 1642-1643; ayn. mlf., “Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi”, s. 2197, 2203, 2205; ayn. mlf., “Büyük Selçuklu Devleti’nde Vezirlerinin Mezhebî...”, s. 29; ayn. mlf., *Nizâmiye Medreseleri*, s. 293 vd., 347 vd.; İhsan Fazlıoğlu, “Her Şey Merv’de Başladı”, s. 731; Ahmet Ocak, “Nizâmülmülk’ün Dinî ve Fikrî Hayatı”, s. 38, 42.

yaptırılan ve zengin vakıflarla beslenen medreseler çok daha gelişmiş yapısıyla belirli bir müfredat ve sistem içerisinde faaliyetlerini sürdürmüştür. Bu cephesiyle de örnek bir eğitim modeli sunması İslâm eğitim kurumları açısından önemlidir. Nihayet Sultan Alparslan zamanında kurulan ve Melikşah devrinde de aslî kimliğine bürünen Nizâmiye medreseleri Selçuklu kültür, eğitim ve bilim hayatı namına ve ait olduğu medeniyet-kültür havzası adına dışa dönük iddia ve tesirleri itibarıyla bir dikkat noktasıdır. Selçuklu Devleti'nin siyasî-ontolojik duruş ve kurumsallaşmasına paralel olarak medresenin ait olduğu çerçeve ve meşruiyet de zemin ve çerçevesini kendiliğinden inşa etmiştir.⁴⁰³

1.2. Ebû İshak eş-Şîrâzî Üzerinden Bir Dönem Okuması

1.2.1. Hayatı ve Eserleri

İlgili klasik metinlerinde hemen ilk sırada işaret olunan ulema sınıfı,⁴⁰⁴ telif ve eserler bir dönemin ilmî ve kültür hayatını işaret eder ve kıymet hükmünü gösterir. Bu meyanda Nizâmiye Medresesi'nin ilk müderrisi⁴⁰⁵ olmakla geleneğin zihinsel özünü dokuyan ve bir intikal devresinin âlimi olan -tam künyesi ile- Şeyh Cemâlüddin Ebû İshak İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî⁴⁰⁶ bir temellendirme imkânı sunar.⁴⁰⁷ Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin eğitimin mescitten medreseye geçişinde önemli bir halka olduğu ve bu intikalin de yürütücülerinden birisi olarak kabulü müderrisin gelenek ile gelecek arasında yer aldığı savını görme imkânı verir.⁴⁰⁸

Gelecek ve gelenek kelimelerinin aynı kökten türemesi aslında bir bağıntıdır. Gelenek ne kadar anlamlı ve gelecek için de bir yaslanma ve referans ise gelecek de gelenek için hemen aynı ölçüde kuvvet ifade ve bir yorum hükmünü alarak intikal aşamasını işaret

⁴⁰³ Ahmet Davutoğlu, "Tarihi Süreçte İslâmî Eğitim Modelleri", *Uluslararası "Eğitimde Kalite" Kongresi*, Konya 1996, s. 50

⁴⁰⁴ "Mesâlih- 'ulemâ-i 'izâm ki nizâm-ı 'âlem bunların iledür." bkz. Yaşar Yücel, *Osmanlı Devlet Düzenine Ait Metinler III: Kitâbu Mesâlihi'l-müslimîn ve menâfi 'il-mü'minîn*, Ankara 1981, s. 45; Ayrıca bkz. Saîd Merîzen Asîrî, *el-Hayâtu'l-İlmiyye fi'l-İrâk fi'l-Asri's-Selçûkî*, Mekke 1407/1987, s. 173; Naîmâ, *a.g.e.*, I, s. 21-22; Ahmet Ocak, "Nizâmülmülk'ün Dinî ve Fikrî Hayatı", s. 37-38; Mehmet İpşirli, *Osmanlı İlmiyesi*, İstanbul 2021, s. 3; Manzara *Tâcü't-tevârih*'de de aynıdır: "Her nerde işidesin ehl- ilm/Göster âna rağbet ü ikbâl ü hilm." Mehmet İpşirli, "İlk Osmanlı Sultanlarının Hoca Sadeddin Efendi'nin Kaleminden Tâcü't-tevârih'deki Manzum Vasiyetleri", *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın'a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., İstanbul 2020, s. 341.

⁴⁰⁵ Talâl b. Muhammed eş-Şa'bân, *a.g.e.*, s. 22; Nizâmiye medreselerinde baş müderrislik yapan ulemanın bir listesi için bkz. Richard W. Bulliet, *The Patricians of Nishapur*, Harvard 1972, s. 254-255; Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri*, s. 278 vd.

⁴⁰⁶ Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin nesebi hakkında bir değerlendirme için bkz. Hasan Heyto, *el-İmâmü'ş-Şîrâzî: Hayâtühü ve ârâ'ühü'l-usûliyye*, Dımaşk 1980, s. 15.

⁴⁰⁷ Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin fıkha dair *et-Tebşıra* isimli eseri üzerinde bir doktora hazırlayan Hasan Heyto, çalışmasında Şâfiî ulemasından Ebû İshak eş-Şîrâzî'yi tercih etmesinin sebebini müellifin Şâfiî fikhında klasik bir âlim olduğuna atfetmesine bakılırsa Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin halen aktüalitesini koruduğu düşünülebilir. Bkz. Hasan Heyto, *a.g.e.*, s. 7.

⁴⁰⁸ Tafsilat için bkz. George Makdisî, *İslâm'ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, trc. Ali Hakan Çavuşoğlu-Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2007, s. 253 vd.

eder. Nakledilen hemen hemen makul olanı yani toplumun kendisini onadığı, bir tecrübe sonucunda kabul ettiği ve özümsemiği değerleri ifade eder ki gelenek ile gelecek arasında yer almanın kıymet hükmü bu şekilde bağlanır. Nitekim gelenek eskiye tabi olmak ve bu tabiliğin bir akış içerisinde aktarmakla tarih hükmünü alarak o değeri oluşturur.⁴⁰⁹

Ebû İshak eş-Şîrâzî 363/1003 senesinde Fîrûzâbâd'da⁴¹⁰ dünya gelmiştir.⁴¹¹ Hayatının ilk yarım asrında Selçuklu hakimiyeti henüz kurulmamışsa da devletin hemen tüm kurumları ile güçlü bir dönemde olduğu Sultan Alparslan (1063-1072) ve oğlu Melikşah (1072-1092) dönemlerini idrak etmiştir.⁴¹² Gerek telifleri ve gerekse talebeleri ile büyük eserler ortaya koyan Ebû İshak eş-Şîrâzî asrında Şafî mezhebinde temayüz eder. Bir müderris olmakla beraber gelenek ile gelecek arasında durarak tedrisat hayatı, yazdığı eserler ve yetiştirmeleri ile asrında Selçuklu ilmiyesinin bir hülâsası hükmünü alır.⁴¹³

Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin 79 senelik hayatının ilk 17 senesi çocukluk ve ilk tahsil yıllarıdır. 410-415/1019-1024 arasındaysa Şîraz, Bağdat ve Basra'ya gitmiş, 415-430/1024-1029 senelerinde Bağdat'ta tahsil görmüş ve bundan sonra hayatının sonuna kadar müderrislik yapmıştır.

1.2.2. İlmiye Hayatını Besleyen Bir Kaynak Olarak Rihle ve Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin İlmi Seyahatleri

İlmi faaliyetlere imkân veren ve ulemayı besleyerek başlı başına bir kültür halini alan ilmî seyahatler ilmiye hayatı hususunda bir dikkat noktasıdır.⁴¹⁴ Rihle/rihle/rihle-i ilm (çoğulu rihlât/rihlât-ı ilmiyye) İslâm ilim geleneğinde oldukça mühim bir yere sahiptir ve konunun önemi hakkında çok sayıda hadis ve sair nakiller mevcuttur.⁴¹⁵ İslâm eğitim

⁴⁰⁹ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 62.

⁴¹⁰ Fîrûzâbâd şehrinin ismi ve tarihî-coğrafi özellikleri hakkında bkz. Zekeriyâ el-Kazvîni, *el-Asârü'l-bilâd ve Ahbârü'l-ibâd*, Beyrut (t.y.), s. 237-238; Hasan Heyto, *a.g.e.*, s. 14; Ayrıca bkz. Sipâhîzâde Mehmed, *Evzahu'l-mesâlik ilâ ma'rifeti'l-büldân ve'l-memâlik*, haz. İlhami Danış, Ankara 2019, s. 423.

⁴¹¹ Sem'ânî, *el-Ensâb*, nşr. Şerefeddin Ahmed, Hayrabad 1981, XII, s. 361; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, XVI, s. 228; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût, Beyrut 1984, XVIII, s. 453; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 1981, XII, s. 212; Hasan Heyto, *a.g.e.*, s. 16.

⁴¹² Abdülkerim Özaydın, "Bağdat Nizâmiye Medresesi'nin İlk Müderrisi Ebû İshak eş-Şîrâzî ve Medresenin Resm-i Küşâdı" *Şarkiyat Mecmuası*, XXVI (2015), s. 86.

⁴¹³ Nizâmiye Medreseleri şahıs planında da kendisini mutlak bir çekim merkezi haline getirmeyi başarır. Nitekim Selçuklu tecrübesi üzerinde dikkatle duran İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) bu tez ve iddialarında Selçuklu Devleti'ne renk veren simalar oldukça önemli bir rol oynarlar. Mesele medresenin Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) kadar uzanan çizgisi etrafında ele alındığı vakit Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin baş tarafta yer alması gözden kaçırılmamalıdır. İbn Haldûn'un Selçuklu atmosferine bakışı hakkında bir değerlendirme için bkz. Fatih M. Şeker, "Türk Düşünce Tarihi Kaynağı Olarak Mukaddime", s. 235-288.

⁴¹⁴ "يقال ان العلوم تحصل بالترحال" "Denilir ki ilim rihle/seyahat ile tahsil edilir." bkz. Halid Yusuf Salih, "Bedreddin el-Aynî ve Rihleti'l-ilmiyye", *Uluslararası Bedruddin el-Aynî Sempozyumu ve II. Hadis İhtisas Toplantısı*, ed. Recep Tuzcu, Gaziantep 2016, s. 64.

⁴¹⁵ "اطلبوا العلم ولو بالصين فان طلب العلم فريضة على كل مسلم" "İlim Çin'de dahi olsa talep ediniz. Zira ilim öğrenmek her Müslümana farzdır." hadis-i şerifi rihle hareketlerinin temelini oluşturan kaynak hükmündedir. Resûl-i Ekrem oldukça uzak bir memleketi işaret ederek ilmin muhakkak öğrenilmesini, bunun için gerektiğinde seyahatlerin yapılmasını bu

tarihinde Risâlet’le beraber başlayan rihle peygamberi görmek ve koyduğu ölçü ve esasları öğrenmek maksadıyla yapılmıştır. Buna müteakip dört asır içerisinde en yoğun şekliyle devam eden seyahatler ilmî çalışmalara ciddi bir çeşni sunuyor ve ulema arasında bilgi dolaşımını hızlandırıyor ve böylelikle ilmî hayatı besliyordu. Miladi XI. yüzyılın ilk çeyreğine doğru kitabet ve imlanın belirli usullere bağlanması, kitapçılığın gelişmesi ve tedvinde güvenin artması gibi etkenler ise seyahatlerin önemli ölçüde azalmasına sebep oldu.⁴¹⁶

Öğrencinin hocası ile bizzat temas kurmasının etkisi, şehir-âlim faktörü ve kültürel çeşitlilik ilmî seyahatler için başlıca nedenlerdir. Nitekim İbn Haldûn da öğrencinin marifet ve faziletleri kazanıp pekiştirmede ilim yolculuklarının zaruret olduğunu işaretle seyahatin ilimden bir parça olduğunu ifade etmektedir:

“Bu sûretle tarîk-i tahsîlde iktisâb-ı fevâ’id ü kemâlât için sefer ü seyahât nice ulemâ-yı a’lâm ve esâtize-i kirâm ile mülâkât -huzû’l-‘ilme min efvâhi’r-ricâl- kâ’idesine ri’âyet lâ büdd olduğu sabit olur.”⁴¹⁷

Aynı hakikat Selçuklu dönemi Türk düşünce ve entelektüel hayatında da yer bulur. İlim talebi için seferleri bir oluş, yükseliş, hareket ve çeşni olarak kabul eden Gazzâlî⁴¹⁸ herhalde “ilimde parlak tolunay”⁴¹⁹ olarak bilinmenin bir sebebini de burada kayıtlar. Şu halde rihleyi doğuran nedenler kümesini tespit etmek gerekir. Öğrenci ya da âlimin bulunduğu muhitte kültür hayatının zayıflığı ya da burada okutulan dersleri tamamlamış olması ve ihtisas yaptığı sahada yetkin bir âlim olmaması⁴²⁰ gibi bazı nedenler ilk bakışta akla gelenlerdir. Bunlarla beraber diğer şehirlerin sahip olduğu kültür-ilmî hayati, atmosferi ve meşhur ulemanın burada yaşaması, okutulan dersleri bizzat müellifinden okuma isteği, maddî imkânlar, paye elde etme ve ilmî çalışmaları zenginleştirme olanağı,

sözlerinde temel bir hüküm etrafında işaret etmişlerdir. Rihleye dair başat eserlerden olan *er-Rihle fi talebi’l-hadis*’in bu hadis-i şerifle başlaması önemli bir dikkat noktasıdır. Bkz. Hatîb el-Bağdâdî, *er-Rihle fi talebi’l-hadis*, nşr. Nûreddin İtr, Cidde 2019, s. 59 vd.; Ayrıca bkz. Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi ‘u’s-sahîh*, Kahire 2012, I, s. 251 vd.; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-bârî bi-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Bulak 1300, I, s. 158 vd.; Rihlenin tarihî menşe ve gelişimi hakkında geniş bilgi için bkz. İbrahim Hatiboğlu, “Rihle”, *DİA*, XXXV, s. 106-108; Fatih M. Şeker, *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, s. 268-270, 318-321; Hâbil Nazlıgöl, “Sebepler ve Sonuçlarıyla Hadis Yolculukları (er-Rihle fi Talebi’l-Hadis)”, *Hikmet Yurdu*, VI/XI (2013), s. 16 vd.

⁴¹⁶ İbrahim Hatiboğlu, “Rihle”, *DİA*, XXXV, s. 106-107.

⁴¹⁷ İbn Haldûn, *Terceme-i Mukaddime-i İbn Haldûn (Mukaddime-i İbn Haldûn’un fasl-ı sâdisi’nin tercemesidir)*, trc. Ahmed Cevdet Paşa, haz. M. Cüneyt Kaya v.dğr., İstanbul 2008, II, s. 216 Mehmet İpşirli, *a.g.e.*, s. 12-14.

⁴¹⁸ Gazzâlî, *Kitâb-ı Kimyâ-yı Sa’âdet*, Tahran 1352, s. 358; ayn. mlf., *İhyâ’ü ‘ulûmi’d-dîn*, Kahire 1967, II, s. 313; *a.e.*, trc. Ahmed Serdaroğlu, İstanbul 1974, II, s. 625 vd.; Gazzâlî, *Kitâb-ı Kimyâ-yı Sa’âdet*, trc. A. Fâruk Meyan, İstanbul 1990, s. 320 vd.; Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 213; Yusuf Sıdkî el-Mardinî, *Mesîru ‘umûmi’l-muvahhidîn tercümetü ve şerhu İhyâ’i ‘ulûmi’d-dîn*, haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, İstanbul 2015, VI, s. 114.

⁴¹⁹ Büendârî, *a.g.e.*, s. 79.

⁴²⁰ Fizikî özelliklerine nispetle “İbn Nokta” olarak da bilinen Abdüllatîf el-Bağdâdî’nin (ö. 629/1231) Bağdat’ta okuyacağı âlim kalmayınca 1189 Musul’a gitmesi örnek verilebilir. Mahmut Kaya, “Abdüllatîf el-Bağdâdî”, *DİA*, I, s. 254; Ahmet Hulusi Köker, “Abdüllatîf Bağdâdî’nin Hayatı ve Tıbbi Eserleri (1162-1231)”, *Abdüllatîf Bağdâdî Kongresi Tebliğleri*, Kayseri 1993, s. 1.

siyasî sebepler, şehre ait coğrafî hususiyetler gibi irili ufaklı birçok unsur üzerinde gelişen ilmî seyahatler kültürel etkileşim, ilmiye hayatında çeşitlilik ve kültürel çoğulculuk, bilgi ve referans akışının hızlandırılması ve telif faaliyetlerini beslemesi bakımından tahsil hayatında oldukça önemli bir yer tutmakta idi. Özellikle Hac ibadetinin yerine getirilmesi ve Umre ziyaretleri rihle için önemli bir kaynak teşkil eder ve hususi bir çeşni sunardı. Mensubiyet, usul, üslup, metot ve zihniyet açısından birbirinden farklı görüşlere sahip ulema çeşitli şehirlerden buraya gelerek tanışır, müzakere eder; şehir, hoca, talebe, okunan dersler, takip edilen usul ve müfredatın işlenişi gibi mensup oldukları ilmiye hayatıyla çeşitli ilmî zihniyet, teşkilat ve hayatları görmek için doğal bir ortam bulurlardı.⁴²¹ Bu bapta Nizâmiye Medreseleri de özel bir yer edinerek kısa zamanda ciddi bir istihdam ağı oluşturmuştur.⁴²² Öyle ki medresenin müfredatı Şafîî hukukuna göre idi ve bu durum vakıf şartlarında hükme bağlanmıştı.⁴²³ Fakat bazı ulema Nizâmiyelerde ders verebilmek için Şafîî mezhebine geçmiştir ki bu da medresenin ulema üzerindeki ağırlığını göstermektedir.⁴²⁴ Mamafih bu iletişim ağı içerisinde ulemanın istihdamı herhalde ilmî seyahatleri önemli ölçüde etkilemiştir.⁴²⁵ İlim öğrenmek için yapılan seyahatlerde geniş bir coğrafyayı dolaşarak çok sayıda hocadan okumak bir ideal idi. Bu amaç doğrultusunda ün yapmış bazı isimler terâcim kitaplarına da girmiştir. Kıraat tahsili için 1034 senesinde Batı Mağrip'ten yola çıkan el-Hüzelî (ö. 465/1073) Fergana'ya kadar geniş coğrafyayı dolaşarak 365 hocanın rahlesine oturmuş ve imkân buldukça da hadis tahsil etmiştir.⁴²⁶ Bu geniş seyahat esnasında

⁴²¹ Mehmet İpşirli, *a.g.e.*, s. 14; Nişâbur Nizâmiye Medresesi müderrislerinden kıraat âlimi el-Hüzelî (ö. 465/1073) bir hayli seyahat ederek 365 hocadan ders almıştır. Bkz. Ahmet Ocak, “Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi”, s. 2199; ayn. mlf., “Medrese Geleneği İçerisinde Nizâmiye Medreseleri'nin Önemi”, s. 450; el-Hüzelî'nin ders okuduğu hocalar için bkz. Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakâtı ve'l-a'sâr*, nşr. Tayyar Altıkulaç, İstanbul 1995, II, s. 816-818.

⁴²² Özellikle medrese için Mağrip coğrafyasından gelen ulema dikkat çekicidir. Tafsilat için bkz. Ahmet Ocak, “Selçuklu Medreselerinin Mağrib ve Endülüs Üzerindeki Etkileri”, s. 1627 vd.; Ayrıca bkz. Ahmet Ocak, “Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi”, s. 2205; ayn. mlf., “Büyük Selçuklu Devleti'nde Vizirlerinin Mezhebî Yönü...”, s. 29

⁴²³ Bağdat Nizâmiye Medresesi'nin açılışında vakıf şartları okunarak halka ilan olunmuştur. Bkz. M.A. Köymen, “Alp Arslan Zamanı Kültür Müesseseleri”, s. 98; Nizâmiye Medresesi'nin vakfiyesi, vakıf şartları ve bu hususa ait geniş bilgi için bkz. Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri*, s. 125-132.

⁴²⁴ Selçuklu sultanları ulemaya hürriyet noktasında açtığı manevra sahasıyla beraber mezhebin yayıldığı sahada yer almalarından dolayı Hanefîliği tercihle beraber Şafîî mezhebinin medreseler vasıtasıyla yayılmasını desteklemişlerdir. Bu tercih ise Sünnî düşüncenin korunmasının sonucudur. Bu fikir Sâmâniler döneminde esaslı bir hal alır. Bkz. Cihan Piyadeoğlu, “Bağdat'ın Eğitim ve Sosyal Hayatında Bir Müderris: Ebû İshak eş-Şirâzî”, s. 84; Ahmet Ocak, “Büyük Selçuklu Devleti'nde Vizirlerinin Mezhebî Yönü...”, s. 15-16, 32; ayn. mlf., “Nizâmiye Medreseleri'nin Mezhep İhtilaflarına Yaklaşımı”, s. 29-31; Aydın Usta, “Sâmâniler Döneminde Hanefî Mezhebi”, *Devirleri Aydınlatan Meş'ale: İmâm-ı A'zam Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı*, ed. Fatih M. Şeker v.dğr., Eskişehir 2015, s. 237-239; Sinan Şahin, *a.g.e.*, s. 162-163.

⁴²⁵ Ahmet Ocak, “Selçuklu İlim ve Tefekkür Hayatında Kadınların Yeri”, s. 425; ayn. mlf., “Medrese Geleneği İçerisinde Nizâmiye Medreselerinin Önemi”, s. 450, 453-454.

⁴²⁶ Zehebî rihle meselesinde el-Hüzelî'yi şöyle takdir eder: “أحد الجوالين في الدنيا في طلب القراءات” “O kıraat tahsilinde bir cevalandır.” bkz. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut 1994, s. 513 (Yıl: 441-450/451-460); “وكان كثير الترحال” “[İlim tahsili için] çok seyahat etmişti.” ayn. mlf., *el-İber fi haberî men gaber*, nşr. Ebû Hâcer M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut 1985, II, s. 32.

Selçuklu memleketlerinde de zaman geçiren el-Hüzelî'nin ilmi Nizâmülmülk'ün dikkatini çeker. Nihayet Zehebî el-Hüzelî'nin Nişâbur Medresesi'nde müderris olduğunu ifade etmektedir.⁴²⁷ Muvahhidler Devleti'nin lideri İbn Tûmert (ö. 524/1130) Fas, Endülüs, Tunus, İskenderiye havzasına seyahat ettikten sonra nihayet Bağdat'a giderek Nizâmiye Medresesi'ne kadar ulaşan geniş bir sahada seyahat etmiş, Gazzâlî ve el-Cüveynî'nin önde gelen talebelerinden Kiyâ el-Herrâsî'den (ö. 504/1110) ve Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin talebelerinden Ebû Bekr eş-Şâşî'den ders okumuştur. Kayrevanlı Alî b. Feddâl el-Mücâşîî (ö. 479/1086) Kurtuba, Gazne, Nişâbur ve Bağdat'a seyahat etmiş nihayet Nizâmiye Medresesi'nde müderrislik yapmıştır. Hocalarından el-Cüveynî'yi takdiri herhalde el-Mücâşîî'nin İslâm coğrafyasının çeşitli şehirlerine yaptığı ilmî seyahatlerden elde ettiği birikim ve tecrübeye dayanır.⁴²⁸ Mamafih bu durum Nizâmiye Medresesi'nin ilmî kültür bakımından bir cazibe merkezi olduğunu da işaret eder.

Ebû İshak eş-Şîrâzî Şîraz, Gandecân, Basra ve nihayet Bağdat'a seyahat ederek çok sayıda hocadan ders okumuştur. Hayatının çocukluk ve ilk eğitim yılları (h. 393-419) Firûzâbâd şehrinde geçmiştir. Kaynaklar bu devrede onun Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer isimli fakihten ders aldığını kaydediyorsa da onun esas eğitimi Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Beyzâvî ve İbn Râmîn'de başlar. Bununla beraber Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin bu âlimlerden derse başladığı zaman hakkında bilgi oldukça sınırlıdır.⁴²⁹ Bundan sonra Ebû İshak eş-Şîrâzî -*Tazarrû'nâme* müellifinin ifadesi ile- "Tahsîl-i ma'ârif-i latîfe"⁴³⁰ için uzun seneler sürececek rihle yani ilim için yolculuğa çıkmıştır.⁴³¹ Nitekim 1019'da -sonradan künyesine de yazılacağı üzere- Şîraz'a giden Ebû İshak eş-Şîrâzî burada Abdullah el-Cellâb'dan fıkıh tahsil eder. Şîraz'da Mutezile'nin reisi kabul edilen Ebû'l-Ferec el-Fâmî ile münazara ettiğine bakılırsa kısa zaman içinde ilimde yükseldiği tahmin olunabilir.⁴³² Fıkıhtan başka *Müsnedü'l-hârizmî* sahibi Ebû Bekr el-Berkânî'den (ö. 425/1034)⁴³³ ve İbn Şâzân el-Bağdâdî'den (ö. 425/1034)⁴³⁴ hadis

⁴²⁷ Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*, II, s. 819.

⁴²⁸ "[İbn Tûmert] dâ'imâ 'ilm ve 'ibâdetle iştiğâl ediyor ve kendi lisânı olan Berber[i]ce ve Arapça'da büyük bir talâkât beyân gösteriyor idi." Mehmet Şerefettin Yaltkaya, "İbn Tûmert", *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, III/X (1928), s. 34-35; Arif Aytekin, "İbn Tûmert", *DİA*, XX, s. 425; Abdülkerim Ünalın, "Kiyâ el-Herrâsî", *DİA*, XXVI, s. 126; Mustafa Altındağ, "Mücâşîî", *DİA*, XXI, s. 444; Ahmet Ocak, "Selçuklu Medreselerinin Mağrib ve Endülüs Üzerindeki Etkileri", s. 1628 vd.

⁴²⁹ Hasan Heyto, *a.g.e.*, s. 19.

⁴³⁰ Sinan Paşa, *Tazarrû'nâme*, haz. Mertol Tulum, Ankara 2001, s. 124.

⁴³¹ M.A. Köymen, "Görünüşe göre kültür hareketleri siyasî sınır tanımamaktaydı." ifadesi ile ilmî seyahatlerin imkân dairesini gösterir. Bkz. "Alp Arslan Zamanı Kültür Müesseseleri", s. 117.

⁴³² Ebû İshak İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *a.g.e.*, s. 179; Bilal Aybakan, "Şîrâzî, Ebû İshak", *DİA*, XXXIX, s. 184-186; Cihan Piyadeoğlu, "Bağdat'ın Eğitim ve Sosyal Hayatında Bir Müderris: Ebû İshak eş-Şîrâzî", s. 85 vd; Ergin Ayan, "Tuğrul Bey'in Saltanatı Döneminde Mezhep Çatışmaları", s. 92.

⁴³³ Geniş bilgi için bkz. Emin Aşıkutlu, "Berkânî", *DİA*, V, s. 505-506.

⁴³⁴ Tafsilat için bkz. Ali Toksarı "İbn Şâzân el-Bağdâdî" *DİA*, XX, s. 369-370.

okumuştur. Özellikle küçük yaştan itibaren hadis ilmiyle meşgul olması sebebiyle Müsnidü'l-ırâk olarak bilinen İbn Şâzân'a talebe olması hadis tahsilinde önemli sayılmalıdır. Ayrıca Şîraz'daki hocalarından Ebû Ahmed Abdurrahman b. Hüseyin el-Gandecânî'nin memleketine beraber gittiklerine bakılırsa bu devrede hocasının takdirini kazandığı düşünülebilir. Bundan sonra Basra'ya giden Ebû İshak eş-Şîrâzî Ebû Ahmed Abdülvehhâb el-Bağdâdî'nin⁴³⁵ derslerine devam etti ve nihayet Şevval 415/Aralık 1024'te Bağdat'a geldi.⁴³⁶

1.2.3. İlmîye Hayatını Besleyen Bir Kaynak Olarak Şehir

Üretken bir dönemin kenti olan Bağdat tercüme çalışmaları ile VIII. yüzyıldan itibaren bir bilim ve kültür merkezi halini aldı.⁴³⁷ Nizâmiye Medresesi ve doğurduğu kültür ortamı sayesinde bu hususiyeti pekişen Bağdat⁴³⁸ İstanbul'un bir bilim otokrasisi şehri halini almasına kadar orta asırlar İslâm dünyasının mühim bir merkezi olma vasfını korumuştur.⁴³⁹ Mamafih Bağdat İslâm ilim ve kültür geleneğinde önemli bir yere sahiptir.⁴⁴⁰ Fakat X. yüzyıldan sonra bu ağırlık Kahire, Rey, Kurtuba, Musul, Nişabur, Semerkant, Buhara, Meraga, Tebriz ve Herat gibi şehirlere geçmiştir.⁴⁴¹ İbn Haldûn'un ilmî kariyeri kent üzerinden değerlendirerek bu tarz faaliyet ve çabaların hemen her zaman geniş kültür ve medeniyet kurucu şehirlerde araması son derece mühimdir. Nihayet ilim hayatında örnek bir şehir olarak Bağdat'ı ilk sırada işaret etmesi de dikkat çeker.⁴⁴² Nizâmiye medreselerinde okumak ve ders vermek maksadıyla ulema Bağdat'a geliyordu. Medrese için toplanan çok sayıda kitap ve kurulan kütüphaneler ile de zengin

⁴³⁵ Ebû İshak İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *a.g.e.*, s. 125.

⁴³⁶ İbn Kesîr, *a.g.e.*, XII, s. 212-213; İbn Hallikân, *a.g.e.*, I, s. 29 vd.; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, XVIII, s. 453.

⁴³⁷ Fatih M. Şeker, *İslâmlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, s. 267; Detlev Quintern, "Gülhane İslâm Bilim ve Teknoloji Müzesi Tıp Tarihi Koleksiyonu", 2. *Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu*, ed. Ahmet Zeki İzgöer-Murat D. Çekin, İstanbul 2017, s. 105-106.

⁴³⁸ "İslâm, Bağdat'ta fethedilen tüm kültür ve medeniyet havzalarının..." bkz. İhsan Fazlıoğlu, "İlmin Yarısı: İslâm Medeniyetinin Klasik Çağında Tıp Bilimi", *İDA*, I, s. 448; Güray Kırpık, "Bağdat Nizâmiye Medresesi'nin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi", s. 691; Bağdat'ın İslâm kültür tarihinde ihraz ettiği konum hakkında bkz. Abdülkerim Özeydin, "Bağdat (Kültür ve Medeniyet)", *DİA*, IV, s. 437-441; Selahattin Polatoğlu, "Bağdat", *İDA*, I, s. 402-405.

⁴³⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 341; Nihayet Tanpınar'ın "Bağdat'ta mühim bir Kurûn-ı Vustâ hayatı vardı." ifadesi dikkat çekicidir. Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Dersleri*, haz. Abdullah Uçman, İstanbul 2020, s. 100.

⁴⁴⁰ Hasan Aydın, "Bağdat'ın Doğu (İslam) Kültür ve Uygarlık Birikimine Katkısı", *Doğu Uygarlığı Yükselişinin Tarihsel Nedenleri* içinde, haz. Hilmi Ziya Ülken-Hasan Aydın v.dğr., İstanbul, s. 93 vd.; Ekmeleddin İhsanoğlu, *a.g.e.*, I, s. 34; Mehmet Şemsettin Günaltay Bağdat'ı "Şule-i marifetin ilk merkez-i inşâi" şeklinde ifade ediyor. Mehmet Şemsettin Günaltay, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Bilim Tarihi Makaleleri*, haz. Melek Dosay Gökdoğan-Bihter Türkmenoğlu, Ankara 2020, s. 51.

⁴⁴¹ Esin Kahya, "Hekim Necmüddin Semerkandî", *XV. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler (Selçuklu Devleti ve Beylikler Dönemi Tarihi)*, Ankara 2006, III, s. 689-690; Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 167; Ekmeleddin İhsanoğlu, *a.g.e.*, I, s. 35.

⁴⁴² "Bu bâbda Bağdat ve Kurtuba ve Kayrevân ve Basra ve Kûfe'nin halinden ibret al ki sadr-ı İslâm'da vaktâ ki bunların ma'mûriyyeti mütekeşsir ve medeniyeti mütevveffir olduysa..." bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, trc. Ahmed Cevdet Paşa, III, s. 29; *a.e.*, İstanbul 1991, II, s. 1018-1019; *Su Kasidesi* nâzımı Fuzûlî (ö. 963/1556) de Bağdat'ı "Burc-ı Evliyâ" olarak tavsif eder. Bkz. Fuzûlî, *Dîvân*, haz. Müjgan Cunbur v.dğr., Ankara 1958, s. 45.

bir kitap koleksiyonu oluşturulmuştur. Nizâmülmülk'ün teşviki ile mesela Ebû Yûsuf Abdüsselâm b. Bündâr el-Kazvînî (ö. 1095) -içlerinde tek nüsha da olan- bazı kitaplarını medreseye hibe etmiştir.⁴⁴³

Bağdat Ebû İshak eş-Şîrâzî için bir dönüm noktasını teşkil eder. Şâfiî mezhebinin Irak havzasında yetişen Ebû İshak eş-Şîrâzî için Bağdat zengin bir ilim ve kültür şehri idi. Mezhebinin imamı olan İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî'nin (ö. 204/820)⁴⁴⁴ 184-200/800-815 yıllarında burada bulunmuş olması sebebiyle Ebû İshak eş-Şîrâzî için Bağdat ayrıca bir değere sahipti. Bununla beraber buradaki ilmî hayatın canlılığı ve kültürel mahfillerin yetkinliği de şehrin entelektüel cephesini takviye eden diğer unsurlardı. Nitekim Şâfiî'nin Mısır'daki öğrencilerinden Yunus b. Abdü'l-a'lâ es-Sadeî'ye Bağdat'ı görmemesi üzerine söylediği sözü eserinin önsözüne alan Hatîb el-Bağdâdî'nin⁴⁴⁵ (ö. 1071) de dikkati yerindedir.⁴⁴⁶ Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin genç yaşlarda geldiği Bağdat şehrinde halkasına oturduğu müderrislerin çoğu mezhebin Irak havzasında yetişen büyük âlim Ebû Hamid el-İsferâyînî'nin⁴⁴⁷ (ö. 406/1016) halefleri olması itibarıyla de önemli sayılır. İslâm dünyasında kurucu bir bilgi havzasının yükseltici ve derinleştirici ekseninde yer alan Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin için hiç şüphesiz bu nispetler önem ifade etmektedir.⁴⁴⁸ Bu cümleden olarak örneğin tâ'likasını⁴⁴⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Beyzâvî'de (424/1033) yazmış⁴⁵⁰ *Tabakât*'ında hilâf ve cedel ilminde uzman olarak kaydettiği Ebû Hâtim Mahmud b. Hasan el-Kazvînî'den (ö. 440/1048), tâ'likâtını Ebû Hamid el-İsferâyînî'de⁴⁵¹ yazan Ebû'l-Kâsım Mansûr b. Ömer el-Kerhî'den (ö. 447/1055) ve nihayet kendisinde en büyük etkiyi uyandıran Ebû't-Tayyib

⁴⁴³ Güray Kırpık, "Bağdat Nizamiye Medresesi'nin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi", s. 691 vd.

⁴⁴⁴ Geniş bilgi için bkz. Bilal Aybakan, "Şâfiî", *DİA*, XXXVIII, s. 223-233.

⁴⁴⁵ Bkz. Bilal Aybakan, "Bağdat Nizamiye Medresesi İlk Müderrisi Ebû İshak eş-Şîrâzî", *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyumu*, İstanbul 2011, II, s. 700-715.

⁴⁴⁶ Şâfiî'nin Bağdat'ı göremeyen talebesine söylediği "[O vakit] sen dünyayı görmemişsin." ifadesi Bağdat'ın mevkiini güzel işaret eder: "اخبرنا عبد العزيز بن أبي الحسن [...] يونس دخلت بغداد؟ قال قلت: لا. قال: ما رأيت الدنيا." Hatîb-i Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, nşr. Muhammed Emîn el-Hancî, Kahire 1931, I, s. 3-4.

⁴⁴⁷ Tâceddin es-Sübkî, İsferâyî'nin Halife Kâdir-Billâh'a (991-1031): "Allah'ın bana verdiği makamdan beni azletmeğe sen kadir değilsin; fakat ben Horasan'a bir mektup yazarak seni halifelikten azletmeye muktedirim." şeklindeki sözünü nakletmesi âlimin mevkiini gösterir bir vesikadır. (... اعلم انك لست بقادر على عزلي...) Bkz. Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtu 'ş-şâfiyyeti'l-kübrâ*, nşr. Mahmûd Muhammed Tanâhî, Kahire 1383-1396/1964-1976, IV, s. 64.

⁴⁴⁸ Nitekim Ebû İshak eş-Şîrâzî, *Tabakât*'ında Ebû Hâmîd el-İsferâyînî (ö. 406/1015) için "Arzı öğrencileri ile doldurdu." derken aslında bu derinleşmeden söz etmektedir: "طبق الأرض بالأصحاب" Bkz. Ebû İshak İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *a.g.e.*, s. 134; Tâceddin es-Sübkî, *a.g.e.*, IV, s. 62.

⁴⁴⁹ *Tâ'lika* bir eserdeki görüş ve beyanları izah etmek, açıklamak, ilavelerde ya da çıkarmalarda bulunmak için sayfa kenarlarına yazılan metinlerdir. Klasik medrese kitaplarında eserler ana metinle beraber -bugün yan kayıt şeklinde ifade olunan- tâ'likâlardan takip edilir. Özellikle kapalı ibarelerin izahında kolaylık sağlar. Bugün de Arapça kitapların sonuna eklenen notlar/açıklamalar kısmına da tâ'lik/tâ'likât ismi verilir. Tafsilat için bkz. Sedat Şensoy, "Ta'likât", *DİA*, XXXIX, s. 508-510; Ayrıca bkz. George Makdisi, *Ortaçağda Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*, trc. Ali Hakan Çavuşoğlu-Tuncay Başoğlu, İstanbul 2012, s. 179 vd.

⁴⁵⁰ "و حضرت مجلسه و عقلت عنه" bkz. Tâceddin es-Sübkî, *a.g.e.*, IV, s. 152.

⁴⁵¹ Ebû Hâmîd İsferâyînî hakkında geniş bilgi için bkz. Tâceddin es-Sübkî, *a.g.e.*, IV, s. 61 vd.; Saffet Köse, "Ebû Hamid el-İsferâyînî", *DİA*, XXII, s. 514.

et-Taberî'den (ö. 450/1058) de usûl-i fıkıh, hilâf ve cedel derslerini takip etmiştir.⁴⁵² Hadis ilmini ise Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî el-Berkânî (ö. 425/1034), Ebû Ali el-Hasen b. Ahmed el-Bezzâz el-Bağdâdî (ö. 425/1034) ve Ebû'l-Ferec el-Hercûşî'den tahsil ederek bilgi ve görgüsünü artırmıştır.⁴⁵³

1.2.4. Dönemin Hoca-Talebe İlişkisi: Ebû İshak eş-Şîrâzî ve Ebü't-Tayyib et-Taberî

Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin tahsil hayatında ilk önemli nokta Kadı Ebü't-Tayyib et-Taberî'nin öğrencisi olmasıdır.⁴⁵⁴ Usûl-i fıkıh, cedel ve diğer ilimleri tahsil ettiği Ebü't-Tayyib et-Taberî'nin bir müddettir yanında bilgi ve görgüsünü geliştiren Ebû İshak eş-Şîrâzî hocasının isteğiyle Bâbü'l-Merâtib'de bir fıkıh medresesi açmıştır.⁴⁵⁵ 15 sene içinde ikmal kanallarını çok iyi takip ederek öğretime başlaması oldukça önemlidir.⁴⁵⁶ Mescidin hemen karşısında yer alan han ile beraber küçük bir külliye halinde olan buraya birçok fıkıh talebesi geliyordu.⁴⁵⁷ George Makdisi, Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin ismiyle anılan bu medresede -günümüz ifadesiyle- "lisans ve lisansüstü" dersler verildiğine ve ta'likasını tamamlayan öğrencilerin fakihler sınıfına geçtiğine işaret ediyor.⁴⁵⁸ Ebû İshak eş-Şîrâzî Nizâmiye Medresesi'ne atanmadan önce burada fıkıh dersleri vererek tedris hayatının ilk tecrübelerini kazanır.⁴⁵⁹ Bir müddet muîdlik⁴⁶⁰ de yapar, hocası Ebü't-Tayyib et-Taberî'nin teşviki ile öğrenmeden öğretmeye giden tecrübeyi de burada yaşama imkânı bulur.⁴⁶¹ 1039 yılından medreseye müderris olarak tayin edilmesine

⁴⁵² Bkz. Ebû İshak İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *a.g.e.*, s. 126-127, 129-130; İbn Kesîr, *a.g.e.*, XII, s. 212-213.

⁴⁵³ Sem'ânî, *a.g.e.*, XII, s. 361; İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, XVI, s. 229; ; İbn Hallikân, *a.g.e.*, I, s. 29 vd.; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, XVIII, s. 453; İbn Kesîr, *a.g.e.*, XII, s. 212-213; Hasan Heyto, *a.g.e.*, s. 17.

⁴⁵⁴ Héffening, "Abu'l-Tayyib al-Tabarî" *IA*, XI, s. 592; Bilal Aybakan, "Taberî, Ebü't-Tayyib" *DİA*, XXXIX, s. 313-314; Hakkında bkz. Bündârî, *a.g.e.*, s. 21.

⁴⁵⁵ Tafsilat için bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, IV, s. 218; George Makdisi, *Ortaçağda Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*, s. 285.

⁴⁵⁶ Zekeriyâ el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 217.

⁴⁵⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, XVIII, s. 454; Ayrıca Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Nizâmiye medresesine tayininden hemen önce talebelerinden Ali el-Fârîkî'nin ifadesi mescidin müfredatını anlamak bakımından son derece önemlidir. *El-Muntazam* sahibinin kaydettiği bu rivayete göre mescitte Ebû İshak eş-Şîrâzî'den okuyan 20 kadar talebe vardı. Tafsilat için bkz. İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, X, s. 37; George Makdisi, *Ortaçağda Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*, s. 62, 70.

⁴⁵⁸ George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, s. 225.

⁴⁵⁹ "المسجد الذى كنت ادرس فيه" bkz. Ebû İshak İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *a.g.e.*, s. 101.

⁴⁶⁰ Sözlükte iade eden, geri döndüren manasına gelen muîd medreselerde okutulan dersleri ders saatlerinin dışında talebeye tekrarlamakla görevli olan müderris yardımcısı, müzakereci ve asistandır. Bugün halen klasik medrese tipi eğitime devam eden müesseselerde aslına yakın şekliyle devam etmektedir. Bkz. Altan Çetin, "İrfan Ordusunun Temelleri...", s. 181; İlhan Ayverdi, "Muid", *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, İstanbul 2005, II, s. 2131; Mustafa Demir, "Selçuklularda Eğitim Teşkilatı", s. 120; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilâtı*, Ankara 2014, s. 67; Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri*, s. 171-179; Ahmed Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet*, I, s. 119-120; Tâceddin es-Sübkî, *Mu'idü'n-ni'am: Makam ve Meslek Ahlakı*, ed. Halit Özkan, haz. Harun Yılmaz-Muhammed Enes Midilli, İstanbul 2019, s. 200; İlmiye teşkilatına ciddi bir sistem getiren Nizâmiye medreseleriyle beraber muîdlik kurumu da esas hatlarıyla ortaya çıkmıştır. Bkz. Ahmet Ocak, "Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi", s. 2199; ayn. mlf., "Medrese Geleneği İçerisinde Nizamiye Medreselerinin Önemi", s. 455; Hasan b. Abdülmü'min el-Höyî, *Hasan b. Abdülmü'min'in Kaleminden Selçuklu İnşâ Sanatı*, haz. Cevdet Yakupoğlu-Namiq Musalı, Ankara 2018, s. 106.

⁴⁶¹ Ahmed Çelebi, *a.g.e.*, s. 258; M.A. Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, s. 365.

kadar (1067) Bâbü'l-merâtib'teki mescidinde ders vermeye devam eden eş-Şîrâzî'nin fıkıh mescidi Bağdat'ın bu Kerh mahallesinde bir ilmî çekim merkeziydi. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin hocası Ebû't-Tayyib et-Taberî'nin Kerh ve Bâbü't-Tâk kadılığına atandığını ve şöhreti artarak katıldığı münazaralarda defalarca ilmini ispat ettiğini de ifade etmek gerekir. Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), *Tabakât*'ında Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin münazaralarına uzunca yer ayırmış olup bu meclislerin anlatımı konunun hacmini aşması sebebiyle burada yalnız isim olarak bahsetmek yeterli olacaktır.⁴⁶²

1.2.5. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Müderrisliği

Hocası Ebû't-Tayyib et-Taberî'nin vefatı üzerine (450/1058) Şâfiî mezhebinin Bağdat'ta temsilcisi olan Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin müderrisliğinin ilk yılları mezhepler arasında anlaşmazlıkların olduğu, geniş kitleler arasında mücadelelerin yaşandığı bir döneme rastlar.⁴⁶³ Şîrâzî'nin bu dönem içinde elde ettiği tecrübeler, olaylara katılımı, tutum ve yargıları ilmî kariyerinde bir derece pay sahibidir. Bir müddet sonra Selçuklu idaresinin daha da güç kazanıp Sünnî görüşün hâkim pozisyona gelmesi ve özellikle Şâfiî ulemaya açılan geniş manevra sahası müderrislere daha rahat ve bir zemin ve ortam kazandırmıştır. Nizâmülmülk'ün de Şâfiî ulemaya verdiği destek sayesinde Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Nizâmiye Medresesi müderrisliğine yükselmesi değişen şart ve imkânları gösterir. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin müderris seçimi⁴⁶⁴ bir dikkati uyarsa da tercih nedenlerini genişçe yazmak mümkün değil gibidir fakat münşeat mecmualarındaki müderris tayinlerine göre mukayeseli bir fikir geliştirmek de olağandır. Bu bapta el-Hôy ilk müracaat edilmesi gereken münşidir. İnşa sahasında kaleme aldığı eserlerle Selçuklu devletinin teşkilat ve teşrifatının işleyiş ve idaresi, bürokratik teamüller, nihayet kitabet, inşa ve teşrifat kültürü hakkında önemli bir boşluğu örten Hasan b. Abdülmü'min el-Hôy'un Muharrem 690/Ocak 1291'de tamamladığı *Rüsûmu'r-resâ'il ve Nücûmu'l-Fezâ'il*'inde şer'î mansıpların yazımına temas ederek müderris tayini hakkında bir örnek sunar ve müderrislerin belli başlı vazife ve sorumluluklarını belirterek bu hususta bir çerçeve çizer. Müderrisi çalışkan, fazilet sahibi, olgun, bilgili, müçtehit gibi ifadelerle anlattıktan sonra müderrisin dersleri okutacağını, fetva verecek bilgiye sahip olduğunu, şeriata göre yaşadığını söyler. Ardından “hayırlı yapıların meşhurlarından olan

⁴⁶² Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin münazara cephesi için bkz. Tâceddin es-Sübkî, *a.g.e.*, IV, s. 245, 252; Nitekim Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin önde gelen talebelerinden Ebû'l-Vefâ İbn Âkil'in (ö. 513/1119) hocasını *fârisü'l-münâzara* olarak tarif etmesi önemli bir dikkattir. Bkz. George Makdisi, *Ortaçağda Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hristiyan Batı*, s. 203.

⁴⁶³ Bilal Aybakan, “Şîrâzî, Ebû İshak”, *DİA*, XXXIX, s. 184-186.

⁴⁶⁴ Cihan Piyadeoğlu, “Bağdat'ın Eğitim ve Sosyal Hayatında Bir Müderris: Ebû İshak eş-Şîrâzî”, s. 86; ayn. mlf., Cihan Piyadeoğlu, “Nizâmiye Medreselerinin Kuruluşu ve Önemi”, s. 128; ayn. mlf., *a.g.e.*, s. 222.

medresenin tedrisi” tarafına verildiğini ifade ederek Selçuklu devletinde tedris tayin kararı hakkında güzel bir örneği kaydeder. “Hakka itaat etmenin gereklerini ve halkı bilgilendirmenin sürekliliğini uygulamakla gece gündüz uğraştığı” için âlimin müderrislikle ödüllendirildiği, iftâ hususunda ise ulema içinde en seçkin mevkide olduğu, sürekli okutmaya devam etmesini, meraklı ve kabiliyetli talebenin yetiştirilmesi, medrese görevlilerinin tayini, medresenin idaresinin düzenlenmesi ve nihayet bu imkânı temin eden vâkîf ve devlete hayır duada bulunmasını kaydederek müderrislerin bilgi ve ahlâk seviyesini gösterir.⁴⁶⁵ Müderrisin “idarî muhtariyet ve şahsî masuniyetinin”⁴⁶⁶ olması da son derece önemli idi. Mamafih bu tercih Ebû İshak eş-Şîrâzî’nin ilmî birikimini ortaya koyar ve tercih edilme nedenini gösterir.⁴⁶⁷

Bu bapta Ebû İshak eş-Şîrâzî’nin Nizâmiye Medresesi’ne tayini ve bundan sonraki süreçte yaşananlar konunun diğer bir tarafını tutmaktadır. Selçukluların Bağdat amîdi⁴⁶⁸ Ebû Sa’d eş-Şîrâzî’nin açılış dersini vereceğini duyurarak bütün Bağdat halkını medreseye davet etti. Fakat Ebû İshak eş-Şîrâzî ders vermeyi kabul ettiği halde derse gelmedi. Bunun üzerine Şeyh Ebû Mansur b. Yûsuf’un “Buraya toplanan insanların bir müderrisin dersini dinlemeden buradan ayrılması doğru olmaz.” şeklindeki ifadesi galiba medresenin itibarını zedelememek kaygısıyla söylenmiştir. Hemen ardından Ebû Sa’d’ın teklifiyle Ebû Nasr İbnü’s-Sabbâğ’ın (ö. 477/1084)⁴⁶⁹ ders vermesi ise kısa vadeli bir çözüm arayışı olur ve olaylar bundan sonra daha karmaşık bir vaziyet alarak devam eder.⁴⁷⁰ Ders kürsüsünde Ebû İshak eş-Şîrâzî yerine İbnü’s-Sabbâğ’ı gören halkın medreseyi terk etmesi ise Ebû İshak eş-Şîrâzî’nin halk katındaki itibarını gösterir. Ebû

⁴⁶⁵ Bkz. Hasan b. Abdülmü’min el-Hôyî, *a.g.e.*, s. 57, 59, 125, 138, 160-161; Ayrıca bkz. Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri*, s. 138 vd.

⁴⁶⁶ Bu ifade bugünkü anlamıyla müderrisin görevini yaparken bir müdahalenin olmaması ve müderris olarak şahsının korunması yani dokunulmazlık şeklinde söylenebilir. Bkz. M.A. Köymen, “Alp Arslan Zamanı Kültür Müesseseleri”, s. 96, 100 vd.

⁴⁶⁷ Müderrisin kariyeri hakkında bkz. Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri*, s. 162 vd.; Ayrıca müderris Ebû İshak eş-Şîrâzî teklif olunan görevi kabul hususunda bir istisna teşkil eder. Nizâmülmülk’ün Şâfiî müderrislere gösterdiği ayrıcalık karşısında Ebû Sa’d Abdülkerim b. Muhammed es-Sem’ânî’nin (ö. 562/1166) mezhep değiştirmesi de ayrıca dikkat çekicidir. Bu da Sünnî ulemanın medresede ilk zamanlarda ders veremediğini ortaya koyar fakat özellikle Mâlikî mezhebine mensup Endülüs ulemasının çeşitli Nizâmiye medreselerinde ders verdiği de göz önüne alınırsa bu şartta zaman zaman bir esneklik gösterildiği de açıktır. Mamafih Nizâmiye medreselerinin Tuğrul Bey zamanındaki Mihne vakasından sonra kurulması ve nihayet Eş’arilere büyük imkân sağlanması arasında güçlü bir ilişki vardır. Bkz. M.A. Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, s. 365; Ahmet Ocak, “Selçuklu Medreselerinin Mağrib ve Endülüs Üzerindeki Etkileri”, s. 1640; Güray Kırpık, “Anadolu Selçuklularında Medreselerin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, s. 483; Adem Arıkan, “Nizâmülmülk’ün Eş’arilere Destekleri ve Diğer Sünnîlerle İlişkileri”, s. 54, 59.

⁴⁶⁸ Terim hakkında bkz. Erdoğan Merçil, “Amîd” *DİA*, III, s. 55; Abdülkerim Özaydın, “Büyük Selçuklular’da Taşra Teşkilâtı”, *Selçuklu Tarihi ve Tarihçiliğinin Temel Meseleleri*, ed. Mehmet Ali Hacıgökmen v.dğr., Konya 2019, s. 11-13.

⁴⁶⁹ Bağdat Nizâmiye Medresesi’nin ikinci müderrisi Ebû Nasr İbnü’s-Sabbâğ hakkında bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 178; M. Kâmil Yaşaroğlu, “İbnü’s-Sabbâğ” *DİA*, XXI, s. 192-193.

⁴⁷⁰ Cihan Piyadeoğlu, “Bağdat’ın Eğitim ve Sosyal Hayatında Bir Müderris: Ebû İshak eş-Şîrâzî”, s. 86; Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri*, s. 89 vd.

İshak eş-Şîrâzî'nin ders vermekten vazgeçmesine sebep ise oldukça dikkat çekicidir. İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) rivayetine göre açılış dersi için medreseye giderken önüne çıkan bir genç medresenin gasp edilmiş arazi üzerine⁴⁷¹ (arz-ı ma'sûbe) yapıldığını söyler ve Ebû İshak eş-Şîrâzî söze inanarak medreseye gitmekten vazgeçer.⁴⁷² Fakat bu rivayeti kuşkuyla ele almak gerekir. Buna göre böyle hassas bir meselede açıktan hukuka aykırı hareket etme durumu bir soru işareti taşıırken müderrisin herhalde bundan habersiz olması güçtür. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin her ne sebeple olursa olsun açılış dersine gelmemesi ciddi bir siyasi-sosyal mesele haline gelmiştir ki bu kararından onun şahsiyetini de okumak mümkün gözüküyor. Bu rivayet üzerinden bir okuma mümkünse zihninde yoğun bir tereddüt halinde gelişen olaylar onun kolay etkilenen bir ruh haline sahip olduğunu işaret eder gibidir.⁴⁷³ Nitekim Nizâmülmülk'ün bir mektubunda Ebû İshak eş-Şîrâzî için kolay inanan, sakin tabiatlı manasına gelen *selîmü's-sadr* ifadesini kullanması da bu durumu takviye eder.⁴⁷⁴ Öte yandan Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin derse gelmediği için yerine İbnü's-Sabbâğ'ın tayin edildiğini haber alan Nizâmülmülk bu kararından dolayı amîd Ebû Sa'd'a hiddetlenip Bâbü'l-merâtib'de fıkıh derslerine devam eden Ebû İshak eş-Şîrâzî'yi hemen derhal bir mektupla davet eder ve nihayet olay hilafet merkezine aksederek geniş bir daireden taşar. Halifenin bu esnada Ebû İshak eş-Şîrâzî'ye hitaben “Bizim Türkler durumumuzu biliyorsun. Bundan dolayı endişe ederim.” ifadesi konunun nezaketini anlatması bakımından değerlidir. Ayrıca Nizâmülmülk için Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin de ne mertebede olduğuna dair güzel bir örnek sunmaktadır.⁴⁷⁵ Bu endişelerden dolayı yaklaşık 20 gündür Bâbü'l-merâtib'de fıkıh derslerine devam eden Ebû İshak eş-Şîrâzî medreseye geri dönmüştür.

⁴⁷¹ Medresenin kuruluşu ve yeri hakkında değerlendirmeler için bkz. M.A. Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, s. 356-357; Güray Kırpık, “Bağdat Nizamiye Medresesi'nin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, s. 687 vd.

⁴⁷² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, trc. Abdülkerim Özaydın v.dğr, İstanbul 1985, X, s. 63-64 (Eserin bu nüshası bundan sonraki dipnotlarda İstanbul 1985 şeklinde zikredilecektir.); Zekeriyâ el-Kazvîni, *a.g.e.*, s. 238; Cihan Piyadeoğlu, “Bağdat'ın Eğitim ve Sosyal Hayatında Bir Müderris: Ebû İshak eş-Şîrâzî”, s. 87; Aydın Usta, *Selçuklu Sultanları*, İstanbul 2019, s. 85.

⁴⁷³ Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin duygu temayüllerini göstermesi noktasında Zehebî'nin kayıtları da önemlidir. Müellif, Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin abdest alırken azaları yıkamakta tefrite vardığına dair bir rivayete de yer vermektedir. Bkz. Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, s. 456.

⁴⁷⁴ İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, VIII, s. 312; M.A. Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, s. 57, 213; George Makdisi, *Ortaçağda Yükseköğretim*, s. 234; Cihan Piyadeoğlu, “Bağdat'ın Eğitim ve Sosyal Hayatında Bir Müderris: Ebû İshak eş-Şîrâzî”, s. 92.

⁴⁷⁵ Bununla beraber Gazzâlî'nin manevî buhran ve hafakan yaşadığı günlerde Sultan Sencer'le (1118-1157) görüşmesinden sonra Sencer Gazzâlî'den inzivada kalmayıp medresede derse başlamasını diliyor ve bu telakkiyi bir kez daha takviye ediyordu. Binaenaleyh Ebû İshak eş-Şîrâzî ile Gazzâlî örneği üzerinden âlimin tedris fonksiyonunu mukayeseli olarak okumak da mümkündür. Tafsilat için bkz. Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: Türk Dünyası Nizamının Millî, İslâmî ve İnsani Esasları: I*, İstanbul 1969, s. 181.

1.2.6. İlmîye Hayatını Besleyen Bir Kaynak Olarak Rekabet ve Medrese

İlmîye hayatında rekabetin anlam küresi içerisinde istinat ettiği temel noktalar âlimin ilmî kariyer ve performansından doğan rekabet ve ayrıcalığıdır. Bu rekabet kabiliyet ve yetiler, birikim, havza ve kurumlar ile ilişkiler ve tüm bunların somut bir kazanımı olan tecrübe ve mansıbın aynı nitelikli düzlem içinde bir ben/biz-idraki doğurmasıdır. Bu düzlem bir çekim merkezi haline gelerek bütün bir ilgi coğrafi konjonktürleri ve siyasî-kültürel sınırları da aşabilir. Rekabet âlimin gerek bizatihi kendi konjonktürünü gerekse muhatabının hudut ve imkânlarını aşmaya başladıkça nüfus halinden nüfuz haline doğru genişler ve sonrasında bazı örnek ve temsiller üzerinden devam ederek fikrî bir çeşni de kazanır.

Ebû İshak eş-Şîrâzî ve İbnü's-Sabbâğ'ın (ö. 477/1084) öğrencileri arasındaki rekabet Nizâmiye medresesinin kuruluş döneminde önemli bir örnektir. Şîrâzî'nin talebelerinin ya da diğer bir deyişle ashabının⁴⁷⁶ hocalarını medreseye dönmesi yönündeki istekleri bir dikkat noktasıdır ki bu telkinin altında yatan unsurlar ilmî ve sosyal sebepler şeklinde işaret edilebilir. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin talebeleri hocalarına bir mektup yazarak medreseye dönmesi için istekte bulunmuş ve aksi halde Ebû Nasr İbnü's-Sabbâğ'ın halkasına devam edeceklerini bildirmişler ki bu da bir ilmî rekabetten söz etmemize imkân verir. Fakat bu rekabet şahıstan çok kuruma gösterilen bir ilginin ifadesi olarak dikkat çekse de bu devre içinde hemen bütün ilmî dikkatleri üzerinde toplayan Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde tedris liyakatine sahip iki âlim arasında böylesi bir rekabetten söz etmeye de mâni olmaz.⁴⁷⁷ Selçuklu ilmîye hayatının kuruluş döneminde yaşanan bu ilgi çekici vaka ciddi bir rekabet ve mansıp almayla ilgilidir. Bağdat Nizâmiye Medresesi'nin ilk müderrisi olan ve Selçuklulardan genişçe destek görerek ölünceye dek vazifesinde kalan Ebû İshak eş-Şîrâzî ile İbnü's-Sabbâğ ve talebeleri arasındaki rekabet ilmîye hayatına bir renk sunar. Talebelerinin Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin daveti müderris-tedris ağını görmek bakımından da önemlidir. Medresede hoca mefhumu esasen tedrisin kendisinde sağlamaya alındığı bir işaret olarak müesseseden önce burada bulunan âlime yönelik bir eğilimdir. Bu durum zaman içinde de aktüalitesini korur ve Selçuklular zamanında olduğu gibi Osmanlı çağında da medrese ile müderris aynîleşme yollarını

⁴⁷⁶ Bu sığata erişen öğrenciler aslında uzun zaman Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin ders halkasını takip edenlerdir. *Mütefakkih* derecesine çıkabilmek için belirli bir zaman oldukça ciddi bir eğitime tabi olan talebeler bu eğitimin sonunda artık burada ifade olunan sıfatla anılırlardı. Tafsilat için bkz. Ali Hakan Çavuşoğlu, "Medreseden Üniversiteye Skolastik Eğitimin Evrimi", *Medeniyetleri Karşılaştırmak: George Makdisi Örneği* içinde (Notlar: 27), İstanbul, 2012, s. 11-25.

⁴⁷⁷ George Makdisi *İslâm'ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, s. 224-225.

arar.⁴⁷⁸ Nizâmülmülk tarafından mükemmel teçhiz edilen medresenin bu geniş imkânından faydalanmak isteyen talebelerin güçlü akademik kadro tarafından verilen derslere katılmak (ilmî) suretiyle fakîh payesiyle mezun olma (sosyal) niyetleri bu nedenleri gösterir mahiyettedir.⁴⁷⁹ Mamafih bugün üniversitelerde olduğu gibi Nizâmiye Medresesi'nde ve bilhassa Bağdat'ta ders vermek için ilmî kariyerini yüksek tutma gayreti içinde olan müderrislerin bu eğilimleri de hatırlanacak olursa bu kanaat da güçlenir.⁴⁸⁰ George Makdisi'nin "Bu medreseler ağı, esas itibariyle kendisinin buluşuydu; o zamana kadar görülmemiş ölçekte kurulmuş, etkin bir denetim altında tuttuğu ve kendi siyasî icraatlarının güçlü bir aracı olarak cömertçe desteklediği müesseseler"⁴⁸¹ şeklinde çerçevesini çizdiği medrese hakikaten Ebû İshak eş-Şîrâzî özelinde ve bu kimliğin oluşumunda bir derece pay sahibidir. Bununla beraber Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin tedris hayatına dair geniş bilgiler bulunmamaktadır.⁴⁸²

Medrese hayatını teşkil eden ve bunu bir merasim düzeni halinde kayıtlayan bazı kaideler vardı ve bu çok defa formel bir ciddiyet ifade ederdi. Müderris bir posta oturur, talebeler de halka şeklinde rahlelerinde derse iştirak ederlerdi ki müderrisin postu burada ders vermeye izinli olduğunu ifade etmektedir. Daha kalabalık derslerde ise müderris yüksekçe bir yere (dükkân) çıkar muhatapları tarafından görünürdü.⁴⁸³ Formel açıdan mesela bir post hususi bir anlam dünyasını işaret ederek ilmiye hayatında ehliyeti gösteren bir levha halini alabiliyor ki bu tarz kaide ve özel örnekler kurumsallaşmış bilginin de güzel bir tefsirini yapmaktadır.

Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin tedris zamanlarına dair en dikkat çekici husus beride de değinildiği üzere medresenin arazisine ilişkin kaygılardır. Nitekim Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin namazlarını medresenin mescidinde değil başka bir yerde kılması bu tereddütlerin halen canlı olduğunu gösterir. Öyle ki Ebû İshak eş-Şîrâzî'ye göre Bağdat'ta nehir kenarından devşirme malzemelerle yapılan medrese binasının meşruiyeti

⁴⁷⁸ Bu aynileşme âlimde belirir. Bu mefhum çerçevesinde Ahmed Cevdet Paşa'nın ilmiye mesleğinde devam için ana istikameti gösterirken "İbtidâ ulemâdan bir zâta varıp..." ifadesine yer vermesi de aynı hususu işaret eder. Bkz. *Târîh-i Cevdet*, I, s. 119.

⁴⁷⁹ İslâm eğitim tarihinde çok yönlü prensiplerinden ve bu prensiplerin ortaya koyduğu *ikmal* kavramından bahisle bir değerlendirme için bkz. Bayraktar Bayraklı, *İslâm'da Eğitim*, İstanbul 1980, s. 129 vd.

⁴⁸⁰ George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, s. 234.

⁴⁸¹ George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, s. 253; ayn. mlf., *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*, s. 405.

⁴⁸² Nizâmiye medreselerinde derslerin işleniş hakkında verilen bilgiler müderrisin tedrisatını da gösterir. Geniş bilgi için bkz. Güray Kırpık, "Bağdat Nizamiye Medresesi'nin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi", s. 696-697; ayn. mlf., "Anadolu Selçuklularında Medresenin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi", s. 485; İbn Cübeyr, *a.g.e.*, s. 195-196; ayn. mlf., *İbn Cübeyr Seyahatnamesi*, s. 162.

⁴⁸³ Müderrislerin ders verme şekilleri hakkında bkz. Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri*, s. 142 vd.

galiba büyük bir sorundur.⁴⁸⁴ Buna göre kurucu kadroya karşı herhalde bir tepki gösteren ve mevcut durumda bazı kaynaklarını kapayan müderrisin psikolojik bir tavır içinde olduğunu da söyleyebiliriz. Ayrıca George Makdisi'nin ifadesiyle "Nizâmiye kürsüsünün teklif edildiği ilk fıkıh doktoru" olan Ebû İshak eş-Şîrâzî 459/1067'de Bağdat Nizâmiye Medresesi'ne tayin olunarak vefatına kadar 16 sene burada görev yapmakla medresenin fasılasız en uzun süreyle görevde kalan müderrisi olmuştur.⁴⁸⁵ Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin uzun bir müddet vazifede kalması ilmî birikimini göstermesi bakımından önemli olduğu gibi vefatına dek süren görevini⁴⁸⁶ aynı zamanda siyasî durumda da aramak gerekir. Nitekim müderrisliği esnasında ilmiyede ve bürokraside ciddi değişikliklerin olmaması ve mesela vezir Nizâmülmülk'ün kendisini himayeye devam etmesi uzun süren müderrisliğin bir diğer sebebidir.⁴⁸⁷

1.2.7. İlmiye Hayatında İrtibat: Ebû İshak eş-Şîrâzî ve Talebeleri

İlmiye hayatında öğrenci yetiştirmek dolaşım, tedris ve irtibatı gösteren önemli bir vesika hükmündedir.⁴⁸⁸ Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin yetiştirdiği öğrenciler de Nizâmiye medreseleri ve Selçuklu çağı ilmiye hayatında mühim bir yer edinir. Bu irtibat *el-Müntekâ* müellifi Ebü'l-Velîd el-Bâcî (ö. 474/1081), talebeleri Ebû Alî es-Sadefî (İbn Sükkere) (ö. 514/1120), Ebû Bekr Muhammed b. Velîd et-Turtûşî (ö. 520/1126) ve onun da talebesi olup Nizâmiye müderrislerinden Kiyâ el-Herrâsî'den okuyan Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin el-Mayurkî ile Endülüs'e varırken⁴⁸⁹ usûl-i fıkıh ilmindeki çalışmaları ile bilinen Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl (ö. 513/1119)⁴⁹⁰ ile Bağdat'ta hayat bulur. Zahîrüddîn Muhammed b. Hüseyin er-Rûzrâverî (ö. 488/1095)⁴⁹¹ ile hilafet sarayına ulaşır ve nihayet yine bu halka Yûsuf el-Hemedânî (ö. 535/1140)⁴⁹² ve onun da talebesi

⁴⁸⁴ George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, s. 233; ayn. mlf., *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*, s. 86.

⁴⁸⁵ el-Hüseyinî, *a.g.e.*, s. 47.

⁴⁸⁶ Müderrislerin görevleri muvakkat değildi. İstisnai haller dışında vefatlarına dek görevlerini sürdürürlerdi. Müessesenin istikrar ve personelinin de tutarlı halini göstermesi bakımından bu kaide cidden önemlidir. Bkz. Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri*, s. 147 vd.

⁴⁸⁷ Himaye, azil ve mansıp etrafında Selçuklu uleması ve bürokrasisinin münasebetlerine dair bir izah için bkz. Carla L. Klausner, *a.g.e.*, s. 69 vd.

⁴⁸⁸ Bkz. Ahmet Ocak, "Medrese Geleneği İçinde Nizamiye Medreseleri'nin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler", s. 445.

⁴⁸⁹ Geniş bir coğrafyayı kat ederek örnek bir rihle faaliyeti gösteren âlimler İslâm eğitim ve ilmiye kültürünün geniş bir coğrafyaya taşınmasında ve kültürel çeşitlilik sadedinde hayli önemli bir yer tutarlar. Bkz. Ahmet Özel, "Bâcî" *DİA*, V, s. 414-415; Ahmet Ocak, "Nizâmiye Medreseleri Geleneği ve Yesevîlik", s. 294; Ahmet Yücel, "Humeydî, Muhammed b. Fütûh", *DİA*, XVIII, s. 358; Muharrem Kılıç, "Turtûşî", s. 430; Ahmet Ocak, "Selçuklu Medreselerinin Mağrib ve Endülüs Üzerindeki Etkileri", s. 1636 vd; ayn. mlf., "Selçuklu Devri Âlimlerinin İlmî Seviyesi ve Sosyal Mevkileri", s. 568.

⁴⁹⁰ İbn Âkîl hakkında tafsilat için bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Âkîl, Ebü'l-Vefâ" *DİA*, XIX, s. 301-304.

⁴⁹¹ Halife Muktedî b-Emrillâh'ın (1072-1094) veziri ve Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin talebesi olan Ruzrâverî hakkında geniş malumat için bkz. Casim Avcı, "Ruzrâverî", *DİA*, XXXV, s. 281.

⁴⁹² Yûsuf el-Hemedânî hocası Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin fıkıh ve münazaradaki kabiliyet ve tecrübesini tasavvufla mezcederek devrinin kâmil bir tipi olarak temayüz eder. Yûsuf el-Hemedânî'nin ilmî silsilesi ise Selçuklu asrında

olan Ahmed Yesevî (ö. 1166) ve Abdülhâlik Gucdüvânî (ö. 575/1179) ile tasavvufî bir mahiyet alır.⁴⁹³ Şehde b. Ahmed el-Ebrî ed-Denyûriyye (ö. 574/ 1178) Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin talebesi Ebû Bekr eş-Şâşî'nin (ö. 507/1114) hanım talebelerindendir. Şehde Bağdat muhaddiselerinden olup fazilet sahibi bir âlimdir.⁴⁹⁴ İlmiye hayatındaki bu geniş ağ İslâm ilmî geleneğinde klasik bir hüküm alır. Ebû İshak eş-Şîrâzî ve talebeleri özelinde seyredilen bu manzara yine İslâm ilmî geleneğine mahsus bir entelektüel devamlılığın bir yansıması olarak da tezahür eder. Nihayet tarih içinde çeşitli İslâm devletleri kurulup yıkıldıysa da İslâm ilmî geleneği ulemanın zihninde teşekkül eder. Gayet tabiidir ki daha sayılması mümkün olan isimlerin oluş ve yükseliş hamlelerinin tek mimarı Ebû İshak eş-Şîrâzî değildir fakat şu veya bu sebeple aslında rahlesinin imkânı nasıl mümkün kıldığını gösterir.

1.3. Sosyal Hayatı İnşa Etmede Ulemanın Rolü: Ebû İshak eş-Şîrâzî Örneği

1.3.1. Emir bi'l-Ma'rûf ve Ulema

Ulemanın tedris, iftâ ve kaza olmak üzere temel üç vazife vardır. Bu imkânlar mesleğin ilmî çerçevesi ve mahiyeti itibariyle özellikle gündelik hayatta İslâm hukukuna göre yaşantının düzenlenmesinde bir ikaz mekanizmasını kurar. Nitekim *Mu'idü'n-ni'am* müellifi ulema sınıfının görevlerini irşat, fetva, nasihat ve talim olarak işaret etmektedir.⁴⁹⁵ Ulemaya sosyal hayatta manevra imkânı sağlayan unsur esasen gündelik hayatı tüm yönleri ile düzenleyen ve öngörülebilirliği temin eden hukuk sahasında ulemanın elde ettiği mevki idi. Dolayısıyla hukuka aykırı bulunan hallere de kendinde bir müdahale hakkı bulur ve sürece etki edebilirdi. Bununla beraber bürokrasi, ilmiye ve sosyal hayat arasında güçlü bir rabıta vardı ve bu rabıta ve bağıntının birbirine sunduğu müdahale imkânı sayesinde ulema zaman zaman tanınan sosyal manevra imkânı sayesinde gündelik hayatta belirleyici veya değiştirici bir statüye erişebilirdi.⁴⁹⁶ Bu

tasavvuf hayatının kodlarını teşkil eden geleneği ve ilmî hayatın işareti bakımından değerlidir: “Şeyh Ebû İshak anı küçük yaşlıg ikinide köp uluğ pâyeliğ aşhâbıga taqdîm kılar idi.” Alî Şîr Nevâî, *Nesâyimü'l-mehabbe min şemâyimi'l-fütüvve*, haz. Kemal Erarslan, Ankara 1996, s. 230-231; Ayrıca bkz. Kasım Kufralı, “Gazneli ve Selçuklular Devrinin Tezkir Muhiti”, s. 272, 282; Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 238, 330-331, Ahmet Ocak, “Medrese Geleneği İçerisinde Nizamiye Medreselerinin Önemi”, s. 452; ayn. mlf., “Nizâmülmülk'ün Dinî ve Fikrî Hayatı”, s. 42.

⁴⁹³ “Yesevî'yi yetiştiren Yûsuf Hemedânî ve onu besleyen kaynak Nizâmiye Medreseleri'dir.” Ahmet Ocak, “Nizâmiye Medreseleri Geleneği ve Yesevîlik”, s. 293, 295-296; ayn. mlf., *a.g.e.*, 142 vd.; ayn. mlf., “Nizâmülmülk'ün Dinî ve Fikrî Hayatı”, s. 42-43.

⁴⁹⁴ Ahmet Ocak, “Selçuklu İlim ve Tefekkür Hayatında Kadınların Yeri”, s. 437.

⁴⁹⁵ Tâceddin es-Sübkî, *Mu'idü'n-ni'am*, s. 122; Ahmet Yaşar Ocak, “Selçuklu Devri Âlimlerinin İlmi Seviyesi ve Sosyal Mevkileri”, s. 574.

⁴⁹⁶ el-Cüveynî (ö. 478/1085) ile Sultan Melikşah arasında hilalin görülmesi meselesinde ortaya çıkan anlaşmazlık ve akabinde el-Cüveynî'nin Melikşah'a şer'î işlerde hüküm sahibinin ulema olduğunu teklifsizce ifade etmesi dönemin anlayışını güzel ifade eden vakalardan olup ulemanın hükmi bağlayıcılığını gösterir. Bkz. Ahmet Ocak, “Medrese

imkânın besleyici unsuruysa hüküm ve kıymet değerleri değişiklik gösteren şer‘î ritüellerin toplum ve bürokrasideki ağırlığıdır ve bu denge Selçuklu asırlarında hemen her zaman gücünü muhafaza etmiştir. Ulemanın elde ettiği bu manevra imkânı Ebû İshak eş-Şîrâzî’de iki noktada görülür. Tarafları bakımından sosyal-şer‘î ve diğeri de şer‘î yani hukukî kaynaklı olaylardır ve Ebû İshak eş-Şîrâzî’nin temel tedris görevi dışındaki yaşantısını bizlere göstermede önemli ipuçları sağlar. Zehebî’nin Muvaffak el-Hanefî’den rivayet ettiği üzere “fukahanın emiri mevkiinde” olan Ebû İshak eş-Şîrâzî zaman zaman tedris vazifesinin dışında sosyal vakalara da temas etmiştir.⁴⁹⁷ Bunlardan ilki 466/1073-1074 senesinde gelişen muganniye⁴⁹⁸ meselesidir. *El-Kâmil* ve *el-Muntazam* gibi ana kaynakların birbirinden az farklarla rivayet ettiği bu hadise şer‘î-içtimaî bir manzara arz eder. İbnü’l-Esîr *el-Kâmil*’de 1073-1074 olaylarını aktarırken Bağdat’ta yaşanan sel felaketine bu olayı sebep göstererek “Cuma namazı için halk toplandı ve gemi üzerinde iki defa hutbe okundu ve şehrin batı yakasındaki Ahmed b. Hanbel’in türbesi de sular altında kaldı.” ifadelerini kullanır. İbnü’l-Esîr’e göre sel felaketinin asıl sebebi geçen sene yani 1072’de toplumda görülen yozlaşma ve eğlence hayatının artmasıdır ki bu rivayet üzerinden de Sultan Melikşah’ın saltanatının hemen öncesinde (464/Mart 1072) Bağdat’taki sosyal yaşantı hakkında fikir edinmek de mümkündür. Bağdat vaizlerinden Ebû Sa‘d İbn Ebî İmâme Türklerin evinden çıkan bir muganniye’nin çalgısının telini kesmiş Türkler de vaizin evine adam yollayarak herhalde tehdit etmişlerdir. Akabinde Ebî ‘İmâme Hanbelîlerin önde gelenlerinden Ebû Cafer Abdülhâlik b. Ebî Musâ el-Hâşimî’ye (ö. 470/1077) durumu bildirince öteden beri karışık içkili meclislerin artmasından şikâyetçi olan halk el-Kasr Camii önünde toplanıp durumu halifeye protesto ettiler. Halife de vaziyetten sultanın haberdar edileceğini ifadeyle toplanan halkı yatıştırmaya çalıştı. Ebû İshak eş-Şîrâzî bu grubun önde gelenleri arasında olarak hilafet veziri İbn Cüheyr’e sultanın yanına, Horasan’a gideceğini söylediye sonradan ikna edildi.⁴⁹⁹ Ebû İshak eş-Şîrâzî ilmiye hayatının tamamlayıcı bir parçası olarak *emir bi’l-ma’rûf* prensibi etrafında gündelik hayatta İslâm hukukuna

Geleneği İçerisinde Nizamiye Medreselerinin Önemi”, s. 453; ayn. mlf., *Nizâmiye Medreseleri*, s. 158-159; ayn. mlf. “Selçuklu Devri Âlimlerinin İlmî Seviyesi ve Sosyal Mevkileri”, s. 572.

⁴⁹⁷ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, XVIII, s. 455; Ahmet Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, Ankara 2013, s. 387.

⁴⁹⁸ Selçuklular devrinde bir meslek olan muganniye hakkında bkz. Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçuklularında Meslekler*, s. 135.

⁴⁹⁹ “كانوا قد انكروا كثرة المغنيات والخمر” Bkz. İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, nşr. C.J. Tornberg, Beyrut 1979, X, s. 91; a.e., İstanbul 1985, X, s. 92; Bağdat’ta bu tarz vakalar Selçukluların Bağdat şahnesi Sa’düddeve Gevherâyin’in yokluğunda ortaya çıkmıştır. Bkz. Aydın Usta, “Ünlü Selçuklu Kumandanı; Sadüddeve Gevherayin”, *Prof. Dr. Erdoğan Merçil’e Armağan: 75. Doğum Yılı 50. Akademik Yılı* içinde, ed. Emine uyumaz v.dğr., İstanbul 2013, s. 100, 103, 111; İbnü’l-Cevzî’de bu hadise daha farklı kaydedilmiştir. Bkz. İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi’l-ümem*’de *Selçuklular*, s. 107-108.

aykırı düşen meselelerde pekâlâ iddia ve teklif sahibi oluyor, sırasında vakalara müdahale ile en yüksek makama şikâyet edebiliyor hatta aksi durumda da şehri terk etmek gibi herhalde tamamen ulemaya mahsus bir tehdit de söyleyebiliyordu.⁵⁰⁰ Bu vaka gerek sosyal meselelerde ulemanın tavrını gerekse makamlar önündeki mevkiini güzel işaret eder. İslâm kaidelerinin dünya görüşünü ve sosyal yaşantıyı çevrelediğinin bir müfessiri olan bu olay bir cephesiyle de XI. yüzyılda tutucu ve realist görüşlerin bir numunesini gösterirken ulemanın sosyal hayata vermek istediği istikameti de işaret eder.

1.3.2. Din ve Toplum Hayatında Ulema

Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin medrese haricindeki sosyal hayatını okumaya imkân veren diğer bir vaka ise mezhepler arasındaki anlaşmazlıklarda oynadığı roldür. Bu ikinci hadisenin tahlili müderrislik görevi ile oldukça yakın bir çizgi halindedir ve bu çerçevede bize bazı ipuçları sunar.⁵⁰¹ Vakada en önemli nokta Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin tasavvuf tarihinin ana kaynaklarından *er-Risâle* müellifi Kuşeyrî'nin oğlu (ö. 465/1072) Ebû Nasr Abdürrahîm'e taraftar olarak aşırılığa gitmesi ve olaylar sırasında Nizâmülmülk ile mektuplaşmasıdır. Hadise hakkında bilgi veren İbnü'l-Cevzî, Ebû Nasr'ın Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde verdiği vaazda Hanbelîler'i tescim ile suçladığını kaydetmektedir.⁵⁰² Bundan sonra daha hızlı gelişen hadise tarafların mutaassıp yaklaşımları⁵⁰³ sonucunda karşılıklı lanet okumalar ve hizipleşmeleri doğurmuştur. Bu olaylara Ebû İshak eş-Şîrâzî, Ebû Nasr'a destek vermesi ile dahil olmuştur. Bağdat'ta oldukça güçlü olan Hanbelîler Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin da aralarında bulunduğu bu gruba zaman zaman müdahale ediyorlardı. Bu şiddetli vakalar yaşanırken bir Şâfiî'nin olaylarda ölmesi üzerine Şâfiîler işi medreselerini kapatarak protesto çekmeye kadar vardırıdılar. Hatta Ebû İshak eş-Şîrâzî Bağdat'tan ayrılmayı düşündüyse de halifenin ikna etmesi sonucu vazgeçti ve bu vakayı Nizâmülmülk'e yazarak Hanbelîler'i şikâyet etti.⁵⁰⁴

⁵⁰⁰ Ulema ve bürokrasi arasındaki bu nazik münasebet ve geçinme serbestisine dair ilmiye hayatında çok örnek vardır. Çok benzer bir örnek olarak Fâtih Sultan Mehmed ve *Tazarru'nâme* müellifi Sinan Paşa (ö. 891/1486) arasında meydana gelen vakaya müteakip Sinan Paşa'nın azil ve hapsinden sonra devrin uleması Fâtih'i "İstanbul'u terk etmekle" tehdit etmişlerdi. Bkz. Süheyl Ünver, "Fatih Sultan Mehmed İlmi Hayatı ve Faaliyeti", *İstanbul Risaleleri: I* içinde, haz. İsmail Kara, İstanbul 1995, s. 374-375.

⁵⁰¹ 1085-1086 senesinde buna benzer bir vaka daha meydana gelmiştir. Tafsilat için bkz. Adem Arıkan, "Nizâmülmülk'ün Eş'arilere Destekleri ve Diğer Sünnîlerle İlişkileri", s. 58.

⁵⁰² Tafsilat için bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 120 vd.; Sultan Melikşah'ın saltanatının beşinci senesine denk gelen ve bu döneme ait mezhepler arası ihtilafları göstermesi bakımından olay son derece önem arz eder. Tafsilat için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 98 vd.; ayn. mlf., "Büyük Selçuklu Devleti'nde Vezirlerin Mezhebi Yönü ve Bunun Devlet Politikalarındaki Yansımaları", s. 32 vd.

⁵⁰³ Özellikle Hanbelîler taassup noktasında diğer mezheplerden öne çıkarlar. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 79-80, 93-94; ayn. mlf., "Büyük Selçuklu Devleti'nde Vezirlerin Mezhebi Yönü ve Bunun Devlet Politikalarındaki Yansımaları", s. 32.

⁵⁰⁴ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 120; İbn Kesîr, *a.g.e.*, XII, s. 197 vd.; Ahmet Ocak, *a.g.e.*, s. 99 Seyfullah Kara, *a.g.e.*, s. 296 vd.; Ahmet Ocak, "Nizâmülmülk'ün Dinî ve Fikrî Hayatı", s. 38-39.

Nizâmülmülk'ün türlü vesilelerle Şâfiîler'i himaye etmesi Şâfiîlere büyük bir cesaret vermekteydi. Burada önem arz eden bir diğer nokta ise Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin, Ebû Nasr el-Kuşeyrî ve diğer âlimlerin halife katında barıştırılmasıdır ki onun olayların neresinde olduğunu göstermesi bakımından dikkate değerdir.⁵⁰⁵ Nizâmülmülk'ün 1077 tarihli cevabî mektubu da resmî makamların hadiselerle bakışını göstermesi itibariyle önemlidir. Nizâmülmülk Selçuklu beylerinin Sünnî mezhepler arasında ayırım yapmadan hepsini takdir ettiklerini, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) mezhepler içindeki yerini pekâlâ bildiklerini, hadiselerin Ebû Nasr'ın vaazında kullandığı üsluptan kaynaklandığını ve nihayet Nizâmiye medreselerinin *niza* ve ayrılık için değil birlik için yapıldığını ifade ediyor ve muhatabını ise safdil olmak hususunda dikkat çekiyordu.⁵⁰⁶ Mezhep ayrımının ve bu hususta ciddi tahriklerin kültürü ve toplum ahengini bozması⁵⁰⁷ şu halde Nizâmülmülk tarafından iyi gözlenmiştir. Vezirin son ifadesi Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin bir derece iç dünyasını okumak ve hadiselerle yaklaşımını görebilmek açısından da bir ipucu sunar. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin döneminde Şâfiî âlimlerin önde gelen âlim-müdürrislerinden olması itibariyle toplumda ağırlıklı bir mevki vardı ve sonuçları itibariyle zaman zaman ciddi bir mesele haline alan mezhep tartışmalarına karışabiliyor, sırasında şikâyet ile din ve cemiyet meselelerinde önemli bir rol oynayabiliyordu.

1.3.3. İlmiye-Kalemiye İrtibatı ve Ulema

Ulema tedris, iftâ ve kaza gibi temel görevleri haricinde bürokratik görevler de üstlenir ve mesela bazan temsil değeri hayli yüksek olan elçilikle vazifelendirilirdi. Esasen İslâm felsefe geleneği ve ilmiye kültüründe ulemanın siyasetten uzak bir statüsü de yoktu. Çeşitli örneklerin eşlik ettiği bu husus⁵⁰⁸ şüphesiz ulemaya duyulan güven hissini

⁵⁰⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 122-123; Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 100-101; Hanbelîler Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin daha önceki haliyle tezat içinde olduğunu ve Nizâmülmülk'ün desteğini aldıktan sonra tavrının değiştiğini ileri sürmüşlerdir. Bkz. Adem Arıkan, "Nizâmülmülk'ün Eş'arîlere Destekleri ve Diğer Sünnîlerle İlişkileri", s. 57, 59; Ayrıca Tuğrul Bey zamanında mezhepsel tartışmalar şiddetlenince Ebû İshak eş-Şîrâzî Eş'arîler'i lanetlemenin tümüyle Sünnîleri lanetlemek manasına geldiğini söyleyerek bu husustaki nezaketini daha önce de ifade etmiştir. Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 92.

⁵⁰⁶ Lütfi Doğan, "Alp Arslan'ın Şahsiyeti ve İslâm'a Hizmetleri", s. 293; Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: I*, s. 198; Ahmet Bağlıoğlu, "Türklerde İslamlaşmayla Birlikte Mezhep Hareketleri Üzerine Bir Araştırma", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II (1997), s. 218; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 251; Ahmet Yaşar Ocak, *a.g.e.*, s. 101 vd.; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 124; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zaman fî târihi'l-âyan'da Selçuklular*, trc. Ali Sevim, Ankara 2011, s. 223; Adem Arıkan, "Nizâmülmülk'ün Eş'arîlere Destekleri ve Diğer Sünnîlerle İlişkileri", s. 55 vd.; Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 265; Ahmet Ocak, "Büyük Selçuklu Devleti'nde Vezirlerin Mezhebî Yönü ve Bunun Devlet Politikalarındaki Yansımaları", s. 33; Abdülkerim Özaydın, "Nizâmülmülk'ün Büyük Selçuklu İmparatorluğu'na Hizmetleri", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, VIII (2018), s. 17-18; Ahmet Ocak, "Nizâmülmülk'ün Dinî ve Fikrî Hayatı", s. 39; A.C.S. Peacock, *Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu: Yeni Bir Yorum*, trc. Zeynep Rona, İstanbul 2020, s. 123.

⁵⁰⁷ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 99.

⁵⁰⁸ İbn Sînâ (ö. 428/1037), İbn Rüşd (ö. 520/1126) ve Eyyübî Hükümdarı el-Melikü's-Sâlih'in (1240-1249) IX. Saint Louis'e elçi olarak gönderdiği *Metâli'u'l-envâr* müellifi Sirâceddin el-Urmevî (ö. 682/1283) de bu hususta zikredilebilir.

ve liyakatlerini gösterirken ilmiye ve kalemiye yani bürokrasi hayatında ulemanın mevkiini de güzel işaret eder.⁵⁰⁹ Bu irtibata kuruluş devrinden itibaren örnekler verilebilir. Nitekim *Zübdetü'n-Nusra* müellifi Sultan Tuğrul Bey'in Ebû İshak el-Fukkâî isminde “nur yüzlü, fasih sözlü adamı” halifeye elçi olarak gönderdiğini kaydeder.⁵¹⁰ Sultan Melikşah da haksız servet toplamasından dolayı Fahrüddeve Muhammed b. Cehîr'i azledip yerine Kıvâmüddin Ebû Ali el-Belhî'yi Diyâr-ı Bekr'e tayin etmiş idi.⁵¹¹ Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin elçi olarak görevlendirilmesi Halife Muktedî ile Sultan Melikşah ve Nizâmülmülk arasındaki durumu düzeltmek sebebiyle ortaya çıkmış olup esasen siyasî bir meseledir.⁵¹² Ebû İshak eş-Şîrâzî ve beraberindeki heyet Irak amîdi Ebû'l-Feth b. Ebû'l-Leys'i şikâyet eden mektubu⁵¹³ götürmek üzere 1082 senesinin Zilhicce ayında yola çıktı. Halife, Ebû İshak eş-Şîrâzî'den görevlilerin ihmali yüzünden ondan şikâyetle bahsetmesini istiyordu. *Zübdetü'n-Nusra* müellifi Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Ebû Bekr eş-Şâşî (ö. 507/1114)⁵¹⁴ İbn Kanan, Ebû't-Tayyib et-Taberî ve Cemâlüddevle ile beraber gittiğini ifade ediyor.⁵¹⁵ Elçilik vazifesi dolayısıyla Ebû İshak'ın halk katındaki yerini de görmek mümkündür. Ebû İshak eş-Şîrâzî Horasan'a giderken geçtiği bütün şehirlerde talebelerine rastlıyor, halk onu ciddi bir ilgi ve sevgiyle karşılıyor, ayağının bastığı toprak dahi halk tarafından alınmıyordu. Hemen herkes onu evine davet ediyor, geçtiği yerlerdeki sanatkârlar ve esnaf da Ebû İshak eş-Şîrâzî'ye en değerli işlerini hediye veriyor hatta onun mahiffesine çeşit çeşit metalar saçılıyordu.⁵¹⁶ Bu vakayı tafsilatlıca anlatan İbnü'l-Esîr ise Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin bu gayet ihtişamlı ikramlara nasıl

⁵⁰⁹ Nitekim 435/1043 senesinde Kādilkudât Mâverdi Abbâsi Halifesi Kâim-Biemrillâh'ın elçisi olarak Tuğrul Bey'e gitmişti. M.A. Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, s. 36; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 9; Bündârî, *a.g.e.*, s. 24.

⁵¹⁰ Bündârî, *a.g.e.*, s. 5; Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 38; Râvendî, *a.g.e.*, s. 102.

⁵¹¹ İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 82.

⁵¹² Bu sebepleri Ahmed Cevdet Paşa'nın kaleminden işaret etmek yerinde olacaktır: “Melikşâh'ın pâyitahtı İsfahan olup Bağdat'da Amîdü'l-İrak üvânîyle bir kaymakamı vardı. Amîdü'l-İrak, umûr-ı hılâfete ziyâde müdâhale edip nuzzâr dahi nâsa zulm ü ta'addi ederlerdi. Halife hazretleri, bu halden mustarib olmakla dört yüz yetmiş beş senesinde Medrese-i Nizâmiye müderrisi Şeyh Ebû İshak Şîrâzî'yi Melikşah'a ve Nizâmülmülk'e gönderdi.” Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, İstanbul 1977, II, s. 248; Angelika Hartmann, “Muktedî bi-Emrillâh” *DİA*, XXXI, s. 142-143.

⁵¹³ “... تتضمن الشكوى” bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, X, s. 125; *a.e.*, trc. Abülkerim Özeydin v.dğr., s. 119-120; İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebşâr fî memâliki'l-emsâr: Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, trc. Asen Batur, İstanbul 2014, s. 220; Erdoğan Merçil, *Selçuklular Zamanında Dîvân Teşkilatı*, İstanbul 2015, s. 101; Bündârî, *a.g.e.*, s. 73.

⁵¹⁴ *Hilyetü'l-'ulemâ* müellifi Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed eş-Şâşî hakkında geniş bilgi için bkz. Cengiz Kallek, “Şâşî, Muhammed b. Ahmed” *DİA*, XXXVIII, s. 369.

⁵¹⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, s. 458; Bündârî, *a.g.e.*, s. 73.

⁵¹⁶ “ولقيه اصحاب الصناعات ومعهم ينثرونه على المختفاه” Bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, X, s. 125; *a.e.*, İstanbul 1985, X, s. 120; İbn Kesîr, *a.g.e.*, XII, s. 210; Ayrıca bkz. Kasım Kufralı, “Gazneli ve Selçuklular Devrinin Tezkir Muhiti”, s. 272; Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, II, s. 248; İbrahim Kafesoğlu, *a.g.e.*, s. 177; Ahmet Ocak, *a.g.e.*, s. 159-160; Aydın Usta, *Selçuklu Sultanları*, s. 81; Ahmet Yaşar Ocak, “Selçuklu Devri Âlimlerinin İlmî Seviyesi ve Sosyal Mevkileri”, s. 566-567; Osman Turan, “Selçuklu Devri'nde Din ve Mezhep”, *Makaleler II: Türk Tarihinde Selçuklu Asırları* içinde, haz. Yunus Emre Kaleli, İstanbul 2021, s. 272.

mukabele ettiği hususunda sükût etmeyerek çerçeveyi tam manada çizmemize yardımcı olmaktadır. *El-Kâmil* müellifinin ifadelerine göre Ebû İshak eş-Şîrâzî Bağdat'a geri dönünce⁵¹⁷ talebelerine yolculuğunu anlatmış onlar da merak ile ne hediyeler aldığını sormuş Ebû İshak eş-Şîrâzî de "Ben mahiffenin içindeydim."⁵¹⁸ cevabını verdiği bakılırsa bu iltifatlara pek te iltifat etmediği ortaya çıkar. Nihayet el-Cüveynî⁵¹⁹ (ö. 478/1085) Ebû İshak eş-Şîrâzî'yi karşılıyor ve ona hürmette bulunmayı da bir iftihar sayıyordu ki böylelikle Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin ulema arasındaki mevkii de kendiliğinden ortaya çıkar.⁵²⁰ Ayrıca Ebû İshak eş-Şîrâzî Nizâmülmülk huzurunda el-Cüveynî ile münazara da yapmıştır. Şüphesiz bu münazara hakkında bilgi olsaydı bugün pek değerli bu bilgiler sayesinde bahsi okumamız daha tutarlı bir hale gelecekti.⁵²¹ İbnü'l-Esîr, Şeyh es-Sehleki'nin Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Bistâm⁵²² şehrine vardığı zaman onu karşılamaya gittiğini, bunu haber alan Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin de atından inerek tevazu gösterdiğini ve es-Sehleki'nin Ebû İshak eş-Şîrâzî'ye Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 [?]) zamanından kalma bir buğdayı hediye ettiğini rivayet eder.⁵²³

Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin elçiliği yalnız siyasî bir hadiseden öte kültürel birtakım çizgileri okumaya imkân verir fakat bir şahsın şu veya bu şekilde elçiliğe gitmesi gayet tabii başlı başına ne bir mesele teşkil eder ne de bu konu üzerinden kesin iddialar getirilebilir. Fakat yolculuk esnasında halkın heyecanlı duyguları ve Ebû İshak eş-Şîrâzî'yi karşılamaları Sultan Melikşah zamanının toplum hayatını okumamıza imkân veriyor. Gerek halkın âlime gösterdiği bu derece alâka ve gerekse bu eserin sahibi olarak âlimlerin halk katında elde ettiği yüksek dereceler devrin anlayışını görmek bakımından oldukça önemlidir.⁵²⁴ Âlimi şehirden daha faziletli tutan ve yine birbirini tamamlayan bir parça olarak çerçeveyeleyen şehir-âlim, muhit-bilgi tecrübesi, âlimin esasen somut bir merkeze akseden

⁵¹⁷ "Şeyh Ebû İshak Bağdat'a avdet edince kalpler onun huzuruna müşak ve gözler onun kaybindan dolayı mütevahhiş idi." Bündârî, *a.g.e.*, s. 73.

⁵¹⁸ "أما أنا فغطيت بالمحفة" İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, X, s. 126; *a.e.*, İstanbul 1985, X, s. 120.

⁵¹⁹ Sultan Melikşah zamanının önde gelen fıkıh âlimlerinden el-Cüveynî döneme renk veren isimlerdendir. *El-Akîdetü'n-Nizâmiyye* müellifi hakkında geniş bilgi için bkz. Abdülazîm ed-Dîb, *İmâmü'l-Haremeyn*, Kuveyt 1401/1981; ayn. mlf., "Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn" *DİA*, VIII, s. 141-144.

⁵²⁰ "وقال افتخر بهذا" Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, XVIII, s. 456.

⁵²¹ Selçuklu Devletinin ilmiye teşkilatı ve ulemaya ait etütler Osmanlı Devleti'nin ilmiye teşkilatı ve ulema hayatı üzerinde yapılan çalışmalara kıyasla geri planda kalmıştır. Sahaya dair kaynakların yalnızca genel çizgileri veren tabakât kitapları ve tarih eserleri olmaları, konunun detaylarına nüfuz etmek için araştırmacının ihtiyaç duyduğu mesela ulemaya ait defterlerin, sahasında büyük boşlukları dolduran salnâmelerin ve kayıtların bugün elde olmayışı aradaki farkın sebebidir.

⁵²² Bistâm şehri hakkında bkz. Zekeriyâ el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 308.

⁵²³ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, X, s. 126.

⁵²⁴ Ahmed Cevdet Paşa Koçi Bey'den yaptığı nakille bu manzaranın Osmanlı zamanında da devam ettiğini göstererek ulemanın toplumdaki yerini işaret eder. Bkz. Ahmed Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet*, I, s. 123.

çizgileri tespit edicidir. Bu hususta Ahmet Davutoğlu'nun şehir ve medeniyet diyolojisine dair ifadeleri önemlidir.⁵²⁵

Ebû İshak eş-Şîrâzî Nizâmiye Medresesi ile aynileşmiş bir âlim portesindedir. Geniş imkânlarla beslenen medrese sayesinde Selçuklularda ilmî hayat bir müessese şekline intikal ediyordu. Bu aynileşmenin reel ve pozitif bir sonucu olarak medrese ve müderris, tedris fonksiyonu etrafında kümelenerek ciddi bir formasyon ağı kurabilmiştir. Yine bahsi geçen aynileşmenin izlerini de klasik kaynaklardan okumak mümkündür. *Zübdetü'n-Nusrâ* müellifinin "Şeyh Ebû İshak eş-Şîrâzî, Nizâmiye'de ders okutmuş, ortadan kaybolan ilimleri diriltmiş, hakkı bâtıldan ayırt ederek asılları şerh ve onlardan dal budak çıkarmış ve delilleri izah edip onları nevilere ayırmıştır." ifadesi bu hakikati anlatırken⁵²⁶ şairlerden Ca'fer el-Beyâzî'nin Nizâmiye medresesinin kubbesine yazılması için söylediği manzumesi de böylelikle asıl yerini ve manasını bulmuş olur.⁵²⁷

Başta İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam*'daki kayıtları olmak üzere diğer ana kaynakların ittifakıyla Ebû İshak eş-Şîrâzî planında disiplinli bir âlim portresi okumamıza imkân doğmaktadır. Her ne kadar ifadeler zaman zaman mübalağaya varsa da hakikati yansıtmaktan uzak değildir ve kayıtlara göre Ebû İshak eş-Şîrâzî -kendi ifadesiyle demüzakeresini yüz defa tekrar eder ve herhangi bir meselede ezberlenmesi gereken bir beyit görse kasidenin tamamını ezberlerdi.⁵²⁸ Bu ifadeler etrafında müderrislerin ilmî disiplinin sınırları da açığa çıkmaktadır.⁵²⁹

1.4. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin Eserleri ve Vefatı

İlmiye hayatının performans ve referansında tedrisle beraber ana parametreyi temin eden diğer bir husus telif faaliyetleridir. Klasik dönemlerde ulema sahasında da zengin bir birikimle tedris ve telifi birleştirir. Ebû İshak eş-Şîrâzî de birçok eser kaleme almıştır.⁵³⁰

Nitekim talebelerinden Ebû Bekr eş-Şâşî'nin⁵³¹ (ö. 507/1114) hocasını asrında

⁵²⁵ "İlmî hareketlilik bazen tek bir şahsın hayat akışında en çarpıcı bir şekilde kendini gösterir. Bu öncü şahsiyetlerin bir mekândan diğer bir mekâna gidişleri onların fizikî bedenlerinin ötesinde zihinlerinin ve bilgi hazinelerinin akış seyrini de ortaya koyar." Ahmet Davutoğlu, *Medeniyetler ve Şehirler*, İstanbul 2016, s. 220.

⁵²⁶ Bündârî, *a.g.e.*, s. 32; Ahmet Ocak, "Nizâmiye Medreseleri Geleneği ve Yesevîlik", s. 294; Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 238.

⁵²⁷ "الم تر هذا العلم كان مشتتاً / فجمعه هذا المغيب في اللحد" bkz. Ali b. Nâsır el-Hüseynî, *a.g.e.*, s. 47; Tercümesi şu şekildedir: "Görmedin mi, bu ilim dağınık idi, lahitte gizlenen şu zat [Nizâmülmülk] onu topladı." Bündârî, *a.g.e.*, s. 31.

⁵²⁸ İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, XVI, s. 229; "اعيد كل قياس الف مرة" Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVI, s. 458; Tâceddin es-Sübkî, *a.g.e.*, IV, s. 218.

⁵²⁹ "بيت يستشهد به حفظت القصيدة التي فيها البيت" Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XVIII, s. 458.

⁵³⁰ Âşık Çelebi, *Tercüme-i Tıbrü'l-mesbûk fi nasâyihî'l-vüzêrâ ve'l-mülûk*, haz. Filiz Kılıç-Tuncay Bülbül, Ankara 2017, s. 132.

⁵³¹ Ebû Bekr eş-Şâşî herhalde eş-Şîrâzî'nin talebeleri arasında özel bir yere sahiptir. Bu ayrıcalık daha beylikler yerleşmeden önce gaza ve cihatla bu yörelere gelen ulema ve *gaziyan* arasında eş-Şâşî'nin de oluşundan ileri geliyor.

hucce-tullah olarak ifade etmesinde tedris kadar telifleri de etki sahibidir. Ebü't-Tayyib et-Taberî'nin vefatıyla Bağdat'da Şâfiî imamı konuma yükselen Ebû İshak eş-Şîrâzî meşhur fakih Müzenî'nin (ö. 264/878)⁵³² *el-Muhtasar*'ından sonra oluşan ihtiyaca paralel olarak yeni bir eser kaleme almaya karar vermiş olmalıdır. 452/1060 başlayıp 1061'de tamamlanan *et-Tenbîh* 14 baptan oluşur ve "Kitâbü't-tahâre" ile başlayıp "Kitâbü'ş-Şehâdât" ile biter. Eser bugün de özellikle Filistin ve çevresinde dikkatle takip olunmaktadır.⁵³³ Yine Şâfiî fikhının klasik metinlerden⁵³⁴ olup her faslını tamamladıktan sonra iki rekât namaz kıldığı ifade olunan *el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfi'î* eseri zikredilmelidir.⁵³⁵ Eser üzerinde Muhammed Hasan Heyto 1980'de bir doktora tezi hazırlamıştır.⁵³⁶ Usûl-i fikh sahasına ait eserlerinden *et-Tebşıra fî usûli'l-fikh*, *el-Lüma' fî usûli'l-fkh*, *Şerhu'l-Lüma'* zikredilmelidir. Cedelde *el-Mülahas fi'l-cedel* ve *el-Ma'üne fi'l-cedel* isimli eserleri de vardır. Hilafa dair *Muhtasar fî-ma'htelefe fihî Ebû Hanîfe ve'ş-Şâfi'î* isimli eserinde ise iki mezhep arasındaki 555 temel hilaf konuları yer almaktadır.⁵³⁷ Fıkıh, cedel ve hilaf sahasında eserler veren Ebû İshak eş-Şîrâzî sahabe asrından V/XI. asrın ilk yarısına değin meşhur fakihlerin hal tercümelerini de kaleme almaktadır. Ayrıca müellif bu eserinde kendi hayatını da yazarak esere otobiyografik bir özellik de kazandırmıştır.⁵³⁸

Kaynaklarımızın ifadesiyle mütevazı bir hayat sürdürdüğünü gördüğümüz Ebû İshak eş-Şîrâzî hemen her zaman az bir mal ile yaşamış, dünyadan uzak ve fakat kendi iç alemine yakın bir portre ortaya koymuştur.⁵³⁹ Nizâmiye Medresesi'nde baş müderris olmasına

Osman Turan *Hilyetü'l-ulemâ* müellifini Meyyâfârikîn'de yaşayan Türk ailesinde doğduğunu ifade söylemektedir. Havzalar arası etkileşim ve bu sürecin yönetim ve organizasyonunu kuran organik bir güç olarak medrese bu noktada bir kez daha aktüalitesini tazeler. Bkz. Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 2004, s. 239.

⁵³² Müzenî hakkında bkz. Şükrü Özen, "Müzenî" *DİA*, XXXII, s. 246-250.

⁵³³ Tafsilat için bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, haz. Mehmet Şerefettin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge, Ankara 1943, I, s. 233; Ebû İshak İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *et-Tenbîh fî fûrû'l-fikhi's-Şâfi'î*, nşr. Eymen Sâlih Şa'bân, Beyrut 1996; Bilal Aybakan, "Şîrâzî, Ebû İshak", *DİA*, XXXIX, s. 184-186; ayn. mlf., "et-Tenbîh", *DİA*, XL, s. 447-449.

⁵³⁴ Bkz. Devin Stewart, "Memlûk Mısır'ı ve Suriye'sinde Fıkıh Doktorası", *İslâm'ın Klasik Çağında Hukuk ve Eğitim: George Makdisi Anısına* içinde, ed. Joseph E. Lowry v.dğr., trc. Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2011, s. 57.

⁵³⁵ Azîmî, *Azîmî Tarihi: Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler (h. 430-538=1038(39-1143/44))*, trc. Ali Sevim, Ankara 2006, s. 28; Zekeriyâ el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 237; Tâceddin es-Sübkî, *a.g.e.*, IV, s. 217.

⁵³⁶ Araştırmacı inceleme kısmını da ayrıca neşretmiştir. Bkz. Hasan Heyto, *el-İmâmü'ş-Şîrâzî: Hayâtühû ve ârâ'ühû'l-usûliyye*, Dimaşk 1980.

⁵³⁷ Ahmet Özel, *a.g.e.*, s. 387 vd.; Bilal Aybakan, "Şîrâzî, Ebû İshak", *DİA*, XXXIX, s. 184-186.

⁵³⁸ Eserlerinin bir listesi ve tafsilat için Bilal Aybakan, "Şîrâzî, Ebû İshak", *DİA*, XXXIX, s. 184-186; Hasan Heyto, *a.g.e.*, s. 161 vd.

⁵³⁹ Bu noktada zikredilenler için bkz. Zehebî, *Siyeru'lâmi'n-nübelâ'*, XVIII, s. 454-455, 459-460; İbn Haldûn tedris ve kaza ile meşgul bulunan kimselerin çok defa büyük maddî imkânlar elde edemeyip "kesb ü me'âştan" hisselerinin az olduğunu ifade ediyor. Büyük bir dikkatle halkın ulemaya olan ihtiyacının bir ticaret ve "sinâ'at metainâ" olan zaruret gibi olmadığını, bu kesime ihtiyaç duyanların ise "ehass" yani seçkin kimseler olup yine ilmiye sınıfına yakın olduklarını ifade ediyor. Müellif ilmiye ricâlinin dar gelirli olmasını yahut çok mal toplayamamasının sebebinin herhalde ilmin haysiyetiyle ulemanın mevkîi sahiplerine iltifat edip hulus savuran insanları olmadığını, vakitlerinin çoğunu ilim ve marifet tahsiline ayırdığından mal kazanmaya zaman bulmadıklarını ve çoğu defa fakir kaldıklarını

rağmen hakkında kaynaklarda yoksul olarak söz edilmesi ise ilginçtir. İbnü'l-Cevzî ve Zehebî de onun maddî imkânsızlıktan dolayı hacca gidemediğini kaydederler.⁵⁴⁰ *Kısâs-ı Enbiyâ* müellifinin “Zâhir ve bâtını mamur bir zât-i âli-kadr”⁵⁴¹ ifadeleri ile özetlediği Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin eserleri ve talebeleriyle dolu olan ömrü 21 Cemâziyelâhir 476 (5 Kasım 1083) tarihinde sona ermiştir. Halife el-Muktedî-Biemrillâh'ın kıldıracağı cenaze namazından sonra Bâb-ı Ebrez'e defnolunmuştur. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin defninden sonra Nizâmiye Medresesi'nde bir çadır kuruluyor ve taziyetler kabul olunuyordu. Definden sonra Müeyyidü'l-Mülk (ö. 494/1101) hemen Ebû Sa'd el-Mütevelli'yi müderris olarak tayin etmişse de babası Nizâmülmülk bu kararı derhal reddetmiş ve medresenin taziye dolayısıyla kapalı kalması gerektiğini söylemişse de galiba derslerin aksamaması için bu fikirden vazgeçilmiştir. Fakat bu Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin medrese ile ne derece aynîleştiğini ve nihayet itibar ve mertebesini göstermesi bakımından değer taşır.⁵⁴²

Böylece “din âlimlerine hürmeti, maişetlerini temin için de beytûlmalden hisse ayırıp tayin etmeyi, perhizkâr ve zahitlere de tazimde bulunmayı padişah üzerine bir vecibe kabul eden ve “sultanın ihsânını ehl-i ‘ilm beyninde (arasında) miras hükmüne” koyan Nizâmülmülk'ün kurduğu Nizâmiye medreseleri içinde Bağdat Nizâmiye Medresesi'nin ilk müderrisi olan Ebû İshak eş-Şîrâzî portesinde Sultan Melikşah (1072-1092) zamanına uzanan ve bu devrenin ilmî hayatını teşkil eden tedris, medrese, ilmi hayat ve kültürünü okumak ve döneme renk veren şahısların, kurumların ve kültürel bazı çizgilerin kıymet hükümlerini çıkarmak mümkün olmaktadır.⁵⁴³

ifade ediyor. Bu iddia çeşitli istisnalarla beraber tartışmaya açık bir tekliftir. Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, trc. Ahmed Cevdet Paşa, II, s. 336-337; “İlim erbabının müstağni olması esastır.” Bkz. Mehmet İpşirli, *a.g.e.*, s. 14.

⁵⁴⁰ Tafsilat için bkz. İbnü'l-Cevzî, *a.g.e.*, XVI, s. 231; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, XVIII, s. 455; Cihan Piyadeoğlu, “Nizâmiye Medreselerinin Kuruluşu ve Önemi”, s. 133; Müderrislerin malî durumları hakkında bkz. Ahmet Ocak, *Nizâmiye Medreseleri*, s. 151 vd.

⁵⁴¹ Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, II, s. 248.

⁵⁴² İbn Kesîr, *a.g.e.*, XII, s. 212; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, XVIII, s. 461; Hasan Heyto, *a.g.e.*, s. 20-21.

⁵⁴³ “Emîr-i dînde tefehhusât icrasiyle ferâiz ve sünen ve evâmîr-i ilâhiyeyi yerine getirmek ve ef'âlini ona tatbik ve ‘ulemâ-yı dîne hürmet etmek ve onların kifâf ve rızkını temin eylemek ve zühd ve perhiz erbâbını muazzez ve mükerrem tutmak padişaha vâcibdir.” Nizâmülmülk, *a.g.e.*, trc. M.Ş. Çavdaroğlu, s. 73; *a.g.e.*, trc. Nurettin Bayburtluğil, İstanbul 2003; Bündârî, *a.g.e.*, s. 58; Nizâmülmülk, *a.g.e.*, trc. Mehmet Taha Ayar, 2009, s. 77; *a.g.e.*, trc. Mehmet Kanar, 2015, s. 124; *a.g.e.*, nşr. ve trc. M.A. Köymen, s. 51.

II. BÖLÜM

SULTAN MELİKŞAH ZAMANINDA TABABET KÜLTÜRÜ

2.1. Tıp Kültürü ve Medeniyet

Tababet hayatı ve kültürü medeni hayat ve kültürün önemli parçasıdır. İnsan hayatının devamı bakımından bir hayatîyet ifade ettiği gibi bir dönemin kültür, medeniyet ve anlayışını göstermesi itibariyle de temel bir parametre hükmünü alır. Tababetin konusu, insan hayatının gerek ruhen gerekse bedenen *sağaltılması*dır ki bu ya *hıfzıssıhha*⁵⁴⁴ ve *i'âdetu's-sıhha* ile mümkün olur nihayet bütün bir çerçeve sağlık etrafında belirir. Hemen tüm tababet kültürü ve tıp hadiselerine istikameti çizen sıhhatin korunması ve iade edilmesi prensibi⁵⁴⁵ Selçuklu Türklerinin de bir parçasını oluşturduğu çok çeşitli renk, ton ve referansları ile bir bütünlük arz eden İslâm tababetinin ayrılmaz bir parçası ve en esaslı ilkesidir. Bu hükümse teklif edilenler içinde gerek idrak ve gerekse uygulama yani nazari ve amelî manada yapılması ilk sırada işaret edilen, faydalı ve hatta zorunlu bir eylem olarak kimlik bulur. İslâm dünya görüşü çerçevesinde ise *yaratılmışların özü* (zübde-i 'âlem, lübbü'l-lüb) olarak kabul edilen insanın ontolojik mahiyeti, kimlik ve hüviyetinin temellendiği zemin *madde* yani beden, *mana* yani ruh ve akıl unsurları etrafında teşekkül eder. Bu teşekkül insanın her renk ve tonu ile bir diğerinden ayırt edilmesine imkân tanır ki yine bunun etrafında tıp ayrılmaz bir halka halinde belirir.⁵⁴⁶

Selçuklu devletinin en parlak devrini yaşadığı bu çağda tıp ve tıbbî kültürün gelişmesi ile medeniyet ve kent kültürü arasında pek yakın bir ilişki göz önüne alınırsa Sultan Melikşah zamanında tababet kültürü, kurulan hastaneler, bu kurumların işleyiş ve idaresi, mimarî özellikleri,⁵⁴⁷ tıpta kullanılan metot ve takip olunan usuller, tıbbî alet ve teknikten istifade şekli, ilaç yapımı ve bunun arzı, hasta-hekim ilişkileri, hekimlik, yazılan tıbbî eserler hatta o devrin tıp ve sıhhatte dair kelime zenginliği gibi bütün fert ve unsurları ile tababet kültürü bu çerçevede anlam çerçevesini kurmak bakımından birinci derece öneme sahiptir. Süheyl Ünver'in (1898-1986) Selçuklu tababetinin esaslarına dair

⁵⁴⁴ Hıfzıssıhha hakkında bir derleme için bkz. Tabib İbn Şerif, *Yâdigâr: 15. Yüzyıl Türkçe Tıp Kitabı*, haz. Murat D. Çekin, İstanbul 2017, s. 41 vd.

⁵⁴⁵ "Tıp bir san'attir ki onunla insanın bedeninde sıhhati korurlar. Zâil olunca *iade* ederler." Nizâmî-i Arûzî, *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, haz. Süheyl Ünver, İstanbul 1936, s. 15.

⁵⁴⁶ *Felsefi* bir nazarla tıbbın mana, mahiyet ve ehemmiyeti hakkında geniş bilgi için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "İlmin Yarısı: İslâm Medeniyetinin Klasik Çağında Tıp Bilimi", s. 447-455.

⁵⁴⁷ Bir değerlendirme için bkz. Gönül Cantay, *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları*, Ankara 2014 s. 23-26, 32-35.

şu ifadesi dikkat çekici olup bir giriş oluşturması bakımından önemlidir: “Selçuklu Türkleri sıhhatin saadeti intaç ettiğini ve bunun büyük bir nimet olduğunu bilirlerdi.”⁵⁴⁸ Bu itibarla toplumsal hayatı ve kültürü anlamak adına Sultan Melikşah zamanında tababet kültürü ve bu devre içinde yetişen tabipler, hastaneler ve daha bu kısma ait sair etütler Selçuklu Devleti’nin yükseliş zamanının dinamiklerini oluşturan birer hamle hükmünü alır.⁵⁴⁹ İstikameti gösteren klasik eserlerde siyasî tarihe göre tababet kültürüne dair bilgi daha azdır.⁵⁵⁰ Burada bize bir yol göstermesi adına ilk sorulması ve üzerinde düşünülmesi gereken soru “Selçukluların tababete olan ilgi ve ihtiyaçlarının sebebi ve Melikşah dönemi tababetinin orijinal tarafları nedir, bu dönemde yapılan çalışmaların tababete katkısı ne olmuştur?” şeklindedir.

Dünya görüşü ve günlük yaşantının bir millî karakter hüviyeti halinde büyük nispette seyir, sefer ve fetih etrafında şekillendiği Türk hayat üslubu ve yaşama tarzı esasen Selçuklu Türklerinin ontolojik mahiyetini dokuyarak tababet kültürü üzerinde esaslı bir ifade kudretine erişir. Hayat harekete dayanırken tababet hızıssıhhayı takdim ederek bunu işaret eder.⁵⁵¹ Türk bozkır kültürünün bir devamı mahiyetinde harp ve sürate dayalı Selçuklu-Türk yaşayış şekli, soğuk geçen mevsimler, fütihat hareketleri, geniş yer tutan memleketlerde pek canlı yatay hareketlilik⁵⁵² bir arada yaşama kültürü ve yakın ilişkiler

⁵⁴⁸ Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, Ankara 2014, s. 48.

⁵⁴⁹ XI. yüzyıla kadar tıp tarihi hakkında şu kaynaklara müracaat olunabilir: Süheyl Ünver, *Tıp Tarihi, (Tarihten Evvelki Zamanlardan İslam Tababetine ve İslam Tababetinden XX. Asra Kadar)*, İstanbul 1943; Arslan Terzioğlu, “Ortaçağ İslam-Türk Hastaneleri ve Avrupa’ya Tesirleri”, *Belleten*, XXXI/CXXXIII (1970), s. 129 vd.; Ahmet Ağırakça, *İslâm Tıp Tarihi*, İstanbul 2004; Fuat Sezgin, *İslâm’da Bilim ve Teknik*, trc. Abdurrahman Aliy, haz. Hayri Kaplan-Abdurrahman Aliy, İstanbul 2008, I, s. 8-9, 17-18, 22-23, 32; Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, İstanbul 2010; Detlev Quintern, “Gülhane İslâm Bilim ve Teknoloji Müzesi Tıp Tarihi Koleksiyonu”, s. 105 vd.; Selçuklu tababetinin kronolojisi için bkz. Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 219-220; Labeeb Ahmed Bsoul, *Medieval Islamic World: An Intellectual History of Science and Politics*, New York 2018, s. 51 vd.

⁵⁵⁰ Klasik kaynakların daha ziyade siyasi tarihi konu edinmesinin yanında Selçuklu Devleti’nin özellikle Anadolu’da atlattığı badireler, Moğol istilaları, taht mücadeleleri ve memleketin taksimi gibi sosyal düzeni etkileyen vakalar kültür tarihine ait bazı vesika ve kaynakların kaybına yol açmıştır. Şu halde Selçukluların Türkiye’de kurdukları tıp sistemi ve Büyük Selçuklu tıp kültürü arasında kıyas bir fikir erebilir. Bkz. Süheyl Ünver, *Tıp Tarihi*, s. 104 vd.; Sivas ve. Bkz. H. Burhan Bilget, *I. İzzeddin Keykâvus Darüşşifası*, Ankara 1990, s. 15-18; Gönül Cantay, *a.g.e.*, s. 10; Hüseyin Hatemi, *Darülfünûn ve Darüşşifası*, İstanbul 1998, s. 22; Muharrem Kesik, “Selçuklular’da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, LXXI (2020), s. 123; Süheyl Ünver, *Sivas Tıp Sitesi*, Sivas 1980; Mikâil Bayram, “Anadolu Selçukluları Dönemi Tababeti ile İlgili Bazı Notlar”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, IV (1998), s. 149-152; Cevdet Yakupoğlu, “Selçuklularda Vakıf Kurumu”, s. 599-601; Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 47-48; Feridun Nafiz Uzlu, “Selçuklu Prensesi Gevher Nesibe”, *Toplu Makaleler* içinde, haz. Ahmet Aciduman v.dğr., TTK, Ankara 2017, I, s. 931-935; Müjgan Üçer, “Sivas Darüssıhhası (Darüşşifası): 800 Yıllık Sağlık Yurdumuz”, 3. *Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu*, ed. Semih Atış- Murat D. Çekin, İstanbul 2018, s. 14 vd.

⁵⁵¹ İhsan Fazlıoğlu, “İlmin Yarısı: İslâm Medeniyetinin Klasik Çağında Tıp Bilimi”, s. 448.

⁵⁵² Süheyl Ünver, ticaret hayatı meyanında sefer ve seyrin hastalık taşıma boyutuna temas eder: “Selçuklular tababete çok ehemmiyet vermek mecburiyetinde idiler. Zira kervanlarla ticaret etmek ve kara yollarında uzun seneler muvasalayı temin eylemek mecburiyeti birtakım sâri hastalıkların memleketlerine duhulüne sebep oluyordu.” Bkz. *Selçuk Tababeti*, s. 5.

hususî bir karakter halinde hayatın ana rengini ve istikametini tayin etmektedir.⁵⁵³ Sefer ve seyir Türk milletinin oluşumuna bir çeşni verir. Türk tarihi yatay bir çizgi halinde sefere ve harekete dayanır. Klasik kaynaklarda Türk tipi hayatın çok bariz bir simgesi olarak işaret edilen hareket, sefer ve seyir hayatın bizatihi kendisi demektir.⁵⁵⁴ Bu geniş dayanaklar tababet kültürünün oluşumunda büyük etki sahibidir. Uzun süren seferlerde sağlığın korunması, harp ve fetih hareketlerinin yıpratıcı etkisi ve bu tesirin asgari düzeye çekilme reaksiyonu bozkır tipi hayatın tababet kültürüne verdiği renk ve tesir bakımından bir dikkat noktası teşkil eder. Bu itibarla bilhassa *el-Kānûn* tababet kültürü ve tıp bilgisinin ana istikametinde önemli bir rol oynarken yine aynı müellifin sefer esnasında tıbbî açıdan dikkat edilecek hususları işaret ettiği *Tedbîrü'l-müsâfir* isimli eseri⁵⁵⁵ bu meyanda herhalde büyük bir müracaat kitabı olarak sıkça kullanılmaktadır. *Seferin* hayat görüşünü temellendirdiği bozkır tipi hayatın kendine mahsus çok etkileşimli ve hareketli yapısı tababet kültürünün ele alınma biçimini tayin eden unsurlardandır. Özellikle bulaşıcı hastalıkların bu sebeple kolayca yayılma ihtimali harekete bağlı bir diğer mesele olarak belirir.⁵⁵⁶ Mamafih tıbbî gelenek ve mirası tevarüs etmek, gelişmiş sihhî müesseseler kurarak tababeti ikmalle beraber hekimler yetiştirmek tababet politikalarının istikametini belirlemiştir.⁵⁵⁷

⁵⁵³ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 201 vd.; Reşat Genç cenkçi bir millet olan Türklerde harplerde yaralananları tedavi etmek suretiyle tababet kültürünün pek erkenden gelişmeye başladığını işaret etmektedir. Bkz. Reşat Genç, *Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, Ankara 2015, s. 137.

⁵⁵⁴ Türklerin sefer ve harp hususunda en mühim ve dikkat çekici bilgiyi herhalde Câhiz (ö. 255/869) aktarmaktadır ki Türkler için bizatihi yaşamın kendisi demek olan *sefer* hayatı hakkında bütün bir meseleyi halledecek kıvamdadır: “Türk’ün ömrünün günlerini toplasan atı üzerinde geçen günlerinin oturarak geçirdiği günlerden daha çok olduğunu görürsün (...) Türk’ün uzun yolculuklarına hayvanlarından ancak pek asilleri tahammül edebilir (...) Türk diğer askerler yola çıkarsa başkaları 10 mil kat etmeden Türk yirmi mil kat eder.” Câhiz, *el-Cahız ve Türklerin Faziletleri*, trc. ve nşr. Ramazan Şeşen, İstanbul 2002, s. 84-85; “Selçukiler ve Yınallılar sabahtan öğle vaktine kadar atın üzerinden inmiyorlar.” Beyhakî, *Târîh-i Beyhakî*, s. 442; Ayrıca bkz. Hüseyin Namık Orkun, *Türkçülüğün Tarihi*, Ankara 1944, s. 19; Peter B. Golden, *Dünya Tarihinde Orta Asya*, s. 109; Makul bir değerlendirme için bkz. Fatih M. Şeker, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, s. 94.

⁵⁵⁵ Ömer Mahir Alper, “İbn Sînâ (Eserleri)”, *DİA*, XX, s. 343; İbnü'l-Cezzâr'ın (ö. 369/979) *Zâdü'l-müsâfir ve kütü'l-hâzır*'ı da yolcunun yanına alıp gerektiğinde başvuracağı bir kitap olarak yazılmıştır. Sefer ve seyirin zihnî ilgilerin başında geldiği bir zaman diliminde hayli popüler olan eser sefer ve seyirin hayatı kuran bir dinamik olduğunu gösterir. Bkz. Hasan Doğruyol, “İbnü'l-Cezzâr, Ebû Ca'fer”, *DİA*, XXI, s. 1.

⁵⁵⁶ Ahmet Hulûsi Köker, “Selçuklu ve Osmanlı Devirlerinde Tıp Öğretimi ve Eğitimi”, *Selçuklular Devrinde Kültür ve Medeniyet* içinde, ed. Ahmet Hulûsi Köker, Kayseri 1991, s. 23; Ayrıca Selçuklular döneminde görülen hastalıklar ve tedavi usulleri hakkında bkz. Emine Uyumaz, “XI. Yüzyılın Sonlarından XIV. Yüzyılın Başlarına Kadar Anadolu'da Bilinen Hastalıklar ve Tedavi Yöntemlerine Dair”, *Prof. Dr. Erdoğan Merçil'e Armağan: 75. Doğum Yılı 50. Akademik Yılı*, ed. Emine Uyumaz v.dğr., İstanbul 2013, s. 211 vd.; Muharrem Kesik, “Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, s. 124 vd.

⁵⁵⁷ Afet İnan, “Kayseri'de Gevher Nesibe Şifaiyesi”, *Malazgirt Armağanı* içinde, Ankara 1972, s. 3; Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 7 vd.

2.2. Selçuklularda Tababet Kültürünün Oluşumu

Bir medeniyet tarihinin tabii seyri ve akışı içerisinde özellikle ilim, fen, tıp, teknik ve kültür unsurları çerçevesinde geçmişin bilgi ve tecrübesinden ve bundan doğan kültür ve gelenekten önemli ölçüde yararlanır. Öyle ki dışa kapalı, tamamen soyut kavramlar üretmek ve diğer medeniyetlerden soyutlanarak, biricik ve yalnızca kendi öz kaynaklarından beslenerek inkişaf edemez. Bu süreçte madde ve mana birbirine eşlik eder, yani şeylerin ve somut olan materyalin birtakım bilgi, değerler ve kıymetler süzgecinden geçmesi mana yani bir dikkat noktası olduğu kadar madde yani bir gerçeklik ve hazır olma durumuna da bağlıdır. Bu tevarüs, teati, alış, veriş, tesir, etkileme-etkilenme hali ilkin kendisini fikrî planda ortaya koyar. Pekâlâ Melikşah dönemi tababetini devralan tıbbî kadro gerek öncülerinde gerekse ardıllarından çok farklı çizgilere sahip değillerdi ve tababet kültürünün bu bilgi ve tecrübesine dayanmak zorunda idiler. Nitekim bu bir şuur ve dikkat noktası halinde belirir, mesleklerinin hassasiyet ve dikkati gereği tarih önünde sorumlu olduklarını işaret eder. Buna göre esasen siyasî kadronun da bir fikir haline getirdiği cihan hakimiyeti ve medeniyet tasavvurunun da bir gereği olarak bu geleneği devralma noktasında ciddi mesailer harcadıkları gibi yeni bir yol açma ve geleneği koruyarak ardıllarına teslim etme niyetinde idiler. Zira İslâm ilim geleneği öncülleri tetkik etmeden tekzibe yani iptal etmeye değil; *tetkike* (inceleme), *tahlile* (analiz yapma), *tashihe* (hata ve yanlışları düzeltme), *tasdike* (doğrulama) ve *takdire* yani kıymet hükmünün verilmesine dayanır.⁵⁵⁸ Bu itibarla Selçuklular dönemi tababet tecrübesini öncülerinde temellendirmek mümkündür. Esasen İslâmiyet'ten önceki döneme kadar uzanan Türk yaşama üslubunun ve sosyal devlet anlayışının bir yansıması olarak sıhhî kurumların inşa ve bu kültürün devamı fikrî altyapıyı besleyen bir kaynak olarak temellenir ve toplum sağlığının korunması esasına dayanır.

Selçuklu tababetinin ana kaynağı İslâm tababetidir.⁵⁵⁹ Hiçbir medeniyet ve kültür ifadesi müstakil, biricik, yalnız ve dışa kapalı, türdeş, aynı cins ve mahiyette olduğu unsurlar içerisinde tek olmaz. Diğer kültürlerle çok sıkı bir irtibatı vardır ve İslâm tababeti de birçok referanstan beslenerek vücuda gelmiştir. Nihayet İslâm'ın ilk yıllarında Sâsânî,

⁵⁵⁸ İslâm bilim tarihine hâkim olan bu fikir, tasavvur ve paradigmanın kodları Ebü'r-Reyhân el-Bîrûnî (ö. 453/1061 [?]) tarafından veciz bir ifade ile hülâsa edilmiştir: "Ben her kişinin kendi çalışmasında yapması gerekeni yaptım: Öncüllerinin başarılarını minnettarlıkla karşılamak, onları yanlışlarını ürkmeden doğrultmak, kendisine gerçek olarak görüneni gelecek kuşağa ve sonrakilere emanet etmek." Bkz. Fuat Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, s. 1; Ayrıca İslâm bilim geleneğinde ilmi tevarüs etme, alma/kazanma şekil ve yolları hakkında bir izah için bkz. Necmeddin Erbakan, "Müspet İlim ve İslâm", s. 10; ayn. mlf., *İslâm ve Bilim*, Ankara 1972, s. 23-26.

⁵⁵⁹ Ahmet Hulûsi Köker, "Selçuklu ve Osmanlı Devirlerinde Tıp Öğretimi ve Eğitimi", s. 23.

Roma ve Süryânî'nin kökleşmiş ve yerleşmiş tıbbî kültür ve mirasından önemli ölçüde istifade edilmiştir. Zaman içerisinde İslâm medeniyet ve kültürünün bir müessese halini almasıyla beraber artan ihtiyaç ve gerekliliklere paralel kökeni ve aidiyeti, üslup ve ifadesi itibariyle *tecrübî tıp* ve *felsefî tıp* olarak taksim olunan ana akımlardan önemli ölçüde beslenerek IX. yüzyılda tıp telifleri başlamış ve İslâm medeniyetinde tıp bilimi esaslı bir çerçeve halinde teşekkül etmiştir.⁵⁶⁰ Nihayet bu oluşum dört asra yaklaşan tecrübe ve olgunluğu içerisinde Türk, Arap, Acem, Hint ve Çin tababet tecrübesinin bir sonucu olarak o asırda gelişmiş bir Selçuklu tababetini vermiştir.⁵⁶¹ Mamafih Uygurlar zamanında *Vihara* tabir olunan Budist manastırlarında tabii ilimler içerisinde tıp tahsili de veriliyordu. Fakat Selçuklular zamanında tababet kurumunu besleyen esas unsur Karahanlılar zamanında Tamgaç Han'ın (1041-1068) Semerkant'tın Demirkapı mevkiinde inşa ettiği külliye etrafında teşekkül etmiş olmalıdır.⁵⁶² Külliye içindeki dârüşşifânın vakfiyesi bugüne intikal ederek bu asra kadar devam eden vakıf kültürü ve tababet işleri hakkında bize güzel bir kanaat verir. Vakfiyeye göre dârüşşifânın kimsesiz hastaların şifa bulması için tesis edildiği, hastaların iyileşinceye dek burada kalabilecekleri ve bütün hastane teçhizatının zengin vakıf gelirinden karşılanacağı yazılıydı.⁵⁶³ Nihayet böylece bir kurum haline intikal eden tıp bilgisi Selçuklu tababetine etki ederek tıp kültürünü kuran ve geliştiren bir sebep olarak belirir, tababet fikrinin ve bir müessese bilincinin alt yapısını hazırlar.⁵⁶⁴ Dönemin tababet hayatını anlamak bakımından tıbbî mirasın devralınması meselesi birinci derecede önem taşır. Türk tababet tarihine ait birçok eserin müellifi ve bu araştırma sahasında temel kaynakların sahibi olan Süheyl Ünver Selçuklu devri tıbbında miras alınan tıp kitaplarının ve mesela *el-Kānūn fi't-tıb*⁵⁶⁵ ve diğer büyük hekimler tarafından yazılan eserlerin okunmaya

⁵⁶⁰ İhsan Fazlıoğlu, "İlmin Yarısı: İslâm Medeniyetinin Klasik Çağında Tıp Bilimi", s. 448-451.

⁵⁶¹ Erdal Sargutan, "Selçuklular'da Tıp ve Tıp Kuruluşları", s. 313.

⁵⁶² Arslan Terzioğlu, *Türk İslâm Hastaneleri*, s. 5-6; ayn. mlf., "Yeni Kaynaklar Işığında Karahanlı Hastahane ve Tıp Tarihine Bir Bakış", *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara 1997, s. 359-368; Ömer Soner Huncan, "Tamgaç Han", *DİA*, XXXIX, s. 537.

⁵⁶³ Saffet Bilhan, "Tıp Okulu Niteliğinde, 10 Yüzyıllık Türk Hastanesi Vakıf Belgesi", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, XV/II (1982), s. 127 vd.; Ayrıca bkz. Emel Esin, "Böri Tigin Tamgaç Buğra Kara Hakan İbrahim'in (H. 444-60/1052-68) Semerkand'da Yaptığı Âbideler", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Yıllığı*, VIII (1978), s. 42; Ömer Soner Huncan, *Türk Hakanlığı*, s. 272-273; Külliye de hamam ve tuvaletler özellikle belirtilerek bu kısmın büyükçe yapılması salık verilmiştir. Bkz. Serkan Şen, "Karahanlı Türkçesi Metinlerinde Temizlik Kavramı", s. 364.

⁵⁶⁴ Nitekim Arslan Terzioğlu Suriye ve Türkiye'deki Selçuklu hastaneleri ile Seylan harabeleri ve Hint Viharaları arasında yapılan mukayese neticesinde Uygurlar zamanındaki tababet kültürünün tesirlerinin varlığını ifade etmektedir. Bkz. Arslan Terzioğlu, "İlk Budist, Hıristiyan, İslâm Hastahaneleri ve Birbirleriyle Olan İlişkileri", *VII. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler*, Ankara 1972, s. 306 vd.; ayn. mlf., *Türk İslâm Hastaneleri*, s. 6, 13; Mamafih Selçuklu hastaneleri daha ziyade Şam havalisinde mevcuttur. Bkz. Nil Sarı, "Suriye'de Tarihi Türk Hastanelerini Ararken", s. 11.

⁵⁶⁵ Müstevfî Sâdeddin Ebû Bekr-i Erdebilî bu eserin Anadolu'ya intikalinde bir derece rol sahibidir. Bkz. Muharrem Kesik, "Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi", s. 123; Eser hakkında bkz. Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, I, s. 32.

devam edildiğini ve tıp ihtisasına devam etmek isteyen talebelerin hekimler yanında deneysel bir eğitim aldıklarını ifade etmektedir.⁵⁶⁶ Zira tıp teoriğe, pratiğe ve tatbika dayanan bir bilimdir.⁵⁶⁷ Arslan Terzioğlu ise daha detaylı bir bilgi ile okutulan dersleri sene sene işaret ederek hakikaten önemli bir noktaya temas eder. Buna göre Huneyn b. İshak'ın (ö. 260/873) *Kitâbü'l-Mesâ'il fi't-tıb* ve *Medhal fi't-tıb* eserleri, Hipokrat'ın *Fusûlü Bukrât* ve *Mâ'ü's-şâ'ir* adlı eseri ve Nişâburlu Nîlî'nin bu üç eser hakkında yazdığı şerhler birinci ders yılında okutuluyordu. Ebû Bekir er-Râzî'nin (ö. 313/925) Sâmanîlerin Rey valisi Mansûr b. İshak adına telif ettiği *et-Tıbbü'l-Mansûrî*'si⁵⁶⁸ ve büyük tıp ansiklopedisi mahiyetinde *el-Hâvî* isimli eseri,⁵⁶⁹ Sâbit b. Kurre'nin (ö. 288/901) *ez-Zahîre fi 'ilmi't-tıb*'bı, Galen'in on altı makalesi ile beraber *Teşrîh-i Büzürk* isimli kitap, Ebû Bekir el-Ecvînî'nin *Hidâye*, Ahmed Ferec'in *Kifâye*, Hârizmşahlar devrinin meşhur hekimi Seyyid İsmâil b. Hasan el-Cürcânî'nin (ö. 531/1137) hekim adaylarının işini kolaylaştırmak için Farsça kaleme aldığı *Zahîre-i Hârizmşâh*'i⁵⁷⁰ ve mesela Sehlî Mesihî'nin⁵⁷¹ *Sad Bâb*'ı gibi metinler ikinci ders yılında okutulan kitaplar idi. Daha sonra ise er-Râzî'nin *Kitâbü'l-Hâvî*, Ali b. Abbas el-Mecûsî'nin *el-Kitâbü'l-Melekî*'si ve nihayet *ecellü efdal ve feylesof-ı ekmel* olan⁵⁷² İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi't-tıb*'bı sonraki yıllarda okunan klasik metinlerdi.⁵⁷³ Bununla beraber Türk tababetinin orta zamanlardaki esaslarına en güzel misal olan *Çehâr-Makâle*'nin⁵⁷⁴ XII. yüzyılda tabip olmak için okunan kitapların listesini vermesi son derece önemlidir.⁵⁷⁵ Ayrıca XII. yüzyılda faal olan Bağdat Adudî Bîmâristanı başhekimî Hibetullah İbn Müremmil'in hastanede eğitim gören hekim adaylarından Ebû Sa'd İbn Saîd el-Herevî'ye yazdığı icazet de bu asırda tıp diplomasının bir örneğini gösterir.⁵⁷⁶ Yine bu asırda devam eden

⁵⁶⁶ Öğrenciler hocalarının yanında tıbbî ameliyelere katılır ve tedavi ve ilaç yapımına nezaretle “mülazamet” ederlerdi. Bkz. Süheyl Ünver, *Tıp Tarihi*, s. 105; ayn. mlf., “Anadolu Selçuklularında Sağlık Hizmetleri”, s. 13-14; Nil Akdeniz, *a.g.e.*, s. 1; Hüseyin Kayhan, “Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar”, *Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, III/I (2011), s. 156; Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 100; Gönül Cantay, *a.g.e.*, s. 8.

⁵⁶⁷ İhsan Fazlıoğlu, “İlmin Yarısı: İslâm Medeniyetinin Klasik Çağında Tıp Bilimi”, s. 448.

⁵⁶⁸ Emilie Savage-Smith, “Medicine”, s. 915; Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, I, s. 17-18.

⁵⁶⁹ Eser hakkında bkz. Emine M. Atabek, *a.g.e.*, s. 16; Emilie Savage-Smith, “Medicine”, s. 916; Esin Kahya, “el-Hâvî”, *DİA*, XVI, s. 532-533.

⁵⁷⁰ Hasan Doğruyol, “Cürcânî, İsmâil b. Hasan”, *DİA*, VIII, s. 133.

⁵⁷¹ Nizâmî-i Arûzî, Sehlî Mesihî'yi Aristo'nun (m.ö. 384-322) haleflerinden sayar. Bkz. *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, s. 21.

⁵⁷² Nizâmî-i Arûzî, *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, s. 24.

⁵⁷³ Bedi N. Şehsuvaroğlu, *a.g.e.*, s. 3; Arslan Terzioğlu, *Türk İslâm Hastaneleri*, s. 11; ayn. mlf., “Bîmâristan”, s. 170; Mahmut Kaya, “Râzî, Ebû Bekir”, *DİA*, XXXIV, s. 481, 484-485; İhsan Fazlıoğlu, “Sâbit b. Kurre”, *DİA*, XXXV, s. 356; Muharrem Kesik, “Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, s. 118, 122.

⁵⁷⁴ Nizâmî-i Arûzî, *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, s. 54.

⁵⁷⁵ Müfredat listesi için bkz. Nizâmî-i Arûzî, *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, s. 17, 43-44.

⁵⁷⁶ Süheyl Ünver, “Bağdadda Adudî Bîmâristanı Başhekimin Yazısı: 574 (1178)”, *TTA*, II/VII (1938), s. 90-91; Tıp öğrencilerine verilen diploma hakkında bkz. Emine M. Atabek, *a.g.e.*, s. 25; Kalavun Bîmâristânı'nda görevli Şehâbeddîn İbn Sâyi' isimli hekimin Şemseddîn Muhammed b. 'Azzâm isimli öğrenciye verdiği hekimlik icazetnamesinin metni de bu manada önemlidir. Bkz. Ahmed İsa, *Târîh-i Bîmâristân fi'l-İslâm*, Beyrut 1981, s. 44-45.

tıp düşüncesinin, okunan derslerin, kitapların ve tıbbî uygulamaların hemen bir asır öncesinden de beslendiği göz önüne alınırsa Sultan Melikşah zamanında da bu eserlerin okutulduğunu ve bu tür uygulamaların var olduğunu tahmin etmek yanlış olmaz. Esasen Türkiye Selçuklularında tababet kültürü, hastane ve diğer kurumlara dair vesikaların çokluğu ve hemen aynı nispette Büyük Selçuklular dönemi tababet hayatına dair bilginin azlığı bizi bir kıyas yapmaya sevk ediyor.⁵⁷⁷ Buna göre dârüşşifâların planı, yerleşim düzeni,⁵⁷⁸ uygulanan metotlar ve mesela sporla ve musiki ile tedavi yanında dârüşşifânın sevk ve idaresi çoğu kez bu dönemde de takip olunuyordu. Ayrıca tıp tahsiline devam eden öğrencilerin ihtisas sahalarında birer tez hazırlamaları meslekî bir tecrübe kazanmak itibarıyla önemli olup tıp eğitiminin kurumsallaşması noktasında da erken bir uygulamadır. Bu uygulamalar ve tıpta izlenen metot Selçukluların tababete verdiği önemi ve tıp müfredatını ve tahsilini gösterir.⁵⁷⁹

2.3. Selçuklularda Temizlik Prensibi

Yûsuf Has Hâcib *Kutadgu Bilig*'de temizliği bir şart olarak kabul edip *Bayat*'ın (Allah, Çalap) kişiyi sevmesini ve kişinin de iyi bir ad bırakmasını temiz olmakla kayıtlar: "Arıgılnkı savmış turur bir Bayat/Arıgılık bila ar bulur ad gü ad."⁵⁸⁰ Yûsuf Has Hâcib - ayrıca İslâm fıkıh kültürünün (ibâdât) ilk konusu da temizlik bahsini böylece âlemde ad bırakmak ve yaratıcı tarafından sevilme mantığında ve Türkçe bir duyuruyla ifade eder. Nitekim bir milletin belirli bir değerler kümesi ile irtibat ve uyumunun hükmü onun teklif ettiği tümel değerleri üstlenip temsil etmesi ile aynı orandadır. Bulunduğu havzada büyük ölçüde siyasî ve kültürel birliği temin etmek suretiyle hâkim bir güç ve duruş kaynağı olan Selçukluların Türk ve İslâm yaşayış ve dünya görüşünün en önemli prensibi

⁵⁷⁷ Bu usulde bir başka kıyas için bkz. Afet İnan, "Kayseri'de Gevher Nesibe Şifaiyesi", s. 6

⁵⁷⁸ Dârüşşifâlara ait çizim ve eskizler bu çerçeveyi tamamlamak adına önem arz eder. Süheyl Ünver büyük bir titizlik ve kendine mahsus zevk dünyası içinde Selçuklu hastanelerini defterlerine resmetmiştir. Özellikle Gevher Nesibe Sultan Dârüşşifâsı ve Tıp Medresesi bu meyanda birinci derecede önem arz eder. Dârüşşifânın bir çizimi için bkz. *Süheyl Ünver'in Anadolu Defterleri*, haz. Gülbün Mesara-Mine Esiner Özen, İstanbul 2014, s. 160; Gönül Cantay, *a.g.e.*, Resim 11; Teşrifat ve yerleşim hakkında bkz. İbrahim Başağaoğlu-Betül Bakır, "Anadolu Selçuklu Darüşşifalarında Mimariyi Etkileyen Ögeler", *VIII. TTTK*, ed. Nil Sarı-Ayşegül D. Erdemir, İstanbul 2006, s. 139 vd.; Hüseyin Kayhan, "Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar", s. 158; Selçuklu hastanelerinin işleyişi ve görev alan personel hakkında bkz. Ahmet Hulûsi Köker, "Selçuklu ve Osmanlı Devirlerinde Tıp Öğretimi ve Eğitimi", s. 27-31, 41; Nil Sarı, "Anadolu Darüşşifaları", s. 53 vd.

⁵⁷⁹ Ahmet Hulûsi Köker, "Selçuklu ve Osmanlı Devirlerinde Tıp Öğretimi ve Eğitimi", s. 43; Arslan Terzioğlu, *Türk İslâm Hastaneleri*, s. 8-9; Hüseyin Kayhan, "Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar", s. 156; Zeki Atçeken-Yaşar Bedirhan, *a.g.e.*, s. 262-263; Muharrem Kesik, "Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi", s. 118, 137-138..

⁵⁸⁰ Serkan Şen, "Karahanlı Türkçesi Metinlerinde Temizlik Kavramı", *Temizlik Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali-Salih Mehmet Arçın, İstanbul 2009, s. 363; Ayrıca bkz. Abdülkadir Donuk, *Türk Hükümdarı*, İstanbul 1990, s. 22; Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 169.

olan temizlik, tababet kültürünün temelini teşkil eder.⁵⁸¹ Medeniyet hamleleri de ilkin temizlik ve sıhhat anlayış ve idrakinde açığa çıkar, ilk aşığı ve tamamladığı konjonktür de yine budur. Nihayet Türklerde hayli önem verilen temizlik prensip ve anlayışını⁵⁸² - şüphesiz köklerini çok daha erken zamanlara götürme imkânıyla beraber- XI.-XIV. yüzyılda Anadolu'da ve sair Türk memleketlerinde kurulan çok sayıdaki dârüşşifâ,⁵⁸³ nerede tedaviye yarar sıcak su membaı keşfedilmişse hemen kuruluveren ılıca⁵⁸⁴ ve

⁵⁸¹ Süheyl Ünver bu realiteyi "Selçuklu İmparatorluğu zamanında şarkta en temiz ve hıfzıssıhhaya en çok riayet eden Türk illeridir." ifadesiyle kayıtlar. Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 9; Ahmet Hulûsi Köker, "Selçuklu ve Osmanlı Devirlerinde Tıp Öğretimi ve Eğitimi", s. 25; Türklerin millî ve dinî telakkilerinin bir neticesi olarak hayat tasavvurları insanî değerlere dayanır ve bu iki ana temel nihayet Selçuklu Türklerinin de medeniyet anlayışlarını meydana koyar. Tababet tarihi merkezinde kısa bir izah için bkz. Kâzım İsmail Gürkan, "Selçuklu Hastaneleri", *Malazgirt Armağanı* içinde, Ankara 1972, s. 33; Nevzat Kösoğlu, *Türk Dünyası Tarihi ve Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler*, İstanbul 1989, s. 70.

⁵⁸² Türklerde temizlik kültürü hakkında bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Ankara 1991, III, s. 101-107; Tuncer Baykara, *Türk Kültür Tarihine Bakışlar*, Ankara 2009, s. 101-102; Ayrıca Orta asırlarda İslâm memleketlerini gezen seyyah ve coğrafyacıların Türk içtimaî hayatında temizlik hakkında verdiği bilgiler de bu manada önemlidir. Bu konuda şu eserlerin çeşitli yerlerine bakılabilir: Ramazan Şeşen, *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, Ankara 2001; Yusuf Ziya Yörükân, *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Ortaçağ'da Türkler (Türklerin Yaşadığı ve Türklere Komşu Bölgeler)*, İstanbul 2004.

⁵⁸³ İslâm medeniyetinde bir kurum olarak hastaneler hakkında bkz. Arslan Terzioğlu, "Bimâristan", *DİA*, VI, s. 163-178; Emilie Savage-Smith, "Medicine", *Encyclopedia of The History of Arabic Science* içinde, ed. Roshdi Rashed, Londra 1996, III, s. 933 vd.; Nil Sarı, "Anadolu Darüşşifaları", *Tarihî Sağlık Kurumlarımız: Darüşşifalar* içinde, ed. Nil Sarı, İstanbul 2010, I, s. 25-29; Selahattin Polatoğlu, "Hastane", *İDA*, I, s. 455; Anadolu'da Selçuklular zamanında kurulan hastaneler için bkz. Bedi N. Şehsuvaroğlu, *Anadolu'da Dokuz Asırlık Türk Tıp Tarihi*, İstanbul 1957, s. 2; Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, Ankara 1958, s. 52 (Eser bundan sonraki dipnotlarda *Vesikalar* şeklinde zikredilecektir.); Süheyl Ünver, "Anadolu Selçuklularında Sağlık Hizmetleri", *Malazgirt Armağanı* içinde, Ankara 1972, s. 14-15; Erdal Sargutan, "Selçuklular'da Tıp ve Tıp Kuruluşları", *Vakıflar Dergisi*, XI (1976), s. 316-319; Ahmet Hulûsi Köker, "Selçuklu Şifahaneleri", *Selçuklular Devrinde Kültür Medeniyet* içinde, ed. Ahmet Hulûsi Köker, Kayseri 1991, s. 5-10; Arslan Terzioğlu, *Türk İslâm Hastaneleri ve Tababetinin Avrupa'da Tıbbî Rönesansı Etkilemesinden Türk Tıbbının Batılılaşmasına*, İstanbul 1992, s. 8 (Eser bundan sonraki dipnotlarda *Türk İslâm Hastaneleri* şeklinde zikredilecektir.); Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 343; Yusuf Küçükdağ, *Konya Alaeddin Darüşşifası*, Konya 2008; Nil Sarı, "Anadolu Darüşşifaları", s. 29-30; Ahmet Eryüksel, "Anadolu Selçukluları Darüşşifaları", *Tarihî Sağlık Kurumlarımız: Darüşşifalar* içinde, ed. Nil Sarı, İstanbul 2010, I, s. 125 vd.; Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 51 vd.; Muharrem Kesik, "Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi", s. 130-136; Anadolu dârüşşifaları hakkında bir makul bir değerlendirme için bkz. Gönül Cantay, *a.g.e.*, s. 23-26.

⁵⁸⁴ Kütahya Yoncalı Ilıcası Sultan Alâeddin Keykubad (1220-1237) zamanında Hâcib Ramazan'ın kızı Gülsüm Hatun tarafından 631/1223 senesinde yaptırılmıştır. Gülsüm Hatun'un hanedandan olmaması bu gibi tesislerin yapımında özel teşebbüslerin de olduğunu işaretle beraber bu kültürün gelişimini de güzel gösterir. Bkz. M. Yılmaz Önge, *Anadolu'da XII.-XII. Yüzyıl Türk Hamamları*, Ankara 1995, s. 273 vd.; Muharrem Kesik, "Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi", s. 121; Selçuklular döneminde kadınların teşebbüsüyle kurulan dârüşşifalar tababet meselesine verilen önemin derecesini gösterir. Bkz. Müjgân Cunbur, "Selçuklu ve Osmanlı Devirlerinde Kadınların Kurdukları Şifahaneler", *Erdem: Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, III/VIII (1987), s. 343 vd.; Funda Gülay Kadioğlu-Selim Kadioğlu, "Adı Darüşşifalara Ad Olan Kadınlar", *Amasya Uluslararası Anadolu-Türk Darüşşifaları ve Sabuncuoğlu Kongresi*, haz. Selim Kadioğlu v.dğr., Amasya 2008, s. 89 vd.

hamam⁵⁸⁵ tesisleri⁵⁸⁶ ile işaret etmek gerekir.⁵⁸⁷ Öyle ki “et-tuhûrû nisfû'l-îmân/en-nezâfe nisfû'l/mine'l-îmân sözünü bilmeyen ve sırasında bu hükme göre amel etmeyen Türk yok gibidir” hükmünün verilmesi de bir tesadüf değildir.⁵⁸⁸ Türklerin temizliğe riayetleri bir devamlık hali gösteriyor. “Çerge” isminde, kullandıkları bir hamam çadır bunun en kuvvetli örneğidir.⁵⁸⁹ Sefer esnasında özellikle temizliğe riayet ederek zinde kalmaya önem verdiklerinden herhalde böylece pratik bir usul geliştirmişlerdir.⁵⁹⁰ Çergenin daha sonra Yörüklerce Anadolu’da kullanımına devam edildiği ahkâm defterleri⁵⁹¹ ve sair kayıtlardan anlaşılıyor ki hakikaten temizliğe verilen önemi güzel işaret eder.⁵⁹² Bu devre içinde yetişen ve Sultan Melikşah’ın eşi Terken Hatun’dan⁵⁹³ (ö.

⁵⁸⁵ Detoksifikasyon ve çeşitli şekillerde yapılan hacamat uygulamaları hamamda uygulanan tababet yöntemlerindedir. Bkz. Süheyl Ünver, “Türk Hamamı”, *Bellekten*, XXXVII/CXLV (1973), s. 93.

⁵⁸⁶ Emine M. Atabek, *Ortaçağ Tababeti*, İstanbul 1977, s. 26-27; Turhan Baytop, “Selçuklu ve Bizans Dönemlerinde Anadolu’da Tedavi ve Eczacılık”, *Selçuklular Devrinde Kültür ve Medeniyet* içinde, ed. Ahmet Hulûsi Köker, Kayseri 1991, s. 61; Selçuklu ılıca ve kaplıcaları hakkında bkz. Süheyl Ünver, “Anadolu Selçuklularında Sağlık Hizmetleri”, s. 25 vd.; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 346-347; Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 101 vd.; Türklerde hamam ve yıkanma kültürü hakkında bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, s. 107-110; Tülay Taşçıoğlu, *The Turkish Hamam*, İstanbul 1998, s. 21-23; Fikret K. Yegül, “Anadolu Hamam Kültürü: Bin Işık Huzmesi, Bin Ilık Parmak”, *Anadolu Medeniyetlerinde Hamam Kültürü: Mimari, Tarih ve İmgelem* içinde, der. Nina Ergin, trc. Ayşe Özbay Erozan, haz. Defne Karakaya, İstanbul 2012, s. 19; Anadolu’da Selçuklular zamanında teşekkül eden hamam kültürü de çok sayıda kaynaktan beslendi. Öyle ki Bizans’ın terk ettiği hamamlar, Suriye-Mısır havzasında Arap hamamları ve Selçuklular eliyle geliveren İran-Türk hamam kültür ve folkloru bir terkip içerisinde Anadolu hamam kültürünü vermiştir. Bkz. Mesut Gök, “Su ve Temizlik”, *Z Dergisi: Su ve Şifa*, II (2017), s. 113; Fikri K. Yegül, “Anadolu’da Hamam Kültürünün Evrimi”, *Z Dergisi: Su ve Şifa*, II (2017), s. 165; Anadolu’da kurulan Türk hamamları hakkında bkz. Süheyl Ünver, “Mimar Şehabeddin Zlук Eserine Göre: Konyada Selçuklular Zamanındaki Hamamlara Dair”, *TTTA*, V/XVIII (1940), s. 83-86; Aysel Tükel Yavuz, “Anadolu Selçuklu Kervansaraylarında Hamamlar”, *Anadolu Medeniyetlerinde Hamam Kültürü: Mimari, Tarih ve İmgelem* içinde, der. Nina Ergin, trc. Ayşe Özbay Erozan, haz. Defne Karakaya, İstanbul 2012, s. 100 vd.; Sultan Murat Topçu, *Sivas İli ve İlçelerindeki Türk Devri Hamamları*, Sivas 2017, s. 37-107; Osman Eravşar, *Tokat Tarihi Su Yapıları (Hamamlar)*, s. 9 vd.

⁵⁸⁷ Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 98.

⁵⁸⁸ “Temizlik imanın yarısıdır.” Mehmet Halid Bayrı, *İstanbul*, İstanbul (t.y.), s. 134; Mesut Gök, “Su ve Temizlik”, s. 114.

⁵⁸⁹ Çadırlarını kalın keçelerle örterek tabii bir izolasyonla buhar hamamları kuran İskitler taze otlarla iç mekânda hoş bir koku elde ediyorlardı. Şüphesiz incelmış bir “hamam kültürü” adına dikkat çekmektedir. Bkz. Fikret K. Yegül, “Anadolu Hamam Kültürü: Bin Işık Huzmesi, Bin Ilık Parmak”, 19.

⁵⁹⁰ Arslan Terzioğlu, *Türk İslâm Hastaneleri*, s. 5; Tülay Taşçıoğlu, *a.g.e.*, s. 22; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 346-347; Birsan Erat, “Hamamlar”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygurluğu (Mimarlık ve Sanat)* içinde, ed. Ali Uzay Peker-Kenan Bilici, Ankara 2006, II, s. 457; Bülent Arı, “Sosyal İşlevleri Açısından Tokat ve Antakya Hamamları”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Sempozyumu Bildirileri*, Tokat 2012, I, s. 354; Mesut Gök, “Su ve Temizlik”, s. 114; Çerge sonradan diğer kültürlerle de tesir etmiştir. Bkz. Abdülkadir Donuk, “Türk Ordu Teşkilâtının Yabancı Ordulara Te’siri Mes’alesi”, *Eskiçağ’dan Modern Çağ’a Ordular: Oluşum, Teşkilât ve İşlev*, ed. Feridun M. Emecen, İstanbul 2008, s. 190; Çerge hakkında bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, III, s. 173-175; Cenap Çürük, “Çadır (Osmanlılar’da Çadır)”, *DİA*, VIII, s. 163; Tabîb İbn Şerîf (XV. yüzyıl) sefer ve sıhhat hakkında bkz. İbn Sînâ, *Tedbirül Müsafirin Risalesi*, trc. Hazmi Tura, *TTTA*, III/X (1938), s. 43; Tabîb İbn Şerîf, *a.g.e.*, s. 88-90, 437-439.

⁵⁹¹ Detaylı bilgi için bkz. Halil Sahillioğlu, “Ahkâm Defterleri”, *DİA*, I, 551.

⁵⁹² Mehmet Ak, “Yörük ve Voynuklara Dair Önemli Bir Kaynak: Yörük ve Voynuk Ahkâm Defteri (16 Zilka’de 1116/12 Mart 1705-3 Cemâziyelevvel 1147/1 Ekim 1734)”, *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi*, XXXII/XXXVI (2011), s. 42, 49; H. Örcün Barışta, “Gözlemlerin Işığında Bazı Göçer Çadırları Arasında Yörüklerin Nakışlı Çul Dokumadan Yapılmış Çadırları”, *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, VII/I (2005), s. 39.

⁵⁹³ Yalnız Sultan Melikşah zamanı değil hemen tüm Selçuklu döneminin önde gelen kadınlarından Terken Hatun Karahanlı melikesidir. Sultan ve vezirden sonra bu dönemin en mühim şahsiyetidir. Terken’in Sultan Melikşah’tan olma ikisi daha küçük iken ölen beş evladı vardı. Yazıcızâde hakkında şunu söyler: “Lîkîn Sulţân’a her ne hüküm itse geçerdî. Ve Sulţân anuñ sözünden tecävüz itmezdi.” Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 56; Hakkında bkz. Gülay Ogün Bezer, “Terken Hatun ve Tarihi Şahsiyeti”, *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu (Selçuklu Siyasi Tarihi Bildiriler)*, haz. Metin Hülagü v.dğr., Ankara 2014, s. 238-242; Matrikaç Nasuh, *a.g.e.*, s. 83.

487/1094) herhalde yakın alâka gören⁵⁹⁴ ve bu zamana ait Türk halk folklorunu tespit eden *Dîvânü lugâti't-Türk*'te hekimlik, tababet, sıhhat ve temizlik terminolojisine ait bir hayli kelimenin varlığı Türk tababet kültürünü güzel işaret eder.⁵⁹⁵ Tıbbın uygulaması için birinci sebep olan temizlik prensibi en dikkat olunan şeylerdendi ve dârüşşifalarda yatan hastaların kıyafetleri, kullandıkları malzemeler ve çarşaf lar usulünce temizlenir ve hazır bulundurulurdu.⁵⁹⁶ Bu riayetler şüphesiz gelişmiş bir tababet kültürü göstermektedir. Nitekim bir kültür ve yaşama üslubu çerçevesinde gelen prensipler zaman içerisinde gayet bir düzen ve tertip örneği olarak vakıf şartlarında belirtilir ve bir yasa hükmü kazanır. Tababet hukuku yani tıpta öngörülebilirliğin teminatı ise burada gelişmiş tababet kültürü olarak aslî çerçeveyi çizer.

2.4. Dârüşşifâ, Tıbbî Metot ve Ecza Kültürü

Selçuklular dönemi tababet kültürünün oluşum ve gelişiminde gelişmiş vakıf kültürünün⁵⁹⁷ sunduğu malî ve hukukî ayrıcalıklarla⁵⁹⁸ sıhhi kurumlar tıbbın kurumsal bir hale intikalini sağladılar. Nitekim bu vakıflar aracılığıyla XII.-XIV. yüzyılları arasında çok sayıda dârüşşifâ kurulmuştur.⁵⁹⁹ Daha Tuğrul Bey zamanında veziri

⁵⁹⁴ Talât Tekin *Dîvânü lugâti't-Türk*'teki manzum parçaları tahlil ettiği çalışmasının LIV. başlığında yer verdiği üç beyti Kâşgarlı Mahmud'un büyük ihtimalle Terken Hatun'a yazdığını ifade etmektedir. Bkz. Talât Tekin, *XI. Yüzyıl Türk Şiiri*, Ankara 1989, s. 124-125; Ömer Faruk Akün, "Kâşgarlı Mahmud", *DİA*, XXV, s. 14; Osman Turan, "Terken Unvanı", *Makaleler I: Türk Tarihi Araştırmaları, Âbide Şahsiyetler, İlmî Münakaşalar* içinde, haz. Yunus Emre Kaleli, İstanbul 2019, s. 218-219.

⁵⁹⁵ Ayten Altıntaş, "Divânü Lügat-it Türk'deki Tıp Terimleri", *Tıp Tarihi Araştırmaları*, II (1988), s. 65-73; Ziyat Akkoyunlu-Ali Abbas Çınar, "Divânü Lügâti't-Türk'te Halk Hekimliği", *Türk Kültürü*, CCCLXXI (1994), s. 171; Zafer Önler, "Divânü Lügâti't-Türk ve Kutadgu Bilig'de Tıp Terimleri", *Kebikeç: İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, XII (2006), s. 136 vd.; Ali Haydar Bayat, *Tıp Tarihi*, s. 254 vd.; Ahmet Özdiñç, "Tıp Tarihi Açısından Kutadgu Bilig'in Önemi", *Yûsuf Has Hâcib'in Doğumunun 1000. Yılında Kutadgu Bilig: Türk Dünya Görüşünün Şâheseri Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, ed. Fatih M. Şeker v.dğr., İstanbul 2016, s. 358 vd.; Türkiye Selçukluları zamanında sağlık ve temizlik alanında birçok mesleğin varlığı yine aynı manaya bir işarettir. Bkz. Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, Ankara 2000, s. 106 vd.; Kâşgarlı Mahmud'un Türklerin burun temizlemek için "üle.tü" isminde ipek bir mendil taşıdıklarını ifadesi cemiyet hayatında yüksek bir temizlik nezaketinin olduğunu gösterir. Mamafih Türkçe'de temizlik manasında kullanılan *arıklık, siliglik, pak, süziik, yaldırık, yungu, yülüg, arıg-bol, kuytur, süprül*, gibi kelimelerin yanında *minar, ögüz, çomuşluk, kudug* gibi temizliğe mahsus mekânlar ve mesela *yugçı* gibi mesleklerin varlığı temizlik anlayışının en kuvvetli örnekleridir. Nitekim varlık ve iddia isim vermekle mümkündür. Bkz. Serkan Şen, "Karahanlı Türkçesi Metinlerinde Temizlik Kavramı", s. 364 vd.; Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 69.

⁵⁹⁶ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 344-345.

⁵⁹⁷ Tuncer Baykara'nın Türklerde vakıf kurma bilincini ihtiyaçların, ihtiyaçların ise ikmalci ve tamamlayıcı bir fikirden beslendiğine dair tespiti dikkat çekicidir. Bkz. Tuncer Baykara, *Türk Kültürü Araştırmaları*, İzmir 1997, s. 203; Vakıfların temelinde insan sevgisi olduğu yorumu için bkz. İbrahim Ateş, "Türk İslâm Vakıflarının Temelindeki İnsan Sevgisi", *II. Vakıf Haftası: Konuşmalar ve Tebliğler*, Ankara 1984, s. 106-107.

⁵⁹⁸ Mehmed Fuad Köprülü, "Vakıf Müessesesi ve Vakıf Vesikalarının Tarihi Ehemmiyeti", *Vakıflar Dergisi*, I (1938), s. 2; Ahmet Hulûsi Köker, "Selçuklu ve Osmanlı Devirlerinde Tıp Öğretimi ve Eğitimi", s. 24; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 328; Nil Sarı, "Anadolu Darüşşifaları", s. 47-51; Cevdet Yakupoğlu, "Selçuklularda Vakıf Kurumu", s. 595 vd.; Ergin Ayan, "Büyük Selçuklu İmparatorluğunda Vakıf Müessesesi", s. 137-138.

⁵⁹⁹ Nil Sarı, "Suriye'de Tarihi Türk Hastanelerini Ararken", *2. Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu*, ed. Ahmet Zeki İzgöer- Murat D. Çekin, İstanbul 2017, s. 11.

Amîdülmülk'ün⁶⁰⁰ teşebbüsü ile Bağdat Adudî Bîmârîstanı'nın⁶⁰¹ tekrar düzenlenerek hekim sayısı ve hastane teşrifatının iyileştirilmesi⁶⁰² ardından Alparslan zamanında-Selçukluların inşa ettirdiği ilk hastane olarak-Nizâmülmülk'ün eliyle Nişâbur'da kurulan dârüşşifâ, Melikşah'ın kardeşi Tutuş (1079-1095) tarafından Bîmârîstân-ı Tutuşî namıyla bir hastane inşası⁶⁰³ ve yine sonuncusunun Humar Tekin isimli kölesinin Bağdat'taki medresenin yakınında bir şifahane kurması gibi atılımlar meselenin bir devlet programı özelinde ele alındığını gösterir.⁶⁰⁴ Nişâbur, Gazne, Bağdat, Berdesîr, Kaşan, Ebher, Zencan, Gence, Harran, Mardin, Rey, Merv, İsfahan ve Şîrâz da dârüşşifâ açılan diğer şehirlerdendir.⁶⁰⁵ Bu kısım hastanelerin yanında kervansarayların bir bölümünde de hastane vardı. Bu hastaneler ticaret erbabının yalnız ticaret ve hukuk emniyetinin yanında sağlık durumlarının da gözetildiğini güzel ifade eder. Nitekim Germiyanoglu Yâkub Bey (ö. 741/1340 civarı) vakfiyelerinde hasta olan misafirlerin iyileşinceye kadar dârüşşifâlarda kalabilecekleri belirtiliyordu. Mamafih medeniyet kuşatıcı bir hamle içerisinde her renk ve tonu ile muhatabının hayatını düzenlemektir ve bu çerçevede Selçuklu tababetinin kıymet hükmü de kendiliğinden anlaşılır.⁶⁰⁶ *Tesis* bizatihi *takip*, *teklif* ve *tanzim* yani düzenleme manasını taşımakla tıp kültürünün ana istikametini oluşturur. Daha ziyade Türkiye Selçukluları devrinde Anadolu'daki hastanelere ait vakıf kayıtlarından detaylarını bilebildiğimiz bu kurumların Sultan Melikşah zamanında da aynı usulle yürütüldüğünü düşünmek mümkün gözüküyor.⁶⁰⁷

Seyyar hastane de Selçuklu tababetinin orijinal taraflarından birisidir. Sefer ve seyir hayatı içinde bir çözüm olarak üretilen bu metot kültür ile tababet arasındaki ilişkiyi de güzel işaret eder. Nitekim bir kurum kültürüne göre değişik istifade şekilleri alabilir.

⁶⁰⁰ Hakkında bkz. İbnü'l Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 90-91.

⁶⁰¹ Hakkında bkz. Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 52-53.

⁶⁰² "Türkler bu [hastanenin] yaşayabilmesi için ellerinden gelen hiçbir muaveneti dirliğ etmemişlerdir." Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 12.

⁶⁰³ Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 84-85.

⁶⁰⁴ Arslan Terzioğlu, "Ortaçağ İslam-Türk Hastaneleri ve Avrupa'ya Tesirleri", s. 131; ayn. mlf., *Türk İslâm Hastaneleri*, s. 8-9; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 342-343; Hüseyin Kayhan, "Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar", s. 157; Abdülkerim Özyayın, "Tutuş", *DİA*, XLI, s. 449; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 27; Fatma Çapan, "İslam Dünyası'nda Bimaristanlar ve Gelişme Süreçleri", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XVIII/III (2019), s. 1214; Muharrem Kesik, "Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi", s. 119-120, 137; Coşkun Alptekin, "Selçuklularda İnsanî Değerler ve Hukuk", *Selçuklu ve Atabeglikler Tarihi Üzerine Araştırmalar* içinde, haz. Osman G. Özgüdenli, İstanbul 2021, s. 35.

⁶⁰⁵ Nil Sarı, "Suriye'de Tarihi Türk Hastanelerini Ararken", s. 11; Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 54.

⁶⁰⁶ Osman Turan, *Vesikalar*, s. 52; Sultan Baybars (1260-1277) ile Anadolu'ya gelen bir Arap müverrihi Celâleddin Karatay'ın (ö. 652/1254) yaptırdığı handa hastane ve hamam olduğundan övgüyle bahsetmektedir. Bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1982, I s. 29; Saray ve kervansaray hastaneleri hakkında bkz. Arslan Terzioğlu, *Türk İslâm Hastaneleri*, s. 8-9; Muharrem Kesik, "Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi", s. 129-130.

⁶⁰⁷ Süheyl Ünver, "Büyük Selçuklu İmparatorluğu Zamanında Vakıf Hastanelerin Bir Kısımına Dair", *Vakıflar Dergisi*, I, (1938), s. 17; Nil Sarı, "Tıp (Osmanlı Dönemi)", *DİA*, XLI, s. 101-111.

Hakîm el-Mağribî diye bilinen Almerialı Ebü'l-Hakem el-Endelüsî (ö. 549/1155) Selçuklu ordusunun seyyar hastanesinde tabip idi. Tilimsânî edip ve biyografi yazarı Ahmed b. Muhammed el-Makkarî (ö. 1041/1632) hakkında oldukça dikkat çekici bir kayıt verir. Endelüsî, Sultan Melikşah'ın oğlu Mahmud'a (ö. 487/1094) tabip olmuş ve sultanın ordusu için 40 deve ile nakledilen seyyar bir hastane kurmuştur.⁶⁰⁸ Bundan daha önce böyle bir uygulama olup olmadığı hususunda kayda tesadüf edilmediğinden Süheyl Ünver tababet tarihinde “seyyar hastanenin müessisi” olarak bunu bir makale ile işaret etmiştir.⁶⁰⁹ Nihayet bu devre içinde Türk tıp tarihi hissesine orijinal bir uygulama ve ihtiyaca paralel tıbbî çözüm önerileri sayesinde katkı sağlanmıştır. Böylelikle farklı coğrafyalardan gelen ilim ve fen insanları takdir görüyor ve tababet hayatında geniş bir kültür teşekkül ediyordu.⁶¹⁰

Bu dönem tababetinde metot ve tedavide kullanılan aletler özellikle son iki asırda bir hayli gelişme gösterdi. Bugünkü gelişmiş tanı cihazlarının olmadığı ve hemen çoğu tanı metotlarının daha çok geleneksel usullerle ve tıp kitaplarına göre yapıldığı bu dönem açısından hastalığın teşhis edilmesi tedavide bugün de olduğu gibi ilk ve en önemli

⁶⁰⁸ “وانشأ له في معسكره مارستاناً ينقل على أربعين جملاً” bkz. Makkarî, *Nefhu't-tîb min gusni'l-Endelüsi'r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Hatîb*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1988, II, s. 638; İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, s. 12; Bedî N. Şehsuvaroğlu, *a.g.e.*, s. 3; Arslan Terzioğlu, “Ortaçağ İslam-Türk Hastaneleri ve Avrupa'ya Tesirleri”, s. 130; Süheyl Ünver, “Anadolu Selçukluları Zamanında Sağlık Hizmetleri”, s. 13; Ahmet Hulûsi Köker, “Selçuklu ve Osmanlı Devirlerinde Tıp Öğretimi ve Eğitimi”, s. 23, 26; İlhan Kutluer, “Endelüsi”, *DİA*, XI, s. 184-185; Arslan Terzioğlu, *Türk İslâm Hastaneleri*, s. 8; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 343; Hasan Hüseyin Adalioğlu, “Selçuklular Devri İlmî Çalışmalar”, s. 621; Zeki Atçeken-Yaşar Bedirhan, *a.g.e.*, s. 246; Muharrem Kesik, “Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, s. 128-129; Selçuklu sultanı Mahmud devrinde Azîzüddin Ebû Nasr Ahmed b. Hâmid isimli tabip de 200 deve ile naklolunan seyyar hastane kurmuştur. Arslan Terzioğlu bu geleneği Selçuklu Türklerine atfederek bunun mesela Memlükler (1250-1517) zamanında da tevarüs edildiğini kaydetmektedir. Bkz. Arslan Terzioğlu, “Bîmârîstan”, s. 168; Tabip ed-Dahvar (ö. 628/1230) da Eyyûbiler zamanında (el-Melikül'-Âdil) [1200-1218] ordunun yanında sefere giderdi. Bkz. Ramazan Şeşen, *Eyyûbiler (1169-1260)*, İstanbul 2018, s. 202-203.

⁶⁰⁹ Süheyl Ünver, “Selçuklular Zamanında Seyyar Hastanenin Müessisi”, *TTTA*, V (1940), s. 70-71.

⁶¹⁰ Tababette hususi bir yatay hareketlilikle birçok hekim Selçuklu şehirlerine davet olunmuş veya burada yetişen hekimler başka ülkelere gitmişlerdir. Sultan II. Kılıcarşlan (1155-1192) zamanında Azerbaycan'dan davet olunan Kemâlüddin Hubeş et-Tiflîsî (ö. 629/1232 [?]) ve mesela Tâcüddin-i Bulgarî (ö. 640/1242), Hekim Berke, İbn İlahmiş (ö. 640/1242), Koçhisarlı İmamüddin Muhammed (ö. 1287) Abdullatif el-Bağdâdî (ö. 629/1231), Şemsüddin İbn Hibl el-Musûlî, Cerrâh Fasil ve İbn Matran birer misaldir. Bkz. Cevat İzgi, “Anadolu Selçuklu Tabipleri”, *III. TTTK Ankara 1999*, s. 212 vd.; ayn. mlf., “Hubeyş et-Tiflîsî”, *DİA*, XVIII, s. 268-270; Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, 92-93; İhsan Fazlıoğlu, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Türk Felsefe-Bilim Tarihine Önsöz”, s. 426; Mehmet Ali Hacıgökmen, “Hubeyş bin İbrahim et-Tiflîsî ve Tıp alanındaki Çalışmaları”, *Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine: Mehmet Altay Köymen Armağanı* içinde, ed. Mehmet Ali Hacıgökmen, Konya 2011, s. 241; Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 88 vd.; Muharrem Kesik, “Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, s. 121-123; Yetişmiş insan adına coğrafya, imkân, destek-himaye, ikbal, fikir hürriyeti gibi birçok husus etrafında kümelenen bu paradigma Moğol istilalarıyla canlı bir kimlik ve aktüalite kazanmıştır. Bilimsel faaliyetin hemen yegâne muhiti halini alan Anadolu, Selçukluların bu ikinci devresine tesadüf eden zaman diliminde ciddi bir cazibe merkezi olur. Bkz. Faruk Sümer, “XV. Yüzyılda Türk Aleminde Millî Şuurun Canlanması”, *Türk Yurdu*, I/CCLXXXIV (1959), s. 14; Esin Kahya, “Hekim Necmüddin Semerkandî”, s. 691; Ahmet Kartal, *Şirazdan İstanbul'a: Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 2008, s. 245; Azmi Bilgin, “Anadolu Selçuklu Sultanlarının Şairlerle İlişkisi”, *II. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, ed. Hasan Yaşar, Konya 2014, s. 49; Ayrıca bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Millîyet ve Tarih Şuuru*, s. 315; Kemal Ramazan Haykıran, “Moğol Asrı Anadolu'sunda Türkçe Şiir: Gülşehrî”, *Millî Mecmua*, X (2019), s. 40-41.

konuyu ifade etmektedir. Teşrih, anestezi, tenvîm⁶¹¹ (uyutma), ameliyat, kalp ve ateş kontrolü, idrar muayeneleri gibi teşhis metotları bu zamanda tıpta kullanılan metotlardandır.⁶¹² Bunu saptamanın ve böyle bir hükme varmanın galiba en doğru yolu XI. yüzyıl ve öncesinde keşfedilip kullanılan metot ve mesela aletlerin bu dönem içinde de kullanıldığını düşünmektir. Burada hiç uzağa gitmeden *el-Kānûn fi't-tıbb*'in değerine bir defa daha temas etmek gerekiyor. Nizâmî-i Arûzî'nin (ö. 552/1157 [?]) “Bukrat (Hipokrat) ve Câlînûs (Galen) sağ olsalardı bu kitabın önünde secde etmeleri gerekirdi”⁶¹³ sözleriyle değerlendirdiği eser Helen, Bizans ve Süryanî tıp geleneğinin dağınık vaziyetteki bilgisini derleyip toplamış ve bu dönem tıbbını anlamak bakımında da bir referans olmuştur.⁶¹⁴

Fuat Sezgin'in (1924-2018) *İslam'da Bilim ve Teknik* isimli eseri XI. yüzyıl tababet kültürü ve tıpta kullanılan metot ve aletler hakkında geniş bilgi verir. Hacamat, koterizasyon, baş ve yüz tedavisi, göz, kulak-burun-boğaz, diş, sinir hastalıkları, idrar yolları ve ortopedi alanlarında kullanılan aletlerin bu dönemde de kullanıldığını hükmetmek yanlış olmaz.⁶¹⁵ Örneğin Zehrâvî (ö. 404/1013) tıp aletleri konusunda bize cidden büyük bir ufuk açar. Bugüne ulaşabilen tek çalışması olan ve tıbbın bütünü kapsayan *Kitâbü't-Tasrîf li-men 'aceze 'ani't-te'lif* de 220'den fazla tıbbî alet tanıtmıştır.⁶¹⁶ Buna göre bir çeşitleme sunarsak koterizasyon tedavisinde -Fuat Sezgin'in yazımı ile- *mikvât mismâriyye*, ayak ve baldır tedavisinde *mikvât fi keyy kademeyn ve-s-sâkeyn*, (koter) diş tedavisinde *mibda' (neşter)*, uyuz vs. hastalıkları kazımak için *micrad* tabir olunan kazıma aleti, bel bölgesindeki ağrıların tedavisinde kullanılmak üzere *âle li-keyy hıkk el-verk* isimli alet kullanılmıştır.⁶¹⁷ Süheyl Ünver de

⁶¹¹ J. Hirschberg XI. yüzyılda narkoz yönteminin bilindiği hakikatinin tıp tarihçilerinin gözünden kaçtığına işaret eder. Bkz. Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, I, 32.

⁶¹² Ayşegül Demirhan, *Kısa Tıp Tarihi*, Bursa 1982, s. 52; Ayrıca katarakt ameliyatının X. yüzyılın sonuna doğru Ammâr b. Ali el-Mevsilî (ö. 400/1010) tarafından yapılması oftalmoloji sahasında çok mühim bir gelişmedir. Gayet tabii Melikşah zamanında bu ameliyatlar biliniyordu. Bkz. Cahit Baltacı, “Ammâr b. Ali”, *DİA*, III, s. 74-75; Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, I, s. 22.

⁶¹³ Nizâmî-i Arûzî, *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, s. 42, 48.

⁶¹⁴ Esin Kahya, “el-Kānûn fi't-tıbb”, *DİA*, XXIV, s. 331.

⁶¹⁵ Eserde yer alan aletlerin mucitleri içerisinde mesela İsmâil b. er-Rezzâz el-Cezerî (XII-XIII. yüzyıl) gibi Melikşah devrinden sonra yaşamış bilginler de vardır. Şu halde bu dönemden önce ve bu zaman içinde yapılmış aletler bu devir tababetinde kullanılabileceğine göre genel bir tasnif ve kaba bir çizgi ile ayırmak böylece mümkün olabilir.

⁶¹⁶ Esin Kahya, “Zehrâvî”, *DİA*, XLIV, s. 189 vd.; Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, I, s. 22/IV, s. 3; İslâm dünya görüşü ve yaşayışının en temel ritüellerinden birisi olan *sünnet* başlı başına bir cerrahî operasyon olup Zehrâvî bu hususta da detaylı bilgiler vermiştir. Muhtemeldir ki Selçuklu tababetinde de bu veya buna benzer bir usul takip edilmiştir. Bkz. Zehrâvî, *Kitabü'z-Zehrâvî fi't-tıbb li-ameli'l-cerrâhin (el-Makalatü's-selasun mine't-Tasrîf li-men aceze ani't-te'lif)*, nşr. Muhammed Yâsir Zekkûr, Dimaşk 2009, s. 376 vd.; Ali Haydar Bayat, “Türk-İslam Cerrahi Tarihinde Sünnet (Circumcision)”, *I. TTTK*, Ankara 1992, s. 300 vd.

⁶¹⁷ Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, I, s. 22/IV, s. 3-4, 35 vd.; Zehrâvî, *et-Tasrîf*, nşr. Fuat Sezgin, Frankfurt 1986, I-II; Zehrâvî'nin tafsilatlı şekilde çizdiği bu aletler İslâm tababetinde şüphesiz büyük bir boşluğu doldurdu. Tarif edilen tıbbî aletlerin birer modelleri İstanbul'da Gülhane İslâm Bilim ve Teknoloji Müzesi Tıp Tarihi Koleksiyonu'nda mevcuttur. Bkz. Detlev Quintern, “Gülhane İslâm Bilim ve Teknoloji Müzesi Tıp Tarihi Koleksiyonu”, s. 104-105.

hastanelerde farklı hastalıklara yakalanmış “mütenevvi hastaların” bulunduğunu hatırlatarak yine bu dönemde tababette bir uzmanlaşma olduğunu kaydeder. Nitekim bunu çok daha gerilere götürmek de mümkündür.⁶¹⁸ Gerek ruhî gerekse bedenî çeşitli hastalıklar bu şekilde tanınıyor ve gayet tabii tababette bir uzmanlaşmayı gerektiriyordu ki bu tıp aletleri uzmanlaşma konusunun önemli bir parçasıdır.⁶¹⁹ Şu halde Zehrâvî ve tıbbî aletlerin çizimi ve diğer coğrafyalarda kullanımı hakkında bir soru bizi karşılıyor: “Zehrâvî’nin çizip gösterdiği bu tıbbî aletler doğu tıp dünyasında da biliniyor ve kullanılıyor muydu?” Bu soruya herhalde en doğru cevap için İslâm dünyasında bilginin intikali ve belgenin dolaşımını göz önüne alarak Zehrâvî’nin bütün bu aletleri kendisinin geliştirmedeğini fakat resmetmek tıbbî aletlerin çiziminde pek ayrıcalıklı bir yer edindiğine dair kaydı⁶²⁰ beraber okunursa aynı asrın ilk ve son çeyrek asırları (XI. yüzyıl) içerisinde eserin çeşitli sebeplerle (istinsah, ticaret, seyahat vs.) doğu dünyasına taşınabileceğini söyleyebiliriz.⁶²¹ Bununla beraber Kâşgarlı Mahmud ve Yûsuf Has Hâcib’in (V./XI. yüzyıl) eserleri de kısmen bilgi verirler fakat bu eserler şu hususta bir sözlük kaynağı olmaktan öte gidemezler. Örneğin Kâşgarlı “Belik” denilen aletle yaraların önceden kontrol edilip tanı konduğunu ve sonra tedaviye geçildiğini ifade ediyor.⁶²² Yine *Dîvânü lugâti’t-Türk*’te yer alan hastalık isimleri ve bu maddelerde verilen izahlara bakılırsa bu dönemde teşhisinin derecesi de kendiliğinden ortaya çıkar.⁶²³ *Dîvânü lugâti’t-Türk*’te hastalıklar ve tedavi usulleri hakkında zikredilenlere göre dağlama, kan alma, bitkilerden ilaç yapma ve hatta manevî yollara başvurma tedavide kullanılan metotlardan idi.⁶²⁴ X.-XI. yüzyılda tedavide kullanılan aletler hakkında Süheyl Ünver tıpta alete muhakkak ihtiyaç olduğunu ve tedavide yalnız elin yeterli gelmeyeceğini ifade ile Selçuklular zamanında tıbbî alet kullanımına gayet önem verildiğinden bahseder.⁶²⁵ Yine *Dîvânü lugâti’t-Türk*’ü esas alarak Sultan Melikşah zamanı tababeti ile bir mukayese yapmak yararlı olabilir. Kâşgarlı Mahmud hastanın ağzına kolayca ilaç vermek için geliştirilen “Arkaçak” isminde bir aletten söz eder ve

⁶¹⁸ “Hastâhaneye tayin edilen etibbâdan her biri nev-i hastalıkta mütchassis idi.” Mehmet Şemsettin Günaltay, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Bilim Tarihi Makaleleri*, haz. Melek Dosay Gökdoğan-Bihter Türkmenoğlu, Ankara 2020, s. 52.

⁶¹⁹ Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 99.

⁶²⁰ Fuat Sezgin, *İslam’da Bilim ve Teknik*, IV, s. 3.

⁶²¹ Endülüs tababetinin meşhur hekim ailesi İbn Zühr’den Abdülmelik b. Muhammed (ö. 470/1078) hac için yola çıkıp doğu İslâm dünyasına seyahat ederek Kayrevan ve Bağdat’a gelmiş ve bu şehirlerde uzun zaman hekimlik yapmıştır. Bilginin dolaşımı ve kültür teatisi bakımından örnek olarak zikredilmelidir. Bkz. Mahmut Kaya, “İbn Zühr”, *DİA*, XX, s. 469.

⁶²² Ziyat Akkoyunlu-Ali Abbas Çınar, “Dîvânü Lügâti’t-Türk’te Halk Hekimliği”, s. 171.

⁶²³ Ziyat Akkoyunlu-Ali Abbas Çınar, “Dîvânü Lügâti’t-Türk’te Halk Hekimliği”, s. 165 vd.; Aytan Altıntaş, “Divanü Lügat-it Türk’deki Tıp Terimleri”, s. 65-73.

⁶²⁴ Ziyat Akkoyunlu-Ali Abbas Çınar, “Dîvânü Lügâti’t-Türk’te Halk Hekimliği”, s. 40.

⁶²⁵ Süheyl Ünver, “Şarkta Tıbbî Aletler Üzerine”, *TTA*, 1942, VI, s. 30-31.

mesela “Sorgu” tabir olunan aletle de çekme işleminin yapıldığını kaydederek kullanılan aletler hakkında güzel bir izah verir.⁶²⁶

Kutadgu Bilig’de yer alan parçalarda *efsünçilerden* bahsedilmesi dikkat çekicidir. Eser tedavide efsünçilerin metafizik tedbirlere başvurduğunu fakat muhakkak her iki hekime de ihtiyaç duyulduğunu ifade ederek tedavi ve metot farklılıklarından dolayı hekim ve efsünçiler arasında da bir ayrışma olduğunu belirtmektedir.⁶²⁷ Ruhî hastalıklar için de ayrı bir tedavi kültürü vardı ki IX. yüzyılda Bağdat’ta *Hızkır Tekkesi* gibi tekkeler bir tecrit ve karantina yurdu olarak hizmet vermiştir.⁶²⁸ Aynı tema özellikle Türkiye Selçukluları zamanında Mevlânâ (ö. 672/1273) etrafında teşekkül eden sûfi atmosfer içerisinde bir *dua* mahiyeti alarak pürüzsüz bir kaynaşma örneği gösterir.⁶²⁹

Selçuklu devri tıbbında meslekî dayanışma ve bilgi alışverişi yaygındır. Nitekim Sultan Melikşah’ın torunu Gıyasüddin Mes’ud (1134-1152) şiddetli bir hastalığa yakalanınca farmakolojide *Kitâbü’l-Akrâbâzîn* müellifi Ebü’l-Berekât Hibetullâh b. Melkâ el-Bağdâdî (ö. 547/1152 [?]) muayene ve tedavi için Bağdat’tan Hemedan’a davet

⁶²⁶ Ziyat Akkoyunlu-Ali Abbas Çınar, “Dîvânü Lügâti’t-Türk’te Halk Hekimliği”, s. 171.

⁶²⁷ Reşit Rahmeti Arat, “Kutadgu Bilig’de Tabibler ve Efsuncularla Münasebet Hakkında Parçalar”, *Makaleler: I* içinde, haz. Osman Fikri Sertkaya, Ankara 1987, s. 714-715; Ahmet Hulûsi Köker, “Selçuklu ve Osmanlı Devirlerinde Tıp Öğretimi ve Eğitimi”, s. 25; Ebû Bekir Râzî de *tıpta kehanet olmadığını* ifade eder. Bkz. Mahmut Kaya, “Ünlü Hekim-Filozof Ebû Bekir Er-Râzî ve Hekimlik Ahlâkı ile İlgili Bir Risalesi”, s. 245 ; er-Râzî, *Tabibin Ahlâkı ve Bir Saatte Şifa Risaleleri*, s. 43-44.

⁶²⁸ Arslan Terzioğlu, *Türk İslâm Hastaneleri*, s. 8; *Makâleteyn* olarak da bilinen Ebû Zeyd Belhî’nin (ö. 322/934) *Mesâlihu’l-ebdân ve’l-enfus*’ü X. yüzyıl tıbbındaki mühim teliflerden biridir ki psikosomatik (hastalıklarda ruhî halin rolü) sahasında asrının temsilcisi kabul olunur. Bkz. Fuat Sezgin, *İslam’da Bilim ve Teknik*, I, s. 22; Ali b. Abbâs el-Mecûsî (ö. 384/994 [?]) de psikoterapi ve psikoloji-tıp ilişkisine değinmiştir. Bkz. Ayşegül Demirhan Erdemir, “Ali b. Abbâs el-Mecûsî”, *DİA*, II, s. 379; Süheyl Ünver Ergun Kâmil Bîmâristanı bu tip hastalara tahsis olunan bölümün tedbiren demir parmaklıklarla örtüldüğünden bahseder. Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 152; Ergun Kâmil Bîmâristanı hakkında bkz. Nil Sarı, “Suriye’de Tarihî Türk Hastanelerini Ararken”, s. 16; Gevher Nesibe Dârüşşifâsi’nda da ruh hastaları için bir koğuş sistemi geliştirilmiştir. Hemen tüm bu uygulamaların Melikşah devrinde de var olduğunu düşünmek mümkündür. Bkz. İbrahim Başağaoğlu-Betül Bakır, “Anadolu Selçuklu Darüşşifalarında Mimariyi Etkileyen Ögeler”, s. 138.

⁶²⁹ Muharrem Kesik, “Selçuklular’da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, s. 125-126; Ahmet Hulûsi Köker ise Selçuklu tıbbında metafizik çarelere başvurulmadığını kaydediyor. Bkz. Ahmet Hulûsi Köker, “Selçuklu ve Osmanlı Devirlerinde Tıp Öğretimi ve Eğitimi”, s. 25-26; Daha geniş bir etüt için şu esere bakılabilir: Veli Atmaca, *Tarih Boyunca Hastalık Algılamasında Dua Şifa İlişkisi*, İstanbul 2011; Manevî tedbirler herhalde daha çok taşrada popülerdi. Gerek merkezden uzaklık ve bir salgın durumunda gereken desteği görememe sanı ve olası bunu düşündürüyor. Bkz. Emilie Savage-Smith, “Medicine”, s. 953.

edilmiştir.⁶³⁰ Ebü'l-Berekât'ın davetinden tıpta liyakatin esas tutulduğu, hekimlerin takdir görecerak toplumda belirli bir mevkiî sahibi oldukları da okunabilir.⁶³¹

Türk kültür ve sosyal hayatında canlı bir işlevi olan ve Türk toplumunun çok defa tınısına başvurarak sosyal kimliğini oluşturduğu müzik tababette bir tedavi şekliydi. Müziğin insan ruhu ve tabiatına iyi gelen iyileştirici tarafı ünü orta asırları dolduran Ebü Bekir er-Râzî (ö. 313/925), İbn Sînâ (ö. 428/1037), Fârâbî (ö. 339/950) gibi hekim ve filozoflarca ifade ediliyor ve tedaviye yarar özellikleri gösteriliyordu.⁶³² Böylelikle Türk tababetinde manevî bir telkin olarak düşünölen ve bir tedavi metodu olarak zaman içinde ayrıca bir form kazanan musiki⁶³³ Tolunoğlu Bimaristanı'nda,⁶³⁴ Adudî Bîmâristanı'nda,⁶³⁵ Nüreddin Zengî (1146-1174) tarafından Şam'da tesis olunan bîmâristanda⁶³⁶ Anadolu'da

⁶³⁰ Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 12; Hüseyin Kayhan, "Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar", s. 159; Râvendî, *a.g.e.*, s. 236; Süheyl Ünver Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde 1863 numaralı *Zübdetü't-tevârîh* isimli eserde bu tedaviyi gösterir minyatürü tespit ettiğini söyleyerek esere ait yorumlarını çalışmasına almıştır. Tedaviye ait bu yorumlar ve çıkarımlar Selçuklu döneminde tıbbî uygulama ve tedavi hakkında önemli bir ipucudur. Ayrıca Süheyl Ünver tarafından yapılan tetkik ile Selçuklular zamanında uygulanan tedavi tarzları bu şekilde gösterilmiştir. Bkz. Süheyl Ünver, "Anadolu Selçuklularında Sağlık Hizmeti", s. 30; Emine M. Atabek, *a.g.e.*, s. 25; Bununla beraber Nizâmî-i Arûzî'nin eserlerinde aktardığı tıbbî müşahedelere ait hikâyeler devrin tababet folklorunu anlamak bakımından önem arz eder. Bkz. Nizâmî-i Arûzî, *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, s. 16 vd.; Süheyl Ünver, *Tıp Tarihi*, s. 105-106; Mustafa Çağrırcı, "Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî", *DİA*, X, 300-309; Hüseyin Kayhan, "Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar", s. 160; Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 13; Ahmet Ağırakça, *İslâm Tıp Tarihi*, s. 236; Nizâmî Arûzî, *Çehâr Makâle*, trc. Esin Eren Soysal, İstanbul 2016, s. 106-107; Yazıcızâde'nin. "Ve ol seferde Şultân' fî'l-cümle zahmet 'arîz oldu. Tiz Bağdâd'dan Ebü'l-Berekât Tabîb'i getürdiler ve dağı ne kadar etibbâ vârise cem' olup mu'alece iderlerdi. Âhîr fâ'ide olmadı." kaydına bakılırsa hekimler konsülte ederek gerekli tedaviyi tespite çalışmışlardır. Bu ise tıpta meslekî müşavereye güzel bir örnektir. Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 89-90.

⁶³¹ Nitekim Türkler arasında hekimlere "Ata" ve "Ata sagun" tabir olunması bunu gösterir. *Hudûdü'l-'âlem* de Oğuzların tabibe büyük saygı gösterdiğini kaydeder. *Hudûdü'l-'âlem*, s. 55; Ziyat Akkoyunlu-Ali Abbas Çınar, "Divânü Lügâti't-Türk'te Halk Hekimliği", s. 164; Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 173.

⁶³² Geniş bilgi için bkz. Haşmet Altınölek, "Türk Tıbbında Müzikle Tedavi", *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel v.dğr., Ankara 2002, V, s. 742-743; Howard R. Turner, *Science in Medieval Islam: An Illustrated Introduction*, Texas 2006, s. 49; Fulya Soyata, "Müzikle Bedeni Tedavi", *Beden Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç, İstanbul 2009, s. 372 vd.

⁶³³ Tedaviden önce ve sonra hastanın korku, endişe, tatmin, heyecan ve kuşku gibi duygularını iyileştirme fikri müzikle tedavinin temel hedefidir. Bkz. Sezer Erer-Elif Atıcı, "Selçuklu ve Osmanlılarda Müzikle Tedavi Yapılan Hastaneler", *Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, XXXVI (2010), s. 30; Türk mimarisinde musiki ile çok hususi bir irtibat vardır. Hemen her parçada görsel zevki pekiştirmek için türlü türlü su ve ses oyunlarından istifade yoluna gidilmesi hakikaten incelmış bir mimarî kültürün ve tababet-sihhat-estetik-mimarî değer dünyasının güzel bir tefsirini yapar. Dârüşşifâların genellikle avlusunda bulunan havuza doğru su tabii istikametince akarken bir zevk ona müdahalede ederek bir kıvrım kümesinin içine koyuverir. Böylece su musiki bir eda ile akışını besler ve bir armoni güzellik katar. Dinleyenler ve izleyenler keyif alır ve kuvvetle muhtemel bir terapi vazifesi görür ki Selçuklu dârüşşifâlarında çok defa tercih edilmesi hakikaten yüksek zevk ve sihhât anlayışını gösterir. Divriği Ulucamii ve Dârüşşifâsı, Karatay Medresesi gibi yapılardaki bu su ve ses oyununun ana ögesi olan çöpür taşları günümüze intikal etmiştir. İhtialdir ki bu tarz estetikler Melikşah devrindeki hastanelerde de vardı. Dârüşşifâların mimarî öge ve estetiğine etki eden unsurlar hakkında bkz. İbrahim Başağaoğlu-Betül Bakır, "Anadolu Selçuklu Dârüşşifâlarında Mimariyi Etkileyen Ögeler", s. 138-139.

⁶³⁴ Tolunoğlu hastanesi hakkında bkz. Emine M. Atabek, *a.g.e.*, s. 23-24; Ahmet Hulûsi Köker, "Selçuklu Şifahaneleri", s. 1-2.

⁶³⁵ Bkz. Emilie, "Medicine", s. 936.

⁶³⁶ Ahmet Hulûsi Köker, "Selçuklu Şifahaneleri", s. 2-3; Arslan Terzioğlu, *Türk İslâm Hastaneleri*, s. 9 vd.; Casimire Colombe, *Müziğin İnsan ve Hayvanlara Etkisi*, trc. Mustafa Refik, haz. M. Salih Ergen-Ahmet Şahin Ak, İstanbul 2006, s. 49 vd.; Eyyübîler devri tababeti İslâm tababeti içerisinde müstesna bir yere sahiptir. Nüreddin Bîmâristanı, Kahire es-Salâhî Hastanesi gibi müesseseler İslâm coğrafyasının diğer havzalarında teklif edilen tababeti göstermesi bakımından önem taşır. Eyyübî devri tababeti özellikle yetiştirdiği tabiplerle (ed-Dehvâr, Abdülatîf el-Bağdâdî, İbnü'l-Baytâr) üstün bir mevkiidedir. İzah ve geniş bilgi için bkz. Arslan Terzioğlu, "Selçuklu Türklerinin Ünlü Tıbbiyesi. Şam'daki Nureddin Hastanesi", *Bifaskop*, III (1982), s. 20-28; Ramazan Şeşen, "Eyyübîler Devrinde Tıp

Selçuklular tarafından inşa edilen çeşitli dârüşşifâlarda ve Osmanlılarda II. Bayezid Külliyesi'nde de kullanılmıştır.⁶³⁷

Selçuklu tıbbı tanı, teşhis, tedavi ve ilaç tertibi içinde tam ve olgun bir kimlik kazanır. Bu kazanım ve dayanaklar ise ecza kültürünü oluşturan kaynakların IX. yüzyıldan beri yazılan hacimli bir kaynaktan beslenmesidir. Şu halde XI. yüzyılda Selçuklu tababetinde yerleşmiş bir ecza kültüründen bahsedebiliriz ki Ebü'r-Reyhân el-Bîrûnî de (ö. 453/1061 [?]) Türklerin otlardan ilaç yaptıklarını kaydetmektedir.⁶³⁸ İslâm ecza kültürüne dair çok sayıda eser işaret edilebilir fakat *Dîvânü lugâti't-Türk*'te bu konuda verilen bilgiler bu asırda özellikle Türk topluluklarında kullanılan ilaçları göstermesi bakımından bir derece daha anlamlı bir referans olur.⁶³⁹ İlaçlar genelde bitkisel kökenlidir. “Yakrıkân” dudak çatlaklarına sürülen bir merhem olarak zikrediliyor. “Egir” karın ağrısında, “İlrük” ve “Yıdğıd Ot” ise safra ve balgam tedavisinde kullanılan ilaçlar olarak ifade edilmiştir. Kâşgarlı, “Ol anı udhuzladı” yani “O, onun uyuzuna ilaç yaptı.” ifadesi ile bir örnek verir ve mesela “Boşutka.n” maddesinde de müşhilden bahseder. Göz kuruluğu için “Sürme” kullanılıyor, dimağ ve kalp için “Galiye” isminde bir ilaçla beraber mide rahatsızlıklarında da “Efsintin otu” tercih ediliyordu.⁶⁴⁰ Kur'an-ı Kerîm ve hadislerde

Eğitimi”, *Eyyubiler: Yönetim, Diplomasi, Kültürel Hayat*, ed. Önder Kaya, İstanbul 2012, s. 306 vd.; Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 25 vd.; Nil Sarı, “Suriye’de Tarihi Türk Hastanelerini Ararken”, s. 12-14; Fatma İnce, “Ortaçağ’da İslâm/Türk-İslâm Tıbbının Parlak Bir Mümessili: Nureddin Hastanesi”, *Beytülmağdis Araştırmaları Dergisi*, XVIII/III (2018), s. 69-90; Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 55-56; Mimarî hususiyeti hakkında bkz. Engin Beksaç, “Nüreddin Zengî Bimâristanı”, *DİA*, XXXIII, s. 262-263.

⁶³⁷ Celâlettin İcmeli, “Türk-İslâm Tabâbeti ve Dârü’ş-şifâlar”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, II/1 (1988), s. 159, 165-166; Bahattin Kök, *Nureddin Mahmud bin Zengî ve İslâm Kurumları Tarihindeki Yeri*, İstanbul 1992, s. 215; Seljuk Fatima Sahin, “Social Health and Medicine-Seljuk and Ottoman Model”, *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleri İle Osmanlı Devleti Kongresi Bildirileri*, haz. Alâeddin Aköz v.dğr., Konya 2000, s. 857-858; Pınar Somakçı, “Türklerde Müzikle Tedavi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, II/XV (2003), s. 135-136; Enver Şengül-Ender Bilal, *Trakya Üniversitesi Sultan II. Bayezid Külliyesi Sağlık Müzesi Darüşşifa*, Edirne 2007, s. 30-35; Alev Özbil, “Edirne II. Bayezid Külliyesi Darüşşifasında Müzikle Tedavi”, *Beden Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç, İstanbul 2009, s. 389-397; Enver Şengül, *Müzikle Tedavinin Merkezi ve Edirne Sultan II. Bayezid Darüşşifası*, Edirne 2014, s. 47 vd.; Gönül Cantay, *a.g.e.*, s. 8; Mamafih Selçuklu hastanelerinde uygulanan muamelata III. Selim (1789-1807) zamanında yapılan tıp ıslahatına dek devam olunmuştur. Bkz. Muharrem Kesik, “Selçuklular’da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, s. 121.

⁶³⁸ “من صنعته نباتي وكان دواء” Ebü'r-Reyhân el-Bîrûnî, *Kitâbü'l-Cemâhir fî ma'rifeti'l-cevâhir*, nşr. Fritz Salim Krenkow, Haydarabat-Dekken 1355/1936, s. 205-206; *Kâbüsnâme* müellifi de tababetin bir manasını otlardan ilaç yapmakta bulur: “Ve tıpta dahi el işlemeyince türlü türlü renk karup ot vermeyince...” Keykâvus b. İskender, *a.g.e.*, İstanbul 2007, s. 154; *a.e.*, İstanbul 2011, s. 217; Selçuklular döneminde 1600'den ziyade tıbbî bitki farmakolojide kullanılıyordu. Bkz. Ayla Kaya, “Tıbbi Bitkiler ve Etnobotanik Çalışmalar”, *Bitkilerle Tedavi Sempozyumu*, ed. Murat D. Çekin v.dğr., İstanbul 2010, s. 12; Mamafih IX-XIII. yüzyıllar İslâm tıbbının büyük gelişme kaydettiği bir çağdır. Bkz. Mahmut Gürkan, Hindistan’da İslâm Tıbbının Kültür Varlıkları”, 2. *Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu*, ed. Ahmet Zeki İzgöer- Murat D. Çekin, İstanbul 2017, s. 226.

⁶³⁹ Kâşgarlı Mahmud ilaca “Em” ve hazırlayana da “Emçi” denildiğini kaydeder. Bkz. *Dîvânü lugâti't-Türk*, trc. Ahmet B. Ercilasun-Ziyat Akkoyunlu, s. 17; Bu tanım bugün Anadolu’da hâlâ kullanılır. Bkz. C. Ayşenur Çavdar, “Günümüz Halk Hekimliğinde İslâm Öncesi Türk Tıbbının İzleri”, *I. TTTK*, Ankara 1992, s. 312.

⁶⁴⁰ Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. Ahmet B. Ercilasun-Ziyat Akkoyunlu, s. 225; Ziyat Akkoyunlu-Ali Abbas Çınar, “Dîvânü Lügâti't-Türk’te Halk Hekimliği”, s. 169; Adem Aydemir, “Kutadgu Bilig ve Dîvânü Lügâti't-Türk’e Göre ‘Saç Sakal’ Kültürü Üzerine”, *Türkoloji Araştırmaları*, VII/III (2012), s. 341; Muharrem Kesik, “Selçuklular’da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, s. 128; Bazı ilaçlar gayet tabii bugün de olduğu gibi yan etki gösteriyor olmalıdır. Nitekim Kâşgarlı, “Kanatga.n” maddesini “Bu ot ol burun kanatga.n” sözüyle açıklamaktadır yani işaret olunan ilacın burnu devamlı kanattığını ifade olunuyor. Bkz. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. Ahmet B. Ercilasun-Ziyat

şifalı olduğuna dair ifadelerin bulunduğu bal da özellikle yara ve yanık tedavisinde kullanılmıştır. İbn Sînâ ve İbnü'n-Nefis (ö. 687/1288) de balı şifalı otlarla karıştırmak suretiyle ilaç hazırlamışlardır.⁶⁴¹ Binaenaleyh tababet örgüsü içerisinde gelişmiş sağlık kurumları, yetişen hekimler, tanı, genel tedavi bilgisi, uygulamada metot bilgisi ve ecza kültürü, dârüşşifâ, hastane⁶⁴² metot ve ecza kültürü ile anlamlı ve bilimsel bir örgü içerisinde kaynaşma gösterir.

2.5. Tabibin Kıymet Hükümü ve Tayini

Hekim ve feylesof Ebû Bekir er-Râzî (ö. 313/925) tıp ve tabip ahlâkına dair yazdığı risalesinde hekimlerin şu beş vasıf sebebiyle kıymetlerinin ölçülemez olduğunu ifade eder: Tarih tecrübesi tabiplerin kıymet hükümünde birleşirler. Hekimler insanoğlunun bir sığınağıdır. Öyle ki bazan ancak tabip bir çare olabilir. Çalışma alanları özel bir uzmanlık ifade eder. Öyle ki ancak tıpta ehil kişi tabibin işini bilebilir. Tabipler daima halkın sağlığını düşünürler. Köken olarak da hekim-hakîm Allah'ın isimlerindedir. Ebû Bekir Râzî bize çok önemli bir girizgâh imkânı sunmuş olduğuna göre maddeler üzerinde bir yorumlamaya gidebiliriz. Râzî fikrini ortak bir akıl ve tarih tecrübesi üzerinde gezdirerek tabiplerin hemen tüm insanlık tarafından önemli kabul olduğunu ifade ederek sağlam bir zemin çizer. (Genellik ve evrensellik) Ardından tabibin bir şifacı ve şefkatli bir insan olduğundan söz edip hasta mahremiyetine dair bir izlek sunar gibidir.⁶⁴³ Hekim için bir sığınak deyip bütün insanlığın ona muhtaç olduğunu hatırlatır ve mesela hastanın yakınlarına açamadığı hastalığını rahatlıkla hekime diyebildiğine temas eder. (İtibar, emniyet ve mahremiyet) Râzî'nin bu beş vasıf içerisinde herhalde en dikkat çekici olanı tıbbın ilgi çekici bir mahiyet aldığına temas etmesidir. (İhtisas) Diğer madde ise oldukça genel ve bilinen bir şey olup hekimliğin doğasındandır. (Tabii) Üçüncü

Akkoyunlu, s. 225; İlaçlar her zaman eşit fayda sağlamazlar, bünye ile doğrudan ilişkisi vardır. Öyle ki düşük dozlu fakat kuvvetli bir ilaç az ve fakat yüksek dozlu lakin kuvvetsiz bir ilaç çok alındığında yakın bir tesir gösterebilir. Bkz. Detlev Quintern, "Gülhane İslâm Bilim ve Teknoloji Müzesi Tıp Tarihi Koleksiyonu", s. 111; Erdoğan Merçil de Türkiye Selçukluları zamanında "Devâ-sâz" ismiyle bir eczacı kültürünün olduğunu ifade ediyor. Bkz. Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, s. 116 vd.; Bedi N. Şehsuvaroğlu, *a.g.e.*, s. 9.

⁶⁴¹ M. Yaşar Kandemir, "Bal", *DİA*, IV, s. 552; Ayrıca bal Türk kültüründe gençleşmek için kullanılan bir maddedir. Bkz. Ayşegül Demirhan Erdemir, *Türk Tıp Tarihinde Geçmişten Günümüze Gençlik Sırları (Yüzyıl ve Daha Fazlasında Yaşamak)*, İstanbul 2014, s. 7-11; Mamafih Hz. Peygamber'in hadislerinde balla beraber ilaç olarak kullanılan 70 kadar maddenin adı geçer ki bu aynı zamanda tababette nebevî bilginin önemini de işaret eder. Bkz. Turhan Baytop, "Eczacılık", *DİA*, X, s. 387.

⁶⁴² Terimler hakkında bir değerlendirme için bkz. Gönül Cantay, *a.g.e.*, s. 7 vd.

⁶⁴³ Tabib İbn Şerif (XV. yüzyıl) *Yâdigâr*'ında bu hususta güzel bir izaha gitmektedir. *Diyanet, emanet, insaniyet ve şefkat* üzerinde bir tahlil yaparak hekim-hasta ilişkisinin çerçevesini çizmektedir: "Tabib kim hasta katına gele andan sonra gerek kim *diyânet* ve *emânet* şartların ve *insaniyet* ve *şefkati* yerine getüre." Bkz. Tabib İbn Şerif, *a.g.e.*, s. 508 vd.; Ali Şîr Nevâî de hekim için "Sözünde tatlılık ve gönül okşayıcılık, özünde utanma duygusu olmalıdır." kaydını düşer. Bkz. Ali Şîr Nevâî, *Mahbûbu'l-Kulûb*, İstanbul (Matbaa-i Âmire), 1289, s. 29-30; *a.e.*, haz. Vahit Türk, İstanbul 2016, s. 41.

madde gibi bir hayli dikkat çeken son maddede ise kelime üzerinden bir yoruma gidilip meseleye teolojik bir mahiyet de verilmektedir.⁶⁴⁴ (İlahî) Ebû Bekir Râzî ve diğer hekimler tarafından yazılan tababet-ahlâk metinleri aşağı yukarı bu tema etrafında şekillenir ya da Râzî'nin bu beş önerisi -ki bunlar aynı zamanda birer tekliftir- bu hususta bir dayanak olmuştur.⁶⁴⁵

Genel hatları ve müstesnalarıyla beraber İslâm dünya görüşünün hâkim konjonktür olduğu XI. yüzyılda Selçuklu devletinin tıp kültürüne hâkim olan metafizik unsur ise ilimleri ikiye ayırarak tıbbı biçilen kıymet hükmü etrafında teşekkül eder.⁶⁴⁶ İnşa mecmualarında tabip atamalarına ait örnekler esaslı bir çerçeve çizmesi bakımından tababete verilen kıymet ve tabiplerin tayini meselesinin anlaşılmasında önemli bir boşluğu örtmektedir. Menşurlarda değinilen noktalar ise genel tababet hükümlerine ve hekimliğe ait kurallar olarak tıbbın önemi ve gerekliliği, hekimlerin mahareti, ahlâkî bazı özellikleri,⁶⁴⁷ tedavide takip edilecek metot, ilaçların hazırlanmasında uyulacak ölçüler ve hasta-hekim ilişkisinde çizilen prensip ve hükümlerdir. Mamafih uygulama ve genel hekimlik bilgisine ait bu bilgilere ek olarak hekimlerin aynı zamanda tıp ve farmakoloji bilgini olduğu⁶⁴⁸ öğrencilerine şefkatli davranması gerektiği, anlaşılmayan noktalarda uygulamalı metotlara başvurulması, tababet mesleğinin hassasiyetinin, hekim ahlâkının⁶⁴⁹ öğretilmesi ve halkı iyileştirerek *Hakk'ın rızasını* kazandığı hatırlatılarak tabiplerin ve tababet kültürünün güzel bir izahı yapılmaktadır. Bu hâkim konjonktür ve dünya görüşü çerçevesinde sağlığı korumanın esas olduğu tabip atama menşurlarında

⁶⁴⁴ Hikmet, hakîm ve hekim kelimeleri hakkında bkz. İsmail Yakıt, *Tıp Felsefesi ve Etiği Üzerine*, İstanbul 2010, s. 19 vd.

⁶⁴⁵ Mahmut Kaya, “Ünlü Hekim-Filozof Ebû Bekir Er-Râzî ve Hekimlik Ahlâkı ile İlgili Bir Risalesi”, s. 244-245; er-Râzî, *Tabibin Ahlâkı ve Bir Saatte Şifa Risaleleri*, s. 42-43; Tâceddin es-Sübki'nin tıbbın kaza ve kader olmadığını hatırlatması dikkat çekicidir. Bkz. *Mu'idü'n-ni'am*, s. 245.

⁶⁴⁶ Bkz. Nil Akdeniz, *Osmanlılarda Hekimlik ve Hekim Ahlâkı*, İstanbul 1977, s. 20; Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 48; Taşköprizâde Ahmed Efendi, *es-Se'âdetü'l-Fâhîrâ fî Siyâdeti'l-Âhîra: İlimler Tasnifi (Yüce Ahiret Makamına Götüren Değerli Mutluluk)*, nşr. ve trc. Sami Turan Erel, İstanbul 2016, s. 168; Feridun Nafiz Uzluk, “Türk Tababeti ve Tasavvuf”, *Toplu Makaleler* içinde, haz. Ahmet Acıduman v.dğr., Ankara 2017, III, s. 14.

⁶⁴⁷ “Bazık, rahîm, faik, tecrübeli, ahlâklı...” bkz. Gönül Cantay, *a.g.e.*, s. 11.

⁶⁴⁸ İlaç yapımı bitkilerle mümkün olduğundan aynı zamanda her farmakolog bir botanik âlimidir ki bu tabiat ve tababetin yakınlığını gösterir. Bkz. Esin Kahya, “es-Saydane”, *DİA*, XXXVI, s. 210.

⁶⁴⁹ Hekim ahlâkı ve tıp usulü hakkında telifler bir literatür hacminindedir. Ebû Bekir Râzî (ö. 313/925) *Kitâbü't-tabîb*'i ilk eserlerdendir. Yine Ebû Zeyd Belhî'nin (ö. 322/934) *Mesâlihu'l-ebdân ve'l-enfüs*'ü İslâm ilim geleneğinde tıp ve ahlâkı bir ve mütemmim parça halinde düşünerek tek disiplin içinde aynileştiren bir eserdir. Bkz. İlhan Kutluer, “Belhî, Ebû Zeyd”, *DİA*, V, s. 413; Bu meyanda Ruhâvî'nin de (ö. 319/931'den önce) *Edebü't-tabîb*'i zikredilmelidir. Yine İbn Rıdvân *Kitâbü'l-Usûl fi't-tib*, *Makâle fi şerefi't-tib* eserlerini bu sahada kaleme almıştır. İbn Ebû Usaybia (ö. 668/1269) da tababet ahlâkı hususunda İbn Rıdvân'ın görüşlerini aktarır. Hekim ki beden ve aklen sıhhatli, temiz giyinen, sır saklayan, ücrete değil mesleğe önem veren, iffetli ve akliselim, güvenilir olup zehir yapmaya ve çocuk düşürmeye (iskat-ı cenin) ilaç yazmamalıdır. Şu halde *akıl, itibar, ehliyet, emniyet ve mahremiyet* tabibin kimliğini meydana koyan asgarî şartlardır: “... طيب الرائحة نظيف البدن...” İbn Ebû Usaybia, *a.g.e.*, nşr. Nizâr Rızâ, s. 565; Mahmut Kaya, “Ünlü Hekim-Filozof Ebû Bekir Er-Râzî ve Hekimlik Ahlâkı ile İlgili Bir Risalesi”, s. 234, 238; er-Râzî, *Tabibin Ahlâkı ve Bir Saatte Şifa Risaleleri*, s. 22-23, 31; Emilie Savage-Smith, “Medicine”, s. 938; Esin Kahya, “İbn Rıdvân, Ali”, *DİA*, XX, s. 250; Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 27-28; İbn Abî Usaybi'ah, *Anecdotes and Antidotes: A medieval Arabic History of Physicians*, trc. Emilie Savage v.dğr., Oxford 2020, s. 217.

ifade edilen temel bir ilke olarak kavramsal çerçevenin merkez noktasını teşkil etmektedir. Bu meyanda hekimlere saygı gösterilmesi uyarısının ardından atanan tabibin “hekimlerin efendisi, canlıların mübarek olanı, insan ruhunun koruyucusu,⁶⁵⁰ insanların iftiharını, melikleri ve sultanları tedavi eden”⁶⁵¹ ifadeleriyle vasıfları sayılıyor ve ardından atandığı dârüşşifâ yazılıyordu. Tabiplik menşurlarında hekimlerin vasıfları, görev ve sorumlulukları da ifade edilerek tıp teşrifatı hakkında dikkat çekici bilgiler de aktarılmaktadır. Buna göre hekimler yetenekli ve tıbbâ ehil olduklarından atandıklarından bahisle tıp mesleğinde liyakatin önemine bir kez daha değiniliyordu. Tedavide dikkatli ve titiz olmaları konusunda ikaz ile ilaçların hazırlanmasında yazılı bulunan terkip ve reçetelere uyulması⁶⁵² ve hastanın maddî durumuna bakmadan tedavi edilmesi salık veriliyordu ki bunlar yerleşmiş bir tababet kültürünü göstermesi bakımından değerlidir.⁶⁵³

Tıbbî uygulamalar başta olmak üzere tababet mesleği hakkında ilgi çekici eleştiriler de vardır. İbn Butlân’ın (ö. 458/1066) *Da‘vetü’l-etıbbâ*’sı bu dönemin tıp kültürünü eleştirir ve uygulamadaki hataları konu alır.⁶⁵⁴ Herhalde Türk asıllı olan ve geniş ilgi sahasına sahip olan Aynizerbî’nin (ö. 548/1153) telifi de bu noktada önemlidir.⁶⁵⁵ Tıp sahasında eser veren müellifler arasında ilmî metodu ve telif bilgisi ile öne çıkan Aynizerbî⁶⁵⁶ *Risâle fî ta‘azzûri vücûdi’t-tabîbi’l-fâzıl ve nifâki’l-câhil (Câhil-Kültürsüz Tabiplerin Çokluğuna Karşı Fâzıl-Kültürlü Tabibi Bulmanın Zorluğu Hakkında Risâle)* başlığıyla kaleme aldığı eserinin ismi oldukça dikkat çekicidir ve hekimlerden fâzıl sıfatıyla söz edilmesi tıpta bilgin olmanın mana ve önemini güzel ifade eder. Öte yandan hekimlerin entelektüel cephesinin sınırlarına da işaret eder. Eserin isminde geçen *nefâku’l-câhil* yani iş bilmez hekim düşündürücü bir izafettir ve belirli bir tıp eğitimi almayanların genel

⁶⁵⁰ Ebû Bekir Râzî hükümdar meyânında diğer insanların (hizmetliler) onun cisminde fakat tabibinse onun ruhuna hizmet ettiğini ifade eder. Bkz. Mahmut Kaya, “Ünlü Hekim-Filozof Ebû Bekir Er-Râzî ve Hekimlik Ahlâkı ile İlgili Bir Risalesi”, s. 235; er-Râzî, *Tabibin Ahlâkı ve Bir Saatte Şifa Risaleleri*, s. 24.

⁶⁵¹ Türkiye Selçukluları tababetinde hekimler hakkında hitap ifadeleri meseleyi daha geniş bir şekilde görme imkânı sağlar. Bkz. Muharrem Kesik, “Selçuklular’da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, s. 124.

⁶⁵² Halife Me’mûn’un (813- 833) ilaçların bizzat devlet kontrolünde hazırlanmasına dair tedbiri ilaç yapımının önemini ve bu konu üzerine gösterilen hassasiyeti güzel işaret eder. Bkz. Turhan Baytop, “Eczacılık”, s. 386.

⁶⁵³ Hasan b. Abdülmü’min el-Höyî, *a.g.e.*, s. 127, 140, 162-163; Ayrıca bkz. Nil Sarı, “Anadolu Darüşşifaları”, s. 73 vd.; Ebû Bekir Râzî (ö. 313/925) de tabiplerin ahlâkına dair eserinde bu hususa değinir. Bkz. Mahmut Kaya, “Ünlü Hekim-Filozof Ebû Bekir Er-Râzî ve Hekimlik Ahlâkı ile İlgili Bir Risalesi”, s. 236; er-Râzî, *Tabibin Ahlâkı ve Bir Saatte Şifa Risaleleri*, s. 26; Ebû Ca’fer İbnü’l-Cezzâr’ın (ö. 369/979) *Tıbbü’l-fukarâ’ ve’l-mesâkin (Fakir/muhtaç/miskin kimselerin tababeti)* isimli eseri ilginçtir. Hayatı boyunca mütevazı ve kanaatkâr yaşayan müellif yakından bildiği bu sınıf hastaların psikolojik vaziyetini bir hareket noktası yaparak ona göre bir tedavi teklifi geliştirmiş ve esere orijinal bir çehre sunmuştur. Bkz. Hasan Doğruyol, “İbnü’l-Cezzâr, Ebû Ca’fer”, s. 2; Bu meyanda bir derleme için bkz. Ahmet Gül-Ahmet Hulusi Köker, “Hekimlere Nasihat Abdüllatif Bağdadî (1162-1231)”, *Abdüllatif Bağdadî Kongresi Tebliğleri*, ed. Ahmet Hulusi Köker, Kayseri 1993, s. 21-27.

⁶⁵⁴ Esin Kahya, “İbn Butlân”, *DİA*, XIX., s. 382.

⁶⁵⁵ George Makdisi, *İslâm’ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı’da Beşerî Bilimler*, s. 302.

⁶⁵⁶ Hasan Doğruyol, “Aynizerbî”, *DİA*, IV., s. 278-279.

manada tıbbın işleyişine etkilerini gösterir bir ifade olarak okumak da mümkündür.⁶⁵⁷ Yine İbn Butlan'ın *Takvîmü's-sihha'sı*⁶⁵⁸ ev tıbbı ve hijyen konuları üzerine tasnif edilmiş bir eserdir⁶⁵⁹ ve Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*'de sadece bir tasnif örneği olarak değinmesine bakılırsa eserin bu dönemde bilinip okunduğu fikri de ortaya çıkar.⁶⁶⁰ Bu meyanda Yahyâ b. 'İsâ, (ö. 493) isimli tabibin halkı kendi mahallesinde tedavi edip hastalara ücretsiz ilaçlar göndermesi halk hekimliğine güzel bir misal olur.⁶⁶¹ *Çehâr-Makâle* müellifi de tabipler içerisinde dikkat çekici bir örnek olarak temayüz eder. Nizâmî-i Arûzî XI. yüzyılın başlarında Selçuklu şehirlerinde dolaşır, Ömer Hayyâm (ö. 526/1132 [?]) ve şair Muizzî ile görüşür.⁶⁶² Süheyl Ünver de müellifin Sultan Melikşah zamanında yaşadığını ifade ediyor.⁶⁶³ Fakat hekimliğin derecesi ya da Melikşah zamanında tababet hizmetinde aldığı görevler hakkında bilgi yoksa da eserin dördüncü makalesi onun bu sahadaki bilgi ve marifetini gösterir. Pekâlâ burada üzerinde durulması gereken asıl nokta müellifin Melikşah dönemi tıp kültürüne verdiği bilgiler ya da bu dönemi kültür itibariyle yansıtan eserin kıymet hükmü olduğuna göre eserin “Der-‘ilmi’t tıb ve hidâyeti’-t tabîb” başlığını verdiği dördüncü makalesi konumuz bakımından ayrı bir önem taşımaktadır. Müellif tıbbın bir sanat olduğunu ve insan bedeninin ancak bununla korunduğunu ifadeden sonra tabiplerin özelliklerinden bahseder.⁶⁶⁴ Nizâmî-i Arûzî hakikaten XI-XII. yüzyılda Türk tababet kültürünü anlamak

⁶⁵⁷ İbn Rıdvân (ö. 460/1068 [?]) ile İbn Butlân (ö. 458/1066) arasında yaşanan polemğin Bağdat ve Kahire hekimlerinin ilmî yetersizlikleri hakkında olması bu çerçevede dikkat çeker. Bkz. İbn Ebû Usaybia, *a.g.e.*, nşr. Nizâr Rızâ, s. 567; Esin Kahya, İbn Butlân”, *DİA*, XIX, s. 382; ayn. mlf., “İbn Rıdvân, Ali”, s. 251; İbn Abî Usaybi’ah, *a.g.e.*, s. 216.

⁶⁵⁸ Eser hakkında geniş bilgi için Zeki Tez, “İbni Butlan’ın Takvim Es-Sihha Adlı Eseri ve Resimlenmiş Latince Çevirileri Üzerine”, *Kebikeç: İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, XII (2001), s. 213-220.

⁶⁵⁹ Esin Kahya, “İbn Butlân”, s. 382.

⁶⁶⁰ Gazzâlî müellifinin ismini zikretmeksizin eserini idarecilerin merakını tıbbı sevk etmek için ilm-i nücum cetvellerini esas alarak ve cetvel halinde (mücedvel) tertip ettiğini ifade ediyor: “Ve bunun için hükemâ-yı tıbbiyyeden kulüb-ı rû’sâ-yı ‘ilm-i tıbbı meyl ettirmek kasdında bulunan zât...” Bkz. Gazzâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, nşr. Ebû'l-Fazl Ziyâüddin Abdürrahim b. Hüseyin İraki, Beyrut 1990, I, s. 10; Yusuf Sıdkî el-Mardinî, *a.g.e.*, I, s. 66-67.

⁶⁶¹ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 332.

⁶⁶² Yakup Şafak, “Nizâmî-i Arûzî”, *DİA*, VIII, s. 248-249.

⁶⁶³ Nizâmî-i Arûzî, *Tıp İlmî ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, s. 9.

⁶⁶⁴ “طب صناعت است که بدان انسان نفاه دارد” bkz. Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr-Makâle*, nşr. Muhammed Mu‘în, Tahran 1341, s. 106 (Eserin bu nüshası bundan sonraki dipnotlarda Tahran 1341 olarak zikredilecektir.); Benzer tariflere ilimler tasnifine yer veren metinlerde de tesadüf edilir. Örnek için bkz. Süyûtî, *Kitâbu İmâmü'd-dirâye li kurrâ'i'n-nükâye*, nşr. İbrahim el-Acûz, Beyrut 1985, s. 154; Şirvânî (Sadreddinzâde), *El-fevâ'idü'l-hâkâniyye*, ed. Ahmet Kamil Cihan, İstanbul 2019, s. 560; Hatice Toksöz, “Tarsûsî ve *Enmüzevü'l-ulûm li erbâbi'l-fuhûm'u*”, *İlimleri Sınıflamak: İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi* içinde, ed. Müstakim Arıcı, İstanbul 2019, s. 412; Arapça’da *ilm* kelimesinden sonra *ma'rife*, *sinâ'a* ve *fen* gibi kelimeler de tercih edilmiştir. Nitekim *sinâ'atü't-tıbb* klasik metinlerde karşılaşılan bir terkiptir. *Sinâ'a* ve *ilm* arasındaki fark hakkında akıl ve zihinle vücuda gelenler için *ilm*, el beceresinin de dahil olduğu bir süreç hakkında ise *sinâ'a* şeklinde bir ayırım yapılmıştır. Bkz. Müstakim Arıcı, “Temel Problemler Ekseninde Tasnifî'l-'ulûm ve Enmüzevü'l Ulûm Literatürleri”, *İlimleri Sınıflamak: İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi*, s. 14-15.

adına önemli bir müelliftir.⁶⁶⁵ Ayrıca Süheyl Ünver'in dikkati ile döneme ait deontolojik⁶⁶⁶ esasları da görmek mümkün oluyor.

Çehâr-Makâle bu dönemin tababet kültürünü güzel işaret eder. Eserde tıbbî müşahedelere dair derlenen 12 hikâyeye beraber, tabiplik hakkında verilen bilgiler, hekim adaylarına öğretilen metotlar, tedavide duygusal hazırlık ve muayenede yaklaşımlar, tabipte aranan kabiliyet, meslek bilgisi ve hastalara verilen teselliler gibi oldukça dikkat çeken başlıklar bu noktada önemlidir ve bu hususta temel bir kaynak hükmünü taşır.⁶⁶⁷

2.6. Entelektüel Bir Zümre Olarak Tabipler

Klasik dönemde tahsil çok uçlu bir yapı arz eder. Talep yani kendi anlam-değer dünyası içinde konjonktürünü tamamlama ve aşma faaliyetinin ağırlık noktası bu çok katmanlı yapı içinde çeşitlilik, çeşitlilik ifadesiyle aynîleşir. Bu durum çok katmanlı değerler ve disiplinler arasında hayat bulurken çeşitli kollar tamamlayıcı ve tutarlı bir sarmal halinde ahenkli bir hal alır. Şu halde kendi kimlik ve tanımını ifade etme gayreti nedenleri ve sonuçları zengin bir manzara halinde ortaya çıkar. Bu sürece dahil olan yani talep eden (talebe, öğrenci) için keyfiyet (keyfiyet talepte ve *bilmede* kalite) olarak sonuçlanır. Selçuklu devrinde tıp eğitiminde öğrenciler medrese müfredatını takip ederek dil, edebiyat, fıkıh ve diğer dinî dersleri ve tıp müfredatını okurlar ve bu sürede kendilerine kurdukları anlam-değer-hedef dünyasında içinde uzmanlık sahalarını belirlemek için imkânlar bulurlardı. Sonrasında mesleğinde ihtisas ve uzmanlık için asgari süreç oluşurdu. Çeşitli ilimlerin beslediği altyapı zengin bir evrilme için aradığı imkânı bulur, bu çok katmanlı değer küreleri ahenkli bir halde birbirini besleyerek *tenevvü* yani entelektüel bilginin temeli olan çeşitlilik faaliyetini verir.

⁶⁶⁵ Nizâmî-i Arûzî, *Tıb İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, s. 15-16; Yusuf Çetindağ, "Biyografik Bilgi ve Şiir Eleştirisi Açısından Çehâr Makâle", *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, XXXIV (2005), s. 146; Yakup Şafak, "Nizâmî-i Arûzî", s. 248-249.

⁶⁶⁶ Tıbbî deontoloji terimi ve deontolojik esaslar içinde Nizâmî-i Arûzî'ye işaret için bkz. Ayşegül Demirhan, *Tıbbî Deontoloji ve Genel Tıp Tarihi*, Bursa 1996, s. 13; İslâm tababet geleneğinde özellikle X. yüzyıldan itibaren tıbbî ahlâk mefhumu ve tıp etiği üzerinde düşünceler artmış ve ideal tıp kavramı etrafında telifler verilmiştir. Nihayet tıp etiğinin Selçuklulara kadar gelen ve bu dönemde de var olan İslâm tıp mirasının/düşüncesinin bir tarafını oluşturması bakımından önemlidir. Orta asırlarda İslâm tıp ahlâkı ve bazı düşünceler üzerine bkz. Plinio Prioreschi, "Medical Ethics in Medieval Islam", *Journal of The International Society for The History of Islamic Medicine*, III/VI (2004), s. 44-45; Howard R. Turner, *a.g.e.*, s. 134.

⁶⁶⁷ Tercüme içerisinde şu kısım bir tabibin devamlı kendini geliştirmesi gerektiğini anlatması bakımından dikkat çekicidir. Özellikle 40 yaşından büyük olması ifadesi tababette tecrübeye bir işaretir: "Tabibin üstâd-ı müşfikten sonra daima mütalaa etmesi lazımdır. Yaşı da kırkı geçerse ehl-i itimâd olur." bkz. Nizâmî-i Arûzî, *Tıb İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, s. 17-18, 45 vd.; Reşîdüddîn Fazlullâh da "Tıpta tecrübe saygıdeğer bir esastır." ifadesi ile meseleyi tasrih eder. Bkz. *Beyânü'l-hakâ'ik*, s. 48; Zehrâvî de *yetenekli hekimin icabında yeni bir tıbbî alet yapması gerektiğinden* bahseder. Bkz. Fuat Sezgin, *İslam'da Bilim ve Teknik*, IV, s. 3.

Felsefe, tıp, fen ve şiir birbirini besleyen disiplinlerdir. Bu disiplinlerin ortak tarafları ve yürütücü gücü ise insan ve tabiat arasındaki ilişkinin çok katmanlı, girift ve özel bir varlık-anlam dünyası içinde olması ve yine bu evreni besleyen tıbbın yoğun bir müşahede ve araştırmayı gerektirmesiydi.⁶⁶⁸ Zemini hazırlayan nedenler ise tıbbın konu ve metotla birlikte çok yoğun ve girift bir fikir ve bilgi evrenine yaslanması ve tıp eğitiminin atmosferi içinde bir feragat vesilesi ya da bir tür hobi olarak hekimleri belli bir sahada kalmak yerine çeşitli alanlara ve ilgi merkezlerine yönlendirmektir. Bu yönlendirmenin ise düşünsel açıdan dayanağı zihnin birinci derecede meşgul bulunduğu meslek ve kavram küresinin yoğunluk derecesi ile diğer alana merak arasındaki oran olduğunu söylemek yanlış olmaz. Tıp mesleği ile diğer bir meslek arasında uzak veya yakın olsun bir ilişki, ifade ve metotta ortaklık olduğu zaman pekişmeler ortaya çıkar. Bu pekişmeler çok sıkı bir bağ ile iki varlık ve evren arasında zengin bir beraberlik ve alış-veriş doğurur ki bu da entelektüel bilginin oluşumuna imkân verir. Örneğin şair toplum hayatını ve hadiseler arasındaki duygu yoğunluğunu bir idrak ve bilinç süzgecinden geçirerek ona sanatlı bir ifade kazandırırken mesela bir fen âlimi tefekkür yani yoğunlaştırılmış duygu ve düşünce özelinde gökyüzünü bir ders hükmüyle ele alabilir. Mamafih tıp insanın girift ve katmanlı varlığını gerek fizikî gerek metafizik cephesiyle ele alırken bütün bu disiplinlerden beslenir.⁶⁶⁹ Hekimler görevleri itibariyle ayrıcalıklı bir kimliğe sahiptiler ve birçok disipline beslenen entelektüel kültürleri vardı.⁶⁷⁰ Tabipler kültür üzerinde özel bir mesai harcamış gözüküyor nitekim tıp eserleri de tabip adaylarına verilen tavsiyelerde dikkatli bir biçimde bu noktada durulmaktadır. Ebû Bekir Râzî (ö. 313/925) *Ahlâku't-tabîb*'de kitaplarla çokça meşgul olmayı tabip için

⁶⁶⁸ Mesela İbn Ebû Usaybia, "İbn Rıdvân" maddesinde ilginç bir rivayet aktarır. İbn Rıdvân'a (ö. 460/1068 [?]) göre felsefe ve tababetle meşguliyet Allah'a itaat imkân veren faziletli bir meşguliyet şeklidir. Bu ilginç kayda benzer çok sayıda rivayeti kaydetmek mümkündür. Nitekim tabiplerin yazdığı eserler genellikle bir bilim olarak tıbbın tarifi ile başlar, tababetin mana ve önemiyle devam eder. İbn Rıdvân'ın dikkat çekici ifadesi şöyledir: "وكانت صناعة الطب تتاحم" İbn Ebû Usaybia, *a.g.e.*, nşr. Nizâr Rızâ, Beyrut 1965, s. 561.

⁶⁶⁹ İbn Rıdvân yine bu konuda dikkat çeker ki -bir feragat vesilesi olarak gördüğü üzere- çalışmalarından arta kalan zamanlarda gökyüzüne nazara duruyor ve tefekküre dalıyordu: "نظر في ملكوت السماء والارض" İbn Ebû Usaybia, *a.g.e.*, nşr. Nizâr Rızâ, s. 562; Ahterî Mustafa Efendi (ö. 968/1560-61) "Nazar" kelimesini tam da bu manada açıklar: "Görmek, muntazır olmak ve fikre dahi derler." Ahterî Mustafa Efendi, *Ahterî-i Kebir*, haz. H. Ahmet Kırkkılıç-Yusuf Sancak, Ankara 2009, s. 732; Nitekim genel ansiklopedik eserlerde ve mesela çalışmalarda çok defa müracaat olunan *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nde yer alan hekim maddelerinin çoğunun künye bilgisinde *tabip ve çok yönlü âlim* ifadelerinin yer alması da bir tesadüf değildir.

⁶⁷⁰ Câlî'nüs'un (Galen) (ö. 200 [?]) *Hoti Ho Aristos Hiatras Kai Filozofos* (Erdemli Tabip Bir Filozof Olmak Zorundadır) isimli eseri bu meydana oldukça dikkat çekicidir. Bkz. İsmail Yakıt, *Tıp Felsefesi ve Etiği Üzerine*, İstanbul 2010, s. 101 vd.; Tıbbın saha ve mevzuu *şeref-i mahlûkât* olan insan ve onun bedeni olduğundan klasik dönemde tıp bu sebeple ayrıcalıklı bir mevkedir. Bkz. Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî, *Tabibin Ahlâkı ve Bir Saatte Şifa Risaleleri*, nşr. Abdu'l-Latif Muhammed el-Abd, trc. Hikmet Akpur, İstanbul 2013, s. 18; Bununla beraber hayatîyet ifade eden meslekleri ciddi bir hassasiyet gerektirdiğinden herhangi bir olumsuz durumda da bazan canlarından olabiliyorlardı. Nitekim Reşîdüddîn Fazlullâh veziri olduğu Olcaytu Han (1304-1316) muhtemelen uyguladığı yanlış tedavi sonucu ölünce Ebher yakınlarında idam edilmiştir. (17 Cemâziyelevvel 718/17 Temmuz 1318) Bkz. Osman G. Özgüdenli, "Olcaytu Han", *DİA*, XXXIII, s. 346; ayn. mlf., "Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî", *DİA*, XXXV, s. 20; Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî, *Bevânü'l-hakâ'ik*, haz. Judith Pfeiffer, İstanbul 2016, s. 49.

bir hareket noktası olarak belirtmektedir.⁶⁷¹ Tabiplerin çoğu -bu metot üzere- fen, edeb ve felsefî bilgi sahibi idiler.⁶⁷² Sultan Melikşah zamanında bu hususta Ömer Hayyâm (ö. 526/1132 [?]) güzel bir örnektir. Kâinat ve varlık karşısında aşkın bir duyuşla yazdığı rubailerle edebî cephesini inşa eden Hayyâm aynı zamanda Sultan Sencer'i tedavi eden bir hekimdir.⁶⁷³ Nizâmî-i Arûzî de astroloji, tıp, kitabet, inşa şiir ve edep konularında bir çeşitleme sunan eserin müellifi olarak önemli bir örnek teşkil eder. Bu döneme kıyasla daha zengin bir kültür dünyasına sahip olan fakat tema itibariyle aynı geleneği sürdüren hekimlerden bahsetmek yani XI. yüzyılın son çeyreğinde yetişen tabiplerin kültür dünyaları hakkındaki kısa anlatıyı pekiştirmek için örnekler sunulabilir. Mesela İbn Ebû'l-Eş'as (ö. 360/971 [?]) IX. yüzyılı idrak eden bir filozof-tabiptir. Aklî-felsefî bilimlere ilgi duyan *Kitâb fî 'ilmi'l-ilâhî* müellifi Câlînûs (ö. 200 [?]) külliyyatını da yeniden sınıflandırmıştır.⁶⁷⁴ Çocukların, yaşlıların ve fakir kimselerin tababeti hakkında ayrı ayrı eserler kaleme alan İbnü'l-Cezzâr (ö. 369/979) da *et-Ta'rif* eseri ile hemen tüm Orta çağ müelliflerine kaynak görevi görür.⁶⁷⁵ Yine İbn Mendeveyh (ö. 410/1019 [?]) şiirle meşgul bir ailede dünya gelmiştir. Bu itibarla herhalde edebî ilimlerde bir derece mevkii sahibi idi. Adudî Bîmâristanı'na davet olunan tabiplerden oluşu onun maharetini ortaya koyar. İrili ufaklı çok sayıda da risale kaleme almıştır.⁶⁷⁶ Hakîm el-Mağribî ismiyle meşhur olan Endelüsî de (ö. 549/1155) çok ilginç bir örnektir. 486/1093'de künyesini aldığı Endülüs'ün⁶⁷⁷ Almaria (Meriye) şehrinde doğmuş doğuya seyahat ederek Bağdat'a kadar gelmiştir. Hakikaten birçok âlimin çeşitli vesilelerle ikbalini yakaladığı Bağdat bu açıdan da dikkat çeken bir şehir olarak tababet kültüründe farklı

⁶⁷¹ Mahmut Kaya, "Ünlü Hekim-Filozof Ebû Bekr Er-Râzî ve Hekimlik Ahlâkı ile İlgili Bir Risalesi", *Felsefe Arkivi*, XXVI (1987), s. 233; Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî, *Tabibin Ahlâkı ve Bir Saatte Şifa Risaleleri*, s. 19; Neşreden, Ali b. Abbas el-Mecûsî'nin (ö. 384/994 [?]) bu hususta şunları söylediğini kaydeder: "Doğrusu insanın kültürden başka bir imtiyazı yoktur. Hipokrat tabibin malumatını geliştirmesini, kitaplar okumasını ve gücü yettiği kadar onlardaki yenilikleri hıfz etmesi, öyle ki kitaba sormak için hastasını bırakıp da gitmemesi gerektiğine dair birçok tavsiyede bulunmuştur." Bkz. *Tabibin Ahlâkı ve Bir Saatte Şifa Risaleleri*, s. 19.

⁶⁷² George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, trc. Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2009, s. 297.

⁶⁷³ Yakup Kenan, *Ömer Hayyâm ve Rubaileri: İran Edebiyatına Toplu Bir Bakış*, İstanbul 1967, s. 71, 77; V. Minorsky, "Ömer Hayyâm", *İA*, IX, s. 474; Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî, *Nüzheti'l-ervâh*, nşr. Abdülkerim Ebû Şüveyrib, Trablus 1988, s. 324; a.e., trc. Eşref Altaş, İstanbul 2015, s. 736; Muharrem Kesik, "Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi", s. 122.

⁶⁷⁴ İlhan Kutluer, "İbn Ebû'l-Eş'as", *DİA*, XIX, s. 462-463; Kemal Samerrai, *Muhtasarı târîhi't-tıbbi'l-'Arabî*, Bağdat 1984, I, s. 528-530.

⁶⁷⁵ Hasan Doğruyol, "İbnü'l-Cezzâr, Ebû Ca'fer", s. 3.

⁶⁷⁶ İlhan Kutluer, "İbn Mendeveyh", *DİA*, XX, s. 182; Abdulhalık Bakır, "Ortaçağ İslam Dünyasının Olgunluk Çağında Tıp Kültürü ve Çalışmaları", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXXI/I (2016), s. 40.

⁶⁷⁷ İslâm tababet tarihinde Endülüs'te yetişen tabiplerin ağırlıklı bir yeri vardır. Doğu İslâm dünyası ile de sıkı bir irtibatın olduğu bu dönemde tababet, ecza, botanik, fıkıh ve hadis geniş bilgi ve ilgi sahalarıyla temayüz eden çok sayıda tabibi işaret mümkündür. Bir değerlendirme için bkz. Cumhur Ersin Adıgüzel, "Bilim ve Kültür Hayatı (Tıp-Eczacılık)", *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-4 (Endülüs)*, ed. Mehmet Şeker, İstanbul 2018, s. 465-476; İbn Zühr ailesi bu hususta önemli bir yer edinir. Hakkında bkz. Mahmut Kaya, "İbn Zühr", *DİA*, XX, s. 469-472.

bir yere sahiptir.⁶⁷⁸ Endelüsî Bağdat'ta bir emirin oğluna matematik dersi vermeye başlayınca talihi değişerek kısa zamanda çevresi genişledi ve rağbet edilen birisi oldu.⁶⁷⁹ Artan sosyal çevre ve mesleğinde mahareti ile Selçuklu ordusuna tabip olarak tayin edilen Endelüsî ecza kültürüne de hâkimdi. Astronomi, felsefe, matematik, musiki gibi sahalarda da bir derece kıymet sahibi olan Endelüsî'nin ud çaldığı da rivayet olunur. Mamafih nüktedan kişiliği, neşeli ve güldürücü şiirleri ile de tanınan bir edip idi. Şiirleri de *Nehcü'l-vedâ'a li-üli'l-halâ'a* adıyla derlenmiştir.⁶⁸⁰ Matematik ve tıp sahasında yetişen Semev'el el-Mağribî (ö. 570/1175 civarı) kültürlü bir ailede doğdu. İslâm matematik tarihinde ondalık sayılar bahsi Semev'el el-Mağribî ile teorik bir mahiyet alır.⁶⁸¹ Nitekim *el-Bâhir*⁶⁸² isimli orijinal bir matematik kitabının da müellifidir.⁶⁸³ Fahreddin İbnü's-Sââtî (ö. 618/1221 [?]) de künyesi ve geniş ilgi sahasıyla dikkat çeker. Muvakkit bir babanın oğlu olarak zaman kültürü ve metaforu üzerine eğilimini -yahut *ata mesleğini* sürdürme geleneğini- *'İlmü's-sâ'ât ve'l-'amelü bihâ* isimli eseri ile meydana koyar gibidir. Babası tarafından Dımaşk'ta Bâbü's-Sâât'a konan saatin tamiri hakkında telif edilen bu ilgi çekici eser⁶⁸⁴ ayrıca İslâm ilim geleneğinde saat konusunda ilk eserlerdendir.⁶⁸⁵ Künyesine göre "saatin ve saatçinin oğlu" olan Fahreddin felsefe, mantık,⁶⁸⁶ tıp ve musiki ile de meşgul olup Eyyübîler devrinde (1171-1462) hekimlik de yapmıştır.⁶⁸⁷ Abdüllatîf el-Bağdâdî (ö. 629/1231) de değerli bir örnek teşkil eder. Bağdat, Musul, Kudüs ve Mısır gibi ilim hayatının kuvvetli olduğu merkezleri dolanarak görgüsünü geliştiren ve özellikle Eyyübî hanedanından yakın bir ilgi gören *el-İfâde ve'l-i'tibâr* müellifi, Anadolu'da Artuklular (1102-1409) ve Mengüçlüklüler'den (XI-XIII) de

⁶⁷⁸ Detlev Quintern, "Gülhane İslâm Bilim ve Teknoloji Müzesi Tıp Tarihi Koleksiyonu", s. 106; Endelüsî bu cephesiyle *birinci bölümde* temas edilen "İlmiye Hayatını Besleyen Bir Kaynak Olarak Rihle..." ve "İlmiye Hayatını Besleyen Bir Kaynak Olarak Şehir..." etütlerine de güzel bir örnek teşkil eder. Bu vesile ile ilim geleneğinde şehir, âlim, rihle, tedris, tederrüs, ikbal, himaye... konusu bir kez daha aktüel bir mahiyet alır.; Ayrıca Endülüs'te de Gâfîk birçok tabip yetiştiren bir belde olarak burada zikredilmelidir. Cemil Akpınar, "Gâfîkî, Muhammed b. Kassüm", *DİA*, XIII, s. 282.

⁶⁷⁹ Endelüsî felsefe, mantık, astronomi, cebir ve tıp sahasında yetkin bir âlim, "birinci sınıf bir matematikçi" olan Ebü'l-Fütüh İbnü's-Salâh'ın (ö. 548/1153) hocası olmak itibarıyla da önemlidir. Bkz. İlhan Kutluer, "Endelüsî", s. 185; Ömer Mahir Alper, "İbnü's-Salâh, Ebü'l-Fütüh", *DİA*, XXI, s. 197-198; Fuat Sezgin, *Tanınmayan Büyük Çağ: İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi'nden*, İstanbul 2010, s. 54.

⁶⁸⁰ İbn Ebü Usaybia, *a.g.e.*, nşr. Nizâr Rızâ, 614 vd.; İbn Hallikân, *a.g.e.*, III, s. 123-125; George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, s. 302; İlhan Kutluer, "Endelüsî", s. 184-185.

⁶⁸¹ Muhammed Süveysî, "Hesap", *DİA*, XVII, s. 242-244.

⁶⁸² Eser harf ve semboller aracılığıyla matematikte soyut bir üslubun ilk örneğidir. Geniş bilgi için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Cebir", *DİA*, VII, s. 197.

⁶⁸³ Geniş bilgi için bkz. İhsan Fazlıoğlu, "Semev'el el-Mağribî", *DİA*, XXXVI, s. 488-489.

⁶⁸⁴ "انشأها والدى [...] قد فسد وفاته جمع آلاتها" İbnü's-Sââtî, *'İlmü's-sâ'ât ve'l-'amelü bihâ*, nşr. Muhammed Ahmed Dehmân, Dımaşk 1981, s. 3; *a.e.*, nşr. Fuat Sezgin-Fabian Kas, Frankfurt 2010, s. 2.

⁶⁸⁵ Eser hakkında İbnü's-Sââtî, *a.g.e.*, nşr. Muhammed Ahmed Dehmân, s. 3-8 (n.ö.) *a.e.*, nşr. Fuat Sezgin-Fabian Kas, s. 1-2 (n.ö.)

⁶⁸⁶ Mantık ilimde kuvvetli olmanın bir şartı olarak kabul edilirken tababette de aynı hüküm vurgulanır. Bkz. Nizâmî-i Arûzî, *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, s. 15.

⁶⁸⁷ Mahmut Kaya, "İbnü's-Sââtî", *DİA*, XXI, s. 190; Ramazan Şeşen, "Eyyübîler (Siyasî Tarih)", *DİA*, XII, s. 27.

destek bulur nitekim çoğu eseri de Alâeddin Dâvûd b. Behrâm'a sunulmuştur. Tıp, farmakoloji, hadis, fıkıh, tefsir, kelâm, metodoloji, tarih ve edep gibi çeşitli ilim dallarında bir hayli eser vermiştir. Özellikle beş duyuyu tahlil ettiği eser tıp literatürü açısından değer taşır.⁶⁸⁸ Zengin birikimi ve mütefennin kimliği ile II. Kılıç Arslan (1155-1192) zamanında önemli bir yer edinen ve herhalde Aksaray ve çevresinin kurulduğu esnada Azerbaycan'dan davet olunan Hubeys et-Tiflîsî (ö. 629/1232 [?]) de tıp, edebiyat, tabir ve astronomi sahasında eserler vermiş çok yönlü (hakîm) bir tabip-müneccim olarak dikkat çeker.⁶⁸⁹ Yine tıpta hayli orijinal teklifler getiren İbnü'l-Kuf (ö. 685/1286) da bir sahaya sıkışmaz, *el-'Umde fî sinâ'ati'l-cirâha* ismini verdiği İslâm tıbbında cerrahî konuları ele alan eseri⁶⁹⁰ yanında felsefe, şiir ve matematiğe ilgili bir kültür insanıdır.⁶⁹¹ Yine tababette küçük kan dolaşımının mucidi⁶⁹² İbnü'n-Nefîs (ö. 687/1288) eser ve fikir sahibi bir kültür insanı olarak belirir. *Fâzıl b. Nâtık* ismiyle felsefî bir roman kaleme alırken öbür yandan hadis, fıkıh, usûl-i fıkıh ve özellikle nahiv sahasında telifler verir.⁶⁹³ İlhanlı dönemi vezirlerinden Reşîdüddîn Fazlullâh (ö. 718/1318) da geniş ilgi sahasıyla dikkat çeker. Çok sayıda tıp kitabını okuyarak tababet kültürünü zenginleştirmiş, topladığı bilgilerin kitaplarda yazmadığını görmüş ve kaybedilmesinden endişelenerek bu sahada risaleler kaleme almış bilinçli bir müelliftir ve İlhanlı dönemi tababetine cidden değerli bir katkı sunmuştur.⁶⁹⁴ İbn Sâid es-Sincârî diye bilinen İbnü'l-Ekfânî'nin (ö. 749/1348) siyaset, fizyonomi, mineraloji, felsefe, şiir,

⁶⁸⁸ Mahmut Kaya, "Abdüllatif el-Bağdâdî", *DİA*, I, s. 254-255; Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, s. 92-93; Esin Kahya, "Artuklu Döneminde Bir Bilim Adamı: Abdüllatif Bağdâdî", *I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri*, ed. İbrahim Özcoşar, Mardin 2008, I, s. 458 vd.; Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 90; Ramazan Şeşen, *Eyyübiler*, s. 196, 203; İbrahim Aksu, "Eyyübiler Dönemi Felsefe-Tıp Araştırmalarına Bir Katkı: Abdüllatif el-Bağdâdî'nin *Makâle fî'l-Mizâc* Adlı Eserinin Tanıtımı ve Değerlendirilmesi", *Eyyübiler'de İlim, Kültür ve Sanat*, ed. Abdulhalim Oflaz v.dğr., İstanbul 2020, s. 408-409; Beyliklerin ulema ve müellifleri koruyup hamiyet göstermesi bir varlık iddiasının güçlü bir örneğidir. Aşiretten beyliğe intikal sürecinde böylelikle *kitabî* bir çözümle varlıklarını tahkime imkan bulmuşlardır. Bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, III, s. 90.

⁶⁸⁹ Cevat İzgi, "Hubeyş et-Tiflîsî", s. 268-270.

⁶⁹⁰ Hasan Doğruyol, "Cerrahlık", s. 422; İbnü'l-Kuf, *Kitâbü'l-'Umde fî sinâ'ati'l-cerrâh*, nşr. Fuat Sezgin, Frankfurt 1996.

⁶⁹¹ *Câmi 'u'l-garaz fî hıfzi's-sıhha ve def'i'l-maraz* isimli eseri ile embriyoloji sahasında da orijinal fikirler sunan aynı zamanda teşhis, cerrahiye, kırık-çıkık tedavisi ve sarğılama gibi konularda önemli teklifler getiren İbnü'l-Kuf hakkında bkz. Ömer Mahir Alper, "İbnü'l-Kuf", *DİA*, XXI, s. 115-117; Colin A. Ronan, *The Cambridge Illustrated History of the Worlds Science*, Cambridge 1984, s. 236-237.

⁶⁹² Hasan Doğruyol, "Cerrahlık", *DİA*, VII, s. 423; Fuat Sezgin, *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 71.

⁶⁹³ Küçük kan dolaşımının kâşifi ve Sultanı I. Baybars'ın (1260-1277) özel hekimi olan İbnü'n-Nefîs hakkında geniş bilgi için bkz. Emilie Savage-Smith, "Medicine", s. 932; Esin Kahya, "İbnü'n-Nefîs", s. 173-176; Colin A. Ronan, *Bilim Tarihi (Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi)*, trc. Ekmeleddin İhsanoğlu-Feza Günergün, Ankara 2003, s. 264.

⁶⁹⁴ Reşîdüddîn bu fikrini şu şekilde ifade eder: "Kâne hâzâ'z-za'if kad kara'e 'iddete kelimâtin min 'ilmi't-tıbb ve istefâde mine'l-merhûm vâlidîhi ve a'mâmihi ve akâribihi'l-lezîne kânü hâzîkine fî fenni't-tıbb." (Bu zayıf [müellif] tıpta hazık (maharetli) olan ecdadından tıp ilmini iyi tahsil etmiştir.) Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî, *Bevânü'l-hakâ'ik*, s. 47.

ahbâr, aruz, hüsn-i hat, tarih, alet yapımı ve eczacılık⁶⁹⁵ gibi çok çeşitli ilgi ve bilgi sahasında eser vermesi dikkat çekicidir. Nitekim *İkmâlû's-siyâse fi 'ilmi'l-firâse* isimli eseri sosyal psikoloji ve millî kültür üzerine mercek tutarken *İrşâdü'l-kâsıd* da bir ilimler tasnifi olarak kaleme alınmıştır. Yine *Risâle fi âdâbi sohbeti'l-mülûk* hükümdarla sohbetin şartları ve önemi hakkında ilgi çekici bir telif olarak müellifinin geniş ilgi sahasını ve entelektüel bilgisini işaret eder.⁶⁹⁶ Böylece tıp, bir muhakeme ve duyuş ifadesi olan bilim ve şiir özelinde felsefî bir anlam kazanırken diğer taraftan da tıp bu çerçeve ile uyumlu bir kaynaşma gösterir.

2.7. Hekimler ve Tıbbî Eserler

Selçuklu tababetinde hekimler köken-yetişme ve uygulama sahaları itibariyle iki bölüme ayrılırlar. Bunlar tıp medreselerinden mezun olup istihdam olunan hekimler ve çevre ülke ve şehirlerden davetle Selçuklu hastanelerinde görevlendirilen hekimlerdir.⁶⁹⁷ Uygulama sahalarna veya görev yerlerine göre ise tıp tahsili tam olup dârüşşifâlarda görevlendirilen hekimler, kervansaray hekimleri, saray hekimleri, ordu hekimleri ve evlerde, çarşı ve pazarlarda bugünkü halk hekimliğine benzer şekilde hizmet veren hekimler şeklindedir.⁶⁹⁸

Tıp eğitimi hem medreselerde hem de dârüşşifâlarda verilmekte idi.⁶⁹⁹ Medreselerin buna ayrılan kısmında da uygulamalı klinik tedavisi yapılıyor, tabip adayları tecrübeye dayanan bir eğitim görüyordu.⁷⁰⁰ Bu kısım tabipler medresenin tıp eğitimi veren kısmına devam ederler ve bir mülazamet mantığı içinde eğitim alırlardı. Tedavi, uygulama, ilaç yapımı gibi tıp uygulamaları ve folkloru bu şekilde öğrendikten sonra bir beraat ile

⁶⁹⁵ Mesela fizyonomiye dair *İkmâlû's-siyâse fi 'ilmi'l-firâse* isimli eseri bize bir ipucu verir. Eser hakkında bkz. Şükran Fazlıoğlu, "İbnu'l-Ekfânî'nin İkmâlû's-siyâse fi ilmi'l-firâse Adlı Eseri", *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, X (2002), s. 227-238.

⁶⁹⁶ *Keşfü'r-reyn fi ahvâli (emrâzi)'l-'ayn* müellifi hakkında geniş bilgi için bkz. Jan Just Witkam, "Ibn al-Akfânî (d. 749/1348) and His Bibliography of the Sciences", *Manuscripts of the Middle East*, II (1987), s. 37-41; İhsan Fazlıoğlu, "İbnu'l-Ekfânî", *DİA*, XXI, s. 22-24; Risale hakkında bkz. Şükran Fazlıoğlu, "İbnu'l-Ekfânî'nin Risâle fi âdâbi suhbeti'l-mülûk Adlı Risâlesi", *Dîvân: İlmî Araştırmalar* VII/XII (2002), s. 313-327.

⁶⁹⁷ Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 88.

⁶⁹⁸ Süheyl Ünver, "Anadolu Selçuklularında Sağlık Hizmetleri", s. 13; Nil Akdeniz, *a.g.e.*, s. 17.

⁶⁹⁹ Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 48; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 331; Nil Sarı, "Anadolu Darüşşifaları", s. 51-52; Cevdet Yakupoğlu, "Selçuklularda Vakıf Kurumu", s. 597-598; Müjgan Üçer, "Sivas Darüşşifası (Darüşşifası): 800 Yıllık Sağlık Yurdumuz", s. 11; Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 51; Muharrem Kesik, "Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi", s. 118.

⁷⁰⁰ Osman Turan Türkiye Selçuklularında medresede tıp tedrisatı verilmediğini ifade ediyor. Bkz. *Vesikalar*, s. 53; Süheyl Ünver ise tıp eğitiminin hem dârüşşifâlarda hem de aynı külliye'deki medreselerde verildiğini kaydetmektedir. Bkz. "İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç: Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı", *İstanbul Risaleleri I* içerisinde, haz. İsmail Kara, İstanbul 1995, s. 205; Bu konuda bir değerlendirme için bkz. Ali Bakkal, "İslâm'ın Doğuşundan Artuklular Döneminin Sonuna Kadar Mezopotamya'da Tıp Eğitimi ve Hastaneler", *I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri*, ed. İbrahim Özcoşar, Mardin 2008, I, s. 442-443; Nizâmiye Medresesi tıp medreseleri ve dârüşşifâlar üzerinde tahsil ve mimarî açıdan önemli ölçüde etki sahibidir. Bkz. Gönül Cantay, *a.g.e.*, s. 9.

dârüşşifâlara atanırlardı. Hekimlerin tahsili ve yetişmesinde bir detay daha bizi karşılar. Buna göre ikinci tür hekimlere dahil olanların çoğu büyük tıp kitaplarını çokça okumak suretiyle kendi kendilerini yetiştirmişlerdir fakat yalnızca tıp kitaplarını okuyarak meslekte ilerleme kaydetmenin zorluğu göz önüne alınırsa hekimlerden yararlandıkları muhakkaktır. Bu ikinci sınıf hekimlere dair Osman Turan Şamlı Mûhadâb isminde bir hekimin para karşılığında hastaları çarşıda tedavi ettiği bilgisini veriyor.⁷⁰¹ İbn Rıdvân (ö. 460/1068 [?]) da dikkat çekici bir örnektir. 10 yaşında Kahire'ye gidip büyük bir gayretle Arapça tıp kitaplarını okuyarak kendini geliştirir. Kahire sokaklarında yıldız falı bakar, tıp dersi ve tedavi hizmeti vererek büyük bir şöhret toplar. İbn Rıdvân ilginçtir ki yirmi sene kadar hayatını bu yolla kazanmış ve büyük gelir de elde etmiştir.⁷⁰² Şu halde halk hekimliğinin toplumda gayet ilgi gördüğü tahmin edebilir.⁷⁰³ Tabii ismi geçen tabip sadece bir örnek teşkil ediyor, üstelik Melikşah zamanında yaşamasa da çoğu usul, metot, anlayış büyük bir değişikliğe uğramadan İbn Rıdvân zamanında yaşadığına göre Melikşah dönemi ile kısmen bir mukayese de imkân vermektedir. İbn Rıdvân'ın tıpta ciddi bir eğitim görmemesine rağmen bu yükselişi ancak merakı iledir ve bu meyanda bu ikinci sınıf hekimlere güzel bir örnek olur. İsmi geçen tabip sonradan Müstansır-Billâh'ın (1036-1094) sarayında hekim olarak büyük bir servet ve refaha erişmiştir. Mamafih bu vesile ile tıpta gerek bu sınıf hekimliğinin gerekse özel hekimlik anlayışının olduğunu göstermesi ve tıpta istihdamı işaret etmesi adına değerli bir örnek teşkil etmektedir.

Selçukluların tıp kültürüne ve medeniyet tarihine en büyük katkıları medrese teşkilatının ve tıp eğitimi organizasyon ve ağının kurulmasını temin ve ıslah etmeleridir. Dârüşşifâ, hekim, tıp eserleri ve aletleri gibi tababetin kapsadığı her tür, yine her renk ve tonu ile bilgiye, şeffaflığa ve *medreseye* dayanır. Mamafih İslâm dünyasında bir sükûnet ve güvenliğin doğurduğu huzur ve refah ortamı yanında tıp medreselerinin kurulması ve işleyişlerinin iyileştirilmesi sayesinde çok sayıda hekim yetişmiştir. Varlık bilgiyle, bilgi sükûnetle sükûnet ise emniyet, huzur ve güven ortamıyla oluşur ki bu manada tıp hayatı ve kültürü bu çerçevede gelişim gösterir.

⁷⁰¹ Osman Turan, *Vesikalar*, s. 54.

⁷⁰² Nitekim İbn Rıdvân'ın hal tercümesi içerisinde "Tabâbet sayesinde her türlü refaha mazhar olmuştum." cümlesi dikkat çekmektedir. Bkz. Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 25.

⁷⁰³ Mehmet Şemsettin Günaltay (1883-1961) hicrî beşinci asırda yetişen İbn Rıdvân hakkında "İbn Rıdvân'ın da fakri sefâlet gibi ezici ihtiyaçlar, yıprandırıcı yoksulluklar altında azm-i metânetine bir ân hâlel gelmeksizin; mütemadiyen çalışarak nihayet asrının en hâzık bir tabibi..." şeklinde bir değerlendirmede bulunurken bazı hekimlerin kendi kendini yetiştirdiğini işaret eder. Bkz. Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 24.

Sultan Melikşah devrinde yetişen hekimler hakkında kaynağımız *Çehar-Makāle* ile beraber vefeyât kitapları⁷⁰⁴ ve genel ansiklopedik eserlerdir.⁷⁰⁵ Hekimlerin tespiti, döneme aidiyeti ve mesela Selçuklularla birinci dereceden ilgisi zaman zaman kapalı bir manzarada arz etse de bir kültürün çerçevesini, sınır ve imkânlarını yoklamak çoğu kez bunu oluşturan kadroyu bilmek ve zihin dünyalarını tanımakla sağlandığı gibi eğer bu çerçeveyi temin eden destekler eksikse entelektüel-kültürel manada kazanılan değerlerle anlam kazanır.⁷⁰⁶ Devletin ontolojik çerçevesini tamamladığı ve nihayet hudutların Sırderya'dan Akdeniz kıyılarına kadar uzandığı Melikşah döneminde⁷⁰⁷ hastane ve diğer sağlık kuruluşları ve hekimler ciddi bir sayıya ulaşmış olduğunu ifade edebiliriz.⁷⁰⁸ Esasen Melikşah zamanında yaşayan tabipleri toplu halde göstererek ilk temas eden Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu'dur.⁷⁰⁹ *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu* isimli eseri birçok açıdan hareket noktamız olduğu gibi devrin hekimlerini zikretmesi bakımından bu hususta ilk bilgilerin kaynağıdır ve tabakât eserlerine ait hekim-tabip tespitine ilişkin başarılı bir notasyon ortaya koyar.

Muhammed b. Mansûr b. el-Yamânî bu dönemde yetişen hekimlerden olup Melikşah'ın emriyle 1087-1088 yılında göz hastalıkları üzerine telif edilen Farsça *Nâru'l-uyûn* isimli eseri kaleme almıştır.⁷¹⁰ Nizâmî-i Arûzî de geniş bilgi ve ilgi dünyasına sahip bir hekimdir. Tabipliğinin dikkat noktası ise ilginç bir şekilde çoğu defa çaresiz hastalıkları tedavi etmesidir ki eserinde tababet bölümünün son hikâyesi buna güzel bir örnek olur.⁷¹¹ Tıbbı ayırdığı bölümün sekizinci hikâyesinde Sultan Melikşah zamanı hekim ve *feylesof*larından Edib İsmail'i işaret ederek yalnız hekimlik yaparak geçindiğini ve

⁷⁰⁴ Tıp ve tarih çerçevesinde tabakât-hal tercümesi eserleri ve araştırmalardaki önemi hakkında bkz. *Felsefe, Tıp ve Tarih: Tabakât Literatürü Üzerine Bir İnceleme*, ed. Müstakim Arıcı, İstanbul 2014.

⁷⁰⁵ Bunlardan bazıları şunlardır: İbn Cülcül, *Tabakâti'l-etubbâ' ve'l-hükemâ*, Frankfurt 1996, ed. Fuat Sezgin; İbnü'l-Kiftî, *İhbârü'l-'ulemâ' bi-ahbâri'l-hükemâ'*, nşr. Abdülmecid Diyâb, Kuveyt 1248; İbn Ebû Usaybia, *'Uyûnü'l-enbâ fî Tabakâti'l-etubbâ'*, nşr. Nizâr Rızâ, Beyrut 1965; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'î'z-zamân*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1968-1972.

⁷⁰⁶ Ahmad Ragab Orta Çağ İslâm hastanelerinde görev yapan hekimleri tek bir gruba indirgmeden onların iş ve melekede profesyonelliklerini ve entelektüel katkılarını dikkate alınması üzerinde durmaktadır. Bkz. Ahmad Ragab, *The Medieval Islamic Hospital: Medicine: Religion and Charity*, New York 2015, s. XIV.

⁷⁰⁷ Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 101; Abdülkadir Donuk, "Cihan Sultanı İlân Edilişinin 901. Yıldönümünde Sultan Melikşah", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, XXII (1988), s. 60; İbrahim Rençber, "Selçükîyyan...", s. 419-420, 424; Hasan Akyol-Erol Kara, "Melikşah Dönemi (1072-1092)", *Selçuklu Tarihi El Kitabı* içinde, ed. Refik Turan, Ankara 2012, s. 135-136, 144; Ahmet Ocak, "Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi", s. 2196; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 166; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 111-112; Nitekim Nihad Sâmî Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, s. 221; Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *a.g.e.*, s. 391.

⁷⁰⁸ Esasen sıhhî teşkilâta ait olan bu binalar o asırların refah devrinin örnekleridir. Ayrıca Selçuklular zamanında yaptırılan hastanelerin toplu bir listesi için bkz. Afet İnan, "Kayseri'de Gevher Nesibe Şifaiyesi", s. 3-4; Kâzım İsmail Gürkan, "Selçuklu Hastaneleri", s. 34-35.

⁷⁰⁹ Bu dönemde yetişen ve görev yapan hekimler eserde *İlim Adamları* başlığı altında zikredilmiştir. Bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 188-189.

⁷¹⁰ Osman G. Özgüdenli, "Selçuklu Çağında Dil ve Edebiyat", s. 633-634.

⁷¹¹ Nizâmî-i Arûzî, *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, s. 29-30, 49.

fazilet sahibi bir hekim olduğunu ifade eder. Edib İsmail'in tedavi ettiği bir kasap hakkında ilginç bir hikâye nakleden Nizâmî tabibin geleneksel bir metotla hastasını tedavi ettiğini, daha doğrusu öldükten üç gün sonra uyandırdığını (?) kaydediyor. Öyle ki hekim İsmail'in bu maharetini Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî (ö. 481/1089) (?) yakışık bulmuyor, ölüyü diriltmek gibi halkın inanç ve görüşlerini sarsacak işler yaptığı için Edip İsmail'e hücum ediyordu.⁷¹² Hekim İsmail hakkında daha fazla malumat yoktur ki gayet tabii büyük bir hekim olmadığı da açıktır. Ebü'l-Hasan Saîd b. Hibetullah⁷¹³ ve bunun yetiştirmesi olup hemen sonraki yüzyılda marifet ve şöhrete kazanarak Muhammed Tapar (1105-1118) zamanında hekimlik yapan Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî (ö. 547/1152 [?]) bu devrede yetişen büyük hekimlerdendir.⁷¹⁴ Ebü'l-Hasan Saîd b. Hibetullah Bağdat'ta Halife el-Muktedî Biemrillâh'ın (1075-1094) hekimi olup Adudî Bîmâristanı'nda görev yapmıştır ve *Kitâbü'l-muğnî fi't-tıb* isimli eseri ile meşhurdur.⁷¹⁵ Ebü'l-Hasan Saîd b. Hibetullah'ın Selçuklu tababetinde en mühim mevki "Orta zamanlarda İslâm hastanelerinin serefrâzı"⁷¹⁶ olan Bağdat Adudî Bîmâristanı'nda uzun zaman görev yapmasıdır.⁷¹⁷ Halife Muktedî Biemrillâh'a birçok eser sunan ve geniş ilgi sahasıyla temayüz eden, Hristiyan teolojisine reddiye yazan ve ilaçlar hakkında *Minhâcü'l-beyân fîmâ yesta'milühü'l-insân* ve 300'den fazla hastalığın teşhis ve tedavisinin yer aldığı meşhur *Kitâbu Takvîmi'l-ebdân* müellifi Ebû Alî Yahyâ b. 'Îsâ İbn

⁷¹² Nizâmî-i Arûzî, *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, s. 28; Cihan Piyadeoğlu, "Hâce Abdullah el-Ensârî'nin Vezir Nizâmülmülk'e Nasihatleri", *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özeydin'a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., İstanbul 2020, s. 694.

⁷¹³ "On birinci asr-ı miladî de ber-hayat olan Ebû el-Hasan Saîd bin Hibetullah [...] âhlâfın kadir-naşinaslığı [...] yüzünden lâyıık olduğu derece-i iştihara nâil olamayan bu nâdir zekâlardandır." Bkz. Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 7-8; Bu dönemde Yahudi, Hristiyan ve Müslüman olmak üzere Hibetullâh isminde üç büyük tabip vardır. Ebü'l-Berekât *Hibetullâh* b. Melkâ el-Bağdâdî (ö. 547/1152 [?]), *Hibetullâh* b. Saîd İbnü't-Tilmîz (ö. 560/1165) ve *Hibetullâh* b. Hüseyin el-İsfahânî. Bkz. Fuat Sezgin, *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 250.

⁷¹⁴ Muhammed Tapar'ın sorusu üzerine kaleme aldığı *Risâle fî sebebi zuhûri'l-kevâkibi leylen ve hafâ'ihâ nehâren* (Yıldızların Gece Görünüp Gündüz Kaybolması Hakkında Risâle) dikkat çeker. Bkz. Mustafa Çağrıç, "Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî", s. 308.

⁷¹⁵ İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 188-189; Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 9.

⁷¹⁶ Süheyl Ünver, *Selçuk Tababeti*, s. 25; Ayrıca Bağdat ahali her sene Adudî Bîmâristanı'nın açılış yıldönümünde merasim yapıyordu. Bkz. Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 52.

⁷¹⁷ Bağdat Adudî Bîmâristanı hekimi Ebü'l-Hasan Saîd b. Hibetullah hakkında bkz. İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ' fî tabakâti'l-ebbâ'*, I, s. 254-255; Hayreddin ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, Beyrut 1984, III, s. 104; Ahmed İsa, *a.g.e.*, s. 17; Hüseyin Kayhan, "Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar", s. 160; Ahmet Ağırakça, *a.g.e.*, s. 233; Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 7-9.

Cezle (ö. 493/1100),⁷¹⁸ İbnü’ş-Şibl el-Bağdâdî,⁷¹⁹ İsâ b. Ali b. Hasan el-Astî⁷²⁰ ve Kâdî Nâsihî Sultan Melikşah zamanında yaşayan hekimlerdir.⁷²¹

Bu devrede yetişen ve çeşitli Selçuklu şehirlerinde görev yapan hekimler telifle de meşgul olarak tababet kültür ve literatürüne katkı sunarlar. Bu eserler ilaç yapımı ve farmakoloji bilgisi, deneysel tıp, tanı, teşhis⁷²² ve genel tedavi sahasını kapsamaktadır. İthafılar da bu noktada bir dikkati uyandırır ve şu soruları bize hatırlatır: “Bu dönemde yazılan tıp eserleri içerisinde Melikşah’ın emriyle yazılanlar var mıdır veya sultana Melikşah’a atfedilmiş midir? Şayet bir ithaf yoksa sebebi ne olabilir? Sultanın tabiplerle ılsığı ve onları himayesi nedir?” Şu halde XI. yüzyılın son çeyreğinde kaleme alınıp günümüze ulaşan tıp eserleri içerisinde Melikşah’a atfedilen bir esere tesadüf edilmiyor. Fakat Osman G. Özgüdenli -yukarıda da geçtiği üzere- Muhammed b. Mansûr b. el-Yamânî’nin Sultan Melikşah’ın emriyle 1087-1088 yılında göz hastalıkları üzerine *Nûru’l-‘uyûn* isimli bir eser kaleme aldığını kaydı bu konuda bilinen tek eserdir.⁷²³ Bununla beraber eserlerin Selçuklu sultanından çok Abbasî halifesine sunulması bir kültür adeti ve geleneğinden başka şey değildir. Zira İslâm medeniyeti ve kültür kurumları Abbasîler zamanında belirli bir hal ve kimlik kazanmıştır.⁷²⁴ Bununla beraber Melikşah zamanı tıp kültüründe yeni bir iddia ve teklif de olmadığı gibi IX-X. ve XIII.-XIV. yüzyıldaki tıbbî gelişmelerin takip edildiği bir çağ olmuştur. Eserler de genelde ilaç yapımı ve hastalıkların tedavisine ait bir ansiklopedik eser mahiyeti taşırlar. Tıbbî metot ve eserler umumi hatlarıyla öncüllerini taklit ve geleneği devam ettirme ve

⁷¹⁸ Hakkında bkz. İbn Ebû Usaybia, *a.g.e.*, I, s. 255; Ahmet Ağırakça, *İslâm Tıp Tarihi*, s. 241 vd.; David Thomas, “İbn Jazla” *Christian-Muslim Relations (600-1500)*, ed. David Thomas-Alex Mallet, Leiden 2011, III, s. 152-153; L. Ahmed Bsoul, *a.g.e.*, s. 72; Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 15 vd.; Muharrem Kesik, “Selçuklular’da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, s. 122; Aynı zamanda edip ve mütercim olarak tercüme faaliyetlerinde de yer alan İbn Cezle’nin bazı eserleri de garp dillerine çevrilmiştir. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, İstanbul 1997, s. 274; İbn Cezle’nin geride “100 deve yükü” kütüphane bırakması tabiplerinin kültür ve bilgi dünyalarını göstermektedir. Bkz. Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 37.

⁷¹⁹ İbn Ebû Usaybia, *a.g.e.*, I, s. 247.

⁷²⁰ XI. yüzyılda yetişen fen âlimlerinden olup *Hazinetü’l-etubbâ’* eserin de müellifidir. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Şemsettin Günaltay, *a.g.e.*, s. 12-14.

⁷²¹ İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 188-189; Selçuklular döneminde yetişen büyük hekimler için bkz. Ahmet Hulûsi Köker, “Selçuklular Devrinde Hekimler”, *Selçuklular Devrinde Kültür ve Medeniyet*, ed. Ahmet Hulûsi Köker, Kayseri 1991, s. 13-20; Bkz. Muharrem Kesik, “Selçuklular’da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, s. 123-124.

⁷²² *Dîvânü lügâti’t-Türk*’te yer alan hastalık isimleri ve bu maddelerde verilen izahlar bu dönemde teşhisinin derecesini göstermektedir. Geniş bilgi için bkz. Ziyat Akkoyunlu-Ali Abbas Çınar, “Dîvânü Lügâti’t-Türk’te Halk Hekimliği”, s. 165 vd.; Ayten Altıntaş, “Divanü Lügat-it Türk’deki Tıp Terimleri”, s. 65-73; Reşat Genç, *Kaşgarlı Mahmud’a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, s. 137-144.

⁷²³ Osman G. Özgüdenli, “Selçuklu Çağında Dil ve Edebiyat”, s. 633-634; el-Yamânî anlaşılıyor ki oftalmoloji sahasında hazık bir hekimdir. Huneyn b. İshak’tan (ö. 260/873) istifade ettiğine kanaat getirebiliriz. Bkz. Esin Kahya, “İslam Dünyasındaki Belli Başlı Oftalmoloji Çalışmaları”, *Uluslararası İbn Türk, Hâzemi, Fârâbi, Beyrûni ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1990, s. 367; Esin Kahya-Ayten Aydın, “Huneyn B. İshak”, *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, ed. Ali Bakkal, Şanlıurfa 2006, I, s. 441.

⁷²⁴ Rıfki Melûl Meriç, “Osmanlı Tababeti Tarihine Ait Vesikalar: I. Cerrâhlar-Kehhâller”, *Tarih Vesikalari*, I/XVI (1955), s. 28-29.

iyileştirme çizgisinde kalır. İslâm tıbbında bu dönemin aksine esaslı bir gelişme çağı ise İbnü'n-Nefis (ö. 687/1288), İbnü'l-Kuf (ö. 685/1286) ve İbnü'l-Ekfânî'nin (ö. 749/1348) yaşadığı asırda gerçekleşmiştir.⁷²⁵

⁷²⁵ Nitekim Fuat Sezgin L. Leclerc'in Suriye merkezli tıp biliminin en parlak zamanı olarak XII. yüzyılı işaretini doğru bulur. Bkz. Fuat Sezgin, *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 71.

III. BÖLÜM

SULTAN MELİKŞAH ZAMANINDA EDEBÎ KÜLTÜR

3.1. Edebî ve Tarihî Perspektif

3.1.1. Kültürün Öznesi Olarak Dil ve Edebiyat

Kültür tarihi yazımında bir özne olarak ele alınabilecek olan edebî kültürü tahlil eden bu etüt için Muallim Nâci'nin (1849-1893) değerlendirmesi bir girizgâh imkânı verir: “İttihâd-ı medeniyet her milletin bir müşahhas misâl-i zî-hayatıdır ki lisânı edebiyattır. O cihetle edebiyatsız millet dilsiz insan kabilinden olur.”⁷²⁶ Muallim Nâci'nin medeniyetle edebiyatı bu derece yakınlaştırması ve medeniyet için canlı bir örnek olarak dil ve edebiyatı hayatın bizatihi anlamı olarak kabul etmesi önemli bir dikkattir. XI. yüzyıla kadar Türk edebiyatının tarihi⁷²⁷ içinde Sultan Melikşah zamanında Selçuklu-Türk şiirinin ve şairlerinin edebî kıymet hükümlerini göstermek, kültür, yaşantı, hayat anlayışı ile beraber düşünce ve fikir dünyalarını anlamak⁷²⁸ ve kavramsal çerçeveyi kurmak adına⁷²⁹ tamamlayıcı bir parça olarak da önem arz eder. Şu halde sözün kültürel anlam dünyası bir hareket noktası halini alır zira sözün öznel ve öz-sel⁷³⁰ değeri bir kültürün tarihi içinde tüm münasebetlerini gösteren oldukça doğal, renkli ve çok katmanlı bir değerler bütünüdür. Nihayet hadiseler ve bunun içinde beliren şey-leri kullanma ve o şeylere isim ve anlam vermenin metafiziksel ve düşünsel değerini barındıran kültür hayatını⁷³¹ anlamak ve belirli bir yere koymak adına da yine önem arz eder. Bir yığın fiziksel, biyolojik, psiko-sosyal keşif unsurları içinde edebî kültürün bizzat öznesi olan insan tüm bu vasıfları ile *dilde* yani özünün sözlü değeri olan *sözde* ortaya çıktığına göre edebî kültür bu noktada bir dikkat noktası halini alır. Öte yandan kişinin ortaya koyduğu tüm değerler, iddia ve teklifler esasen *anlamak* ve *anlaşmak*

⁷²⁶ Muallim Nâci, *Lugat-ı Nâcî*, haz. Ahmet Kartal, Ankara 2009, s. 392.

⁷²⁷ Bir değerlendirme için bkz. Reşit Rahmeti Arat, “Türk Dilinin İnkişafı”, s. 588 vd.; Zeynep Korkmaz, “Selçuklular Çağı Türkçesinin Genel Yapısı”, s. 22 vd.

⁷²⁸ Mehmet Kaplan “Kültür sahasında ne varsa onların hepsinin akislerini edebiyatta bulmak mümkündür.” derken edebiyat-kültür ve hayat birlikteliğini ifade eder. Bkz. Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, s. 11, 14, 16; Ayrıca bkz. Ahmet B. Ercilasun, “Kimlik ve Dil”, *Türk Kimliği: Ayvaz Gökdemir'e Armağan II* içinde, ed. M. Çağatay Özdemir, İstanbul 2009, s. 20-21.

⁷²⁹ Nitekim şiir, bir duyuş ve ifade aracı olarak kültürün bir müfessiridir: “چنانکه شعر در هر علمی بکار همی شود هر علمی” Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr-Makâle*, Tahran 1341, s. 47; Ayrıca ilimler tasnifine yer veren eserlerin hemen tamamında şiir ilminden bahsedilir. Örnek için bkz. Taşköprizâde Ahmed Efendi, *es-Se'âdetü'l-fâhîrâ fî siyâdeti'l-âhîrâ*, nşr. Sami Turan Erel, İstanbul 2016, s. 110; Şîrvânî (Sadreddinzâde), *a.g.e.*, s. 328.

⁷³⁰ Bir örnekleme sunmak faydalı olabilir: “Söz dürrüdür kim anına deryâsı köngüldür ve köngül mazharîdür.” Ali Şîr Nevâî, *Muhâkemetü'l-lugateyn*, s. 166; “Tüti-i nâtikâ-i nefsi-i insânda merâyâ-yı şun'-ı yezdâniyeye muqâbil...” Âşık Çelebi, *Meşâirü'ş-şuarâ*, haz. Filiz Kılıç, İstanbul 2010, I, s. 111; “Dil ‘akluñ nâyibidür (...) taşarrufi cemî'-i memlekete revândur.” *Konuşma Adabı (Âdâb-ı Makâl)*, haz. Ahmet Kayasandık, İstanbul 2012, s. 111-112.

⁷³¹ Kültür ve medeniyet ifadeleri hakkında kısa bir izah için bkz. Nevzat Kösoğlu, *Türk Kimliği ve Türk Dünyası*, s. 6-10; Mehmed Niyazi, *Medeniyetimizin Analizi ve Geleceği*, İstanbul 2001, s. 47-52.

denkleminde asgari bir çerçevede belirir. Sonrasında tüm bu dil faaliyetleri mahallî düzeyde başlayarak oldukça geniş bir çap ve daireye doğru genişler yoğun bir *ıdışma*⁷³² (alışveriş-teati) hali ve bir kimliği kazanır, farklılaşır, değişir, düşer ya da yükselir fakat aynı ya da ilk halinde kalmaz. Bu sürece hep bir parçalanma ve başkalaşma eşlik eder.⁷³³ Bu çok yönlü değişimlerin ana öznesi her bir parçasıyla pek canlı bir değişme ve başkalaşma değerine sahip olan kültürdür ve toplum hayatının da kimliğidir.⁷³⁴ Şu halde bir toplumun davranış, tavır ve tutumları ile temas ettiği kültürler karşısında verdiği tepki o kültür öğeleri ve nesnelere ile girdiği terkip ve edindiği tecrübeler başlı başına bir dikkat noktası olarak belirir.⁷³⁵

3.1.2. Sultan Melikşah Zamanında Şairlerin Himayesi

Nizâmülmülk'ün mülk, zenginlik, himaye ve devlet arasında kurduğu irtibat ve getirdiği öneri mülk ve himaye anlayışının temellerini kayıtlar. Mülke bağlı himayenin ve sarayın yürüttüğü kültür siyasetinin nasıl olması gerektiğini şöyle gösterir: “Ancak bir mülkün ziynet ve tertibi padişahının himmet ve şevketi ile mütenasip olmak lazımdır.”⁷³⁶ Şiirin kıymet hükmü ve şair-hami ilişkisi edebî kültürü tüm canlılığı ile kuşatır. Şairin korunması, belirli teminatları elde etmesi, sanatının takdir edilmesi, saltanatın bir tür kültürel tescili ve meşruiyetinin sağlanması nihayet eser üretilerek kültürel renkliliğe katkıda bulunulması himaye anlayışının takip ettiği çizgidir. Selçuklu sultanının şiire, edebiyat ve tüm renkleri ile kültüre ve kültürün bürokrasiye olan ilgi ve ihtiyacı himaye anlayışını ve bir diyalogu doğurur. *Erdemli toplum* ve bu toplumun kimlik inşası ve bir ben-idraki, meydana getirdiği kültür, çok kültürlülüğün sağladığı *ümran bilinci* ve bunun lehimlediği *gelenek* gibi bir yığın pozitif değerlerin birleşiminden doğan *medeniyetin* edebî kültür faaliyetleriyle olan ilgi ve ilişkisi himaye kültür ve anlayışının hareket noktasıdır. Siyasî hakimiyet, güç, gelenek ve kültürün türlü imtizaç ve organik ilişkisinin estetik-bilim açısından bir yansıması olan sanat, her renk ve tonu ile farklı unsurlardan beslenir ve nedeni ve neticesi ile bir döneme renk veren bir paradigmadır. Şiir sanatın bir ifadesi olarak felsefî bilgiyle beraber estetiği meydana koyar.⁷³⁷ Bu özel estetik

⁷³² Kelime için bkz. Kaşgârlı Mahmûd, *a.g.e.*, trc. E-A., s. 93.

⁷³³ Nurettin Topçu'nun “Maddî unsurların esaslı karakteri daima bölünebilmek, sonsuz parçalara ayrılabilme.” ifadesi de bunu teyit eder. Bkz. Nurettin Topçu, *Ahlâk Nizamı*, s. 145.

⁷³⁴ Hilmi Ziya Ülken'in “İçtimaî hayat tabiatında en az istikrarlı olan ve nebâtî, hayvanî nevilere çok önce kaybolabilecek bir nevidir.” ifadesi burada hatırlanmalıdır. Bkz. Hilmi Ziya Ülken, *Veraset ve Cemiyet*, İstanbul 1957, s. 21; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*, s. 19.

⁷³⁵ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 97.

⁷³⁶ Nizâmülmülk, *Siyâsetnâme*, trc. M.Ş. Çavdaroğlu, s. 111.

⁷³⁷ Mehmet Tekin, “Şiirin Gizli Tarihi Yahut Şair ve Patron”, *Konya'da Kültür ve Hayat* içinde, haz. Ahmet Köseoğlu, Konya 2004, s. 113.

paradigma medeniyetin anlam küresini tayin eden klasik bir parametreye dönüşür. Aydın zümreyi doğuran himaye kültürü ise her türden sanatkârın sosyal üstünlük, toplumsal statü ve mesleğinden doğan ayrıcalıklı yerini temin eder. Öte taraftan tüm bu imkânları mümkün kılacak bir hükümdar bu çerçevenin ağırlık noktasını oluşturur.⁷³⁸ Nihayet Max Weber’ci görüşe göre âdil düzeni, dirlik ve beraberliği koruması için yeryüzünde bir sultan (İslâmî literatüründe *zillullah fi’l-arz*) seçilerek mülkü idare eder. Günün sultanından başkası olmayan bu seçilmiş kişinin bu çerçevede koruma ilkesiyle hareket etmesi himaye kültürünü doğuran bir diğer nedendir.⁷³⁹

Saray ve sanat, sanatkâr ve sultan, itibar, himaye, takdir, rekabet, siyasî erk-kültürel iktidar gibi anlam-kavram küresini teşkil eden ve dönemi şekillendiren kültürel paradigma Orta çağlarda hayli renkli bir manzara halindedir. Şu halde bu kavramları doğuran nedenler siyasî erkin aydın zümre ile kurduğu anlam dünyası ve ilişkileridir. Sultan ve şair arasında her iki tarafın da fikir ve düşünce tasavvurunu çerçeveleyerek organik bir ilişki ağında ortaya çıkan himaye kültürü zaman zaman bazı usul ve kuralların son derece esnetildiği özel bir anlayış ve ortamı doğurur. Nihayet sultan ile şairin anlam dünyası ve idealleri bu dairede kesişir. Saltanatın doğası, devam ve istikrarı, rekabeti, şöhret ve bir merkez, ben-çekim anlayışı gibi etkenler ile sanatkârın hünerini kabul ettirme düşüncesi, himaye veya maddi kaygı ve bir isim oluşturma fikri birbirini güçlü bir biçimde besler. Öyle ki zaman zaman siyasî erkin varlığı sanatın varlığıyla da aynîleşir.⁷⁴⁰ Bu da her iki taraf için ontolojik bir duruş ve devamlılık kaynağı olan özel bir durumu göstermektedir.⁷⁴¹ Sultan Melikşah’ın içinde bulunduğu tüm şartlar ve

⁷³⁸ Halil İnalçık, *Şair ve Patron: Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme*, Ankara 2011, s. 7 (Eser bundan sonraki dipnotlarda *Şair ve Patron* şeklinde zikredilecektir.)

⁷³⁹ Suavi Aydın, “Osmanlı Sosyal Tarihi Çalışmalarının Sosyolojik Eleştirisi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, VI/XI (2008), s. 101; Gerek doğuda ve gerek batıda himaye ve patronaj gücü iktidarın etrafında toplanır. Bkz. Azmi Bilgin, “Anadolu Selçuklu Sultanlarının Şairlerle İlişkisi”, s. 48.

⁷⁴⁰ Nitekim Nizâmî-i Arûzî’nin (ö. 552/1157 [?]) Sâmanîler hükümdarlarının adlarını Rûdeki (ö. 329/941), Ebü’l-Abbas er-Rebincenî ve Ebü’l-Mesel-i Buhârî gibi şairler sayesinde yaşattığına dair ifadesi bir yandan şairin ve sultanın, şiir ve saltanatın diyolojisini ve organik ilişkisini tefsir ederken öbür taraftan şair için devam ve istikrarı yani aktüel olmayı işaret eder. “اسامی آل سامان باستاد أبو عبدالله جعفر... باقی مانند...”, “وان اقبال که رودکی درال سامان...”, Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr-Makâle*, Tahran 1341, s. 48-49; a.e., Londra 1927, s. 32; *Chahâr Maqâla (Four Discourses) of Nizâmî-i Arûzî of Samarqand*, trc. Edward G. Browne, Cambridge 1978, s. 45 (Eserin bu nüshası bundan sonraki dipnotlarda *Chahâr Maqâla* şeklinde zikredilecektir.); a.e., nşr. Muhammed Tâvit et-Tancî, Rabat 1982 (Eser bundan sonraki dipnotlarda *Erba’u Makâlât* şeklinde zikredilecektir.), s. 80-81; a.e., İstanbul 2016, s. 43; Edward G. Browne, a.g.e., II, s. 327; Bununla beraber Râvendî’nin ise Rûdeki ile beraber Unsurî (ö. 431/1039-40) ve Muizzî gibi yüksek şairlerin şiirlerinin ezberlenmemesini muhatabının *şiir kabiliyetinin sıhhati* açısından tavsiye etmesi ilginçtir. Bkz. Râvendî, a.g.e., s. 57, 62.

⁷⁴¹ Sultan ve şair arasındaki bağ her iki tarafı da besler ve istikrarını temellendirir. İran’ın millî destanı Firdevsî’nin *Şâhnâme*’si dönemin büyüklerinin hayatlarını ve bütün bir otokton kültürü nasıl kurtardı ise Firdevsî’yi (ö. 411/1020 [?]) de yaşatan hüküm aynıdır. Sultanların isimlerinin kalıcı olmasını şairlerin sözüne bağlanması önemli bir dikkat noktasıdır. Bkz. İbn Bibî, *el-Evâmirü’l-’Alâ’iyye fi’l-umûri’l-’Alâ’iyye*, trc. Mürsel Öztürk, Ankara 1996, I, s. 93; Ahmet Kartal, *Şiraz’dan İstanbul’a: Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar*, 2008, s. 245-46 (Eser bundan sonraki dipnotlarda *Şiraz’dan İstanbul’a* şeklinde zikredilecektir.); Azmi Bilgin, “Anadolu Selçuklu Sultanlarının Şairlerle İlişkisi”, s. 48-49; Adnan Karaismailoğlu, “Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu’izzî”, s. 72; Gökhan

ontolojik parametreler içinde yapmak istediği şey aslında siyasî anlamda gelişerek güç ve hakimiyet paradigmasını tazeleyen Büyük Selçuklu Devleti'ne aynı nispette yüksek ve hâkim bir kültür çeşnisi vermektir. Şu halde şehri⁷⁴² kültür (kent kültürü, urbanism) karşısında bir öz tenkit geliştirerek hadiseler dışarıdan bakabilmek bu noktada himaye kültürü için de atılacak ilk adımdır. Bu noktada kurulacak denklemde tarafların eğilimini saptamak gerekir. Sultanın ve onun güç ve ontolojik kaynağı için himaye, itibar ve isim bırakmak gibi kaynaklara temas etmesi gerekirdi. Şair ve sanatkâr ise sanatında yeni bir üslup ve hususi bir renk iddiasıyla yeteneğini bir tür tescil ettirmek adına sarayda bir lütuf ve himaye arardı.⁷⁴³ Lirik şiirlerin haricinde gündelik olaylar, bayram, doğum veya ölümler, ayın görülmesi gibi bir tören halini alan vakalar, eleştiri veya metih gibi nedenler şairin anlam ve meslek dünyasını çevrelerdi.⁷⁴⁴

Daha yalın bir dairede Melikşah zamanında yaşayan şairlerin hayat ve yaşam öykülerini işaret etmek yerine konuyu çeşitli denklemler ve sorular üzerinden temellendirmeyi tercih edersek şairin sultana -ya da zaman zaman aksi şekliyle- nasıl ulaştığı gibi yeni bir soru kümesi üretilebilir. Şairin sultana ulaşma gereği sanatını takdir ettirerek buradan kazanılacak bütün bir değerleri elde etmektir. Bütün bu değer ve nimetleri sağlayacak olan sultan olduğuna göre bu durum doğal olarak şairler ve sanatkârlar arasında bir rekabeti doğuruyordu. Bu da himayeye erişmek ve lütuf ve zenginliği elde etmek için metih-zem gibi kavramları pekiştirdi. Fakat şair daima yalnız hamisinin lütfunda ve onun anlam dünyasında sıkışıp kalmayıp hüner ve yeteneğini burada açıp burada tüketmediği gibi örneğin yüksek bir sanat kaygısı da bulunuyordu. Aksi durumda süreç edebî bir değer ifade etmediği gibi bunu bir sanat olarak ele almak ve bununla dönemin kültür durumunu göstermek yeterli gelmez. Esasen bunların temelini sağlayan gerekli bilgi, tecrübe ve görgü ise ağırlık merkezini teşkil etmektedir.⁷⁴⁵ Mamafih talih, sanat, zaman ve zemin gibi bir yığın hususiyet bir araya gelince şair sultana ulaşır, himaye kültürü için

Gökmen, *a.g.e.*, s. 9; Hilmi Ziya Ülken, "Firdevsi ve Şark Rönesansı", *Destanlar* içinde, haz. Fatma Artunkal, Ankara 2019, s. 187-190.

⁷⁴² İfade için bkz. Erol Güngör, "Türklerin Aşîretten Devlete Geçişte Karşılaştıkları Mes'eleler Hakkında", *Sosyal Meseleler ve Aydınlar* içinde, s. 99.

⁷⁴³ Halil İnalçık, *Şair ve Patron*, s. 8, 11, 14.

⁷⁴⁴ Nitekim daha aşağıda meseleye millî kültür üzerinden bakılarak verilen Kâşgarlı Mahmud ve *Dîvânü Lugâti't-Türk*, himaye çerçevesinde temas edilen Hâce Abdülmelik Burhânî-i Nişâbüri ve Muizzî, bir şerh ve tercüme geleneği açısından değinilen et-Tantarânî, siyaset ve edebiyat ilişkisi bağlamında gösterilen İbnü'l-Hebbâriyye ve felsefe-şiir perspektifinden bakılan Ömer Hayyâm konuları şairlerin çeşitli anlam dünyalarına göre yapılmış bir tasniftir.

⁷⁴⁵ Nitekim *Çehâr Makâle* müellifi şairin sağduyulu, selim fitrat sahibi ve mütefekkir bir tabiatta olmasını "Ammâ şâ'ir bâyed ki selimü'l-fiṭra, 'azîmü'l-fikre şahîhü'l ṭab' ceyyidü'r-rivâye" şeklinde kayıtlamaktadır. Bkz. Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr-Makâle*, Tahran 1341, s. 47; *a.e.*, nşr. Mirza Muhammed Han Kazvîni, Londra 1927, s. 34 (Eserin bu nüshası bundan sonraki dipnotlarda Londra 1927 olarak zikredilecektir.); *a.e.*, trc. Esin Eren Soysal, s. 45 vd.

gereken zemin oluşur ve sanatlı, incelmış duygu ve fikirleri zevkli bir eda ile sunabilen şiir himayeye erişirdi.⁷⁴⁶

3.1.3. Entelektüel Bir Zümre Olarak Edipler

Ali Şîr Nevâî (ö. 906/1501) klasik bir zevkle şairler zümresini “nâzım gülistanının hoş öten kuşları” şeklinde tarif eder. Bir hazine değerinde gördüğü şairlerin şiir söyleme kabiliyetini ilahî bir marifet kabul ederek insanların huzur ve mutluluk sebebi sayarken ediplerin kıymet hükmünü de güzel işaret eder.⁷⁴⁷

İslâm ilim geleneğinin teşekkülü ve bu gelenek içerisinde ifade ve diyalekt oluşumunun başlıca kaynaklarından olarak dil ve daha geniş manasıyla edep ilk tasniflerden beri⁷⁴⁸ müstakil bir yer edinir.⁷⁴⁹ Kişinin tür ve nevi içerisinde en anlamlı bilinç düzeyini ve ontolojik mahiyetini ifade eden edep⁷⁵⁰ sözlü ve yazılı malzemenin değerleri içerisinde üretilmiş anlamlı bir bilgi türüdür.⁷⁵¹ Abbâsî Halifesi Me'mûn'un (813-833) valilerinden Ebû Muhammed el-Hasen b. Sehl es-Serahsî'nin (ö. 236/851) oğullarına verdiği tavsiye edebî kültürün inşasında temel parametreyi şöyle işaret eder: “[Beliğ, fesih] konuşmayı öğrenin, insanı sair hayvandan ayıran şey budur. Konuşmada ne kadar *ehzak* (hazık, en hazık, kabiliyetli, maharetli) olursanız insanlığa/insaniyete da o kadar *ehakk* (layık, yakışır) olursunuz.” Bu tanım klasik bir hüküm olarak edebî mahiyet ve sınırlarını gösterir, edep mesleğinde bu döneme de hayat veren çerçeveyi de işaret eder.⁷⁵² Nitekim yine İbn Abdürabbih'in *el-İkdü'l-ferîd*'i insan ve hayvan arasındaki asgari farkı edep

⁷⁴⁶ Bir fikir vermesi bakımından bkz. Mutlu Meris Özgeriş, “Karahanlılar Döneminde Sultan ve Devlet Adamları Etrafında Oluşan Edebî Çevreler”, *TEKE: Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, II/III (2013), s. 141 vd.s; Ayrıca şiir ve siyasetin tarihî ilişkisine dair kısa bir izah için bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime*, İstanbul 1991, II, s. 1385-87.

⁷⁴⁷ Ali Şîr Nevâî, *Mahbûbu'l-Kulûb*, İstanbul (Matbaa-i Âmire) 1289, s. 30, 32; a.e., haz. Vahit Türk, s. 42, 44.

⁷⁴⁸ “Tasnif” ifadesi ilk kez h. 125'ten itibaren hadislerin muhtevasına göre düzenlemesi esnasında kullanılmıştır. Bkz. Fuat Sezgin, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, İstanbul 2015, s. 61.

⁷⁴⁹ Nitekim İbnü'n-Nedîm (ö. 385/995 [?]) çok erken bir dönemde eserinin III. ve IV. makalelerini bu konuya tahsis eder. Bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, trc. Ramazan Şeşen, İstanbul 2019, s. 280-524; George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, s. 105.

⁷⁵⁰ “من قاعد به نسيه نهز به ادبه” “Nesepe aşağı olan edebiyatla yükselir.” Yağmûri, *Nürü'l-kabes el-muhtasar mine'l-muktebes fi ahbâri'n-nühât ve'l-üdebâ' ve'l-ş-şu'arâ' ve'l-'ulemâ'*, nşr. R. Sellheim, Wiesbaden 1964, s. 127; George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, s. 113.

⁷⁵¹ Nitekim Kâdî Beyzâvî (ö. 685/1286) dil ilimlerini ('ilmü'-edeb) “Zihinlerdeki bilgilerin kelime ve yazı vasıtasıyla anlaşılmasıdır.” şeklinde açıklar. Bkz. Mansur Koçinkağ, “Kâdî Beyzâvî'nin *Ta'rîfâtü'l-'ulûmu*'nda İlimler”, *İlimleri Sınıflamak: İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi* içinde, ed. Müstakim Arıcı, İstanbul 2019, s. 149, 156; *El-fevâ'idü'l-hâkânîyye*'de ise dil ve edep ilminin teşekkülü meyanında bir ifade biçimi olarak “lafız” üzerinde durulur. Bkz. Şîrvânî (Sadreddinzâde), a.g.e., s. 228; Nitekim *Ahlâk-ı Muhsinî* tercümesi de edebî *lisan* ve *dilî ef'âl-i demîmeden* (hoş olmayan fiillerden) korumak olarak tarif eder. Bkz. Azmî Pîr Mehmed, *Enîsü'l-Ârifîn: Ahlâk-ı Muhsinî Tercümesi*, haz. Fatih Koyuncu, İstanbul 2019, s. 292.

⁷⁵² “تعلموا النطق فإن فضل الإنسان على سائر البهائم به و كلما كنتم بالنطق أحق كنتم بالإنسانية أحق” Bkz. İbn Hallikân, a.g.e., II, s. 121; George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, s. 113.

ilmini bilmeyeyle irtibatlandırır.⁷⁵³ Edebiyat literatürüne vakıf olmak hemen her dönem içerisinde bir şart olarak kabul görerek temel çerçeveyi çizer.⁷⁵⁴ Söz ve sözün tüm anlam-kavram küresini besleyen unsurlarla beraber sanat ve edebî paradigmanın inşası ediplerle mümkündür ve edipler himaye edilmede hemen hemen ilk sırada gelirlerdi. Gerek söz, yazı, metih, şiir, telifler ve gerekse bunların genel manzarada dönemin yazılı-sözlü mirasını teşkil ederek ardıllara bırakılması bu çerçeveyi çizen tabii reflekslerdi. Çoğu defa bu ayrıcalıklı sınıfa dahil olmak ve edipler arasına girip bir yer edinebilmek çok yönlü ilgi ve bilgi dünyası ve edebî bir terbiye gerektiriyordu. Nitekim Yâkût el-Hamevî (ö. 626/1229) *Mu'cemü'l-üdebâ*'da âlim ve edibin farkını tarif ederken ikincisinin bilgi ve ilgi sahasının hayli geniş olması gerektiğine dikkat çeker.⁷⁵⁵ Ebü'l-Mehâsin Yağmûrî (ö. 673/1274) ise Esmâ'î'den rivayetle altı sınıf insan için hüznün ve sıkıntının muhakkak olduğundan bahsederken sonuncu olarak edebî bilmediği halde edipler arasında olan kişiyi işaret etmesi *edebî* kıymet hükmünü işaret bakımından dikkat çekici bir kayıttır.⁷⁵⁶ Klasik dönem içerisinde edibin entelektüel dünyasını inşa eden şiir evreninin sınırları -tür olarak belirli bir çerçeve içerisinde- bir tasnif imkânı verir. İbn Hallikân'ın Cerîr b. Atıyye (ö. 110/728 [?]) başlığında verdiği bilgiler çerçevesinde şiirin fahr, medh, hecâ ve nesîb olarak dört kısma ayrıldığından bahseder.⁷⁵⁷ Nitekim Sultan Melikşah zamanında yaşayan ve çeşitli yönleriyle bir dönem okuması şeklinde sunmaya çalışılan edipler edebiyat kültürünün taşıyıcılarıdır ve kültür tarihinin tahlili açısından temel bir parametre hükmünü alırlar. Edipler ayrıcalıklı bir sınıfı temsil ederlerdi. Bunu besleyen kaynaklar ise edibin bürokrasi, sanat ve toplum içinde kazandığı mevki idi. Bu nedenleri ve kaynakları ise Sultan Melikşah devri edebiyat kültürü özelinde şiirin bir sanat faaliyeti olması, bazan makamlar arasında bir ifade aracı olarak kullanılması, millî kültür unsurlarının yaşatılmasında aracı olması ve daha girift ve özel anlam dünyası içerisinde ise yoğunlaşmış tefekkür, bilgi ve felsefenin ifadesi olarak ortaya çıkması şeklinde özetlemek mümkündür.

⁷⁵³ İbn Abdürabbih'in vahşî tabiatların kendisiyle yumuşayıp pürüzsüz bir kıvama geldiğini ifade eder: “اكرم الجواهر “فرق ما بين الانسان و سعير الحيوان”، ”طبيعة [...] يؤنسكم في الوحشة” bks. İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, nşr. Ahmed Emîn, Ahmed ez-Zeyn ve İbrâhim el-Ebyârî, Kahire 1956, II, s. 206.

⁷⁵⁴ George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, trc. Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2019 (III. Basım), s. 130-131.

⁷⁵⁵ “ان الأديب من يأخذ من كل شيء أحسنه فيألفه والعالم من يقصد بفن من العلم فيعلمه”، nşr. Ahmed Ferîd er-Rifâî, Beyrut 1400/1980, I, s. 73.

⁷⁵⁶ “ستة لا تخطنهم الكأبة [...] خليط ادباء ولا ادب له”، Yağmûrî, *a.g.e.*, s. 127; George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, s. 112.

⁷⁵⁷ İbn Hallikân, *a.g.e.*, II, s. 321; George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, s. 157.

3.2. Şairler ve Edebî Kültür

3.2.1. Millî Kültürün Tespit ve Yazımı: Kâşgarlı Mahmud ve Dîvânü Lugâti't-Türk

Kâşgarlı Mahmud Doğu Karahanlı hükümdarı Tamgaç Uluğ Buğra Han'ın (1069-1103) yeğeni olup bir Karahanlı şehzadesidir.⁷⁵⁸ Hayatı hakkında verilen bilgiler de kesin ve açık değildir.⁷⁵⁹ Hakkında rivayetlerin çeşitlendiği ilk mesele ailesi ve memleketi olup bu hususta hemen tüm bilgiler eserine dayanır.⁷⁶⁰ Mesela en başta doğum tarihi açık olmamakla beraber yine diğer bilginler gibi çocukluğu, eğitimi, büyüdüğü muhit ve yetiştiği çevre ve ölümü hakkında geniş bilgiye de rastlanılmaz.⁷⁶¹ Bu kapalılıklarla beraber *Dîvânü lugâti't-Türk* müellifi künyesini Muhammed oğlu Hüseyin oğlu Mahmûd şeklinde kaydediyor.⁷⁶² Kâşgarî künyesiyle anılsa da esasen Barsganlıdır (*Dîvânü lugâti't-Türk*'de Barsga.n şeklinde geçer) ve babasını da buranın emiri olarak kaydeder.⁷⁶³ Başka bir vesile ile ceddinin de emirlerden olduğunu vurgular.⁷⁶⁴

Kâşgarlı Mahmud şahsiyetini millî kültür üzerinde şekillendirmiş, medresede ciddi bir tahsil görmüş,⁷⁶⁵ hakikaten bilgili ve âlim ve iki dilde de ihtisası olan⁷⁶⁶ geniş kültürlü

⁷⁵⁸ Ömer Soner Hunkan, "Tamgaç Uluğ Buğra Han", *DİA*, XXXIX, s. 558; Mesut Şen, "Söz Varlığımızın Toplandığı İlk Kitap: Divânü Lügâti't-Türk", s. 72.

⁷⁵⁹ Kâşgarlı Mahmud ve *Dîvânü lugâti't-Türk* hakkında ihtilafli bazı görüşler için bkz. Asan Ormuşev, "Kâşgarlı Mahmud'un Hayatı ve Sözlüğü'ne İlişkin Bazı İhtilafî Görüşler Üzerine", *Akademik Araştırmalar Dergisi*, X/XXXIX (2008-2009), s. 109 vd.

⁷⁶⁰ Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, s. 19.

⁷⁶¹ Nitekim Besim Atalay (1882-1965) "İslâm bilginlerinin hal tercümesine çok önem verdiklerini hepimiz biliriz; bununla beraber Kâşgarlı Mahmud hakkında bir şey yazmamaları şaşılacak şeydir." ifadesi ile bu kapalılığı tenkit etmektedir. Bkz. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. BA, Ankara 1998, I, s. XIV (n.ö.); Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, s. 5; Ahmet Caferoğlu da (1899-1975) Kâşgarlı Mahmud'un kendinden geniş geniş bahsetmeyişi çekişen ve mütevazı duruşuyla irtibatlandırır. Ahmet Caferoğlu, *Kâşgarlı Mahmud*, İstanbul 1970, s. 11-12; Zeynep Korkmaz (1923-) ise Kâşgarlı Mahmud'un kendinden uzunca söz etmemesini olgun bir ilim insanı olmaktan ileri geldiği gibi eserin dinî bir mahiyeti olmadığından müellifine gereken değerin verilmemesinde görür. Zeynep Korkmaz, "Kâşgarlı Mahmud ve Divanu Lügati't Türk", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar: I* içinde, Ankara 2005, s. 255.

⁷⁶² Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. BA, I, s. 3; *a.e.*, trc. Serap Tuğba Yurteser, İstanbul 2005, s. 11; *a.e.*, trc. Fuat Bozkurt, Konya 2012, s. 19; *a.e.*, trc. E-A, s. 1; Mesut Şen, "Söz Varlığımızın Toplandığı İlk Kitap: Divânü Lügâti't-Türk", *Söğüt*, VII (2021), s. 71.

⁷⁶³ "وهي مدينة منها ابو محمود" Mahmud b. el-Hüseyin Muhammed el-Kâşgarî, *Dîvânü lugâti't-Türk*, Millet Ktp., Ali Emîri, Arapça Eserler, nr. 4189 (Tıpkıbasım), nşr. TYEKB, İstanbul 2017, vr. 313^a; Kâşgarlı Mahmûd, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 521; Ömer Faruk Akün, "Kâşgarlı Mahmud", s. 9.

⁷⁶⁴ "محمود صاحب الكتاب [...] كان أبوا نا الامراء" Mahmud b. el-Hüseyin Muhammed el-Kâşgarî, *a.g.e.*, vr. 35^a; Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. BA, I, s. XI-XII; Süer Eker, "Kâşgarlı Mahmud, Divanü Lügâti't-Türk (1077)", *Türk Edebiyatı Tarihi* içinde, ed. Talât Sait Halman, Ankara 2006, I, s. 192; Bununla beraber Kâşgarlı "Kazga.n yi.r" maddesini açıklarken "İnsanların en kötüsü Barsganlılardır; çünkü onlar geçimsiz ve cimrilerdir." şeklinde ilginç bir kayıt düşmektedir. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 190; Barsgan hakkında bkz. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. BA, I, s. 364.

⁷⁶⁵ M. Şakir Ülkütaşır, *Büyük Türk Dücisi Kâşgarlı Mahmud*, Ankara 1972, s. 18, 29.

⁷⁶⁶ Gayet tabii eserine klasik usule göre besmele, hamdele, salvele ile başlayan müellif lafız ve mana arasında bir ahenk ve tenasüp telif ederek Arapça'ya olan vukûfiyetini gösterir gibidir: "Bismillâhirrahmânirrahîm ve bihi'l-'avn el-hamdü li'llâhi'llezî'l-fazli'l-cezîl ve sun'î'l-cemîl ellezî ersale cibril 'alâ tibyanin ve tafşil ilâ Muhammedin bitenzil mübeyyinen fihi tahrim ve't-tahlîl." Mahmud b. el-Hüseyin Muhammed el-Kâşgarî, *a.g.e.*, vr. 1^b; Ali Akar, *Türk Dili Tarihi*, İstanbul 2006, s. 145; Kâşgarlı ile Alî Şîr Nevâî arasındaki müşterek taraflar sebebiyle -*Muhâkeme* sahibine dendiği gibi- acaba *Dîvân* sahibine de *zû'l-lisâneyn* demek mümkün müdür? Kâşgarlı'nın bugüne intikal etmeyen *Kitâbü Cevâhiri'n-nahv fi lugâti't-Türk* ismini verdiği küçük bir gramer kitabını daha biliyoruz. Herhalde başka eser de yazmamıştır. Fakat Alî Şîr Nevâî çok sayıda divan ve mesnevi telif etmiştir, haliyle *iki lisan sahibi* sıfatını haiz iken Kâşgarlı'ya böyle bir yakıştırma daha küçük ölçüde de olmakla beraber yapılabilir. Esasen her âlim asrının kıymet hükmü ve *siyâk u sibakına* göre değerlendirilirse Kâşgarlı'nın kendi muhit ve dairesinde pek büyük bir

bir kişidir. Siyasî anlamda kırılğan dönemlerden geçtikten sonra⁷⁶⁷ millî kültürün tespit ve yazımına yönelmiştir.⁷⁶⁸ Ölüm yılı ve yeri hakkında da bilgilerin muhtelif bir manzara arz etmesi ile beraber Kâşgarlı Mahmud herhalde eserini takdim ettikten sonra memleketine dönmüş, orada kurduğu medresede ders vermiş ve 100 yaşına doğru vefat ederek medresenin yanına defnolunmuştur.⁷⁶⁹

3.2.1.1. Kültür Havzalarıyla Kurulan İrtibat ve Kâşgarlı Mahmud

Millî kültür açısından bu devrin müstesna ismi Kâşgarlı Mahmud'dur. Bu açıdan eseri XI. yüzyılda Türklerin İslâm medeniyeti ile karşılaşması ve tarih tecrübesinin millî kültüre etkilerine bir tür itiraz ve eleştiri hükmünde okunabilir.⁷⁷⁰ Bu itiraz ya da karşı hareketi besleyen fikrî yapı ise herhalde Karahanlı-Gazneli-Selçuklu ilişkileri ve Oğuz-İran ortak kültür hayatının sonuçları yani yabancı kültürünün himayesi karşısında millî kültürün dağınık parçalarını toplamak gayretidir. Eser bu yönüyle Orhon Yazıtları'ndan devralınan millî kültür mirasını taşımanın ve muhafaza ederek aktüel kılmanın güzel bir ifadesidir.⁷⁷¹ Binaenaleyh eser Türklerin İslâm dairesiyle irtibatına Türkçe üzerinden bir serh düşerken millî lisanın ilk *mübeşşir*leri arasında yer alan müellifinin fikrî durumunu ve millî kültür zaviyesinden bu dönemin dayanaklarını işaret eder.⁷⁷²

Büyük Selçuklular çağı Türk edebiyatının yazılı kaynakları Türkçe'nin tanıtım ve mukayese örgüsünde ele alındığı ansiklopedik tarzda kitaplar ve vülgarize edilmiş eserler olarak iki sınıfa ayrılabilir.⁷⁷³ İlk kısmın bu asırda büyük temsilcisi olarak

iş yaptığını derhal teslim etmek gerekiyor zira X.-XI. yüzyılda Oğuzlar hemen hiç Arapça bilmezken Kâşgarlı işte böyle bir muhitte *kıyam* ediyor ve dilini bizatihi ikbal kabul ederek bilmeyenlere öğretmeye, inceliklerini göstermeye ve bu dili konuşanların folklorunu anlatmaya karar veriyordu.

⁷⁶⁷ İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, IX, 299, 301; *a.e.*, İstanbul 1987, IX, s. 234; Ahmet B. Ercilasun, *Türk Dili Tarihi: Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla*, Ankara 2004, s. 320-321.

⁷⁶⁸ M. Şakir Ülkütaşır, *a.g.e.*, s. 16-17; Abdülkadir Karahan, *a.g.e.*, s. 11-12; Cevdet Kudret, *a.g.e.*, s. 114; Süer Eker, "Kâşgarlı Mahmud, Divânü Lügâti't-Türk (1077)", s. 192; Ömer Soner Hunkan, "Kâşgarlı Mahmud ve XI. Yüzyılda Türkler", *Kâşgarlı Mahmud Kitabı* içinde, ed. F. Sema Barutçu Özönder, Ankara 2008, s. 4; Ali Akar, "Divânü Lügâti't-Türk: Sözlük ve Ötesi", s. 62-63.

⁷⁶⁹ Ömer Faruk Akün, "Kâşgarlı Mahmud", s. 11.

⁷⁷⁰ Süer Eker, "Divânü Lügâti't-Türk'te 'İranlı' Kavramı", s. 154; Ayrıca Kâşgarlı bu tenkit ve itirazını bir sav ile temsil eder: "Kılıç tatıksa iş yunçır, er tatıksa et tunçır." "Kılıç pas tutarsa yiğidin hali kötüleşir, Türk Farslaşırsa eti sölpür." Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. BA, II, 281; Süer Eker, "Divânü Lügâti't-Türk'te 'İranlı' Kavramı", s. 156; Kâşgarlı'nın eserini yazdığı esnada Türkçe'nin takdiri hakkında bkz. Yaşar Çağbayır, "Kâşgarlı Mahmud Dediklerinde...", *Söğüt*, VII (2021), s. 87-88.

⁷⁷¹ Ahmet Caferoğlu, *Kâşgarlı Mahmud*, s. 25; Süer Eker, "Türk-İran Dil İlişkilerinde Divânü Lügâti't-Türk'ün Tanıklığı", s. 74; İnci Enginün, *Yeni Türk Edebiyatı: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*, İstanbul 2016, s. 16; ayn. mlf., *Orhon Yazıtları'ndan Bugünkü Türk Dünyasına*, İstanbul 2020, s. 24; *Kutadgu Bilig ve Divânü lügâti't-Türk* bu mirasın eklenmesinde ciddi bir rol oynadılar. İlk nazım edebiyatının sistemleşmesini katkı sunarken ikincisi de Türk dili ve grameri okulunun ilk önemli eseri sayılır. Bkz. Ahmet Ocak, "Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi", s. 2201; Halil İnalçık, "Orta-Asya Karahanlı Devlet Geleneği: *Kutadgu Bilig*'de (1069) Devlet ve Din", s. 29; Ali Akar, "Divânü Lügâti't-Türk: Sözlük ve Ötesi", s. 67.

⁷⁷² Faruk Kadri Timurtaş, "Tarih Boyunca Türkçecilik Cereyanı", *Makaleler: Dil ve Edebiyat İncelemeleri* içinde, haz. Mustafa Özkan, Ankara 2013, s. 265.

⁷⁷³ Ahmet Kabaklı, *a.g.e.*, II, s. 123.

Kâşgarlı Mahmud'un bir millî duyuş eseri olarak Türk milletinin ve dilinin yazılı-sözlü hemen her nevi malzemesinin tespit, yazım, tanıma ve öğretim mantığı içerisinde ele aldığı *Dîvânü lugâti't-Türk*'ü XI. yüzyıl ve Türk düşünce dünyasını anlamak bakımından büyük bir önem ifade eder. *Dîvânü lugâti't-Türk*'ün yazılması belli bir malzemenin yine belli bir bilimsel metot dahilinde toplanmasından yani bir telif faaliyetinden öte bir iddia, tespit ve teklif özelliği taşır. Mamafih millî edebiyat tarihinde mahiyeti ve beslendiği kaynaklar, eserin yazımına sebep olan unsurlar ve fikrî açıdan dayandığı değerler itibarıyla eşsiz bir konum arz eder.⁷⁷⁴

3.2.1.2. Dîvânü Lugâti't-Türk'ü Besleyen Fikrî Çerçeve

Eserin yazılmasına sebep olan fikrî altyapıyı anlamak ve müellifini böyle bir eser yazımına sürükleyen düşüncenin kritiğini yapmak bu etüdün istikametini tayin eder. Bu düzlem XI. yüzyılda Türk milletinin yaşayış, düşünüş, inanış ve daha birçok yaşam unsurlarının çerçevesini çizmeye ve eser ile Selçuklu çağı Türk dünyası arasında mana ve irtibatlar kurmaya imkânı verir. Şu halde “Kâşgarlı Mahmud'un böyle bir eser yazımına yönelmesine sebep nedir, fikrî açıdan *Dîvânü lugâti't-Türk*'ün dayandığı temellerle beraber eserin istikamet ve iddiası nedir?” soruları eserin kritiğine ait soru kümesini oluşturur. Diğer taraftan “*Dîvânü lugâti't-Türk* ve müellifinin tüm fikrî altyapısı ve iddiaları çerçevesinde Sultan Melikşah zamanı edebiyat kültürü ile olan irtibatı ve dönem açısından kıymet hükmü nedir?” sorusu ise kültür ve düşünce hayatını anlamlandırma noktasında diğer bir soru kümesini teşkil eder.

Kâşgarlı Mahmud ve *Dîvânü lugâti't-Türk*⁷⁷⁵ meselesi oldukça geniş bir neden ve bu nedeni besleyen millî kültür duyusuna dayanır. Bu nedenler içerisinde ilk temas toplum hayatında iniş-çıkış ve değişim çerçevesinde belirir. Nitekim millî tarih ve kültür ilgisinin canlı bir örneği olan *Dîvânü lugâti't-Türk* bu ilginin canlı bir numunesidir.⁷⁷⁶ Müellifin idrak ettiği çağ ve Türk dünyasının içinde bulunduğu durum, siyasî gelişmeler, göç faaliyetleri ve mesela kültür alışverişleri onda başlı başına bir dikkat noktası halini alır. Bunun kaynağı ve ilk sınırını ise yaklaşık üç asırdır İslâm coğrafyasında Farslar ve Araplar karşısında edinilen tecrübe özellikle dil ve kültür anlamında yoğun ilişki ağıdır.

⁷⁷⁴ “*Dîvânü lugâti't-Türk*, Türk dili tarihinde tek eser, kendi gökyüzünde tek yıldızdır.” Ali Akar, “*Dîvânü Lugâti't-Türk: Sözlük ve Ötesi*”, s. 65.

⁷⁷⁵ Eserin ismi ve semantik açıdan izahı hakkında bkz. Ahmet B. Ercilasun, *Türk Dili Tarihi*, s. 319; Mesut Şen, “Söz Varlığımızın Toplandığı İlk Kitap: *Dîvânü Lügâti't-Türk*”, s. 70-71.

⁷⁷⁶ Erol Güngör millî tarih meselesi üzerinden toplumun sosyal psikolojisini tahlil ederken millî tarih ilgisinin o toplumun içine girdiği süratli bir değişimin sonucu olduğuna temas eder. Şu halde Kâşgarlı Mahmud'da millî tarih ilgisinin kuvvetle var olduğu hükmü de kendiliğinden doğar. Bkz. Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 45.

Hakikaten X. yüzyılın sonu ve XI. yüzyılın başında Farsçanın ihyasına yönelik milliyetçi bir teşebbüs hareketi Türkler arasında bir tepki ve hazırlık düşüncelerini yeşertmiş olmalıdır. Yûsuf Has Hâcib ve Kâşgarlı Mahmud bu açıdan bu duyuşun önemli bir örneği olarak belirir.⁷⁷⁷ Eserin tedvinini besleyen diğer bir sebep ise Türk dünyasında yaşanan fetihler ve bunun beslediği hakimiyet düşüncesidir. Eser bu yönüyle de Türk çağının bir ifadesi olarak okunabilir.⁷⁷⁸ XI. yüzyılın son çeyreğinde kaleme alınan eserin dayandığı fikrî altyapı bir süredir Karahanlılar, Sâmânîler, Gazneliler nihayet Selçuklular eliyle beliren temeddün hareketleri ile pekiştirilen bir sürecin bir ifadesidir. Özellikle XI. yüzyıl Türk devletinin istikbalinde oynadığı büyük rolle beraber Türk paradigmasının oluşumunu pekiştirmek suretiyle Türk çağının ilk ve esaslı bir ifadesi olmuştur. Kâşgarlı'nın hassasiyet, duyuş ve dikkat eseri olarak Türk dünyasındaki bu gelişmeleri fikrî açıdan izlediği ve değerlendirdiği hemen şüphesizdir. Hakikaten Selçukluların Horasan'a inerek İslâm memleketlerini idare altına almaları Türkçe'nin tanınmasını sağladı. Türk ve Türkçe'nin artan ağırlığı sebebiyle özellikle de devlet ilişkilerini yürüten gruplar arasında görülen Türkçe ilgisi X.-XV. yüzyıllar arasında başta *Dîvânü lugâti't-Türk* olmak üzere aynı zamanda Türk halk bilgisi, yaşayış, inanış ve bir yığın *dirimsel* unsur ve özelliği ifade eden diğer eserlerin yazılmasında yürütücü güç olmuştur.⁷⁷⁹ Bu itibarla Kâşgarlı Mahmud'u böyle bir eser yazmaya sevk eden fikir Türk varlığı etrafında mayalanır. Eser Araplara Türkçeyi öğretmek⁷⁸⁰ ve Türkçe'nin pek yüksek ve edebî bir dil olduğunu kanıtlamak maksadıyla yazılmıştır. Bu itibarla eser, millî duyuşun ilk esaslı hareketini temsil ve ifade eder.⁷⁸¹ Müellif Türklerin iktidarını ve

⁷⁷⁷ Ahmet Caferoğlu, *Kâşgarlı Mahmut*, s. 22-24; Süer Eker, "Türk-İran Dil İlişkilerinde Dîvânü Lügâti't-Türk'ün Tanıklığı", s. 72.

⁷⁷⁸ Ahmet Caferoğlu, *Kâşgarlı Mahmut*, s. 9; ayn. mlf., *Türk Dili Tarihi: II*, s. 5; Zeynep Korkmaz, "Kâşgarlı Mahmud ve Divanu Lügati't Türk", s. 256; Dilde millî kültürün korunması ve Türkçe hassasiyeti Kâşgarlı'yı takip eden on asır içinde hayli kuvvetli kalemlerle desteklenmiştir. Bu bapta *Şecere-i Ensâb* müellifi Fahreddin Mübarek Şâh (ö. XIII. yüzyılın ilk çeyreği), *Muhâkemetü'l-lugateyn* sahibi Ali Şîr Nevâî, (ö. 906/1501) "Türk diline kimsene bakmaz-ıdı." diyerek bu şikâyeti dile getiren *Garibnâme* müellifi Âşık Paşa (ö. 733/1332), Türkçe ilk gramer kitabı olan *Müyessiretü'l-ulûm* müellifi Bergamalı Kadri (ö. 937/1530'dan sonra), Mahremî (ö. 942/1535), *Mecmau'n-nezâir* sahibi Edirmeli Nazmî (ö. 967/1559'dan sonra) sayılabilir. Bkz. Faruk Kadri Timurtaş, "Tarih Boyunca Türkçecilik Cereyanı", s. 265-266; Hüsrev Hatemi, "Türkçülük Hareketi", *Yozlaşmadan Uzlaşmak* içinde, İstanbul 1988, s. 35; Günay Kut, "13. ve 14. Yüzyıllarda...", s. 36.

⁷⁷⁹ Nitekim Fahreddin Mübarek Şâh bu noktaya şu şekilde temas eder: "وجمله ترکان بدین خصال حمیده وسلطنت کامگاری سرافز" "وسرور گشتند وهر چند سرافراز و صاحب اقبال بودند" Fahreddin Mübarek Şâh, *Şecere-i Ensâb-ı Mübarek Şâh (Târih-i Mübarek Şâh)*, nşr. E. Denison Ross, Londra 1927, s. 35-37; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, s. 5, 121; Faruk Kadri Timurtaş, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, İstanbul 1993, s. 102; Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, s. 14-15; Faruk Kadri Timurtaş, "Tarih Boyunca Türkçecilik Cereyanı", s. 265; Mehmed Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları II*, İstanbul 2014, s. 416; Golden'in (1941-) ise Karahanlılar döneminde Türk göçebelerin çok geniş tarım havzalarına sahip olduklarından Türkçenin bir ikbal yakaladığı ve halkın bu zamanda Türkçeyi öğrendiğine dair ifadesi bu dile olan ilginin daha eski bir versiyonudur. Bkz. Peter B. Golden, *Dünya Tarihinde Orta Asya*, s. 121-122; Sinan Şahin, *a.g.e.*, s. 158-159.

⁷⁸⁰ Kâşgarlı'nın eseri üzerinde yabancılara Türkçe öğretimi hakkında bkz. Özge Aydın, "Yabancılara Türkçe Öğretiminde Dîvânü Lügâti't-Türk Adlı Eserin Etkisi", *Söğüt*, VII (2021), s. 91-94.

⁷⁸¹ "لاعلم ان لغات الترك تجارى العربية كقرسى رهان" bkz. Mahmud b. el-Hüseyn Muhammed el-Kâşgarî, *a.g.e.*, vr. 3^a; Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. BA, I, s. 6; Agâh Sırrı Levend, *Tarih Boyunca Türk Dili*, s. 4; Ahmet Caferoğlu, *Kâşgarlı*

gücünü Türkçe'nin iktidar ve gücü ile aynileştirir. Bu çerçevede Hakaniye Türkçesi ifadesi de tesadüf değildir. Nitekim eserin iki ana teması ve bu temayı besleyen kaynaklar da⁷⁸² Türk hakimiyetinin bir sonucu olarak bir Türkçe ilgisini işaret etmek ve Türkçenin Arapçadan üstün bir dil olduğunu anlatmaktadır. Yine esere millî duyuş içinde hâkimiyetten kaynaklanan gururlu bir eda hakimdir.⁷⁸³ Öyle ki eserin hemen başında “Tanrı devlet güneşini Türk burçlarından doğurdu⁷⁸⁴ ve onların mülkleri üzerinde göklerin bütün *teğre*lerini⁷⁸⁵ döndürdü. Tanrı onlara Türk adını verdi ve onları yeryüzüne *ilbay* kıldı. Zamanımızın Hakanlarını onlardan çıkardı; dünya milletlerini idare yularını onların ellerine verdi. [...] Onlarla birlikte çalışanı, onlardan yana olanları aziz kıldı. [...] Derdini dinletebilmek ve Türklerin gönlünü almak için onların dilleriyle konuşmaktan başka yol yoktur.”⁷⁸⁶ ifadeleri başlı başına eserin dayandığı millî duyuş sebeplerini gösterir ve böylece yazılmasındaki maksatları işaret eder.⁷⁸⁷

Kâşgarlı Mahmud'un eseri yüksek bir dil şuurunun yansıması olarak yalnız Arapça-Türkçe bir lügat olmaktan öte XI. asırda yaşayan Türk haklarının din, örf, inanç, kültürel ve bir yığın dirimsel hususiyetlerini veren, diyalektik duyuşlarla örülü ve oldukça zengin bir malzemeye dayanan çok yönlü bir kültür eseridir.⁷⁸⁸ Yine eser herhangi bir destek ve teşvik olmadığı halde⁷⁸⁹ kolektif mahiyette bir heyet ve kadro işi kadar ciddi bir çalışma ve emekle beraber geniş bir malzeme üzerinde yükselir. Bu geniş malzeme müellifin Türk boyları arasında yaptığı verimli bir seyahatinin mahsulüdür. Eserde boyların bir tasnifi verilmiş, boylar arasındaki diyalektik farklılıklar işaret edilerek Türk dünyası dil,

Mahmut, s. 9, 17, 25; Faruk Kadri Timurtaş, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, s. 7-8, 101, 192; Aydın Taneri, *Türk Devlet Geleneği: Dün-Bugün*, İstanbul 1993, s. 38; Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, s. 5-6; Hüseyin Nihal Atsız, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 134.

⁷⁸² *Divânü lügâti't-Türk*'ün kaleme alınmasındaki amaç hakkında geniş bilgi için bkz. Zeynep Korkmaz, “Kâşgarlı Mahmud ve Bilinçli Bir Anadili Sevgesi”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, DCLXXXIII=683 (2008), s. 484 vd.

⁷⁸³ Mustafa Canpolat, “Kâşgarlı Mahmûd: İlk Türk Etimologu”, *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı* içinde, ed. F. Sema Barutçu Özönder, Ankara 2008, s. 85; Dursun Yıldırım, “Kâşgarlı Mahmûd: İlk Türk Sözlük Bilimcisi [=‘Folklorist’]”, *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı* içinde, ed. F. Sema Barutçu Özönder, Ankara 2008, s. 108.

⁷⁸⁴ “ان الله تعالى قد اطلع شمس الدولة في بروج الا تراك” Mahmud b. el-Hüseyin Muhammed el-Kâşgarî, *a.g.e.*, vr. 1^b; Mehmed Niyazi, *Türk Devlet Felsefesi*, İstanbul 1993, s. 181-182.

⁷⁸⁵ Teğre: Bir şeyin çevresi, etrafı. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 182.

⁷⁸⁶ Faruk Sümer, “XV. Yüzyılda Türk Aleminde Milli Şuurun Canlanması”, s. 13; Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. BA, I, s. 4-5; Mesut Şen, “Söz Varlığımızın Toplandığı İlk Kitap: Divânü Lügâti't-Türk”, s. 73; Emek Üşenmez, “Divânü Lügâti't-Türk'te Geçen Dinî Kelimeler”, s. 82.

⁷⁸⁷ Ahmet b. Ercilasun, “Kâşgarlı Mahmûd: İlk Türk Gramercisi”, *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı* içinde, ed. F. Sema Barutçu Özönder, 94; Ahmet Atilla Şentürk-Ahmet Kartal, *a.g.e.*, s. 53; “Dâhi lügatçi Mahmud el-Kâşgarî [...] okuyucularına artık Ortadoğu'da hâkim askerî ve siyasî güç haline gelmiş Türklerin kültür anlayışını teferruatlı bir şekilde vermiştir.” Bkz. Peter B. Golden, *Dünya Tarihinde Orta Asya*, s. 120.

⁷⁸⁸ Reşit Rahmeti Arat, “Türk Dilinin İnkişafı”, s. 603; Mustafa Argunşah, “Divân'da Kısa Bir Gezinti”, *Dil ve Edebiyat Yazıları* içinde, İstanbul 2012, s. 28; Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş: En Eski Devirlerden 16. Asra Kadar*, İstanbul 1946, s. 82; Kemal Eraslan, “Kâşgarlı Mahmûd: İlk Türk Sözlükçüsü”, *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı* içinde, ed. F. Sema Barutçu Özönder, Ankara 2008, s. 83.

⁷⁸⁹ Hüsrev Hatemi, “Liselerde Arapça Öğretimi”, *Darülfünun ve Darüşşifa* içinde, İstanbul 1998, s. 147.

din, inanç, kültür, yaşayış açısından toplu ve sistemli bir şekilde gösterilmiştir.⁷⁹⁰ Eserin merkez noktası doğduğu toplumun yaşayış ve hayat üslubuna dair hemen tüm verileri sağlıklı bir şekilde vermesidir.⁷⁹¹ Öyle ki hal hatır sorma gibi günlük nezaket ifadeleri hakkında yapılan açıklamalar ve “sen” ve “siz” kelimeleri arasındaki farka yapılan atıflar eserin saygı, sevgi ve insan ilişkilerinde de bir kelime hazinesi olduğunu göstermektedir. Eser bu cephesiyle de XI. yüzyıl Türk dünyasının ahlâkî portresini ve Türk dünyasının insanî esaslarını göstermektedir.⁷⁹²

3.2.1.3. Eserde Türk ve Türkçe Kavramlarına Yüklenen Anlamlar

Türkçeyi siyasetin ve istikbalinin merkezine alan Kâşgarlı Mahmud’un Türk asrının başladığını “Onların dilleriyle konuşmaktan başka yol yoktur.” cümlesinde pratik bir ipucuna çevirdiği yukarıda işaret olunmuştu.⁷⁹³ Fikrî çerçeveyi tamamlamak ve eserin dayandığı millî duyuş temlerine temas etmek bakımından hemen devamında ise iki hadis naklederek meşruiyetini şöyle pekiştirmeye çalışır: Nişâbur ve Buharalı güvenilir muhaddislerden naklettiği hadise göre Resûl-i Ekrem Türklerin ortaya çıkışlarını haber vererek hakimiyetlerinin uzun süreceklerini ifade ile Türk dilinin öğrenilmesini tavsiye etmektedir.⁷⁹⁴ Bu başlı başına ciddi bir iddia, duyuş ve teklifin mahsulü olmakla beraber XI. yüzyılda gelinen noktayı ve Türk dünyasının fikrî bakımdan içinde bulunduğu durumu da güzel tefsir eder.⁷⁹⁵ Türk siyaseti ve Türk varlığı etrafında Türkçenin müstakbel konumunu erken bir devirde işaret ve iddiaya imkân bulan bu ifade yine

⁷⁹⁰ Süer Eker, “Kâşgarlı Mahmut, Divanü Lügâti’t-Türk”, s. 191, 193; Yaşar Çağbayır, “Kâşgarlı Mahmut Dediklerinde...”, s. 88; Boylara ait damgalarının gösterilmesi de bu meyanda oldukça önem arz eder. Bkz. C. Eralp Alışık, “Divânü Lügâti’t-Türk’te Oğuz Damgaları”, *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı* içinde, ed. F. Sema Barutçu Özönder, Ankara 2008, s. 71; Reşidüddîn’e göre damgalar mülkiyet konusunda anlaşmazlığa mâni olmak içindir. Bkz. Bartold, *Orta Asya*, s. 287.

⁷⁹¹ XI. yüzyıl Türk dünyasını bir lügat üzerinden veren eser hakkında en geniş inceleme “Kâşgarlı’nın Tarihçi Torunu” ismiyle hakkında bir de armağan kitap hazırlanan Prof. Dr. Reşat Genç (1941-) tarafından yapılmıştır. Bkz. *Kâşgarlı Mahmud’a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, Ankara 2015; Ömer Faruk Akün de hayatı hakkında malumatın hayli az ve olanların da karışık bir manzarada olduğu Kâşgarlı Mahmud hakkında sağlam ve titiz bir çalışma yaparak bilinmeyen birçok kaynağa ulaşmıştır. Bkz. Orhan Okay, *Silik Fotoğraflar-Portreler*, İstanbul 2013, s. 170.

⁷⁹² Adem Aydemir, “Divânü Lügâti’t-Türk’e Göre İnsanlar Arasındaki İlişkilerde Nezaket”, *TEKE: Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, III/III (2014), s. 16, 18-19, 22.

⁷⁹³ “ولا ذريعة لديهم احسن من التراطن بلسانهم لاسغايمهم اليه اسماعهم واشتمالة جنانهم” Mahmud b. el-Hüseyn Muhammed el-Kâşgarî, *a.g.e.*, vr. 2^a.

⁷⁹⁴ [...] “ولقد سمعت عن ثقة من ائمة بخارا وامام آخرم من اهل نيسابور كلاهما رويا باسنادهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [...]” (Güvenilir Nişâburlu ve Buharalı imamlardan Resûl-i Ekrem’in şöyle buyurdıklarını işittim: “Tea’llemü lisâne’t-Türkî fe’inne-lehüm mülken tuvâlen” (Türkçe dilini öğreniniz. Çünkü onların saltanatı uzun sürecektir.) Mahmud b. el-Hüseyn Muhammed el-Kâşgarî, *a.g.e.*, vr. 1^b; Bu iki muhaddis hakkında Kâşgarlı daha fazla malumat vermiyor. Şüphesiz eserini ve dayandığı isnatları kuvvetlendirmek için çok güçlü bir kaynağı böylece bulmuştur.; Kâşgarlı eserini Türkçe yazarak bu peygamber emrine uymuş gibidir. Bkz. Mesut Şen, “Söz Varlığımızın Toplandığı İlk Kitap: Divânü Lügâti’t-Türk”, s. 73; İmâm-ı Âzam’ın (ö. 150/767) hac esnasında gaipten duyduğu sesin mezhebinin Türkler eliyle teminat altına alındığını muştulaması ve Türklerin cihana hükmettiklerini ilanına dair anlatı Kâşgarlı rivayetiyle beraber okunabilir. Bkz. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 407-408; ayn. mlf., “Selçuklular Üzerinde İslâm Mütefekkirlerinin Düşünceleri”, s. 277, 279.

⁷⁹⁵ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 349, 382; ayn. mlf., *Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar*, s. 73, 79.

hemen eserin tüm ağırlık merkezini de teşkil etmektedir. Kâşgarlı'nın bireysel bir duyuştan çok ortak bir toplumsal akıl ve düşünce sahibi bir müellif olarak eserinin başına bu rivayeti alması bir bilinç, dikkat ve ikbal düşünce temlerini vermesi bakımından değer ifade eder. Kâşgarlı bu derece ciddi bir iddiaya karşı oluşabilecek tenkit atmosferi için “Eğer bu rivayet sahihse Türk dilini öğrenmek naklen vaciptir değilse de aklen yine öğrenmek iktiza eder.” demekle dayandığı millî duyuş ve aşkın fikirlerini⁷⁹⁶ bir mantık etrafında izaha giderken⁷⁹⁷ herhalde bu rivayetleri Türk egemenliğini pekiştirmek için bir dayanak noktası kılarak meseleyi halletmektedir.⁷⁹⁸ Kâşgarlı üzerine aldığı rivayet sorumluluğunu ise bu rivayet eğer doğru ise zaten öğrenmenin naklen vacip olduğunu (bu iki imamdan aldığı hadise göre, yani naklî olarak) değilse -ki o zaman rivayetin verdiği sorumluluk bilinci ve ağırlığı ile- aklen vacip olduğunu ifade etmektedir. Şu halde Kâşgarlı iki ihtimalde de *aklen* yani dinî bir zaruret, vecibe, yapıp eylenmesi gerekli olan ve *aklen* yani aklın bilmesi gereken, şuur, us dairesinde mantıklı ve öngörülen Türk dilinin öğrenilmesi için çok kuvvetli deliller sunarak aksi ihtimalleri neredeyse sıfıra indirir. Kâşgarlı Türk diline dair böyle bir temel üzerinde izah ve deliller sunmakla beraber dikkat çekici diğer bir konu da Türk ismi ve Türk milletin ontolojik mahiyetine ait ifadeleridir. Kâşgarlı Mahmud Türk kelimesinin bizzat “Allah ü Teala” tarafından konduğunu büyük bir övünçle ifadenin ardından⁷⁹⁹ Hüseyin b. Halef'den -ki o da İbnü'l-Kargî'den bu zat da İbn Ebi'd-dünyâ olarak bilinen Şeyh Ebû Bekr el-Müğîd el-Cercânî'den- aldığı hadis veya hadis-i kutsî rivayetine göre Resûl-i Ekrem Türk

⁷⁹⁶ Nitekim Ahmet Kabaklı (1924-2001) Türk milliyetçiliği noktasında Bilge Kağan'dan sonra Kâşgarlı Mahmud'u işaret eder. Bkz. Ahmet Kabaklı, *a.g.e.*, II, s. 124; Aynı temas pekâlâ Hüseyin Namık Orkun'da (1902-1956) vardır. Türk kültürünü yazıya geçiren milliyetperverlerden Orhun Kitabeleri'ni yazan Yoluğ Tekin'den (?) sonra Kâşgarlı Mahmud'u zikretmektedir. Bkz. Hüseyin Namık Orkun, *Türkçülüğün Tarihi*, s. 41.

⁷⁹⁷ “فيلون تعلمه واجبا ولنن لم يصح فالعقل يقتضيه” Mahmud b. el-Hüseyin Muhammed el-Kâşgarî, *a.g.e.*, vr. 2^a; Ahmet Caferoğlu, *Kâşgarlı Mahmut*, s. 22-24; Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 39; Bu çerçevede Satuk Buğra Han Destanı ve diğer menkıbevi nakiller Türk düşünce ve fikir dünyasını besleyen dinî temleri göstermesi bakımından son derece önemlidir. Nevzat Kösoğlu'nun “Türklerin, İslâmiyet'in tevhid anlayışına koşmaları, bir akide değiştirmekten çok, inançlarında temizlenme, yükselme, derinleşme ve aydınlanma niteliği taşımaktadır.” ifadesi ile Sezai Karakoç'un “Türk ruhunda İslam'ın en samimi bir gerçekleşmesi olan Selçuk...” temasları İslâmiyet'in Türkler üzerindeki ontolojik tesir ve sonuçlarını işaret eden alternatif kaynaklardır. Nihayet Kâşgarlı'da da bir mesnet halinde beliren bu nokta Türk milletin ve İslâmiyet'in fikir ve ruh bakımından ahengini gösterme reaksiyonunun bir yansımasıdır. Bkz. Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: I*, s. 158-159; Neclâ Pekolcay, *İslâmî Türk Edebiyatı: I*, İstanbul 1981, s. 33-38; Nevzat Kösoğlu, “Onüçüncü Yüzyıla Kadar Türk Dünyası”, *Büyük Türk Klâsikleri* içinde, İstanbul 1985, I, s. 12-13, 25; Mehmed Niyazi, *Türk Devlet Felsefesi*, s. 18, 37; Ahmet Kabaklı, *a.g.e.*, II, s. 113-115; Reşat Genç, “Satuk Buğra Han ve Türklerin İslâmiyet'i Kabulü”, *Makaleler: I* içinde, s. 363 vd.; Sezai Karakoç, *Yunus Emre*, İstanbul 2010, s. 7; Konuralp Ercilasun, *Tarihin Derinliklerinden 19. Yüzyıla Kâşgar*, Ankara 2013, s. 26; Hüseyin Nihal Atsız, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 151; Erol Güngör, *Tarihte Türkler*, s. 50-51; Osman Turan, “Satuk Buğra Han Menkıbesi ve Tarihi”, *Makaleler I: Türk Tarihi Araştırmaları, Âbide Şahsiyetler, İlmî Münakaşalar* içinde, haz. Yunus Emre Kaleli, İstanbul 2019, s. 150 vd.; ayn. mlf., “Türklük ve İslâmiyet”, *Makaleler I: Türk Tarihi Araştırmaları, Âbide Şahsiyetler, İlmî Münakaşalar* içinde, haz. Yunus Emre Kaleli, İstanbul 2019, s. 310-312; Bu hususta bir monografi için bkz. Necati Demir, *Satuk Buğra Han Destanı*, İstanbul 2020.

⁷⁹⁸ A.C.S. Peacock, *a.g.e.*, s. 148; Türk diline ait bu hadis ile “vitir namazına” ait hadisin *vaciplik* çerçevesinde ilginç bir mukayesesi için bkz. Mesut Şen, “Söz Varlığımızın Toplandığı İlk Kitap: Divânü Lügâti't-Türk”, s. 73.

⁷⁹⁹ “ان الترتك مما سمي الله تعالي” Mahmud b. el-Hüseyin Muhammed el-Kâşgarî, *a.g.e.*, vr. 89^a.

isminde bir ordusunun olduğunu, onları doğuda iskân edip diledikçe kavimler üzerine gönderdiğini beyan ediyor.⁸⁰⁰ Nakledilen rivayetin farklı varyantları da vardır, sıhhati ciddi şüpheler barındırsa da şüphesiz bu, rivayetin Türkler arasında ne derece yaşadığını ve bu çağda Türklere olan bakış açısını güzel ifade eder.⁸⁰¹ Rivayetlerde savaş unsurlarına dikkat çekilmesi aslında bir milletin kendini nasıl tanımladığının bir ifadesidir ve bu rivayetin Kâşgarlı tarafından kullanılması İslâm dünyasında gelinen noktayı ve Türklerin İslâm dünyasındaki ağırlık temlerini gösterir, rafine bir bakış açısı sunar.⁸⁰² Kâşgarlı'nın mensubu olduğu Türk kavmini böyle bir anlam çerçevesinde izah etmesi ilginçtir.⁸⁰³ Her şeyden önce Türk isminin bizzat Allah tarafından verilmesi ile Türk ananesinde hâkimiyet kaynağı olan kut mefhumu⁸⁰⁴ arasında -ki Kâşgarlı bu mefhumun manasını birinci derecede kavrayacak dünya görüşüne sahiptir-⁸⁰⁵ bir anlam ilişkisi bulunduğu göz önüne alınırsa müellifin hüküm, idare ve maslahatta Türk fikri ve Türk çağı düşüncesinin yansımaları takdir edilir.⁸⁰⁶ Ayrıca Hz. Peygamber'den geldiği rivayet olunan diğer ifadeyi ilginç ve dikkat çekici kılan ise harp unsurların ifadesi olarak Türklerin askerî bir millet olarak gösterilmesidir. Müellifin Türk ismi ve manaca karşılığı hakkında böyle bir açıklamadan sonra XI. yüzyıla yansıyan ve yine bu asırda yüksek bir duyuş ifade eden unsurları dile getirmesi bir dikkat noktasıdır. Kâşgarlı Türk kavmini -ideal bir manzarada- güzellik, tatlılık, sebahat, edep, büyüklere hürmet ve

⁸⁰⁰ "يقال الله جل وعز ان لي جنداً سميتهم الترك واسكنتهم المشرق فأذا قضيت على قوم سلطهم عليهم" Mahmud b. el-Hüseyn Muhammed el-Kâşgarî, *a.g.e.*, vr. 89^a; Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. BA, I, s. 351-352; *a.e.*, trc. E-A, s. 151; Kerîmüddin Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr*, nşr. Osman Turan, Ankara 1944, s. 51; Hüseyin Namık Orkun, *Türkçülüğün Tarihi*, s. 41; Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: I*, s. 179; ayn. mlf., *Selçuklular Tarihi*, s. 405; Ahmet B. Ercilasun, *Türk Dili Tarihi*, s. 321; Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 29; Ali Akar, "Divânü Lugâti't-Türk: Sözlük ve Ötesi", s. 65; Osman Turan, "Selçuklular Üzerinde İslâm Mütefeckirlerinin Düşünceleri", s. 275.

⁸⁰¹ Buna benzer diğer rivayetler için bkz. Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: I*, s. 169, 180; Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, s. 13; Câhiz, *el-Cahiz ve Türklerin Faziletleri*, s. 21-27; Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları I*, trc. Cihad Tunç, Ankara 2019, s. 367-368; Bahâeddin Veled de (ö. 628/1231) bu rivayeti hatırlatmaktadır. Bkz. V.A. Gordlevskiy, *a.g.e.*, s. 90-91; Ayrıca Türkler hakkında kaydedilen rivayetler Zekeriya Kitapçı tarafından ayrıca araştırılmıştır. Bkz. Zekeriya Kitapçı, *Hz. Peygamberin Hadislerinde Türkler: I-II*, Konya 2015.

⁸⁰² Fatih M. Şeker, *Türk Dinî Düşüncesinin Teşekkül Devri*, İstanbul 2013, s. 131; ayn. mlf., *Türk Zihniyet Dünyası ve Hayat Felsefesi*, İstanbul 2015, s. 78; Aynı görüş Makdîsi de (ö. 390/1000 civarı) ve İbn Haldûn'da da (ö. 808/1406) mevcuttur. Makdîsi, *Ahsenü't-tekâsım fî ma'rifeti'l-ekâlîm*, nşr. M. J. de Goeje, Leiden 1967, s. 260; Makdîsi, *İslâm Coğrafyası (Ahsenü't-Takâsım)*, trc. Ahsen Batur, İstanbul 2015, s. 265; İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, nşr. Ali Abdülvahid Vafî, Kahire 1981, II, s. 614, 633.

⁸⁰³ *Divânü lugâti't-Türk* hakkında yapılan çalışmalardan dikkat çekici bir tanesi de eserin propaganda teknikleri açısından tahlil edilmesidir. Kâşgarlı Mahmud bu hadisi naklederek ifade ve iddiasını saygın bir şahsiyete dayandırma metodu olan transfer tekniğini kullanmıştır. Bkz. Musa Çiftci- Talip Yıldırım, "Kâşgarlı Mahmud'un Kullandığı Temel Propaganda Teknikleri", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, XXXII (2012), s. 39.

⁸⁰⁴ *Divânü lugâti't-Türk* Gazneliler, Sâmânîler ve Selçukluların aksine Uygur ve Göktürklerle bağ kurarak bir nevi kut anlayışına dayanan Karahanlı-Türk döneminin bir ifadesidir. Bkz. Süer Eker, "Divânü Lugâti't-Türk'te 'İranlı' Kavramı", s. 154; Halil İnalçık, "Orta-Asya Karahanlı Devlet Geleneği: *Kutadgu Bilig*'de (1069) Devlet ve Din", s. 12, 23, 26-27; Hâkimiyet kaynağı olarak kut hakkında bkz. Mehmed Niyazi, *Türk Devlet Felsefesi*, s. 45, 70-71; Ali Akar, "Divânü Lugâti't-Türk: Sözlük ve Ötesi", s. 67.

⁸⁰⁵ *Divânü lugâti't-Türk*'te "kut" kelimesine devlet manası verilmesi bunu izah eder ki bizatihi eseri bu çerçevenin en anlamlı ve en geniş örneği olarak müellifin kıymet hükmünü göstermektedir. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. BA, I, s. 551; Dursun Yıldırım, "Kâşgarlı Mahmud: İlk Türk Sözlük Bilimcisi [=Folklorist]", s. 107.

⁸⁰⁶ İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar*, s. 79.

tazim, ahde vefa ve besalet gibi meziyetlerle sıfatlar.⁸⁰⁷ Bu rivayet ve ifadelere bağlı olarak siyasî, askerî, ahlâkî ve hatta ilahî bir dayanak yapılması Türk varlığının ve Türk çağının metafizik duyularını son raddede ifade eder. Öte yandan bu temas Türkler ve İslâmiyet arasında bir bağ kurma reaksiyonudur ve bu yönüyle de “ilahî bir mahiyet ve keyfiyete büründürme” reaksiyonunun bir yansımasıdır.⁸⁰⁸ Müellif işte tüm bu duyuş, fikir ve reaksiyon içerisinde eserini kaleme alıyor ve Türk dünyasının dil, din, inanç, beslenme, giyim-kuşam, yaşayış, düşünüş, evlenme, doğum, ölüm, kullanılan eşyalar ve eğilimler gibi hemen tüm hayatî unsurları eserinde işaret ediyordu.

3.2.1.4. Eserde Geçen Şiirler

Eserde yer alan ve 5’li, 7’li, 8’li hece ölçüsü ile yazılan şiirler anonimdir. Tabiat,⁸⁰⁹ aşk⁸¹⁰ ve harp⁸¹¹ konularının işlendiği parçalar bu asırda Türkçe şiirin yegâne temsilcileridir ve kopuzla çalınıp söylenmeye yapıca çok müsaittir. Türkler çeşitli toy, şenlik, düğün vs. toplantılarda bu şiirleri kopuz eşliğinde söyleyerek duygularını dile getiriyorlardı.⁸¹² Herhalde Sultan Melikşah zamanında da saray ve çevresinden uzakta daha sade bir manzarada bu folklorik malzeme ve bu tarz manzum parçalar özellikle halk arasında kuvvetle yaşıyordu. Yine manzum parçalar içinde baskın, fetih ve hücum temaları X.-XI. yüzyıl Türk yaşayış ve asker-millet temini gösteren parçalar olup Karahanlıların gayrimüslim Türklere karşı mücadelelerini ve samimi dinî düşüncelerini gösterir.⁸¹³ *Dîvânü lugâti’t-Türk*’teki bu şiirler XI. yüzyıl Türk dünyasının fikir temlerine temas etmekle Türk dünyasının genel dairesini gösteren ilk vesikalardandır.⁸¹⁴ Madde

⁸⁰⁷ “مع يشاهد منهم من الحسن والملاحظة والصباحة وحفظ الأدب مراعاة حرمة الشيخ والوفاء بالعهد وترك الصلف والفجر والبسالة” Mahmud b. el-Hüseyn Muhammed el-Kâşgarî, *a.g.e.*, vr. 89^a; Hüseyin Namık Orkun, *Türkçülüğün Tarihi*, s. 45; Kâşgarlı’nın bu ifadeleri müellifin çağının yoğun Arapça ve Farsça muhiti içinde milli kültürü ihmal etmediğini ifade eder. Bkz. Mustafa Özkan, *Tarih İçinde Türk Dili*, İstanbul 2009, s. 67; Ali Akar, “Dîvânü Lugâti’t-Türk: Sözlük ve Ötesi”, s. 65-66.

⁸⁰⁸ Fatih M. Şeker, *Osmanlı İslâm Tasavvuru*, İstanbul 2013, s. 166.

⁸⁰⁹ Bu temadaki şiirler için bkz. Ahmet B. Ercilasun, *Dîvânü Lugâti’t-Türk’teki Şiirler ve Atasözleri*, İstanbul 2020, s. 170.

⁸¹⁰ Bkz. Ahmet B. Ercilasun, *Dîvânü Lugâti’t-Türk’teki Şiirler ve Atasözleri*, s. 116-122.

⁸¹¹ Ahmet B. Ercilasun, *Dîvânü Lugâti’t-Türk’teki Şiirler ve Atasözleri*, s. 87-102; Faruk Kadri Timurtaş, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, s. 126.

⁸¹² Ahmet B. Ercilasun, “Başlangıcından XIII. Yüzyıla Kadar Türk Nazım ve Nesri”, *Büyük Türk Klâsikleri* içinde, İstanbul 1985, I, s. 120; Neslihan Koç Keskin, “Dede Korkud’un Kopuzundan Osmanlı Şiirindeki Aşkın Kopuzuna”, *Türkoloji Araştırmaları*, III/I (2008), s. 72-74; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 103; Hüseyin Nihal Atsız, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 134-135, 137; Bayram Durbilmez, *a.g.e.*, İstanbul 2019, II, s. 50, 54.

⁸¹³ Ahmet B. Ercilasun, “Başlangıcından XIII. Yüzyıla Kadar Türk Nazım ve Nesri”, s. 120; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 129; Reşat Genç, *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, Ankara 2002, s. 26; Ahmet B. Ercilasun, *Türk Dili Tarihi*, s. 322 vd.; Peter B. Golden, *Dünya Tarihinde Orta Asya*, s. 120; Mehmed Fuad Köprülü, “Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri”, s. 72; Bu harpler vesilesi ile Karahanlıların samimi bir Müslüman olduklarına dair bir yorum için bkz. Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: I*, s. 161; Hüseyin Nihal Atsız, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 133; Mesut Şen, “Söz Varlığımızın Toplandığı İlk Kitap: Divânü Lügâti’t-Türk”, s. 77; Emek Üşenmez, “Dîvânü Lugâti’t-Türk’te Geçen Dinî Kelimeler”, s. 81.

⁸¹⁴ Ali Nihad Tarlan, *Edebiyat Meseleleri*, İstanbul 1981, s. 30; Mehmed Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları I*, s. 35, 115 vd., 160; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 420; Mehmed Fuad Köprülü, *Türkiye Tarihi*, s. 154; ayn. mlf., *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 98, 100.

açıklamalarında örnek vererek metnin tesisi ve anlamın kuvvetlendirilmesinde Türklerin *deyeseleklerinden* ve atasözlerinden çok kez yararlanan Kâşgarlı Mahmud⁸¹⁵ bu itibarla dönemin deyiş ve vecizelerini aktararak büyük bir boşluğu örter.

Eserde ana malzemeyi kuvvetlendiren bu şiirler ve atasözleri X.-XI. yüzyıl Türk dünyasının bir tefsiri hükmündedir.⁸¹⁶ Ortak kültür paydasının yalın bir hali olan atasözlerinin aktarılması esasen millî kültürün muhafazasında önemli bir dikkat ve asgari kültür birliğinin kuvvetlendirilmesinde oldukça önemlidir. Kâşgarlı Mahmud yazdıkları ile Türk halkına adeta bir ayna görevi görür, muhtelif unsur ve esaslarıyla beraber dilin tarih ve medeniyet üzerinde oynadığı esaslı ve hacimli rolü işaret ederek⁸¹⁷ halk arasında ortak bir millî kültür paydası kılar. Kültürün hemen tüm tafsilatını veren dili işleyerek onun kimliğini ve sınırını tarif eder, aktüel kalmanın mahiyetini gösterir. Nitekim Mehmet Kaplan'ın (1915-1986) "Ben Kâşgarlı Mahmud'un *Dîvânü lugâti't-Türk*'ünü bir roman gibi birkaç kere okudum."⁸¹⁸ ifadesi millî kültür malzemesi haline gelmiş bir klasiğin mana ve kıymet hükmünü ifade ederken aktüel kalmanın ve içinden çıktığı milletle aynîleşmesinin imkânını göstermesi bakımından oldukça önemlidir. Geleneği geleceğe eklemlenmede büyük bir boşluğu dolduran ve dil üzerinde XI. yüzyılda Türk milletinin hemen tüm imkân ve sınırlarını aksettiren Kâşgarlı Mahmud sözlü malzemenin yazılı kültüre intikalinde sağlam bir üslup ve metot ortaya koymaktadır.⁸¹⁹

3.2.1.5. *Dîvânü Lugâti't-Türk*'ün Takdiri

Oğuz boylarının kudret ve manevî gücünün teşkil ettiği Selçukluların⁸²⁰ Marmara denizine kadar ulaşarak hemen bütün bir iklime renk vermesi Türk hakimiyetini

⁸¹⁵ Mehmet Eröz, *Millî Kültürümüz ve Meselelerimiz*, s. 111; Ali Akar, "Dîvânü Lugâti't-Türk: Sözlük ve Ötesi", s. 64; Mesut Şen, "Söz Varlığımızın Toplandığı İlk Kitap: *Dîvânü Lügâti't-Türk*", s. 76.

⁸¹⁶ Süer Eker, "Kâşgarlı Mahmut, *Divanü Lügâti't-Türk*", s. 193, 195-196; Eserde yer alan atasözleri ve deyimler açıklamalarıyla beraber Ahmet B. Ercilasun tarafından hazırlanmıştır. Bkz. *Dîvânü Lugâti't-Türk'teki Şiirler ve Atasözleri*, s. 175-204.

⁸¹⁷ Nitekim Mehmet Kaplan'ın, "*Dîvânü lugâti't-Türk*'te geçen bir kelime [at] bana dilin arkeolojiden daha önemli bir kültür hazinesi olduğunu öğretti." ifadesi değerlidir. Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, s. 13.

⁸¹⁸ Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, s. 12-13; Kâşgarlı'nın Türkçe duyuş ve millî heyecanı, *Târîh-i Ebü'l-Feth* müellifi Tursun Bey'de (ö. 896/1491'den sonra), *Tevârîh-i Âl-i Osmân* müellifi Kemalpaşazâde'de (ö. 940/1534) ve Yahya Kemal'de (1884-1958) -aynı pratik karşılığı bulmasa da- meseleye hâkim olan fikir bakımından bir benzerlik ifade eder. Fatih M. Şeker, *Türk Zihniyet Dünyası ve Hayat Felsefesi*, s. 313; Ayrıca Kâşgarlı'nın Türk dilini ele almasındaki üslup, fikir ve muharrik unsurla Fuzûlî'nin de Hamse sahibi olmasına rağmen Türkçe'de ısrar ederek onu ihya etme reaksiyonu da oldukça benzerdir. Bkz. Nihad Sâmî Banarlı, *Kültür Köprüsü*, İstanbul 2007, s. 81.

⁸¹⁹ Nitekim Türk tarih ve kültürünün sosyal psikolojisi hakkında tahlillerde bulunan Erol Güngör'ün (1938-1983) ifadelerini bu millî duyuşun ve esere hâkim bulunan metot ve üslubun izahı olarak okumak mümkündür: "Geleneğin sözle aktarılması topluluğun hayatı bakımından çok önemli olduğu için bu sözlü aktarmayı yapmakla ihtisas kazanan kimseler aynı zamanda bilgi ve hikmeti temsil eden şahıslardır. (...) Geleneği en iyi onlar bildikleri için, doğru yolun ne olduğunu elbet onlar bilirler." Bkz. Erol Güngör, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, s. 96.

⁸²⁰ Ahmet Caferoğlu, "İlk Anadolu Vatan Kültürü Kurucuları", s. 2; Bathold'dan (1869-1930) naklen "Selçuklu İmparatorluğu'nun kuruluşu sayesinde Oğuz veya Türkmenler, İslâm âlemine, Orta-çağda hiçbir Türk halkının sahip olmadığı ehemmiyeti kazandırmışlardır." ifadesi bunu teyit eder. Bkz. B. Zahoder, "Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu Sırasında Horasan", trc. İsmail Kaynak, *Belleten*, XIX/LXXXVI (1955), s. 491.

pekiştirdi. XI. yüzyılın son çeyreği ile bir asır öncesi arasında mukayeseli statik yapar ve ilgili noktalara temas ederek hadiselerin geliş ve gidişi göz önüne alınırsa bu pekişme daha iyi anlaşılır.

Dîvânü Lugâti't-Türk'ün yazımında bu asrın son çeyreğine kadar devam eden süreç oldukça etkili oldu. Nitekim üç asırdır devam eden Türk ve İslâm terki bu yüzyıla denk gelir. Türk hâkimiyetinin bu derece yerleşmesi özellikle Anadolu'da sınırlarını aşan bir coğrafi konjonktür çerçevesinde Türk paradigmasının mana ve önemini pekiştirdi. Türk hâkimiyetinin doğurduğu Türk çağı ve Türkçe duyuş temi aktüel bir hal aldı. Horasan'ın hâkimiyet altına alınması, siyasî-dinî hâkimiyetlerin ayrılarak ilkinin Selçuklulara terki ve⁸²¹ nihayet Malazgirt zaferiyle pek büyük bir levha halini alan fetihlerin Türk dünyasında doğurduğu hâkimiyetin millî bünyede uyandırdığı galibiyet fikri hemen daima Selçuklulara ait olmakla beraber *Dîvânü lugâti 't-Türk*'ün de fikrî temaslarının ana kaynağı hükmündedir.⁸²² Hakikaten Abbasîler çağından itibaren çeşitli siyaset ve idare kimliklerinde kabiliyet ve teşkilatçılıkları ile öne çıkan Türklerin İslâm komuoyunda kazandıkları ağırlık sebebiyle Türk hayat tarzının ve yaşama üslubunun hemen birçok cephesini bir övgüyle gösteren Câhiz'in (ö. 255/869) *Fezâ'ilü'l-etrâk*'ı, İbn Hassûl'un (ö. 450/1058) fenomenolojik ve sosyolojik bir eser olan *Kitâbü Tafzîli'l-Etrâk*'ı ve mesela Hayyâm'ın öğrencilerinden ve Sultan Sencer zamanı âlimlerinden Ali b. Muhammed el-Hicâzî'nin (ö. 1151) *Mefâhirü'l-Etrâk*'ı gibi eserler kaleme alınmıştır.⁸²³ Peki Kâşgarlı'nın *Dîvânü lugâti't-Türk*'ü ile bu telifler arasında nasıl bir ilişki kuracağız? İsmi geçen eserler iki milletin bir arada yaşama tecrübelerini gösteren çalışmalar iken *Dîvân* aidiyet, içerik ve iddiaları bakımından ayrı bir yapıttır. Eser ayrıca bu ilginin de devamını ifade ederek Türk çağını ve Türkçenin hâkimiyetini dil üzerinden işaret etmektedir.⁸²⁴

⁸²¹ Bu İslâm kamu hukuku ve Orta Çağ Türk tarihinde en önemli hadiselerden birini ifade eder. Nitekim İbrahim Kafesoğlu da eserlerinde bu nokta üzerinde çok durmuştur. Bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Türkler ve Medeniyet*, İstanbul 1957, s. 87; ayn. mlf., *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*, s. 88-89; ayn. mlf., *Türk Millî Kültürü*, s. 346 vd.; ayn. mlf., *Türk İslam Sentezi*, İstanbul 1999, s. 162-168; ayn. mlf., *Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar*, s. 77-79; Coşkun Alptekin, "Selçuklularda İnsani Değerler ve Hukuk", s. 30.

⁸²² Çağatay Uluçay, *İlk Müslüman Türk Devletleri*, İstanbul 2012, s. 31-32; Ahmet B. Ercilasun, *Türk Dili Tarihi*, s. 320.

⁸²³ Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, s. 10-11; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*, s. 12-13.

⁸²⁴ Millî bilincin oluşumunda İslâmiyet'ten önceki devrenin etkisi açıktır. İslâm'dan sonra ise millî kültür İslâmî kültür karşısında kısmen terk edilmişse de mesela Afşin (Haydar b. Kâvus) (ö. 226/841) isimli asker Türk milliyetçiliği açısından önemli bir isimdir. Mamafih kültürün ifade edilmesinde XI. yüzyıla kadar manzara böyle olduğu gibi bu asırdan sonra da verim devam eder. Muhammed b. Kays'in *Tibyânü'l-lugâti't-Türki 'alâ lisâni'l-Kanglî* tıpkı *Dîvânü lugâti't-Türk* gibi bir dil öğretmek maksadıyla kaleme alınmıştır. Bu meyanda Memlükler çağı da (1250-1517) verimli bir dönemdir. Bugün eserleri elde olmamakla beraber Beylek el-Kıpcâkî (XIII. yüzyıl), çağdaşı İmâdüddin Dâvûd b. Ali b. Muhammed el-Verrâk el-Mısri de Türkçe dilbilgisi kitapları telif etmişlerdir. Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344) *Kitâbü'l-İdrâk*'i ve müellifi bilinmeyen *Kitâbü't-Tuhfeti'z-zekiyye fi lugâti't-Türkiyye* de Türkçe eğiliminin birer örneğidir. *Dîvânü lugâti't-Türk* de bu bakımdan bir gelenek halkasını tutar. Bkz. Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk*

XI. yüzyılda millî kültürün en mühim eseri olan *Dîvânü lugâti't-Türk* saha ve tesir bakımından Selçuklu dönemini temsil etse de esasen Karahanlılar'a aittir.⁸²⁵ Eserin yazımına neden olan ve fikrî altyapısını besleyen yürütücü unsurlar da yalnızca Selçuklularda aranmaz. Fakat bu unsurlar en çok Selçuklu çağına ve bu çağ içinde de eserin yazıldığı XI. yüzyılın son çeyreğine tesadüf eder. Şu halde bir soru kendiliğinden doğmaktadır: Selçuklu sultanı ile Kâşgarlı'nın ilişkisi ve eserinin takdiri söz konusu mudur? *Dîvânü lugâti't-Türk*'ün yaslandığı temlerle Selçuklular arasında fikrî bir ilişki olduğu halde Selçuklular ile eser ve müellifi arasında bir kayıt yoktur. Peki bu bize bir tenkit imkânı sunar mı? *Dîvânü lugâti't-Türk* etrafında Selçuklu edebî geleneği, millî kültür parçalarının korunması, ihmal ve takdir anlam-kavram küresi etrafında bir tenkit geliştirmek bu dönem kültür hayatını bu anlamlandırmak bakımından bir hareket noktasıdır. Sorunun devamında ise *Dîvân* hakkında kaynakları kritik edersek tarih eserlerinde bir bilgi de yoktur. Oğuzların millî tarih görüş ve hissini güçlendiren⁸²⁶ Reşîdüddin Fazlullâh (ö. 718/1318) *Câmi'ü't-tevârih*'inde *Dîvânü lugâti't-Türk*'ten söz etmez.⁸²⁷ Nihayet ilk defa Bedreddin el-Aynî⁸²⁸ (ö. 855/1451) ve Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) esere temas ederler. Müellif *Keşfü'z-zünûn*'da "Dîvânlar İlmi" ve "Dil İlmi" bahsinde iki defa eserden bahsederse de⁸²⁹ üzerinde ciddi bir çalışma XX. yüzyılda olacaktır. Bu süreç içerisinde böyle geniş bir malzeme ve iddia ve teklif sahibi bir eserin yazılması ve halifeye sunulmasından müelliflerin habersiz olup olmadıkları ya da belki de esere ilgi gösterip göstermedikleri meselesi kaynak ve bilgi açısından kapalı bir konudur.

XI. yüzyıl Türk dünyasını ortaya koyan ve *yazılı bir atlı göçebe medeniyeti müzesi*⁸³⁰ hükmünün verilebileceği *Dîvânü lugâti't-Türk*'ün Türk dünyasında geri dönütleri ve karşılığı hakkında da bir bilgi olmamakla beraber eserin Selçuklu dünyasında uyandırdığı temler ve temas ettiği noktalar, millî kültürün tespit ve yazımı itibariyle ciddi bir konu olarak ortaya çıkar ve bu kısma ait kıymet hükümlerinin tahlili yeni bir mesele

Tarihine Giriş, İstanbul 1946, s. 82; *İrşâdü'l-mülük ve's-selâtn*, haz. Recep Toparlı, Ankara 1992, s. 5 vd.; Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, s. 9; Mehmed Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları II*, s. 111, 415-416; Cevdet Kudret, *a.g.e.*, s. 119, 128-131, 228; Hayati Develi, "Kitâbü'l-idrâk", *DİA*, XVI, s. 108; Ahmet B. Ercilasun, "Memlûk Kıpçak Dönemi Eserleri ile İlgili Düşünceler", *Makaleler: Dil-Destan-Tarih-Edebiyat* içinde, Ankara 2007, s. 215-221.

⁸²⁵ Ahmet Caferoğlu, *Kâşgarlı Mahmut*, s. 2, 9, 14, 17, 23.

⁸²⁶ Osman Turan, *Selçuklular ve İslâmiyet*, s. 207.

⁸²⁷ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 37.

⁸²⁸ Hakkında bkz. İbrahim Kafesoğlu, "Ortaçağın Türk Asıllı Tarihçileri", *Türk Kültürü Araştırmaları*, I/1 (1964), s. 58.

⁸²⁹ Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, nşr. Kilisli Rifat Bilge, Ankara 2014, II, s. 808; *a.e.*, trc. Rüştü Balcı, İstanbul 2011, II, s. 663-664.

⁸³⁰ Mehmet Kaplan, *Kültür ve Dil*, s. 13.

olarak belirir. Zira Kâşgarlı 22 boy içinde ilk sırada Selçukluların mensup oldukları Kınık boyunun damgasını vererek “Zamanımızdaki sultanlar bu boydandır. Hayvanlarının alameti şu şekildedir”⁸³¹ ifadesi ile Selçukluları işaret etmiştir. Kınık boyu hakkında bu bilgileri herhalde Selçuklu hakimiyetinin iyice kararlaştırmadan ileri gelir.⁸³² Şu halde Kâşgarlı Mahmud’un yukarıda işaret edilen hemen tüm fikrî altyapısının en canlı ve gerçekçi yansıması olarak Sultan Melikşah zamanını bir hareket noktası kabul edersek eserin Selçuklularla olan irtibatı da kendiliğinden pekişir. Selçukluların müellifle bir temaslarının olmamasının herhalde bir kültür ihmalidir fakat bu ihmal Selçukluların millî kültürden tamamen uzak oldukları manasına da gelmez. Nitekim tantanalı saray edebiyatının mahsulü değil göçebe Oğuzların bir eseri olan *Dîvân*’ın Selçuklu sarayının parlak edebî atmosferi içinde yer bulması herhalde de mümkün değildi. Şu halde yürütücü gücü devrin konjonktüründe aramak gerekir ki XI. yüzyılda bir millî kültür kavramının ve milliyetçi akımların olmaması bu tarz millî kültür çalışmalarını gölgede bırakmıştır.⁸³³ İbrahim Kafesoğlu’nun “Millî Kültürün Kudreti” isimli makalesinde işaret ettiği ve millî kültür ile millet arasındaki ağırlara temas ettiği ifadeler herhalde bir yönüyle de Sultan Melikşah zamanında millî kültür sahasını tenkit etmek bakımından önemli bir ipucu olarak okunmalıdır.⁸³⁴ “Bütün ceht ve gayretleri millî kültür üzerine inşa etmek” formülünde gösterilen bu usulün Selçuklu dairesindeki görüntüsü millî kültürün ihmali manasındadır. Bu meyanda Erol Güngör’ün millî tarihin doğuşunu milliyetçi tefekkürle ve milliyetçi tefekkürün doğuşunu da millî tarihle birleştirmesi tesadüf değildir.⁸³⁵ Yine Mehmed Fuad Köprülü’ye müracaat edildiği vakit ifadeler yine bu tenkit yönünde yoğunlaşır:

⁸³¹ “فتق منها السلطين في زماننا وعلامة دوابهم على هذه الصرة” Mahmud b. el-Hüseyn Muhammed el-Kâşgarî, *a.g.e.*, vr. 20^b; Nitekim “Selçuk Sû Ba.şı” maddesinde “Bugünkü sultanların atasının adı.” ifadesiyle bunu bir kez daha kayıtlar. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 208; Yazıcızâde ise bu alameti “Aşuklu ve kıç süñük çakır kuş.” şeklinde ifade eder. Bir başka yerde ise “Bunların kuşu çakırdır ki kuşların yürekli ve bahâdurudur.” kaydıyla Kınık alametinden bahseder. Anlaşıyor ki Kınıkların *ongunu* açık renkli, güvercin avlayan bir atmacadır. Bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, I, s. 219, 368; Jean Paul Roux, *Orta Asya*, s. 251; Peter B. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, s. 5, 179; Halil Ersoylu, *a.g.e.*, s. 39-40; İbrahim Kafesoğlu, *Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar*, s. 84; Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 22, 29; Sevim Yılmaz Önder, *a.g.e.*, s. 86; V.A. Gordlevskiy, *a.g.e.*, s. 76; Aynı temas *Câmi’u’t-tevârih*’de de vardır. Bkz. Zeki Velidi Togan, *Oğuz Destanı: Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili*, İstanbul 1972, s. 52; Bartold, *Orta Asya*, s. 288.

⁸³² Peter b. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, s. 172; A.C.S. Peacock, *a.g.e.*, s. 25, 69; Bu temas Ebülğazi de “Kınıkning ma’nâsı ‘azîz timek bolur.” ve Yazıcızâde’de ise “Kınık ya’nî her yerde bunlar dükelerinden ‘aziz ola.” şeklindedir. Bütün tandasın Kayı boyu üzerinde toplandığı bir dönemde Yazıcızâde bunu değiştirip Kayı boyuna yazabilir miydi, ya da hiç yazmayabilir miydi? Bkz. Ebülğazi Bahadır Han, *a.g.e.*, Ankara 1996, s. 161; Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 22; Sevim Yılmaz Önder, *a.g.e.*, s. 77; Ayrıca bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, I, s. 354.

⁸³³ Hüsrev Hatemi, *Darülfünûn ve Darüşşifa*, İstanbul 1998, s. 43; Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2017, s. 16; Osman Turan, “Selçuklular Üzerinde İslâm Mütefekkirlerinin Düşünceleri”, s. 281.

⁸³⁴ İbrahim Kafesoğlu, “Millî Kültürün Kudreti,” *Türk Kültürü*, VII/LXXIX (1969), s. 451.

⁸³⁵ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 55.

“Selçuklular millî lisana kıymet ve ehemmiyet vererek onun inkişafına çalışsındılar, daha Osmanlı devletinin teşekkülünden evvel Anadolu’da oldukça zengin bir edebiyat vücûd bulurdu.”⁸³⁶

Bu tenkitler meselenin geliş ve gidiş yönünü göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Nitekim bu ifade etrafında “Selçuklular zamanında Türkçe bir edebî zenginlik ve çeşitlilik içinde niçin gelişmemiştir?” sorusu ağırlık kazanırken *Dîvânü lugâti’t-Türk* etrafında Selçukluların millî kültür unsurlarıyla olan ilişkileri aktüel bir kimlik kazanır. Kâşgarlı Uygur hakimiyetinin bitişinden sonra Sırderya kıyılarına göç ederek Yenikent merkezli egemenliklerini ilan eden ve sonrasında Türk ve İslâm dünyasında idarî, askerî ve hukukî manada hâkim rolü oynamak suretiyle bugün üzerinde bulunduğumuz millî ve tarihî mirasın⁸³⁷ özünü teşkil eden Oğuzları eserinde yalın bir Türklük bilinciyle temele alıp⁸³⁸ onların dilini en yeğni tuttuğu halde⁸³⁹ Sultan Melikşah ve haleflerinin esere karşı takdirce cevapsız kalmaları ayrıca bir kültür değişimini okumak açısından bir ipucu sunmaktadır. Halbuki Ahmed Cevdet Paşa’nın Selçuklu hakkındaki görüşü tüm bu meseleyi erken bir devirde işaret eder. Paşa “Âl-i Selçuk dahî Ceyhun Nehri’nin ötesinde ve berisinde perâkende dolaşmakta olan tevâif-i Etrâki cem‘ edip” ifadeleri ile Selçukluların ilk zamanlarında Türk dünyasını bir araya topladıklarını ve diğer milletler fen ve ilimle uğraşırken bunların askerî ve siyasî bilgiyi adeta bir sanat haline getirdiğini ifade ederek Selçukluları takdirle işaret eder.⁸⁴⁰ Her ne kadar *Dîvân* böyle bir ortamda kaleme alınsa da Selçuklularla organik bir temas kuramamıştır. Hakikaten eser millî kültürün tespit ve takdiri bakımından dikkat çekici bir temas olarak XI. yüzyılda Selçuklu Türklerinin içinde bulunduğu durumu ve millî kültüre olan bakış açısını gösterir. Fakat bu temas Türkçenin unutturulması için bir gayret manasına da gelmez.⁸⁴¹

⁸³⁶ Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 246.

⁸³⁷ Türkiye Selçuklu devletinin zamanında kurulması sebebiyle Sultan Melikşah Türkiye’nin tarihinde önemli bir yere sahiptir. *Şehnâme*’de bu hakikat bütüne yayılmış bir ikbal halinde şöyle yer bulur: “Adl ü dâd ile hareket eden o Şehinşahlar sanki feleği tezyin eden birer güneş idiler. Oğuz burcundan doğdular ve Rûm diyarını nurlandırdılar.” Ünsî, *Şehnâme*, trc. Mesud Koman-M. Ferit Uğur, Konya 1942, s. 19; Abdülkadir Donuk, “Cihan Sultanı İlân Edilişinin 901. Yıldönümünde Sultan Melikşah”, s. 59-60; Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hanedanlar (İslam Devletleri)* Ankara 1989, I, s. 481; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 97, 105.

⁸³⁸ Hüseyin Hatemi, “Türkçülük Hareketi”, s. 32; Zeynep Korkmaz, “Kâşgarlı Mahmud ve Oğuz Türkçesi”, *Türk Dili Üzerine Araştırmalar: I* içinde, Ankara 2005, s. 241; Süer Eker, “Kâşgarlı Mahmut, Divânü Lügâti’t-Türk”, s. 192; Fuzuli Bayat, *Büyük Türk Bilgini ve Ansiklopedisti Kâşgarlı Mahmut*, İstanbul 2008, s. 23-24; O. Soner Huncan, “Kâşgarlı Mahmud ve XI. Yüzyılda Türkler”, s. 4, 6; A.C.S. Peacock, *Selçuklu Devletinin Kuruluşu*, trc. Zeynep Rona, İstanbul 2020, s. 69; Kâşgarlı bir hakimiyet sembolü olan okun yalnızca Oğuzlarca bilindiğine dair kaydı herhalde hâkimiyet meselesi ile alakalıdır ve galiba ona göre hâkim zümreyi de işaret eder. Bkz. Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: I*, s. 103.

⁸³⁹ “اخف لالسن للغربية” bkz. Mahmud b. el-Hüseyn Muhammed el-Kâşgarî, *a.g.e.*, vr. 13^a; Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. BA, I, s. 30; Ahmet Caferoğlu, *Türk Dili Tarihi*, II, s. 35; Günay Kut, “13. ve 14. Yüzyıllarda...”, s. 28; Ahmet Atilla Şentürk-Ahmet Kartal, *a.g.e.*, s. 116-117; Eserin Oğuz Türkçesi bakımından ehemmiyeti hakkında geniş bilgi için bkz. Zeynep Korkmaz, “Kâşgarlı Mahmud ve Oğuz Türkçesi”, s. 241-247; Mes‘ûdî (ö. 345/956) de Oğuzları Türk boyları içinde en kahraman olarak gösterir. Bkz. Ramazan Şeşen, *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, s. 43; Mes‘ûdî, *a.g.e.*, s. 30.

⁸⁴⁰ Ahmed Cevdet Paşa, *Târîh-i Cevdet*, I, s. 30.

⁸⁴¹ Hüseyin Hatemi, “Türkçülük Hareketi”, s. 32.

Sultanın ve tüm hatları ile Selçuklu Devleti'nin *Dîvânü lugâti't-Türk*'ten ve müellifinden habersiz olmaları hemen hemen imkân dışıdır. Devletin bürokratik yapısı ve işleyişi göz önüne alınca böyle bir eserden habersiz olmaları uzak bir ihtimal olmakla beraber nihayet millî kültür hakkında da bir bakış açısı sunar. Halbuki gerek tarih gerek kültür ve ananene bakımından tarihsel kökenlerle kurulan bağlantı ve millî tarihin yazımına ilişkin çalışmalar noktasında herhangi bir engel olmadığı halde Selçukluların eser karşısında kayıtsız kalmaları düşündürücüdür. Halbuki Ömer Hayyâm ile pek yakın bir ilişki kuran ve rivayete göre onu tahtına oturtan⁸⁴² sultanın Kâşgarlı Mahmud ile herhangi bir ilişkisinin söz konusu olmaması millî kültür bakımından tenkitleri doğurduğu gibi öte taraftan eğilimleri ve iki kültürün birleşimini gösterir. Mamafih eserde mesela Tuğrul Bey'in zikredilip dönemin Türk hükümdarı Sultan Melikşah'tan bahsedilmemesi müellifi ile herhangi bir ilişkisinin olmadığına yorulabilir.⁸⁴³ Bütün bir dönemle beraber Melikşah zamanında mesuliyetli bir milliyetçiliğin⁸⁴⁴ olmayışının en belirgin işareti *Dîvân*'a olan kayıtsızlık şeklinde ortaya çıkarken Türk dilinin de ihmal boyutu kendiliğinden ortaya çıkar. Esasen bu sırada “ümmeť zihniyeti denilen aynı manevî hayat şeklinin” temel dünya görüşünü temsil ettiğinden kapsamlı, derinlikli ve sistematik bir milliyet fikri de düşünülemez. Fakat tüm bunlarla beraber imkân ve ihtimale yatkınlığı itibariyle kritik etme fikri de mevcuttur. Mamafih Mehmet Altay Köymen'in (1916-1993) bu devreyi koyu bir Türkçülük cereyanı içerisinde değerlendirmesini⁸⁴⁵ bir yorum hatası olarak İbrahim Kafesoğlu (1914-1984) ilgili makalesinde işaret eder.⁸⁴⁶ Mamafih Türkçe bu sırada belirli ve dar bir sahaya sıkışmış yine dar bir anlam içerisinde olmaktan öte Kâşgar'dan Akdeniz'e kadar yayılmakla etnik nizamı oluşturan Türklerin ontolojik konjonktürünü ve ortak duygu evrenini ifade eder.⁸⁴⁷

⁸⁴² Şehrezûrî, *a.g.e.*, nşr. s. 324; *a.e.*, trc. Eşref Altaş, s. 738; Yakup Kenan, *a.g.e.* s. 76; Beyhakî (Ali b. Zeyd), *Tetimmütü Sivâni'l-hikme*, nşr. Memduh Hasan Muhammed, Kahire 1996, s. 139; Sultanın Melikşah değil Sencer olduğu rivayeti de vardır. Süheyl Ünver, “Anadolu Selçuklu Hânedanı Tahtları Üzerine”, *VII. Türk Tarihi Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler*, Ankara 1972, s. 407.

⁸⁴³ Ebülfez Kulı Amanoğlu, “Dîvânü Lûgat-it-Türk'deki Kişi Adları Üzerine”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, XV (2014), s. 12-13.

⁸⁴⁴ İfade hakkında izah için bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*, s. 105-108; “Her şuur kendisine has bir karakterde bulunur.” Mehmed Niyazi, *Millet ve Türk Milliyetçiliği*, s. 145, 149.

⁸⁴⁵ Mehmet Altay Köymen, “Büyük Selçuklu İmparatoru Melikşah Devrine Dair Bir Eser Münasebetiyle”, *Belleten*, XVII/LXVIII (1953), s. 599-601.

⁸⁴⁶ İbrahim Kafesoğlu, “Selçuklu Tarihinin Meseleleri: ‘Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu’ Adlı Eserin Tenkidi Dolayısıyla” s. 486-487; ayn. mlf., *Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar*, s. 176-177.

⁸⁴⁷ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*, s. 97.

Dîvânü lugâti 't-Türk nihayet Orta Çağ Türk dünyasının özlü bir eseri olarak millî duyuş ve milliyetçi temlerin ilk temsilcilerinden birisi olmakla beraber fikrî bakımdan da Selçuklu hâkimiyetiyle olan yakın ve kuvvetli irtibat ve ilişkiyi gösterir. Kültür tarihi açısından büyük bir boşluğu tamamlayan kıymetli bir millî kültür eseri olarak bu dönem içerisinde hususi bir yer tutmaktadır.

3.2.2. Selçuklular Döneminde Edebî Gelenek: Burhânî ve Muizzî

3.2.2.1. Edebî Kültürün Teşekkülünde Aile ve Muhit

Edebiyat kültürüne ilişkin anlam-kavram küresini işaret ettikten sonra bu kültürün kaynaklarından olan aile ve muhite temas edilmelidir. Bu kaynağın incelenmesinde ise şairlerden Burhânî ve Muizzî anlamlı bir örnek oluşturmaktadır. Bilgi, sanat, aracı, zaman-mekân ve -özel anlam dünyası içinde- “talih” gibi bir yığın nedenin bir araya gelmesi ise edebî kültürün oluşumunda ilk esaslı merhaleyi teşkil etmektedir.

Bu kaynakların yorumlanmasında -tam künyesi ile- Nîşâburlu⁸⁴⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdilmelik el-Muizzî⁸⁴⁹ (d. 440/1048-49 / ö. 518-521/1124-1127 yılları arası) “çok anlamlı bir örnek teşkil etmektedir.”⁸⁵⁰ Nitekim *Lübâbü'l-elbâb* müellifi şairler içinde üçünün üç devlette diğerlerinin asla bulamadıkları himaye ve takdiri⁸⁵¹ bulduğunu ifade ederken Selçuklular için Muizzî'yi işaret eder.⁸⁵² Babası Sultan

⁸⁴⁸ Muizzî'nin memleketi hakkında çeşitli görüşler İbrahim Kafesoğlu tarafından değerlendirilmiştir. Bkz. *Sultan Melikşah*, s. 190; Ayrıca bkz. Adnan Karaismailoğlu, “Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu'izzî”, s. 72; Gökhan Gökmen, *a.g.e.*, s. 12-13.

⁸⁴⁹ Muizzî'nin hayatı hakkında alternatif ve geniş bir okuma için bkz. Gökhan Gökmen, *a.g.e.*, s. 12 vd.

⁸⁵⁰ Adnan Karaismailoğlu, “Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu'izzî”, s. 74.

⁸⁵¹ Selçuklu sultanı hakkında yüksek bir himaye anlayışına ve hüner sahibini takdir edecek dünya görüşüne sahip olduğuna kanaat getirebiliriz. Bkz. İbrahim Rençber, “Selçükîyyan...”, s. 425; Ayrıca Cevdet Paşa'nın “Eslâf-ı selâtin-i Osmâniyye ulûm u maârifin tervîcine pek ziyâde i'tinâ ve ikdâm buyurmalarıyla...” ifadesindeki *eslâfla* kastedilen Selçuklulardır. Bkz. *Târîh-i Cevdet*, I, s. 119.

⁸⁵² Avfi, *Lübâbü'l-elbâb*, nşr. Edward G. Browne-Mirza Muhammed Han Kazvîni, Leiden 1906, II, s. 69; Ayrıca bkz. Abdurrahman-ı Câmî, *Bahâristân*, trc. Kilisli Rifat Bilge, İstanbul 1970, s. 110-111; Tâhirülmevlevî, *Şükûfe-i Bahâristân*, trc. Turgay Şafak, haz. Semâ Babuşcu, İstanbul 2014, s. 172-173; Nitekim *Çehâr Makâle* müellifi de Selçukluların ismini ebedî kılmakta 12 şairin içinde Muizzî'yi zikreder. Bkz. Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr Makâle*, Londra 1927, s. 32; *Chahâr Maqâla*, s. 47; *Erba'u Makâlât*, s. 80-81; *Çehâr Makâle*, trc. Esin Eren Soysal, s. 43, Ali Şîr Nevâî, *Tezkire-i Mecâlisü'n-nefâ'is*, trc. Ali Asgar-i Hikmet, Tahran 1363, s. 346; Fars edebiyatı sahasında otoriter bir sima olarak çalışmamızın ilgili kısımlarında emin bir destek olan Adnan Karaismailoğlu Türk edebî geleneği açısından Muizzî'nin ayrı bir noktayı temsil ettiğini ifade eder, Selçuklu devri edebî geleneğinin sınırlarını Melikşah ve Muizzî ile aynileştirir. Bkz. Adnan Karaismailoğlu, “Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu'izzî”, s. 77-78.

Alparslan'ın emîrû'ş-şuarâsı⁸⁵³ olan Hâce Abdülmelik Burhânî-i Nişâbûrî⁸⁵⁴ (409-465/1018-1072) *Çehâr-Makâle*'nin⁸⁵⁵ ifadesi ile şiirleri seven⁸⁵⁶ Selçuklu sultanında himaye görmüştür. Babası tarafından Muizzî'nin oldukça ayrıcalıklı bir mevki tuttuğu ve artık oğlu Melikşah döneminde de bunu kullanarak temayüz etme fırsat ve imkânına sahip olduğu düşünülebilir. Gerçekten babası Burhânî ölmeden az önce oğlunu Sultan Melikşah'a takdim etmesi bu ayrıcalıklı konumun izlerini gösteriyor. Sultana emanet etme gibi oldukça spesifik olaya dair Burhânî'nin Melikşah'a çoğu tezkirede tekrar edilegelen “Men reftem ve ferzend-i men âmed halef-i siddik O-ra be-hudâ ve behudâvende süpurdem” beytini takdim ederek oğlu Muizzî'yi *ısmarladığını* Nizâmî-i Arûzî kaydeder.⁸⁵⁷ Mamafih bu dilek şair ile sultanın arasındaki yakınlığın ve devletin artık bir güç paradigması etrafında oluşan tüm kültürel iddia ve söylemlerinin bir tefsirini yapar. Kültürel kodları tahlil etmek adına oldukça dikkat çekici olan bu olay bir emanet verme, miras bırakma ve güven gibi bir yığın metafizik çizgiler barındırmakla beraber Selçukluların şiire açtığı saha ve şaire sunduğu imkânı gösterir. Burhânî'nin teşebbüsü kültür bakımından geleneğin zihinsel özünü ifade eden bir durumdu çünkü kültür devamlılık yani istikrar⁸⁵⁸ ister. Bu hakikat çoğu defa kararlaştırılmış, nitelikli, derinlik ve özlü bir mana ifade eden tüm unsur ve parçaları ile bir bütün halindedir. Tüm bu metafiziksel değerler dahilinde Burhânî'nin bir gelenek, devamlılık, miras yani istikrar talep ve fikrinde olduğunu iddiayla beraber bir himaye elde etme fikrini gösterir. Burhânî'nin bu dileği ise şairin ne derece dikkate alındığını gösterirken edebî kültürün oluşumunda da aile rolünü işaret etmektedir.

⁸⁵³ Zebîhullah Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, I, s. 201; G E. Tetley, *The Ghaznavid and Seljuk Turks: Poetry As a Source For Iranian History*, London 2009, s. 91; Selçukluların Türkiye kolunda da sultan-şair ilişkileri bu şekilde idi. Günümüze gelemeyen bir *Selçuknâme* kaleme alan Emîr Bahâeddin Ahmed b. Mahmud el-Kâni'î-yi Tûsi (ö. 1273'ten sonra) Nizameddin Ahmed ve Muhiddin Ebü'l-Fezâil bu unvanı almış şairlerindedir. Bkz. Azmi Bilgin, “Anadolu Selçuklu Sultanlarının Şairlerle İlişkisi”, s. 49; Osman G. Özgüdenli, “XII.-XIV. Yüzyıllarda Tarih Yazıcılığı”, *Ortaçağ'da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)* içinde, İstanbul 2020, s. 99-100; Meslek ve sosyal statüde yüksek bir mertebeyi ifade eden “emîrû'ş-şuarâ/melikü'ş-şuarâ ” unvanı için bkz. Ahmet Kartal, *Şiraz'dan İstanbul'a*, s. 249; Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyî, *a.g.e.*, s. 109-110, 127, 140.

⁸⁵⁴ Burhânî hakkında geniş bilgi için bkz. Gökhan Gökmen, *a.g.e.*, s. 26-32; Sultan Alparslan'ın nedimi ve saray şairi Burhânî'den birkaç parça şiir ve aidiyeti tartışılmalı kaside haricinde bir esere tesadüf edilememesi şüphesiz kültür ve edebiyat tarihi açısından kayıp manasına gelir. Adnan Karaismailoğlu, “Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu'izzî”, s. 74.

⁸⁵⁵ Eser hakkında bkz. Nimet Yıldırım, *Fars Edebiyatında Kaynaklar*, Erzurum 2000, s. 5.

⁸⁵⁶ *Çehâr Makâle*, Londra 1927, s. 49; *Chahâr Maqâla*, s. 71; *Erba'u Makâlât*, s. 114-115; *Çehâr Makâle*, trc. Esin Eren Soysal, s. 62.

⁸⁵⁷ “Ben gittim ve oğlum sadık bir halef olarak geldi. Onu Allah'a ve sultana ısmarladım, emanet ettim.” Nizâmî-i Arûzî, *a.g.e.*, Londra 1927, s. 47; *Chahâr Maqâla*, s. 67; *Erba'u Makâlât*, s. 110-111; *Çehâr Makâle*, trc. Esin Eren Soysal, s. 59; Edward G. Browne, *a.g.e.*, II, s. 35; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 190; Adnan Karaismailoğlu, “Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu'izzî”, s. 73-74; Gökhan Gökmen, *a.g.e.*, s. 13 vd.

⁸⁵⁸ Kararın devamlılığına dair bir isteği belirten istikrar kelimesinin kullanımı önemli bir dikkattir. Kültür istikrarı talep eder, özünde kararlaşmayan kültür mahallî veya eksik kalır. Böylece kültür ve devamlılık adına *istikrarın* özel bir anlam ve değer küresi vardır.

3.2.2.2. Muizzî'nin Saray Şairliğine Yükselmesi ve Sanatı

İlk zamanlarda göz ardı edilen Muizzî'nin⁸⁵⁹ saraya alınmasına dair anlatı öğrencisi⁸⁶⁰ Nizâmî-i Arûzî tarafından nakledilmektedir. Sultan Melikşah⁸⁶¹ *rüyet-i hilâl*⁸⁶² çıktığı bir zaman sultanın damadı Alî-yi Ferâmuruz, Muizzî'ye ayın görüldüğü esnada bir şiir okumasını söylemiş Muizzî de o esnada şiiri okumuş ve Melikşah şiiri beğenip onu saraya davet etmiştir.⁸⁶³ Peki böyle bir olay şairi saraya nasıl taşımıştır? Doğaçlama olarak okunan şiirler her zaman ilgi çeker. Eğer şiirin vezni tutmuşsa ve tema da yeterince güzelse saraya giden süreç büyük ölçüde tamamlanırdı. Muizzî saraya intikalinden sonra verimli bir şair olarak çok sayıda şiir yazmıştır. Melikşah ile olan yakın ilişkisi de hiç bozulmadan devam etmiş olmalıdır. Kısa zamanda sultanın takdirini toplayan Muizzî'nin Konstantinopolis'e elçi olarak gittiğine dair bir kayıt da vardır.⁸⁶⁴ Melikşah'a bağlılığı sayesinde sultanın "Muizzü'd-dünyâ ve'd-dîn" unvanına atıfla kendi ismi Muhammed'den⁸⁶⁵ ziyade Muizzî mahlası ile ün kazandı.⁸⁶⁶ Mamafih her

⁸⁵⁹ Muizzî'nin Nizâmî-i Arûzî'ye hitaben söylediği "تودرين علم رنج برده و تمام حصل کرده انرا" "Sen bu âlemde çok sıkıntı çekip tam bir olgunluğa erişmişsin. (...) Benim halim de böyle idi. (...) İlk zamanlar zorlansan da daha sonra işin durumu senin isteğinle olur." ifadesine bakılırsa bu noktaya atıfta bulunması olağandır. Ayrıca saraya girdiği ilk senelerde Sultan Melikşah'ı ancak uzaktan görebildiğini, parasını düzenli alamadığından borca düştüğünü ifade etmesi dikkat çekicidir. Öte yandan Nizâmülmülk'ün de şiirden hoşlanmayıp himaye kapılarını kapadığından bahsederek *mihnet* ve *sabrı* sanat terbiyesi için mutlak bir yol olarak gösterir gibidir. Bkz. Nizâmî-i Arûzî, *a.g.e.*, Londra 1927, s. 42; *Chahâr Maqâla*, s. 67; *Erba'u Makâlât*, s. 108-109; *Çehâr Makâle*, trc. Esin Eren Soysal, s. 59.

⁸⁶⁰ Nizâmî-i Arûzî'nin bazı şiirlerini hocası Muizzî ile beraber tahlil etmesi edebî muhitte hoca-talebe ilişkilerini görmek adına güzel bir örnektir. Nizâmî-i Arûzî, *a.g.e.*, Londra 1927, s. 42; *Chahâr Maqâla*, s. 67; *Erba'u Makâlât*, s. 108-109; *Çehâr Makâle*, trc. Esin Eren Soysal, s. 58.

⁸⁶¹ *Reyhânetu'l-edeb* müellifi bu vakayı Sultan Sencer zamanında yazmaktadır. Bkz. Müderris-i Tebrîzî, *Reyhânetu'l-edeb*, Tebriz 1347, V, s. 342.

⁸⁶² Ramazan Bayramı'nı tayin etmek için yapılan bir uygulama olarak *rüyet-i hilâl* dinî bir ritüel olmakla beraber İslâm toplumlarında bir tören ve merasim halini alarak anane haline gelmiş ve bir fıkıh kültürü olmuştur. Muizzî'nin *rüyet-i hilâl* esnasında orada olması ve şiirini takdim etmesi bu törenlerin toplumsal hayattaki canlılığını da gösterir. *Rüyeti hilâl* hakkında bkz. Nesimi Yazıcı, "Osmanlı Dini Hayatından Bir Kesit: *Rü'yet-i Hilal Meselesi*", *Diyanet İlmî Dergi*, XXXVI (1999), s. 56 vd.

⁸⁶³ Devletşâh, *Tezkire-i Devletşâh*, nşr. Muhammed Abbâsî, Tahran 1337, s. 66; "Bir aḥşâm rü'yeti-i hilâl için sultân ve cümle esâhin ü erkân..." Süleyman Fehîm, *Sefînetü'ş-şu'arâ*, İstanbul 1259/1843, s. 26; Devletşâh, *Devletşah Tezkiresi (Tezkiretü'ş-şu'ara)*, trc. Necati Lugal, Ankara 1990, I, s. 100-101; Devletşâh, *Şair Tezkireleri (Tezkiretü'ş-şu'ara)*, trc. Necati Lugal, İstanbul 2011, s. 101; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 190-91; Adnan Karaismailoğlu, "Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu'izzî", s. 74; G. E. Tetley, *a.g.e.*, s. 94-95; Nizâmî-i Arûzî, *a.g.e.*, Londra 1927, s. 47; *Chahâr Maqâla*, s. 71; *Erba'u Makâlât*, s. 111-112; *Çehâr Makâle*, trc. Esin Eren Soysal, s. 59 vd.

⁸⁶⁴ Hüseyin Kayhan, "Selçuklular Devrinde Türk Saraylarında Fars Şairleri", s. 1478.

⁸⁶⁵ Muizzî "Muhammed" ismini bir övünme sebebi kabul eder ve İslâmî gelenekle ismin asıl sahibi olarak Hz. Peygamber'i işaret eder. Allah'ın bu ismi kendisine ise bir lütuf eseri olarak verdiğini ifade etmektedir. Bkz. Muizzî, *Dîvân-i Emîr Muizzî*, nşr. Abbâs İkbâl Âştîyânî, Tahran 2010, s. 31; Gökhan Gökmen, *a.g.e.*, s. 12.

⁸⁶⁶ Nizâmî-i Arûzî, *a.g.e.*, Londra 1927, s. 49; *Chahâr Maqâla*, s. 70; *Erba'u Makâlât*, s. 112 vd.; *Çehâr Makâle*, trc. Esin Eren Soysal, s. 61; Abdurrahman-ı Câmî, *a.g.e.*, s. 110; Tâhirülmevlevî, *Şükûfe-i Bahâristân*, s. 172; Jan Rypka, *History Of Iranian Literature*, ed. Karl John, Holland 1968, s. 195; Müderris-i Tebrîzî, *a.g.e.*, V, s. 342; Bedfüzzaman Fûrûzanfer, *Sühan ü Sühanverân*, Tahran 1369, s. 30; *General Introduction to Persian Literature*, ed. Ehsan Yarshater, London 2008, I, s. 26; Hamdullah el-Müstevfî, *a.g.e.*, Tahran 1342, s. 439; *a.g.e.*, Ankara 2018, s. 352; Nadir Ricaloğlu bu mahlasın Sultan Sencer'e atfen olduğunu ifade ediyor. Nadir Ricaloğlu, "Şair Muizzî'nin Büyük Selçuklular Hakkında Yazdığı Şiir", *Türk Kültürü*, XI/CXXII (1972), s. 69; G.E. Tetley, *a.g.e.*, s. 91; Osman G. Özgüdenli, "Selçuklu Çağında Dil ve Edebiyat", s. 636-637.

renk ve tonu ile Muizzî için bir dönüm noktası olan (گویى) redifli rubai hemen tüm tezkirelerde yer almaktadır:

ای ماه چو ابروان یار گویى
یانی چو کمانی شهریار گویى
نعلى زده از زر عیار گویى
درگوشى سپشهرگوشواری گویى⁸⁶⁷

Devletşâh (ö. 900/1494-95 [?]) Muizzî'nin asker kökenli olduğuna dair önemli bir bilgi verir.⁸⁶⁸ Herhalde sipahilikten şairliğe geçişinde babasının bir etkisi vardır ki Muizzî babasına duyduğu şükran hissini de ifade etmektedir.⁸⁶⁹ Bu anlamda muhit ve yetişme biçimi ilişkisinin bir örneği olarak Muizzî'yi yetiştiren ilk nitelikli düzlemin aile ve muhiti olduğu kanaati ortaya çıkmaktadır.⁸⁷⁰

Daha çok kasideleri ile tanınan Muizzî Melikşah'ın destek ve himayesini sırasında mısralarında ifade etmektedir.⁸⁷¹ Ailesinden gelen kültürel gelenek imkânlarını mümkün kılan ve şairliğini şahsiyeti ile birleştirerek ince bir zevk ve üslup ile dönemine bir çeşni

⁸⁶⁷ Rubainin tercümesi şu şekildedir. “Ey ay! Sen benzersin padişahın soyuna/Ya da işveler eden o güzelin kaşlarına/Güya sen altından yapılmış bir nalsın/Sen feleğin kulağında küpesin.” Nizâmî Arûzî, *a.g.e.*, trc. Esin Eren Soysal, s. 60-61; Devletşâh, *a.g.e.*, Tahran 1337, s. 66; Süleyman Fehîm, *a.g.e.*, s. 26; Devletşâh, *Şair Tezkireleri (Tezkiretü'ş-Şu'ara)*, s. 101; Muizzî'nin bundan sonra akşam yemeği için saraya davet olunması ve sultan ile beraber yemek yemeleri ilişkilerini gösterir. Adnan Karaismailoğlu, “Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu'izzî”, s. 74.

⁸⁶⁸ “Evvel hâlinde sipâhî olub Sultân Melikşâh hîdmetinde idi.” Süleyman Fehîm, *a.g.e.*, s. 26; Devletşâh, *a.g.e.*, Tahran 1337, s. 65; Devletşâh, *Şair Tezkireleri (Tezkiretü'ş-Şu'ara)*, s. 100; Ayrıca Hermann Ethé'nin Muizzî'nin silah imalatçısı olduğuna dair rivayeti ile Devletşâh'ın verdiği bu bilgi muhtemel bir meslekî yakınlığı düşündürmektedir. Bkz. Hermann Ethé, *Târîh-i Edebiyyât-i Fârsî*, trc. Rızâzade Şafak, Tahran 1977, s. 107.

⁸⁶⁹ “Benim babam çevik ve çabuktu. Bu zanaatta faydalanan, dünyanın padişahı Sultan şehit Alparslan'ın ona inancı vardı.” Muizzî hakkında en mühim vesikamız olan *Çehâr Makâle*'de şaire dair verilen bu ve diğer bilgiler yazarı tarafından bizzat dinlenip kaydedilmiştir. Nizâmî-i Arûzî, *a.g.e.*, Londra 1927, s. 47; *Chahâr Maqâla*, s. 68-69; *Erba'u Makâlât*, s. 112-113; *Çehâr Makâle*, trc. Esin Eren Soysal, s. 60, 62.

⁸⁷⁰ Aile, muhit-bilim faaliyetleri çerçevesinde etkileşmeler ve ilişki ağına dair İslâm bilim geleneğinde çokça örnek vardır. Orta çağların üretken müelliflerden İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350) ilk derslerini Dimaşk Cevziyye Medresesi'nin kayyimi olan babası Ebû Bekir'den alır. *Harîdetü'l-kasr ve cerîdetü'l-'asr* müellifi İmâmüddin el-İsfahânî (ö. 597/1201) tanınmış ve kültürlü bir ailenin ferdidir. Tafsilat için bkz. Nihat Nirun, *Sistematiik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür*, Ankara, 1994, s. 66.

⁸⁷¹ Nihayet Muizzî'nin “Bugün her neye sahipsem o şehzadenin inayetinden dolayı sahibim.” ifadesiyle bu hakkı teslim ettiğini *Çehâr Makâle* bildiriyor. Bkz. Nizâmî-i Arûzî, *a.g.e.*, Londra 1927, s. 49; *Chahâr Maqâla*, s. 70; *Erba'u Makâlât*, s. 114; *Çehâr Makâle*, trc. Esin Eren Soysal, s. 61; Hakan Yaman, “Mu'izzî'nin Divanında Vezin Türleri”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, LIV (2015), s. 44; Muizzî şairlerinde özellikle Sultan Melikşah'ın fütuhata geniş bir yer ayırmıştır. Bkz. Gökhan Gökmen, *a.g.e.*, s. 302-318; Bununla beraber Muizzî Melikşah ve Nizâmülmülk'ün aralarının açılmasına ve vezirin ölümüne derinden üzülmüştür. Bu konuda yazdığı rubai ve kıt'alar için bkz. Devletşâh, *a.g.e.*, Tahran 1337, s. 67-68; Devletşâh, *Devletşah Tezkiresi (Tezkiretü'ş-Şu'ara)*, I, s. 104; Devletşâh, *Şair Tezkireleri (Tezkiretü'ş-Şu'ara)*, s. 103; Altan Çetin, “Yahya Kazvinî'nin Lubbet et-Tevârîh'inde Selçuklularla Alâkalı Bilgiler”, *Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, I (2007), s. 187; Gökhan Gökmen, *a.g.e.*, s. 447; ayn. mlf., “Emîr Mu'izzî Dîvânı'nda Sultan Melikşah, Nizâmülmülk, Fahrülmülk, Terken Hatun ve Mucîrüddevle İçin Yazılan Mersiyeler”, *Çanakakale Araştırmaları Türk Yıllığı Dergisi*, XVII/XXVI (2019), s. 134 vd.; Râvendî, *a.g.e.*, s. 132.

sunan Muizzî⁸⁷² Selçuklu edebî geleneğinde önemli bir yeri tutar. Anlaşılır ve manaca derin bir üslubu⁸⁷³ beslediği kültür ortamının güzel bir yorumudur.⁸⁷⁴ Yaşadığı toplumun ve hususî dünyasının renklerinden süzülen fikirleri ve eğilimleri mısra aralarında görmenin mümkün olduğu *Dîvân*'ı bu açıdan oldukça önemlidir.⁸⁷⁵

Muizzî Köprülü'nün ifadesi ile “neslen de Türk” olmalıdır zira birçok mısraında Türklere içten bir sevgi ve övgü ifadeleri yer almaktadır. Öyle ki dizelerinde adeta Türk fetihleriyle şiirler ve fâtiplerle şairler birleşir gibidir. Turan ordusu olarak söylediği Selçuklu başbuğ ve askerlerini muştular, dünyanın ve İslâm'ın devamını Türkler ile Türklerin devamını da sultanın devleti ile aynı hükme bağlar.⁸⁷⁶ Sevgi ve hizmette Oğuzlara gönül vermeyi salık verir.⁸⁷⁷ Ayrıca *Dîvân*'ında geçen Türkçe kelimeler de dil bilincini işaret etmektedir.⁸⁷⁸

Muizzî ve Burhânî Farsça şiir geleneğinde oldukça değerlidir. Melikşah ve halefleri devrinde toplumunun hafızasını, kültür bellek ve kimliğini teşkil, ifade ve izhar etmeleri bakımından kültür hayatını besleyen bir değer olarak temayüz ederler. Nihayet *Melikşah zamanında memleket süslenmiş bir gelin gibiydi* ifadesi ile -kendinin de methaldar olduğu- bu yüksek kültür anlayışını gözler önüne serer.⁸⁷⁹ Muizzî'nin ikbali Melikşah'ın halefleri zamanında da devam etti ve nihayet Sultan Sencer döneminde de saray şairi olarak şöhret ve mesleğini sürdürdü.⁸⁸⁰ Muizzî Selçuklu sarayında sosyal bir ayrıcalık

⁸⁷² “Ve ez büzürgân-i sühan ve emrâ-yı kelâm...” Bedüzzaman Fürûzanfer, *a.g.e.*, s. 230-31; Gökhan Gökmen, “Mu'izzî: 11. Yüzyıl Farsça Gazelin Öncüsü”, *Erdem: İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, Ankara, LXXVI (2019), s. 122.

⁸⁷³ Nitekim Bedüzzaman Fürûzanfer bu noktaya “Halâvet-lafz-ı âsân râ me'ânî râ be-elfâz-âsân manzûm mi koned.” şeklinde bir kayıt getirir. Fürûzanfer, *a.g.e.*, s. 231; “Hayallerinin genişliği ve sözlerinin ihtişamı ile neslen de Türk olan Emir Muizzî...” Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 186; Zebîhullah Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, I, s. 202; Hakan Yaman, “Mu'izzî'nin Divanında Vezin Türleri”, s. 44; Gökhan Gökmen, *a.g.e.*, s. 8; Muizzî şiirleri kapalı, ağıdalı ve anlaşılması güç olan meslektaşlarını tenkit eder. Bkz. Adnan Karaismailoğlu, “Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu'izzî”, s. 75-76; Ahmet Atilla Şentürk-Ahmet Kartal, *a.g.e.*, s. 111; Muizzî'nin edebî üslubu hakkında değerlendirme ve geniş bilgi için bkz. Gökhan Gökmen, *a.g.e.*, s. 83 vd.

⁸⁷⁴ Browne, *A Literary Of Persian Literature*, II, s. 298; Adnan Karaismailoğlu, “Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu'izzî”, s. 71, 74.

⁸⁷⁵ *Dîvân*'ı için bkz. Muizzî, *Dîvân-i Emîr Muizzî*, nşr. Abbâs İkbâl Âştîyânî, Tahran 2010; Adnan Karaismailoğlu, “Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu'izzî”, s. 75; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 190; Hakan Yaman, “Mu'izzî'nin Divanında Vezin Türleri”, s. 44 vd.; Gökhan Gökmen, *a.g.e.*, s. 60 vd. ayn. mlf., “Mu'izzî: 11. Yüzyıl Farsça Gazelin Öncüsü”, s. 117; Ayrıca Muizzî'nin *Dîvân*'ı Merv şehrinin tarihi için de mühim bir kaynak teşkil eder. bkz. Mehmet Mahfuz Söylemez, “Bir Türk-İslâm Şehri Olan Merv'in Tarihi Kaynaklarına Dair Bir Değerlendirme”, *I. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 2005, s. 653.

⁸⁷⁶ Ahmet Atilla Şentürk-Ahmet Kartal, *a.g.e.*, s. 113.

⁸⁷⁷ Bu temada yazdığı şiirler için bkz. Adnan Karaismailoğlu, “Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu'izzî”, s. 77-78; Hasan Hüseyin Adaloğlu, “Selçuklular Devri İlmî Çalışmalar”, s. 618; Gökhan Gökmen, *a.g.e.*, s. 515-519.

⁸⁷⁸ Muizzî'nin *Dîvân*'ında geçen Türkçe kelimeler ve millî şuuru ifade eden şiirler Gökhan Gökmen tarafından tespit edilmiştir. Bkz. Gökhan Gökmen, *a.g.e.*, s. 75 vd.

⁸⁷⁹ “Ve devre-i rüzgâr-ı devlet ô melik-çün 'arûsî bûd âreste.” Devletşâh, *a.g.e.*, Tahran 1337, s. 66; Devletşâh, *Şair Tezkireleri (Tezkiretü'ş-Şu'ara)*, s. 102; Devletşâh, *Devletşah Tezkiresi (Tezkiretü'ş-Şu'ara)* I, s. 102.

⁸⁸⁰ Muizzî meslekî değerini ve sosyal statünü koruyarak Melikşah'ın halefleri zamanında da bir saray şairi olarak yaşadı. Farsça şiirde de bir mevkii kazanarak gazel ve kasideye canlılık getirip ardıllarınca takip edildi. Nihayet Sultan Sencer adına *Siyer-i Futûh-i Sultân Sencer*'i manzum olarak tertip ettiyse de eser bugün elde değildir. Zebîhullah Safâ, *Târîh-i Edebiyyât der Îrân*, Tahran 1960, s. 513-514; *General Introduction To Persian Literature*, I, s. 164; İbrahim

temin ederek ve kültür hayatında pek hususi bir çizgi kazanarak -çeşitli görüşlerle beraber- 1124-1127 tarihleri arasında vefat etti.⁸⁸¹

3.2.2.3. İkbâl ve İdbar Arasında Şiir

Edebî geleneğin merkez noktası aktüalite ve istikrardır. Bu şair için yaşam kaynağı olarak zaman ve mekâna hâkim olmayı gerektirir. Oldukça özel durumların bir araya gelmesiyle saray şairi olan Muizzî ve Burhânî mesleklerinde bir aktüalite yakalamışlar mıdır? İsmi anılan şairler dil, üslup, edebî kimlik ve zevklerin değişmesiyle Osmanlı edebî kültürüne ulaşamadılar. Öyle ki mesela Fuzûlî (ö. 963/1556), Bâkî (ö. 1008/1600), Nefî (ö. 1044/1635), Nâbî (ö. 1124/1712) ve Şeyh Galib'in (ö. 1213/1799) estetiği ve idrak ve bilinç düzeyleri karşısında bir iddia getirememişlerdir. İlk bakışta aradaki zaman farkı kuvvetli bir neden olarak görünse de bu zayıf bir önerme olur çünkü Muizzî'nin çağdaşı olan Ömer Hayyâm (ö. 526/1132 [?]) bunun bir istisnasıdır. XI. yüzyılı aşp XXI. yüzyıla ulaşmak aşkın bir şiir kabiliyetine dayandığı gibi bir yığın siyasal ev kültürel sebepleri de aşabilmeyi gerektirir.

Muizzî asrının bir şairi olarak Sultan Melikşah ve Sencer zamanının şairleri içinde önemli bir yer edindi ve aktüalitesini yine bu çağda açıp bu çağda bitirdi. Bir saray şairi olan Muizzî kurduğu anlam-imge dünyası içinde ayrılıktan şikâyet ederek mum gibi eridiğini şu mısraları ile dile getirmektedir:

گر چه در فرقت تو زار و نزاریم چو شمع

از پی سوزش و از بهر گداز آمده ایم⁸⁸²

3.2.3. Şerh, Tercüme ve Takip: Tantarânî (ö. 485/1092) ve Tantarânîyye Kasidesi

Tam künyesi ile Ebû Nasr Muînüddin Ahmed b. Abdürrezzâk et-Tantarânî (ö. 485/1092) Bağdat Nizâmiye Medresesi müderrislerinden olup⁸⁸³ edebî kimliği ve eserleri ile

Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 374; Osman G. Özgüdenli, "Selçuklu Çağında Dil ve Edebiyat", s. 636; Muizzî hakkında edebiyat mütehasislerinin yapılan toplu bir değerlendirme ve Fars edebiyatı içinde bir mukayese için bkz. Gökhan Gökmen, "Muizzî: 11. Yüzyıl Farsça Gazelin Öncüsü", s. 122 vd.

⁸⁸¹ Müderris-i Tebrîzî, *a.g.e.*, V, s. 343; Muizzî'nin vefatına dair -meslektaş ve takdîrkârı olan- Senâî-yi Gaznevî (ö. 525/1131 [?]) mersiye söylemiştir. Bkz. Adnan Karaismailoğlu, "Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu'izzî", s. 77.

⁸⁸² "Her ne kadar senin ayrılığından dolayı ağlayıp inilesem de mum gibi (yanıp) o yanmanın arkasından erimek için gelmişiz."; Sadık Armutlu, "Klasik Fars ve Türk Şiirinde Ortak Bir İmge: Şem' ve Pervâne", *Türköloji Araştırmaları*, XIII/XX (2018), s. 93; krş. Muizzî, *a.g.e.* s. 780.

⁸⁸³ "Şemsü'l-küfâh Hâce Nizâmü'l-mülk vaktinde fuhûl-i 'ulemâ ve e'âzîm-i fuşâhâdan olup Bağdâd Behîşt-âbâd şehrinde Nizâmiye Medresesi'nde müderris..." Bkz. Süleyman Fehîm, *a.g.e.*, s. 12-13; Devletşâh, *a.g.e.*, Tahran 1337, s. 32; Kâtib Çelebi, *a.g.e.*, Ankara 2004, II, s. 1340; *a.e.*, trc. Rüştü Balcı, s. 1074; Şemseddin Sâmî, *Kâmûsü'l-a'lâm*, İstanbul 1306/1889, IV, s. 3018; Corcî Zeydân, *Târîhu Âdâbi'l-Lugati'l-Arabiyye*, Kahire 1957, III, s. 27; Hayreddin Zirîklî, *a.g.e.*, Beyrut 2005, III, s. 231; Yûsuf İlyân Serkîs, *Mu'cemü'l-matba'âti'l-'Arabiyye ve'l-mu'arreb*, Kahire 1928-1930, II, s. 1245; Tacettin Uzun, "el-Kasîdetü't-Tantarâniyye", *Bilimname*, I/III (2003), s. 153-154.

bilinen bir şairdir. Hayatı hakkında bilgi oldukça azdır, ölüm tarihine bakılarak en geç XI. yüzyılın başında doğduğu tahmin olunabilir. Nesebi, memleketi, eğitimi, Nizâmülmülk ile tanışması gibi meslek hayatına dair bilgilerin oldukça az olduğu Tantarânî Sultan Melikşah zamanı edebî kültürüne kasidesi ile renk veren bir şairdir. Devletşâh, Tantarânî'nin birçok hüner ve kabiliyetine göre şairliğini daha değersiz görerek hakkında bir nevi hezarfen⁸⁸⁴ hükmünü verir.⁸⁸⁵ Fakat Tantarânî asıl ününü çok sonraları da yakın bir ilgi ile takip edilen kasidesine borçludur.⁸⁸⁶ Kasidenin şârihlerinden Kağızmanî Vâiz Yûsuf Efendi (ö. XVIII. yüzyıl) “Elfâz-ı garîbe ve ‘acîbe ile mürettebe ve beyân u bedî’ ile muşanna bir kaşîde” şeklinde tarif ettiği⁸⁸⁷ *Kasîde-i Tantarâniyye* Nizâmülmülk adına yazılan 35 beyitlik bir methiyedir. Tantarânî'nin Nizâmülmülk'le tanışmasına dair bir bilgi yoktur. Fakat şiirin üslubu Tantarânî'nin veziri kemâl bir tipte gördüğüne işaret eder.⁸⁸⁸ *Tantarâniyye Kasidesi* olarak şöhret bulan ve aruzun remel bahrinde⁸⁸⁹ “fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün” kalıbında kaleme alınan eser nesîb, gazel, medih ve dua⁸⁹⁰ gibi klasik kaside formunun özelliklerini taşır.⁸⁹¹ Şekil ve konu bakımından çeşitli isimlerle anılması ise edebî zenginliğini ve büyük bir ilgi ile takip edildiğinin bir işaretidir. Özellikle methiyede ileri gidilmesi kasidenin naat⁸⁹² türünde bir eser olarak zannına sebep olmuş ve bazı naat mecmualarına da alınmıştır.⁸⁹³ İlk 25 beytinde hamisi Nizâmülmülk'ü çeşitli ifadelerle metheden Tantarânî onu “Ey mülkün nizamı, ey kâinatın övünç kaynağı, ey kendisine yardım istemeye gelen mazluma yardımlarını bahşeden! Ey sayesinde İslâm'ın bayrakları muzaffer olan” şeklinde ifade ederek adeta üzerindeki himaye hakkını teslim edip Nizâmülmülk

⁸⁸⁴ İslâm bilim geleneğinde özel bir adlandırma olarak hezarfen çeşitli ilim ve sanat dallarıyla meşgul olan kimseler için söylenmektedir. Devletşâh'ın ifadesiyle Tantarânî'nin de bu sınıfta olduğunu düşünmek mümkün gözüküyor. Nihayet Süheyl Ünver “Herkesin bir mesleği olmalı, bir de meşgalesi. O meşgale bütün kültürümüzdür.” ifadesi ile bu kavramı tarif etmiştir. İfade için bkz. *İstanbul Risaleleri: I, II, III*, haz. İsmail Kara, İstanbul 1995 (n.ö.)

⁸⁸⁵ “Her çend şî'rine nisbetle nezdinde şî'r lâ-şey meşâbesinde iken...” Süleyman Fehîm, *a.g.e.*, s. 13; Devletşâh, *a.g.e.*, Tahran 1337, s. 32; Devletşâh, *Şair Tezkireleri (Tezkiretü 'ş-Şu'ara)*, s. 60.

⁸⁸⁶ İnci Koçak, “Selçuklu Türklerine Yazılmış Bazı Arapça Şiirler”, *AÜDTCFD*, XXXII/1-II (1988), s. 141-155; Bekir Biçer, “Kuruluş Devrinde Nizâmiye Medreselerinin Müderrisleri”, *Tarih Okulu Dergisi*, XVI (2013) s. 281-282.

⁸⁸⁷ Vâiz Yusuf Efendi'nin yaptığı şerh bugün elde mevcut değildir. Fakat Yusuf Efendi'nin Abdurrahmân Câmî'nin (ö. 898/1492) *Lüccetü'l-esrar*'ına yazdığı bir şerhte kayıp eserinden bu şekilde bahsetmektedir. Bkz. Ahmet Karataş, “Müderriş-Müftü Mehmed Kemâleddin Harputî'nin Kasîde-i Tantarâniyye Şerhi”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII (2017), s. 56.

⁸⁸⁸ Kasideyi şerh edenlerden Mehmed Kemâleddin Harputî XVIII. beyitte “Vezîr-i müşârun ileyh kâffe-i umûr-ı mühimmede re'y-i sâ'ib ve fikr- i sâkıbiyla hakkâ ki ihrâz-ı siyâdet etmiş ve rü'esâ-yı aktâr u âfâka ez-her cihet fâ'ik ve salâbet-i diyânetinden nikâyet ü 'azâbım ve belâ ve 'ikâbını fiska ve fesedeye sâ'ik olmuştur.” şeklinde bu takdiri işaret eder. Ahmet Karataş, “Müderriş-Müftü...”, s. 76.

⁸⁸⁹ Terim hakkında bkz. Tâhirülmevlevî, *Edebiyat Lüğati*, haz. Kemal Edib Kürkçüoğlu, İstanbul 1973, s. 123.

⁸⁹⁰ Terimler hakkında bkz. İskender Pala, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, İstanbul 2012, s. 124, 258-261, 301.

⁸⁹¹ Kasidenin şekil ve muhteva açısından değerlendirmesi için bkz. Tacettin Uzun, “el-Kasîdetü't-Tantarâniyye”, s. 155; Ahmet Karataş, “Müderriş-Müftü...”, s. 52.

⁸⁹² Terim hakkında bkz. Tâhirülmevlevî, *Edebiyat Lüğati*, s. 113-115; İskender Pala, *a.g.e.*, s. 351.

⁸⁹³ Ahmet Karataş, “Müderriş-Müftü...”, s. 51, 58; Tacettin Uzun, “el-Kasîdetü't-Tantarâniyye”, s. 154.

özelinde Büyük Selçuklu Devleti'nin İslâm dünyası üzerindeki ağırlık ve hukukunu işaret eder gibidir.⁸⁹⁴

Eserin en mühim özelliği klasik Türk edebiyatında yapılan şerhler içinde Arapça eserlere yazılan şerhler grubunda yer alarak⁸⁹⁵ Selçuklu-Osmanlı dönemi Türk edebiyatında⁸⁹⁶ şerh, nazire⁸⁹⁷ ve tercüme geleneğine sunduğu katkıdır.⁸⁹⁸ Nihayet kaside yakın bir ilgi ile takip edilerek kendi özel dünyası içinde bir literatür teşkil edecek kadar -özellikle Osmanlı entelektüelleri tarafından- tercüme ve şerh⁸⁹⁹ edilmiştir.⁹⁰⁰ Nitekim birçok kütüphanede de kasidenin çeşitli nüshalarına rastlanması beğenildiğini gösterir.⁹⁰¹ Bu durum kasidenin maddî kıymetini de artırmış olmalıdır. Nitekim XVIII. yüzyıl Amasya

⁸⁹⁴ Ahmet Karataş, “Müderris-Müftü...”, s. 51; İsmail Durmuş, “Tantarâni”, *DİA*, XXXIX, s. 577.

⁸⁹⁵ Atabey Kılıç, “Dağılmış İncileri Toplamak: Şerh Tasnifi Denemesi”, *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan Anısına I. Uluslararası Türk Edebiyatı Sempozyumu*, İstanbul 2007, s. 365; Seda Aydın, “Şârihi Belirsiz Bir Şerh: Şerh-i Dîvânge-i Ferište”, *7. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı*, ed. Burak Yuvalı v.dğr., İstanbul 2019, I, s. 86.

⁸⁹⁶ Osmanlı çağında Türk edebiyatı ve onu besleyen kaynaklar millî unsurun oluşumunda en esaslı rolü oynarlar. Nitekim Mehmet Kaplan bu noktayı “Türk milletini bin yıl terbiye eden kıymetler” şeklinde ifade eder. Bkz. *Kültür ve Dil*, s. 57.

⁸⁹⁷ “Nazîre, üstat izinden gitmenin aşîkâr bir beyanıdır.” Orhan Okay, *Edebiyat ve Edebî Eser Üzerine*, İstanbul 2011, s. 63; Tantarâni Osmanlı şairleri için bir üstat mıydı? Herhalde bundan öte onların şîre ait düşünce evrenini besleyen kaynaklardan sadece birisiydi.

⁸⁹⁸ *Vîs ü Râmîn* müellifinin bunu teyit ederek sözün ömrünü şair dilinden çıkmış olmakla irtibatlandırması dikkat çekici bir realitedir: “Söz şairin ağzından çıkmalıdır/Böyle olursa, dünyayı dolaşır.” Fahreddin Es’ad Gürgânî, *a.g.e.*, s. 30.

⁸⁹⁹ Nitekim Nihad Sâmî Banarlı “Fakat bir şîirin aynı tem, aynı vezin, kafiye ve redifle tekrar söylenmesi şeklindeki “benzer şîir” zevki, şark edebiyatında batıdan çok gelişmiş bir sanat hareketidir.” ifadeleri ile Selçukludan Osmanlıya aktarılan ve üzerinde çokça durularak *eskiden bir yeni ve yeniden bir eski eser üretmenin* hazzını işaret ederken Tantarâniyye kasidesinin de önemi de dolaylı yoldan gösterir. Bkz. *Kültür Köprüsü*, s. 124.

⁹⁰⁰ Kaside üzerinde yapılan tercüme ve şerhler eserin yakın bir ilgi ile takip olunarak klasik bir tarz yakaladığını gösteriyor: Ali Benli, “Meşihat Müsteşarı Abdülkâdir Râşid Efendi ve Vesîletü'l-intisâb Adlı Eseri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, XV/XXXV (2014), s. 145; Mehmet Nuri Çınarcı, “Mustafa Şem’î’nin Şerh-i Divanı Şâhî Adlı Eserinde Yer Verdiği Alıntılar”, *Türkoloji Araştırmaları*, XI/X (2016), s. 194; Ahmet Akdağ, “Abdüsselâm B. Nu’mân B. Halîl’in Kasîde-i Hamriyye Şerhi”, *SOBİDER: Sosyal Bilimler Dergisi*, IV/XV (2017), s. 466; Bu şerhler içinde bilhassa Kemalpaşazâde’nin (ö. 940/1534) tercümesi pek rağbet görmüştür. Bkz. Hüseyin Nihal Atsız, “Kemalpaşa-Oğlu’nun Eserleri”, *Şarkiyat Mecmuası*, VI (1966), s. 76; Abdurrahman Güzel, “Kemal-Paşazade’nin Eserlerinde Türk Halk Edebiyatına Ait Bazı Motifler”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, haz. Süleyman Hayri Bolay v.dğr., Ankara 1986, s. 213; M.A. Yekta Saraç, *Şeyhülislâm Kemal Paşazade: Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Bazı Şiirleri*, İstanbul 1995, s. 111-119; Muhittin Eliaçık, “Kağızmanlı Yusuf ve Terceme-i Sa’atnamesi”, *Geçmişten Geleceğe Her Yönüyle Kağızman Sempozyumu*, ed. Alpaslan Yüce, Ankara 2012, s. 157; Muzaffer Erdinç, “Mevlâna Ebû Saîd Muhammed Hâdimî Hazretleri’nin İlmî Yönü ve İlim Anlayışı”, *Osmanlı Fakih ve Mutasavvıfı Ebu Said Muhammed Hâdimî Sempozyumu Bildirileri*, ed. Muhammet Ali Orak, Konya 2015, s. 202; Süleyman Gür, “Osmanlı Döneminde Yetişen Trabzonlu Müellifler ve Eserleri: Bir Literatür Denemesi”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V/I (2018), s. 192; Leyla Yakupoğlu Boran, “Ni’metullah b. Rûhullah el-Hüseynî el-Kerbelâi’nin Şerhu'l-Kasîdeti’t-Tantarâniyye Metni”, *Nüsha: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, XX/L (2020), s. 63-88.

⁹⁰¹ Kasidenin bulunduğu bazı kütüphaneler hakkında yine geniş bir bilgiye sahibiz bu Tantarâniyye’in bilgi dolaşımında popüler bir yer edinecek çeşitli kütüphanelere girdiğini gösterir: İsmail Kara, “Hanya Mevlevîhânesi: Şeyh Ailesi-Müştemilâtı-Vakfiyesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, I (1997), s. 136; Muammer Göçmen, “Burdur Müzesi’ndeki El Yazma Eserlerin Tanıtılması”, *I. Burdur Sempozyumu Bildirileri*, ed. Gökay Yıldız v.dğr., Burdur 2007, I, s. 86; Kasidenin bir şerhi de Bursa Cizyedârzâde Zâviyesi ve Kütüphanesi’nde de mevcuttur. Mustafa Kara, “Buhara-Bombay-Bursa Hattında Dervişlerin Seyr ü Seferi”, *Divân: İlmî Araştırmalar Dergisi*, XI/XX (2006), s. 64; Salim Aydın, “Süleyman Sûdî Efendi’nin Kütüphanesi”, *Essays in Honour of Ekmeleddin İhsanoğlu* içinde, İstanbul 2006, s. 792; M. Edip Çağmar, “Diyarbakır İl Halk Kütüphanesinde Bulunan Yazma Eserler (Arap Dili İle İlgili Olanlar)” *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III/II (2011), s. 193; Kasidenin bir nüshası da Azerbaycan SSCB İlimler Akademisi Elyazmaları Enstitüsü’nde bulunması dikkat çekicidir. Muhammet Kemaloğlu, “Ahmed Tantarâni Maragî ve Onun “Tantarâniyye” Kasidesi”, *Hikmet Yurdu*, V/IX (2012), s. 167; Ersen Ersoy, “Kütahya Belediyesi Mustafa Hakkı Yeşil Kütüphanesinde Bulunan El Yazmalarının Dökümü”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, XII/XXII (2019), s. 839.

halkından 10 Zilhicce 1768 tarihinde Amasya’da vefat eden Abdîzâde Mehmet Efendi’nin terekesinden çıkan kitaplardan birisi de *Kasîde-i Tantarâniyye* olup *Netâyic-i Fünûn* isimli eserlerle beraber 1,5 kuruşa satılmakta idi. Aynı terekedeki bir *Mushaf-ı Şerîf*’in hediyesi⁹⁰² 25 kuruş olduğu dikkate alınırsa Tantarânî kasidesinin rağbet gördüğü açıktır.⁹⁰³

Kasîde-i Tantarâniyye’nin içerisinde geçen “bilbâl-bâl”, “zilzâl-zâl” gibi ifadeler cinas sanatının başarılı örneklerini teşkil ve telaffuz bakımından da fonetik bir armoni ve müzikal bir nitelik arz eder.⁹⁰⁴ Birbirini takip eden ifadeler nazım ve şiir estetiğini ifade ederek bir noktada metafiziksel bir boyut daha kazanırken⁹⁰⁵ musikinin şiirde büyük bir değer kabul olduğunu da hatırlatır.⁹⁰⁶ Nitekim eser konjonktürünü aşır tercüme ve şerh edilmekle beraber bu etkileşim yalnız edebî çerçevede kalmadı ve mesela musikiye de renk verdi. Bütün unsur ve esaslarıyla kapsayıcı bir kültür parametresi olarak beliren şiir ve müzik içsel ifadelerin armoni ve sanatlı bir zevk formuyla sunulduğu pek yakın iki disiplin olarak bir dönemi anlamlandırmada önemli bir kaynaktır. Bu meyanda Tantarânî’ye ait bazı beyitlerinin de bestelenerek kültür hayatına kazandırılmış olması dikkat çekicidir.⁹⁰⁷ Ne var ki disiplinler arası bir çekim gücüne ulaşmak ve harmanlayabilmek yalnız *Kasîde-i Tantarâniyye* hesabına değil yazıldığı dönem adına da renkli bir levha sunar.

Şiir ve müzik organik ilişkisi çerçevesinde birbirlerini beslerler. Söz şiire, şiir de müziğe intikal edip müziğin armonisini de güçlü tutarken aslında kendi öz ontolojisini beslemektedir.⁹⁰⁸ Bu disiplinler arası harmanlanma armonisi şiirin aslında yazılandan öte söylenen bir anlam ifade ettiği gibi çok özel bir durumu imgelemektedir.⁹⁰⁹ Tüm bu özellikler *Kasîde-i Tantarâniyye* özelinde düşünüldüğü vakit müzik-şiir korelasyonu⁹¹⁰

⁹⁰² Kur’an-ı Kerîm ve sair dinî kitapların maddî kıymeti sair eşya alım-satımında kullanılan fiyat ifadesi ile söylenmezdi. Bu hususta incelenmiş bir şehir kültürü olarak *hediye* kelimesi kullanılırdı. Örnek için bkz. İsmail E. Erünsal, “İstanbul’da Sahafı ve Kitap Kültürü”, *Osmanlı İstanbul’u VI: VI. Uluslararası Osmanlı İstanbul’u Sempozyum Bildirileri*, ed. Feridun M. Emecen, İstanbul 2018, v.dğr., s. 29.

⁹⁰³ Yılmaz Karadeniz, “Amasya’da Fiyatlar (1764-1770)”, *OTAM: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, XI (2000), s. 272-275.

⁹⁰⁴ İsmail Durmuş, “et-Tantarâniyye”, s. 577.

⁹⁰⁵ “Müzik ve edebiyatta maddî boyutlar bahis konusu olmamakla beraber, bu sanatlar, mistik ve metafizik vasıtalarıyla insan için yeni manevî boyutlar açar.” Orhan Okay, *Sanat ve Edebiyat Yazıları*, s. 17.

⁹⁰⁶ Nihad Sâmî Banarlı, *Şiir ve Edebiyat Sohbetleri*, İstanbul 1976, s. 208.

⁹⁰⁷ Mehmet Nuri Parmaksız, *Bodleian Kütüphanesi 127-128 Numaralı Türk Müsiki Güfte Mecmûasının İncelenmesi*, Gazi Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Ankara 2016, s. 21 (Yayınlanmamış Doktora Tezi)

⁹⁰⁸ Nitekim Mehmet Kaplan “Dil mânadan önce sestir. Şiirde mâna sesin kanatlarından uçar.” ifadesiyle bu hususu pekiştirir. Bkz. Mehmet Kaplan, *Edebiyatımızın Bahçesinde Dolaşırken*, İstanbul 2014, s. 57.

⁹⁰⁹ Ersu Pekin, “Taksîm-i Gazel: Şiirin Müzikle Yoğrulması”, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları XI: Gazelden Gazele: Dünün Şiirine Bugüne Bakışlar*, haz. Hatice Aynur v.dğr., İstanbul 2016, s. 257-258.

⁹¹⁰ Nitekim Âşık Çelebi (ö. 979/1572) bu korelasyonu “Felek-i dâ’irün etvârî ve kevkeb- i sâ’irün edvârî evzân ul elhân üzre oldugına ‘ârif oldılar. ‘İlm-i evzân-ı eş’ârî ve fenn-i müsikî vü edvârî terkîb itdiler. Ve kelimâtların vezn ü kâfiye ve evsâtların nagamât u nakarât üzre tertib itdiler. ‘Asran fe- ‘asran fehelumme cerran eş’ârûñ kadri efzûn oldı. Her

noktasında da kasidenin kıymet hükmü pekişmektedir. Yoğun bir duygu ağı ile ortaya çıkan, üzerine çok sayıda şerh ve nazire yazılan ve bestelerle beraber bir yığın ilişki ağını besleyen *Kasîde-i Tantarâniyye* bu dönem kültür tarihinde özel bir yer edinir. Nihayet Selçuklular ve ardılları zamanında bu derece aktüalite yakalayan *Kasîde-i Tantarâniyye* şüphesiz Sultan Melikşah döneminde kaleme alınmakla bu devreye ait kültür tarihi açısından büyük bir kıymet ifade etmektedir.

3.2.4. Siyaset ve Edebiyat Arasında Şiir: İbnü'l-Hebbâriyye (ö. 509/1115)

Tam künyesi ile Ebû Ya'lâ Nizâmüddîn eş-Şerîf Muhammed b. Muhammed b. Sâlih el-Hâşimî el-Bağdâdî (ö. 509/1115)⁹¹¹ Sultan Melikşah dönemi edebî hayatını daha çok yazdığı hicivleri⁹¹² ile dolduran, üslubu ve siyaset ve edebiyat arasında oynadığı rol ile ayrıca bir yer edinen şairdir.

İbnü'l-Hebbâriyye Bağdat'ta dünyaya geldi. Azerbaycan'da doğup esas meslek ve yetişmesini Bağdat'ta⁹¹³ sürdürdüğü yönünde de başka bir ifade de vardır.⁹¹⁴ Bağdat'tan sonra İsfahan'a gelerek edebî muhitlerde gözüken ve hicviye şairi kimliği ile dikkatleri çeken⁹¹⁵ İbnü'l-Hebbâriyye'yi hiciv yazmaya iten sebepler ne idi? Bunu bütün şekliyle tespit etmek ayrı bir etüdü gerektirir fakat İbnü'l-Hebbâriyye'yi hicve⁹¹⁶ yönlendiren sebepleri aslında her sebepten önce ve yine her nedenden çok olarak şairin kişiliğinde ve edebî tutumunda aramak gerekir. Hicviye bir dönemin tutum ve eğilimlerinde yaşanan aksaklıkları göstermesi bakımından dikkat çekici bir türdür ve zengin bir malzeme

karnuñ 'ulemâsinun hadâ'ik-ı 'ulûmda ve hakâ'ik-ı fuhûmda elfâz u 'ibârâtları belki elhâz u işârâtları şî'r oldu." şeklinde tarif ederek şiir ve musikinin nasıl aynileştiğini işaret eder. Âşık Çelebi, *Meşâirü'ş-şuarâ*, I, s. 125; Şiir ve müziğin anlam ve değer diyolojisi çerçevesinde Tantarâniyye Kasidesi'ni değerlendirecek olursak şiir ve musiki güzel sanatlar hûlasasında ele alındığı vakit iç bünyesinde birbirini beslediği, pürüzsüz ve yine diğerinin devamı için gereken armoniyi taşıdığı görülür. Sesin *armonisi*, müziğin *tınısı* ve şiirin *edebî değeri* bir araya gelerek yüksek bir sanat zevki ve çeşnisi sunar. Bkz. Orhan Okay, *Poetika Dersleri*, İstanbul 2011, s. 70-72, 113-114; "Edebiyatımızın en titiz şairi" olan Yahya Kemal (1884-1958) ise poetikasını şiirin telaffuzu üzerinde yoğunlaştırmaktadır. Orhan Okay, *Edebiyat ve Edebî Eser Üzerine*, s. 189.

⁹¹¹ Sem'ânî, *el-Ensâb*, nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, Haydarâbâd 1988, V, s. 626; İmâdüddin el-İsfahânî, *Harîdetü'l-kasr ve cerîdetü'l-'asr*, nşr. Muhammed Behcet el-Eserî-Cemîl Saîd, Bağdat 1964, II, s. 70; İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, s. 453; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, XIX, s. 392; Ali Cevâd Tâhir, *eş-Şi'rü'l-'Arabî fi'l-'Irâk ve bilâdi'l-'Acem fi'l-'asri's-Selcûki*, Beyrut 1985, I, s. 155; Şevkî Dayf, *Târîhu'l-edebî'l-'Arabî*, Kahire 1980, V, s. 421.

⁹¹² Hiciv ve mizah muhatapı üzerinde yalnızca mizahî bir değer taşıyarak birbirine pek yakın çizgiler gösterse de hiciv tenkit sebebiyle mizahtan ayrılır. Bu durum şaire de şiire de çok başka bir ufuk açar ve içinde bulunduğu döneme renk verir. Fakat mizah daha makul bir sınır içinde tamamen güldürüye dayanırken hiciv bir güldürü tarzına sahip olmadığı halde ifade ve teması sebebiyle muhatabında bu yönde bir etki bırakır.

⁹¹³ İbnü'l-Hebbâriyye'nin Bağdat'tan sık sık övgüyle bahsetmesi herhalde Bağdat'ı çok sevdiğini göstermektedir. Bir şiiri için bkz. Ali Cevâd Tâhir, *a.g.e.*, I, s. 156.

⁹¹⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, Beyrut 1986, V, s. 367; Ali Cevâd Tâhir, *a.g.e.*, I, s. 155.

⁹¹⁵ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, nşr. Hellmut Ritter, Wiesbaden 1962, I, s. 130; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, V, s. 368.

⁹¹⁶ Hiciv hakkında bkz. Yüksel Baypınar, "Hiciv Kavramı Üzerine Bir İnceleme", *AÜDTCFD*, XXIX/I-IV (1971), s. 31 vd.

sunabilir.⁹¹⁷ Şairin hicvettiği eğer hamisi ise bu bir ikaz ve ilişkilerinde yaşanan aksaklığı -ki çoğu zaman bu himayenin ihmali demektir- bir eleştiri ve hamiyi bu konuda uyarma ifadesidir.⁹¹⁸ Bununla beraber şairin kendi anlam-değer dünyası içinde çağa yönelttiği bir eleştirisi de vardı ve İbnü'l-Hebbâriyye de bu aksaklıkları görerek dillendirdi. Çoğu hicviye şairi gibi⁹¹⁹ İbnü'l-Hebbâriyye'yi de şekillendiren zihnî çerçeve muhalefetle şöhret bulmak veya -makul bir gerekçe olsun olmasın- sosyal ve siyasî hayatın içinde hicvedecek bir konu bulmasıdır.⁹²⁰

İbnü'l-Hebbâriyye'nin medresede mülazım olduğuna dair kayıtlar varsa da⁹²¹ tarih olarak bu görüşü tercih mümkün olmamakla beraber onun bilgi seviyesi yazdığı şiirlerden ortaya çıkmaktadır.⁹²² Nitekim *eş-Şi'ri'l-'Arabî* de onun küçük yaşlardan itibaren lügat, Kur'an ve edeb ilimlerini okuduğu bilgisini vermektedir.⁹²³ Dönemin bir ritüeli ve çeşitli dinî kültür ve mezheplerin bir arada olmasından doğan irtibatların bir sonucu olarak yaşanan kelâm tartışmalarına katılmayan İbnü'l-Hebbâriyye daha çok ensâb ve hadis ilmiyle meşgul olmuştur.⁹²⁴ Kültürün ana öznesi olan dilin sanata açılan havzasında yetişerek devrin şiir anlayışınca devlet büyüklerine methiyeler yazar, övgülü ifadelerle himaye sarkacında sanatını icra eder. *Vefeyâtü'l-'ayân*'ın ifadesi ile çok sayıda hicviyesi sebebiyle dilinde bir kabalık, doğasında nükte ve mizah vardır.⁹²⁵ Övgü şiirleriyle beraber çok defa dilinden çekinilen ve hicivleri alaya varan üslubuyla⁹²⁶ kimliğini oluşturan İbnü'l-Hebbâriyye'nin Sultan Melikşah zamanı edebî kültürüne sunduğu orijinal katkı bu çerçevede sınırlı kalmaktadır.⁹²⁷

⁹¹⁷ Hicviye bir kaynak olabilir mi? Methiyeye nazaran hicviye daha gerçekçidir çünkü sonunda şairi çoğu defa mükafat değil ölüm karşılar. Methiyelerde ise *tamlıklar* hicviye de ise *noksanlıklar* ele alındığı için toplumun görünmeyen tarafları hicviyede bulunabilir. İbnü'l-Hebbâriyye hemen bütün devlet adamlarını hicvetmiştir. Zaman zaman müstehcen ifadelere de başvurmaktan çekinmeyen şairin dili tabiatıyla keskin ve üslubu da serttir. Örnek için bkz. Büндârî, *a.g.e.*, s. 62-63, 102-103; George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, s. 134; Aydın Usta, *Doğunun ve Batının Hâkimleri: Selçuklular*, s. 87-88.

⁹¹⁸ George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, s. 162.

⁹¹⁹ Mesela bkz. Nef'î (ö. 1635), Hevâyî (ö. 1715), Sürûrî (1814).

⁹²⁰ Hikmet Feridun Güven, "Hiciv Söyleme Amaçları ve Bu Amacın Hiciv Dili ve Söyleme Tarzını Belirlemedeki Rolü", *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları XIII: Hicve Revâ, Mizaha Mâyil: Güldürücü Metinleri Anlamak*, haz. Hatice Aynur v.dğr., İstanbul 2018, s. 26.

⁹²¹ İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, s. 453; Ali Cevâd Tâhir ise şairin Ebû İshak eş-Şirâzî ile yakınlığından bahseder. Nizâmiye Medresesi'nde bulunup Ebû İshak eş-Şirâzî başta olmak üzere diğer âlimlerle yakınlık kurduysa da hicviye yönünün değişmediğini belirtir. Ali Cevâd Tâhir, *a.g.e.*, I, s. 156.

⁹²² Şairin bilgi dünyası hakkında bkz. Nihad Sâmî Banarlı, *Kültür Köprüsü*, s. 74, 76, 83-84.

⁹²³ Ali Cevâd Tâhir, *a.g.e.*, I, s. 155-156.

⁹²⁴ İnci Koçak, "İbnü'l-Hebbâriyye", *DİA*, XXI, s. 81.

⁹²⁵ Sem'ânî, *a.g.e.*, V, s. 626; İmâdüddin el-İsfahânî *a.g.e.*, II, s. 70; İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, s. 453/XIX, s. 392; Ali Cevâd Tâhir, *a.g.e.*, I, s. 156; Şevkî Dayf, *a.g.e.*, V, s. 421.

⁹²⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, V, s. 367.

⁹²⁷ Nitekim Zehebî (ö. 748/1348) İbnü'l-Hebbâriyye'yi hicviye şairlerinin başı olarak tanımlar. Bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIX, s. 392.

3.2.4.1. Alternatif Bir Yol Olarak Şiir

Şiir zaman zaman bir amaç ve sanat olduğu kadar bir araç da olarak kullanılmıştır. Şiir tabii durumunun dışında ve bir duygu ifadesinin ötesinde zaman zaman şahıslar arasında farklı bir iletişim denemesiydi. İbnü'l-Hebbâriyye'nin yergi şiirleri de zaman zaman bu anlamda kullanılmıştır.

İbnü'l-Hebbâriyye Nizâmülmülk'e yazdığı şiiri sunmak için vezirin huzuruna çıktığı zaman hata ile onu öven değil yeren şiirini vermesine rağmen⁹²⁸ Nizâmülmülk'ün gösterdiği olgunluk sayesinde alacağı mükafat iki katına yükseltilir. Sözün makamlar ve şahıslar üzerindeki ontolojik mahiyet ve etkisinin takdir edildiği ve değerinin farklı bilinç düzeylerinde ele alındığı klasik bir dönemin şairi olarak İbnü'l-Hebbâriyye'nin şiiri zaman zaman rakipler arasında bir vasıta idi. Nitekim İbnü'l-Hebbâriyye rekabetler arasında kullanımı makul ve üstelik edebî bir malzeme niteliği de taşıyan hicivleri sayesinde devlet adamları yakın bir ilişki içinde idi. Bu meyanda kaynakların verdiği bilgiler şiirin makamlar arasında nasıl bir rolü olduğunu göstermektedir. Buna önemli bir örnek olarak Vezir Tâcümülk (ö. 486/1093) ve Nizâmülmülk'ün ilişkisi gösterilebilir. Tâcümülk Nizâmülmülk'ü sultanın gözünden düşürmek için çeşitli iş birlikleri yapmış ve girişimlerde bulunmuştur. Bunlar içinde İbnü'l-Hebbâriyye'nin şiirlerine başvurması ise dikkat çekicidir. Tâcümülk İbnü'l-Hebbâriyye'ye para vererek Nizâmülmülk'ü hicvetmesini istediği zaman şair ilkin “Nimet ve himayesinden başka şey görmediğim kişiyi nasıl hicvedeyim?”⁹²⁹ diyerek ile karşı çıktıysa da Tâcümülk'ün ısrarı karşısında veziri hicvetmiştir. Nizâmülmülk'ün tepkisi hususunda kaynaklar iki farklı haber naklederler. Dönemin Nakşibendî mutasavvıflarından Ebû Alî el-Fârmedî'nin⁹³⁰ (ö. 477/1084) kendisini eleştirmesinden dolayı ona hürmet eden ve

⁹²⁸ Şiir için bkz. İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, s. 454; Safedî, *a.g.e.*, s. 130.

⁹²⁹ “كيف اهجو” bkz. İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, s. 453; Ali Cevâd Tâhir, *a.g.e.*, I, s. 16.

⁹³⁰ Tasavvufun hayata ve kültüre istikamet verdiği Selçuklular zamanında yaşayan Nakşibendî silsilesinden Ebû Ali el-Fârmedî ile vezir arasında özel bir münasebet vardır. Kaynaklara göre Fârmedî Nizâmülmülk'le görüştükleri hemen her vakit veziri çeşitli konularda uyarmaktadır. Türk tarihinin metafizik çerçevesini çeviren tasavvuf kültürü içinde bu hususu Selçuklu tarihi sınırları içinde ayrı bir konu olarak okuyabilir miyiz? Tasavvuf ve ilim erbabının devlet kademeleri ile olan ilgi ve ilişkisine dair Selçuklu devri özelinde çeşitli örnekler kaydedilebilir. Özellikle Konya'da tasavvuf çevreleri buna güçlü bir örnek teşkil etmektedir. Büyük Selçuklu Devleti muhitinde ve özellikle bu devir içinde Nizâmülmülk üzerinde bu ilişkiyi anlamlı kılan bir nokta olarak vezirin Fârmedî'ye ve onun da muhatabına açtığı manevra sahasıdır. Öyle ki vezir ile Fârmedî'nin ilişkisi özellikle daha sonra Osmanlı Türk tarihini besleyen metafizik kaynaklar içinde özel bir yer edinen Nakşibendîliğin bu asırdaki güçlü bir örneğidir. Şeyh ile vezirin bu münasebeti Türk düşünce dünyasını besleyen Nakşibendî mektebinin bir tarafını daha işaret etmektedir. Yine vezirin Abdullah el-Ensârî (ö. 481/1089) ile olan ilişkisi de dikkat çeker ki şeyh, vezir adına bir nasihatname de kaleme almıştır. Birçok örnek içinde Fârmedî ve Herevî ile Nizâmülmülk'ün ilişkisi ayrı bir çalışmayı gerektirir ve *Büyük Selçuklu Devleti'nde İslâmiyet ve devletin kaynaşmasını* güzel gösterir. Nizâmülmülk'ün Fârmedî'ye intisap edip etmediği hakkında bir şey söylenemez fakat meşrep ve yaşayış itibarıyla vezirin Fârmedî'nin tasavvuf öğretilerine yakın olduğu tahminden uzak değildir. Vezire yazılan nasihatname için bkz. Cihan Piyadeoğlu, “Hâce Abdullah el-Ensârî'nin Vezir Nizâmülmülk'e Nasihatleri”, s. 694-696; Fârmedî hakkında bkz. Abdurrahman-ı Câmî, *Nefehâtü'l-*

eleştirilmeyi meslek ahlâkına ve dünya görüşüne uygun bulan Nizâmülmülk⁹³¹ bu defa İbnü'l-Hebbâriyye'yi affetmiş veya diğer kaynağın nakline göre -hemen tüm hicviye şairlerinin akıbeti gibi-⁹³² öldürülmesini emretmişse de Sadreddin Muhammed el-Hucendî'nin⁹³³ aracılığıyla ile affedilerek mesele böylece kapanmıştır.⁹³⁴

3.2.4.2. İbnü'l-Hebbâriyye'nin Değeri, Eserleri ve Ölümü

İbnü'l-Hebbâriyye'nin hemen tüm hayatı Selçuklu şehirlerinde devlet büyüklerine kaside yazarak geçmiştir.⁹³⁵ Bununla beraber Abbâsî Halifesi Muktedî-Biemrillâh ve vezir İbn Cehîr'e adına şiirler yazan⁹³⁶ ve mesleğinin hareket noktasını burada bulan İbnü'l-Hebbâriyye Sultan Melikşah, Nizâmülmülk ve Tâcülümülk gibi bir dönemi dolduran isimlerin vefatı ve ardından gelişen olaylardan sonra İsfahan'dan ayrılarak Kirman'a gitmiştir. İbnü'l-Hebbâriyye burada da şairliğe devam edip meslek ve muhitini temine çalışsa da İsfahan'daki şiir ve kültür ortamını burada bulamadı. Son zamanları da maddî sıkıntılar içinde geçerek 1111 veya 1115'de Kirman'da vefat etti.⁹³⁷ İsfahan'dan ayrılması ve Kirman'da aynı muhiti bulamaması Sultan Melikşah zamanında şairlere sunulan imkânları göstermesi bakımından değerlidir.

Lisânü'l-mîzân'ın ifadesiyle geride binlerce beyitlik bir şiir külliyyatı bırakan İbnü'l-Hebbâriyye yalnızca methiyelerin doldurduğu tek bir edebî kültür yerine hicviyeleri ile bu muhite bir renk ve edebî bir zenginlik kattı.⁹³⁸ Asıl ün ve kimliğini bu şiirlerine borçlu olan İbnü'l-Hebbâriyye diğer yapıtlarıyla da kalıcı olmanın imkânlarını yoklamıştır. İbn Hallikân'ın (ö. 681/1282) kaydına göre dört ciltlik bir *Dîvân*'ı (*Şi'ru İbni'l-Hebbâriyye*)

üns min hazarâti'l-kuds, nşr. Mehdi Tevhîdî Pür, Tahran 1337, s. 368-370; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, İstanbul 2006, II, s. 22.

⁹³¹ "وإذا دخل علي [الفارمذني] يذكر لي عيوب نفسي" (Ali Farmedî yanına geldiği vakit bana ayıplarımı sayar.) İbnü'l-Adîm, *a.g.e.*, s. 76; Ayrıca bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 159; Ahmet Ocak, "Medrese Geleneği İçerisinde Nizamiye Medreselerinin Önemi", s. 453; ayn. mlf., *Nizâmiye Medreseleri*, s. 157; ayn. mlf., "Nizâmülmülk'ün Dinî ve Fikrî Hayatı", s. 41; Tuğrul Bey de katına gelen elçi Kādilkudât Mâverdi'nin hakkında -Mâverdi'nin deyişyle- *cerh ü tan* ihtiva eden mektubu okuduğu halde mektubu hiç bozmadan geri elçiye vermiştir. Bkz. Bündârî, *a.g.e.*, s. 24; Ahmet Yaşar Ocak, "Selçuklu Devri Âlimlerinin İlmî Seviyesi ve Sosyal Mevkileri", s. 571.

⁹³² Fîgânî (ö. 938/1532), Nefî (ö. 1044/1635), Osmanzâde Ahmed Tâib (ö. 1136/1724) bu noktada akla gelen şairlerdendir.

⁹³³ "Ol zamânun ekâbirinden Cemâle'd-dîn-i Hucendî..." bkz. Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 113; Nizâmülmülk'ün himayesi ile ilmiyeye kazandırılan vaiz ve Şafîî fakihî hakkında bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, X, s. 137; İbn Cübeyr, *İbn Cübeyr Seyahatnamesi*, s. 163.

⁹³⁴ İmâdüddin el-İsfahânî, *a.g.e.*, II, s. 71; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, V, s. 368; Ali Cevâd Tâhir, *a.g.e.*, I, s. 161.

⁹³⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIX, s. 392; Şevkî Dayf, *a.g.e.*, V, s. 421.

⁹³⁶ İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, nşr. Mustafa Muhammed, Kahire 1927, s. 218; *a.e.*, trc. Ramazan Şeşen, İstanbul 2016, s. 210; Ali Cevâd Tâhir, *a.g.e.*, I, s. 157.

⁹³⁷ İmâdüddin el-İsfahânî, *a.g.e.*, II, s. 72; İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, s. 457; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, V, s. 368; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XIX, s. 392.

⁹³⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, V, s. 368.

olsa da bugün elde değildir.⁹³⁹ Bundan başka *Netâ'icü'l-fitne fî nazmi Kelîle ve Dimne* ismiyle meşhur Hint kökenli masal kitabını nazma çektiği bir eseri,⁹⁴⁰ Arap edebiyatının ilk fabl örneği olan⁹⁴¹ *Kitâbü's-Sâdıh ve'l-bâgım*'ı, *Tenziyehü'l-edeb*, *Felekü'l-me'ânî*, *el-Kâ'it*, *Kitâbü'l-akâ'it*, *Urcûze fi's-satranc* ve felsefî bir hikâye türünde Hay b. Yakzân'ın manzum hali olan *Nazmü Risâleti Hay b. Yakzân li'bn Sînâ* gibi eserler İbnü'l-Hebbâriyye'nin çalışmaları arasında yer almaktadır.⁹⁴²

3.2.5. Felsefe Yapma Tarzı Olarak Şiir ve Mütefennin Bir Şair Olarak Ömer Hayyâm (ö. 526/1132 [?])

Tam künyesi ile Ebü'l-Feth Gıyâsüddîn Ömer⁹⁴³ b. İbrâhîm el-Hayyâm⁹⁴⁴ 430-439/1039-10048 yılları arasında⁹⁴⁵ Selçuklu devletinin eski başkenti Nîşâbur'da⁹⁴⁶ dünyaya geldi.⁹⁴⁷ Çocukluk ve gençlik dönemine ilişkin geniş bilgi yoktur ve elde olanlar

⁹³⁹ İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, s. 454; Ali Cevâd Tâhir, *a.g.e.*, I, s. 168.

⁹⁴⁰ İbn Hallikân, *a.g.e.*, IV, s. 454; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, V, s. 367; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, XIX, s. 392; Ali Cevâd Tâhir, *a.g.e.*, I, s. 169; Şevkî Dayf, *a.g.e.*, V, s. 421; Abuzer Kalyon, "Kelîle ve Dimne'nin Tercüme Serüveni", *Divân: İlmî Araştırmalar*, IX/XVI (2004), s. 236; Ali Temizel, "Selçuklu Dönemi Tercüme Çalışmaları", *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu (Selçuklularda Bilim ve Düşünce)*, Konya 2011, II, s. 510.

⁹⁴¹ İbn Hallikân *a.g.e.*, IV, s. 454; Ali Cevâd Tâhir, *a.g.e.*, I, s. 170; Şevkî Dayf, *a.g.e.*, V, s. 422.

⁹⁴² İnci Koçak, "İbnü'l-Hebbâriyye", s. 82.

⁹⁴³ İran geleneklerine pek de uymayarak isminin Ömer olması aslen Türk olup zamanın edebî kültürüne uyarak Farsça yazan bir şair olması ihtimalini de düşündürmektedir. Bkz. Nihad Sâmî Banarlı, *Yahya Kemal Yaşarken*, İstanbul 1997, s. 195; Ayrıca Mehmed Fuad Köprülü, Hayyâm'ın *Nevruzname*'sinde Efrâsiyâb'ın at hakkındaki bir sözünü "at irke andag kim kökke ay" şeklinde Türkçe naklettiğini belirtiyor. Bkz. Mehmed Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları II*, s. 416; Ayrıca bkz. Erkan Göksu, "Ömer Hayyâm'ın "Nevruzname"sine Göre At ve At Türleri", *Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, IV (2009), s. 23 vd.; Osman G. Özgüdenli-Alime Gül, "Selçuklu Anadolu'sunda At", *Ortaçağ Tarihiçliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özeydin'a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., İstanbul 2020, s. 621-622; Mamafih Hayyâm yabancı kültürlerle açık bir âlim-şairdi ve Selçuklu Türkleri ile yakın ilişkisi bulunduğu göre herhalde Türkçeyi de iyi biliyordu.

⁹⁴⁴ Beyhakî, *Tetîmmetü Sivâni'l-hikme*, s. 138; İmâdüddin el-Kâtib el-İsfahânî, *Harîdetü'l-kasr ve cerîdetü'l-'asr: Fî zikri fuzalâ-yı ehl- Horasân ve Herât*, nşr. Adnân Muhammed Âlü Tu'me, Tahran 1999, II/VIII, s. 55; Ahmed Şakir Şellâl, *el-Hayyâm: Asruhü ve Rubâiyyâtuhu*, Amman 2012, s. 101.

⁹⁴⁵ Doğum tarihine ilişkin çeşitli görüşler için bkz. Nizâmî-i Arüzî, *Çehâr-Makâle*, nşr. Mirza Muhammed Han Kazvîni, Tahran 1955, s. 293 (Eserin bu nüshası bundan sonraki dipnotlarda Tahran 1955 olarak zikredilecektir.)

⁹⁴⁶ Selçukluların var olma safhasında gösterdikleri mücadelenin bir nişanesi "Horasân'dan bir medîne-i hasene" olan Nîşâbur hakkında bkz. Erdoğan Merçil, "Büyük Selçuklular Devrinde İpek Yolu Üzerinde Bir Şehir: Nişâbur", *Dünden Bugüne İpek Yolu: Beklentiler ve Gerçekler (Uluslararası Sempozyum)*, haz. Ahmet Taşağıl v.dğr., İstanbul 2007, s. 130-134; Sipâhîzâde Mehmed, *a.g.e.*, s. 476; Suat Kaymak, "Nişâbur", *İDA*, I, s. 230-232; İstahri, *Ülkelerin Yolları*, trc. Murat Ağarı, İstanbul 2015, s. 222-224; İbn Havkal, *Sûrat el-Arz (10. Asırda İslâm Coğrafyası)*, trc. Ramazan Şeşen, İstanbul 2017, s. 371-374.

⁹⁴⁷ Beyhakî, *Tetîmmetü Sivâni'l-hikme*, s. 138; Zebîhullah Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, I, s. 203; Ahmed Şakir Şellâl, *a.g.e.*, s. 102, 106.

da eserlerine dayanır.⁹⁴⁸ Bütün ömrü Semerkant,⁹⁴⁹ Buhara,⁹⁵⁰ Belh⁹⁵¹ ve İsfahan⁹⁵² gibi Horasan havzasının kadim şehirlerinde ilmî çalışmalarla geçti. Kādî Muhammed'de Kur'an ilimlerini,⁹⁵³ Hâce Hasan el-Enbârî'de matematik ve astronomi ile beraber Şeyh Muhammed Mansûr'da *el-İşârât*'ı okuyup Meşşâî felsefeyi⁹⁵⁴ öğrendi.⁹⁵⁵

Sultan Melikşah'ın Ömer Hayyâm'ın⁹⁵⁶ da aralarında olduğu bazı âlimleri takvim yapımı için İsfahan'a davetiyle⁹⁵⁷ başkenti aynı zamanda bir kültür merkezi kılma fikri Selçuklu-Türk temeddün hareketleri bakımından oldukça önemlidir ve Ömer Hayyâm'ın da Selçuklularla ilk ciddi teması bu esnada olmalıdır. Hayyâm'ın davet edilmesi onun ilmî derecesini gösterir. Nihayet İbnü'l-Kıftî "Horasan'ın imâmı, zamanın kıymetli âlimi" olarak değerlendirdiği Ömer Hayyâm'ın felsefe ve tabii ilimleri öğrettiğini, insan ve nefsi için temizliği ve hakkı aramayı salık verdiğini kaydederek onu olgun bir portede gösterir.⁹⁵⁸

⁹⁴⁸ Hayyâm'dan en önce bahseden eser *Mizânü'l-hikme* olmakla beraber Hayyâm'dan bahseden kaynaklar hakkında bir değerlendirme için bkz. Ömer Hayyâm, *Hayyam: Rubâiler ve Silsilat-al-Tartîb, İbn-i Sînâ'nın Tamcîd'i ve Tercemesi*, İstanbul 1953 (n.ö.) (Eser bundan sonraki dipnotlarda *Rubâiler ve Silsilat-al-Tartîb*) şeklinde zikredilecektir.; İlk bahseden kaynaklardan birisi de *Çehâr-Makâle*'dir, bkz. Âsaf Hâlet Çelebi, *Ömer Hayyâm: Hayatı, Sanatı, Eseri*, İstanbul 1954, s. 8.

⁹⁴⁹ Özellikle Sâmânîler (819-1005) zamanında İslâm dünyasının gözde şehri Semerkant hakkında bkz. Abdülkadir Macit, "Semerkant", *İDA*, II, s. 837-839; Aydın Usta, *Türkler ve İslamiyet*, İstanbul 2020, s. 25.

⁹⁵⁰ "Ehl-i ilme ehl-i Buhârâ gibi hürmet ve garret ider bir ümmet dahi yoktur." Bkz. Sipâhîzâde Mehmed, *a.g.e.*, s. 296; İbn Abdülhak el-Bağdâdî, *Merâsîdü'l-ittilâ' 'alâ esmâ' i'l-emkine ve'l-bikâ'*, trc. H. İbrahim Gök, Ankara 2014, I, s. 208; Nerşahî (ö. 348/959) Melikşah'ın Buhara'yı fethi zamanında (Cemâziyelevvel 481/Ağustos 1088) şehirde büyük hasar meydana geldiğini yazmaktadır. Nerşahî, *Târîhu Buhârâ*, trc. Erkan Göksu, Ankara 2013, s. 44; Zerefşan ırmağı havzasının ve İslâm düşünce geleneğinin mühim merkezlerinden olan Buhara hakkında toplu bilgi için bkz. Ramazan Şeşen, *İslâm Coğrafyacılarına Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, s. 218, 225 vd.; Melike Toprak, "Buhara", *İDA*, III, s. 1142-1143; Aydın Usta, *Türkler ve İslamiyet*, s. 24-25.

⁹⁵¹ Özellikle Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) vesilesiyle Selçuklu zihin dünyasında ve şehir planında Konya ile aynileşerek Türk düşünce kaynağı ve zihniyet dünyasının kültür sınırlarını işaret eden Belh hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Abdülhak el-Bağdâdî, *a.g.e.*, I, s. 260; Abdülkadir Macit-Sümeyye Taşdelen, "Belh", *İDA*, I, s. 318-319.

⁹⁵² Bkz. Suat Kaymak, "İsfahân" *İDA*, II, s. 688-690; Muharrem Kesik, *a.g.e.*, s. 74-77.

⁹⁵³ Ayrıca Beyhakî (ö. 565/1169) onun Gazzâlî ile bir ayetin kıraati hakkında münazara ettiklerini kaydeder. Bkz. *Tetimmatü Sivânî'l-hikme*, s. 139.

⁹⁵⁴ Nitekim Hayyâm'ın Fârâbî ve İbn Sînâ kozmolojisine ait *Silsile-i Tertîb (Risâle fî Külliyyâtü'l-vücûd)* eseri de vardır. Türkçesi için Ömer Hayyâm, *Rubâiler ve Silsilat al-Tartîb*, s. 168-200.

⁹⁵⁵ Şehrezûrî, *a.g.e.*, s. 324; *a.e.*, trc. Eşref Altaş, s. 736; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 370; Nitekim Safedî (ö. 764/1362) VIII./XIV. yüzyıla dek gelen İbn Sînâ felsefesinin silsilesini naklederken hocası İbnü'l-Efkânî'nin (ö. 749/1348) nakline dayanarak Ömer Hayyâm'ı üçüncü sırada işaret eder. Bkz. Ayman Shihadeh, "Gazzâlî'den Râzî'ye: VI/XII. Yüzyılda Felsefî Kelâmda Yeni Gelişmeler", trc. Bilal Taşkın, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, XIV/I (2016), s. 251; İhsan Fazioğlu, "Ömer Hayyâm", *İDA*, II, s. 764; Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ ve İbn Sînâ Okulu", *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler* içinde, ed. M. Cüneyt Kaya, İstanbul 2018, s. 279.

⁹⁵⁶ Devrin edebî anlayışa göre şairlerin bir mahlası vardır. Bu meyanda mahlas olarak *Hayyâm*'ın seçilmesi Ömer'in babasının çadircı olduğu yönündeki rivayeti hatıra getirir. Ayrıca Hayyâm'ın aile geleneğine bağlı ve halk içinde yaşayan bir insan olarak bu tercihe gittiği de düşünülebilir. Bkz. Mehmed Nuri Gençosman, *Hayyâm'dan Rubâiler: Manzum Tercüme*, Ankara 1963, s. 3; V. Minorsky, "Ömer Hayyâm", s. 475; Ahmet Kırcı, *Ömer Hayyâm Rubâileri*, İstanbul 2006, s. 12.

⁹⁵⁷ Zekeriyâ el-Kazvînî "Nişâbur" maddesinde Melikşah'ın Hayyâm'ı rasat işleri için görevlendirdiğini nakleder. Zekeriyâ el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 384; V. Minorsky, "Ömer Hayyâm", s. 474; İbn Fazlullah el-Ömerî, *a.g.e.*, s. 219.

⁹⁵⁸ İbnü'l-Kıftî, *a.g.e.*, I, s. 327-328.

İstidat ve yeteneklerini geliştirmiş bir bilgin olarak⁹⁵⁹ kadîm dönemde yaşayan hemen tüm müellifler gibi hiç evlenmeden tüm vaktini bilime ayıran Hayyâm⁹⁶⁰ kitap telifi ve ilim tahsili konusunda tutkun bir âlimdir. Tabiata karşı duyduğu ilgi ve merak ruhî bünyesinde büyük etkiler uyandırmış ve Hayyâm şiir, astronomi, fizik ve matematiğin yanında lügat, fıkıh ve tarihte de çeşitli çalışmalarda bulunmuştur.⁹⁶¹ Esas ününü çok sayıda dile tercüme edilen rubailerıyla elde eden Hayyâm⁹⁶² çeşitli ilim dallarında bilgi, birikim ve telif sahibi bir âlimdir ve irili ufaklı 15'in üzerinde eser⁹⁶³ telif etmiştir. Çeşitli konulara teması bakımından *Risâle-i Kitâbhâ-yı Ömer Hayyâm, Cevâben li-Sülûsi'l-Mesâil* isimli eserini işaret etmek gerekir. Eser *nefsin* ölümden sonraki durumu, *hudûs* ve astronomiyle ilgili diğer bir sorunun cevabından oluşan bir risaledir.⁹⁶⁴ Ömer Hayyâm yalnız eser telif eden, daima iç dünyası ile söyleşen bir şair ve ihtiyaç duyuldukça beliriveren bir bilgin olmanın ötesinde bir öğretici tarafı da vardır. Nitekim *Çehâr-Makâle* müellifi üzerinde Hayyâm'ın hocalık hakkı olduğunu ifade ederek dikkat çekici bir bilgi veriyor.⁹⁶⁵ Bu bapta *Mefâhirü'l-etrâk* isimli eserin müellifi Ali b. Muhammed el-Kayînî,⁹⁶⁶ *Besâ'irü'n-Nasîriyye* yazarı kadî Ömer b. Sehlân es-Sâvî (ö. 540/1145 [?]) ve Hayyâm'dan matematik, astronomi ve felsefe okuyan *Temhîdât* sahibi Aynükkudât el-Hemedânî⁹⁶⁷ (ö. 525/1131) Hayyâm'ın yetiştirdiği bilginlerden olup bu şema Melikşah zamanındaki bilgi dolaşımını da güzel ifade etmektedir.

3.2.5.1. Ömer Hayyâm'ın Rubaileri, Sanatı ve Değeri

Ömer Hayyâm şiir, matematik,⁹⁶⁸ astronomi,⁹⁶⁹ fizik ve alet yapımında ihtisas sahibi bir âlim olmakla zengin bir birikimini ortaya koyar.⁹⁷⁰ Öyle ki bu devre içinde Ömer

⁹⁵⁹ Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.*, s. 11, 13.

⁹⁶⁰ Şemseddin Sâmî, *Kâmûsü'l-a'lâm*, Ankara 1996, V, s. 3218; Nihad Sâmî Banarlı Hayyâm'ın Mehîstî isminde bir Türk kıızıyla muşaka ettiğini söyler. Bkz., *Yahya Kemal Yaşarken*, s. 198.

⁹⁶¹ Beyhakî, *Tetimmütü Sivânî'l-hikme*, s. 139; Şehrezûrî, *a.g.e.* s. 324; *a.e.*, trc. Eşref Altaş, s. 736.

⁹⁶² İbnü'l-Kıftî, *a.g.e.*, I, s. 327-328.

⁹⁶³ Eserleri hakkında toplu bilgi için bkz. V. Minorsky, "Ömer Hayyâm", s. 474-475; Ramazan Şeşen, "Sultan Sencer'in Muhitinde Yaşayan Felsefeciler, Matematikçiler, Tabipler", *XIV. Türk Tarih Kongresi*, Ankara 2002, I, s. 442-443; Yavuz Unat, "Ömer Hayyâm", *DİA*, XXXIV, s. 67-68; Ahmed Şakir Şellâl, *a.g.e.*, s. 124-141.

⁹⁶⁴ Müctebâ Mînovî, *Ez Hazâin-i Türkiyye*, (y.y.-t.y.), s. 36-37.

⁹⁶⁵ "Ô râ ber-men hakk-ı üstâdî bûd." Nizâmî-i Arûzî, *a.g.e.*, Londra 1927, s. 100.

⁹⁶⁶ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 442.

⁹⁶⁷ Mehmet Rihtım, "Selçuklular Devrinde Azerbaycan Bölgesindeki Tarikatların İlme Münasebetleri ve Âlim Sufiler", *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu (Selçuklularda Bilim ve Düşünce)*, Konya 2011, I, s. 397; Süleyman Uludağ-Nurettin Bayburtlugil, "Aynükkudât el-Hemedânî", *DİA*, IV, s. 280.

⁹⁶⁸ Nitekim Hilmi Ziya Ülken, Ömer Hayyâm'ı matematiğin kurucusu olarak takdim eder. Bkz. *Türk Tefekkürü Tarihi*, İstanbul 2004, s. 92.

⁹⁶⁹ Nizâmî-i Arûzî çok dikkat çekici biçimde Hayyâm'ın astronomide derin bir bilgin olmasına rağmen -bütün büyükler gibi- onun da nücum ilmine inanmadığını söyler: "Amma nâ-dîdem ô râ der ahkâm-ı nücum hiç i'tikâdî." *Çehâr-Makâle*, Londra 1927, s. 101; *a.e.*, trc. Esin Eren Soysal, s. 85.

⁹⁷⁰ Mesela Hayyâm'ın tabip olduğu ve Sultan Sencer'i tedavi ettiğine dair bir hikâye de vardır. Bkz. Yakup Kenan, *a.g.e.*, s. 71, 77; V. Minorsky, "Ömer Hayyâm", s. 474; Şehrezûrî, *a.g.e.*, s. 324; *a.e.*, trc. Eşref Altaş, s. 736; Muharrem Kesik, "Selçuklular'da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi", s. 122; Hezarfenliği hakkında bkz. Vasfi Mahir Kocatürk, *Ömer Hayyâm'ın Rubaileri*, Ankara 1955, s. 3; Ali Nihad Tarlan, *İran Edebiyatı*, s. 68; Ömer Hayyâm,

Hayyâm'ın sanatı ve değerini bir sıfat olarak mütefennin⁹⁷¹ kelimesiyle de işaret etmek mümkündür.⁹⁷²

Ömer Hayyâm rubailerinin yaslandığı fikir zaman, olay ve düşüncelerin metafiziksel bir hülâsada ele alınmasıyla ortaya çıkar.⁹⁷³ Fakat bu sahadaki başarı ve ünü astronomi ve matematik sahasındaki başarısının gölgesinde kalmış ve hayatta iken şairliği pek takdir edilmemiştir.⁹⁷⁴ Çoğu defa kendi iç dünyası ile söyleşisinin bir ifadesi, kendi ontolojik düzeyinin bir yansıması ve bir düşünce-şiiir temrini olarak ele alınabilecek rubaileri bir sesleniş temasındadır. Öte yandan rubailerinin tercümelerinden birisinde de geçtiği gibi şiiirleri Hayyâm terâneleri⁹⁷⁵ olarak ele alınarak herhalde yüzeysel bir değerlendirmede kalmıştır. Hemen her şeyin ciddi bir refleksle Müslümanlık etrafında mayalandığı bu dönemde⁹⁷⁶ meşhur “şarap” mazmunları sebebiyle Hayyâm'ın belirli bir çerçevede değerlendirilmiş olması da kuvvetle muhtemeldir. Burada Hayyâm'ın hayatta iken bilimlerde ve yaşamından sonra ise şiiirde öne çıkması düşündürücüdür. Bu durumda “Hayyâm şiiir dolayısıyla fikirleriyle asrında anlaşılmamış mıdır ya da fen sahasındaki çalışmaları şiiirini gölgelemiş midir?” gibi onun şair yönünü irdelemede güç unsurlarını besleyen bir soruyla karşılaşmaktayız.

Hayyâm'ın felsefe yapmak bir araç kabul ettiği rubailerinde müşahede ve eleştiri yeteneği en canlı biçimde fark edilir. Yüksek bir heyecanla ele alınan ve insan-insan, tabiat-insan⁹⁷⁷ ve Allah-tabiat ilişkilerini çok defa kurcalayan denklemlerle kurduğu soru(n) kümesi ve bunu açmaya çalışan bir zihnin endişesi sanatkâr bir eda ile sunulur.

Rubailer, trc. Şükrü Şardağ, İstanbul 1990, s. 5; Şemseddin Sâmî, *Kâmûsü'l-a'lâm*, Ankara 1996, V, s. 3218; Sâdık Hidâyet, *Hayyâm'ın Terâneleri*, trc. Mehmet Kanar, İstanbul 2000, s. 25.

⁹⁷¹ Daha çok kadim dönemlerde yaşayan bilginler çeşitli sahalarda çalışmalar yapmışlardır. Bu bilginler merak ve bilgi dairelerinin genişliği ölçüsünde hezarfen veya mütefennin sözcükleriyle anılmıştır. Burada başlıkla ilişkili olarak kelime üzerinde durulursa Mehmed Salâhî'nin “Fünûndan behredâr, kelâm ve diğer bir şeyde türlü türlü sanat ve maharet sahibi.” ifadesine, Hüseyin Remzî'nin (1853-1936) “Türlü türlü olan, tenevvü eden, fenlerde maharet kesp eden.” tarifine ve Fâik Reşad'ın (1851-1914) hemen aynı anlamlara gelen açıklamalarına tesadüf edilmektedir. Hayyâm da sanatı ve değeriyle bu izahları doğrulamaktadır. Bkz. Fâik Reşad-Ali Nazîmâ, *Mükemmel Osmanlı Lugatı*, haz. Necat Birinci v.dğr. Ankara 2009, s. 360; Hüseyin Remzî, *Lugat-ı Remzî*, haz. Ali Birinci, İstanbul 2018, II, s. 364; Mehmed Salâhî, *Kâmûs-i Osmânî*, haz. Ali Birinci, İstanbul 2019, II, s. 435.

⁹⁷² Zekeriyâ el-Kazvînî Hayyâm'ı hikmetler topluluğu olarak tarif eder: “Ârifin bi-cemî' envâ'i'l-hikme” bkz. Zekeriyâ el-Kazvînî, *a.g.e.*, s. 384; *Nüzhetü'l-ervâh* sahibinin Ömer Hayyâm hakkında “Kötü huylu ve dar bir fikirliydi.” değerlendirmesi dikkat çekicidir. Bkz. Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-ervâh*, s. 324.

⁹⁷³ Ali Nihad Tarlan, *İran Edebiyatı*, s. 68; Necip Fazıl Kısakürek, *Edebiyat Mahkemeleri*, İstanbul 2003, s. 153-154; Zebîhullah Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, I, s. 203.

⁹⁷⁴ Hamit Dilgan, *Şair-Matematikçi Ömer Hayyâm*, İstanbul 1964, s. 1; İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 373; Hamit Dilgan, *Büyük Matematikçi Ömer Hayyâm*, İstanbul 2009, s. 118, 123; Astronomi cephesi için bkz. s. 127; V. Minorsky, “Ömer Hayyâm”, s. 474; Bununla beraber dönemin tezkirelerden *Lübâbü'l-elbâb* ve *Devletşâh Tezkiresi*'nde Hayyâm'a yer verilmemesi de bunu işaret etmektedir.

⁹⁷⁵ Sâdık Hidâyet, *Hayyâm Terâneleri*.

⁹⁷⁶ Ahmet Ocak, “Nizâmülmülk'ün Dinî ve Fikrî Hayatı”, s. 35.

⁹⁷⁷ Bu konuda bir rubaisi için bkz. Vasfî Mahir Kocatürk, *Ömer Hayyâm'ın Rubaileri*, s. 9; Ayrıca bkz. Metin Yasa, “Doğa ile Bütünleşmek: Ömer Hayyâm'ın Rubailerinde Doğa Bilinci”, *Çevre ve Din Uluslararası Sempozyumu*, ed. Fahri Kayadibi, İstanbul 2008, s. 267.

Zaman zaman pesimist ve potimist değerler arasında gidip gelerek⁹⁷⁸ iç dünyasında yaşadığı buhran, olaylar karşısında duyduğu şaşkınlık, his, endişe ve yerine göre aşk ve tenkit⁹⁷⁹ şiirlerinin doğduğu yerdir.⁹⁸⁰ Hayyâm maziye kapanarak ileriye açılan yolları şiir ile yoklar, “sonsuzluktan cevap getiren” ve “kâinatın bütününe bağlanan” düşünceleri⁹⁸¹ hareket noktası kabul eder. Fikir ve düşünce dünyasını her renk ve tonu ile olup bitenler ve nesnelere karşısında inşa eden Hayyâm’ın bu bağlamda astronomi ve matematiği hayatının merkezine alması da tesadüf değildir. Şiir duyusunu astronomi ve matematik ile beslerken yine aynı rubailerini bilimlerden elde ettiği tecrübeyi edebî-metafizik bir halde sunmanın aracı olarak kullanır. Hayyâm “ilmin ruhen ve aklen hayli ağırlıkları çektiği” meselelerden bir “feragat kapısı” olarak⁹⁸² rubaiyi⁹⁸³ tercih eder.⁹⁸⁴ Felsefî bir derinlik arz eden şiirleri yokluk ve tükenme fikri⁹⁸⁵ üzerine derinleşerek eskatolojik duyularla örülü zengin bir ifade tarzını ortaya koyar.⁹⁸⁶ İnsanın var olmak için yok olduğu, varlığın idrakini yoklukta ve yokluğun bilincini yine varlık imkânında arayan, metafizik ve oldukça derin bir fikrî altyapısının yansıması olan rubailer Hayyâm’ın ontolojik çerçevesini çizmektedir.⁹⁸⁷ Rubailerin metafiziksel katmanları girift bir şema içerisinde bir ahenk, derin bir düşünce hali ve yoğunlaştırılmış tefekkür teması, okuyanlar üzerinde bir alâka uyandırmış ve bir ben-idraki oluşumunu yoklamıştır. Ömer Hayyâm rubailerinin temasındaki yoğunluğu bir bilinç ve bir icaz⁹⁸⁸ şekliyle tertip eder. Rubailerini her bir dizide daha da derinleşerek nihayet son mısradaki asıl manaya varır, bütüncül bir şemada dengeli ölçü ve bir tutumluluk içinde ifadeyi tamamlar.⁹⁸⁹ Çok defa üzerinde durarak ayrıca bir mana haline getirdiği hayattan zevk alma ve onu değersiz

⁹⁷⁸ Metin Yasa-Dursun Ali Türkmen, “Hayyam ve Kötülük: Acı Eksenli Pesimizm ile Umut Eksenli Optimizm Arasında (Rubailer Örneği)”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIII/XXIII (2007), s. 150.

⁹⁷⁹ Mesela bkz. Yakup Kenan, *a.g.e.*, s. 74; Ahmet Kırca, *a.g.e.*, s. 65 vd.

⁹⁸⁰ Ali Nihad Tarlan, *İran Edebiyatı*, s. 68; Nitekim Necip Fazıl Kısakürek (1905-1983) kendine has üslubuyla bu noktayı işaret eder: “Hayyâm’da büyük bir fikir çilesi yaşamaksızın peşin ve acı bir dudak büküşü halinde eşya ve hadiselerle alınmış bir his tavrı vardır.” Bkz. *Edebiyat Mahkemeleri*, s. 155.

⁹⁸¹ İfadeler için bkz. Nurettin Topçu, *Var Olmak*, haz. İsmail Kara-Ezel Erverdi, İstanbul 1997, s. 19.

⁹⁸² Fuat Bayramoğlu’nun (1912-1996) bir Hayyâm takipçisi olarak rubaisinde geçen “Bir hendese ufkunda sıkışmış rûh” dizesi Ömer Hayyâm’ı hatırlatmaktadır. Bkz. Fuat Bayramoğlu, *Fuat Bayramoğlu’nun Rubâileri*, İstanbul 1976, (rubai nr. XVIII)

⁹⁸³ Rubai hakkında geniş izah için bkz. Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.*, s. 3 vd.; Nihad Sâmî Banarlı, *Şiir ve Edebiyat Sohbetleri*, s. 207 vd.; ayn. mlf., *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, s. 198-203; ayn. mlf., *Yahya Kemal Yaşarken*, s. 196; Muallim Nâci, “Şiirde Rubâî”, *Medrese Hatıraları* içinde, haz. Erdoğan Mura, Ankara 2007, s. 50; ayn. mlf., *İstulâhât-ı Edebiyye*, haz. M.A. Yekta Saraç, Ankara 2017, s. 131-134.

⁹⁸⁴ İrfan Shahid, *Omar Khayyam: The Philosopher-Poet of Medieval Islam*, Washington 1981, s. 6.

⁹⁸⁵ “Ey Hayyâm! Bu topraktan yaratılan insan nedir bilir misin? Hayalden bir fenerle onun içindeki ışık.” Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.*, s. 25, 27; Yakup Kenan, *a.g.e.*, s. 72; Ahmet Kırca, *a.g.e.*, s. 39, 41.

⁹⁸⁶ Örnek için bkz. Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.*, s. 6.

⁹⁸⁷ Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.*, s. 8.

⁹⁸⁸ Terim hakkında bkz. George J. Kanazi, *Studies in the Kitâb as-Sinâ’atayn of Abû Hilâl al-‘Askerî*, Leiden 1989, s. 107; Diyarbakirli Said Paşa, *Mîzânü’l-edeb*, haz. Saliha Aydoğan, İstanbul 2009, s. 195 vd.

⁹⁸⁹ Bu meyanda Vasfî Mahir Kocatürk’ün (1907-1961) tespiti önemlidir: “Geniş ve dolgun fikirleri samimi duygular haline getirerek nazım şekillerinin en küçüğü olan rubai içine bu kadar başarı ile sıkıştırabilmek, yalnız İran şiirinde değil, bütün dünya edebiyatı içinde ancak ona nasip olmuştur.” bkz. *Ömer Hayyâm’ın Rubailerini*, s. 6.

görme meselesini felsefî yoğunluğun çok olduğu rubaileri ile birleştirir, dünyanın ve zamanın geçiciliğini⁹⁹⁰ ve ona göre yaşanması gerektiğini şiirlerinde bir tema haline koyar. Yahya Kemal'in (1884-1958) ifadesiyle “Sevketti irâdem olmadan dünyâye/Günden güne oldu hayretim bî-gâye/Geldik kaldık ve gittik amma ne için/ Kerhen göçüverdik ermeden mânâye” derken zamandan şikâyeti felsefî bir şekilde büründürür.⁹⁹¹ Fakat bu maddesel zevki telkin eden düşünceler için kesin hükümler vermek zordur ve şiirin tabiatı gereği ifadelerin hangi mana üzerine yazıldığını bilmek bazan sadece yazarına aittir. Hayyâm'ın -kendi lisaniyla- “tüvân-ger” rubailerinde yer yer konformist yorumlara da rastlanır fakat aynı zamanda bunun aksini de ifade ederek bir deyişle “karanlık” ve “aydınlığı” birbiri içinde vermektedir. Fikir, sevgi, nefret, heves, takdir ve şaşkınlık gibi bir yığın duygunun belirtisi olarak gönü kabul eder, bilgi, akıl ve hissi birleştirerek meramını ifadeye varır.⁹⁹² Hemen bütün bu haller gizli ya da açık bir *sehl-i mümteni* durumundadır.⁹⁹³ Her ne kadar asrında takip edilememiş olsa da rubaide çağdaşları arasında kıyas kabul edilmeyecek derecede bir üne sahip olan Hayyâm'ın⁹⁹⁴ üslubu, kelime kadrosu, metafizik meselelere değinme biçimi, muhakeme ve duyuş tarzı dikkat çekicidir. Bayağı, sıradan hatta hiç üzerinde durulmayacak irili ufaklı günlük hadiseler onda rastlantı ve tesadüften öte dinamiklerinin iç yüzü görülmesi gereken birer felsefî ve fikrî malzeme halini alır. Girift ve bazan birbirini örten bir çizgide fakat sağlam bir şema ve mantık örgüsü içinde ele alınan meseleler derin bir düşünce süzgecinden geçirilir. Hayyâm hemen tüm bu ana öğeler üzerine maddenin kıymet hükmü, değişimi, âlemin sonsuz terkipleri ve insanın yaşayış ve duyuşunun girift çizgilerini ekleyerek yepyeni bir tema oluşturur. Hadiseler onun sanatında üzerinde titizlikle düşünülüp felsefe yapmaya yarar araçlar olarak belirir. Olaylar ve “şeyler” arasındaki belirli belirsiz ilişkiler Hayyâm'da bir dikkat noktası teşkil ederek başlı başına bir nitelikli düzlem halini alır. İnsanın yaşayış, duyuş ve akıbetini bütün bir evren

⁹⁹⁰ Rubailerini *Hayyâmâne* bir duyuşla kaleme alan Fuat Bayramoğlu'nun bu meyanda yazdığı bir rubaisi geleneği işaret bakımından değer ifade eder. Bkz. *Fuat Bayramoğlu'nun Rubâileri*, (rubai nr. II)

⁹⁹¹ Yahya Kemal Beyatlı, *Rubâiler ve Hayyâm Rubâilerini Türkçe Söyleyiş*, İstanbul 1963, s. 14-15 (II. kısım) ayrıca bkz. s. 20-21, 27, 29, 35, 51; Ayrıca bkz. Mehmed Nuri Gençosman, *a.g.e.*, s. 1; Yakup Kenan, *a.g.e.*, s. 79; Necip Fazıl Kısakürek, *a.g.e.*, s. 155; Ahmet Kırcı, *a.g.e.*, s. 57; Sâdik Hidâyet, *a.g.e.*, s. 26 vd.; Bununla beraber aynı fikir bazı farklarla Divan Edebiyatı şairlerinden Fuzûlî'de (ö. 963/1556) ve Bâkî'de (ö. 1008/1600) vardır. Bkz. Nihad Sâmî Banarlı, *Kültür Köprüsü*, s. 78-79, 124; Mine Mengi, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi: Edebiyat Tarihi, Metinler*, Ankara 2010, s. 174; Mehmed Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları II*, s. 633.

⁹⁹² Nef'î'nin (ö. 1044/1635) “Hem kadeh hem bâde hem bir şüh sâkîdir gönül/Ehl-i zevkin hâsılı sâhib-mezâkîdır gönül” beyti bu meyanda Hayyâm'ın gönül ve düşünce dünyasını hatırlatır gibidir. Bkz. Nef'î, *Dîvân*, haz. Metin Akkuş, Ankara 1993, s. 316.

⁹⁹³ Nihad Sâmî Banarlı, *Yahya Kemal Yaşarken*, s. 196; *Sehl-i mümteni* aslında söylenmesi güç olan ve derin ve hisli manalar içermesine rağmen kolayca söylenmiş hissini veren şiirler hakkında söylenen ifadedir.

⁹⁹⁴ İsfahânî (ö. 597/1201) şöhretine dair mutlak bir ifade kullanmışsa da galiba rubai ve matematik bilgisini kastetmiştir. Bkz. İmâdüddin el-İsfahânî, *Harîdetü'l-kasr ve cerîdetü'l-'asr: Fî zikri fuzalâ-yı ehl- Horasân ve Herât*, II/VIII, s. 85.

dairesinde ele alarak hadiseler arasında kurduğu denklemler şiirlerinde bir dikkat noktası olarak belirerek neden ve nasıl sorularının tüm imkân sınırlarını yoklar. Nihayet felsefi rubailerinde de temel bir özne halinde en girift, ince ve saklı manaları telif etme⁹⁹⁵ kaygısı hâkimdir. Bu meyanda eşya ve en doğal hadiseler bir fikir etrafında ele alınarak geçmiş-gelecek çizgisinde derin bir tefekkür merkezine kayar. Geçicilik, değişme, farklılaşma ve son bulma fikirleri etrafında bir ürperti halini alarak felsefesinin de temelini oluşturur. Ömer Hayyâm böylelikle modern zamanlarda bir ilgi odağı haline gelen rubaî ile aynîleşir.⁹⁹⁶ Ne var ki herhangi bir rubai değerlendirilirken “Hayyâmâne” ifadesinin kullanılması da tesadüf değildir.⁹⁹⁷

Hayyâm rubailerinin kelime kadrosu fikrî ve felsefî duyularla örülü, yoğun, girift ve birbirinden farklı yorumlara açık olarak aynı zamanda basit, bedenî ve maddesel zevki ifade eden bir çeşitliliktedir. Bu meyanda sıkça kullanılan ve birçok yönden muammalı ifadelerini eleştiren⁹⁹⁸ “şarap”⁹⁹⁹ ve “peymâne”¹⁰⁰⁰ kelimeleri şairin melâmîmeşrep ve kalender kişiliğine ve felsefî üslubuna yorumlanmalıdır.¹⁰⁰¹

⁹⁹⁵ Arapça asıllı bir kelime olan *te'lif* ülfet kelimesiyle aynı köktendir. Kelimeleri, cümleleri ve nihayet bütüncül olarak her bir kompozisyonu birbiri ile anlamlı ve uyumlu kılmaktır. Telifin anlam-kavram küresini belirli bir örgüyle ele alarak diğeri ile “ülfet” ettirme eylemi olması bir bilinç düzeyinin tercihi olarak burada dikkat çekicidir.

⁹⁹⁶ “Şiirin bu nev'ine onun kadar uzûbet verebilecek bir şair zuhur etmemiştir.” Muallim Nâci, “Şiirde Rubâî”, s. 49; Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.*, s. 3; Agâh Sırrı Levend, *Ümmet Çağı Türk Edebiyatı*, Ankara 1962, s. 100; Mehmed Nuri Gençosman, *a.g.e.*, s. 1; Yakup Kenan, *a.g.e.*, s. 71; Mustafa Uslu, “Hikmet ve Zihniyet”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, C (100) (1996), s. 254; Sâdık Hidâyet, *a.g.e.*, s. 23.

⁹⁹⁷ Pozitif veya negatif olsun herhangi bir iş ve konuda referans olmak sanatkârın ulaşacağı en yüksek mevkiidir. Bu meyanda İrfan Shahid'in soruları da dikkat çekicidir. Bkz. İrfan Shahid, *a.g.e.*, s. 3; Ayrıca *Acâibü'l-meâsir* müellifi Süheylî (ö. 1042/1632'den sonra) rubai formunun Hayyâm ile bilindiğini ifade ederek Hayyâm'ı hatırlatarak bu hususu şöyle ifade eder: “Sahrâ-yı 'ademden getirüp haymeyi Hayyâm/Kurdî nice yıl itdi anı menzil ü me'vâ/Ol haymenüñ eknâfım altun ile yazdı/Ebyât ü rubâ'yle nice kıt'a-i zîbâ.” Süheylî, *Divân*, haz. M. Esat Harmancı, Ankara 2017, [kaside 27-28]; krş. Mehmet Sait Çalka, “Divan Şairlerinin Gözüyle Fars Şairi Ömer Hayyâm” *OMAD: Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, II/IV (2015), s. 33-34.

⁹⁹⁸ Kübrevî şeyhi Necmüddîn-i Dâye (ö. 654/1256) Hayyâm'ın bazan çelişkili, anlaşılması güç derin felsefî manaların hâkim olduğu rubailerini referans alarak onu “Şaşkınlık ve dalalet içinde olanlar” arasında zikretmesi dikkat çekicidir: “... بيجاره فلسفى” Bkz. Necmüddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-ibâd mine'l-mebde' ile'l-me'ad*, nşr. Muhammed Emin Riyahî, Tahran 1973, s. 31; Necmüddîn-i Dâye, *Sûfilerin Seyri: Mirsâdü'l-İbâd*, trc. Hakkı Uygur, İstanbul 2013, s. 66; Necmüddîn-i Dâye, *Tasavvuf Yolu: Mirsâdü'l-ibad mine'l mebde' ile'l-mead-Başlangıçtan Nihayete Allah'ın Kullarının Yolu*, trc. Halil Baltacı, İstanbul 2013; Ayrıca bkz. Haydar Vaner, “Mirsadül'ibad ve Hayyâm”, *TTA*, III/XI (1939), s. 83-84; Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.*, s. 11; V. Minorsky, “Ömer Hayyâm”, s. 474; Necip Fazıl Kısakürek, *a.g.e.*, s. 156; Hayyâm'a ait bu eleştirel çoğu zaman ideolojik bir kavram dünyası içinde ele alınarak özellikle doğu dünyası için bir kaynak olmuştur.

⁹⁹⁹ Hayyâm'ın çok kullandığı bu ifade hakkında bkz. Ahmed Şakir eş-Şellâl, *a.g.e.*, s. 150-151, 162.

¹⁰⁰⁰ Yahya Kemal Beyatlı, *Rubâiler*, s. 16, 21.

¹⁰⁰¹ Âsaf Hâlet (1907-1958) “şarap” ifadesini daha çok felsefî içlemi gösteren mecazî bir ifade olarak işaret etmekle beraber bu manayı anlamak için İran rindliğini hakikaten iyi bilmek gerektiği söyleyerek meseleyi halletmektedir. Bkz. Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.*, s. 5-6 vd.; Yakup Kenan, *a.g.e.*, s. 74, 78, 81; Ahmet Arıcı, *a.g.e.*, s. 21; Faruk Nafiz'in (1898-1973) “Şarâba Kaside” şiirinde “Bir şâheser ki sırrını teşkil edip sürur/Seccâdelerle renk olur, âvizelerde nur.” mısralarını Ömer Hayyâm'ın neredeyse tüm rubailerini çeviren şarap mazmununun bir diğer yorumu olarak okumak mümkündür. bkz. Faruk Nafiz Çamlıbel, *Han Duvarları*, İstanbul 2003, s. 43.

3.2.5.2. Ömer Hayyâm Hakkında Tefsirler

Ömer Hayyâm'ın şiir ufku ve düşünce dünyasında ısrarla kullandığı şarap metaforunu esas alarak nihai hüküm vermenin yanlış taraflarını işaret eden Yahya Kemal'in zaviyesinden bakmayı yeğlersek Hayyâm'ın sefih bir hayat sürmediği tahmin olunabilir. Nitekim Selçuklu sarayı ve Melikşah ile birinci dereceden münasebeti olan¹⁰⁰² bir entelektüelin portresine mesela Gazzâlî¹⁰⁰³ ile yakınlığı bulunan bir âlimin kimliğine ve bunlarla beraber matematik ve astronomide bu derece çalışmalar yapmış bir bilim insanının eylemlerine nazaran yalnız şiirlerini referans olarak Hayyâm'ın sefih, aymaz ve düşkün olarak vasıflandırılması herhalde sığ ve bir ideolojik bakıştan öte gitmemektedir.

Hayyâm hemen her şeyin Müslümanlık etrafında mayalandığı bir devrin bilgini olarak -tanrıtanımazlık, aymaz bir sarhoşluk ve diğer isnatların aksine- devrin yazım anlayışı gereği eserlerine klasik metot üzere hamdele yani Tanrıya şükür ile başlar. Öte yandan matematik ve astronomi sahasında yetkin bir âlim olan, hidrostatik terazi yapan¹⁰⁰⁴ ve çok sayıda esere imza atan Hayyâm'ın¹⁰⁰⁵ zannedilen aksine ömrünü ve bütün bir şiir muhayyilesini bir bardak içkinin meddahlığında harcamış olması herhalde uzak bir ihtimaldir.¹⁰⁰⁶ Fakat rubaileriyile zamanın işret kültürüne de büyük bir şerh düşer.¹⁰⁰⁷ *Siyasetnâme*'de Nizâmülmülk tarafından sıkı sıkıya bağlanan işret meclisi ve adabı¹⁰⁰⁸ oldukça dikkat çekicidir ve -eserin diliyle- *inş ü neşâta gelmeye lâyık havâss* içinde herhalde bu yönüyle Hayyâm da pekâlâ uygundur. Hayyâm hakikaten yaşam üslubu ve hakkındaki yanlış yorumlar sebebiyle olduğundan başka tanınmış olmanın yanında

¹⁰⁰² Sultan Melikşah ile oldukça yakın bir ilişkisi olan Hayyâm ondan büyük bir saygı görmüştür. Tabibin edebiyatta ve edibin tababette başarısı çok defa sultanla yakınlığını temin eden bir vasıta idi. Herhalde Ömer Hayyâm gerek felsefe ve bu disipline ait bilgi ve muhayyilesini meydana koyduğu şiirleri gerek matematik ve diğer ilimlerde elde ettiği seviye ve mesela daha sonra Sultan Sencer'i tedavi ederek de tababette güvenilir bir hekim olduğunu göstermesi saltanat ile yakınlığını temin eden ve pekiştiren bir durumdu. Makdisi belağat ve tababetin birleşimini bir dikkat noktası olarak işaret eder. Şehrezûrî'nin (ö. 687/1288'den sonra) nakline göre Melikşah Hayyâm'ın tahtına dahi oturtuyordu. Saltanat makamıyla birinci dereceden bağ kurmanın *bilmek* eylemine dayandığı ve mütefennin bir kimlikte olmanın gerekliliği Ömer Hayyâm örneğinde böylelikle açığa çıkmaktadır. Bkz. Şehrezûrî, *a.g.e.*, s. 324; *a.e.*, haz. Eşref Altaş, s. 738; Yakup Kenan, *a.g.e.*, s. 76; Beyhakî, *Tetimmetü Sivâni'l-hikme*, s. 139; George Makdisi, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, s. 297.

¹⁰⁰³ Hayyâm'ın çeşitli meseleleri tartıştığı dostlarından birisi de Gazzâlî'dir. Bkz. Beyhakî, *Tetimmetü Sivâni'l-hikme*, s. 139; Nimet Yıldırım, "İmam Gazzâlî ve Kardeşi", *Doğu Esintileri: İnanoloji, Fars Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, VIII (2018), s. 133; Hayyâm'ın bir diğer dostu Senâi-yi Gaznevî'dir (ö. 525/1131 [?]) ve Hayyâm'la yazışmaları da vardır. Bkz. Muhammed Rıza Kanberî, *Hayyâmnâme: Rûzgâr, Felsefe ve Şiir-i Hayyâm*, Tahran 2010, s. 35.

¹⁰⁰⁴ Nitekim Hayyâm'ın *Fi'l-kustâsi'l-müstakîm* adlı eseri bu teraziden bahseder. Bkz. Yavuz Unat, "Ömer Hayyâm", s. 68.

¹⁰⁰⁵ Fuat Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, s. 29.

¹⁰⁰⁶ Nihad Sâmî Banarlı, "Esasen onun şarap içmesi de kendinden geçecek, kötü sarhoşlar arasına katılacak ölçüde değildi, şarabın *kibarca* zevkini tadacak ölçüdeydi." ifadesi ile daha ılımlı bir yol tutarak adeta şahsında topladığı İstanbul edebî kültürünün meseleye bakışını aksettirir gibidir. Bkz. *Yahya Kemal Yaşarken*, s. 196.

¹⁰⁰⁷ Halil İnalçık, *Has-Bağçede 'Ays u Tarab*, ed. Emre Yalçın, İstanbul 2016, s. 23.

¹⁰⁰⁸ Nizâmülmülk, *a.g.e.*, trc. M.Ş. Çavdaroğlu, s. 137.

kapalı taraflarıyla da anlaşılammış bir insan olarak kayda geçer.¹⁰⁰⁹ Bu hükmün verilmesinde Hayyâm'ın *rindâne* bir hayat tarzını esir alan melâmîmeşrep iç dünyası ve yaşama üslubu etkilidir. Fakat diğer yandan matematik ve astronomide ortaya koyduğu başarısı ile bu hayat tarzının birbirine “doğunun ters kıymetlerine”¹⁰¹⁰ uygun şekilde aksi bir manzarada olması da etkilidir.¹⁰¹¹

Çağdaşlarını durmadan tenkit eden Hayyâm'ın¹⁰¹² rubailerinde şüphe hakimdir ki reybi (septik) olan Hayyâm'ın bu hali bazan perva sınırlarını yoklayarak çoğu kez özellikle mutaassıp ulemanın hışmına uğramasıyla sonuçlanmıştır.¹⁰¹³ Hayyâm iç dünyasında yalnızlık ve bir sonsuzluk haliyle beraber mesela ölüm¹⁰¹⁴ ve ötesi¹⁰¹⁵ temasıyla zaman zaman çağdaşlarından da şikâyet eder.¹⁰¹⁶ Özellikle oryantal bakışın da temeli olduğu gibi çağdaşlarınca rubailerindeki mecazî ifadelerin anlamı düşünülmeden çoğu defa Hayyâm bir münkir olarak kabul edilebilmektedir. Yalnızca rubailerini merkeze almanın doğurduğu yanlışın aksine Hayyâm muasırları gibi yüksek bir bilinçle hakikati arar ve

¹⁰⁰⁹ Ömer Hayyâm, *Rubailer*, trc. Şükrü Şardağ, s. 8.

¹⁰¹⁰ İfade için bkz. Necip Fazıl Kısakürek, *a.g.e.*, s. 158.

¹⁰¹¹ Ömer Hayyâm, *Rubailer*, trc. Şükrü Şardağ, s. 5 vd.; V. Minorsky, “Ömer Hayyâm”, s. 479.

¹⁰¹² “فی زماننا هذا یلبسون الحق بالباطل یتجاوزون حد التذلیس والترای بالمعرفة” (Özetle: “Zamanımızda hak batilla kirletilmiş ve hilenin dahi sınırı zorlanmıştır.) Ömer Hayyâm, *Risâle fi'l-berâhîn 'alâ mesâ'ili'l-cebr ve'l-mukâbele*, nşr. Woepcke Franz, *Islamic Mathematics and Astronomy* içinde, Frankfurt 2000, XLV, s. 202-203; Ayrıca bkz. Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.*, s. 14; Sâdık Hidâyet, *a.g.e.*, s. 32; Muhammed Rıza Kanberî, *a.g.e.*, s. 52-53; Yahya Kemal'in ifadesi ile “Hâk üzere uyur benî-beşer görmedeyim/Hâk içre de saklı kimseler görmedeyim.” kısmı da bu şikâyeti dile getirir. Bkz. Yahya Kemal Beyatlı, *Rubâiler ve Hayyam Rubâilerini Türkçe Söyleyiş* s. 33 (II. Kısım); Ayrıca Adnan Adıvar'ın (1882-1955) Ömer Hayyâm'a dair bir rivayeti bu noktada dikkat çekmektedir. Hayyâm, Batlamyus'un (ö. 168 [?]) *el-Mecistî*'ni tahlil ederken “kaba softa”lardan birisinin ne okuduklarını sorması üzerine istihza ile el-Kâf suresinin altıncı ayetini okuduklarını söylemiştir ki Hayyâm'ın katı ve tek cepheli medrese ulemasına bakış açısını ve tenkidini gösterir. Aslında ismi geçen ayet gökbilimle de alakalıdır ve Hayyâm öyle görünüyor ki kaba softayı bu şekilde tenkit etmektedir. Ayetin meali şu şekildedir: “Artık üstlerindeki Semâya bir baksalar a, biz onu nasıl bina etmişiz ve ziynetlemişiz hiçbir gediği yok.” Bkz. Abdülhak Adnan Adıvar, *Osmanlı Türklerinde İlim*, İstanbul 1970, s. 97; Hayyâm'ın *el-Berâhîn* risalesi hakkında bkz. Fuat Sezgin, *İslâm'da Bilim ve Teknik*, I, s. 28-29; ayn. mlf. *Tanınmayan Büyük Çağ*, s. 46-47.

¹⁰¹³ Muallim Feyzi Bey “Müşkül” redifli rubaisinin sonunda “Hayyâm'a taarruz etmek âsân amma/Hayyâm gibi sühanver olmak müşkül.” ifadeleri ile Hayyâm'ı savunur. Bkz. Yakup Kenan, *a.g.e.*, s. 77-78; Hayyâm'a yöneltilen eleştiriler için bkz. *Çehâr-Makâle*, Tahran 1955, s. 295; Sâdık Hidâyet, *a.g.e.*, s. 24; Zebîhullah Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, I, s. 205.

¹⁰¹⁴ Hayyâm'ı hayat ile ölüm arasındaki ilginç ilişki cidden çok etkilemiş gibidir. Hemen her varlığın “var” halinden “yok” haline intikaline dair içsel bir gözlem onda başlı başına bir dikkat noktasıdır. Esasen maddeperest tandaslar ve yoğun maddî zevkler etrafında kümelenen Hayyâm felsefesi ve eşyaya bakış temi zaman zaman varlık-yokluk düşüncesi etrafında eşyanın tabii seyrinden etkilenen bir ruhu işaret eder. Bu noktada Nurettin Topçu'nun (1909-1975) “Ölüm fert olan varlığın son bulmasından ibaret bir eriyiş, bir sönme, bir işini bitirme olayından çok fazla bir şey, ebedî bir hüsrân darbesidir.” tarifi Hayyâm rubailerinde ifade edilen ölüm temini hatırlatır gibidir. Bkz. Nurettin Topçu, *İslâm ve İnsan*, haz. İsmail Kara-Ezel Erverdi, İstanbul 1998, s. 29; Mehmed Fuad Köprülü de Hayyâm'ı “zevk-yâb” olan bir zevkperest olarak tarif eder. Bkz. *Edebiyat Araştırmaları II*, s. 388.

¹⁰¹⁵ Bu meyanda şu mısra ile başlayan rubai hatıra gelir: “Ben yok olmaktan korkacak değilim...” bkz. Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.*, s. 30 ve devamında zikredilen 21-23-24-28-31 numaralı rubailer de örnektir.; Yakup Kenan, *a.g.e.*, s. 75; Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, s. 101, 149; Rubailerinin ana teması için bkz. Metin Yasa-Dursun Ali Türkmen, “Hayyam ve Kötülük...”, s. 136-137 vd.

¹⁰¹⁶ Mesela şikâyeti dile getiren bir rubaisi için bkz. Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.*, s. 27; Avam halk ile geçinemeyen Hayyâm'ın rivayete göre hacca gitmesinin bir sebebi de budur. Bkz. Muhammed Rıza Kanberî, *a.g.e.*, s. 29.

bu noktada Gazzâlî¹⁰¹⁷ ile birleşir.¹⁰¹⁸ Hayyâm hakikati “Allah’ı bilmek” şeklinde gösterirken¹⁰¹⁹ rubailerıyla bu konuyu alem ve onun işleyişi karşısında duyduğu hayranlık, şüphe, merak ve bir yığın hislerle izaha gider. Hemen tüm fikrî dünyasını da hakikat üzerine inşa ederken tıpkı Gazzâlî ile beraber hakikati arayanları¹⁰²⁰ dört kısma taksim eder.¹⁰²¹ Hayyâm’a ait hükümlerde madalyonun bir tarafı böyle olmasına karşın diğer tarafı daha yalındır.¹⁰²² Ontolojik mahiyet itibariyle doğu-batı gibi mutlak sınırlandırmaların doğru olmamasına karşın epistemolojik değerler açısından ise bazı meseleleri ele alma ve anlamlandırma üslup, dikkat ve yaklaşım noktalarında kültür öğelerinin belirleyici unsuru da göz ardı etmemek gerekir. Hayyâm gibi yalnız Sultan Melikşah değil hemen tüm Selçuklu devrinin parlak bir ismi çeşitli kültürlerle ve bakış açılarına nesne olması esasen bir zenginlik ifadesidir. Hemen ifade edilmelidir ki Hayyâm hakikaten zaman, mekân, ırk ve din konjonktürünü aşarak bütün insanlığa seslenebilmiş ya da bir şekilde kabul edilmiş evrensel değerde bir şairdir. Bilindiği kadarıyla babası -Hayyâm manasıyla- çadircı olsa da şiirleri ile klasik bir hükme bürünen ve çağları aşır halen dikkatle takip edilen Hayyâm şiirleriyle “çok insanı sayesinde” almıştır.¹⁰²³ Özellikle doğu-batı düşüncesine farklı farklı etki ederek yine çeşitli görüşler etrafında ele alınan bir bilgidir.

Şöhreti gerek doğuda gerek batıda yayılan Ömer Hayyâm¹⁰²⁴ hakkında rubailerinde kullandığı kelime kadrosu ve üslubu sebebiyle çok çeşitli yorumlar yapılmıştır. Doğuda hayli yankı bulan rubailer birçok dile tercüme edilerek zevkli bir okuma, şiir ve edep kültürü oluşturmuştur. Şiirleri özellikle Hint havzasında takip edilerek herhangi bir aidiyet sorunu yaşamadan edebî toplantılarda çok defa okunarak aktüel hale getirilir. Türkiye’de ise hemen tüm bilinç düzeylerinin anlam dünyasında bir karşılık bulan

¹⁰¹⁷ İmam Gazzâlî’nin hakikati arayanlara dair yaptığı tasnif için bkz. Gazzâlî, *el-Münkız mine’-d-dalâl*, nşr. M.A. Schmolders, Kahire 1891, s. 6; *a.e.*, trc. Hilmi Güngör, İstanbul 1948, s. 10-11.

¹⁰¹⁸ Deniz Gürbüz, “Hakikati Arayanların Sınıflandırılması: İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Ömer Hayyâm (ö. 521/1127) Örneği”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2003, s. 148-149.

¹⁰¹⁹ Ömer Hayyâm, *Hayyâm Rubailer*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul 1953, s. 126; Nihad Sâmî Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I, s. 201; Gazzâlî’nin bu tasnifi Ömer Hayyâm’dan aldığı yönünde bir görüş de vardır. Bkz. Kenneth Garden, “Zirveden İniş: Gazzâlî’nin Otobiyoğrafik Eserleri ve Yazıldıkları Bağlam Üzerine Bir Değerlendirme”, trc. Abdullah Özkan, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, XXXV (2015), s. 204.

¹⁰²⁰ Hayyâm hakikati hakperest olmakta arar. Nitekim *Çehâr-Makâle* müellifinin bu konuda onun için “Huccetü’l-hakk” demesi dikkat çekicidir. Bkz. Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr-Makâle*, Londra 1927, s. 100-101; Zebîhullah Safâ, *Iran Edebiyatı Tarihi*, I, s. 203.

¹⁰²¹ Hayyâm, *Rubâiler ve Silsilat al-Tartîb*, s. 174-175.

¹⁰²² Nitekim Yahya Kemal “Her sâhib-i hal kendi zevkinde yaşar.” derken galiba Ömer Hayyâm’ın metafizik tutumu hakkında bir türlü manalar çıkarmak yerine her şeyi kendi doğasında olduğu gibi kabul etmeyi tavsiye eder. Bkz. *Rubâiler: Hayyâm Rubâilerini Türkçe Söylemiş*, s. 30.

¹⁰²³ Ömer Hayyâm, *Rubaiyyat*, haz. Ahmet Hayyat, İstanbul 1931, s. 9; Yakup Kenan, *a.g.e.*, s. 71; Sâdık Hidâyet, *a.g.e.*, s. 23.

¹⁰²⁴ Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr-Makâle*, Tahran 1955, s. 292.

Hayyâm edebî muhitte bu derece varlığını hissettiremez. Zira “çok insanı sayesine alan” Hayyâm bu defa divan şairleri tarafından herhalde gölgede bırakılmıştır.¹⁰²⁵ Bununla beraber Ömer Hayyâm’ın karışık ve gayrı dinî bulunan rubaileri çoğu defa İran aydını tarafından da tercih edilmemiştir.¹⁰²⁶

Hayyâm’ın batı dünyasında şöhreti ise daha girift bir manzara arz etmektedir. Yakup Kenan’ın -Ali Nihad Tarlan’dan (1898-1978) naklettiği bilgiye göre- Hayyâm’ın Avrupa’da şöhret bulmasının esas sebebini hayattan kâm alıp zevk ve safa içinde geçirmesini telkin etmesine dayandırır.¹⁰²⁷ Kendi eserlerinden çok serbest tarzda tercüme ettiği Hayyâm rubaileri ile meşhur olan İngiliz şair Fitzgerald (1809-1883) tarafından Hayyâm’ı keşfinin ise oryantalist düşüncelerin en hızlı olduğu bir devirde olması tesadüf değildir. Nihayet Fitzgerald’ın Hayyâm’ı tanrıtanımazlık gibi birtakım fikirlerin menşesine yerleştirip batı eksenli ben-idrakini temellendirme gayretleri ve bu meyanda ortaya konan faaliyetler Ömer Hayyâm alâkasının da bir tarafını gösterir. -Menderes Coşkun’un işaretleri ile- Cemil Meriç’in (1916-1987) bu hususu “İran-ı kadimin bu efsanevi peygamberini kendi emellerine tercüman yaparlar.” ifadesi batı entelektüel dünyasında Hayyâm ilgisinin bir cephesini işaret eder.¹⁰²⁸ Mehmet Kaplan (1915-1986) da Hayyâm merakını modern felsefede de mühim bir yer tutan “boşluk” ve “abes” düşüncesine olan merakta görmektedir.¹⁰²⁹ Bunda oldukça ilginç olarak dinî tutumlar ve doğu-batı ve oryantalizm gibi özellikle XIX. yüzyılda hayli ivme kazanmış kavramlar ve ideolojik tutumlar önemli bir hacme sahiptir. Özellikle “şarap” mazmunu üzerinde bilinçli bir şekilde durularak Hayyâm’ın tüm kıymet hükmünü bu çerçevede hülâsa etmeye yönelik bakış açısı bir takım ideolojik aidiyetlere takılarak bir taraftarlık kazanır. Özellikle İngiltere bu hususta dikkat çekmektedir ki Hayyâm adına dernek ve kulüpler kurularak zaman zaman bir propaganda aracı haline gelen bu bazı aşkın fikirlerinin yaşatılmaya çalışılması da dikkat çekicidir.¹⁰³⁰ İdeolojik ve siyasî fikir öznelerinin

¹⁰²⁵ Buna karşılık Hayyâm’ın “şarap” mazmununa dayanarak Türkiye’de açılan “Hayyâm meyhaneleri” ise düşündürücü bir diğer mesele olarak şairin toplum üzerindeki etkisini gösteren ilginç bir durumdur.

¹⁰²⁶ Fatih Andı, “Türkçe’de Rubâiyyât-ı Hayyam Tercümelere”, *İlmi Araştırmalar*, VII (1999), s. 10; Bunun müstesnaları arasında birisini de söylemek gerekir ki Mücteba Mînovî (1903-1976) Hayyâm hakkında yüksek bir duyuş ve takdirle onu *şîr bahçesinin yegâne bülbülü* olarak görür: “Ömer Hayyâm yegâne bülbül-i destân-ı serây-ı gülşen-i şîr ve şâ’irî İrânest ki terânehâ-yı dilpezîr.” Bkz. Ömer Hayyâm, *Nevrûznâme*, nşr. Mücteba Mînovî, *Islamic Mathematics and Astronomy* içinde, ed. Fuat Sezgin, Frankfurt 1998, XLVI, s. 176. (n.ö.)

¹⁰²⁷ Yakup Kenan, *a.g.e.*, s. 83.

¹⁰²⁸ Cemil Meriç, *Bu Ülke*, İstanbul 1999, s. 145; Necip Fazıl, *a.g.e.*, s. 157; Menderes Coşkun, “Oryantalizmin 19. Asırda İslam Tarihine Kazandırdığı Bir Şahsiyet: Ömer Hayyam”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XXVIII (2013), s. 2-3 vd.

¹⁰²⁹ Mehmet Kaplan, *Edebiyatımızın Bahçesinde Dolaşırken*, s. 177.

¹⁰³⁰ Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.* s. 20; Yakup Kenan, *a.g.e.*, s. 81; İrfan Shahid, *a.g.e.*, s. 1; Menderes Coşkun, Ömer Hayyâm’ın sefih bir İslâm-doğu şairi olarak tanıtılması için bu tarz faaliyetlerin olduğunu işaret etmektedir. Bkz.

kapsadığı düşünce-tutum evreninin Hayyâm'ı *ideal* bir *şarklı* ve *olgun* bir Müslüman olarak gösterme fikrinde toplanması hakkında yapılan bunca çalışmanın yalnız ilmî çerçevede kalmadığını da hatıra getirmektedir. Hayyâm'ın batı entelektüelleri elinde büyük bir şöhrete eriştiğini ifade eden Yahya Kemal, Hayyâm özelinde doğunun mana dünyasına vakıf olmadan sembolik ve metafizik birtakım duyular çerçevesinde Hayyâm ve Sa'dî'yi "bir Çini rüyası olan Şîrâz'da" hayal ettiklerini ifade etmektedir. Tekrar ve ezberden öte gidemeyen çok yüzeysel bir temas temini "Hayyâm'ın şiirini tanımakla dudaklarını -az çok- Şark'ın şiirine dokundurmakla" şeklinde ifadeye varır. Yalnız Hayyâm'ı okumakla doğu şiirine dair kesin ve nihai hükmün yanlış olduğunu hatırlatır. "Ömer Hayyâm'ın rubaileri afyon iptilasası gibi çok zevk sahiplerini sardı." ifadesiyle de batı temelli görüşlerde Hayyâm merakının hep sebebini hem de neticesini ifade eder.¹⁰³¹ Binaenaleyh rubailer çeşitli bilinç düzeyine hitap ederek ve yine çeşitli manalar kazanarak millet, din, kültür gibi temel parametreleri aşmış ve genel bir mahiyet kazanarak çok sayıda dile tercüme edilmiştir. Her ne kadar batı eksenli bir ben-idraki çerçevesinde Hayyâm ilgisi yoğunlaşsa da doğu-batı gibi çok keskin ve net bir ayrıma gitmek doğru bir yaklaşım olmadığı gibi¹⁰³² kültür öğelerine tek taraflı bir bağlantı ruhî ve tarihî bütünlüğünü¹⁰³³ ihmal edeceği hatırlanmalıdır.

Hayyâm'ın iç dünyasının girift bir ifadesi olan rubailerinin edebî esintisi ne var ki dönemle bir türlü uyuşturulamaz. *Keşfü'l-mahcûb* müellifi Hücvârî (ö. 465/1072 [?]), *eş-Şâmil* sahibi el-Cüveynî (ö. 478/1085) ve mesela *el-Müstasfâ* yazarı Gazzâlî (ö. 1111) gibi mutasavvıf, müellif ve âlimlerin doldurduğu bu asırla Hayyâm'ın çağdaş olması arasındaki yüzeysel bir zıtlık¹⁰³⁴ yine her şeyin Müslümanlık etrafında mayalandığı bu devrin iki farklı cephesini göstermektedir. O halde siyaset ortak kültür nesnelere ve yaşam paydalarını "telif" etme sanatı olduğuna göre Hayyâm ve çağdaşları üzerinden Selçuklu kültür siyasetinin kapsam ve güç sınırlarını ve bir arada yaşama tecrübesini izlemek mümkün hale gelir.

Divan şairlerince çok defa mahareti pekiştirilen Hayyâm -adeta bir propaganda mantığı içinde tanıtıldığı ve rubailerinden çok çeşitli manaların çıkarıldığı *oryantal* bakışın

Menderes Coşkun, "Oryantalizmin 19. Asırda...", s. 7 vd.; Hayyâm'a olan bu ilgi özellikle İngiltere'de daha çok görülür. Bkz. Annemarie Schimmel, *İslam'ın Mistik Boyutları*, trc. Ergun Kocabıyık, İstanbul 2001, s. 24.

¹⁰³¹ Yahya Kemal, *Edebiyata Dair*, İstanbul 1971, s. 77; Nihad Sâmî Bey de bu tercümelemlerin Hayyâm'ın tefekkür ve ruhunu hiç yansıtmadıklarını ifade eder. Bkz. *Yahya Kemal Yaşarken*, s. 199.

¹⁰³² Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 13-14, 97 vd.

¹⁰³³ Peyami Safa, *Doğu-Batı Sentezi*, s. 65.

¹⁰³⁴ Bir örnek için bkz. Irfan Shahid, *a.g.e.*, s. 6.

aksine- klasik Türk şiirinde popüler bir şairdi.¹⁰³⁵ Divan şairleri Hayyâm'ı daha yalın bir çerçevede değerlendirerek¹⁰³⁶ yalnızca rubailerini okuyor ve felsefesinde yorumdan kaçınarak Hayyâm'ı rubai kabul ediyorlardı.¹⁰³⁷ Nitekim Nef'î (ö. 1044/1635) de bunu ifade eden şairlerden birisiydi.¹⁰³⁸ Bu yalınlığın bir sebebi de Hayyâm'daki mazmunları bilmeleri nihayet aynı edebî kültüre mensup olmalarıydı. Sözün bir sanat hülasasında kabul edildiği Osmanlı İstanbul'unda bu durum en tabii haliyle seyredilir. Şairler bir şekilde pundunu bularak sık sık Hayyâm'a ve diğer Fars şairlerine atıfta bulunmayı bir incelik ve zevk sebebi sayarlardı.¹⁰³⁹ Düşünce ve hayatı okuma üslubunu doğu-batı dairesinde ve sentezinde olarak yüksek bir dikkatle ele alan Ahmed Hamdi Tanpınar'ın (1091-1962) “Şark maddeyi olduğu gibi yahut ilk rastlayışta ona verdiği değişikliklerle kabul eder.” ifadesini doğu kültüründe Hayyâm'ın ele alınma biçimini, değerlendirme şeklini ve ifade üslubunu özetleyen bir cümle olarak okumak da mümkündür.¹⁰⁴⁰

Divan şiirleri arasında Ömer Hayyâm'dan gelen esintilerden ve felsefî çizgilerden parçalar bulmak mümkündür. Bir cephesiyle sonsuz ve bir cephesiyle de başlanmadan bitmiş gibi gözüken hayat karşısında rafine bir zevki rubailerinde felsefî bir duyuşla ararken aynı ifade daha ılımlı bir hareket unsuru içinde takipçilerinde¹⁰⁴¹ olgun bir bakış noktası halini alarak mesela Bâkî'nin (ö. 1008/1600) gül, şarap ve aşk temalı lirik şiirlerinde görülür.¹⁰⁴² Yine Fuzûlî'nin (ö. 963/1556) tabiat karşısındaki his ve bu hissi ifade biçimi Hayyâm'la benzerlik gösterir.¹⁰⁴³ Nitekim felsefî bir tarzda bazan artistik hususiyetleri cömertçe kullandığı bazan ise yalın bir deyişle ruhunun derinliklerinden gelen duyuşunun yansıması olan gazelleri ile¹⁰⁴⁴ Ömer Hayyâm'ın rubailerini arasında bir mana benzerliği de vardır.

¹⁰³⁵ Hâletî (ö. 1040/1631), Nef'î, (ö. 1044/1635) Fehîm-i Kadîm (ö. 1057/1647) gibi şairler Ömer Hayyâm'ı rubaide kendilerine bir referans kabul ederler. Bkz. Fatih Andı, “Türkçe'de Rubâiyyât-ı Hayyam Tercümeleri”, s. 10; Mine Mengi, *a.g.e.*, s. 215.

¹⁰³⁶ Bazı yönleri ile müstesna olarak Tokadizâde Şekib'in *İctihâd*'da neşrettiği “Ömer Hayyâm'a” başlıklı yazısı heyecanlı bir atmosfer içinde övgülerle örülü ve hamasetle karışık duyguların olduğu ilginç bir hitap yazısıdır. Bkz. Tokadizâde Şekib, “Ömer Hayyâm'a”, *İctihâd*, XX/CLXXIII (1 Kanunusani 1925), s. 3484-3486.

¹⁰³⁷ Divan edebiyatı mensupları Hayyâm rubailerini tercüme ve şerh yerine aslından okuyup çeşitli yorum ve tevillere gitmemişlerdir. Bkz. Fatih Andı, “Türkçe'de Rubâiyyât-ı Hayyam Tercümeleri”, s. 11-12; Mehmet Sait Çalka, “Divan Şairlerinin Gözüyle...”, s. 33.

¹⁰³⁸ Fatih Andı, “Türkçe'de Rubâiyyât-ı Hayyam Tercümeleri”, s. 10; Mine Mengi, *a.g.e.*, s. 203.

¹⁰³⁹ Beşir Ayvazoğlu, *Altın Kapı*, s. 20.

¹⁰⁴⁰ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, s. 128; Tanpınar sözlerine devamla yabancı müelliflerin maddeyi ele alma şekillerini de bu meyanda dile getirir. Bkz. *Edebiyat Üzerine Makaleler*, s. 128-129.

¹⁰⁴¹ Hayyâm'ın Hâfiz-ı Şîrâzi'ye (ö. 792/1390 [?]) tesiri de pek tabii idi. Bu meyanda bir değerlendirme için bkz. Sâdık Hidâyet, *a.g.e.*, s. 44 vd.

¹⁰⁴² Mehmed Fuad Köprülü, *Edebiyat Araştırmaları II*, s. 632-633.

¹⁰⁴³ Nihad Sâmî Banarlı *rindâne ve bîperva* “yaşama sanatında” da Fuzûlî Hayyâm ile paydaştır demektedir. Bkz. *Kültür Köprüsü*, s. 80.

¹⁰⁴⁴ Nihad Sâmî Banarlı, *Kültür Köprüsü*, s. 70, 76; Fatih M. Şeker, *Türk Dikkati*, İstanbul 2017, s. 171 vd.

Yahya Kemal'in söyleyiş ile Hayyâm'a ait rubainin son mısraları olan "Geldik kaldık ve gittik amma ne için/Kerhen göçüverdük ermeden mânâye" ifadesi ile Yenişehirli Avni Bey'e (ö. 1883) ait "Bu deyr-i fenâdan ki mükedder gittim/Dil haste vü dil-figâr u muğber gittim/Bu âmed-i şüdde ihtiyârım yoktur/Mecbur gelip cihâna muztar gittim." ifadeleri arasında ortak bir edebî duyuş ve eskatolojik seslenmede bir birliktelik hissedilirken Avni Bey fikir ve edasıyla Hayyâm'a yaklaşır gibidir.¹⁰⁴⁵ Yine Ziya Paşa'nın (1829-1880) kâinat, hayat, ölüm gibi temlerle örülü şiirlerinde Hayyâm'a benzer bir duyuş ve deyiş yine sezilir. Terciihentleri arasında "Bu kâr-gâh-ı sun' aceb dersihânedir",¹⁰⁴⁶ "Bir fâ'ilin me'asiridir cümle hâdisât"¹⁰⁴⁷ ve "Ecrâm-ı bî-nihâye ile pürdür âsümân"¹⁰⁴⁸ ifadeleri buna örnek olarak gösterilebilir. Nihayet Ruşen Eşref'in (1892-1959) ölüm ve varlık düşüncesine dair yoğun ve felsefî bir tarzda ele aldığı yazılarından oluşan *Damla Damla* isimli eseri edebiyatçılar tarafından Ömer Hayyâm'ın fikir ve üslubuna benzer gösterilmektedir.¹⁰⁴⁹

Selçuklular döneminin en mühim simalarından olarak Ömer Hayyâm ve mesela Mevlânâ Celâleddîn gibi hemen her konjonktür kıstasını aşmış ve geniş bir üne ulaşmış şahsiyetlerde görülen bir diğer konuya eserlerinin aidiyeti problemidir. Rubailer için farklı rakamlar vardır ve Yahya Kemal bu karışıklığı belli belirsiz isnatlar, karışık ve felsefî duyuşlardan hareketle aidiyet problemleri üzerinde dururken¹⁰⁵⁰ Ömer Hayyâm ise "Hiç" rubaisinde bunlara cevap verir gibidir.¹⁰⁵¹

Türkiye'de ise Ömer Hayyâm edebî bir zevk olarak¹⁰⁵² takip edilmiştir.¹⁰⁵³ Yapılan Türkçe tercümeleler içerisinde Yahya Kemal'in eseri en başarılı olanıdır ve Türkçenin

¹⁰⁴⁵ Ahmet Hamdi Tanpınar, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul 2012, s. 257.

¹⁰⁴⁶ Ziya Paşa, *Tercî-i Bend-Terkîb-i Bend*, haz. Hüseyin Yorulmaz, İstanbul 1992, s. 33.

¹⁰⁴⁷ Ziya Paşa, *a.g.e.*, s. 36.

¹⁰⁴⁸ Ziya Paşa, *a.g.e.*, s. 37.

¹⁰⁴⁹ Necat Birinci, *Ruşen Eşref Ünaydın'dan Seçmeler*, Ankara 1982, s. 12-13.

¹⁰⁵⁰ "Bir hayli külâhlar karışmış görünür/Kaillerle gâhî cücedir dev/Cinlerle ilâhlar karışmış görünür." Yahya Kemal Beyatlı, *Rubâiler*, s. 40; Ayrıca bkz. Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.*, s. 16, 18.

¹⁰⁵¹ Nihad Sâmî Banarlı'nın Ömer Hayyâm'ı da aralarında saydığı "Bu şâirler hiç olacağız diye endişe duyarlarken hem sözlerine hem kendilerine ebediliğin yolunu açmışlardır." cümlesi şiirdeki bu felsefî duyuşu güzel işaret etmektedir. Bkz. Nihad Sâmî Banarlı, *Tarih ve Tasavvuf Sohbetleri*, İstanbul 2013, s. 261; Bir başka mısradaki ise "Biz kuklalarınız oynatan üstâd felek", "Biz perdenin arkasında söylenmedeyiz." ifadesiyle bu mahviyet hiçliğini ifadeye varır. Bkz. Yahya Kemal Beyatlı, *Rubâiler*, (mısraların sırasıyla) s. 10, 25, 38 (II. Kısım); Vasfî Mahir Kocatürk, *Ömer Hayyâm'ın Rubâileri*, s. 15.

¹⁰⁵² Nihad Sâmî Bey "Rubâi, Türkçe'de üstâd Yahyâ Kemâl'in rubâileriyle zevki, sesi ve değeri tâzelenen eski bir nazım şekli..." ifadeleri ile rubaide Türkçe duyuşun billur halini Yahya Kemal de hülâsa ederken Türk edebî muhitinde rubainin mevkiini de işaret eder gibidir. Bkz. *Şiir ve Edebiyat Sohbetleri*, s. 207.

¹⁰⁵³ Türkçe tercümeleler hakkında geniş bilgi için bkz. Âsaf Hâlet Çelebi, *a.g.e.*, s. 21; V. Minorsky "Ömer Hayyâm", s. 476; Ahmet Kırcı, *a.g.e.*, s. 14-15; Menderes Coşkun, "Öryantalizmin 19. Asırda..." s. 9-10 vd.; Fatih Andı, "Türkçe'de Rubâiyyât-ı Hayyam Tercümeleri", s. 11 vd.; İsmail Avcı, "Mehmed Bahâeddin'in Hayyâm'dan Serbest Tarzda Yazdığı Manzum Rubai Çevirileri", *Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırmaları Dergisi*, XVII/XXXVIII (2016) s. 80-81.

yüksek ifade gücü bu eserdir.¹⁰⁵⁴ Hayyâm rubailerini kendi zevk ve sanat görüşünce ele alan ve his ve fikri aynileştirmekte mahir olan Yahya Kemal, Hayyâm rubailerini “Türkçe söyledikçe” rubailerin manasına varır, karanlık noktaları ve ihmale açık ifadeleri Türkçe bir billur güzellikte ifade eder.¹⁰⁵⁵ Tanpınar da “Kendi ruhuna uygun bulduğu en uygun hayat görüşü, Hayyam felsefesidir.” ifadesi ile bu hususu bir hükme bağlar.¹⁰⁵⁶ *Aziz İstanbul* müellifi tercüme ve nazma çekmekten öte bir edebî haz olarak görülmesi mümkün olan bu *Türkçe Söyleyiş*’in ilk kısmında bazı ifadelerin kapalı taraflarını işaret ederken rubaileri nazmettikçe Hayyâm’ı, Hayyâm’ı işaret ettikçe de rubailerin dairesini keşfeder gibidir.¹⁰⁵⁷ Bu noktada “Tegaafül” başlıklı rubaisinde peymâneyi “Hayyâmâne” bir duyuş ve deyişle işaret ederken “Dünyayı saran boşluğu hissetmek” ifadesiyle aslında Hayyâm’ın bütün bir fikir dünyasını gösterir. “Hayyâm ki her bahsi açar sâgardan/Bahsetmedi cennette akan Kevser’den/Gül sevdi şerâb içti gülüp eğlendi/Zevk aldı tırâşide rubâîlerden.” şekliyle Hayyâm’ın incelmış edebî zevk ve felsefî ifadesi olan rubailerini işaret eder, rubaileri yazdıran unsurun “şerâb” ve “gül”de¹⁰⁵⁸ olduğuna değinir.¹⁰⁵⁹ Yine Yahya Kemal, Hayyâm’ı rubailerinde aramak gerektiğini ifade ederken¹⁰⁶⁰ Tanpınar bu tercümeyle ve “Türkçe söyleyişi” Hayyâm adına mesut bir rastlantı kabul eder.¹⁰⁶¹ Burada en önemli soru(n) yaklaşıma ait üslup olarak belirdiğinden katışık görüşlerin esas manayı gölgede bırakmasıdır nitekim Cemil Meriç Hayyâm merakının uyandırılması ve topluma tanıtılmasında konunun çarpıtıldığına dikkat çeker.¹⁰⁶² Hayyâm öte taraftan Türk edebiyatında bir eleştiri mevzuu olarak özel bir yer edinir. Esasen Hayyâm ile ilgili ayrıca bir başlık açmadan fikir, düşünce, kültür ve edebiyat tarihi konularında yer yer bir cümlelik küçük hacimlerle geniş düşünce

¹⁰⁵⁴ Beşir Ayvazoğlu, *Altın Kapı*, s. 21.

¹⁰⁵⁵ Yahya Kemal Hayyâm’a o derece yaklaşıp ki rubailerini Türkçe bir duyuşla ifade etme meylî oluşur. Nitekim onun bu eğilimi “Hayyâm onu Türki’de nasıl söylerse” mısraındadır. *Aziz İstanbul* yazarı Hayyâm’ın şiirlerini bütün insanlık adına ortak bir his ifadesi olarak kabul ve rubailerini Türkçe’ye nazım olarak aktarmayı ifade bakımından en doğru yol olarak kabul eder. Bkz. Yahya Kemal Beyatlı, *Rubâîler*, s. 13; Beşir Ayvazoğlu, *Altın Kapı*, s. 21; ayn. mlf., *Yahya Kemal: Eve Dönen Adam*, İstanbul 2013, s. 379, 493.

¹⁰⁵⁶ Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar: II*, İstanbul 1986, s. 267; “Hâfız, ona ölümü Hayyâm, hakikati hatırlatır.” Bkz. Bilge Ercilasun, *Türk Şiiri Üzerine*, İstanbul 2014, s. 390.

¹⁰⁵⁷ Nitekim Yahya Kemal’in bu eserinin sonuna bir değerlendirme yazan Nihad Sâmî Banarlı bu konuya dair “Kendi şiirini daha iyi söylemek için, bütün ömrünce devam etmiş çalışmalarından birisiydi.” derken Yahya Kemal’in rubailerle kendi edebî mesaisini ne kadar aynileştirdiğini işaret eder. Bkz. Nihad Sâmî Banarlı, *Bir Dağdan Bir Dağa*, İstanbul 2012, s. 301.

¹⁰⁵⁸ Nihad Sâmî Banarlı’nın klasik şiirde çok tercih edilen bir mazmun olarak gülü *alev gibi sıcak ve alevli gibi renkli âhlara* benzetmesi herhalde en güzel yorumlardan birisidir. Bkz. Nihad Sâmî Banarlı, *Kültür Köprüsü*, s. 119.

¹⁰⁵⁹ Yahya Kemal Beyatlı, *Rubâîler ve Hayyam Rubâîlerini Türkçe Söyleyiş*, s. 28.

¹⁰⁶⁰ Yahya Kemal “Hayyâm’ı al tercüme et derslerse/Öğrenmek için talip isen bir derse/Derdim ki rubâîsini nazmetmelisin/Hayyâm onu Türki’de nasıl söylerse.” derken aslında en doğru ve edebî değeri yüksek tercümesi olan bu eserinin ortaya çıkış fikrini söylemiştir. Bkz. *Rubâîler: Hayyâm Rubâîlerini Türkçe Söyleyiş*, s. 13; Ayrıca birçok edebiyatçı tarafından takdir edilen bu eser için Yahya Kemal sevincini “Rubâî Neşvesi” başlığını verdiği dörtlükte dile getirir ki bu da eserin kıymet hükmünü pekiştirir. Bkz. *Rubâîler*, s. 43.

¹⁰⁶¹ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, s. 39.

¹⁰⁶² Cemil Meriç, *Bu Ülke*, s. 148; Menderes Coşkun, “Oryantalizmin 19. Asırda...”, s. 11 vd.

kümelerinin açıldığını¹⁰⁶³ fark etmek aslında Hayyâm'ın etki ve aktüalitesinin devam ettiğini fark etmek manasındadır. Şu halde “Türk edebiyatı, kültür ve düşünce tarihi hülasasında bir Hayyâm eleştirisi mümkün müdür?” sorusunu sorma imkânını doğarsa ilkin Mehmet Kaplan akla gelir. “Ruhunda varlığın ötesine gitme gücü olmayan Hayyâm'ın insanın içini de” boşalttığını ifade ederek¹⁰⁶⁴ Hayyâm'ın özellikle yaşadığı asra ve çağdaşlarına yönelttiği tenkit ve söylemlerin teması olarak onun pesimist dünyasına ışık tutar. Mehmet Kaplan'ın varlığın sınır ve imkânlarını yoklama tarzı ve metafizik meselelere değiniş biçimine getirdiği tenkit ise Necip Fazıl'da “Fakat hakikatte büyük sanatkar ve mütefekkeri, cücesinden ayıran ölüm dönemeçlerinden dönememiş, ebedi Hakka yönelememiş ve böylece bazı batıllara maharetli parendeler attırmaktan ileriye varamamış muhteşem bir hiç şairidir.” şeklinde tenkide uğrarken hemen her şeyin Müslümanlık etrafında mayalandığı bu çağın aykırı şairi¹⁰⁶⁵ Hayyâm'ın sûfi ol(a)madığını eleştirilir. Necip Fazıl'ın galiba burada ölçüsü diğer eserlerinde çeşitli vesilelerle de değindiği Gazzâlî'dir zira aynı asrın insanı olup pek yakınlığı da bulunan iki insanı bu derece farklılık içinde bulması bu tenkidi doğurmaktadır. Özellikle “batıllara maharetli parendeler” ifadesinde şarap metaforunda ısrarının adeta bir bilançosunu yapan Necip Fazıl, Hayyâm'ı hedef aldığı nispette muhataplarını da göz ardı etmektedir.¹⁰⁶⁶ Ömer Hayyâm'ı “heykel yapılan bir medeniyette yetişmiş farz ederek” onun her halükarda “gene insan talihinin acı yüzünü çömlekçi tezgahında” bulacağını ifade eden *Huzur* yazarı rubailerinin iç yüzünü söylerken Hayyâm'ın hemen bütün düşünce dünyasını da çizer gibidir.¹⁰⁶⁷ Yine Mehmet Kaplan çeşitli vesilelerle Hayyâm'a ve Hayyâm'ın içinde yetiştiği çağa temas etme ihtiyacı duyar. Hayyâm rubailerinin güzel olduğunu fakat derin ve metafizik seviyeye yükselemediğini bu defa Yahya Kemal ölçüsüyle söyler ve Türk ruhunun derinliklerinde duyduğu sonsuzluk tutkusuna Ömer Hayyâm'ın *Aziz İstanbul* müellifi derecesinde değinip cevap veremediğini tespit eder.¹⁰⁶⁸ Bu itibarla Türk fikir dünyası ve zihniyet evreninde -Necip Fazıl'ın da temas ettiği gibi- hayatı, kainatı ve insanı *hiç*e indiren Hayyâm'da pek karşılık bulamadıklarından fazla sevmediklerini söylemesi son derece dikkat çekicidir.¹⁰⁶⁹ Bulunamayan bu karşılık

¹⁰⁶³ Nitekim Ömer Hayyâm'ı özellikle fikrî ve felsefî cephesiyle “millî kültür endazesine” çıkararak dikkat çekici yorumlarda bulunan Mehmet Kaplan tenkit yazılarında Hayyâm'a dair bir başlık açmasa da edebî ve fikrî değeri olan çeşitli konulara ve şahıslara temas eder.

¹⁰⁶⁴ Mehmet Kaplan, *Edebiyatımızın Bahçesinde Dolaşırken*, s. 175-176.

¹⁰⁶⁵ “Rubâî mısralarına ustalıkla sığdırdığı söyleyişler, zamanına ve çevresine göre, pek ölçüye gelir şeyler değildi.” Bkz. Nihad Sâmî Banarlı, *Şiir ve Edebiyat Sohbetleri*, s. 207.

¹⁰⁶⁶ Necip Fazıl Kısakürek, *a.g.e.*, s. 158.

¹⁰⁶⁷ Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, s. 520.

¹⁰⁶⁸ Mehmet Kaplan, *Edebiyatımızın Bahçesinde Dolaşırken*, s. 175.

¹⁰⁶⁹ Mehmet Kaplan, *Edebiyatımızın Bahçesinde Dolaşırken*, s. 176.

Mehmet Kaplan'da ne mahiyet ne de derece itibariyle aynıdır. Hayyâm'ın “şarap” metaforunu da millî deyiş zenginliğine dokunamamakla itham ederken¹⁰⁷⁰ bir kez daha Yahya Kemal'i ölçü alır ve sanki “mütercimi müellife yeğ tutarak”¹⁰⁷¹ otokton kültüre Hayyâm'ın şarabının değil Yahya Kemal'in “ezel-i sâgarının” daha çok yakıştığını söyler.¹⁰⁷² Tüm bu çerçevede millî kültür, millî tarih duyuş ve bilgisini referans edinen *Büyük Türkiye Rüyası*'nın müellifi, Hayyâm çetelesini millî kültüre uymamakla tutarken Hayyâm felsefesi ile Türk fetih ruhunu ve cihan hakimiyeti mefkuresini galiba tam bir tezat içinde kabul etmektedir.¹⁰⁷³ Nihayet Ömer Hayyâm hissi, duyuşu, ihtisası, bazan pervasız üslubuyla ve bu devre içinde yaşamakla kültür ve fen hayatına *feylesof bir mütefennin* olarak ayrıca bir renk ve mana vermektedir.

¹⁰⁷⁰ Samiha Ayverdi de Hayyâm'ın şarap metaforunu pervasızca kullandığı rubailerini göz önüne alarak onu küstah ve hadsiz bir sanatkâr olarak değerlendirirken “teheyyüç kudretinin” bu şekilde tezahür etmesini tenkit etmektedir. Bkz. Samiha Ayverdi, *Mülâkatlar*, İstanbul 2005, s. 92.

¹⁰⁷¹ Mehmet Kaplan'ın işaret ettiğini bu defa Nihad Sâmi Banarlı “Bir şiiri bir başka dilde söyleyen, eğer üstâd bir şâirse, lisanların en tercüme edilmez ibdâları gibi bildiğimiz şiirler dahî, başka dillerde, asılları gibi, bâzan asıllarını da bütünüyen bir söyleyişle tercüme ve terennüm edilebilirmiş.” ifadesi ile ifade ederken öte yandan Yahya Kemal'in tercüme, deyiş ve duyuşla beraber zevk ve sanatını da işaret eder. Bkz. Nihad Sâmi Banarlı, *Yahya Kemal Yaşarken*, s. 195, 199; ayn. mlf., *Şiir ve Edebiyat Sohbetleri*, s. 209-210.

¹⁰⁷² Mehmet Kaplan, *Edebiyatımızın Bahçesinde Dolaşırken*, s. 176.

¹⁰⁷³ Bu noktada şu ifade oldukça ilginçtir: “Türk eğer kendisini Hayyâm felsefesine kaptırsaydı Bizans'ı ve Batı'yı yenemez, o dinamik devlet ve medeniyeti kuramazdı.” Mehmet Kaplan, *Edebiyatımızın Bahçesinde Dolaşırken*, s. 176.

IV. BÖLÜM

DÖNEMİ İNŞA EDEN SİYASÎ KARAKTER OLARAK SULTAN MELİKŞAH'IN BEŞERÎ VE KÜLTÜREL PORTRESİ

4.1. Sosyal ve Beşerî Perspektif

Şahsiyet çeşitli unsurların birleşiminden doğan bir ahenktir. Birey ve toplum arasında karşılıklı etkilerin terkihi içinde filizlenen ve bu çerçevenin gelişimine göre şekillenen şahsiyet beslendiği kaynakların tabii bir yansıması olarak birey ve toplum. arasındaki ilişki işaret eder. Yine ortak taraf ve özel anlam-kavram küreleri dahilinde de toplum ve onu oluşturan kültürün de be bir parçası halini alır.¹⁰⁷⁴

Belirli bir sınır ve ölçü dahilinde daha yalın ve müstakil bir çerçeve içinde bir tarih öznesi olarak Sultan Melikşah'ın şahsiyeti, eğilimleri ve merak dünyasını tahlil etme fikri bu etüdün ana istikametini tayin eder. Burada mercek tutulan nokta Melikşah'ın siyasî hayatı ya da askerî faaliyetleri değil sultanın his dünyası, eğilim ve kültürel portresini işaret etmektedir.

Alparslan oğlu Melikşah 9 Cemâziyelevvel 447'de (6 Ağustos 1055) dünyaya geldi.¹⁰⁷⁵ Babasının kendisine gösterdiği ihtimamı melikliği zamanında güçlü bir şekilde hissetmiş olmalıdır. Çeşitli meziyetleri yanında annesinin Karahanlılar sülalesine mensup olması da Melikşah için şüphesiz önemli idi. Nitekim babası tarafından çok kez de veliaht ilanında bu da etkilidir.¹⁰⁷⁶ Hemen hemen Selçuklu tarihinin tamamında veliahtlığı üzerinde bu derece kararlı bir hüküm ve irade ancak Melikşah'ın veliaht gösterilmesinde tesadüf edilir.¹⁰⁷⁷

¹⁰⁷⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Aşk Ahlâkı*, İstanbul 1930, s. 69; ayn. mlf., *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 19, 21; Nevzat Kösoğlu, *Türk Kimliği ve Türk Dünyası*, s. 91, 102; Mehmed Niyazi, *Millet ve Türk Milliyetçiliği*, s. 144; Nevzat Kösoğlu, *Küreselleşme ve Millî Hayat*, s. 135.

¹⁰⁷⁵ Melikşah'ın doğumu hakkında bkz. İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, X, s. 78; Geniş izah için bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 39 vd.

¹⁰⁷⁶ Hüseyin Namık Orkun, *Türk Tarihi*, Ankara 1946, IV, s. 56; M.A. Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, s. 129-130; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 114; Râvendî veliaht olmasını bizatihi askerî faaliyetle ilişkilendirir: "Horasan, Irak ve her tarafı eline geçirmiş on oğlundan Melikşah'ı (...) miras olarak bırakmış diye veliaht yaptı." Râvendî, *a.g.e.*, s. 120; Bündârî, *a.g.e.*, s. 46; Şehbenderzâde Ahmed Hilmi (1865-1914) ise "Şükran şayandır ki halefi Melikşah, bu boşluğu dolduracak kadar büyük bir sima idi." yorumunu getirir. Bkz. Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *a.g.e.*, s. 390-91; Osman Turan da "Hem irsiyet hem de iktisap ile sahip olduğu hasletler sayesinde..." ifadeleri ile bu noktayı izah eder. Bkz. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 220.

¹⁰⁷⁷ Alparslan Cend'e atası Selçuk'u ziyaretten sonra Râdgân'da Melikşah'ı veliaht tayin edip hazır bulunan emirlerden de biat alıyor, oğlunu ata bindirip önünce yürüyor ve böylelikle ona verdiği değeri gösteriyordu. Melikşah'ın veliahtlığı bundan başka Malazgirt öncesinde bir kez daha yenileniyor, Alparslan şehit olursa oğlunun tahta çıkmasını emrediyordu. Yine üzerindeki bu ihtimama güzel bir örnek olarak Sultan Alparslan'ın vasiyeti dikkat çekmektedir. Babası Çağrı Bey'e

Melikşah'ın veliahtlığında gösterilen ciddiyet hakkındaki kıymet hükmünü göstermesi bakımından değerlidir. Nihayet Melikşah'ın adaleti,¹⁰⁷⁸ siyasî ve askerî meseleleri¹⁰⁷⁹ ele alış ve çözümleme yeteneği, ehliyet ve liyakati takdir edilir.¹⁰⁸⁰

Alparslan'ın vefatının ardından 10 Rebûlevvel 465'te (24 Kasım 1072) emirler, ayan ve önde gelenler toplanıp Melikşah'ı tahta çıkardılar.¹⁰⁸¹ Melikşah verasetle hükümdar olmuş bir sultandı ve verasetin gereği öncüllerinin mirasını onamak, devam ettirmek ve yükseltmek gibi ödevler onun fiilî çerçevesini çiziyordu. Bu bahiste Makyavel'in 1513'te kaleme aldığı *Îl Principe (Hükümdar)* güzel bir bilgi verir. Veraset yolu ile elde edilen hükümdarlıkların öncüllerinin idare usul ve metotlarını devam ettirmesine ve töreye uyarak memleketi idare etmesine dair izah Sultan Melikşah özelinde düşünüldüğü vakit manzara hemen hemen aynı çerçeve içerisine oturmaktadır.¹⁰⁸²

4.2. Bir İddia ve Teklif Olarak Melikşah İsmi

Selçuklu onomastiğinde Melikşah ismi¹⁰⁸³ iddia, teklif ve ifade itibariyle dikkat çeker ve kültür tesirlerini gösterir. Melikşah'ın ismi bizatihi bir iddia ve teklif ifadesidir. Zira iddiası

ait olan Belh'teki mülk ve beş yün bin dinar tutarındaki mirasın oğlu Ayaz'a kaldığını söyleyen Alparslan, Ayaz'ın Melikşah'a tabi olmasını emrediyor ve eğer aralarında anlaşmazlık olursa mirasın bu defa Ayaz'a değil Melikşah'a intikal ettiğini ve parayı harpte Melikşah'ın kullanacağını bildiriyordu. Bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 41-43, 45; Osman Turan, "Alparslan ve Malazgirt Savaşı", *Makaleler II: Türk Tarihinde Selçuklu Asırları* içinde, haz. Yunus Emre Kaleli, İstanbul 2021, s. 338.

¹⁰⁷⁸ "Melik Şah idaresi, beşeriyet tarihinde nadir görülen adalet ve hukuka müstenit bir idare oluşturmuştur." Sadri Maksudi Arsal, "Beşeriyet Tarihinde Devlet ve Hukuk Mefhumu ve Müesseselerinin İnkişafında Türk Irkının Rolü", *İkinci Türk Tarih Kongresi Tebliğleri*, İstanbul 1943, s. 1073; "Ve Sultânun adl ü siyâseti bir hadde idi ki anun zamânında hiç şikâyet olmazdı. Olduğu takdirce kendi gördü." Matrakçı Nasuh, *a.g.e.*, s. 82; Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 101; Melikşah döneminde görülen bazı ihtilaflı meselelerin halli için ulemanın toplanıp bir *mecelle* tertip etmesi de hukuka bağlılık ve revize açısından önemlidir. Bkz. Muhammed b. Muhammed b. Abdullah el-Hüseyinî, *el-'Urâza fi'l-hikâyeti's-Selçûkiyye*, trc. Abdünnâim M. Haseneyn-Hüseyin Emîn, Bağdad 1979, s. 61; Coşkun Alptekin, "Selçuklularda İnsanî Değerler ve Hukuk", s. 30; Ahmet Yaşar Ocak, "Selçuklu Devri Âlimlerinin İlmî Seviyesi ve Sosyal Mevkileri", s. 571; Ayrıca Sultan Melikşah'ın adalet ve idaredede maslahatı birer menkıbe halini alan hikâyelerle nakledilmektedir. Örnek için bkz. el-Hüseyinî, *a.g.e.*, s. 50-51; Miḥat Sertoğlu, *Tarihten Sohbetler*, Ankara 1994, s. 205-209; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 218-219; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 166 vd.; Bündârî, *a.g.e.*, s. 66-67; Aydın Usta, *Doğunun ve Batının Hâkimleri: Selçuklular*, s. 90-91, 94-95; Muharrem Kesik, *a.g.e.*, s. 244-250.

¹⁰⁷⁹ Hakikaten Melikşah daha dokuz yaşında iken 1064 senesindeki Gürcistan seferine iştirak etmiş hem ordugâhta kalarak hem de kale zaptına katılarak askerî manevra ve savaş yönetimini ilk defa tecrübe etmiştir. Sonrasında Sürmeli Çukuru ve Meryemnişin kalelerin fethinde de bir hayli yararlılığı görülen Melikşah'ın genç ruhuna ve askerî kabiliyetine bu ilk tecrübelerinin etkisi şüphesiz büyüktür. Bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 40-42; Muharrem Kesik, *a.g.e.*, s. 17-18.

¹⁰⁸⁰ Ahmed Cevdet Paşa bu takdirini "Celâleddin Melikşâh pederinden daha liyâkatli ve her türlü evsâf-ı makkûle ile muttasif olmakla..." ifadeleri ile kayıtlar. Bkz. *Târîh-i Cevdet*, I, s. 31.

¹⁰⁸¹ Abdülkerim Özyayın, "Melikşah", *DİA*, XXIX, s. 54; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 49; İbnü'l Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 110-11.

¹⁰⁸² Machiavelli, *Hükümdar*, trc. Mehmed Şerif Çavdaroğlu, İstanbul 1916-1919/1335-1338, s. 39-40; *a.e.*, trc. Haydar Rifat, İstanbul 1932, s. 20-21; *a.e.*, trc. Gaye Demircioğlu-Ayşe Çavdar, İstanbul 2013, s. 14-16.

¹⁰⁸³ Selçuklular zamanında ad koyma geleneği ve verilen bazı isimlerin tahlil edildiği şu kaynaklar bu noktada önem arz eder: Faruk Sümer, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, II, İstanbul 1999 (Eser bundan sonraki dipnotlarda *Şahıs Adları* şeklinde zikredilecektir.); Ahmet Kütük, "Selçuklu Dünyasının Antroponimik Haritası: Selçuklu Çağında Ad Koyma Geleneği Hakkında Bazı Tespitler", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, VI (2017), s. 147-180; L.N. Lezina-A.V. Superanskaya, *Türk Onomastikası (Çin Seddi'nden Viyana Kapılarına Kadar Bütün Türk Halkları)*, İstanbul 2019, s. 412.

ve teklifi olan devletler medeniyet kurucu güce ve millet ve kültür esasına dayanır. Ana kaynaklarımızda bu fikre dair herhangi bir kayıt bulunmuyor. Farklı milletleri idaresi altında tutan Selçuklu İmparatorluğu'nun halkının etnik durumlarına izafetle ve fetih iddialarına göre bir *ad koyan yönetir* prensibi ile hareket ettikleri tahmin olunabilir. Buna göre Arapça melik/melik ve Farsça şah kelimesinden oluşan “Melikşâh”/Melikşah (ملکشاه)¹⁰⁸⁴ ismi Selçuklu devletinin siyasî iddialarının tüm Müslümanlar üzerine olduğuna işaret eder ve esasen Melikşah özelinde Türk-Selçuklu hakimiyet ideallerini gösterir.¹⁰⁸⁵

4.3. Sultan Melikşah'ın Entelektüel Cephesi

Edib Ahmed Yüknêkî (XII. yüzyıl) akıl ve erdem üzerinde yüksek bir bilinçle durduğu *Atebetü'l-hakâyık*'ında ilim sahibi olmayı kendisine uyulma için asgari şart kabul eder.¹⁰⁸⁶ Bilgiyi ve bilgili olmayı bir peygamber mirası kabul ederken bunu töre ile irtibatlı kılıp “ardınca gidilmeyi” bir tavsiye hülasasında ele alır ve ortak bir tecrübeye yaslanarak İslâm dünya görüşüyle Türk töresini birleştirir.

Orta çağ İslâm tarihinde dikkat çekici araştırmalarından biri de sultanların okuma serüvenleridir.¹⁰⁸⁷ Sultan Melikşah'ın okuduğu kitaplar, mesela siyasetnâmelere, tarih, ahbâr ve ensâb ilimlerine ilgisi, estetik bilgisi ve aldığı eğitim bir ayrıca bir merak konusudur. Sultan Melikşah'ın eğitimi hakkında geniş bilgiler olmasa da Selçuklularda

¹⁰⁸⁴ Konstantinopolis'te “Melikşah” galiba “Mele Za (Μελε Ζα)” şeklinde söyleniyordu. Bkz. Adem Tülüce, *Bizans Tarih Yazımında Öteki Selçuklu Kimliği*, İstanbul 2011, s. 250; Abbasî halifesinin 1046-1049'da Tuğrul Bey'e *şehanshâh* unvanını vermesi esasen yerleşik kültür ile Selçuklu Türklerinin imtiazının ve merkezî devletin teşekkülünün pek belirgin bir işareti idi. Bkz. Osman G. Özgüdenli, “Ülûş Sisteminden Merkezi Devlete”, s. 255.

¹⁰⁸⁵ Carter V. Findley, *Dünya Tarihinde Türkler*, trc. Aysen Anadol, İstanbul 2006, s. 89; Osman G. Özgüdenli, “Türk Ad Verme Geleneklerine Kısa Bir Bakış”, *Ortaçağ'da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)* içinde, İstanbul 2020, s. 379-380; Fahreddin Es'ad Gurgânî'nin de bu ismin mana ve kapsamını esas alarak Tuğrul Bey'den “Melikşah” şeklinde bahsetmesi herhalde aynı fikri yansıtır: “Bizim devrimizde yaşayanlar bilir/Melikşah'ın işi nasıl göklerde idi.” Bkz. Fahreddin Es'ad Gurgânî, *a.g.e.*, s. 21; Melikşah ismi Selçukluların İslâm milletleri üzerinde Türk hakimiyetinin bir ilanı manasına gelmekle beraber yabancı kültürü takdir manasına da gelir ki Alp, Arslan, Kara, Tigin, Tekiş, Terken, Afşin, Tuğrul, Yarınkuş gibi Türk antroponimine ek olarak mesela yalnız Melikşah değil Gıyâseddin, Keyhusrev, Keykubad gibi isimlerin de varlığı bunu işaret eder. Fakat isim asla tek başına kültür değişmesini de ifade etmez. Bkz. Ahmet Caferoğlu, “İlk Anadolu Vatan Kültürü Kurucuları”, s. 11; Hilmi Ziya Ülken, *Millet ve Tarih Şuuru*, s. 316.

¹⁰⁸⁶ “Bilik bil usanma bil ol hak Resül/Bilik kimde irse siz arkañ dedi.” Edib Ahmed Yüknêkî, *Atebetü'l-Hakâyık*, ed. Hatice Coşkun, haz. Serkan Çakmak, İstanbul 2019, s. 158; Aynı fikir bir gelenek halinde Türk tarihinin İslâm öncesi devirlerinden başlayarak devam edegelmiştir. Ehliyet ve liyakat dairesinde temellenen bu fikir Türk devlet geleneğinin aslı yapısını oluşturur. Nitekim Bahaeddin Ögel'in (1924-1989) “Hakan seçiminde bilgelik, alplık ve soyluluk temel nedenlerdi.” ifadesi bunu işaret eder. Bkz. Bahaeddin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı: 13. Yüzyıl Sonlarına Kadar*, İstanbul 2016, s. 90-91, 245 vd.; Ayrıca bkz. Abdülkadir Donuk, *a.g.e.*, s. 9-11; Mâverîdî, *Siyaset Sanatı: Nashatü'l-mülûk*, trc. Mustafa Sarıbyık, İstanbul 2004, s. 233; Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, haz. Mustafa Koç, İstanbul 2007., İstanbul 2007, s. 457 vd.; Halil İnalçık, “Orta-Asya Karahanlı Devlet Geleneği: *Kutadgu Bilig*'de (1069) Devlet ve Din”, s. 22-23; Özlem Bağdatlı, *İslâm Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri*, İstanbul 2018, s. 179 vd.; “Eger uşbu pîşelerden ki dedüm tâlib-i 'ilm olasın (...) 'ilmi dost dünyâyı düşün edin.” *Şeyhoğlu Sadriüddin'in Kabus-nâme Tercümesi*, s. 217; Keykâvus b. İskender, *a.g.e.*, İstanbul 2011, s. 154.

¹⁰⁸⁷ Julie Scott Meisami, *Medieval Persian Court Poetry*, Princeton 1987, s. 311-312; Scott Redford, “Selçuklu Anadolu'sunda Adalet ve Peyzaj”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi*, haz. Osman Eravşar, Konya 2001, II, s. 3.

şehzade eğitimine gösterilen önem bu konuyu bir derece halleder.¹⁰⁸⁸ Makuldür ki Melikşah meliklik zamanında ciddi bir eğitim gördü zira devletin devamı için asgari ontolojik-epistemolojik çerçeveyi sultanın bilgi durumu çizer. Siyasî erkin bilgi, görgü ve tecrübe durumu çoğu defa bürokrasi kadrosunun nasıl şekil alacağını tayin ederdi ki yürütücü unsur sultanın ufku ve bilgisidir. Şu halde bir soru kümesi bizi karşılar: Melikliği zamanında seferlere katılarak askerî görgüsünü geliştiren Melikşah, atabeği¹⁰⁸⁹ Nizâmülmülk'ten ve sarayla irtibatı bulunan bürokrat ve şairlerden nasıl bir bilgi ve görgü edinmiştir? Melikşah'ın dinî ilimlerde¹⁰⁹⁰ ne derece bilgisi vardı? Sultana gereken bilginin türü ve sınırı ne olmalıdır ve ne şeyi bilmekle hükümdar olunur?¹⁰⁹¹ İbnü't-Tıktakā (ö. 709/1309'dan sonra) ilmi olmayan sultanı *her şeyi yıkıp geçen file benzetir*¹⁰⁹² ve sultan için bilmenin alt eşliğini idarî bilgi etrafında kayıtlar.¹⁰⁹³ Şu halde dil, kitabet ve hesap idareye gereken bilgi türleridir nitekim *el-Medînetü'l-fâzıla* faziletli şehrin yöneticisi için filozofluk, bilgelik, kitabet ve fesahat şartı arar.¹⁰⁹⁴ Yine İbnü't-Tıktakā dikkat çekici biçimde Fars

¹⁰⁸⁸ Geniş bilgi için bkz. Nilay Ağırnaslı, "Selçuklular Döneminde Şehzâde Eğitimi", *Medeniyet ve Toplum Dergisi*, I/I (2017), s. 77; Osman G. Özgüdenli, "Büyük Selçuklu Sultanlarına Ait Farsça Şiirler", *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, I/II (2014), s. 40-41; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 56.

¹⁰⁸⁹ Tafsilat için bkz. Cihan Piyadeoğlu, "Büyük Selçuklu Devleti'nde Atabeglik Müessesesi ve İşleyişi", *Osmanlı'nın İzinde: Prof. Dr. Mehmet İpşirli Armağanı* içinde, haz. Feridun M. Emecen v.dğr., İstanbul 2013, II, s. 423, 425-426.

¹⁰⁹⁰ Büyük Selçuklu sultanlarının tahsil seviyelerini ve mesela eğitim hayatlarını geniş şekilde tespit etmek mümkün değildir. Öyle ki sultan bir âlim derecesinde bilgiye de sahip değildi. Bilginin idarede nitelikli bir düzlem olması bakımından Sultan Tuğrul Bey zamanında Eş'ârilere yönelik lanetleme olayına izin verilmesi dikkat çekicidir. Bu durumun siyasî tarafları olduğu gibi herhalde ilmî bir tarafı da vardır çünkü Tuğrul Bey Sünnî olsa da geniş Akait bilgisine vakıf olmadığından zaman zaman hataya düşerek veziri Amîdülmülk'ün gayreti ile Sünnî ulemanın sınırları hayli daraltılmıştır. Şu halde sultanın neyi, ne kadar bilmesi gerektiği soruları türer fakat *el-Fahrî* müellifi *siyaset hükümdarın sermayesidir* ifadesi ile sultana gereken bilginin idare bilgisi olduğunu da hatırlatır. Bkz. İbnü't-Tıktakā, *Siyaset Âdâbı: el-Fahrî fi'l-âdâbi's-sultânîyye ve'd-düvelil-İslâmîyye (Mukaddime Dair Birinci Bölümün Çevirisi)*, trc. Harun Yılmaz, İstanbul 2017, s. 45; Kasım Kufralı, "Gazneli ve Selçuklular Devrinin Tezkiir Muhiti", s. 267; Mehmed Fuad Köprülü, *Türk Tarih-i Dinîsi*, s. 135; Ahmet Ocak, "Büyük Selçuklu Devleti'nde Vezirlerinin Mezhebî Yönü...", s. 19 vd.; Abdullah Ömer Yavuz, "Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluş Devrinde Mezhep Politikaları", *Bilimname*, XXXVI (2017), s. 521; Sabri Yılmaz-Muhammed Selim Kaya, "Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Etkin Bir Âlim: Abdülkerim el-Kuşeyri ve Şikâyetü Ehli's-Sünne Başlıklı Risalesi" *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XL (2018), s. 203-216; Mustafa Demirci, "Selçuklu Veziri Amîdülmülk Kündürî ve Selçuklu Dinî Siyasetindeki Yeri", *SUTAD*, XLVI (2019), s. 221-239; Ergin Ayan, "Tuğrul Bey'in Saltanatı Döneminde Mezhep Çatışmaları", s. 88-91; Ahmet Yaşar Ocak, "Selçuklu Devri Âlimlerinin İlmî Seviyesi ve Sosyal Mevkileri", s. 555-556; Osman Turan, "Selçuklu Devri'nde Din ve Mezhep", s. 271; Bununla beraber Mikail Bayram Tuğrul Bey'in Eş'ârî'nin *Makâlâtü'l-İslâmîyyîn*'nini okuyup tahlil edecek kadar bilgili olduğunu ifade etmektedir. Mikail Bayram, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Konya 2003, s. 23-24.

¹⁰⁹¹ Sultanın bilgi seviyesi ve sınır hakkında bkz. Özlem Bağdatlı, *a.g.e.*, s. 179; Ali b. Muhammed el-Gazzâlî, *Tahrîrü's-sülûk fi tedbîri'l-mülûk: İslâm Hükümdarları İçin Siyaset Rehberi*, haz. Özgür Kavak, İstanbul 2016, s. 63.

¹⁰⁹² Nitekim dinî ilimlerde bilgisi olmayan sultanın İslâm hukuku hakkında bir karara varması mümkün de değildi. Bkz. Halil İnalçık, "Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfî-Sultanî Hukuk ve Fâtih'in Kanunları", *Adalet Kitabı* içinde, ed. Bülent Arı-Selim Aslantaş, İstanbul 2015, s. 87.

¹⁰⁹³ "Hükümdarlarda bulunması gereken ilimle kastedilenin, anlaşılması zor meseleleri kavramak, ilimlerin sırrına dalmak ve ilim talep etmede mübalağa olmadığını bilmelisin. Hükümdarda bulunması gereken ilimle kastedilen, hükümdarın ünsiyet kurmadığı, ancak erbabıyla mevcut duruma göre toplantılar düzenleyip tartıştığı ilimdir." İbnü't-Tıktakā, *a.g.e.*, trc. Harun Yılmaz, s. 38-39; Ayrıca sultanın sanatı ve bilgini takdir edebilmesi için ilgili sahada gerekli bilgiye sahip olması gerekirdi. Bkz. Halil İnalçık, *Şair ve Patron* s. 8; Ahmet Kartal, *Şiraz'dan İstanbul'a*, s. 250; Azmi Bilgin, "Anadolu Selçuklu Sultanlarının Şairlerle İlişkisi", s. 48.

¹⁰⁹⁴ "ثم ان يكون حكيمًا", "ثم ان يكون حسن الابارة يوتيه لسانه على ابانة كل ما في ضميره ابانة تامة", Fârâbî, *Erdemli Şehir Halkının Görüşlerinin İlkeleri: el-Medînetü'l-fâzıla*, trc. ve nşr. Yaşar Aydın, İstanbul 2018, s. 200-201 vd.; Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, trc. Nafiz Danışman, Ankara 1989, s. 87 vd.; Fârâbî, *İdeal Devlet: el-Medînetü'l-fâzıla*, trc. Ahmet Arslan, Ankara 1997, s. 107, 109; Ali b. Muhammed el-Gazzâlî, *a.g.e.*, s. 63; Özlem Bağdatlı, *a.g.e.*, s. 170-171.

hükümdarlarının ilimlerini hikmet, tarih, adap ve mühendislik olarak kayıtlarken Müslüman sultanları için nahiv, lügat ve şiiri işaret eder.¹⁰⁹⁵ İdrak, bilgi ve inanç bilmenin kıymet hükmü bir cephesiyle özne bir cephesiyle nesne konumunu alarak iki ucu da besleyen bir kaynak halini alır.¹⁰⁹⁶ Öte taraftan Melikşah'ın daha küçüklüğünden beri seferlere katılması ve veliahtlığı zamanında İsfahan, Rey ve Hârizm'de görev yapması şüphesiz idarî sahada onun için büyük bir eğitim olmuş ve öyle ki Melikşah melikliği zamanında kendini iyi yetiştirmiştir.¹⁰⁹⁷ Nizâmülmülk de *Siyâsetnâme*'sinin ilk faslında "Karanlıklar o mumla aydınlanır. Cihan hükümdarının ilmi birçok aydınlığın kendisinden beslendiği insanların yolunu aydınlatıp onları karanlıktan kurtaran bir mumu andırır."¹⁰⁹⁸ cümlesiyle Melikşah'ın bilgi ve kültür durumunu mübalağalı bir ifade ile vermektedir.

4.4. Sultan Melikşah'ın Şairliği

Nizâmî-i Arûzî (ö. 552/1157'den sonra) dört makale üzerine tertiplemediği meşhur eserinde Selçukluların şiiri çok sevdiğini kaydeder.¹⁰⁹⁹ Bu dönemde yetişen şairler ve mesela Sultan Melikşah adına 2922 beyit söyleyen Muizzî bunun en anlamlı örneğidir.¹¹⁰⁰ Avfî (ö. 629/1232 [?]) -İran edebiyatının ilk şairler tezkiresi de olan- *Lübâbü'l-elbâb*'ına Melikşah'a ait şiirleri kaydetmekle büyük bir boşluğu doldurur.¹¹⁰¹ Selçuklu hanedanı içinde şiire bu derece ilgi duyan ve şiir yazan Melikşah olmalıdır zira Tuğrul Bey ve Alparslan'ın şiirle

¹⁰⁹⁵ "Dilbilgisi hatası yapmak, hükümdarların en büyük hatasıdır." İbnü't-Tıktakâ, *a.g.e.*, trc. Harun Yılmaz, s. 38-39.

¹⁰⁹⁶ Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 98.

¹⁰⁹⁷ İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 43.

¹⁰⁹⁸ "اوچون شمعی باشد که بسیار روشناییها از آن شمع افروخته باشند و مردمان بدان روشنایی راه یابند و از تاریکی بیرون آیند" Nizâmülmülk, *Siyer el-Mülk (Siyâsetnâme)*, nşr. Hubert Darke, Tahran 1372, s. 14; ayn. mlf., *The Siyâsat-nâma or Siyar al-Mulûk: The Book of Government or Rules For Kings*, trc. Hubert Darke, New Haven 1960, s. 11; *a.e.* trc. M.Ş. Çavdaroğlu, s. 22; *a.e.*, trc. Nurettin Bayburtlugil, s. 27; *a.e.*, trc. Mehmet Taha Ayar, s. 13, 14; *a.e.*, trc. Mehmet Kanar, İstanbul 2015 s. 67; *a.e.*, trc. ve nşr. M.A. Köymen, s. 9-10.

¹⁰⁹⁹ "آل سلجوق همه شعر دوست بودند"; Müellif bununla beraber Selçuklu hanedanı içinde Melikşah'ın kardeşi Doğanşah'ın adeta her işini şiirle gördüğü yönünde ilginç bir bilgi vererek şiirin imkân ve sınırlarını işaret eder. Öyle ki Doğanşah bir rubai için Ezrakî'nin (V/XI. y.y) gözünden bile öpmüştür. Bkz. Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr Makâle*, Londra 1927, s. 49; *Chahâr Maqâla*, s. 71; *Erba'u Makâlât*, s. 114-115; *Çehâr Makâle*, trc. Esin Eren Soysal, s. 62; Mehmet Altay Köymen, "Selçuklu Hükümdarı Toğan Şah", *Necatî Lugal Armağanı* içinde, Ankara 1968, s. 398-399; Ahmet Atilla Şentürk-Ahmet Kartal, *a.g.e.*, s. 93; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 43.

¹¹⁰⁰ Gökhan Gökmen, *a.g.e.*, s. 112; Selçuklu sultanları ve şairlerin münasebeti hakkında bkz. Adnan Karaismailoğlu, "Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu'izzî", s. 71-78; Osman G. Özgüdenli, "Büyük Selçuklu Sultanlarına Ait Farsça Şiirler", s. 39-67.

¹¹⁰¹ Avfî Melikşah'ı şöyle değerlendirir: "ان پادشاه بزرگوار راطبع شعر بوده است و گاه و گاه ... حضرت ملکشاہ ملجاء افاضل و کعبه امائل ... Avfî, *a.g.e.*, I, s. 34; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-âyan*, nşr. Ali Sevim, Ankara 1968, s. 13; Ahmet Kartal, "Türk-Fars Edebî İlişkileri", *Türk Edebiyatı Tarihi*, içinde, ed. Talât Sait Halman v.dğr., Ankara 2007, I, s. 317; Hüseyin Nevîn, "Nakş-ı Selçükiyân...", s. 484; Ahmet Atilla Şentürk-Ahmet Kartal, *a.g.e.*, s. 92-93; Muhammed b. Mansûr el-Yamânî, *Nûr'ul-'uyûn* isimli tıbbî eserinde Sultan Melikşah'ın Farsçayı sevdiğini ve her ilimden haberdar olduğunu ifade eder. Bkz. Osman G. Özgüdenli, "Selçuklu Çağında Dil ve Edebiyat", s. 634; Bununla beraber Melikşah'ın Farsça yanında Türkçe mektuplar da yazmıştır. Bkz. Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: I*, s. 199; ayn. mlf., *Selçuklular Tarihi*, s. 219, 419-420; Erdoğan Merçil, "Selçuklular ve Türkçe" *Belleten*, LXVI/CCXLVIII (2003), s. 114; Selçuklu sultanlarının şiir dünyasına dair fikirler edinmek ve Farsça şiirlerini görmek adına Osman G. Özgüdenli'nin kaleme aldığı makale gayet mühimdir. Bkz. "Büyük Selçuklu Sultanlarına Ait Farsça Şiirler", s. 39-67.

meşgul olduğuna dair bir kayıt yoktur fakat şair ve edipleri takdir ettikleri bilinmektedir. Nitekim halefleri zamanında da şiire karşı büyük bir ilgi ve himaye ortamı da doğmuştur.¹¹⁰²

Sultan Melikşah'ın Farsça şiir yazacak derecede bu dilde hakimiyet kazanması ve Farsça'ya bir kültür uğraşı olarak ilgi duyması bir kültür değişimi olduğu gibi toplum ve devletin ilgi odaklarını ve eğilimlerini göstermektedir. Nitekim Fars kültürün egemen bulunduğu bir havzada sultanın şiire merak duyması ve az sonra ince his ve duyguların eşlik ettiği şiirler kaleme alması gelinen noktayı göstermesi bakımından önemlidir. Melikşah'ın merak dünyası Türk kültürü ve Fars kültüründen beslenmiştir ki bu Melikşah'ın şahsında ortaya çıkan bir mozaik kültürü işaret eder. İslâm dünyasında -zaman zaman müstesnalarla beraber- sağlam ve istikrarlı bir ontolojik mahiyete erişen Selçuklular Fars-Arap-Türk kültür birleşiminden doğan çeşitli ağırlıklar içerisindeki bu heterojen kültür karşısında oldukça esnek davrandılar. Mamafih Melikşah'ın şiirlerini Farsça yazması bu bapta kültürel çoğulculuğu ve bir ahengi temsil eder. Temas ettiği kültür ve bu kültürü besleyen kaynaklara nüfuz etme yeteneği ve hâkimiyet fikri bu kültürü besleyen fikirlerdir. Nitekim Selçukluların yarım asır içinde geldikleri yeri, takip ettikleri istikameti ve bu çerçevede içerisinde izledikleri kültür politikalarını gösterir. Hemen yarım asır önce yurt bulma ve devlet kurma aşamasında Turan ve İran coğrafyasında gezinen ve ilk oluş kuvvetini meydana koyarak tarih sahnesine çıkan Selçuklu hanedanı içinde asrın son çeyreğine girerken bizzat şiir yazan melik ve sultanların olması temeddün bakımından derinlikli bir noktaya işaret eder. Pek tabii edebiyat ve sanat düşüncesinin doğuşu ve beslenişi hep geniş fikirlerin hâkim güç olduğu engin bir dünya görüşünün eseri olarak Sultan Melikşah'ın şairliği katında Selçuklular ve hâkim buldukları kültür atmosferi de bu şekilde bir kez daha ortaya çıkar. Nihayet -Osman G. Özgüdenli'nin makalesinde tespit ettiği şiirler ve tercümeleri etrafında- Sultan Melikşah'ın iç dünyası hakkında bilgi edinmemiz mümkün oluyor. Musâfir b. Nâsir el-Malatevî tarafından kaleme alınan ve Ahmet Ateş'in (1913-1966) ifadesiyle "Bir bürokrat oğlunun edebî kültürüne ışık tutan"¹¹⁰³ *Enîsu'l-halve ve*

¹¹⁰² İslâm kültür tarihinin öznesi olan Türk-Fars-Arap kültür kaynaşmasından doğan oldukça renkli bu medeniyet hakikaten Selçukluların teklifleri ile bütün renk ve tonlarında bir canlanma yaşamıştır. Medrese ve diğer kültür kurumlarının yüksek bir medeniyete özne olarak hürriyet, kültürel çoğulculuk, bir arada yaşama tecrübesi, refah ve huzuru temin eder ve kısa zamanda şiire merak duyan, entelektüel bilgiye karşı ilgili bir toplumu meydana getirir. Pek tabii Selçuklu sultanlarının şiire merak duyup şairleri himaye etmelerindeki bir sebep de budur. Ne var ki sultanın *amelî* halkın da *eylemidir*. Bkz. Adnan Karaismailoğlu, "Selçuklu Devletinin Edebî Faaliyetlerdeki Etkinliği", *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi*, haz. Osman Eravşar, Konya 2001, s. 451-461; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 337; Edebiyat meyanında Selçuklu sultanlarının kültür durumuna dair bir izah için bkz. Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 336-337; Ayrıca Selçuklu melik ve sultanları tarafından yazılan şiirler *Çehâr Makâle* müellifini tasdik eder mahiyettedir. Bkz. Osman G. Özgüdenli, "Büyük Selçuklu Sultanlarına Ait Farsça Şiirler", s. 39-67.

¹¹⁰³ Mecmuanın tanıtımı ve içerisinde şiiri bulunan şairler hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmet Ateş, "Hicrî VI-VIII. (XII-XIV.) Asırlarda Anadolu'da Farsça Eserler", *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, VII/VIII (1945), s. 128-131.

celîsu's-salve isimli şiir mecmuasında sultana atfedilen iki şiir edebî portresini bize verir. Şiirlerde Melikşah'ın cihan hakimiyeti ideali, dünyadan ve vefasızlıktan şikâyeti, iç dünyasında yaşadığı mâlihulyâ¹¹⁰⁴ ve melankolik tavrı, zaman zaman saltanat ve idarî gücünün metafiziğe kayan sınırları gösterir.¹¹⁰⁵ Yine diğer bir rubaisinde sultanın iç dünyasındaki aşk ve sevgi tutumlarına dair izler görmek mümkündür ve Melikşah hüsnütalil¹¹⁰⁶ sanatını başarıyla uygulayarak edebî zevkini gözler önüne koyar:¹¹⁰⁷

بوسى زد يار دوش بر ديده من

بماند ترديده من اورفتوازان

برين ديده نگارينم بوس زان داد

ديد در ديده من كو چهره خویش¹¹⁰⁸

Sultan Melikşah siyasî ve askerî başarılarıyla Türk tarihinde öncülerinden Mahmûd-ı Gaznevî (998-1030) ve ardıllarından mesela Sultan I. Selim (1512-1520) gibi büyük bir mülkü idare etmekle yakın bir benzerlik gösterir ve bu bapta gelenek ile gelecek arasında bir noktayı temsil eder. Melikşah sırasında eğlenceye meyilli, şair ve ediplerle çokça hemhal olan ve onlara karşı hamiyetli davranan, zaman zaman maiyetiyle olan ilişkilerini de esneten¹¹⁰⁹ fakat his ve davranışlarında ciddi kırılmalardan uzak bir mizaçtır. Şahsiyetini oluşturan tüm bu özelliklerle beraber kuvvetli bir insan portresindedir.¹¹¹⁰ Sarayda yaşayan şairler ve edipler, yazılan çok sayıda kaside, gazel ve edebî eserlerle beraber Melikşah'ın lirik şiirleri bir ahenk içerisinde edebî kültürü tamamlamaktadır.

¹¹⁰⁴ Kelime hakkında bkz. Hüsrev Hatemi, *Kelimeler Kitabı*, İstanbul 2019, s. 27-31.

¹¹⁰⁵ Bu temada yazdığı bir şiirin çevirisi şu şekildedir: “Cihan hükümdarları içinde ben öyle bir şâhim ki/Sadece bana nasip oldu dünyaya hükmetmek/Şâhlara tâc ve taht ihsan ettim/Buna şahit oldu yedi yıldız/Elde edemediğim iki şey varsa eğer/Biri peygamberlik diğeri ise ilahlık/Bağladı kara toprak elimi şimdi, Kayboldu iyi günlerimin aydınlığı ve ışığı/Ey Dünya! Vefasızlığı âdet edinmişsin/Kötülüğü iyilik seklinde gösterirsin/Binlerce yıl vefa arasan da eğer/Sonunda vefasızlıktan başka bir şey bulamazsın/Benden sonra pek çok şâhlar görsen de/Her birinin mülkünü ve ömrünü artırsan da/Benim gibi böyle bir makam ve yücelikte/Başka birini bulamayacaksın.” Osman G. Özgüdenli, “Büyük Selçuklu Sultanlarına Ait Farsça Şiirler”, s. 44-45.

¹¹⁰⁶ “Bir şeyin meydana gelişi için şairane bir sebep söylemeye edebiyatta *hüsn-i ta'lil* denir.” Menderes Coşkun, *Sözün Büyüsü Edebi Sanatlar: Edebi Sanatlar Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma*, İstanbul 2007, s. 165-168; Şükrullâh-ı Şîrvânî, *Riyâzu'l-kulûb*, haz. Serpil Koç Konuksever, İstanbul 2019, s. 268.

¹¹⁰⁷ Tercüme şu şekildedir: “Bir öpücük kondurdu sevgili dün gece gözüme/O gitti, ama ondan ıslaklık kaldı gözümde/Benim gözümde kendi yüzünü gördüğü için/Bir öpücük kondurdu sevgilim gözüme.” Tercüme ve geniş bilgi için bkz. Özgüdenli, “Büyük Selçuklu Sultanlarına Ait Farsça Şiirler”, s. 44.

¹¹⁰⁸ Avfi, *a.g.e.*, I, s. 34.

¹¹⁰⁹ Sultan Melikşah'ın Dîvân-ı İstîfâ naibi ve Nizâmülmülk'ün damadı, Seyyidü'r-rü'esâ Ebü'l-Mehâsin ile olan ilişkisini İmâmüddin İsfahânî şöyle kaydediyor: “Sultan bir defa buna bir defa ziyaret ettiğinden kendi eliyle Farsça bir beyit yazmıştı: Sen benden uzak kalmakla müteessir olmuyorsun; zira sen, benden başka ünsiyet edecek adam bulursun. Ben ise sen olmayınca müteessir oluyorum. Çünkü senden başka ünsiyet kuracak kimse yoktur.” Bündârî, *a.g.e.*, s. 58-59; *Ahbâr* ise Melikşah'ın bunu Türkçe yazdığını kaydeder. el-Hüseynî, *a.g.e.*, s. 47.

¹¹¹⁰ Nihayet İbrahim Kafesoğlu, Sultan Melikşah devrinde devletin bu derece büyümesine ve çok milletlerden insanların idare edilmesine işaret olarak Melikşah'ın bu ahlâk ve beşerî durumunu göstermesi dikkat çekicidir. Bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 209.

4.5. Resmî ve Hususî Hayatı İçinde Sultan Melikşah

Kültür tarihinde tarihin öznesi konumunda olan şahıslar daha çok yalın bir yaklaşımla incelenirken onların gündelik hayatları, merak dünyaları, bir yığın yapıp ettikleri, ayrıca bir merak ve dikkat noktası teşkil eder ve temel bir çerçeve sunar. Konuyu Sultan Melikşah özelinde incelediğimiz zaman, sultanın resmî işleri çerçevesinde gündelik yaşamı, ziyaretleri ve katıldığı törenler, sultanın tamamen şahsî merak ve eğilimlerinden oluşan gündelik yaşamı, meşguliyetleri ve saray hayatı ayrı ayrı pasajlar sunmaktadır.¹¹¹¹

Sultan Melikşah'ın hususi yaşamında resmî hayatından doğan kabul merasimleri ve sair törenler bir derece yer tutar. Nizâmülmülk'ün *Siyasetnâme*'de¹¹¹² saray teşrifatı hakkında verdiği bilgiler saray teşkilatının işleyişini ve bu işleyiş içinde sultanın yerini göstermektedir.¹¹¹³ Bunlardan ilk temas edilmesi gereken elçi kabulüdür. Nizâmülmülk bu bapta oldukça titiz davranmaktadır.¹¹¹⁴ Selçuklu sultanı için Bağdat ziyaretleri de hususi bir anlam taşımakla beraber sosyal hayatı görmemize de imkân verir. Melikşah 17 Muharrem 480 (25 Nisan 1087)'de Bağdat'ı ziyareti sosyal yaşantı ve kültür açısından zengin bir içerik sunar. Kalabalık maiyetiyle halife ve halk tarafından hürmetle karşılanan sultan, halifeye de birçok hediye takdim etmiştir. Melikşah yine bu günlerde de ava gidiyor ve çevgan oynuyor, at yortuyordu. Ulema ve zahidlerden Ma'rûf-i Kerhî (ö. 200/815-16 [?], İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve Hz. Hasan ve babasının mezarını ziyaret edip dua etmiştir.¹¹¹⁵

Melikşah'ın ilgi dünyasının ana merkezini oluşturan av merasimleri, sırasında elçi ya da âlimleri, vaizleri, şairleri ve diğer hüner sahibi kimseleri kabul etmesi, Mezâlîm Divanı'na çıkması,¹¹¹⁶ katıldığı çeşitli resmî merasimler ve saray nedimleri ile geçirdiği zamanlar onun meşguliyet sahalarıdır. Nizâmülmülk bu noktada önemli bir tavsiyeye giderek sultanın

¹¹¹¹ M.A. Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, s. 112-113.

¹¹¹² Sultan Alâeddin Keykubad'ın (1220-1237) bu eseri çok okuduğunu İbn Bîbî (ö. 684/1285'ten sonra) haber veriyor: "Ekseriya Kimyâ'-ı Saâdet'i ve Nizâmü'l-Mülk'ün Siyerü'l-Mülük'unu mütâla'a ederdi." İbn Bîbî, *Selçuknâme*, trc. Mükrîmin Halil Yinanç, haz. Refet Yinanç-Ömer Özkan, İstanbul 2015, s. 76.

¹¹¹³ Nitekim Mehmet Altay Köymen'in hacimli çalışmasında saray teşkilatına ait kısmı teşkil eden ana unsur da *Siyasetnâme*'de verilen bilgilere göredir. Bkz. *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, III, s. 89 vd.

¹¹¹⁴ Nizâmülmülk, *a.g.e.*, trc. M.Ş. Çavdaroğlu, s. 112-113.

¹¹¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 139, 142-146; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 112-113; Yine İbnü'l Cevzî 483/1091-92 olayları arasında Melikşah'ın Dicle ırmağı üzerinde tertip ettiği şöleden bahseder ki Selçuklu merasim kültürünü güzel gösterir. Hakikaten birçok mumun yandığı ışıklı gemilerle Dicle nehrinde bir gezinti olmuş halk da büyük bir ilgi göstermiştir. Ebü'l-Kâsım el-Mutarrız isimli şair bu merasimi "Aşıkların üstünde yanan bir ateş..." mısraı ile anlatır. Bkz. *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 150-151; Muharrem Kesik, *a.g.e.*, s. 181-182.

¹¹¹⁶ Nizâmülmülk Melikşah'a haftada iki defa Mezâlîm Divanı'na çıkıp adaleti sağlamasını salık vermektedir. Bkz. Nizâmülmülk, *a.g.e.*, trc. ve nşr. M.A. Köymen, s. 12; Halil İnalçık, "Orta-Asya Karahanlı Devlet Geleneği: *Kutadgu Bilig*'de (1069) Devlet ve Din", s. 21.

ulemayla haftada birkaç defa bir araya gelerek istişare etmesine dikkat çeker. Tarih okuyup ders almayı böylelikle dünyaya dalıp gitmemeyi, ulemayı hoş tutup onlar için huzurunda meclisler kurmayı ve doğrusunu araştırıp öğrenmeyi sultan için bir vazife sayar. Bu noktada tedbirlerin adalet, insaf, doğru inanç havzasında toplanması bir tesadüften öte dönemin dünya görüşünün hâkim olduğu atmosferi gösterir. Hükümdarın devamlı *ehl-i ilm* ile bir arada olup temiz bir inanca ve iç dünyaya sahip olması idealize edilerek çerçeve tamamlanırken devleti koruyacak kimsenin sultan, sultanı koruyacak muhafızın da ilim ve âlim olduğu hatırlatılır.¹¹¹⁷

Nedimlerle olan münasebet ve saray içi meşguliyetler Melikşah'ın gündelik hayatının diğer bir kısmı idi. Nizâmülmülk bu konuya gayet önem vererek nedim edinmeyi saltanatın tabii bir gereği olarak sayar. İnşa mecmualarında nedimler için “Hazretin arkadaşı, meliklerin ve sultanın dostu” tabirinin kullanılması nedimlerin sultan ile ilişkisini gösteren resmî bir vesikadır.¹¹¹⁸ Nedimlerle vakit geçirmenin faydaları ve nedimlerin tercih ve seçiminde aranan şartların sayıldığı mecmualarda temel fikir sultanın yoğun siyasî meşguliyetlerinden bir feragat kapısı, bir tür dinlenme ve istişare şekli olarak belirir.¹¹¹⁹

Sultan Melikşah'ın hususi dünyası içinde avcılık ve diğer meşguliyetler de önemli bir yer tutar. Nitekim Bağdat'ı ziyaretinin (h. 479) üçüncü gününde koşu yerine gitmiş ve top oynamış olduğunu *Zübdetü'n-Nusra* müellifi rivayet etmektedir. Top oyunu ise kadim Türk sporu olan çevgandan başka şey olmayıp sultanın gündelik hayatını izlemek ve adet ve ananelerin devamını görmek bakımından değer ifade etmektedir.¹¹²⁰

¹¹¹⁷ Nizâmülmülk, *a.g.e.*, trc. ve nşr. M.A. Köymen, s. 51-52; Melikşah'ın sarayında cuma günleri ulema toplanır, yemek ikram edilir ve ilmî müzakereler yapılırdı. Bkz. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, Ankara 1941, s. 34; Sultanın âlimlerle meclis kurması hakkında anlatılar için bkz. Mithat Sertoğlu, *a.g.e.*, s. 207-208.

¹¹¹⁸ Örnek için bkz. Hasan b. Abdülmü'min el-Höyî, *a.g.e.*, s. 122, 135.

¹¹¹⁹ Nizâmülmülk, *a.g.e.*, trc. M.Ş. Çavdaroglu, s. 112-113; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 153; Nedimlerle vakit geçirmek saltanatın tabiatından olduğu itibarıyla bu konuya siyasetname ve nasihatnamelerde sık sık temas edilir. Yazıcızâde *Oğuznâme*'de şöyle söyler: “Pâdişâhlarun yarı ve nedimi bile oturup tura kişileri şunun gibi kişiler gerekdür ki uşlu ve ‘âkil ve görklü...” Sevim Yılmaz Önder Yılmaz, *a.g.e.*, s. 83; Râvendî, *a.g.e.*, s. 374-377; İbnü'l-Ekfânî (ö. 749/1348) ise “Hükümdarlara yakın olmak izzet, onlardan uzak durmak ise zillettir. Çünkü onlar ateş gibidirler; kim ki o ateşe yakınlaşmayı becerirse ışığından, pişirmesinden istifade eder ve zarif sıcaklığıyla ısınır; kim ki bunu beceremez, yakmasından ve dumanından zarar görür.” ifadesiyle nedimlerle münasebete dair bir çerçeve çizer. Bkz. Şükran Fazlıoğlu, “İbnu'l-Ekfânî'nin *Risâle fî âdâbi suhbeti'l-mulûk* Adlı Risâlesi”, s. 315 vd.; Ayrıca bkz. Mâverdî, *Düresü's-sülûk fî siyâseti'l-mülûk*, haz. Abdüsselam Arı, İstanbul 2019, s. 78.

¹¹²⁰ Bündârî, *a.g.e.*, s. 79; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 112.

4.6. Millî Kültürün Yaşatılması Çerçevesinde Avcılık ve Sultan Melikşah'ın Av Merakı

Sultan Melikşah'ın kültürel cephesini, günlük yaşantısı ve tabii eğilimlerini tahlil etme noktasında onun merak dünyası geniş bir malzeme sunar. Bu malzeme ise incelenen şahsın merak dünyasını veren metinlerle bir anlam kazanır.

Melikşah'ın ferdî karakteri¹¹²¹ züht ve bir sükunete değil¹¹²² dünyadan zevk alan,¹¹²³ incelmış kültürü ve duygu dünyası içindeyse zevk sahibi ve tutku ve eğilimlerini hükümdarlık vasfıyla bağlayan bir manzarada idi. Bu itibarla Selçuklu sultanları içinde bu tandasları ile ayrı bir yer edinir. Zevk, eğlence, şiir, incelmış kültür ve kentlilik gerek kendi dünyasına gerekse dönemine hâkim olan ritüeller olarak Selçuklu tarihinde badiye kültüründen hadarî kültüre intikali güzel işaret eder. Hakikaten çok uzağa gitmeden yarım asır önce Horasan'da bir tutunma ve var olma mücadelesi veren Selçukluların bu üçüncü sultanı İslâm medeniyetinin ve Fars kültürünün en ince taraflarına hâkim bulunuyor, türlü merak ve eğilimlerle bir merasim hayatı yaşıyor ve böylelikle bu kültür terkiibini şahsında temsil ediyordu. Şu halde ferdî karakterinin bir ifadesi olarak merak dünyası içinde büyük bir mesaha tutan avcılık¹¹²⁴ sultanın eğilim ve meraklarını okumamız yolunda bize ipuçları sağlamaktadır.¹¹²⁵

Keykâvus b. İskender (ö. 475/1082'den sonra) *Kābusnâme*'de kadim av kültürünün izini sürerek yiğitlikle avı bir kılıp ad alma kültürünü hatırlatırken avın sosyal hayattaki yerini

¹¹²¹ İfade hakkında bkz. Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, s. 93.

¹¹²² Tasavvufun dinî hayata yön verdiği ve şeriatla ahenkli bir bütün halinde ritüelleri tayin ettiği bu çağın bir hükümdarı olan Melikşah bir sufi olarak kabul edilebilir mi? Pekâlâ Melikşah geleneğin yüksek bir ivme kazandığı devrinin bir insanı olarak ulema ve tekke ehline hürmet ediyor ve onlarla sıkça görüşüyordu. Melikşah'ın Ebû Sa'd (ö. 479/1086) ve mesela *Sevânihu'l-uşşâk* müellifi Ahmed el-Gazzâlî (ö. 520/1126) ile yakın münasebeti vardır fakat bir sufi olmak daha aşkın bir mana ifade eder. Bir değerlendirme için bkz. Muharrem Kesik, *a.g.e.*, s. 235-238.

¹¹²³ Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 654/1256) *Mir'âtü'z-zamân*'da işaret ettiği Sultan Melikşah'ın farklı zaman ve olaylar karşısında gösterdiği tepkiler sultanın kimlik ve kişiliğini görmek bakımından önemlidir. Nihayet zevk ve eğlence dünyasına ait ilginç bir kayıt burada zikre değerlidir. Bkz. Ali Sevim, "İlginç Yönleri İle Sultan Melikşah" *Belleten*, LXIX/CCLV (2005), s. 536; Ahmed b. Mahmûd, *a.g.e.*, II, s. 29.

¹¹²⁴ Sultan Melikşah'ın hayatında mübalağaya varır deredede yer tutan avcılık ve av merasimleri devlet işlerini vezirine ismarlayıp güya tüm zamanını böylesi şeylerle geçirdiği binaenaleyh devlet işine hakkıyla eğilmediği gibi bir intiba oluşturmuştur. Fakat şurası da bir gerçektir ki Nizâmülmülk gibi bir vezire sahip oluşu sultanın gündelik zevk ve işlere daha çok vakit ayırmasını da temin etmiştir. Zira Nizâmülmülk'ün vefatıyla merkez bürokrasinin bir buhran yaşaması vezirin idare mekanizmasındaki rolünü gösterir. Bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 209; Öyle ki Melikşah'ın av tutkusu son zamanına dek sürmüş ve mesela ölüm hastalığına yine bir avda tutulmuştur. Bkz. İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 154; Hamdullah el-Müstevfî, *a.g.e.*, s. 352; Bündârî, *a.g.e.*, s. 67.

¹¹²⁵ "Av bir iktidar gösterisidir. Hükümrân taraf ile tâbi tarafı kesin çizgiyle ikiye ayırır." Tarihin kalemi ile avın kültürel tarihine dair bkz. *Av ve Avcılık Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali-Hilal Oytun Altun, İstanbul 2008; Yaşar Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, İstanbul 2020, s. 303-308; Ayrıca *Dîvânü lugâti't-Türk*'te tesadüf edilen av ve avcılık alâkalı parçalar bu asra ait av kültürünü işaret eder bir vesikadır. Bkz. Talât Tekin, *a.g.e.*, s. 68-71; *Kitâbu Mesâlihi'l-müslimîn* "Her kişi kendü san'atından yarlıganur." ifadesiyle mercek tutulan şahsı anlamak bakımından merak ve meşguliyet dünyasının önemini hatırlatır gibidir. Bkz. Yaşar Yücel, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar*, Ankara 1988, s. 96.

güzel işaret eder.¹¹²⁶ *Tevârih-i Âl-i Selçûk* müellifinin “[Sultan Melikşah] at üzerinde silâh oynamakta gâyet cüst idi.”¹¹²⁷ ifadesinde olduğu gibi sultanın savaş silahlarını kullanmada da mahir olduğuna dair birincil ve muahhar kaynaklarda fazlasıyla bilgi vardır. Melikşah’ın av tutkusuna dair¹¹²⁸ Ahmed b. Mahmûd’a (ö. 977/1569-70) nispet edilen Türkçe *Selçuknâme*’de önemli ipuçları bulunuyor. Müellifler sultanın ava tutkulu olduğunu ve av hayvanların boynuzlarından Mâverâünnehr ve Kûfe’de minareler yaptırdığı noktasında birleşirler fakat *Minâretü’l-Kurûn* olarak bahsedilen ve hakkında herhangi bir bilgi verilmeyen bu yapı her şeyden önce basit bir malzeme değerlendirmesi ve bir cephesiyle sanat işidir.¹¹²⁹ Hakkında kaynaklarda bundan başka bilgiye rastlanılmayan bu yapının mesela bir çizimi olmaması bu devreye ait kültür tarihi açısından bir kayıp manasıdır. Binaenaleyh *Selçuknâme* müellifi Melikşah’ın bir av merasiminde iken “Kendi keyfim için avladığım hayvanları sayınız. Sayısını bilelim, ona göre de sadaka verelim. Çünkü etini yemediğim hayvanın kanını boş yere akıtmaktan dehşet duyar ve Allah’tan korkarım.” dediğini rivayet ederek sultanın duygusal temayüllerini görmemize imkân vermektedir.¹¹³⁰

Melikşah zamanında İsfahan ve çevresinde çok sayıda yapılan bağ ve bahçe tabiatla kurulan irtibatı ve imar zevkini güzel işaret eder.¹¹³¹ Scott Redford makalesinde bağ ve bahçe kurmakla adalet arasında çok anlamlı bir irtibat kurarak Melikşah zamanında bir iç oğlanının memleketin imarından duyduğu şükran ifadesini şöyle vermektedir: “Sultanım, senin sayende hasat bu sene diyarın her bir köşesinde bol idi; başımıza hiçbir afet gelmedi, otlaklar yemyeşil ve av alanları doludur.”¹¹³² Rütbesi düşük veya yüksek bir saray

¹¹²⁶ “Meğer ki sen dahi ulu bir padişah önünde kendüzün belirtmek için ve ad çıkarmak için at seğırtsen ve yırtıcı canavar kovsan revadır.” Keykâvus b. İskender, *a.g.e.*, İstanbul 2007, s. 103; “Meğer kim ulu pâdişah hizmetinde olasin ol vakit ad ve sanı sakunub kendüzün...” Keykâvus b. İskender, *a.g.e.*, trc. Akkadızâde, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı (Muallim Cevdet, nr. 187), vr. 54^b; (Şeyhoğlu’nun tercümesinde böyle bir kayıt yoktur.) Türklerde ad verme kültürü hakkında bkz. Bayram Durbilmez, *Türk Dünyası Kültürü*, İstanbul 2018, I, s. 29.

¹¹²⁷ Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 46; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 209; Aydın Usta, *Selçuklu Sultanları*, s. 43.

¹¹²⁸ Âlî Mustafa Efendi avı bir tutku kabul etmektedir: “Benî âdeme hevâ-yı şayd egerçi ki bir türfe kayddur.” Âlî Mustafa Efendi, *Mevâidü’n-nefâis fi kavâidi’l-mecâlis*, haz. Mehmet Şeker, Ankara 1997, s. 292.

¹¹²⁹ Sultan her fırsatta avlanmaya çıkar, ziyaretlerinde dahi avlanırdı. Bağdat’ın yeşil meraları ve orta asırlarda hayli meşhur bağ ve bahçeleri sultanı avcılık konusunda cezbetmiş olmalıdır. Bağdat’ı ziyaretindeyse avlanmaya çıkmış, çok sayıda ceylan ve vahşi hayvan vurup sonrasında boynuzlarından bu yapının inşasını emretmiştir. Hususi kültürün en güzel yorumlarında birisi öyle ki bu yapıdır zira kültür inşa manasınadır ve çoğu defa malzemeye çok farklı bir çeşni verdiği gibi onu tabiatınca kullanır. Mamafih bütün bu eğilim, merasim ve ananeler kentli kültürü güzel göstermektedir. İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 112.

¹¹³⁰ el-Hüseyinî, *a.g.e.*, s. 50; Osman Turan, *Vesikalar*, s. 29; Ahmed b. Mahmûd, *a.g.e.*, II, s. 20; Abdülkerim Özeydin, “Av (İslâm Tarihi)”, *DİA*, IV, s. 103; İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam fi târihi’l-ümem’de Selçuklular*, s. 142; Bündârî, *a.g.e.*, s. 67; Hamdullah el-Müstevfî, *a.g.e.*, Ankara 2018 s. 351; Erdoğan Merçil, “Selçuklular’da Av”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, VIII (2018), s. 139; Joseph de Guignes, *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sâir Batı Tatarlarının Tarih-i Umûmisi*, trc. Hüseyin Cahit [Yalçın], haz. Erol Kılınç, İstanbul 2018, II, s. 93; Râvendî, *a.g.e.*, s. 128-129.

¹¹³¹ Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 55; Râvendî, *a.g.e.*, s. 129.

¹¹³² Scott Redford, “Selçuklu Anadolu’sunda Adalet ve Peyzaj”, s. 215; krş. Nizâmülmülk, *The Book of Government or Rules for Kings*, s. 39; Am’ak-ı Buhârî de Selçukluların ilk zamanlarda Acem şehirlerini talan ettiğini fakat şimdi bu şehirleri Alparslan’ın adaletle imar ettiğini kaydeder. Adalet, imar ve peyzaj arasında kurulan ilişki anlaşılıyor ki kent kültürünün asgari şartıdır. Bkz. Osman G. Özgüdenli, “Selçuklu Çağında Kırsal Hayat: Göçebeler ve Köylüler”, s. 55;

mensubunun şükran ifadesi bize şu yorumları kazandırıyor: Araziler işler halde olup ekin ve mahsul bolluğu vardır ve herhalde tarım faaliyetleri de muntazam devam etmektedir. Dağ, bağ, bahçe, bayır her yer tabiatına uygundur ve herhalde bundandır ki avlaklar yeşil, bol ve avlıdır. Av, tabiat ve peyzaj arasında öyle güçlü irtibat vardır ki ekinlerin yeşilliği, tabiatın sükuneti ve avlakların bolluğu arasında bir *adalet* karinesi temin ediliyor.¹¹³³ Tüm bunların varlığı yani tabiatına göre düzenlenmiş olması adalet yani pozitif değerlerin tümel olarak temsil edilebilme kuvvetini veriyordu. Tabii bir estetik ve doğayla bütünleşen mimarî üslup ve yaklaşımın eşlik ettiği peyzaj kültürü içerisinde Sultan Melikşah'ın bu bahçeleri aynı zamanda bir avlak (şikârgâh) halini aldı. Herhalde *Tezkire* müellifinin bu zamanda memleketi *süslenmiş bir gelin* gibi bulması biraz da bu bağ, bahçe, tabiat, peyzaj ve bu yönlü bir meraktan ileri gelse gerektir.¹¹³⁴

Bir kültür ve gelenek halinde devam ederek gelen süreklilik avları¹¹³⁵ Selçuklular zamanında kuvvetli bir şekilde yaşatılıyordu. Kâşgarlı Mahmud “Tew (tek noktalı fe ile)” maddesinde “Avçı neçe âl bilse adığ anca yöl bili.r” atasözünü söylerken av merasimlerini tasvir ederek

Osman Turan, “Selçuklular Üzerinde İslâm Mütefakkirlerinin Düşünceleri”, s. 280; Nizâmülmülk'ün Türkmenlerden şikâyeti herhalde yerleşik düzene ve değişen hayat şartına karşı ilginç bir tavır gösteren göçebelerin bu tür faaliyetlerine yöneliktir. Fakat vezir bir şekilde meseleyi de halletmeye çalışır gibidir: “Her ne kadar Türkmanlardan melâl hasıl olmuş ve adetleri ziyade bulunmuş ise de...” Nizâmülmülk, *a.g.e.*, trc. M.Ş. Çavdaroglu, s. 121.

¹¹³³ Râvendî hamisi I. Gıyâseddin Keyhusrev (1192-1196, 1205-1211) hakkında “Çayırılığın etrafı onun renk ve kokusu sayesinde güllük olmuştur.” derken acaba bir *adalet* kastı var mıydı? Râvendî, *a.g.e.*, s. 21.

¹¹³⁴ “Ve devre-i rüzgâr-ı devlet ö melik-çün 'arûsi bûd âreste.” Devletşâh, *a.g.e.*, Tahran 1337, s. 66; Devletşâh, *Şair Tezkireleri (Tezkiretü 'ş-Şu'ara)*, s. 10; Devletşâh, *Devletşah Tezkiresi (Tezkiretü 'ş-Şu'ara)*, I, s. 102.

¹¹³⁵ Kâşgarlı Mahmud süreklilik avından hanların halkla beraber yaptığı bir çeşit av merasimi diye bahseder. Süreklilik avının merkezinde han vardı ve diğer avcılar ormanda at sürüp av hayvanını hanın önüne koşarlardı. Şüphesiz şaşalı ve eğlenceli bu merasimler hanlığın karizmatik ontolojisi açısından pek önemlidir. Bkz. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. BA, I, s. 365; Yaşar Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 306; Ayrıca bkz. Ahmet Caferoğlu, “Türklerde Av Kültürü ve Müessesesi”, *VII. Türk Tarih Kongresi (Kongreye Sunulan Bildiriler)*, Ankara 1972, I, s. 167; Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, haz. Kâzım Yaşar Kopruman-İsmail Aka, Ankara 1976, s. 363-365; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 220; Ömer Soner Hunkan, *İpek Yolunun Muhafızları: Bozkırdan Kentlere Türk Hakanlığı Ordusu (Karahanlılar)*, İstanbul 2019, s. 150-160; Avın muhakkak bir iktisadî yanı da vardı. Nitekim fakir göçebe için av bir geçim kaynağıdır. Yakutlarda da balık avcılığı vardır. Zamanla terk edilerek büyük ölçüde ağırlığını yitiren ekonomik-sosyal avlar yerini bozkır süreklilik avlarına terk etti. Süreklilik avında av iktisadî olmaktan öte yaşamın bizatihi kaynağı, bir temrin, hareket ve harp alıştırmasını ifade eder. Bkz. Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi*, İstanbul 2007, II, s. 210, 214-218; Osman G. Özgüdenli, “Selçuklu Çağında Kırsal Hayat: Göçebeler ve Köylüler”, s. 55; Oğuz Kağan'ın ağaç kovduğundaki kızı avdayken görmesi meselenin eskiliğini ve efsanevî yanını gösterir. Yine Oğuz Kağan'ın oğullarının buldukları ok ve yay hakkındaki ananevi anlatı da bir av esnasına tesadüf eder. Bunun gibi birçok örnek getirmek mümkündür. Bkz. Osman Turan, “Eski Türklerde Okun Hukuki Bir Sembol Olarak Kullanılması”, s. 313; Bartold, *Orta Asya*, s. 290; Yazıcızâde'nin Avşarları “Ya'nî cüst çälâk ve av ve cân-vara kuşa heveslik.” şeklinde tarifinde avcılık kültürünün isimleşme meselesine bir temas söz konusudur ki isimleşmek, ismin mana ve mahiyetine girmek bir teklif manasındır. Nitekim her kültür kendi tecrübesini isimleştirir. Bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, I, s. 219, 338-339, 362-363; Nevzat Kösoğlu, *Türk Kimliği ve Türk Dünyası*, s. 26; Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 20; Bununla beraber Orhun Abidelerinde bir devlet büyüğünün ölmesinin ardından ruhunun “Şunkar kuşu” şeklinde tasvir edildiğine bakılırsa kuş üzerinden isim vermenin Türk töresinde kuvvetli bir yeri olduğu bir kez daha teyit edilir. Reşidüddin Fazlullâh-ı Hemedânî *ongon* tabiri ile ifade ettiği kuş esasen Türk ananesinde yaratılış metaforuna bağlı olarak türemiştir. Kâşgarlı Mahmud da kuşun bir ayırım sembolü olduğunu, her boyun silah yahut kuş ile birbirini ayırt ettiğini söyler. Bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, I, s. 32-36, 355-372; Ahmet Caferoğlu, “Türklerde Av Kültürü ve Müessesesi”, s. 171; Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 18; Türk mitolojisinde kuş metaforu hakkında bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, II, s. 547 vd.

geyiklerin vurulmasının herhalde bir başbuğca emredildiğini manzum şekilde kaydeder.¹¹³⁶ Tuğrul Bey de zaman zaman ava çıkar, şölen ve toy tertip ederdi.¹¹³⁷ Bir anane halinde avcılık Melikşah zamanında da bu haliyle yaşatılıyordu. Esasen hemen her şeyin harp etrafında teşekkül ettiği eski dönemlerin de güzel bir tefsiri olan süreklilik avları eğlence olduğu kadar askeri zinde tutmanın da pratik bir şekliydi.¹¹³⁸ Nitekim av tabiat karşısında hâkimiyet hissini de güçlü kılmaktadır.¹¹³⁹ Pek eski bir Türk adeti¹¹⁴⁰ olarak Sultan Melikşah zamanında mübalağalı ve merasimli bir şekilde yaşatılan avcılık Ebû Tâhir-i Hâtûnî'nin¹¹⁴¹ (ö. 1134-1137) *Şikârnâme*'si ile edebî bir mahiyet alır ve yeni bir edebiyat janrı ortaya koyar.¹¹⁴² Fakat Melikşah'ın av partilerini konu alan¹¹⁴³ bu kitap elde olmamakla büyük bir kaybı işaret eder.

Selçuklular dönemi kültür hayatı hakkında sosyal muhtevalı kitaplar oldukça azdır. Şu halde Melikşah dönemi av kültürü hakkında müracaat, tarih eserleri içinde verilen parçalarda, kadim döneme ait Türk av kültürü hakkında bilgilerde, av ve avcılığa dair eserlerde ve siyâsetnâme türü eserlerde toplanır. İlk kısım eserler avcılık etrafında kısmi bilgiler vermekle beraber tespit için kaynak hükmündedir. Avcılığa ait kitapların yokluğundan doğan bu boşluğu ise bu kaynaklar içinde nasihatnâme türündeki kitaplarla kapatabiliriz. Mamafih saray kaideleri ve teşrifatı konularında hemen hemen tek kaynağımız olan *Siyâsetnâme*'de -ki kadim İranî geleneklerin Selçuklu sarayında

¹¹³⁶ Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 118, 144; Türk avcılığındaki kurallar, kaide ve ananeler bu kültürün eskiliğini topluma ait tarafını gösterir. Öyle ki hayvan ölmek ister, avlağa gelir ve avcı onu ancak öyle avlar. Kâşgarlı'nın nakli bu noktada oldukça dikkat çekicidir. Bkz. Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi*, II, s. 202, 209.

¹¹³⁷ Gönül Öney, "İran Selçukluları ile Mukayeseli Olarak Anadolu Selçuklularında Atlı Av Sahneleri", *Anadolu*, 1967, s. 121; Abdülkerim Özyıldırım, "Av", s. 103; Özbay Güven-Gülten Hergüner, "Türk Kültüründe Avcılığın Temel Dayanakları", *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, V/V (1999), s. 33; Erdoğan Merçil, "Selçuklular'da Av", s. 138; Mehmet İnaş-Tahsin Hazırbulan, "Osmanlı Devleti'nde Avcı Kuş Yetiştiriciliği / Bazdaranlık (Batı Anadolu Örneği)", *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, VIII/XIX (2020), s. 656; Nizâmülmülk, *a.g.e.*, s. 106-107.

¹¹³⁸ Nitekim Kâşgarlı Mahmud'un artık av merasimlerinin hemen tamamen bir askerî manevra halini aldığına ilişkin kaydı dikkat çekicidir. Bunu avcılığa getirilen bir düzen olarak okuyabilir miyiz? Bkz. Osman Turan, "Eski Türklerde Okun Hukuki Bir Sembol Olarak Kullanılması", s. 305; Ahmet Caferoğlu, "Türklerde Av Kültürü ve Müessesesi", s. 172; "Selçuklu Çağında Spor", *Türk Dünyası Kültür Atlası (Selçuklu Dönemi 2)* içinde, haz. Yavuz Tiryaki, İstanbul 1998, s. 292.

¹¹³⁹ Tabiat karşısında bir cephesiyle bir hüküm, bir utku ve üstünlük hissi veren av *Dîvânü lugâti't-Türk*'te de yer almaktadır. Bu vesile ile Türklerde avcılık ve av merasimlerinin çerçevesini ve bazı adetleri de öğrenmiş oluyoruz ki herhalde bu dönemde de aynıyla yaşatılıyordu. Ayrıca av sahnelerinin esere alınması Türkler arasında avın ne derece faal bir rol oynadığını da güzel işaret eder. Eserde geçen bu temadaki şiirler için bkz. Ahmet B. Ercilasun, *Türk Dili Tarihi*, s. 328-329; ayn. mlf., *Dîvânü Lugâti't-Türk'teki Şiirler ve Atasözleri*, s. 167.

¹¹⁴⁰ Öyle ki Dede Korkut "Av avlamayan, kuş kuşlamayan" çocuğa ad verdirmez. Bayram Durbilmez, *a.g.e.*, I, s. 43.

¹¹⁴¹ Sultan Muhammed Tapar'ın (1105-1118) eşi Gevher Hatun'un müstevfisi olup Sâve şehrinde bir kütüphanesi de vardır. Mürsel Öztürk, "Ebû Tâhir-i Hâtûnî", *DİA*, X, s. 236; Râvendî, *a.g.e.*, s. 132; Bündârî, *a.g.e.*, s. 104-105.

¹¹⁴² Ahmet Caferoğlu, "Türklerde Av Kültürü ve Müessesesi", s. 172; Gönül Öney, "İran Selçukluları ile Mukayeseli Olarak Anadolu Selçuklularında Atlı Av Sahneleri", s. 121-122; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 220; Mürsel Öztürk, "Ebû Tâhir-i Hâtûnî", s. 236; Ayrıca Hamdullah Müstevfî Melikşah'ın bir av partisinde Rumlar tarafından taciz olunduğuna dair ilginç bir kaydı aktarır. Bkz. *Târîh-i güzîde*, Ankara 2018, s. 349.

¹¹⁴³ V.A. Gordlevskiy, *Küçük Asya'da Selçuklular*, trc. Abdülkadir İnan, haz. Timurlan Omorov, Ankara 2019, s. 80.

toplanarak nasıl uygulandığını gösteren bir eserdir.¹¹⁴⁴ sürekle avlarının tertip ve kurallarına dair bir temas yoktur. Herhalde bu konuya müstakil olarak değinen *Şikârname* sebebiyle Nizâmülmülk bu konuda herhangi bir şey söylememiştir. Şu halde av tertiplerinin nasıl olduğu hakkında¹¹⁴⁵ mukayeseli bir okuma hemen hemen izlenmesi gereken tek metot olarak çerçeveyi sınırlandırmaktadır.

Yakın tarihli bir ahlâk-nasihatnâme eseri olan *Kâbüsnâme* dönemin av kültürü hakkında kıymetli bilgiler verir. Eserin hususi bir tarafı ve diğer nasihatnâmelerden ayrılan kısmı ise bir hanedan mensubu tarafından yine meliklere hitaben yazılmış olmasıdır. Müellifi Ziyarî hanedanından (928-1090) Keykâvus b. İskender (ö. 475/1082'den sonra) av bahsinde, av zamanı, binek seçimi, avda davranışlar ve hareket ve avlanacak avlar gibi çok dikkat çekici konularda oğlu Gîlân Şah'a ettiği nasihatler bir kıyas bakımından önem taşımaktadır.¹¹⁴⁶ Daha geç tarihli bir kaynak olarak Âli Mustafa Efendi'nin (ö. 1008/1600) *Mevâidü'n-nefâis fi kavâidi'l-mecâlis*'isi anlamlı örneklerden birisidir ve müellif sultan için av tertibini başlı başına bir mesele olarak kabul eder.¹¹⁴⁷ Burada koyulan ya da -benzer konularda Nizâmülmülk'ün de yaptığı gibi- Âli Mustafa Efendi tarafından teklif edilen hükümler çerçevesinde geriye dönük bir okumada fikir vermesi bakımından değerlidir. Göçebe kültürden bir anane halinde intikal eden av kuşlarını yetiştiren görevliler, merasime bakan ve sultanın av teşkilatını tertip eden "bâzdâr/kürenç", "emîr-i şikâr" gibi ayrıca bürokratlar vardı ve sultanın avına katılmak tabiatıyla birtakım kaidelere bağlıydı.¹¹⁴⁸ Zengîler'in

¹¹⁴⁴ Halil İncalcık, *Has-Bağçede 'Ays u Tarab*, s. 19-21; ayn. mlf., "Orta-Asya Karahanlı Devlet Geleneği", s. 20; Dinî, millî, siyasî, idarî ve yer yer efsanevî temlerle örülü olan siyasetnâmeler XI.-XIII. yüzyılda doğu kültüründe revaç bulur. Bunlar sosyal tarih bakımından şüphesiz büyük bir miras eserleridir. Bkz. Scott Redford, "Selçuklu Anadolu'sunda Adalet ve Peyzaj", s. 214-215.

¹¹⁴⁵ Türkiye Selçuklularında "Sayyâd" isimli bir meslek grubu vardı. Avlarını satarak geçimini temin eden bu kişilerin müşterisi herhalde çoğu defa bürokrasi sınıfıdır. Zira sofralarında av hayvanına pek rağbet olunurdu. Yemek ve sohbet meclislerini av hayvanlarının ve herhalde av merasimlerinin süslemesi bu meyanda dikkat çekicidir. Bkz. Osman Turan, *Vesikalar*, s. 28; Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçukluları'nda Meslekler*, s. 144-146, 178; Aynı meslek Osmanlılar zamanında da mevcuttur bkz. Mehmet İnbaşı-Tahsin Hazırbulan, "Osmanlı Devleti'nde Avcı Kuş Yetiştiriciliği", s. 657.

¹¹⁴⁶ Tuğrul Bey ve Alparslan'a tâbi bir emir olan Keykâvus'un eserinde ilk teması avın zamanı hakkındadır ve müellif av için haftada en fazla iki günü tavsiye eder. Bununla beraber (hanedana yakışır şekilde) *kiçirek* (küçücük) atla atlanmaması, *yorga* (rahvan, eşkin, yumuşak) ata binmemesi, yırtıcı av ardınca *seğirtip çapmamasını* (koşup durmasını) tavsiye ediyor. Dikkat çekicidir ki Keykâvus eti yenen ve başka şekilde faydalı olan av peşinde seğirtilmesini salık verirken ava bir kez ok atılıp ikincisinin atılmamasını tavsiye ederek ilginç bir ikazda da bulunur. Gayet tabiidir ki bu öğütler hep hanedana yakışır olmak fikri etrafındadır: "Pâdişâhların maşşûdı avdan temâşâdur, et degül." Keykâvus b. İskender, *a.g.e.*, İstanbul 2007, s. 103; *a.e.*, İstanbul 2011, s. 173.

¹¹⁴⁷ "Muţlakâ şayd ü şikâr şehsüvâr olan pâdişâhlara ve şehzâdelere lâyıkk şân'at ü girdârdur." Âli Mustafa Efendi, *a.g.e.*, s. 291; Manzara *Kâbüsnâme*'de de aynıdır: "Bilgil ey oğul âta binmek, avlamak [...] muhteşimler işidir; hâşşa igitlikde." Keykâvus b. İskender, *a.g.e.*, İstanbul 2007, s. 103; *a.e.*, İstanbul 2011, s. 172.

¹¹⁴⁸ Osman Turan, *Vesikalar*, s. 27-29, 32; Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 400; Scott Redford, "Selçuklu Anadolu'sunda Adalet ve Peyzaj", s. 219; Abdülkerim Özaydın, "Av", s. 101-104; Ahmet Işık, "Avcı", *DİA*, IV, s. 113-115; Zeki Atçeken-Yaşar Bedirhan, *a.g.e.*, s. 58; Tâceddin es-Sübkî, *Mu'idü'n-ni'am*, s. 74; Mehmet Altay Köymen, *Büyük Alâeddin Keykubad ve Zamanı*, haz. Salim Koca-Sinan Tarıfci, İstanbul 2020, s. 322-323; Irak Selçukluları beylerinden *Yarınkuş* isimli emir bâzdârdı. Herhalde rağbet edilen bir isim olan Yarınkuş ad koyma ananesini güzel işaret eder. Kazvîn emirliği ve Bağdat şahneliği yapan Bâzdar Yarınkuş Melikşah'ın torunu Mes'ûd b. Muhammed Tapar'ın (1134-1152) emiri idi. 1092'de Yemen ve Aden'de fetihler yapan Sa'düddeve Gevherâyin'den sonra yine bu vazifeye tayin edilen Yarınkuş'un askerî kabiliyeti de takdir edilir. Mamafih Yarınkuş'un *bâzdâr* namıyla meşhur olması Büyük Selçuklularda bu unvan ve

(1127-1233) vezirlerinden Cemâleddin el-İsfahânî'nin (ö. 559/1164) dedesi Ebû Mansûr Cevâd el-İsfahânî Melikşah'ın av teşkilatında görev almış bir bürokrattı ve fehhâd olarak avda kullanılmak üzere vahşi hayvan yetiştiriyordu.¹¹⁴⁹ Güvenilir olmak, iyi silah kullanmak, teşrifat kurallarına uymak gibi bazı iç kurallar olduğu gibi herhalde asker veya bürokrat sınıfına mensup olmak gibi bir kuralın varlığı da muhtemeldir. Öte yandan Nizâmülmülk bu gibi zevk, eğlence ve merasimlerde sultanın nedimleri ile söyleşip tedbir almasının lüzumunu hatırlatır.¹¹⁵⁰ Âlî Mustafa Efendi de herkesin ava gitmemesi gerektiğini ciddi bir çerçevede ele alarak aksi hareketin *kuştenîliğe* yani öldürmeye dahi sebep vereceğinden bahseder.¹¹⁵¹ Fakat Kâşgarlı devrine hâkim olan bir ritüel olan avcılıktan bahsederken artık avcılığın hususi bir tarafının kalmayıp hakanın halkla beraber sürgün

makamın pek canlı yaşadığını gösterir. Bkz. el-Hüseynî, *a.g.e.*, s. 74, 76; Osman Turan, *Vesikalar*, s. 29; Gönül Öney, "İran Selçukluları ile Mukayeseli Olarak Anadolu Selçuklularında Atlı Av Sahneleri", s. 122; Faruk Sümer, "Argun", *DİA*, III, s. 355; ayn. mlf., "Has Bey", *DİA*, XVI, s. 272; Abdülkerim Özaydın, "Dübeyş b. Sadaka", *DİA*, X, s. 14; Faruk Sümer, *Şahıs Adları*, II, s. 620, 688, 748; Abdülkerim Özaydın, "Melikşah", s. 56; Faruk Sümer, "Mes'ûd b. Muhammed Tapar", *DİA*, XXIX, s. 350; Abdülkerim Özaydın, "Râşid-Billâh", *DİA*, XXXIV, s. 465; Cengiz Tomar, "Yemen (Osmanlılar'a Kadar)", *DİA*, XLIII, s. 405; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah*, s. 138; Cihan Piyadeoğlu, "Sultan Sencer'in Kürdistan Eyaleti Kurdurmuş Olduğu İddiası Üzerine Bir Değerlendirme", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, VI (2017), s. 7; Mehmet Ali Hacıgökmen, "Selçuklularda Av Merasimleri ve Emir-i Şikarlar", *SUTAD*, XLIII (2018), s. 332; Ahmet Ocak, "Şîh-Sunnî Ekseninde Selçukluların Hicaz Politikası", *Selçuklu Tarihi ve Tarihçiliğinin Temel Meseleleri* içinde, ed. Mehmet Ali Hacıgökmen v.dğr., Konya 2019, s. 759; Sadi S. Kucur, "Selçuklularda Saray Emirlerinin Özelliklerine Dair Bazı Tespitler," *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın'a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., İstanbul 2020, s. 480; Bâzdâr müessesinde avcılığa pek düşkün olan Sâsânîlerin tesiri büyüktür ve yine avcılıkla alakalı ilk kitaplar da bu dönemde yazılmıştır. Bkz. Gönül Öney, "İran Selçukluları ile Mukayeseli Olarak Anadolu Selçuklularında Atlı Av Sahneleri", s. 127; Abdülkadir Özcan, "Bâznâme", *DİA*, V, s. 284-285; Ahmet Altungök, "Sâsânî Kültür ve Medeniyetinin İslâm Kültür ve Medeniyetine Etkileri", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXIX/II (2014), s. 480; Ayrıca bu bâzdârlık Osmanlılar zamanında da devam etmiştir. Bkz. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1993, I, s. 182; Yunus Emre'de (ö. 720/1320 [?]) av meselesi ve *bâz* kelimesi tasavvufî bir mahiyet alır: "Yünus bir toğanıdı kondı Tapduk kolına/Ava şikâre geldi bu yuva kuşı degül." Nurettin Albayrak, *Gönül Çalab'ın Tahtı: Açıklamalı Yunus Emre Sözlüğü*, İstanbul 2014, s. 139, 167.

¹¹⁴⁹ Cengiz Tomar, "Cemâleddin İsfahânî", *DİA*, XXII, s. 506; Tülay Yürekli, "Büyük Selçuklularda ve Memlûklerde Av", *Kerkük Çok Irak Değil: Prof. Dr. Eşref Buharalı'ya Armağan: Türk Tarihine Dair Yazılar II* içinde, ed. Alpaslan Demir v.dğr., Ankara 2017, s. 724-725; Carla L. Klausner, *a.g.e.*, s. 102; Av kuşları kadar bunları terbiye eden görevlinin de av teşkilatı içerisinde mühim bir yeri vardır. Bu teşkilat bir disipline bağlanarak bir devlet müessesesi haline intikal etmiştir. Ahmet Caferoğlu, "Türklerde Av Kültürü ve Müessesesi", s. 173; *Kitâbü'l-İ'tibâr* müellifi İbn Munkız (ö. 584/1188) ise usta bir avcı olan babasının Melikşah'ın yanına gittiğini kaydeder. Bkz. Erdoğan Merçil, "Selçuklular'da Av", s. 140.

¹¹⁵⁰ Nizâmülmülk, *a.g.e.*, Ankara 2020, s. 77.

¹¹⁵¹ Türklerde av ritüeline ait eski yasakların ve avcılık düzenlemesine ilişkin kuralların oluşturduğu bu kültürün Âlî Mustafa Efendi tarafından tekrarı dikkat çekicidir: "Ve bi'l-cümle olur olmaz avamm-ı nâs, kâr u kesbin 'avâdına muhtâc olan nufûs-ı bî kıyâs şayd u şikâra yeltenmek (...) yaz ve kış yeler onmaz köpek gibi siñ siñ gezmek kuştenîliğe delalet ider hâletdür." Âlî Mustafa Efendi'nin av tertibinin belirli bir düzende olmasını ve herkesin sürekliliğine avına çıkmamasına dair kaidesi avın Türk toplumundaki yerini bir kez daha gösterir. Herhalde buna benzer bir usul de Sultan Melikşah zamanında vardı. Burada çok sonra kaleme alınmış ve herhangi bir organik bağlantısı da olmayan fakat aynı kültürün temsili olan iki eser üzerinden mukayeseli bir okuma mümkün müdür? Müellifin bu konuda anlam-kavram çerçevesini tamamen Türk kültürü beslediğine göre mümkündür ki kültür kodlarını teşkil eden unsurlar bakımından mahiyet değil derece farkının olduğu Sultan Melikşah zamanı ile mukayeseli bir *düzen okuması* bu çerçevede makul gözükmektedir. Ahmet Caferoğlu (1899-1975) Altay halkının ava çıkmadan evvel dualar ettiğini ve av işinde örf ve kaideye son derece riayet olunduğunu kaydediyor. Bu hususta Melikşah dönemi ile alakalı bir bahis yoksa da İslâmî çerçevede bu ananelerin birbirleriyle kaynaştığı da açıktır. Mamafih ava çıkmadan önce yapılan tüm bu kadim döneme ait rit ve ritüeller bir dua aracılığıyla Müslüman Türklerde yerini bulur. Ahmet Caferoğlu, "Türklerde Av Kültürü ve Müessesesi", s. 169-170, 174; Kürşat Öncül, "Türk Kültüründe Av Ceza İlişkisi", *Türkoloji Araştırmaları*, IV/III (2009), s. 1682 vd.; Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi*, II, s. 192-193; Yaşar Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 302-303; Feyzan Göher Vural, "Türk Kültüründe Av Esnasında Kullanılan Çalgılar", *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, CXIV/224 (2016), s. 2-3; Sürek avlarının tertibi ve kurallarına dair bkz. Fuzuli Bayat, *Türk Mitolojik Sistemi*, II, s. 218-221.

avına çıktığını eleştirse de¹¹⁵² bu merasim herhalde tümüyle terk te edilmemiştir. Bu çerçevede sultan ile beraber herkesin ava gidemeyeceği hemen her dönem bu çerçevededir. Fakat Sultan Melikşah zamanı için kesin bir hüküm de aynı derecede şimdilik bir iddia ve tahminden öte gitmez. Bununla beraber avda kullanılan silahların temin ve bakımı, ava götürülen eşyalar (köpek,¹¹⁵³ av kuşları, avlanacak hayvanı cezbeden ve tuzağa düşüren aletler de) avın vazgeçilmez parçaları idi.¹¹⁵⁴

Yazıcızâde'nin Sultan Melikşah'ın avcılığı hakkında verdiği bilgiler bir hülâsa olarak okunabilir: "Sultân lehvden ve temâşâdan avlamağı gâyetde severdi. Ve Sultân'ın Şikâr-nâmesi'nde yazılmış-ıdı ki sultân bir günde yetmiş geyigi oğıla urdı. Ve kâ'idesi oldı geyik ki uraydı bir fülörî taşdîk iderdî dervişlere. Ve 'İrâk'da ve Hürâsân'da ne kadar av yirleri vârise, cemî'n menâre buyırmışdı, geyik boynuzından yapalar. Ve henüz Mâverâ'i'n-nehr'de ve Bâdiye-yi 'Arab'da ve Hürâsân'da ve İşfahân anuñ eşerleri ve 'alâmetleri bâkîdür."¹¹⁵⁵

¹¹⁵² Ahmet Caferoğlu, "Türklerde Av Kültürü ve Müessesesi", s. 172; Esasen av hükümdar avı ve halk avı olarak ayrılmaktadır. Yaşar Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 304.

¹¹⁵³ Pars, arslan, köpek gibi yırtıcı kuşlar avcılıkta kullanılan hayvanlardır. Nitekim Kâşgarlı Mahmûd avcının doğanı alıp küheylanına bindiği oradan dağ keçisinin yanına varıp geyiği vurduğunu ve tazıların da tilkileri kovduğunu renkli bir tabloda anlatır. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. BA, I, s. 421; Yaşar Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 306; Malazgirt zaferinden sonra Bizans imparatorunun esir olarak Alparslan'ın yanına getirildiği vakit sultanın yanında av köpeği olduğunu İbnü'l-'Adîm zikrediyor. Bir utku ve yeniğî alameti olarak av köpeği o esnada orada olmuş olabilir mi? Bkz. Erdoğan Merçil, "Selçuklular'da Av", s. 138; Türüne göre müstakim olarak mesela "Parsnâme" gibi telifler şüphesiz avcılık konusunda bu zengin kültürü ifade ederler. Bkz. Abdülkadir Özcan, "Bâznâme", s. 284-285; Bunlar içinde *parsın* ayrıca tarihî bir dayanağı vardır ki kadim Türk takviminde bir yıla isim vermiştir. Kâşgarlı Mahmud Türk hakanının av zamanı avını İla vadisine doğru sürdüğünü ve suyu geçenlerin ismini takvime verdiğini hikâye eder ki pars da bunlardan biridir. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 149; Necati Gültepe, *Türk Mitolojisi (Yeni Araştırmalar Işığında)*, İstanbul 2017, s. 540; Mitolojide pars hakkında bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, II, s. 535-536; Alparslan'ın bir oğlunun isminin de *Böri-Pars* olması bu çerçevede dikkat çeker. Faruk Sümer, *Şahıs Adları*, II, s. 585-586; Bülent Gül, "Hayvan Adları ile Kurulan Türk ve Moğol Kişi Adları", *Türkbilgi: Türkoloji Araştırmaları*, XII (2006), s. 187; Nihayet bu teşkilat içinde Türk ananesinin etkileri bir hayli çoktur ki örneğin Osmanlılar devrinde av işleriyle ilgilenen görevlinin isimleri de Türkçedir. Ahmet Caferoğlu, "Türklerde Av Kültürü ve Müessesesi", s. 172-173.

¹¹⁵⁴ Balaban, sungur, seyfi, ispir, zağanos, doğan, çakır (togrıl) tuygun gibi kuşlar avda kullanılırdı. Bkz. Yusuf Alperen Aydın, "Osmanlı Dönemi ve Öncesinde Avcı Kuşlardan Sungur Üzerine Bazı Notlar", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, LVII (2013) s. 31; Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 210, 503 Peftere, milvâh, çığırtkan, pırlak, herûhe gibi kelimelerle ifade edilen ve içine saman doldurmak suretiyle avı tuzağa düşürmeye yarayan kuşlar da vardı ve bu avcı kuşlar/av sahneleri Selçuklu sanatına pek geniş şekilde aksetmiştir ki av ve sanat arasındaki münasebet bakımından değer ifade etmektedir. Örnek için bkz. Gönül Öney, "İran Selçukluları ile Mukayeseli Olarak Anadolu Selçuklularında Atlı Av Sahneleri", s. 123 vd.; ayn. mlf., "Anadolu Selçuk Mimarisinde Avcı Kuşlar, Tek ve Çift Başlı Kartal", *Malazgirt Armağanı*, Ankara 1972, s. 139-172; Rüçhan Arık-Oluş Arık, *Anadolu Toprağının Hazinesi Çini: Selçuklu ve Beylikler Çağı Çinileri*, İstanbul 2007, s. 238, 256, 303-304, 341; Av-avcı-avlak arasındaki ilişki şair için bir dikkat noktası teşkil etmiş zamanla şiirlerde de yerini almıştır. Bu meyanda bir çalışma için bkz. Ömer Zülfe, "Osmanlı Şiirinde Avcı Kuşlarla İlgili Bir Kelime: Peftere", *Kuş Dili: Dilde, Edebiyatta ve Sanatta Kuşlar* içinde, haz. Emine Gürsoy Naskali-Ayşe Şeker, İstanbul 2017, s. 258 vd.; Avı çağırmaq için düdük, davul gibi çalgılar da çalınıyordu. Bkz. Feyzan Göher Vural, "Türk Kültüründe Av...", s. 222-232.

¹¹⁵⁵ Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 70; *a.e.* (İndeksli Tıpkıbasım), [29^a-29^b]; Râvendî, *a.g.e.*, s. 128-129; "Ve şikâr chli pâdişahdı." Matrakçı Nasuh, *a.g.e.*, s. 83.

4.7. Sultan Melikşah'ın Oğlu Dâvud'un Vefatı

Yazıcızâde *Selçûknâme*'sinde Sultan Melikşah'ın talihini şu şekilde över: “Bir pâdişâh idi ki bahtı muvâfık, rüzgârı müsâit, esbâbı müheyyâ.”¹¹⁵⁶ Fakat Büyük Selçuklu Devleti'nin azamet devrini¹¹⁵⁷ yaşayan bu *bahtı açık* sultanın aile hayatında yaşadığı bazı olaylar Yazıcıoğlu'nun tarifine küçük bir istisna olarak sultanın farklı bir portresini görmemize imkân sunmaktadır. *Mir'âtü'z-zamân* müellifinin gün ve tarih vererek anlattığı bu hadise Melikşah'ın Terken Hatun'dan (ö. 487/1094) doğan oğlu melik Dâvud'un¹¹⁵⁸ vefatıdır. İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 654/1256) konuya ilişkin olarak “Sultan Melikşah'ın oğlu Dâvud 11 Zilhicce perşembe günü (12 Mayıs 1082 Perşembe) İsfahan'da öldü. Sultan onun ölümüne son derece ve hiç işitilip görülmemiş şekilde acı çekip üzüldü.” ifadelerine yer veriyor. Oğlunu günlerce defnetmeyen hatta ani ölümü sebebiyle birkaç defa intihara da teşebbüs eden Melikşah yemekten kesilir, kendini devamlı yalnızlığa iterek sabırsızlığa, telaş ve ümitsizliğe mahkûm eder.¹¹⁵⁹ Mesela intihara meyletmesi Melikşah'ın bu olay karşısında zafiyetini ve ruhî bünyesini gösterir.¹¹⁶⁰ Mamafih bu olayla ilgili olarak İsfahan'dan Bağdat'a gönderilen bir mektup hadisenin bir yorumunu verir: “Benim bu mektubum bir saatte üzüntüden alt-üst olan bir ülkeden geliyor. Ben böyle bir olaya şimdiye dek hiç şahit olmadım.”¹¹⁶¹ Mektubun yazarı bu elim hadisenin halk arasında ne derece akis bulduğunu bu şekilde göstermiştir. Dâvud'un bu ani ölümü karşısında bir iç sarsıntısı geçiren sultanın¹¹⁶² bir müddet sonra çıktığı avda oğlunu hatırlayarak yazdıkları¹¹⁶³ ölümün onun

¹¹⁵⁶ Yazıcızâde, *a.g.e.*, s. 46; Altan Çetin, “Yahya Kazvinî'nin Lubbet et-Tevârih'inde Selçuklularla Alâkalı Bilgiler”, s. 186; Yakın ifadeler için bkz. el-Hüseyinî, *a.g.e.*, s. 38; Reşîdüddin Fazlullâh-ı Hemedânî, *Câmî'ü't-Tevârih (Zikr-i Târih-i Âl-i Selçûk)*, trc. Erkan Göksu-H. Hüseyin Güneş, İstanbul 2018, s. 87; Klasik metinlerde söz edilen hemen her sultan aynı çerçevede içerisinde şaşa, debdebe ve bir olgunluk içerisinde ele alınır. Nitekim Fahreddin Es'ad Gürgânî de Sultan Tuğrul Bey'den söz ederken “Binitî gemi, bahtı yaverdi/Allah destekçisi, felek yaveriydi.” demektedir. Fahreddin Es'ad Gürgânî, *a.g.e.*, s. 20.

¹¹⁵⁷ “Anın vüs'at-i mülk ve hükümet-i saltanâtı Mâverâ'ü'n-nehir'den Şâm ve Rûma değın inbisât bulub tevsî'-i dâ'ire-i İslâm ve teslim-i memleket ihtimâm-ı tâm ile sa'y-ı i tamâm eyledi.” İdris-i Bitlisî, *Heşt Bihişt*, haz. Mehmet Karataş v.dğr. (t.y.), I, s. 84. Bu hakikat zaman zaman edebiyat tarihçileri meyanında da yankı bulur. Bkz. Mehmet Kaplan, *Nesillerin Ruhı*, İstanbul 1970, s. 45.

¹¹⁵⁸ Melik Dâvud'un vefatını haber veren kaynaklarda hakkında bundan başka hiçbir bilgi yoktur. Müelliflerin bir melikin vefatı gibi mühim bir olayı yazarken şahıs hakkında en küçük ayrıntıya girmemeleri mesela melik Dâvud'un kaç yaşında öldüğü gibi basit bir bilginin dahi tespitine engel olmaktadır. *Selçûknâme*'de Melikşah'ın oğluna seslenişine dair kaydedilen “Sensiz bugün avlağa geldim.” cümlesine bakarak Davud'un ava çıkacak yaşta olduğunu düşünebilir mi? Bununla beraber Faruk Sümer Dâvud isminin Çağrı Bey'den dolayı koyulduğunu ifade ediyor. Ahmed b. Mahmûd, *a.g.e.*, I, s. 140-141; Faruk Sümer, *Şahıs Adları*, II, s. 599.

¹¹⁵⁹ Osman Turan, *Selçuklular Tarihi*, s. 207; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 131; Aydın Usta, *Doğunun ve Batının Hâkimleri: Selçuklular*, s. 93-94.

¹¹⁶⁰ Bu durum Orhan Okay'ın (1931-2017) ifadelerini hatıra getirir: “[Şahısları] zaafıyla tanımak da biyografi tarihçiliğinin gereğidir.” Orhan Okay, “Tarihin Üvey Evladı: Biyografi”, *Kâğıt Medeniyeti* içinde, İstanbul 2003, s. 123.

¹¹⁶¹ “وورد كتاب من إصفهان مضمونه: كتابي من بلدة أقلب به في ساعة واحدة وما رأيت قبل ما شاهدت الآن مثله” Sıbt İbn Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân fî târihi'l-âyân*, s. 212.

¹¹⁶² “فجزع عليه جزعا شديدا و حزن حزنا عزيما” İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, X, s. 122.

¹¹⁶³ *Selçûknâme*'ye göre Melikşah oğlunu *kerekleyip* şunları söyler: “Ey oğlum Davud, sensiz avlağa gittim de canıma ateş düştü. Ayrılığın bana tesir etti ve yokluğun beni ağlattı. Ey oğlum senin bensiz durumunun ve sıkıntının nedir? Ölüm acısını bedenim nasıl duydu ve mezarda çürümek seni ne hâle koydu? Ey oğlum Davud, mezarda zararlı hayvanlar ve kurtlar gövdeni nasıl dişledi ve toprak yüzüne ve gözüne ne işler işledi?” Ahmed b. Mahmûd, *a.g.e.*, I, s. 140-141; İbnü'l-

zihninde oluşturduğu karışık ve ümitsiz durumu göstermektedir. Nihayet bir baba olarak oğlunun vefatından duyduğu ve sebebinde kaynakların sükût ettiği bu olay hiç şüphesiz Melikşah ve ailesini derinden sarsmış ve sultanın bu olay karşısında bünyesini görmemize imkân vermiştir.¹¹⁶⁴

Mir'âtü'z-zamân müellifinin bahse ait kaydında bir nokta sosyal hayat bakımından dikkat çeker. Eski Türk yuğ merasim¹¹⁶⁵ ve ananesinin devamı olarak bu devreye ait kültür ve yaşayış göstermesi itibariyle Dâvud'un hüznü herkese intikal ediyor ve halk İsfahan'daki saraya toplanarak üzüntüden saçlarını yoluyor, saraydaki kadınlar, tâbi ve hizmetçiler de onlara katılıyordu. Atların kaküllerini kesmek, eyerlerini ters koymak ve siyah elbiseler giymek¹¹⁶⁶ gibi hüznü gösteren ritüeller aynı zamanda Türk ananesinin devamı niteliğinde Melikşah devri sosyal hayatı hakkında güzel bir örnek teşkil etmektedir.

Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular*, s. 132; *Kerekle-me* kelimesi için Kâşgarlı "aramak ve istemek" manasını verir. Bkz. Kâşgarlı Mahmud, *a.g.e.*, trc. E-A, s. 486.

¹¹⁶⁴ Sıbt İbn Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, s. 242-243; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi* s. 207; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, İstanbul 1985, X, s. 116; Ali Sevim, "İlginç Yönleri İle Sultan Melikşah", s. 520-521; Muharrem Kesik, *a.g.e.*, s. 129-130.

¹¹⁶⁵ Bilginin, kültürün sistemleşmesi tören iledir. Kültürel hayat törenler üzerine kuruludur ve bir fikrin hisse dönüşmesi toplumsal veya bireysel tepkilerin bir müessese halini aldığı bu törenler ile mümkündür. Ne var ki hisse dönüşmüş fikir hassasiyeti meydana getirir. Hassasiyet ise kentli kültürü, bu da medenî olmanın ilk şartı manasına gelir.

¹¹⁶⁶ Faruk Sümer, *Oğuzlar*, s. 405; ayn. mlf., *Şahıs Adları*, II, s. 26; Yaşar Çoruhlu, *a.g.e.*, s. 333; Bu adetler şüphesiz toplum hayatının mühim birer tamamlayıcısıydılar. Melik Dâvud'un vefatı vesilesi ile görülen Türk yuğ merasim ve ananeleri ve ölüm hakikati karşısında insanların aldığı millî atitütler Dede Korkut hikâyelerindeki ananelerin yaşatıldığını da gösterir. Beyrek'in Taş Oğuz beyleri tarafından hayli ağır şekilde yaralandığı *anasına* ve *atasına* haber verilince atası sarığını çıkarıp yere çalıyor, anası saçını yoluyor, "kaza benzer kızlar" ve "kırk elli yiğitler" karalar giyiniyordu. *Dede Korkut Kitabı*, I, haz. Muharrem Ergin, s. 249; Kara renginin kültürel tarihi için bkz. Bayram Durbilmez, *a.g.e.*, I, s. 75-81.

SONUÇ

Türk tarihinin seyri içinde gelenek ile gelecek arasında bir yer edinen Büyük Selçuklu Devleti'nin hemen tüm yönleri ve pekâlâ müstesnalari ile beraber zirve dönemi olan Sultan Melikşah zamanı yine bu devir içinde hususi bir yer tutar. Hareket ve istikametini dinî hayatta Sünnî İslâm düşüncesinin, ilmiye hayatında bir tevarüs, telif ve öğretimin ve nihayet kültür ve idare sahasında da bir hür ortamdan alan Melikşah devri Türk tarihinin mazi, hal ve istikbal denkleminin dinamiklerini tutan bir dönem olarak oldukça geniş bir saha açar. Bu saha hayat ve hareketinin dayandığı değerler içinde ise bu çalışmanın dört konusunu teşkil eden yine dört unsur üzerine inşa eder: *İlim, sıhhat, söz/kültür, şahsiyet*. Hadiselere ve hayatın bizatihi kendisine mana veren ilmiye hayatının ve kültür atmosferinin kaynağı olan Nizâmiye Medreseleri tüm cepheleriyle bir dönemin kültürel kuşatıcı öznesi halini alırken hadiselerin yine geliş ve gidiş istikametini belirler. İlmiye hayatında öğretim, ilmî seyahatler, ilmî besleyen kaynaklar olarak telif, öğretim, rekabet, şehir ve müderris birer dikkat noktası halini ve hükmünü alır. Bu atmosferin inşasına en temelde imkân veren tababet kültürü, temizlik ve sağlık anlayışı öncül bir şart olarak belirir. Kurulan bu geniş kültür ve medeniyet ağını dirimsel unsurlarla besler. Tababet ve kentlilik kültür hayatının ana şartı olarak çerçeveyi tamamlayan bir diğer unsur olarak belirir. Sözün bir sanat olarak imkânları mümkün kıldığı edebiyat kültürü ve edipler ise bu çerçevenin daha çok estetik cephesini tutarlar. Bu cephe XI. yüzyılda Fars-Türk kültür tecrübesi ve karşılaşması içinde ana dinamiklerini bulur, oluş ve yükseliş parametrelerini bir kent kültürü içinde verir. Bu dönemde şiir zaman zaman basit bir övgü veya sövgü sarkacında işlese de daha çok bir çeşitlilik ve felsefi bir mahiyet alır. İç dünyanın imkânlarını söz vasıtasıyla görünür kılan şairler ve edipler şiiri bir aracı kılarak kültür hayatına renk verirler. Selçuklunun kendisine mahsus standartları içinde bir edebî zevkin olduğu ve Fars şiirin de parlak zamanını yaşadığı bu dönem bir yandan İranî kültürün etkisini yansıtır diğer taraftan da Selçuklu Devleti'nin İslâm medeniyeti ile ahenkli manzarasını gösterir. Edebî kültürde telif, tercüme ve gelenek gibi kavramlar yürütücü güç olurlarken bu kavramlar, tarihin tabii akış parametrelerini birbirine bağlayan bir vasıta haline gelir. Sınırlı ve daraltılmış bir sahadan öte sanat ve mesleklerinin hemen daima ince ve hassas taraflarına duyulan bir merakın eseri olarak sanatlarıyla birbirinden ayrılan beş şair üzerine inşa edilen edebî kültür etüdü bu vesile ile çeşitliliğin imkânını gösterme fikrine dayanır.

Tüm bu yapının bir daire hareketi ve enerjisi içinde merkez ve ağırlık noktasını tutan siyasi güç ve imkânların açtığı manevra sahası, sunduğu imkân, zaman ve mekân unsurları kendi

standartları çerçevesinde hayat bulurken yine tüm bu unsurların başladığı ve bittiği bir yer olma vasfını kazanır. Olayların oluşu ve gidişi bu haliyle belirir. Çeşitli kıyas, öneri, teklif ve araştırmalar sonucunda Sultan Melikşah'ın siyasî ve askerî hayatından öte daha yalın bir portresi bu dönemi dolduran bütün faaliyetlerin bir parçası olur. Eski dönemlerden beri devam eden otokton unsurların ve millî özelliklerin İslâm medeniyeti ile birleşimi ve kendi içinde ahenkli bir tutuma varması Melikşah şahsında görülmesini mümkün kılar. Selçuklu sultanının hazırladığı tüm bu imkânların sırasında birer mümkün halini alıp alamadığını kritik eden bu çalışma çapraz okuma, geniş bir mukayese ve neden merkezinde temellenerek bir dönemin kültür ve medeniyet unsur ve esaslarını tahlile imkân arama çabasını güder.

BİBLİYOGRAFYA

1. Kaynaklar

Abdurrahman-ı Câmî, *Nefehâtü'l-üins min hazarâti'l-kuds*, nşr. Mehdî Tevhîdî Pûr, Tahran 1337.

_____, *Bahâristân*, trc. Kilisli Rifat Bilge, Meral Yayınevi, İstanbul 1970.

_____, -Tâhirülmelevî, *Şükûfe-i Bahâristân*, trc. Turgay Şafak, haz. Semâ Babuşcu, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2014.

Ahmed b. Mahmûd, *Selçuknâme*, haz. Erdoğan Merçil, Tercüman 10001 Temel Eser, İstanbul 1997.

Ahterî Mustafa Efendi, *Ahterî-i Kebir*, haz. H. Ahmet Kırkkılıç-Yusuf Sancak, TDK, Ankara 2009.

Ali b. Muhammed el-Gazzâlî, *Tahrîrü's-sülûk fî tedbîri'l-mülûk: İslâm Hükümdarları İçin Siyaset Rehberi*, haz. Özgür Kavak, Klasik Yayınları, İstanbul 2016.

Ali b. Nâsır el-Hüseynî, *Ahbârü'd-devleti's-Selcûkıyye*, trc. Necati Lugal, TTK, Ankara 1943.

Ali Şîr Nevâî, *Mahbûbu'l-Kulûb*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1289.

_____, *Mahbûbu'l-Kulûb (Gönüllerin Sevgilisi)*, haz. Vahit Türk, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016.

_____, *Tezkire-i Mecâlisü'n-nefâ'is*, trc. Ali Asgar-i Hikmet, Tahran 1363.

_____, *Muhâkemetü'l-lugateyn*, haz. Sema Barutçu Özönder, TDK, Ankara 1996.

_____, *Nesâyimü'l-mehabbe min şemâyimi'l-fütüvve*, haz. Kemal Erarslan, TDK, Ankara 1996.

Âlî Mustafa Efendi, *Mevâidü'n-nefâis fî kavâidi'l-mecâlis*, haz. Mehmet Şeker, TTK, Ankara 1997.

Âşık Çelebi, *Meşâirü'ş-şuarâ*, I-II-III, haz. Filiz Kılıç, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, İstanbul 2010.

Avfî, *Lübâbü'l-elbâb*, nşr. Edward G. Browne-Mirza Muhammed Han Kazvîni, Leiden 1906.

Azîmî, *Azîmî Tarihi: Selçuklular Dönemiyle İlgili Bölümler (h. 430-538=1038(39-1143/44))*, trc. Ali Sevim, TTK, Ankara 2006.

Azmî Pîr Mehmed, *Enîsü'l-Ârifîn: Ahlâk-ı Muhsinî Tercümesi*, haz. Fatih Koyuncu, TYEKB, İstanbul 2019.

Beyhakî, Muhammed b. Hüseyin, *Târîh-i Beyhakî*, trc. Necati Lugal, haz. Hicabi Kırılgiç, TTK, Ankara 2019.

Beyhakî, Ali b. Zeyd, *Tetimmatü Sıvânî'l-hikme*, nşr. Memduh Hasan Muhammed, Kahire 1996.

Bîrûnî, Ebü'r-Reyhân, *Kitâbü'l-Cemâhir fî ma'rifeti'l-cevâhir*, nşr. Fritz Salim Krenkow, Haydarabat-Dekken 1355/1936.

Bündârî, *Zübdetü'n-Nusra ve nuhbetü'l-usra: Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, trc. Kıvameddin Burslan, TTK, Ankara 2016.

Câhiz, *el-Cahız ve Türklerin Faziletleri*, trc. ve nşr. Ramazan Şeşen, İSAR, İstanbul 2002.

Cûzcânî, *Tabâkât-ı Nâsirî: Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler ve Hârezmşâhlar*, trc. Erkan Göksu, TTK, Ankara 2020.

Dede Korkut Kitabı: I, haz. Muharrem Ergin, TDK, Ankara 2014.

Devletşâh, *Tezkire-i Devletşâh*, nşr. Muhammed Abbâsî, Tahran 1337.

_____, *Devletşah Tezkiresi (Tezkiretü'ş-Şu'ara)*, trc. Necati Lugal, MEB, Ankara 1990.

_____, *Şair Tezkireleri (Tezkiretü'ş-Şu'ara)*, trc. Necati Lugal, Pinhan Yayıncılık, İstanbul 2011.

Diyarbakirli Said Paşa, *Mîzânü'l-edeb*, haz. Saliha Aydoğan, Kitabevi, İstanbul 2009.

Ebü'l-Ferec, *Abu'l-Farac Tarihi*, trc. Ömer Rıza Doğrul, TTK, Ankara 1999.

Ebülgazi Bahadır Han, *Şecere-i Terâkime (Türkmenlerin Soykütüğü)*, haz. Zuhâl Kargı Ölmez, Simurg Kitabevi, Ankara 1996.

_____, *Şecere-i Terâkime (Türklerin Soykütüğü)*, haz. Muharrem Ergin, (t.y.)

_____, *Türklerin Şeceresi*, haz. Nurer Uğurlu-Orhan E. Vardar, İstanbul 2011.

Ebü İshak İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *Tabakâtü'l-fukahâ*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1981.

_____, *et-Tenbîh fî fîrû'î'l-fikhi'ş-Şâfi'î*, nşr. Eymen Sâlih Şa'bân, Beyrut 1996.

Edîb Ahmed Yüknêkî, *Atebetü'l-Hakâyık*, ed. Hatice Coşkun, haz. Serkan Çakmak, TYEKB, İstanbul 2019.

Fahreddin Es'ad Gürgânî, *Vis ü Râmîn*, trc. Mehmet Kanar, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2013.

Fahreddin Mübârek Şah, *Şecere-i Ensâb-ı Mübârek Şâh (Târîh-i Mübârek Şâh)*, nşr. E. Denison Ross, Londra 1927.

Fârâbî, *el-Medînetü'l-fâzıla*, trc. Nafiz Danışman, MEB Ankara 1989.

_____, *İdeal Devlet: el-Medînetü'l-fâzıla*, trc. Ahmet Arslan, Vadi Yayınları, Ankara 1997.

_____, *Erdemli Şehir Halkının Görüşlerinin İlkeleri: el-Medînetü'l-fâzıla*, trc. ve nşr. Yaşar Aydın, Litera Yayıncılık, İstanbul 2018.

Fuzûlî, *Dîvân*, haz. Müjgan Cunbur v.dğr., Ankara 1958.

Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl*, nşr. M.A. Schmölders, Kahire 1891.

_____, *el-Münkız mine'd-dalâl*, trc. Hilmi Güngör, İstanbul 1948.

_____, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, Kahire 1967.

_____, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, trc. Ahmed Serdaroğlu, Huzur Yayınevi, İstanbul 1974.

_____, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*, nşr. Ebü'l-Fazl Ziyaüddin Abdürrahim b. Hüseyin Iraki, Beyrut 1990.

_____, *Kitâb-ı Kimyâ-yı Sa'âdet*, Tahran 1352.

_____, *Kitâb-ı Kimyâ-yı Sa'âdet*, trc. A. Fâruk Meyan, Bedir Yayınevi, İstanbul 1990.

Hamdullah el-Müstevfî, *Târîh-i güzîde*, nşr. Abdülhüseyin Nevâî, Tahran 1342.

_____, *Târîh-i güzîde (Zikr-i Pâdişâhân-i Selçukiyân)*, ed. Erkan Göksu, haz. Ayşe Ayna v.dğr., İstanbul 2015.

_____, *Târîh-i güzîde*, trc. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara 2018.

Hasan b. Abdülmü'min el-Hôyî, Hasan b. *Abdülmü'min'in Kaleminden Selçuklu İnşâ Sanatı*, haz. Cevdet Yakupoğlu-Namiq Musalı, TTK, Ankara 2018.

Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, nşr. Muhammed Emîn el-Hancî, Kahire 1931.

_____, *er-Rihle fî talebi'l-hadîs*, nşr. Nûreddin Itr, Cidde 2019.

Hoca Mesud, *Ferhengnâme-i Sa'dî Tercümesi Yahut Muhtasar Bostan Tercümesi*, nşr. Veled Çelebi-Kilisli Muallim Rifat, İstanbul 1340.

Hudûdü'l-âlem mine'l-meşrik ile'l-magrib, haz. V. Minorsky, trc. Abdullah Duman-Murat Ağarı, İstanbul 2008.

Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Kitabevi, İstanbul 2006.

İbn Abdülhak el-Bağdâdî, *Merâsîdü'l-ittilâ 'alâ esmâ'i'l-emkine ve'l-bikâ'*, trc. H. İbrahim Gök, TTK, Ankara 2014.

İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, nşr. Ahmed Emîn v.dğr., Kahire 1956.

İbnü'l-Adîm, *Bugyat at-Talab fî Târîh Halab: Selçuklularla İlgili Hal Tercümeleri*, haz. Ali Sevim, TTK, Ankara 2011.

İbn Bîbî, *el-Evâmirü'l-'Alâ'iyye fî'l-umûri'l-'Alâ'iyye*, I-II, trc. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara 1996.

_____, *Selçuknâme*, trc. Mükrimin Halil Yinanç, haz. Refet Yinanç-Ömer Özkan, Kitabevi, İstanbul 2015.

İbn Cübeyr, *er-Rihle*, nşr. Hüseyin Nassâr, Beyrut 1384/1964.

_____, *İbn Cübeyr Seyahatnamesi*, trc. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2020.

İbn Cülcül, *Tabakâtü'l-etibbâ' ve'l-hükemâ*, nşr. Fuat Sezgin, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt 1996 (1955 tarihli Kahire neşrinin tıpkıbasımıdır.)

İbn Ebû Usaybia, *'Uyûnü'l-enbâ fî Tabakâti'l-etibbâ'*, Kahire 1882.

_____, *'Uyûnü'l-enbâ fî Tabakâti'l-etibbâ'*, nşr. Nizâr Rızâ, Beyrut 1965.

_____, *Anecdotes and Antidotes: A medieval Arabic History of Physicians*, trc. Emilie Savage v.dğr., Oxford University Press, Oxford 2020.

İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-ebşâr fî memâliki'l-emsâr: Türkler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım*, trc. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2014.

İbn Hacer el-Askalânî, *Muh bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Bulak 1300.

_____, *Lisânü'l-mîzân*, Beyrut 1986.

İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, nşr. Ali Abdülvahid Vafi, Kahire 1981.

_____, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1991.

_____, *Tercüme-i Mukaddime-i İbn Haldun*, trc. Pîrîzâde Mehmed Sâhib, haz. Yavuz Yıldırım v.dğr., Klasik Yayınları, İstanbul 2008.

_____, *Terceme-i Mukaddime-i İbn Haldûn (Mukaddime-i İbn Haldûn'un fasl-ı sâdisi'nin tercemesidir)*, trc. Ahmed Cevdet Paşa, haz. M. Cüneyt Kaya v.dğr, Klasik Yayınları, İstanbul 2008.

İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'ü ebnâ'i'z-zamân*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1968-1972.

İbn Havkal, *Sûrat el-Arz (10. Asırda İslâm Coğrafyası)*, trc. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2017.

İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 1981.

İbn Münevver, *Esrârü't-tevhîd*, nşr. Zebîullah Safâ, Tahran 1353.

_____, *Esrârü't-tevhîd*, trc. Süleyman Uludağ, Kabalıcı Yayınevi, İstanbul 2003.

İbn Sînâ, *Tedbirül Müsafirin Risalesi*, trc. Hazmi Tura, *TTTA* içinde, III/X (1938), s. 38-48.

İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*, nşr. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata-Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut 1992.

_____, *el-Muntazam fî târihi'l-ümem'de Selçuklular (Seçme, Değerlendirme ve Tercüme)*, haz. Ali Sevim, TTK, Ankara 2014.

İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târîh*, nşr. C.J. Tornberg, Beyrut 1979, I-XIII.

_____, *el-Kâmil fî't-târîh*, trc. Abdülkerim Özaydın v.dğr., Bahar Yayınları İstanbul 1985-1987.

İbnü'l-Kıftî, *İhbârü'l-'ulemâ' bi-ahbâri'l-hükemâ'*, nşr. Abdülmecid Diyâb, Kuveyt 1248.

İbnü'l-Kuf, *Kitâbü'l-'Umde fî sinâ'ati'l-cerrâh*, nşr. Fuat Sezgin, Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, Frankfurt 1996.

İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, trc. Ramazan Şeşen, TYEKB, İstanbul 2019.

İbnü's-Sââtî, Fahreddin, *İlmü's-sâ'ât ve'l-'amelü bihâ*, nşr. Muhammed Ahmed Dehmân, Dimaşk 1981.

_____, *İlmü's-sâ'ât ve'l-'amelü bihâ*, nşr. Fuat Sezgin-Fabian Kas, Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Wolfgang Goethe University, Frankfurt 2010.

İbnü't-Tıktakâ, *el-Fahrî*, nşr. Mustafa Muhammed, Kahire 1927.

_____, *el-Fahrî*, trc. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2016.

_____, *Siyaset Âdâbi: el-Fahrî fî'l-âdâbi's-sultâniyye ve'd-düvelil-İslâmiyye (Mukaddime ve Siyasete Dair Birinci Bölümün Çevirisi)*, trc. Harun Yılmaz, Klasik Yayınları, İstanbul 2017.

İdrîs-i Bitlisî, *Heşt Bihişt*, haz. Mehmet Karataş v.dğr. Bitlis Eğitim ve Tanıtma Vakfı, Ankara (t.y.)

İmâdüddin el-İsfahânî, *Harîdetü'l-kasr ve cerîdetü'l-'asr*, nşr. Muhammed Behcet el-Eserî-Cemîl Saîd, Bağdat 1964.

_____, *Harîdetü'l-kasr ve cerîdetü'l-'asr: Fî zikri fuzalâ-yı ehl-i Horasân ve Herât*, nşr. Adnân Muhammed Âlü Tu'me, Tahran 1999.

mi

İstahrî, *Ülkelerin Yolları*, trc. Murat Ağarı, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2015.

Kâşgarlı Mahmud, *Dîvânü lugâti't-Türk*, trc. Besim Atalay, TDK, Ankara 1998.

_____, *Dîvânü lugâti't-Türk*, trc. Serap Tuğba Yurteser, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2005.

_____, *Dîvânü lugâti't-Türk*, trc. Fuat Bozkurt, Eğitim Yayınevi, Konya 2012.

_____, *Dîvânü lugâti't-Türk (Giriş-metin-çeviri-notlar-dizin)*, haz. Ahmet B. Ercilasun-Ziyat Akkoyunlu, TDK, Ankara 2014.

_____, *Dîvânü lugâti't-Türk*, Millet Ktp., Ali Emîrî, Arapça Eserler, nr. 4189 (Tıpkıbasım), nşr. TYEKB, İstanbul 2017.

Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmî'i'l-kütüb ve'l-fünûn*, haz. Mehmet Şerefettin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge, TTK, Ankara 1943.

_____, *Keşfü'z-zünûn an esâmî'i'l-kütüb ve'l-fünûn*, haz. Mehmet Şerefettin Yaltkaya-Kilisli Rifat Bilge, TTK, Ankara 2004.

_____, *Keşfü'z-zünûn an esâmî'i'l-kütüb ve'l-fünûn*, trc. Rüştü Balcı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2011.

Kemalpaşazâde, *Tevârih-i Âl-i Osmân (II. Defter)*, haz. Şerafettin Turan, TTK, Ankara 1983.

Kerîmüddîn Aksarâyî, *Müsâmeretü'l-ahbâr müsâyeretü'l-ahyâr*, nşr. Osman Turan, TTK, Ankara 1944.

_____, *Müsâmeretü'l-ahbâr müsâyeretü'l-ahyâr*, trc. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara 2000.

Keykâvus b. İskender, *Kabusnâme*, trc. Mercimek Ahmed [İlyasoğlu], haz. Orhan Şaik Gökyay, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2007.

_____, *Kabusnâme*, trc. Akkadızâde, İstanbul Belediyesi Atatürk Kitaplığı (Muallim Cevdet, nr. 187)

_____, *Kabusnâme*, trc. Şeyhoğlu Sadrüddin, haz. Enfel Doğan, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2011.

Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk-ı Alâî*, Bulak 1248.

_____, *Ahlâk-ı Alâî*, haz. Mustafa Koç, Klasik Yayınları, İstanbul 2007.

Konuşma Adabı (Âdâb-ı Makâl), haz. Ahmet Kayasandık, Büyüyenay Yayınları, İstanbul 2012.

Machiavelli, *Hükümdar*, trc. Mehmed Şerif Çavdaroğlu, İstanbul 1916-1919/1335-1338.

_____, *Hükümdar*, trc. Haydar Rifat, İstanbul 1932.

_____, *Hükümdar*, trc. Gaye Demircioğlu-Ayşe Çavdar, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013.

Makkârî, *Nefhu't-tîb min gusni'l-Endelüsi'r-ratîb ve zikru vezîrihâ Lisâni'd-dîn İbni'l-Hatîb*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut 1988.

Matrakçı Nasuh, *Târîh-i Âl-i Osmân*, haz. Göker İnan, TEYKB, İstanbul 2019.

- Mâverdî, *Siyaset Sanatı: Nasîhatü'l-mülûk*, trc. Mustafa Sarıbyık, TYEKB, İstanbul 2004.
- _____, *Düresü's-sülûk fî siyâseti'l-mülûk*, haz. Abdüsselam Arı, TYEKB, İstanbul 2019.
- Mes'ûdî, *Muruc ez-zeheb (Altın Bozkırlar)*, trc. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2004.
- Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, Kahire 2012.
- Muhammed b. Muhammed b. Abdullah el-Hüseynî, *el-'Urâza fî'l-hikâyeti's-Selcûkiyye*, trc. Abdünnâim M. Haseneyn-Hüseyn Emîn, Bağdad 1979.
- Muizzî, *Dîvân-i Emîr Muizzî*, nşr. Abbâs İkbâl Âştîyânî, Tahran, 2010.
- Müneccimbaşı Ahmed b. Lütfullah, *Camîu'd-düvel (Selçuklular Tarihi I: Horasan-Irak, Kirman ve Suriye Selçukluları)*, haz. Ali Öngül, Akademi Kitabevi, İzmir 2000.
- Naîmâ, *Târîh-i Na'imâ*, haz. Mehmet İpşirli, TTK, Ankara 2007.
- Necmüddîn-i Dâye, *Mirsâdü'l-'ibâd mine'l-mebde' ile'l-me'âd*, nşr. Muhammed Emin Riyahî, Tahran 1973.
- _____, *Sûfilerin Seyri: Mirsâdu'l-'İbâd*, trc. Hakkı Uygur, İlk Harf Yayınevi, İstanbul 2013.
- _____, *İrşâdü'l-mürîd ile'l-murâd fî tercemeti mirsâdü'l-'ibâd: Sûfî Diliyle Siyaset*, trc. Kâsım b. Mahmûd Karahisârî, haz. Özgür Kavak, Klasik Yayınları, İstanbul 2010.
- _____, *Tasavvuf Yolu: Mirsâdü'l-ibad mine'l mebde' ile'l-mead: Başlangıçtan Nihayete Allah'ın Kullarının Yolu*, trc. Halil Baltacı, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 2013.
- Nef'î, *Dîvân*, haz. Metin Akkuş, Akçağ Yayınları, Ankara 1993.
- Neşrî, *Kitâb-ı Cihân-nümâ*, haz. Mehmet Altay Köymen v.dğr., TTK, Ankara 1995.
- Nizâmî-i Arûzî, *Çehâr-Makâle*, nşr. Mirza Muhammed Han Kazvînî, Londra 1927.
- _____, *Çehâr-Makâle*, nşr. Mirza Muhammed Han Kazvînî, Tahran 1955.
- _____, *Çehâr-Makâle*, nşr. Muhammed Mu'în, Tahran 1341.
- _____, *Chahâr Maqâla (Four Discourses) of Nizâmî-i Aruđî of Samarqand*, trc. Edward G. Browne, Cambridge 1978.
- _____, *Çehâr Makâle: Erba'u Makâlât*, nşr. Muhammed Tâvit et-Tancî, Rabat 1982.
- _____, *Çehâr-Makâle*, trc. Esin Eren Soysal, Demavend Yayınları, İstanbul 2016.
- _____, *Tıp İlmi ve Meşhur Hekimlerin Mahareti*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, haz. Süheyl Ünver, İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü, İstanbul 1936.
- Nizâmülmülk, *Siyâsetnâme*, trc. Mehmed Şerif Çavdaroğlu, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi, İstanbul (t.y.)
- _____, *Siyer el-Mülk (Siyâsetnâme)*, nşr. Hubert Darke, Tahran 1372.
- _____, *The Siyâsat-nâma or Siyar al-Mulûk: The Book of Government or Rules For Kings*, trc. Hubert Darke, New Haven 1960.
- _____, *Siyâsetnâme*, trc. Nurettin Bayburtluğil, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003.
- _____, *Siyâsetnâme*, trc. ve nşr. Mehmet Altay Köymen, TTK, Ankara 2020.

_____, *Siyâsetnâme*, trc. Mehmet Taha Ayar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2009.

_____, *Siyâsetnâme*, trc. Mehmet Kanar, Say Yayınları, İstanbul 2009.

Ömer Hayyâm, *Hayyam: Rubaîler ve Silsilat-al-Tartîb, İbn-i Sinâ'nın Tamcîd'i ve Tercemesi*, trc. Abdülbaki Gölpınarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul 1953.

_____, *Rubailer*, trc. Şükrü Şardağ, MEB, İstanbul 1990.

_____, *Risâle fi'l-berâhîn 'alâ mesâ'ili'l-cebr ve'l-mukâbele*, nşr. Woepcke Franz, *Islamic Mathematics and Astronomy* içinde, Frankfurt 2000, XLV.

Râvendî, *Râhatü's-sudûr ve âyetü's-sürûr (I-II)*, trc. Ahmet Ateş, TTK, Ankara 2020.

Nerşahî, *Târîhu Buhârâ*, trc. Erkan Göksu, TTK, Ankara 2013.

Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fi fünûni'l-edeb*, nşr. Müfid Kumeyha, Beyrut 2004, XXXVI.

Râzî, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyâ, *Tabibin Ahlâkı ve Bir Saatte Şifa Risaleleri*, nşr. Abdu'l-Latif Muhammed el-Abd, trc. Hikmet Akpur, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul 2013.

Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî, *Beyânü'l-hakâ'ik*, haz. Judith Pfeiffer, TYEKB, İstanbul 2016.

_____, *Câmî'ü't-Tevârîh (Zikr-i Târîhi'l-Âl-i Selçûk)*, trc. Erkan Göksu-H. Hüseyin Güneş, Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2018.

Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, nşr. Hellmut Ritter, Wiesbaden 1962.

Sem'ânî, *el-Ensâb*, nşr. Şerefeddin Ahmed, Hayrabad 1981.

_____, *el-Ensâb*, nşr. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimî, Haydarâbâd 1988.

Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-zamân fi târihi'l-âyan*, nşr. Ali Sevim, TTK, Ankara 1968.

_____, *Mir'âtü'z-zaman fi târihi'l-âyan'da Selçuklular*, trc. Ali Sevim, TTK, Ankara 2011.

Süleyman Fehîm, *Sefînetü's-şu'arâ*, İstanbul 1259/1843.

Sinan Paşa, *Tazarrû'nâme*, haz. Mertol Tulum, MEB, Ankara 2001.

Sipâhîzâde Mehmed, *Evezahu'l-mesâlik ilâ ma'rifeti'l-büldân ve'l-memâlik*, haz. İlhami Danış, TÜBA, Ankara 2019.

Süheylî, *Dîvân*, haz. M. Esat Harmancı, Akçağ Yayınları, Ankara 2017.

Süyûtî, *Kitâbu İtmâmü'd-dirâye li kurrâ'i'n-nükâye*, nşr. İbrahim el-Acûz, Beyrut 1985.

Şehrezûri, Muhammed b. Mahmûd, *Nüzhetü'l-ervâh*, nşr. Abdülkerim Ebû Şüveyrib, Trablus 1988.

_____, *Nüzhetü'l-ervâh*, trc. Eşref Altaş, TYEKB, İstanbul 2015.

Şîrvânî (Sadreddinzâde), *El-fevâ'idü'l-hâkâniyye*, ed. Ahmet Kamil Cihan, TYEKB, İstanbul 2019.

Şükrullâh-ı Şîrvânî, *Riyâzu'l-kulûb*, haz. Serpil Koç Konuksever, TYEKB, İstanbul 2019.

Tabîb İbn Şerîf, *Yâdigâr: 15. Yüzyıl Türkçe Tıp Kitabı*, haz. Murat D. Çekin, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği, İstanbul 2017.

Tâceddin es-Sübkî, *Tabakātu 'ş-şâfiyyeti 'l-kübrâ*, nşr. Mahmûd Muhammed Tanâhî, Kahire 1383-1396/1964-1976.

_____, *Mu'idü'n-ni'am: Makam ve Meslek Ahlâkı*, ed. Halit Özkan, haz. Harun Yılmaz-Muhammed Enes Midilli, TYEKB, İstanbul 2019.

Târîh-i Âl-i Selçuk (Anonim Selçuknâme), trc. Halil İbrahim Gök-Fahrettin Coşguner, Atıf Yayınları, Ankara 2014.

Taşköprizâde Ahmed Efendi, *Miftâhu's-sa'âde misbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l-'ulûm*, nşr. Ali Dahrûc, Beyrut, 1985.

_____, *es-Se'âdetü'l-fâhirâ fî siyâdeti'l-âhira*, nşr. ve trc. Sami Turan Erel, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2016.

_____, *eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fî 'ulemâ'i'd-Devleti'l-'Osmâniyye*, trc. ve nşr. Muhammet Hekimoğlu, TYEKB, İstanbul 2019.

Turtûşî, *Sîrâcü'l-mülk: Siyaset Ahlâkı ve İlkelerine Dair*, trc. Said Aykut, İstanbul 1995.

Ünsî, *Şehnâme*, trc. Mesud Koman-M. Ferit Uğur, Ülkü Basımevi, Konya 1942.

Yağmûrî, Ebü'l-Mehâsin Yûsuf b. Ahmed, *Nûrû'l-kabes el-muhtasar mine'l-muktebes fî ahbâri'n-nühât ve'l-üdebâ' ve's-şu'arâ' ve'l-'ulemâ'*, nşr. R. Sellheim, Wiesbaden 1964.

Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, nşr. Ahmed Ferîd er-Rifâî, Beyrut 1400/1980.

Yazıcızâde Ali, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk (İndeksli Tıpkıbasım)*, haz. Abdullah Bakır, TTK, Ankara 2014.

_____, *Tevârîh-i Âl-i Selçuk (Oğuznâme-Selçuklu Târîhi)*, haz. Abdullah Bakır, Çamlıca Basım Yayım, İstanbul 2017.

Yûsuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, haz. Reşit Rahmeti Arat, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2008.

Yusuf Sıdkî el-Mardinî, *Mesîru 'umûmi'l-muvahhidîn tercümetü ve şerhu İhyâ'i 'ulûmi'd-dîn*, haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi, TYEKB, İstanbul 2015.

Zahîrüdîn-i Nîsâbûrî, *Selçuknâme*, trc. Ayşe Gül Fidan, Kopernik Kitap, İstanbul 2018.

Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, nşr. Şuayb el-Arnaût, Beyrut 1984.

_____, *el-İber fî haberi men gaber*, nşr. Ebû Hâcer M. Saîd b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut 1985.

_____, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhîr ve'l-a'lâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut 1994.

_____, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakâti ve'l-a'sâr*, nşr. Tayyar Altıkulaç, İstanbul 1995.

Zekeriyyâ el-Kazvînî, *el-Asârü'l-bilâd ve Ahbârü'l-'ibâd*, Beyrut (t.y.)

2. Araştırma Eserleri

Abdülazîm ed-Dîb, *İmâmü'l-Haremeyn*, Kuveyt 1401/1981.

_____, "Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn" *DİA*, VIII, s. 141-144.

Adalıoğlu, Hasan Hüseyin, "Selçuklular Devri İlmî Çalışmalar", *Selçuklu Tarihi El Kitabı* içinde, ed. Refik Turan, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 607-624.

- _____, “Selçuklu Devri Siyasetnâmeleri”, *Selçuklu Tarihi El Kitabı* içinde, s. 625-633.
- Adıgüzel, Cumhur Ersin, “Tıp-Eczacılık”, *İslâm Tarihi ve Medeniyeti- IV (Endülüs)* içinde, ed. Mehmet Şeker, Siyer Yayınları, İstanbul 2018, s. 465-477.
- Adıvar, Abdülhâk Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim*, Remzi Kitapevi, İstanbul 1970.
- Agacanov, S.G., *Oğuzlar*, trc. Ekber N. Necef-A. Annaberdiyev, Selenge Yayınları, İstanbul 2002.
- Ağırakça, Ahmet, *İslâm Tıp Tarihi*, Nobel Kitabevi, İstanbul 2004.
- _____, “Müneccimbaşı Ahmed Dede”, *DİA*, XXXII, s. 4-6.
- Ağırnaslı, Nilay, “Selçuklular Döneminde Şehzâde Eğitimi”, *Medeniyet ve Toplum Dergisi*, I/I (2017), s. 73-91.
- Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârih-i Hulefâ*, Bedir Yayınevi, İstanbul 1977.
- _____, *Târîh-i Cevdet*, haz. Mehmet İpşirli, TTK, Ankara 2018.
- Ak, Mehmet, “Yörük ve Voynuklara Dair Önemli Bir Kaynak: Yörük ve Voynuk Ahkâm Defteri (16 Zilka’de 1116/12 Mart 1705-3 Cemâziyelevvel 1147/1 Ekim 1734)”, *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi*, XXXII/XXXVI (2011), s. 1-56.
- Aka, İsmail, “Aksarâyî, Kerîmüddîn”, *DİA*, II, s. 293.
- Akar, Ali, *Türk Dili Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006.
- _____, “Dîvânü Lugâti’t-Türk: Sözlük ve Ötesi”, *Söğüt*, VI (2021), s. 62-70.
- Akdağ, Ahmet, “Abdüsselâm B. Nu’mân B. Halîl’in Kasîde-i Hamriyye Şerhi”, *SOBİDER: Sosyal Bilimler Dergisi*, IV/XV (2017), s. 465-500.
- Akdeniz, Nil, *Osmanlılarda Hekimlik ve Hekim Ahlâkı*, İstanbul 1977.
- Akkoyunlu, Ziyat-Çınar, Ali Abbas, “Dîvânü Lügâti’t-Türk’te Halk Hekimliği”, *Türk Kültürü*, CCCLXXI (1994), s. 162-171.
- Akpınar, Cemil, “Gâfikî, Muhammed b. Kassûm”, *DİA*, XIII, s. 282-283.
- Aksu, İbrahim, “Eyyûbiler Dönemi Felsefe-Tıp Araştırmalarına Bir Katkı: Abdüllatîf el-Bağdâdî’nin *Makâle fi’l-Mizâc* Adlı Eserinin Tanıtımı ve Değerlendirilmesi”, *Eyyûbiler’de İlim, Kültür ve Sanat* içinde, ed. Abdulhalim Oflaz v.dğr., Hiper Yayıncılık, İstanbul 2020, s. 408-420.
- Akün, Ömer Faruk, “Kâşgarlı Mahmud”, *DİA*, XXV, s. 9-15.
- _____, “Köprülü, Mehmed Fuad”, *DİA*, XXVIII, s. 471-486.
- Akyol, Hasan-Kara Erol, “Melikşah Dönemi (1072-1092)”, *Selçuklu Tarihi El Kitabı* içinde, ed. Refik Turan, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 89-99.
- Albayrak, Nurettin, *Gönül Çalab’ın Tahtı: Açıklamalı Yunus Emre Sözlüğü*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.
- El-Alevî, Abdülazîz, “İbn Fazlullah el-Ömerî”, *DİA*, XIX, s. 483-484.
- Al Fakhry, Sawsan Adel Mohammad, “el-‘Ulûmü’d-dîniyye ve ‘ulemâ’ihâ fî ‘asri’s-Selcûkî ke-mâ Erah le-hâ İbn Hallikân fî Kitâbihî Vefeyâtü’l-‘ayân ve enbâ’i ebnâ’i’z-zamân (608-681/1211-1282): Bi-İstihdâmi’l-Menheci’l-Kemy”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu: Selçuklularda Bilim ve Düşünce* içinde, ed. Mustafa Demirci v.dğr., Konya 2013 s. 304-310.

Alışık, C. Eralp, “Dîvânü Lugâti’t-Türk’te Oğuz Damgaları”, *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı* içinde, ed. F. Sema Barutçu Özönder, Ankara 2008, s. 65-83.

Alparslan, Ali, “Edebiyatta Alparslan”, *Türkiyat Mecmuası*, XVII (1972), s. 113-124.

Alper, Ömer Mahir, “İbn Sînâ (Eserleri)”, *DİA*, XX, s. 337-345.

_____, “İbn Sînâ”, *DİA*, XX, s. 319-322.

_____, “İbnü’l-Kuf”, *DİA*, XXI, 115-117.

_____, “İbnü’s-Salâh, Ebü’l-Fütûh”, *DİA*, XXI, s. 197-198.

_____, “İbn Sînâ ve İbn Sînâ Okulu”, *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler* içinde, ed. M. Cüneyt Kaya, Klasik Yayınları, İstanbul 2018, s. 251-287.

Alptekin, Coşkun, “Selçuklularda İnsanî Değerler ve Hukuk”, *Selçuklu ve Atabeglikler Tarihi Üzerine Araştırmalar* içinde, haz. Osman G. Özgüdenli, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2021.

Altıkulaç, Tayyar, “Zehebî”, *DİA*, s. 180-188.

_____, “Ma’rifetü’l-kurrâ’i’l-kibâr”, *DİA*, XXVIII, s. 60.

Altındağ, Mustafa, “Mücâşiî”, *DİA*, XXI, 444-445.

Altungök, Ahmet, “Sâsânî Kültür ve Medeniyetinin İslâm Kültür ve Medeniyetine Etkileri”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXIX/II (2014), s. 445-487.

Altınökçek, Haşmet, “Türk Tıbbında Müzikle Tedavi”, *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel v.dğr., Ankara 2002, s. 742-747.

Altıntaş, Ayten, “Divanü Lûgat-it Türk’deki Tıp Terimleri”, *Tıp Tarihi Araştırmaları*, II (1988), s. 65-73.

Amanoğlu, Ebulfez Kulu, “Dîvânü Lûgat-it-Türk’deki Kişi Adları Üzerine”, *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, XV (2014), s. 12-13.

Andı, Mehmet Fatih, “Türkçe’de Rubâiyyât-ı Hayyam Tercümeleleri”, *İlmî Araştırmalar*, VII (1999), s. 9-29.

Ansarı, A. S. Bazmee, “Cûzcânî, Minhâc-ı Sirâc”, *DİA*, VIII, s. 98-99.

Arat, Reşit Rahmeti, “Türk Dilinin İnkişafı”, *III. Türk Tarih Kongresi (Kongreye Sunulan Bildiriler)*, TTK, Ankara 1948, s. 598-611.

_____, “Kutadgu Bilig’de Tabibler ve Efsuncularla Münasebet Hakkında Parçalar”, *Makaleler: I* içinde, haz. Osman Fikri Sertkaya, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, Ankara 1987, s. 285-298.

Argunşah, Mustafa, “Divân’da Kısa Bir Gezinti”, *Dil ve Edebiyat Yazıları* içinde, Kesit Yayınları, İstanbul 2012, s. 27-33.

Arı, Ahmet, “Horasandan Anadolu’ya: Klasik Şiirin Doğuşu”, *Türk Edebiyatı Tarihi* içinde, ed. Talât Sait Halman v.dğr., KTBY, Ankara 2006, I, s. 283-289.

Arı, Bülent, “Sosyal İşlevleri Açısından Tokat ve Antakya Hamamları”, *Gaziosmanpaşa Üniversitesi Tokat Sempozyumu Bildirileri*, Tokat 2012, I, s. 353-362.

Arıcı, Müstakim, “Temel Problemler Ekseninde Tasnîfü’l-‘ulûm ve Enmûzecü’l Ulûm Literatürleri”, *İlimleri Sınıflamak: İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi* içinde, ed. Müstakim Arıcı, Klasik Yayınları, İstanbul 2019, s. 13-61.

Arık, Rüçhan-Arık, Oluş, *Anadolu Toprağının Hazinesi Çini: Selçuklu ve Beylikler Çağı Çinileri*, Kale Grubu Kültür Yayınları, İstanbul 2007.

Arıkan, Adem, “Nizâmülmülk’ün Eş‘arîlere Destekleri ve Diğer Sünnîlerle İlişkileri”, *İslâmî İlimler Dergisi*, VI/II (2011), s. 39-63.

Arıkan, Zeki, “Târîh-i Cevdet”, *DİA*, XL, s. 75-77.

Armutlu, Sadık, “Klasik Fars ve Türk Şiirinde Ortak Bir İmge: Şem’ ve Pervâne”, *Türkoloji Araştırmaları*, XIII/XX (2018), s. 77-139.

Arsal, Sadri Maksudi, “Beşeriyet Tarihinde Devlet ve Hukuk Mefhumu ve Müesseselerinin İnkişafında Türk Irkının Rolü”, *İkinci Türk Tarih Kongresi Tebliğleri*, İstanbul 1943, s. 1062-1093.

_____, “Kutadgu Bilig”, *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, XIII/II (1947), s. 657-683.

Asîrî, Saîd Merîzen, *el-Hayâtu’l-‘İlmiyye fi’l-İrâk fi’l-Asri’s-Selçûkî*, Mekke 1407/1987.

Aslanapa, Oktay, “Ortaçağın En Eski Yatılı İlim ve Kültür Müessesleri”, *Türk Kültürü Dergisi*, I/XII (1963), s. 33-34.

Âşikkutlu, Emin, “Berkâni”, *DİA*, V, s. 505-506.

Atabek, Emine M., *Ortaçağ Tababeti*, İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi Yayınları, İstanbul 1977.

Ateş, Ahmet, “Hicrî VI-VIII. (XII-XIV.) Asırlarda Anadolu’da Farsça Eserler”, *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuası*, VII/VIII (1945), s. 94-135.

Ateş, İbrahim, “Türk İslâm Vakıflarının Temelindeki İnsan Sevgisi”, *II. Vakıf Haftası: Konuşmalar ve Tebliğler*, Ankara 1985, s. 26-32.

Atçeken, Zeki-Bedirhan, Yaşar, *Selçuklu Müessesleri ve Medeniyeti Tarihi*, Eğitim Kitabevi Yayınları, Konya, 2016.

Atsız, Hüseyin Nihal, “Kemalpaşa-Oğlu’nun Eserleri”, *Şarkiyat Mecmuası*, VI (1966), s. 71-112.

_____, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015.

Avcı, Casim, “Mes‘ûdî, Ali b. Hüseyin”, *DİA*, XXIX, s. 353-355.

_____, “Ruzrâverî”, *DİA*, XXXV, s. 281.

_____, “Yâkût el-Hamevî”, *DİA*, XLIII, s. 289-291.

Avcı, İsmail, “Mehmed Bahâeddin’in Hayyâm’dan Serbest Tarzda Yaptığı Manzum Rubai Çevirileri”, *Sosyal ve Beşerî Bilimler Araştırmaları Dergisi*, XVII/XXXVIII (2016) s. 80-81.

Av ve Avcılık Kitabı, ed. Emine Gürsoy Naskali-Hilal Oytun Altun, Kitabevi, İstanbul 2008.

Ayan, Ergin, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu’nda Oğuz İstilasası*, Kitabevi, İstanbul 2007.

_____, “Büyük Selçuklu İmparatorluğunda Vakıf Müessesesi”, *Prof. Dr. Erdoğan Merçil’e Armağan: 75. Doğum Yılı 50. Akademik Yılı* içinde, ed. Emine Uyumaz v.dğr., İstanbul 2013, s. 131-146.

_____, “Tuğrul Bey’in Saltanatı Döneminde Mezhep Çatışmaları”, *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın’a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2020, s. 82-95.

- Aybakan, Bilal, “Sübki, Tâceddin”, *DİA*, XXXVIII, s. 13-14.
- _____, “Şâfî”, *DİA*, XXXVIII, s. 223-233.
- _____, “Şîrâzî, Ebû İshak”, *DİA*, XXXIX, s. 184-186.
- _____, Tabakātu’ş-şâfiyyeti’l-kübrâ”, *DİA*, XXXIX, s. 303-304.
- _____, “Taberî, Ebü’t-Tayyib” *DİA*, XXXIX, s. 313-314.
- _____, “et-Tenbîh”, *DİA*, XL, s. 447-449.
- _____, “Bağdat Nizâmiye Medresesi İlk Müderrisi Ebû İshak eş-Şîrâzî”, *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü’s-Selâm) Uluslararası Sempozyumu*, ed. İsmail Safa Üstün, İstanbul 2011, II, s. 700-715.
- Aydemir, Adem, “Kutadgu Bilig ve Dîvânü Lugâti’t-Türk’e Göre ‘Saç Sakal’ Kültürü Üzerine”, *Türkoloji Araştırmaları*, VII/III (2012), s. 329-350.
- _____, “Dîvânü Lûgati’t-Türk’e Göre İnsanlar Arasındaki İlişkilerde Nezaket”, *TEKE: Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, III/III (2014), s. 14-36.
- Aydın, Hasan, “Bağdat’ın Doğu (İslam) Kültür ve Uygarlık Birikimine Katkısı”, *Doğu Uygarlığı Yükselişinin Tarihsel Nedenleri* içinde, haz. Hilmi Ziya Ülken-Hasan Aydın v.dğr., Kaynak Yayınları, İstanbul 2014.
- Aydın, Özge, “Yabancılarla Türkçe Öğretiminde Dîvânü Lugâti’t-Türk Adlı Eserin Etkisi”, *Söğüt*, VII (2021), s. 91-94.
- Aydın, Seda, “Şârihi Belirsiz Bir Şerh: Şerh-i Dîvânçe-i Ferište”, *7. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı*, ed. Burak Yuvalı v.dğr., İLEM, İstanbul 2019, s. 85-95
- Aydın, Şadi, “Klasik Türk ve Fars Edebiyatı Münasebetlerine Umum Bir Bakış”, *EKEV: Akademi Dergisi*, XIII/XXXVIII (2009), s. 177-196.
- Aydın, Yusuf Alperen, “Osmanlı Dönemi ve Öncesinde Avcı Kuşlardan Sungur Üzerine Bazı Notlar”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, LVII (2013), s. 25-44.
- Ayverdi, İlhan, “Muid”, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* içinde, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005.
- Ayverdi, Samiha, *Mülâkatlar*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005.
- Aytekin, Arif, “İbn Tûmert”, *DİA*, XX, s. 425- 427.
- Ayvazoğlu, Beşir, *Altın Kapı: Makaleler ve Denemeler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2001.
- _____, *Yahya Kemal: Eve Dönen Adam*, Kapı Yayınları, İstanbul 2013.
- Aydın, Suavi, “Osmanlı Sosyal Tarihi Çalışmalarının Sosyolojik Eleştirisi”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, VI/XI (2008), s. 93-122.
- Aydüz, Salim, “Süleyman Sûdî Efendi’nin Kütüphanesi”, *Essays in Honour of Ekmeleddin İhsanoğlu* içinde, IRCICA, İstanbul 2006, s. 775-813.
- Ayvazoğlu, Beşir, *Altın Kapı: Makaleler ve Denemeler*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2001.
- Azamat, Nihat, “Nâsır-ı Hüsrev”, *DİA*, XXXII, s. 395-396.
- El-‘Azamî, Muhammed Mustafa, “Buhârî, Muhammed b. İsmâil”, *DİA*, VI, s. 368-372

Bağdatlı, Özlem, *İslâm Siyaset Düşüncesinin Kavramsal Temelleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2018.

Bağlıoğlu, Ahmet, “Türklerde İslamlaşmayla Birlikte Mezhep Hareketleri Üzerine Bir Araştırma”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II (1997), s. 221-226.

Bakır, Abdulhalık, “Ortaçağ İslam Dünyasının Olgunluk Çağında Tıp Kültürü ve Çalışmaları”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXXI/I (2016), s. 35-76.

Bakkal, Ali, “İslâm’ın Doğuşundan Artuklular Döneminin Sonuna Kadar Mezopotamya’da Tıp Eğitimi ve Hastaneler”, *I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri*, ed. İbrahim Özcoşar, Mardin 2008, II, s. 427-457.

Baltacı, Cahit, “Ammâr b. Ali”, *DİA*, III, s. 74-75.

Banarlı, Nihad Sâmi, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB, İstanbul 1971.

_____, *Şiir ve Edebiyat Sohbetleri*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 1976.

_____, *Yahya Kemal Yaşarken*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü, İstanbul 1997.

_____, *Kültür Köprüsü*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2007.

_____, “Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu”, *Kitaplar ve Portreler* içinde, Kubbealtı Neşriyatı İstanbul 2009, s. 69-75.

_____, *Bir Dağdan Bir Dağa*, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2012.

Başagaoglu, İbrahim-Bakır, Betül, “Anadolu Selçuklu Darüşşifalarında Mimariyi Etkileyen Ögeler”, *VIII. TTTK*, İstanbul 2006, s. 137-141.

Barıştan, H. Örcün, “Gözlemlerin Işığında Bazı Göçer Çadırları Arasında Yörüklerin Nakışlı Çul Dokumadan Yapılmış Çadırları”, *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, VII/I (2005), s. 36-50.

Bartold V.V., *Orta Asya (Tarih ve Uygarlık)*, trc. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2010.

Bayat, Ali Haydar, *Tıp Tarihi*, Merkezefendi Geleneksel Tıp Derneği Yayınları, İstanbul 2010.

Bayat, Fuzuli, *Türk Mitolojik Sistemi*, II, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007.

_____, “Oğuznâme”, *DİA*, EK-2, s. 371-372.

Baykara, Tuncer, *Türk Kültürü Araştırmaları*, Akademi Kitabevi, İzmir 1997.

Bayramoğlu, Fuat, *Fuat Bayramoğlu'nun Rubâîleri*, İş Bankası Yayınları, İstanbul 1976.

Baypınar, Yüksel, “Hiciv Kavramı Üzerine Bir İnceleme”, *AÜDTCFD*, XXIX/I-IV (1971), s. 31-37.

Bayraklı, Bayraktar, *İslâm'da Eğitim*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980.

Bayram, Mikâil, “Anadolu Selçukluları Dönemi Tababeti ile İlgili Bazı Notlar”, *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*, IV (1998), s. 149-152.

_____, *Türkiye Selçukluları Üzerine Araştırmalar*, Kömen Yayınları, Konya 2003.

Bayrı, Mehmet Halid, *İstanbul*, Hayat Yayınları, İstanbul (t.y.)

Baytop, Turhan, “Selçuklu ve Bizans Dönemlerinde Anadolu’da Tedavi ve Eczacılık”, *Selçuklular Devrinde Kültür ve Medeniyet* içinde, ed. Ahmet Hulûsi Köker, Kayseri, 1991, s. 59-64.

_____, “Eczacılık”, *DİA*, X, s. 386-388.

Bedüzzaman Fırûzanfer, *Sühan ü Sühanverân*, Tahran 1369.

Beksaç, Engin, “Nüreddin Zengî Bîmâristanı”, *DİA*, XXXIII, s. 262-263.

Benli, Ali, “Meşihat Müsteşarı Abdülkâdir Râşid Efendi ve Vesîletü’l-intisâb Adlı Eseri”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, XV/XXXV (2014), 145-171.

Beyatlı, Yahya Kemal, *Rubâiler ve Hayyâm Rubâilerini Türkçe Söyleyiş*, İstanbul Fetih Cemiyeti Yahya Kemal Enstitüsü, İstanbul 1963.

Biçer, Bekir, “Kuruluş Devrinde Nizâmiye Medreselerinin Müderrisleri”, *Tarih Okulu Dergisi*, XVI (2013) s. 263-287.

Bilget, H. Burhan, *I. İzzeddin Keykâvus Dariüşşifası*, KTBY, Ankara 1990.

Bilgin, Azmi, “Anadolu Selçuklu Sultanlarının Şairlerle İlişkisi”, *II. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, ed. Hasan Yaşar, Konya 2014, s. 386-388.

Bilgin, Orhan, “Esedî-i Tûsî”, *DİA*, XI, s. 370.

Bilhan, Saffet, “Tıp Okulu Niteliğinde, 10 Yüzyıllık Türk Hastanesi Vakıf Belgesi”, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, XV/II (1982), s. 125-130.

Birekul, Mehmet, “Anadolu Selçuklu Devleti’nde Eğitim ve Konya Medreseleri”, *Mecmua: Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, III/V (2018), s. 85-98.

Birinci, Necati, *Ruşen Eşref Ünaydın’dan Seçmeler*, KTBY, Ankara 1982.

Bowen, Harold, “İlk Selçuklu Vezirlerine Dair Bazı Notlar”, trc. Aliye Toker, *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Türkiyat Mecmuası*, XVII (1972), s. 125-132.

Brockelmann, C., *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, trc. Neşet Çağatay, TTK, Ankara 2018.

Browne, Edward G., *A Literary History of Persia*, Cambridge 1951.

Bsoul, Labeeb Ahmed, *Medieval Islamic World: An Intellectual History of Science and Politics*, New York 2018.

Boran, Leyla Yakupoğlu, “Ni‘metullah b. Rûhullah el-Hüseynî el-Kerbelâî’nin Şerhu’l-Kasîdeti’t-Tantarâniyye Metni”, *Nüşa: Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, XX/L (2020), s. 63-88.

Buharalı, Eşref, “Türklerde Matem Alâmetleri”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, LXV (1990), s. 149-159.

Bulliet, Richard W., *The Patricians of Nishapur*, Harvard 1972.

Caferoğlu, Ahmet, *Kâşgarlı Mahmut*, MEB, İstanbul 1970.

_____, “İlk Anadolu Vatan Kültürü Kurucuları”, *Türkiyat Mecmuası*, XVII (1972), s. 1-12.

_____, “Türklerde Av Kültürü ve Müessesesi”, *VII. Türk Tarih Kongresi (Kongreye Sunulan Bildiriler)*, TTK, Ankara 1972, I, s. 169-174.

_____, *Türk Dili Tarihi*, I-II, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul 2001.

Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, trc. Yıldız Moran, E Yayınları, İstanbul 1979.

Canpolat, Mustafa, "Kâşgarlı Mahmûd: İlk Türk Etimologu", *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı* içinde, ed. F. Sema Barutçu Özönder, KTBY, Ankara 2008, s. 85-93.

Cantay, Gönül, *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları*, AKMY, Ankara 2014.

Colombe, Casimire, *Müziğin İnsan ve Hayvanlara Etkisi*, trc. Mustafa Refik, haz. M. Salih Ergan-Ahmet Şahin Ak, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006.

Corbin, Henry Eugenie, *Cyclical Time And Ismaili Gnosis*, London 1983.

Coşkun, Menderes, *Sözün Büyüsü Edebi Sanatlar: Edebi Sanatlar Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2007.

_____, "Oryantalizmin 19. Asırda İslam Tarihine Kazandırdığı Bir Şahsiyet: Ömer Hayyam", *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XXVIII (2013), s. 1-16.

Cunbur, Müjgân, "Selçuklu ve Osmanlı Devirlerinde Kadınların Kurdukları Şifahâneler", *Erdem: Atatürk Kültür Merkezi Dergisi*, III/VIII (1998), s. 341-348.

Çağbayır, Yaşar, "Kâşgarlı Mahmut Dediklerinde...", *Söğüt*, VII (2021), s. 87-91.

Çağmar, M. Edip, "Diyarbakır İl Halk Kütüphanesinde Bulunan Yazma Eserler (Arap Dili İle İlgili Olanlar)", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III/II (2011), s. 177-193.

Çağrı, Mustafa, "Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî", *DİA*, X, s. 300-309.

_____, "Mahbûbu'l-Kulûb", *DİA*, XXVII, s. 328-329.

Çalışkan, Mehmet, *El-Hüseyni el-Yezdi'nin el-Urûza fi'l-Hikâyeti's-Selcûkiyye Adlı Farsça Eserinin Türkçe Tercümesi*, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 2019, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi).

Çalka, Mehmet Sait, "Divan Şairlerinin Gözüyle Fars Şairi Ömer Hayyâm" *OMAD: Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, II/IV (2015), s. 30-40.

Çamlıbel, Faruk Nafiz, *Han Duvarları*, YKY, İstanbul 2003.

Çapan, Fatma, "İslam Dünyası'nda Bimaristanlar ve Gelişme Süreçleri", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XVIII/III (2019), 1205-1219.

Çavdar, C. Ayşenur, "Günümüz Halk Hekimliğinde İslâm Öncesi Türk Tıbbının İzleri", *I. TTTK*, Ankara 1992, s. 309-313.

Çavuşoğlu, Ali Hakan, "Medreseden Üniversiteye Skolastik Eğitimin Evrimi", *Medeniyetleri Karşılaştırmak: George Makdisi Örneği* içinde (Notlar: 27), BİSAV, İstanbul 2012, s. 11-25.

Çay, M. Abdulhaluk, "Anadolu Selçukluları'nda Medreseler: Medreseler Hakkında Genel Bilgiler", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, II/I (1984), s. 101-109.

Çelebi, Ahmed, *İslâm'da Eğitim Öğretim Tarihi*, Damla Yayınevi, İstanbul 1976.

Çelebi, Âsaf Hâlet, *Ömer Hayyâm: Hayatı, Sanatı, Eseri*, Varlık Yayınları, İstanbul 1954.

Çetin, Altan, "İrfan Ordusunun Temelleri: Türklerde Medreseler (Karahanlı, Selçuklu ve Beylikler Devri Medreseleri)", *Dini Araştırmalar Dergisi*, II/V (1999), s. 177-202.

_____, "Yahya Kazvinî'nin Lubbet et-Tevârih'inde Selçuklularla Alâkalı Bilgiler", *Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, I (2007), s. 183-192.

- Çetin, İsmail, *İttiba Ehl-i Sünnetedir*, Dilara Yayınları, Isparta 2009.
- Çetindağ, Yusuf, “Biyografik Bilgi ve Şiir Eleştirisi Açısından Çehâr Makâle”, *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, XXXIV (2005), 145-169.
- Çınarcı, Mehmet Nuri, “Mustafa Şem’î’nin Şerh-i Divan-ı Şâhî Adlı Eserinde Yer Verdiği Alıntılar”, *Türkoloji Araştırmaları*, XI/X (2016), s. 191-2020.
- Çiftci, Musa-Yıldırım, Talip, “Kâşgarlı Mahmud’un Kullandığı Temel Propaganda Teknikleri”, *Türklük Bilimi Araştırmaları*, XXXII (2012), s. 33-41.
- Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2020.
- Çürük, Cenap, “Çadır (Osmanlılar’da Çadır)”, *DİA*, VIII, 162-164.
- Daftary, Farhad, *The Ismailis: An Illustrated History*, London 2008.
- Dayf, Şevkî, *Târîhu’l-edebi’l-‘Arabî*, Kahire 1980.
- Demirci, Mustafa, “Selçuklu Veziri Amîdülmülk Kündürî ve Selçuklu Dinî Siyasetindeki Yeri”, *SUTAD*, XLVI (2019), s. 221-239.
- Demiroğlu, Ayla, “Devletşah”, *DİA*, IX, s. 244-245.
- Davutoğlu, Ahmet, “Tarihi Süreçte İslâmî Eğitim Modelleri”, *Uluslararası “Eğitimde Kalite” Kongresi*, Konya 1996, s. 47-50.
- _____, Ahmet, “Medeniyetlerin Ben-İdraki”, *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, II/III (1997), s. 1-53.
- _____, “Medeniyetler Arası Etkileşim ve Klasikler”, *Medeniyet ve Klasik: Klasığı Yeniden Düşünmek* içinde, haz. Halit Özkan v.dğr., Klasik Yayınları, İstanbul 2007, s. 15-34.
- _____, *Medeniyetler ve Şehirler*, Küre Yayınları, İstanbul 2016.
- Demir, Mustafa, “Selçuklularda Eğitim Teşkilatı”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, CLXXIX (2009) s. 117-130.
- Demir, Necati, “Türk Dünyasının Ortak Kaynağı: Yazıcıoğlu Ali’nin Selçuk-nâme’si”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, LVIII (2011), s. 49-68.
- _____, *Ulu Han Ata Bitiği: Türklerin En Eski Destanı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2020.
- _____, *Satuk Buğra Han Destanı*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2020.
- Demirhan, Ayşegül, *Kısa Tıp Tarihi*, Bursa Üniversitesi Basımevi, Bursa 1982.
- _____, *Tıbbi Deontoloji ve Genel Tıp Tarihi*, Nobel Tıp Kitabevleri, Bursa 1996.
- _____, “Ali b. Abbâs el-Mecûsî”, *DİA*, II, s. 379-380.
- Dilgan, Hamit, *Şair-Matematikçi Ömer Hayyâm*, İstanbul Teknik Üniversitesi Kütüphanesi, İstanbul 1964.
- _____, *Büyük Matematikçi Ömer Hayyam*, Kaynak Yayınları, İstanbul 2009.
- Doğruyol, Hasan, “Aynizerbi”, *DİA*, IV, s. 278-279.
- _____, “Cerrahlık (I. Bölüm)”, *DİA*, VII, s. 421-423.
- _____, “Cürcânî, İsmâil b. Hasan”, *DİA*, VIII, 133-134.
- _____, “İbnü’l-Cezzâr, Ebû Ca’fer”, *DİA*, XXI, 1-3.

Doğan, Lütfi, “Alp Arslan’ın Şahsiyeti ve İslâm’a Hizmeti”, *Diyanet İlmî Dergisi*, X/CX-CXI (1971), s. 291-294.

Donuk, Abdülkadir, “Cihan Sultanı İlân Edilişinin 901. Yıldönümünde Sultan Melikşah”, *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, XXII (1988), s. 59-61.

_____, *Türk Hükümdarı*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1990.

_____, “Kafesoğlu, Halilibrahim”, *DİA*, XXIV, s. 145-146.

_____, “Türk Ordu Teşkilâtının Yabancı Ordulara Te’siri Mes’elesi”, *Eskiçağ’dan Modern Çağ’a Ordular: Oluşum, Teşkilât ve İşlev içinde*, ed. Feridun M. Emecen, Kitabevi Yayınları, İstanbul 2008, 183-191.

_____, *Prof. Dr. İbrahim Kafesoğlu*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2014.

Duralı, Ş. Teoman, *Omurgasızlaştırılmış Türklük*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2010.

_____, *Kutadgubilig: Türkçe’nin Felsefe-Bilim Sözlüğü*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013.

Durbilmez, Bayram, *Türk Dünyası Kültürü*, I-II, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2018-2019.

Durmuş, İsmail, “Safedî”, *DİA*, XXXV, s. 447-450.

_____, “Tantarânî”, *DİA*, XXXIX, s. 576-577.

Efendioğlu, Mehmet, “Sem’ânî, Abdülkerîm b. Muhammed”, *DİA*, XXXVI, s. 461-462.

Eker, Süer, “Kâşgarlı Mahmut, Divanü Lügâti’t-Türk (1077)”, *Türk Edebiyatı Tarihi içinde*, ed. Talât Sait Halman, KTBY, Ankara 2006, I, s. 201-208.

_____, “Türk-İran Dil İlişkilerinde Divânü Lügâti’t-Türk’ün Tanıklığı”, *Akademik Araştırmalar Dergisi*, XXXIX (2008-2009), s. 70-85.

_____, “Divânü Lügâti’t-Türk’te ‘İranlı’ Kavramı”, *II. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Bilgi Şöleni Bildirileri: Kâşgarlı Mahmud ve Dönemi*, Ankara 2009, s. 153-169.

Eliaçık, Muhittin, “Kağızmanlı Yusuf ve Terceme-i Sa’atnamesi”, *Geçmişten Geleceğe Her Yönüyle Kağızman Sempozyumu*, ed. Alpaslan Yüce, Ankara 2012, s. 156-165.

Enginün, İnci, *Yeni Türk Edebiyatı: Tanzimat’tan Cumhuriyet’e (1839-1923)*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2016.

_____, *Orhon Yazıtları’ndan Bugünkü Türk Dünyasına*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2020.

Erarslan, Kemal, “Kâşgarlı Mahmûd: İlk Türk Sözlükçüsü”, *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı içinde*, ed. F. Sema Barutçu Özönder, KTBY, Ankara 2008, 83-85.

Erdoğan, Muzaffer, “Mevlâna Ebû Saîd Muhammed Hâdimî Hazretleri’nin İlmî Yönü ve İlim Anlayışı”, *Osmanlı Fakih ve Mutasavvıfı Ebu Said Muhammed Hâdimî Sempozyumu Bildirileri*, ed. Muhammet Ali Orak, Konya 2015, s. 181-209.

Erkan, Mustafa-Özkan, Mustafa, “Hoca Mesud”, *DİA*, XVIII, s. 189-191.

Ersoy, Ersen, “Kütahya Belediyesi Mustafa Hakkı Yeşil Kütüphanesinde Bulunan El Yazmalarının Dökümü”, *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, XII/XXII (2019), s. 713-1034.

Ersoy, Ruhi, “Türklerde Ölüm ve Ölü İle İlgili Rit ve Ritüeller”, *Millî Folklor*, LIV (2002), s. 86-101.

Erünsal, İsmail E., “İstanbul’da Sahaflar ve Kitap Kültürü”, *Osmanlı İstanbul’u VI: VI. Uluslararası Osmanlı İstanbul’u Sempozyum Bildirileri*, ed. Feridun M. Emecen v.dğr., İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul 2018, s. 19-35.

Esin, Emel, *İslâmiyet’ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslâm’a Giriş*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1978.

Erat, Birsen, “Hamamlar”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı (Mimarlık ve Sanat)* içinde, ed. Ali Uzay Peker-Kenan Bilici, Ankara 2006, II, s. 457-468.

Erayşar, Osman, *Tokat Tarihi Su Yapıları (Hamamlar)*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul (t.y.)

Erbakan, Necmeddin, “Müspet İlim ve İslâm”, *İslâm Medeniyeti Mecmuası*, II/XXIV (1969), s. 2-10.

_____, *İslâm ve Bilim*, Furkan Yayınları, Ankara 1972.

Ercilasun, Ahmet Bican, “Başlangıcından XIII. Yüzyıla Kadar Türk Nazım ve Nesri”, *Büyük Türk Klâsikleri* içinde, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1985, I.

_____, *Türk Dili Tarihi: Başlangıçtan Yirminci Yüzyıla*, Akçağ Yayınları, Ankara 2004.

_____, “Memlûk Kıpçak Dönemi Eserleri ile İlgili Düşünceler”, *Makaleler: Dil-Destan-Tarih-Edebiyat* içinde, Akçağ Yayınları, Ankara 2007, s. 215-222.

_____, “Ali Şir Nevâyî’nin Mahbûbu’l-Kulûb’unda Devlet Anlayışı”, *Makaleler: Dil, Destan-Tarih--Edebiyat* içinde, haz. Ekrem Arıkoğlu, Akçağ Yayınları, Ankara 2007.

_____, “Kâşgarlı Mahmûd: İlk Türk Gramercisi”, *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı* içinde, ed. F. Sema Barutcu Özönder, KTBY, Ankara 2008, s. 93-107.

_____, “Kimlik ve Dil”, *Türk Kimliği: Ayvaz Gökdemir’e Armağan II* içinde, ed. M. Çağatay Özdemir, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2009, s. 18-25.

_____, *Nehir Destan Oğuzname (Oguz Bitig)*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2019.

_____, *Dîvânü Lugâti’t-Türk’teki Şiirler ve Atasözleri*, Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2020.

Ercilasun, Bilge, *Türk Şiiri Üzerine*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.

Ercilasun, Konuralp, *Tarihin Derinliklerinden 19. Yüzyıla Kâşgar*, TTK, Ankara 2013.

Erer, Sezer-Atıcı, Elif, “Selçuklu ve Osmanlılarda Müzikle Tedavi Yapılan Hastaneler”, *Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, XXXVI/I (2010), s. 29-32.

Eröz, Mehmet, *Türk Kültürü Araştırmaları*, Kutluğ Yayınları, İstanbul 1977.

_____, *Millî Kültürümüz ve Meselelerimiz*, Doğuş Yayın Dağıtım, İstanbul 1983.

Ersoylu, Halil, *Türk Kültüründe Kuşlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015.

Eryüksel, Ahmet, “Anadolu Selçukluları Darüşşifaları”, *Tarihî Sağlık Kurumlarımız: Darüşşifalar* içinde, ed. Nil Sarı, Sanovel İlaç San. ve Tic. A.Ş., İstanbul 2010, I, s. 125-190.

Esin, Emel, “Böri Tigin Tamgaç Buğra Kara Hakan İbrahim’in (H. 444-60/1052-68) Semerkand’da Yaptırdığı Âbideler”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Yıllığı*, VIII (1978), 37-55.

Ethé, Hermann, *Târîh-i Edebiyyât-i Fârsî*, trc. Rızâzade Şafak, Tahran 1977.

Fâik, Reşad-Nazîma, Ali, *Mükemmel Osmanlı Lugatı*, haz. Necat Birinci v.dğr. TDK, Ankara 2009.

Fazlıoğlu, İhsan, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Türk Felsefe-Bilim Tarihine Önsöz”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı (Sosyal ve Siyasal Hayat)* içinde, ed. Ahmet Yaşar Ocak, Ankara 2006, I, s. 413-427.

_____, “Sâbit b. Kurre”, *DİA*, XXXV, s. 353-356.

_____, “İbnü'l-Ekfânî”, *DİA*, XXI, s. 22-24.

_____, “Semev'el el-Mağribî”, *DİA*, XXXVI, s. 488-489.

_____, “Cebir”, *DİA*, VII, s. 195-201.

_____, “İlmin Yarısı: İslâm Medeniyetinin Klasik Çağında Tıp Bilimi”, *İDA*, ed. İbrahim Halil Üçer, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2017, I, s. 447-457.

_____, “Her Şey Merv'de Başladı: Aklı İlimlerin Tahrîri”, *İDA*, II, s. 731-755.

_____, “Ömer Hayyâm”, *İDA*, II, s. 764-765.

Fazlıoğlu, Şükran, “İbnü'l-Ekfânî'nin Risâle fi âdâbi suhbeti'l-mulûk Adlı Risâlesi”, *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, VII/XII (2002), s. 313-327.

_____, “İbnü'l-Ekfânî'nin İkmâlu's-siyâse fi ilmi'l-firâse Adlı Eseri”, *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, X (2002), s. 227-238.

Felsefe, Tıp ve Tarih: Tabakât Literatürü Üzerine Bir İnceleme, ed. Müstakim Arıcı, Klasik Yayınları, İstanbul 2014.

Findley, Carter V, *Dünya Tarihinde Türkler*, trc. Ayşen Anadol, Kitap Yayınevi, İstanbul 2006.

Frye, Richard N., “Horâsân'da Arap Dili”, *Ortaçağ'da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)* içinde, trc. Osman G. Özgüdenli, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2020, s. 371-375.

Garden, Kenneth, “Zirveden İniş: Gazzâlî'nin Otobiyografik Eserleri ve Yazıldıkları Bağlam Üzerine Bir Değerlendirme”, trc. Abdullah Özkan, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, XXXV (2015), s. 204.

General Introduction to Persian Literature, ed. Ehsan Yarshater, London 2008.

Genç, Reşat, *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, TTK, Ankara 2002.

_____, “Mu'cem, Teracim, Tabakat ve Vefeyat Kitaplarının Türk Kültür Tarihi Bakımından Önemi”, *Makaleler: I* içinde, haz. Semih Yalçın v.dğr., Berikan Yayınevi, Ankara 2007.

_____, “Satuk Buğra Han ve Türklerin İslâmiyet'i Kabulü”, *Makaleler: I* içinde.

_____, *Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, Ankara 2015.

Gençosman, Mehmed Nuri, *Hayyâm'dan Rubailer: Manzum Tercüme*, İş Bankası Yayınları, Ankara 1963.

Golden, Peter B., *Türk Halkları Tarihine Giriş*, trc. Osman Karatay, Karam Araştırma ve Yayıncılık, Ankara 2002.

_____, *Dünya Tarihinde Orta Asya*, trc. Yahya Kemal Taştan, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015.

- Goldziher, *İslâm Kültürü Araştırmaları I*, trc. Cihad Tunç, Otto Yayınları, Ankara 2019.
- Gordlevskiy, V.A., *Küçük Asya'da Selçuklular*, trc. Abdülkadir İnan, haz. Timurlan Omorov, TTK, Ankara 2019.
- Göçmen, Muammer, "Burdur Müzesi'ndeki El Yazma Eserlerin Tanıtılması", *I. Burdur Sempozyumu Bildirileri*, ed. Gökay Yıldız v.dğr., Burdur 2007, s. 82-92.
- Gök, Mesut, "Su ve Temizlik", *Z Dergisi: Su ve Şifa*, ed. Akif Kuruçay, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları İstanbul 2017, s. 111-119.
- Gökalp, Ziya, *Türk Medeniyeti Tarihi*, haz. Kâzım Yaşar Koprıman-İsmail Aka, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1976.
- Gökmen, Gökhan, *Mu'izzî'nin Şiir Dünyası*, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırıkkale 2018 (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- _____, "Muizzî: 11. Yüzyıl Farsça Gazelin Öncüsü", *Erdem: İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, LXXVI (2019) s. 117-138.
- _____, "Emîr Mu'izzî Dîvânı'nda Sultan Melikşah, Nizâmülmülk, Fahrülmülk, Terken Hatun ve Mucîrüddevle İçin Yazılan Mersiyeler", *Çanakkale Araştırmaları Türk Yılı Dergisi*, XVII/XXVI (2019), s. 131-148.
- Göksu, Erkan, "Ömer Hayyâm'ın "Nevrûznâme"sine Göre At ve At Türleri", *Gazi Türkiyat Türklük Bilimi Araştırmaları Dergisi*, IV (2009), s. 21-34.
- Gökyay, Orhan Şaik, *Dedem Korkudun Kitabı*, MEB, Ankara 2000.
- _____, "Kâtib Çelebi", *DİA*, XXV, s. 36-40.
- _____, "Meşâirü'ş-şuarâ", *DİA*, XXIX, s. 355-357.
- Guignes, Joseph de, *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sâir Batı Tatarlarının Tarihi-i Umûmisi*, trc. Hüseyin Cahit [Yalçın], haz. Erol Kılınç, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2018.
- Gül, Ahmet-Köker Ahmet Hulusi, "Hekimlere Nasihat Abdüllatif Bağdadi (1162-1231)", *Abdüllatif Bağdadi Kongresi Tebliğleri*, Kayseri 1993, s. 21-27.
- Gül, Bülent, "Hayvan Adları ile Kurulan Türk ve Moğol Kişi Adları", *Türkbilig: Türkoloji Araştırmaları*, XII (2006), s. 185-191.
- Gülensoy, Tuncer, "Atebetü'l-Hakâyık", *DİA*, IV, s. 50-51.
- _____, "Edib Ahmed Yükneki", *DİA*, X, s. 421-422.
- Gültepe, Necati, *Türk Mitolojisi (Yeni Araştırmalar Işığında)*, Kapı Yayınları, İstanbul 2017.
- Günaltay, M. Şemsettin, "Selçuklular'ın Horasan'a İndikleri Zaman İslâm Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik ve Dinî Durumu", *Belleten*, VII/XXV (1943), s. 59-99.
- _____, "Selçuklular'ın Horasan'a İndikleri Zaman İslâm Dünyasının Siyasal, Sosyal, Ekonomik ve Dinî Durumu", *Belleten*, VII/XXV (1943), s. 59-99.
- _____, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Bilim Tarihi Makaleleri*, haz. Melek Dosay Gökdoğan-Bihter Türkmenoğlu, TTK, Ankara 2020.
- Güngör, Erol, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1978.
- _____, *Dünden Bugünden: Tarih-Kültür-Milliyetçilik*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1987.
- _____, *Sosyal Meseleler ve Aydınlar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2003.

_____, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, Yer-Su Yayıncılık, İstanbul 2019.

_____, *Tarihte Türkler*, Yer-Su Yayıncılık, İstanbul 2019.

Gür, Süleyman, “Osmanlı Döneminde Yetişen Trabzonlu Müellifler ve Eserleri: Bir Literatür Denemesi”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, V/I (2018), s. 155-239.

Gürbüz, Deniz, “Hakikati Arayanların Sınıflandırılması: İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) ve Ömer Hayyâm (ö. 521/1127) Örneği”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2003, s. 148-149.

Gürkan, Mahmut, Hindistan’da İslâm Tıbbının Kültür Varlıkları”, *2. Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu*, İstanbul 3-4 Haziran 2016, ed. Ahmet Zeki İzgöer- Murat D. Çekin, İstanbul, 2017, s. 225-233.

Gürkan, Kâzım İsmail, “Selçuklu Hastaneleri”, *Malazgirt Armağanı*, TTK, Ankara 1972.

Güzel, Abdurrahman, “Kemal-Paşazade’nin Eserlerinde Türk Halk Edebiyatına Ait Bazı Motifler”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, haz. Süleyman Hayri Bolay v.dğr., Ankara 1986, s. 211-227.

Güven, Hikmet Feridun, “Hiciv Söyleme Amaçları ve Bu Amacın Hiciv Dili ve Söyleme Tarzını Belirlemedeki Rolü”, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları XIII: Hicve Revâ, Mizaha Mâyil: Güldürücü Metinleri Anlamak*, haz. Hatice Aynur v.dğr., Klasik Yayınları, İstanbul 2018, s. 24-51.

Güven, Özbay-Hergüner, Gülten, “Türk Kültüründe Avcılığın Temel Dayanakları”, *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, V/V (1999), s. 32-49.

Hacıgökmen, Mehmet Ali, “Hubeyş bin İbrahim et-Tiflisî ve Tıp alanındaki Çalışmaları”, *Büyük Selçuklu Devletinden Türkiye Selçuklu Devletine: Mehmet Altay Köymen Armağanı* içinde, ed. Mehmet Ali Hacıgökmen, *SUTAD*, Konya, 2011, s. 239-248.

_____, “Selçuklularda Av Merasimleri ve Emir-i Şikarlar”, *SUTAD*, XLIII (2018), s. 325-339.

Halid b. Muhammed b. Uleyyan Saidi, *Cühudü’l-‘ulemâ ve’l-vulât fi’l-hifâz ale’s-sünne fi’l-‘asri’s-Selcûkî*, Medine 1427/2006.

Hartmann, Angelika, “Muktedî bi-Emrillâh” *DİA*, XXXI, s. 142-143.

Hatemi, Hüseyin, “Türkçülük Hareketi”, *Yozlaşmadan Uzlaşmak* içinde, Dergâh Yayınları, İstanbul 1988.

_____, *Darülfünûn ve Darüşşifa*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998.

_____, *Kelimeler Kitabı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2019.

Hatiboğlu, İbrahim, “Rihle”, *DİA*, XXXV, s. 106-107.

Haykıran, Kemal Ramazan, Kemal, “Moğol Asrı Anadolu’nda Türkçe Şiir: Gülşehrî”, *Millî Mecmua*, X (2019), s. 40-45.

Héffening, “Abu’l-Tayyib al-Tabarî” *İA*, XI, s. 389-402.

Heyto, Hasan, *el-İmâmü’ş-Şîrâzî: Hayâtühû ve ârâ’ühü’l-usûliyye*, Dımaşk 1980.

Hızlı, Mefail, “Eğitim-Öğretim”, *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-14-İslâm Medeniyeti (Asr-ı Saâdet’ten Selçukluların Sonuna Kadar)* içinde, ed. Mehmet Şeker, Siyer Yayınları, İstanbul 2018, s. 489-515.

- Hidâyet, Sâdık, *Hayyâm'ın Terâneleri*, trc. Mehmet Kanar, YKY, İstanbul 2000.
- Hizmetli, Sabri, “İbnü't-Tıktakâ”, *DİA*, XXI, s. 232-233.
- Hodgson, M.G.S, *The Order of Assassins*, Chicago 1955.
- Hunkan, Ömer Soner, “Tamgaç Han”, *DİA*, XXXIX, s. 556-557.
- _____, “Tamgaç Uluğ Buğra Han”, *DİA*, XXXIX, s. 558.
- _____, “Kâşgarlı Mahmûd ve XI. Yüzyılda Türkler”, *Kâşgarlı Mahmûd Kitabı* içinde, ed. F. Sema Barutçu Özönder, KTBY, Ankara 2008, s. 3-29.
- _____, *Türk Hakanlığı: Karahanlılar (766-1212)*, Iq Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2011.
- _____, *İpek Yolunun Muhafızları: Bozkırdan Kentlere Türk Hakanlığı Ordusu (Karahanlılar)*, Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2019.
- Hüseyin Remzi, *Lugat-ı Remzî*, haz. Ali Birinci, TYEKB, İstanbul 2018.
- Işık, Ahmet, “Avcı”, *DİA*, IV, s. 113-115.
- İçmeli, Celâlettin, “Türk-İslâm Tabâbeti ve Dârü's-şifâlar”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, III (1988), s. 157-175.
- İhsanoğlu, Ekmeleddin, *Osmanlı Bilim Mirası (Mirasın Oluşumu, Gelişimi ve Meseleleri)*, YKY, İstanbul 2017.
- İnalçık, Halil, *Şair ve Patron: Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerinde Sosyolojik Bir İnceleme*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2011.
- _____, *Osmanlı Tarihinde İslamiyet ve Devlet*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2016.
- _____, “Osmanlı Hukukuna Giriş: Örfî-Sultanî Hukuk ve Fâtih'in Kanûnları”, *Adalet Kitabı* içinde, ed. Bülent Arı-Selim Aslantaş, İstanbul 2015, s. 87-117.
- _____, *Has-Bağçede 'Ayy u Tarab*, ed. Emre Yalçın, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2016.
- İnan, Abdülkadir, “Orun ve Ülüş Meselesi”, *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, I (1931), s. 121-133.
- İnan, Afet, “Kayseri'de Gevher Nesibe Şifaiyesi”, *Malazgirt Armağanı*, TTK, Ankara 1972.
- İnayet, Alimcan, “Divanü Lügati't-Türk'te Doğumla İlgili, Örf, Âdet ve Ritüeller”, *II. Uluslararası Türkiyat Araştırmaları Bilgi Şöleni Bildirileri*, Ankara 2009, 417-428.
- İnbaşı, Mehmet-Hazırbulan Tahsin, “Osmanlı Devleti'nde Avcı Kuş Yetiştiriciliği / Bazdaranlık (Batı Anadolu Örneği)”, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi*, VIII/XIX (2020), s. 655-677.
- İnce, Fatma, “Ortaçağ'da İslam/Türk-İslam Tıbbının Parlak Bir Mümessili: Nureddin Hastanesi”, *Beyülmakdis Araştırmaları Dergisi*, XVIII/III (2018), s. 69-90.
- İpşirli, Mehmet, “Medrese”, *DİA*, XXVIII, 327-333.
- _____, “İlk Osmanlı Sultanlarının Hoca Sadeddin Efendi'nin Kaleminden Tâcü't-tevârih'deki Manzum Vasiyetleri”, *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özyayın'a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2020, s. 336-352.

- _____, *Osmanlı İlmîyesi*, Kronik Kitap, İstanbul 2021.
- İsa, Ahmed, *Târîh-i Bimâristân fi'l-İslâm*, Beyrut, 1981.
- İzgi, Cevat, “Anadolu Selçuklu Tabipleri”, *III. TTTK*, Ankara 1999, s. 211-233.
- _____, “Hubeyş et-Tiflîsî”, *DİA*, XVIII, 268-270.
- _____, “Kazvînî, Zekerîyyâ b. Muhammed”, *DİA*, XXV, s. 160.
- Kabaklı, Ahmet, *Türk Edebiyatı*, Türk Edebiyatı Vakfı, İstanbul 2002.
- Kafesoğlu, İbrahim, “Selçuklu Tarihinin Meseleleri: ‘Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu’ Adlı Eserin Tenkidi Dolayısıyla”, *Belleten*, XIX/LXXVI (1955), s. 463-489.
- _____, *Selçuklu Ailesinin Menşei Hakkında*, Osman Yalçın Matbaası, İstanbul 1955.
- _____, “Büyük Selçuklu Veziri Nizâm’ül-Mülk’ün Eseri: Siyâsetnâme ve Türkçe Tercümesi”, *İstanbul Üniversitesi Türkiyat Enstitüsü Türkiyat Mecmuası*, XII (1955), s. 231-256.
- _____, *Türkler ve Medeniyet*, İstanbul Yayınları, İstanbul 1957.
- _____, “Ortaçağın Türk Asıllı Tarihçileri: I”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, I/I (1964), s. 54-58.
- _____, “Ortaçağın Türk Asıllı Tarihçileri II”, *Türk Kültürü Araştırmaları*, I/II (1964), s. 191-196.
- _____, *Türk Milliyetçiliğinin Meseleleri*, MEB, İstanbul 1970.
- _____, “Millî Kültürün Kudreti,” *Türk Kültürü*, 1969, VII/79, s. 449-452.
- _____, *Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1980.
- _____, *Türk Milli Kültürü*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1984.
- _____, *Türk İslam Sentezi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1999.
- _____, “Alparslan”, *DİA*, II, s. 526-530.
- _____, “Doğu Anadolu’ya İlk Selçuklu Akını (1015-1021) ve Tarihi Ehemmiyeti”, *60. Doğum Yılı Münasebetiyle Fuad Köprülü Armağanı*, Ankara 2010, s. 259-274.
- _____, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2014.
- _____, *Türk Millî Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2015.
- _____, *Selçuklular ve Selçuklu Tarihi Üzerine Araştırmalar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016.
- Kahraman, Ahmet, “Ahlâk-ı Alâî”, *DİA*, II, s. 15-16.
- Kahya, Esin, “İslam Dünyasındaki Belli Başlı Oftalmoloji Çalışmaları”, *Uluslararası İbn Türk, Hârezmî, Fârâbî, Beyrûnî ve İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri*, 9-12 Eylül 1985, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Kültür Merkezi, 1990.
- _____- Aydın, Ayten, “Huneyn B. İshak”, *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, ed. Ali Bakkal, Şanlıurfa 28-30 Nisan, 2006, I, s. 439-445.

_____, “Hekim Necmüddin Semerkandî”, *XV. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler (Selçuklu Devleti ve Beylikler Dönemi Tarihi)*, TTK, Ankara 2006, III, s. 689-690.

_____, “İbn Butlân”, *DİA*, XIX, s. 382-383.

_____, “İbnü'n-Nefis”, *DİA*, XXI, 173-176.

_____, “el-Hâvî”, *DİA*, XVI, s.531-532.

_____, “İbn Rıdvan, Ali”, *DİA*, XX, 250-252.

_____, “el-Kânûn fi't-tıbb”, *DİA*, XXIV, s.331-332.

_____, “es-Saydene”, *DİA*, XXXVI, 210-211.

_____, “Hekim Necmüddin Semerkandî”, *XV. Türk Tarih Kongresi (Kongreye Sunulan Bildiriler) (Selçuklu Devleti ve Beylikler Dönemi Tarihi)*, Ankara 11-15 Eylül 2006, III, s. 689-699.

_____, “Artuklu Döneminde Bir Bilim Adamı: Abdüllatif Bağdadî”, *I. Uluslararası Artuklu Sempozyumu Bildirileri*, I, ed. İbrahim Özcoşar, Mardin 25-27 Ekim 2010, s. 455-466.

Kallek, Cengiz, “Şâşî, Muhammed b. Ahmed” *DİA*, XXXVIII, s. 369.

_____, “Mâverdî”, *DİA*, XXVIII, s. 180-186.

Kalyon, Abuzer, “Kelile ve Dimne'nin Tercüme Serüveni”, *Dîvân: İlmî Araştırmalar*, IX/XVI (2004), s. 227-237.

Kanazi, George J., *Studies in the Kitâb as-Sinâ'atayn of Abū Hilâl al-'Askerî*, Leiden 1989.

Kanberî, Muhammed Rıza, *Hayyâmnâme: Rûzgâr, Felsefe ve Şiir-i Hayyâm*, Tahran 2010.

Kandemir, M. Yaşar, “Bal”, *DİA*, IV, 552-553.

_____, “Mîzânü'l-İ'tidâl”, *DİA*, XXX, s. 218-219.

Kaplan, Mehmet, *Nesillerin Ruhü*, Hareket Yayınları, İstanbul 1970.

_____, *Kültür ve Dil*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1986.

_____, *Kültür ve Dil*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2005.

_____, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar: II*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1997.

_____, *Edebiyatımızın Bahçesinde Dolaşırken*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.

Kara, İsmail, “Hanya Mevlevîhânesi: Şeyh Ailesi-Müştemilâtı-Vakfiyesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, I (1997), s. 115-173.

Kara, Mustafa, “Buhara-Bombay-Bursa Hattında Dervişlerin Seyr ü Seferi”, *Dîvân: İlmî Araştırmalar Dergisi*, XI/XX (2006), s. 45-73.

Kara, Seyfullah, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.

Karaarslan, Nasuhi Ünal, “İbn Cübeyr”, *DİA*, XIX, s. 400-402.

_____, “İbnü'n-Nedîm”, *DİA*, XXI, s. 171-173.

Karabağ, Servet, “Coğrafya ve Kimlik”, *Türk Kimliği: Ayvaz Gökdemir'e Armağan II* içinde, ed. M. Çağatay Özdemir, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2009, s. 467-491.

Karadeniz, Yılmaz, “Amasya’da Fiyatlar (1764-1770)”, *OTAM: Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, XI (2000), s. 257-275.

Karahan, Abdülkadir, *XIV. Yüzyıl Sonlarına Kadar Türk Kültürü ve Edebiyatı*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1985.

Karaismailoğlu, Adnan, *Klasik Dönem Türk Şiiri İncelemeleri*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2001.

_____, “Selçuklu Devletinin Edebî Faaliyetlerdeki Etkinliği”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi*, haz. Osman Eravşar, Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Konya 2001, I, s. 451-460.

_____, “Selçuklu Dönemi Şiiri ve Mevlâna’nın Şiirinin Özellikleri”, *Türk Kültürü, Edebiyatı ve Sanatında Mevlâna ve Mevlevîlik Ulusal Sempozyumu*, Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, Konya 2007, s. 1-9.

_____, “Selçuklu Devri Şiiri ve Şair Mu’izzî”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu (Selçuklularda Bilim ve Düşünce)*, ed. Mustafa Demirci, Selçuklu Belediyesi, Konya 2013, IV, s. 71-78.

_____, “Üslûp (Fars Edebiyatı)”, *DİA*, XLII, s. 385-387.

Karakoç, Sezai, *Yunus Emre*, Diriliş Yayınları, İstanbul 2010.

Karataş, Ahmet, “Müderriş-Müftü Mehmed Kemâleddin Harputî’nin Kasîde-i Tantarâniyye Şerhi”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XII (2017), s. 49-96.

Kartal, Ahmet, “Türk Fars Edebî İlişkileri”, *Türk Edebiyatı Tarihi* içinde, ed. Talât Sait Halman v.dğr., KTBY, Ankara 2006, I, s. 312-331.

_____, *Şiraz’dan İstanbul’a: Türk-Fars Kültür Coğrafyası Üzerine Araştırmalar*, Kriter Yayınevi, İstanbul 2008.

Kavruk, Hasan-Durukoğlu, Salim, “Malatyalı Yazar, Şair, Tarihçi, Düşünür Ebu’l-Ferec İbnü’l-İbri ve Eserleri”, *Uluslararası Geçmişten Günümüze Malatyalı İlim ve Fikir İnsanları Sempozyumu*, ed. Nusret Akpolat v.dğr., Malatya 2018, s. 53-62.

Kaya, Ayla, “Tıbbi Bitkiler ve Etnobotanik Çalışmalar”, *Bitkilerle Tedavi Sempozyumu*, ed. Murat D. Çekin v.dğr., Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2011, s. 11-19.

Kaya, Mahmut, Ünlü Hekim-Filozof Ebû Bekr Er-Râzî ve Hekimlik Ahlâkı ile İlgili Bir Risalesi, *Felsefe Arkivi*, 1987, XXVI, s. 227-246.

_____, “Abdüllatîf el-Bağdâdî”, *DİA*, I, 254-255.

_____, “İbn Zühr”, *DİA*, XX, s. 469-472.

_____, “İbnü’l-Kıftî”, *DİA*, XXI, s. 112-114.

_____, “İbnü’s-Sââtî”, *DİA*, XXI, s. 190.

_____, “Râzî, Ebû Bekir”, *DİA*, XXXI, s. 479-485.

_____, “Sipâhîzâde Mehmed”, *DİA*, XXXVII, s. 258-259.

Kayaoğlu, İsmet, “Selçuklu Vakıflarına Genel Bir Bakış”, *II. Vakıf Haftası: Konuşmalar ve Tebliğler*, Ankara 1984, s. 22-26.

Kayhan, Hüseyin, “Selçuklular Devrinde Tıp Bilimi ve Hekimler Hakkında Notlar”, *Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, III/I (2011), s. 155-163.

_____, “Selçuklular Devrinde Türk Saraylarında Fars Şâirleri”, *Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, VI/1 (2011), s. 1477-1485.

Kaymak, Suat, “Nîşâbur”, *İDA*, I, s. 230-232.

_____, “İsfahân” *İDA*, II, s. 688-690.

Kemaloğlu, Muhammet, “Ahmed Tantarânî Maragi ve Onun “Tantarânîyye” Kasidesi”, *Hikmet Yurdu*, V/IX (2012), s. 163-188.

Kenan, Yakup, *Ömer Hayyâm ve Rubaileri: İran Edebiyatına Toplu Bir Bakış*, Neşriyat Yurdu, İstanbul 1968.

Kesik, Muharrem, “Selçuklular’da Sağlık, Sağlık Kurumları ve Tıp Eğitimi”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, LXXI (2020), s. 115-144.

_____, *Selçukluların Muhteşem Sultanı Melikşah*, Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2021.

Kılıç, Atabey, “Dağılmış İncileri Toplamak: Şerh Tasnifi Denemesi”, *Prof. Dr. Abdülkadir Karahan Anısına I. Uluslararası Türk Edebiyatı Sempozyumu*, İstanbul 2007, s. 363-371.

Kılıç, Muharrem, “Turtûşî”, *DİA*, XLI, s. 430-431.

Kılıç, Remzi, “Türk Eğitim ve Öğretim Tarihinde Selçuklu Medreselerinin Yeri”, *Nevzat Türkten’e Armağan* içinde, (t.y.), s. 231-251.

Kırca, Ahmet, *Ömer Hayyâm Rubâîleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2006.

Kırpık, Güray, “Anadolu Selçuklularında Medreselerin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu: Selçuklu Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, I, Kayseri 2010, s. 477-489.

_____, “Bağdat Nizamiye Medresesi’nin Kuruluşu, Yapısı ve İşleyişi”, *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü’s-Selâm) Uluslararası Sempozyumu*, ed. İsmail Safa Üstün, İstanbul 2011, II, s. 685-698.

_____, “İlk Türk İslam Devletlerinde Eğitim”, *Selçuklu Tarihi El Kitabı*, ed. Refik Turan, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 645-689.

Kısakürek, Necip Fazıl, *Edebiyat Mahkemeleri*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul 2003.

Kitapçı, Zekeriya, Hz. Peygamberin Hadislerinde Türkler: I-II, Kubbe Yayınları, Konya 2015.

Klausner, Carla L., *Selçuklularda vezirlik: 1055-1194 (Sivil İdare Üzerine Bir Araştırma)*, trc. Mehmet Fatih Baş-Sinan Tarifci, Kronik Kitap, İstanbul 2019.

Koca, Salim, “Osman Turan”, *DİA*, XLI, s. 410-412.

_____, “Anadolu Türk Beyliklerinde Teşkilat ve Kültür”, *İslâm Tarihi ve Medeniyeti- 11 (Anadolu Beylikleri)*, ed. Mehmet Şeker, Siyer Yayınları, İstanbul 2018, s. 429-446.

Kocatürk, Vasfi Mahir, *Ömer Hayyâm ’ın Rubaileri*, Buluş Yayınevi, Ankara 1955.

Koçak, İnci, “Selçuklu Türklerine Yazılmış Bazı Arapça Şiirler”, *AÜDTCFD*, XXXII/I-II (1988), 141-145.

_____, “İbnü’l-Hebbâriyye”, *DİA*, XXI, s. 81-82.

Koçinkağ, Mansur, “Kâdî Beyzâvî’nin Ta’rifâtü’l-’ulûmu’nda İlimler”, *İlimleri Sınıflamak: İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi* içinde, ed. Müstakim Arıcı, Klasik Yayınları, İstanbul 2019, s. 145-167.

Korkmaz, Zeynep, "Selçuklular Çağı Türkçesinin Genel Yapısı", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı: Belleten*, XX (1972), s. 17-34.

_____, "Kâşgarlı Mahmud ve Oğuz Türkçesi", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar: I* içinde, TDK, Ankara 2005, s. 241-253.

_____, "Kâşgarlı Mahmud ve Divanu Lûgati't Türk", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar: I* içinde, TDK, Ankara 2005, s. 254-260.

_____, "Kâşgarlı Mahmud ve Bilinçli Bir Anadili Sevgisi", *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, DCLXXXIII=683 (2008), s. 483-491.

Kök, Bahattin, *Nureddin Mahmud bin Zengî ve İslâm Kurumları Tarihindeki Yeri*, İşaret Yayınları, İstanbul 1992.

Köker, Ahmet Hulûsi, "Selçuklu ve Osmanlı Devirlerinde Tıp Öğretimi ve Eğitimi", *Selçuklular Devrinde Kültür ve Medeniyet* içinde, ed. Ahmet Hulûsi Köker, Kayseri 1991, s. 23-49.

_____, "Selçuklu Şifahaneleri", *Selçuklular Devrinde Kültür Medeniyet* içinde, ed. Ahmet Hulûsi Köker, Kayseri 1991, s. 1-13.

_____, "Selçuklular Devrinde Hekimler", *Selçuklular Devrinde Kültür ve Medeniyet*, ed. Ahmet Hulûsi Köker, Kayseri 1991, s. 13-23.

_____, "Abdüllatif Bağdadi'nin Hayatı ve Tıbbi Eserleri (1162-1231)", *Abdüllatif Bağdadi Kongresi Tebliğleri*, Kayseri 14 Mart 1992, s. 1-11.

Köprülü, Mehmed Fuad, "Aybetü'l-Hakaik'e Dâir", *Türkiyat Mecmuası*, I (1925), s. 255-257.

_____, *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, Kanaat Kitabevi, İstanbul 1934.

_____, "Vakıf Müessesesi ve Vakıf Vesikalarının Tarihî Ehemmiyeti", *Vakıflar Dergisi*, I (1938), s. 1-6.

_____, "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, VIII/XXVII (1943), s. 379-522.

_____, "Türk Onomastique'i Hakkında" *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, I/II (1950), s. 221-226.

_____, *Edebiyat Araştırmaları I*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1989.

_____, *Edebiyat Araştırmaları II*, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul 2014.

_____, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003.

_____, *Türk Edebiyatı Tarihi*, haz. Orhan F. Köprülü, Akçağ Yayınları, Ankara 2004.

_____, *Türk Tarih-i Dinîsi*, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.

_____, *Türkiye Tarihi: Anadolu İstilâsına Kadar Türkler*, haz. Hanefî Palabıyık, Akçağ Yayınları, Ankara 2005.

_____, "Ortazaman Türk Hukukî Müesseseleri: İslâm Amme Hukukundan Ayrı Bir Türk Amme Hukuku Yok Mudur?", *Adalet Kitabı* içinde, ed. Bülent Arı-Selim Aslantaş, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2015, s. 51-87.

Köse, Saffet, "Ebû Hamid el-İsferâyîn", *DİA*, XXII, s. 514.

Kösoğlu, Nevzat, "Onüçüncü Yüzyıla Kadar Türk Dünyası", *Büyük Türk Klâsikleri* içinde, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1985, I.

Türk Dünyası Tarihi ve Türk Medeniyeti Üzerine Düşünceler, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1989.

_____, *Türk Kimliği ve Türk Dünyası*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1996.

_____, *Küreselleşme ve Millî Hayat*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2002.

_____, *Türk Olmak ya da Olmamak: Millî Kültür, Mozaik Kültür ve Etnisite*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2005.

Köymen, Mehmet Atalay, “Büyük Selçuklu İmparatoru Melikşah Devrine Dair Bir Eser Münasebetiyle”, *Belleten*, XVII/LXVIII (1953), s. 599-601.

_____, “Selçuklu Hükümdarı Toğan Şah”, *Necati Lugal Armağanı* içinde, TTK, Ankara 1968, s. 397-401.

_____, “Selçuklu Devrinde Türk-İranlı İşbirliği”, *İran Şehinşahlığı'nın 2500. Kuruluş Yıldönümü Armağanı* içinde, Ankara 1971, s. 293-328.

_____, “Alp Arslan Zamanı Kültür Müesseseleri I”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, IV (1975), s. 120-123.

_____, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul 1976.

_____, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*, TTK, Ankara 1992.

_____, *Selçuklu Devri Türk Tarihi*, TTK, Ankara 2017.

_____, *Büyük Alâeddîn Keykubad ve Zamanı*, haz. Salim Koca-Sinan Tarifci, Kronik Kitap, İstanbul 2020.

Kucur, Sadi S., “İbn Hassûl”, *DİA*, XX, s. 29.

_____, “Selçuklularda Saray Emirlerinin Özelliklerine Dair Bazı Tespitler,” *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın'a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2020, s. 477-481.

Kudret, Cevdet, *Türk Edebiyatı Tarihi: Örnekli (Başlangıçtan 15. yüzyıl Ortalarına Kadar)*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1995.

Kufralı, Kasım, “Gazneli ve Selçuklular Devrinin Tezkiir Muhiti”, *IV. Türk Tarih Kongresi (Kongreye Sunulan Tebliğler)*, TTK, Ankara 1952, s. 261-282.

Kuran, Aptullah, *Anadolu Medreseleri*, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Yayınları, Ankara 1969.

Kurpadilis, G.M., *Büyük Selçuklu Devletinin İdarî, Sosyal ve Ekonomik Tarihi*, trc. İlyas Kamalov, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007.

Kurtuluş, Rıza, “Keykâvus b. İskender”, *DİA*, XXV, s. 357.

Kut, Günay, “Âşık Çelebi”, *DİA*, III, s. 539-550.

_____, “Heşt Bihişt”, *DİA*, XVII, s. 273-274.

_____, “13. ve 14. Yüzyıllarda Anadolu'da Türkçenin Yazı Dili Olması ve Bu Yüzyıllardaki Eserler Üzerine”, *Payitaht Bursa'da Kültür ve Sanat Sempozyum Kitabı*, ed. Cafer Çiftçi, Bursa 2006, s. 27-41.

Kutluer, İlhan, “Belhî, Ebû Zeyd”, *DİA*, V, s. 412-414.

_____, “Endelüsî”, *DİA*, XI, s. 412-414.

_____, “İbn Ebû'l-Eş'as”, *DİA*, XIX, s. 462-463.

_____, “İbn Mendeveyh”, *DİA*, XX, s. 182.

_____, “Keşfü’z-zünûn”, *DİA*, XXV, s. 321-322.

_____, “Miftâhu’s-sa‘âde”, *DİA*, XXX, s. 18-19.

Küçükdağ, Yusuf, *Konya Alaeddin Dariüşşifası*, Konya Büyükşehir Belediyesi, Konya 2008.

Kütük, Ahmet “Selçuklu Dünyasının Antroponimik Haritası: Selçuklu Çağında Ad Koyma Geleneği Hakkında Bazı Tespitler”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, VI (2017), s. 147-180.

_____, *Tuğrul ve Çağrı*, Selenge Yayınları, İstanbul 2020.

Leiser, Gary, “Osmanlılardan Önce Medrese ve Anadolu’nun İslâmlaşması”, *İslâm’ın Klasik Çağında Hukuk, Eğitim: George Makdisi Anısına* içinde, ed. Joseph E. Lowry v.dğr., trc. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, s. 183-207.

Levend, Ağâh Sırrı, *Tarih Boyunca Türk Dili*, Türk Kültür Dernekleri, Ankara 1961.

_____, *Ümmet Çağı Türk Edebiyatı*, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1962.

Lezina, L.N.- Superanskaya, A.V., *Türk Onomastikası (Çin Seddi’nden Viyana Kapılarına Kadar Bütün Türk Halkları)*, Selenge Yayınları, İstanbul 2019.

Macit, Abdülkadir, “Semerkant”, *İDA*, II, s. 837-839.

_____, -Taşdelen, Sümeyye, “Belh”, *İDA*, I, s. 318-319.

Makdisi, George, *İslâm’ın Klasik Çağında Din, Hukuk, Eğitim*, trc. Ali Hakan Çavuşoğlu-Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2007.

_____, *İslâm’ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı’da Beşerî Bilimler*, trc. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2009.

_____, *İslâm’ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı’da Beşerî Bilimler*, trc. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, Hasan Tuncay Başoğlu, İstanbul 2019 (III. Basım)

_____, *Ortaçağda Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hıristiyan Batı*, trc. Ali Hakan Çavuşoğlu-Tuncay Başoğlu, İstanbul 2012.

Ma’ruf, Nâcî, *Medâris Kable’n-Nizâmiyye*, Bağdat 1973.

_____, *‘Ulema’ü’n-Nizamiyyât ve medârisü’l-meşriki’l-İslâmî*, Bağdat 1973.

Mehmet Salâhî, *Kâmûs-i Osmânî*, haz. Ali Birinci, TYEKB, İstanbul 2019.

Meisami, Julie Scott, *Medieval Persian Court Poetry*, Princeton 1987.

Memmedova, Aytek Zakir Kızı, “Ortaçağ Türk Kültürü Tarihinde Edebi-Felsefî Eserler Hakkında”, *MİKAD: Millî Kültür Araştırmaları Dergisi*, II/II (2008) s. 49-57.

Mengi, Mine, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi: Edebiyat Tarihi, Metinler*, Akçağ Yayınları, Ankara 2010.

Merçil, Erdoğan, “Ahmed b. Mahmud'un Selçuknâmesi (öl. 1569-1570)”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, XXIII (1969), s. 219-232.

_____, *Türkiye Selçukluları’nda Meslekler*, TTK, Ankara 2000.

_____, “Selçuklular ve Türkçe” *Belleten*, LXVI/CCXLVIII (2003), s. 111-117.

- _____, “Amîd” *DİA*, III, s. 55.
- _____, “Büyük Selçuklular Devrinde İpek Yolu Üzerinde Bir Şehir: Nişabur”, *Dünden Bugüne İpek Yolu: Beklentiler ve Gerçekler (Uluslararası Sempozyum)*, haz. Ahmet Taşağıl v.dğr., Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007, s. 130-134.
- _____, “Selçuknâme”, *DİA*, XXXVI, s. 397-398.
- _____, *Selçuklular Zamanında Dîvân Teşkilatı (Merkez ve Eyalet Dîvân Teşkilâtı)*, Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2015.
- _____, “Selçuklular’da Av”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, VIII (2018), s. 136-146.
- _____, “Büyük Selçuklular Devrinde Saçı Geleneği”, *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın’a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., İstanbul 2020, s. 500-504.
- Meriç, Cemil, *Kırk Ambar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1980.
- _____, *Bu Ülke*, İletişim Yayınları, İstanbul 1999.
- Meriç, Rıfki Melûl, “Osmanlı Tabâbeti Tarihine Ait Vesikalar: I. Cerrâhlar-Kehhâller”, *Tarih Vesikaları*, I/XVI (1955), s. 27-113.
- Minorsky, V., “Ömer Hayyâm”, *İA*, IX, s. 472-480.
- Mînovî, Müctebâ, *Ez Hazâin-i Türkiyye*, (y.y.-t.y.)
- Muallim Nâci, *Medrese Hatırları*, haz. Erdoğan Mura, Hece Yayınları, Ankara 2007.
- _____, *Lugat-ı Nâcî*, haz. Ahmet Kartal, TDK, Ankara 2009.
- _____, *Istulâhât-ı Edebiyye*, haz. M.A. Yekta Saraç, TDK, Ankara 2017.
- Mustafa Muhammed eş-Şek’a, “İbn Abdürrabbih”, *DİA*, XIX, s. 281-283.
- Müderriş, Mîrzâ Muhammed Ali, *Reyhânetü’l-edeb fî terâcimi’i-marûfîn bi’l-kuna ve’l-lakab*, Tebriz 1347.
- Nazlıgül, Habil, “Sebepler ve Sonuçlarıyla Hadis Yolculukları (er-Rihle fi Talebi’l-Hadis)”, *Hikmet Yurdu*, VI/XI (2013), s. 13-37.
- Nevîn, Hüseyin, Hüseyin Nevîn, “Nakş-ı Selçûkiyân der-Tavsi’a ve Gusteriş-i Cihânî Zenân ve Edebiyât-ı Fârisî”, *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu: Selçuklu Tarihi Bilim ve Sanat*, Kayseri 2010, s. 479-490.
- Nızamî, Khaliq Ahmad, “Fahredden Mübârek Şah”, *DİA*, XII, s. 87.
- Nirun, Nihat, *Sistemik Sosyoloji Yönünden Aile ve Kültür*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1994.
- Niyazi, Mehmed, *Türk Devlet Felsefesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1993.
- _____, *Millet ve Türk Milliyetçiliği*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2000.
- _____, *Medeniyetimizin Analizi ve Geleceği*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2001.
- Ocak, Ahmet Yaşar, “Nizâmiye Medreseleri Geleneği ve Yesevîlik”, *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu Bildirileri*, haz. Abdülkadir Yuvalı v.dğr., Kayseri 1993, s. 293-298.
- _____, “Selçuklular Döneminde Şîî-Sünnî İlişkisi”, *Erdem: Atatürk Kültür Merkezi Dergisi (Türklerde Hoşgörü Özel Sayısı II)*, 1996, VIII/XXIII, s. 401-418.

_____, *Selçukluların Dinî Siyaseti (1040-1092)*, Tarih ve Tabiat Vakfı Yayınları, İstanbul 2002.

_____, “Selçuklu Medreselerinin Mağrib ve Endülüs Üzerindeki Etkileri”, *Türkoloji Araştırmaları*, 2009, IV/III, s. 1622-1647.

_____, “Selçuklu İlim ve Tefekkür Hayatında Kadınların Yeri”, *Ortaçağda Kadın*, ed. Altan Çetin, Lotus Yayınevi, Ankara 2011, s. 420-458.

_____, “Selçukluların Seleflerine Göre Medeniyet Tarihindeki Yeri ve Önemi”, 38. *ICANAS: Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (Tarih ve Medeniyetler Tarihi)*, haz. Zeki Dilek v.dğr., Ankara 2012, s. 2193-2208.

_____, “Medrese Geleneği İçinde Nizamiye Medreseleri’nin Önemi ve İlim Dünyasına Kazandırdığı Yenilikler”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu: Selçuklularda Bilim ve Düşünce*, Konya 2013, s. 441-462.

_____, “Büyük Selçuklu Devleti’nde Vezirlerinin Mezhebî Yönü ve Bunun Devlet Politikalarındaki Yansımaları”, *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu Bildirileri: Selçuklu Tarihi, Bilim ve Düşünce*, Ankara 2014, 15-40.

_____, “Nizâmiye Medreseleri’nin Mezhep İhtilaflarına Yaklaşımı”, *Türk-İslâm Tarihinde Yükseköğretim: Selçuklu-Osmanlı Sınırlarında Gelenek ve Değişim*, ed. Mustafa Genç, Bolu 2015, s. 23-31.

_____, *Nizâmiye Medreseleri: Selçuklu Devri Üniversiteleri*, Nizamiye Akademi Yayınları, İstanbul 2017.

_____, “Nizâmülmülk’ün Dinî ve Fikrî Hayatı”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, VIII (2018), s. 35-52.

_____, “Şîî-Sunnî Ekseninde Selçukluların Hicaz Politikası”, *Selçuklu Tarihi ve Tarihçiliğinin Temel Meseleleri* içinde, ed. Mehmet Ali Hacıgökmen v.dğr., Konya 2019, s. 747-763.

_____, “Selçuklu Devri Âlimlerinin İlmî Seviyesi ve Sosyal Mevkileri”, *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın’a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2020, s. 565-576.

Okay, Orhan, *Kâğıt Medeniyeti*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2003.

_____, *Sanat ve Edebiyat Yazıları*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.

_____, *Edebiyat ve Edebî Eser Üzerine*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.

_____, *Poetika Dersleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.

_____, *Silik Fotoğraflar-Portreler*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013.

Okumuş, Ömer, “Bahâristân”, *DİA*, IV, s. 470-471.

_____, “Câmî, Abdurrahman”, *DİA*, VII, s. 94-99.

Orkun, Hüseyin Namık, *Türkçülüğün Tarihi*, Kömen Yayınları, Ankara 1944.

_____, *Türk Tarihi*, Akba Kitabevi, Ankara 1946.

Ormuşev, Asan, “Kâşgarlı Mahmud’un Hayatı ve Sözlüğü’ne İlişkin Bazı İhtilafı Görüşler Üzerine”, *Akademik Araştırmalar Dergisi (Kâşgarlı Mahmud Özel Sayısı)*, X/XXXIX (2008-2009), s. 108-117.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar)*, TTK, Ankara 1971.

_____, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1991.

_____, *Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar)*, TTK, Ankara 1995.

_____, *Türklerde Devlet Anlayışı: 13. Yüzyıl Sonlarına Kadar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2016.

Öncül, Kürşat, “Türk Kültüründe Av Ceza İlişkisi”, *Türkoloji Araştırmaları*, IV/III (2009), s. 1680-1688.

Önder, Sevim Yılmaz , *Yazıcızâde Ali'nin Oğuznâmesi (Metin-Tercüme-Sözlük-Tıpkıbasım)*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2019.

_____, “Yazıcızâde Ali'nin Oğuz Kağan Destanı”, *Millî Mecmua*, XVI (2020), s. 135-154.

Öney, Gönül, “İran Selçukluları ile Mukayeseli Olarak Anadolu Selçuklularında Atlı Av Sahneleri”, *Anadolu*, 1967, s. 121-138.

_____, “Anadolu Selçuk Mimarisinde Avcı Kuşlar, Tek ve Çift Başlı Kartal”, *Malazgirt Armağanı*, TTK, Ankara 1972, s. 139-172.

Önge, M. Yılmaz, *Anadolu'da XII.-XII. Yüzyıl Türk Hamamları*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara 1995.

Öngül, Ali, “Selçuklarda Eğitim Faaliyetleri ve Yetişen İlim Adamlarına Genel Bir Bakış”, *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, I/II (2003), s. 67-78.

Önler, Zafer, “Dîvânü Lugâti't-Türk ve Kutadgu Bilig'de Tıp Terimleri”, *Kebikeç: İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, XII (2006)

Öz, Mustafa, “Nüveyrî Ahmed b. Abdülvehhâb”, *DİA*, XXXIII, s. 304-306.

Öz, Yusuf, “Tezkire”, *DİA*, XLI, s. 68-69.

Özarpınar, Yılmaz, *İslâm Medeniyeti ve Türk Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2019.

Özaydın, Abdülkerim, “Av (İslâm Tarihi)”, *DİA*, IV, s. 101-104.

_____, “Beyhakî Ali b. Zeyd”, *DİA*, VI, s. 62-63.

_____, “el-Bidâye ve'n-nihâye”, *DİA*, VI, s. 131-132.

_____, “Bündârî”, *DİA*, VI, s. 489-490.

_____, “Hamdullah el-Müstevfî”, *DİA*, XV, s. 454-455.

_____, “İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ”, *DİA*, XX, s. 132-134.

_____, “İbnü'l-İbrî”, *DİA*, XXI, s. 92-94.

_____, “Bağdat (Kültür ve Medeniyet)”, *DİA*, IV, s. 437-441.

_____, “Dübeys b. Sadaka”, *DİA*, X, s. 14.

_____, “Melikşah”, *DİA*, XXIX, 54-57.

_____, “İbn Bîbî”, *DİA*, XIX, s. 379-382.

_____, “İbn Hallikân”, *DİA*, XX, s. 17-19.

_____, “İbnü'l-Esîr, İzzeddin”, *DİA*, XXI, s. 26-27.

- _____, “el-Kâmil”, *DİA*, XXIV, s. 281-283.
- _____, “Selçuk Bey”, *DİA*, XXXVI, s. 364-365.
- _____, “Râşid-Billâh”, *DİA*, XXXIV, s. 465-466.
- _____, “Târîh-i Güzîde”, *DİA*, XL, s. 82-83.
- _____, “Tutuş”, *DİA*, XLI, s. 446-449.
- _____, “Nizâmiye Medresesi”, *DİA*, XXXIII, s. 188-191.
- _____, “Bağdat Nizâmiye Medresesi’nin İlk Müderrisi Ebû İshak eş-Şîrâzî ve Medresenin Resm-i Küşâdı” *Şarkiyat Mecmuası*, XXVI (2015), s. 85-99.
- _____, “Nizâmülmülk’ün Büyük Selçuklu İmparatorluğu’na Hizmetleri”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, VIII (2018), s. 1-31.
- _____, “Büyük Selçuklular’da Taşra Teşkilâtı”, *Selçuklu Tarihi ve Tarihçiliğinin Temel Meseleleri*, ed. Mehmet Ali Hacıgökmen v.dğr., Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Konya 2019, s. 9-40.
- Özbil, Alev, “Edirne II. Bayezid Külliyesi Darüşşifasında Müzikle Tedavi”, *Beden Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç, Kitabevi, İstanbul 2009, s. 389-401.
- Özcan, Abdülkadir, “Bâznâme”, *DİA*, V, s. 284-285.
- Özçelik, Sadettin, *Dede Korkut: Araştırmalar (Notlar/Dizin/Metin)*, Gazi Kitabevi, Ankara 2005.
- Özdemir, Mehmet, “Makkârî, Ahmed b. Muhammed”, *DİA*, XXVII, s. 445-446.
- Özdiñç, Ahmet, “Tıp Tarihi Açısından Kutadgu Bilig’in Önemi”, *Yûsuf Has Hâcib’in Doğumunun 1000. Yılında Kutadgu Bilig: Türk Dünya Görüşünün Şâheseri Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, ed. Fatih M. Şeker v.dğr., Türk Ocakları İstanbul Şubesi, İstanbul 2016, s. 358-366.
- Özel, Ahmet “Bâcî” *DİA*, V, s. 414-415.
- _____, *Hanefî Fıkıh Alimleri ve Diğer Mezheplerin Meşhurları*, Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2013.
- Özen, Şükrü, “Müzenî”, *DİA*, XXXII, s. 246-250.
- Özgeriş, Mutlu, Melis, “Karahanlılar Döneminde Sultan ve Devlet Adamları Etrafında Oluşan Edebî Çevreler”, *TEKE: Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 2013, II/III, s. 139-151.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Ülüş Sisteminden Merkezi Devlete: Selçuklu Devlet Telâkkisinin Teşekkülü (1038-1064)”, *Türkler*, ed. Hasan Celal Güzel v.dğr., Ankara 2002, V, s. 249-264.
- _____, “Olcaytu Han”, *DİA*, XXXIII, s. 345-347.
- _____, “Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî”, *DİA*, XXXV, s. 19-21.
- _____, “Selçuklular (Sosyoekonomik ve Kültürel Hayat)”, *DİA*, XXXVI, s. 371-375.
- _____, “Ortaçağda İran: Zaman ve Mekan”, *Ortaçağ Türk-İran Tarihi Araştırmaları* içinde, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2006, s. 11-39.
- _____, “Selçuklu Çağında Dil ve Edebiyat”, *Selçuklu Tarihi El Kitabı* içinde, ed. Refik Turan, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 633-645.

_____, “Büyük Selçuklu Sultanlarına Ait Farsça Şiirler”, *Marmara Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, I/II (2014), s. 39-67.

_____, *Selçuklular I (Büyük Selçuklu Devleti Tarihi 1040-1157)*, İSAM Yayınları, İstanbul 2018.

_____, “Nizâmul’l-Mulk ve Siyâset-nâme”, *Ortaçağ’da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)* içinde, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2020, s. 17-40.

_____, “Selçuklu Çağında Kırsal Hayat: Göçebeler ve Köylüler”, *Ortaçağ’da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)* içinde, s. 53-63.

_____, “XII.-XIV. Yüzyıllarda Tarih Yazıcılığı”, *Ortaçağ’da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)* içinde, s. 97-127.

_____, “Türk Ad Verme Geleneklerine Kısa Bir Bakış”, *Ortaçağ’da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)* içinde, s. 377-395.

_____, “Düşüncenin Havzaları: İslâm Düşünce Tarihinde Başlıca İlim ve Kültür Havzaları”, *Ortaçağ’da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)* içinde, s. 411-433.

_____- Alime Gül, “Selçuklu Anadolu’sunda At”, *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özyayın’a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., İstanbul 2020, s. 616-658.

Özkan, Halit, “Süyûtî”, *DİA*, XXXVIII, s. 188-198.

Özkan, Mustafa, *Tarih İçinde Türk Dili*, Filiz Kitabevi, İstanbul 2009.

Öztuna, Yılmaz, *Devletler ve Hanedanlar (İslam Devletleri)*, KTBY, Ankara 1989.

Öztürk, Mürsel, “Ebû Tâhir-i Hâtûnî”, *DİA*, X, s. 236.

Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB, Ankara 1993.

Pala, İskender, *Ansiklopedik Divân Şiiri Sözlüğü*, Kapı Yayınları, İstanbul 2012.

Parmaksız, Mehmet Nuri, *Bodleian Kütüphanesi 127-128 Numaralı Türk Mûsikisi Güfte Mecmûasının İncelenmesi*, Gazi Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü, Ankara 2016 (Yayınlanmamış Doktora Tezi)

Peacock, A.C.S, *Selçuklu Devleti’nin Kuruluşu: Yeni Bir Yorum*, trc. Zeynep Rona, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2020.

Pekin, Ersu, “Taksîm-i Gazel: Şiirin Müzikle Yoğrulması”, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları XI: Gazelden Gazele: Dünün Şiirine Bugüne Bakışlar*, haz. Hatice Aynur v.dğr., Klasik Yayınları, İstanbul 2016, s. 246-266.

Pekolcay, Necla, *İslâmî Türk Edebiyatı: I*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1981, s. 33-38.

Piyadeoğlu, Cihan, “Büyük Selçuklular Dünyasında Yas Tutma Adetleri ve Taziye Merasimleri”, *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, II/III (2012), s. 29-41.

_____, “Bağdat’ın Eğitim ve Sosyal Hayatında Bir Müderris: Ebû İshak eş-Şîrâzî”, *Prof. Dr. Erdoğan Merçil’e Armağan: 75. Doğum Yılı-50. Akademik Yılı*, ed. Emine Uyumaz v.dğr., Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2013, s. 84-95.

_____, “Büyük Selçuklu Devleti’nde Atabeglik Müessesesi ve İşleyişi”, *Osmanlı’nın İzinde: Prof. Dr. Mehmet İpşirli Armağanı* içinde, haz. Feridun M. Emecen v.dğr., İstanbul 2013, II, s. 423-439.

_____, “Gazneliler ve Büyük Selçuklular’da Bayramlar ve Bayram Kutlamaları”, XVI. *Türk Tarih Kongresi (Kongreye Sunulan Bildiriler)*, Ankara 2015, III, s. 43-50.

_____, “Sultan Sencer’in Kürdistan Eyaleti Kurdurmuş Olduğu İddiası Üzerine Bir Değerlendirme”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, VI (2017), s. 1-11.

_____, “Nizâmiye Medreselerinin Kuruluşu ve Önemi”, *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, VIII (2018), s. 124-135.

_____, *Sultan Alp Arslan: Fethin Babası*, Kronik Kitap, İstanbul 2019.

_____, “Türkiye’de Selçuklu Tarihi Araştırmaları”, *Selçuklu Tarihi ve Tarihçiliğinin Temel Meseleleri* içinde, ed. Mehmet Ali Hacıgökmen v.dğr., Konya 2019, s. 111-133.

_____, *Büyük Selçuklular: Yeni Bir Devrin Başlangıcı*, Kronik Kitap, İstanbul 2020.

_____, “Hâce Abdullah el-Ensârî’nin Vezir Nizâmülmülk’e Nasihatleri”, *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın’a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2020, s. 692-697.

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

_____, “Büyük Selçukluların Oluşturduğu Siyasal Yapıların İbn Haldun’un Görüş ve Tespitlerine Göre Yeniden Tanımlanması ve Dönemlendirilmesi (Selçuklu Tarihini Kavramsallaştırma Sorunu ve Bir Öneri)”, *Selçuklu Tarihi ve Tarihçiliğinin Temel Meseleleri* içinde, ed. Mehmet Ali Hacıgökmen v.dğr., Konya 2019, s. 65-79.

Polatoğlu, Selahattin, “Hastane”, *İDA*, ed. İbrahim Halil Üçer, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Konya 2017, I, s. 455-457.

_____, “Bağdat”, *İDA*, ed. İbrahim Halil Üçer, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları Konya 2017, I, s. 402-405.

_____, “Medrese”, *İDA*, ed. İbrahim Halil Üçer, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları Konya 2017, II, s. 586.

Pioreschi, Plinio, “Medical Ethics in Medieval Islam”, *Journal of The International Society for The History of Islamic Medicine* içinde, s. 44-48.

Quintern, Detlev, “Gülhane İslâm Bilim ve Teknoloji Müzesi Tıp Tarihi Koleksiyonu”, 2. *Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu*, İstanbul 3-4 Haziran 2016, ed. Ahmet Zeki İzgöer- Murat D. Çekin, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s. 103-111.

Ragab, Ahmad, *The Medieval Islamic Hospital: Medicine: Religion and Charity*, New York 2015.

Rasonyi, L., “Selçuk Adının Menşesine Dair”, *Belleten*, III/X (1939), s. 377-384.

Redford, Scott, Selçuklu Anadolu’sunda Adalet ve Peyzaj”, *I. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Kongresi*, haz. Osman Eravşar, Konya 2001, II, s. 213-224.

Rencber İbrahim, “Selçûkiyyan ve Kudret ve Âsâr-ı Ferhengî-yi Ânân”, *I. Uluslararası Selçuklu Sempozyumu: Selçuklu Tarihi Bilim ve Sanat (Arapça-Farsça Makaleler)*, haz. Metin Hülagü v.dğr., TTK, Ankara 2014, s. 417-429.

Rıhtım, Mehmet, “Selçuklular Devrinde Azerbaycan Bölgesindeki Tarikatların İlme Münasebetleri ve Âlim Sufiler”, *Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu (Selçuklularda Bilim ve Düşünce)*, Konya 2011, I, s. 385-404.

Ricaloğlu, Nadir, “Şair Muizzî'nin Büyük Selçuklular Hakkında Yazdığı Şiir”, *Türk Kültürü*, XI/CXXII (1972), s. 69-71.

Ronan, Colin A., *The Cambridge Illustrated History of the Worlds Science*, Cambridge 1984.

Roux, Jean Paul, *Orta Asya (Tarih ve Uygarlık)*, trc. Lale Arslan, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.

Rypka, Jan, *History Of Iranian Literature*, ed. Karl John, Holland 1968.

Safa, Peyami, *Doğu-Batı Sentezi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1978.

Sahin, Seljuk Fatima, “Social Health and Medicine-Seljuk and Ottoman Model”, *Uluslararası Kuruluşunun 700. Yıl Dönümünde Bütün Yönleri İle Osmanlı Devleti Kongresi Bildirileri*, haz. Alâeddin Aköz v.dğr., Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 2000.

Said Halim Paşa, “İnhitât-ı İslâm Hakkında Bir Tecrübe-i Kalemiye”, *Said Halim Paşa Külliyyatı* içinde, haz. Vahdettin Işık, Ketebe Yayınları, İstanbul 2019.

Salih, Halid Yusuf, “Bedreddin el-Aynî ve Rihleti'l-ilmiiye”, *Uluslararası Bedruddîn el-Ayni Sempozyumu ve II. Hadis İhtisas Toplantısı, Konuşma Metinleri ve Alınan Kararlar*, ed. Recep Tuzcu, Gaziantep 2016, s. 71-92.

Samerrai, Kemal, *Muhtasarı târihi 't-tıbbi' l- 'Arabî*, Bağdat 1984.

Saraç, M.A. Yekta, *Şeyhülislâm Kemal Paşazade: Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve Bazı Şiirleri*, Risale Basın-Yayın, İstanbul 1995.

Sargutan, Erdal, “Selçuklular'da Tıp ve Tıp Kuruluşları”, *Vakıflar Dergisi*, XI (1976), s. 313-322.

Sarı, Nil, “Tıp” *DİA*, XLI, s. 101-111.

_____, “Anadolu Darüüşşifaları”, *Tarihî Sağlık Kurumlarımız: Darüüşşifalar* içinde, ed. Nil Sarı, Sanovel İlaç San. ve Tic. A.Ş., İstanbul 2010, I, s. 25-29.

_____, “Suriye’de Tarihî Türk Hastanelerini Ararken”, *2. Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu*, İstanbul 3-4 Haziran 2016, ed. Ahmet Zeki İzgöer- Murat D. Çekin, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul 2017, s. 11-33.

Savage-Smith, Emilie, “Medicine”, *Encyclopedia of The History of Arabic Science* içinde, ed. Roshdi Rashed, Londra 1996, 903-963.

Saunders, J. J., *A History of Medieval Islam*, London 1990.

Sahillioğlu, Halil, “Ahkâm Defterleri”, *DİA*, I, s. 551.

Samur, Sebahattin, “Nerşâhî”, *DİA*, XXXII, s. 562-563.

Sayılı, Aydın, “Fârâbî ve Tefekkür Tarihindeki Yeri”, *Bellekten*, XV/LVII (1951), s. 1-64.

_____, *Ortaçağ İslam Dünyasında Yüksek Öğretim Medrese*, trc. Recep Duran, 2002.

“Selçuklu Çağında Spor”, *Türk Dünyası Kültür Atlası (Selçuklu Dönemi 2)* içinde, haz. Yavuz Tiryaki, Türk Kültürüne Hizmet Vakfı, İstanbul 1998, s. 288-298.

Serkîs, Yûsuf İlyân, *Mu'cemü'l-matba'âti'l-'Arabîyye ve'l-mu'arreb*, Kahire 1928-1930.

Sertoğlu, Mithat, *Tarihten Sohbetler*, TTK, Ankara 1994.

Sevim, Ali, “İlginç Yönleri İle Sultan Melikşah” *Bellekten*, LXIX/CCLV (2005), s. 517-538.

- _____, “Azîmi”, *DİA*, IV, s. 330-331.
- _____, “Bugyetü’-t-taleb”, *DİA*, VI, s. 361-362.
- _____, “İbnü’l-Adîm”, *DİA*, XX, s. 478-479.
- _____, “Sıbt İbnü’l-Cevzî”, *DİA*, XXXVII, s. 87-88.
- Seyyid, Eymen Fuâd, “Mesâlikü’l-Ebsâr”, *DİA*, XXIX, s. 265-266.
- Sezgin, Fuat, *Arap-İslâm Bilimleri Tarihi*, Prof. Dr. Fuat Sezgin İslam Bilim Tarihi Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2015.
- _____, *İslam’da Bilim ve Teknik*, I-V, trc. Abdurrahman Aliy, haz. Hayri Kaplan-Abdurrahman Aliy, İBB Kültür A.Ş., İstanbul 2007.
- _____, *Tanınmayan Büyük Çağ: İslam Bilim ve Teknoloji Tarihi’nden*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.
- Schimmel, Annemarie, *İslam’ın Mistik Boyutları*, trc. Ergun Kocabıyık, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2001.
- Shahid, Irfan, *Omar Khayyam: The Philosopher-Poet of Medieval Islam*, Washington 1981.
- Shihadeh, Ayman, “Gazzâlî’den Râzî’ye: VI/XII. Yüzyılda Felsefi Kelâmıda Yeni Gelişmeler”, trc. Bilal Taşkın, *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, XIV/I (2016), s. 240-278.
- Somakci, Pınar, “Türklerde Müzikle Tedavi”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2003, II/XV.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz, “Bir Türk-İslâm Şehri Olan Merv’in Tarihi Kaynaklarına Dair Bir Değerlendirme”, *I. Türkiyat Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 2005, s. 635-655.
- Sözen, Metin, *Anadolu Medreseleri: Selçuklu ve Beylikler Devri*, I-II, İstanbul Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Yayınları, İstanbul 1972.
- Stewart, Devin, “Memlük Mısır’ı ve Suriye’inde Fıkıh Doktorası”, *İslâm’ın Klasik Çağında Hukuk ve Eğitim: George Makdisi Anısına* içinde, ed. Joseph E. Lowry v.dğr., trc. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2011, s. 33-99.
- Süheyl Ünver’in Anadolu Defterleri*, haz. Gülbün Mesara-Mine Esiner Özen, Kubbealtı Neşriyatı, İstanbul 2014.
- Sümer, Faruk, “XV. Yüzyılda Türk Aleminde Milli Şuurun Canlanması”, *Türk Yurdu*, I/CCLXXIV (1959), s. 13-15.
- _____, *Oğuzlar (Türkmenler: Tarihleri-Boy Teşkilâtı-Destanları)*, Ankara Üniversitesi Dil-Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1967.
- _____, *Türk Devletleri Tarihinde Şahıs Adları*, I-II, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1999.
- _____, “Argun”, *DİA*, III, s. 355.
- _____, “Dihkan”, *DİA*, IX, s. 289-290.
- _____, “Has Bey”, *DİA*, XVI, s. 271-272.
- _____, “Mes‘ûd b. Muhammed Tapar”, *DİA*, XXIX, s. 349-351.
- Şafak, Yakup, “Nizâmî-i Arûzî”, *DİA*, VIII, s. 182-183.

Şahin, Haşim, “Teolojik Ayrışmadan Siyasî Bütünleşmeye: Suriye Selçuklu-Bâtınî İlişkileri”, *Ortaçağ Tarihçiliğinde Bir Duayen: Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın’a Armağan* içinde, ed. Ebru Altan v.dğr., Bilge Kültür-Sanat, İstanbul 2020, s. 697-712.

Şahin, Sinan, *Mâverâünnehir’in Sosyal ve İdari Yapısı (VIII-XII. Yüzyıllar)*, Selenge Yayınları, İstanbul 2020.

Şahinoğlu, M. Nazif, “Ahlâk-ı Muhsinî”, *DİA*, II, s. 17.

Şakiroğlu, Mahmut H., “Marco Polo”, *DİA*, XXVIII, s. 41-43.

Şehbenderzâde Ahmed Hilmi, *İslâm Tarihi: Hazret-i Peygamber’den Zamanımıza Kadar*, haz. Ziya Nur Aksun, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1974.

Şehsuvaroğlu, Bedi N., *Anadolu’da Dokuz Asırlık Türk Tıp Tarihi (Turkish history of medicine in Anatolia for nine centuries, Histoire de la medecine des Turcs d’Anatolie)*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1957.

Şeker, Fatih M., *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010.

_____, *Türk Düşünce Tarihi Açısından Kutadgu Bilig*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.

_____, *Selçuklu Türklerinin İslâm Tasavvuru*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2011.

_____, “Selçuklu Müslümanlığının Tarihi Zemini ve Fikrî Çerçevesi”, *II. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri*, Konya 2011, s. 219-221.

_____, “Türk Düşünce Tarihi Kaynağı Olarak Mukaddime”, *Kutadgubilig: Felsefe ve Bilim Araştırmaları*, XXI (2012), s. 235-288.

_____, *Osmanlı İslâm Tasavvuru*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013.

_____, *Türk Dînî Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013.

_____, *Türk Zihniyet Dünyası ve Hayat Felsefesi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2015.

_____, “At Sirtında Bir Derviş: Sultan Alp Arslan”, *Millî Mecmua*, IV (2018), s. 44-45.

Şellâl, Ahmed Şakir, *el-Hayyâm: Asruhû ve Rubâiyyâtuhu*, Amman 2012.

Şemseddin Sâmî, *Kâmûsü’l-a’lâm*, Mihran Matbaası, İstanbul 1306/1889.

_____, *Kâmûsü’l-a’lâm*, Kaşgar Neşriyat, Ankara 1996.

Şen, Mesut, “Söz Varlığımızın Toplandığı İlk Kitap: Divânü Lügâti’t-Türk”, *Söğüt*, VII (2021), s. 70-79.

Şen, Serkan, “Karahanlı Türkçesi Metinlerinde Temizlik Kavramı”, *Temizlik Kitabı* içinde, ed. Emine Gürsoy Naskali-Salih Mehmet Arçın, Kitabevi, İstanbul 2009, s. 363-378.

Şengül, Enver-Ender, Bilar, *Trakya Üniversitesi Sultan II. Bayezid Külliyesi Sağlık Müzesi Darüşşifa*, Trakya Üniversitesi Yayınları, Edirne 2007.

_____, *Müzikle Tedavinin Merkezi ve Edirne Sultan II. Bayezid Darüşşifası*, Edirne Valiliği Kültür Yayınları, Edirne 2014.

Şensoy, Sedat, “Ta’likât”, *DİA*, XXXIX, s. 508-510.

Şeşen, Ramazan, “Câmi’u’t-tevârih”, *DİA*, VII, s. 132-134.

_____, “Eyyübîler (Siyasî Tarih)”, *DİA*, XII, s. 31-33.

_____, “Fezâilü’l-Etrâk”, *DİA*, XII, s. 531-532.

- _____, “İbn Havkal”, *DİA*, XX, s. 34-35.
- _____, “İmâdüddîn el-İsfahânî”, *DİA*, XXII, s. 174-176.
- _____, “Sultan Sencer’in Muhitinde Yaşayan Felsefeciler, Matematikçiler, Tabipler”, *XIV. Türk Tarih Kongresi*, TTK, Ankara 2002, I, s. 441-452.
- _____, *İslâm Coğrafyacılara Göre Türkler ve Türk Ülkeleri*, TTK, Ankara 2001.
- _____, *Eyyûbiler (1169-1260)*, İSAM Yayınları, İstanbul 2018.
- Şentürk, Ahmet Atilla-Kartal, Ahmet, *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2018.
- Şevki, Yusuf-Avcı, Casim, “İbnü’l-Cevzî, Ebü’l-Ferec”, *DİA*, XX, s. 543-549.
- Soyata, Fulya, “Müzikle Bedeni Tedavi”, *Beden Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali-Aylin Koç, Kitabevi, İstanbul 2009, s. 371-381.
- Süveysî, Muhammed, “Hesap”, *DİA*, XVII, s. 242-244.
- Tâhir, Ali Cevâd, *eş-Şi’rû’l-‘Arabî fi’l-‘Irâk ve bilâdi’l-‘Acem fi’l-‘asri’s-Selcûkî*, Beyrut 1985.
- Tâhirülmevlevî, *Edebiyat Lügatı*, haz. Kemal Edib Kürkçüoğlu, Enderun Kitabevi, İstanbul 1973.
- Talâl b. Muhammed eş-Şa’bân, *el-Hayâtü’l-‘ilmiyyeti fi asri’s-Sultan Alparslan es-Selcûkî*, Riyad 2000.
- Taneri, Aydın, *Türk Devlet Geleneği: Dün-Bugün*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1993.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi, *Edebiyat Üzerine Makaleler*, haz. Zeynep Kerman, Dergâh Yayınları, İstanbul 1992.
- _____, *Beş Şehir*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2009.
- _____, *On Dokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2012.
- _____, *Yaşadığım Gibi*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2013.
- _____, *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2018.
- _____, *Edebiyat Dersleri*, haz. Abdullah Uçman, Dergâh Yayınları, İstanbul 2020.
- Târîh-i Edebiyât-ı İrân*, haz. Ali Asgar v.dğr., Merkez-i Tahkik ve Tovse’e-i Ulum-i İnsân, Tahran 1393.
- Tarlan, Ali Nihad, *İran Edebiyatı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1944.
- _____, *Edebiyat Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1981.
- Taşcıoğlu, Tülay, *The Turkish Hamam*, Duran Ofset, İstanbul 1998.
- Tekin, Mehmet, “Şiirin Gizli Tarihi Yahut Şair ve Patron”, *Konya’da Kültür ve Hayat içinde*, haz. Ahmet Köseoğlu, Türkiye Yazarlar Birliği Konya Şubesi, Konya 2004, s. 111-122.
- Tekgöl, Nil, “Kabusname”, *Sultan II. Murad ve Dönemi içinde*, ed. İsmail Yaşayanlar, Gaye Kitabevi, Bursa 2015, s. 379-389.
- Tekin, Talât, *XI. Yüzyıl Türk Şiiri*, TDK, Ankara 1989.

Temizkan, Abdullah-Aktaş, Erhan, “Türk Devlet Geleneğinde İktidarın Meşrulaştırılmasında Rüyanın Kullanımı”, *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, IX/XXXIII (2012), s. 13-22.

Terzioğlu, Arslan, “Ortaçağ İslam-Türk Hastaneleri ve Avrupa’ya Tesirleri”, *Belleten*, XXXIV (1970) s. 121-149.

_____, “İlk Budist, Hıristiyan, İslâm Hastahaneleri ve Birbirleriyle Olan İlişkileri”, *VII. Türk Tarih Kongresi (Kongreye Sunulan Bildiriler)*, TTK, Ankara 1972, s. 295-313.

_____, “Selçuklu Türklerinin Ünlü Tıbbiyesi: Şam’daki Nureddin Hastanesi”, *Bifaskop*, III (1982) s. 20-27.

_____, “Yeni Kaynaklar Işığında Karahanlı Hastahane ve Tıp Tarihine Bir Bakış”, *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, haz. Azize Aktaş v.dğr., Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Ankara 1997, s. 359-368.

_____, “Bîmâristan”, *DİA*, VI, s. 163-178.

Tetley, G.E, *The Ghaznavid and Seljuk Turks: Poetry As a Source For Iranian History*, London 2009.

Tez, Zeki, “İbni Butlan’ın Takvim Es-Sıhha Adlı Eseri ve Resimlenmiş Latince Çevirileri Üzerine”, *Kebikeç: İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, XII (2001) s. 213-220.

Thomas, David, “Ibn Jazla” *Christian-Muslim Relations (600-1500)*, III, ed. David Thomas-Alex Mallet, Leiden 2011, s. 152-154.

Timurtaş, Faruk Kadri, *Tarih İçinde Türk Edebiyatı*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1993.

_____, “Tarih Boyunca Türkçecilik Cereyanı”, *Makaleler: Dil ve Edebiyat İncelemeleri* içinde, haz. Mustafa Özkan, Ankara 2013.

Togan, Zeki Velidi, *Umumi Türk Tarihine Giriş: En Eski Devirlerden 16. Asra Kadar*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1946.

_____, *Oğuz Destanı: Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlili*, Ahmet Sait Matbaası, İstanbul 1972.

Tokadîzâde Şekib, “Ömer Hayyâm’a”, *İctihâd*, XX/CLXXIII (1 Kanunusani 1925), s. 3484-3486.

Tokmak, A. Naci “Gürgânî, Fahreddin Es‘ad”, *DİA*, XIV, s. 321.

Toksarı, Ali, “İbn Şâzân el-Bağdâdî”, *DİA*, XX, s. 369-370.

Tolmecheva, Marina, “İstahrî”, *DİA*, XXIII, s. 203-205.

Tomar, Cengiz, “Cemâleddin İsfahânî”, *DİA*, XXII, s. 506.

_____, “Yemen (Osmanlılar’a Kadar)”, *DİA*, XLIII, s. 401-406.

Topçu, Nurettin, *Var Olmak*, haz. İsmail Kara-Ezel Erverdi, Dergâh Yayınları, İstanbul 1997.

_____, *İslâm ve İnsan*, haz. İsmail Kara-Ezel Erverdi, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998.

_____, *Ahlâk Nizamı*, haz. Ezel Erverdi-İsmail Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul 1999.

Topçu, Sultan Murat, *Sivas İli ve İlçelerindeki Türk Devri Hamamları*, Sivas 2017.

- Topdemir, Hüseyin Gazi, “İbn Abdülhak el-Bağdâdî”, *DİA*, XIX, s. 275.
- Toprak, Melike, “Buhara”, *İDA*, III, s. 1142-1443.
- Tulum, Mertol-Tulum, Mehmet Mahur, *Dede Korkut: Oğuznameler (Oğuz Beylerinin Hikayesi)*, AKMY, Ankara 2016.
- Turan, Osman, “Eski Türklerde Okun Hukuki Bir Sembol Olarak Kullanılması”, *Belleten*, IX/XXXV (1945), s. 305-318.
- _____, “Türkler ve İslâmiyet”, *AÜDTCFD*, IV/IV (1946), s. 457-485.
- _____, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*, TTK, Ankara 1958.
- _____, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi: Türk Dünya Nizâmının Millî, İslâmî ve İnsânî Esasları*, I, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul 1969.
- _____, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2003.
- _____, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2004.
- _____, *Oniki Hayvanlı Türk Takvimi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2009.
- _____, *Selçuklular ve İslâmiyet*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2012.
- _____, “Satuk Buğra Han Menkıbesi ve Tarihi”, *Makaleler I: Türk Tarihi Araştırmaları, Âbide Şahsiyetler, İlmî Münakaşalar* içinde, haz. Yunus Emre Kaleli, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2019, s. 150-182.
- _____, “Terken Unvanı”, *Makaleler I: Türk Tarihi Araştırmaları, Âbide Şahsiyetler, İlmî Münakaşalar* içinde, s. 217-222.
- _____, “Türklük ve İslâmiyet”, *Makaleler I: Türk Tarihi Araştırmaları, Âbide Şahsiyetler, İlmî Münakaşalar* içinde, s. 310-312.
- _____, “Reşîdüddîn ve Türk Tarihi”, *Makaleler I: Türk Tarihi Araştırmaları, Âbide Şahsiyetler, İlmî Münakaşalar* içinde, s. 312-321.
- _____, “Büyük Malazgirt Zaferi ve Anadolu’da Türk Destanı”, *Makaleler II: Türk Tarihinde Selçuklu Asırları* içinde, haz. Yunus Emre Kaleli, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2021, s. 213-229.
- _____, “Selçuklu Devri’nde Din ve Mezhep”, *Makaleler II: Türk Tarihinde Selçuklu Asırları* içinde, s. 271-273.
- _____, “Selçuklular Üzerinde İslâm Mütefekkirlerinin Düşünceleri”, *Makaleler II: Türk Tarihinde Selçuklu Asırları* içinde, s. 275-282.
- _____, “Selçuklularda İslam Birliği İdeali”, *Makaleler II: Türk Tarihinde Selçuklu Asırları* içinde, s. 283-284.
- _____, “Alparslan ve Malazgirt Savaşı”, *Makaleler II: Türk Tarihinde Selçuklu Asırları* içinde, s. 337-340.
- Turan, Refik, “Selçuklu Medeniyeti ve Müesseseleri”, *İslâm Tarihi ve Medeniyeti-14-İslâm Medeniyeti (Asr-ı Saâdet’ten Selçukluların Sonuna Kadar)* içinde, ed. Mehmet Şeker, Siyer Yayınları İstanbul 2018, s. 608-678.
- Turhan, Mümtaz, *Kültür Değişmeleri: Sosyal Psikoloji Bakımından Bir Tetkik*, Altınordu Yayınları, Ankara 2021.
- Tülüce, Adem, *Bizans Tarih Yazımında Öteki Selçuklu Kimliği*, Selenge Yayınları 2011.

Toksöz, Hatice, “Tarsûsî ve Enmûzecü’l-ulûm li erbâbi’l-fuhûm’u”, *İlimleri Sınıflamak: İslâm Düşüncesinde İlimler Tasnifi* içinde, ed. Müstakim Arıcı, Klasik Yayınları, İstanbul 2019, s. 403-415.

Turner, Howard R., *Science in Medieval Islam: An Illustrated Introduction*, University of Texas Press, Texas 2006.

Tümer, Günay, “Bîrûnî”, *DİA*, VI, s. 206-215.

_____, “el-Cemâhir”, *DİA*, VII, s. 295-296.

Uluçay, Çağatay, *İlk Müslüman Türk Devletleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2012.

Uludağ, Süleyman- Bayburtgil, Nurettin, “Aynülkudât el-Hemedânî”, *DİA*, IV, s. 280-282.

_____, “Nefehâtü’l-üns”, *DİA*, XXXII, s. 521-522.

Uslu, Mustafa, “Hikmet ve Zihniyet”, *Türk Dünyası Araştırmaları*, C=100 (1996), s. 253-258.

Usta, Aydın, “Ünlü Selçuklu Kumandanı; Sadüdevle Gevherayin”, *Prof. Dr. Erdoğan Merçil’e Armağan: 75. Doğum Yılı 50. Akademik Yılı* içinde, ed. ed. Emine Uyumaz v.dğr., İstanbul 2013, s. 96-111.

_____, “Sâmânîler Döneminde Hanefî Mezhebi”, *Devirleri Aydınlatan Meş’ale: İmâm-ı A’zam Ulusal Sempozyum Tebliğler Kitabı* içinde, ed. Fatih M. Şeker v.dğr., Eskişehir 2015, s. 237-240.

_____, *Selçuklu Sultanları*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2019.

_____, *Doğunun ve Batının Hakimleri Selçuklular (Gerçek Hikayeler ve Anekdolar)*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2020.

_____, *Türkler ve İslâmiyet*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2020.

Usta, Yasin, “Hüseyin Nihâl Atsız’ın Selçuklu Tarihine Bakışı”, *Millî Mecmua*, I (2020), s. 102-116.

Unat, Yavuz, “Ömer Hayyâm”, *DİA*, XXXIV, s. 66-68.

Uyumaz, Emine, “XI. Yüzyılın Sonlarından XIV. Yüzyılın Başlarına Kadar Anadolu’da Bilinen Hastalıklar ve Tedavi Yöntemlerine Dair”, *Prof. Dr. Erdoğan Merçil’e Armağan: 75. Doğum Yılı 50. Akademik Yılı* içinde, ed. Emine Uyumaz v.dğr., İstanbul 2013, s. 211-224.

Uzun Tacettin, “el-Kasîdetu’t-Tantarâniyye”, *Bilimname*, I/III (2003), s. 153-160.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, TTK, Ankara 1941.

_____, *Osmanlı Tarihi*, TTK, Ankara 1982.

_____, *Osmanlı Devleti’nin İlmiye Teşkilâtı*, TTK, Ankara 2014.

Uzluk, Feridun Nafiz, “Türk Tababeti ve Tasavvuf”, *Toplu Makaleler* içinde, haz. Ahmet Acıduman v.dğr., TTK, Ankara 2017, III, s. 14-23.

_____, “Selçuklu Prensesi Gevher Nesibe”, *Toplu Makaleler* içinde, haz. Ahmet Acıduman v.dğr., TTK, Ankara 2017, I, s. 931-935.

Üçer, Müjgan, “Sivas Darüssıhhası (Darüşşifası): 800 Yıllık Sağlık Yurdumuz”, *3. Sağlık Tarihi ve Müzeciliği Sempozyumu*, ed. Semih Atış- Murat D. Çekin, Zeytinburnu Kültür Yayınları, İstanbul 2018, s. 11-27.

- Ülken, Hilmi Ziya, *Aşk Ahlâkı*, İstanbul 1930.
- _____, -Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *İbni Haldun*, Kanaat Kitabevi, Ankara 1940.
- _____, *İslâm Düşüncesi: Türk Tefekkürü Tarihine Giriş*, İstanbul 1946.
- _____, “Fârâbî Meselesi”, *Fârâbî Tetkikleri*, İstanbul 1950, s. 3-16.
- _____, *Veraset ve Cemiyet*, İstanbul 1957.
- _____, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, haz. Said Maden-Gülseren Ülken, Ülken Yayınları, İstanbul 1997.
- _____, *Türk Tefekkürü Tarihi*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2004.
- _____, *Millet ve Tarih Şuuru*, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2008.
- _____, *Türk Tefekkürü Tarihi*, YKY, İstanbul 2017.
- _____, *Destanlar*, haz. Fatma Artunkal, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2019.
- Ülkütaşır, M. Şakir, *Büyük Türk Dilcisi Kâşgarlı Mahmut*, TDK, Ankara 1972.
- Ünalın, Abdülkerim, “Kiyâ el-Herrâsi”, *DİA*, XXVI, s. 126.
- Ünver, Süheyl, “Bağdadda Adudî Bimaristanı Başhekimin Yazısı: 574 (1178)”, *TTTA*, II/VII (1938).
- _____, “Büyük Selçuklu İmparatorluğu Zamanında Vakıf Hastanelerin Bir Kısımına Dair”, *Vakıflar Dergisi*, I (1938) s. 17-25.
- _____, “Selçuklular Zamanında Seyyar Hastanenin Müessisi”, *TTTA*, V (1940) s. 70-71.
- _____, “Mimar Şehabeddin Uzluk Eserine Göre: Konyada Selçuklular Zamanındaki Hamamlara Dair”, *TTTA*, V/XVIII (1940), s. 83-86.
- _____, “Şarkta Tıbbî Aletler Üzerine”, *TTTA*, VI (1942) s. 28-31.
- _____, Süheyl, *Tıb Tarihi (Tarihten Evvelki Zamanlardan İslam Tababetine ve İslam Tababetinden XX. Asra Kadar)*, İstanbul Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü, İstanbul 1943.
- _____, “Anadolu Selçuklularında Sağlık Hizmetleri”, *Malazgirt Armağanı*, TTK, Ankara 1972.
- _____, “Anadolu Selçuklu Hânedanı Tahtları Üzerine”, *VII. Türk Tarihi Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler*, TTK, Ankara 1972, s. 404-412.
- _____, “Anadolu Selçuklu Hânedanı Tahtları Üzerine”, *VII. Türk Tarihi Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler*, TTK, Ankara 1972, s. 404-412.
- _____, “Türk Hamamı”, *Belleten*, XXXVII/CXLV (1973), s. 87-94.
- _____, *Sivas Tıp Sitesi*, Cumhuriyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Yayınları, Sivas 1980.
- _____, “İstanbul Üniversitesi Tarihine Başlangıç: Fatih Külliyesi ve Zamanı İlim Hayatı”, *İstanbul Risaleleri I* içinde, haz. İsmail Kara, İBB Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1995.
- _____, *Selçuk Tababeti*, TTK, Ankara 2014.
- _____, “İlim ve Sanat Bakımından Fatih Devri Notları: I”, haz. İsmail Kara, *İstanbul Risaleleri* içinde, İstanbul 1995.
- _____, *İstanbul Risaleleri: I, II, III*, haz. İsmail Kara, İBB Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, İstanbul 1995 (n.ö.)

Üşenmez, Emek, “Dîvânu Lugâti’t-Türk’te Geçen Dinî Kelimeler”, *Söğüt*, VII (2021), s. 79-87.

Vaner, Haydar, “Mirsadül’ibad ve Hayyam”, *TTTA*, III/XI (1939), s. 81-95.

Vural, Feyzan Göher, “Türk Kültüründe Av Esnasında Kullanılan Çalgılar”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, CXIV/224 (2016), s. 219-232.

Witkam, Jan Just, “Ibn al-Akfânî (d. 749/1348) and His Bibliography of the Sciences”, *Manuscripts of the Middle East*, II (1987) s. 37-41.

Yakupoğlu, Cevdet, “Selçuklularda Vakıf Kurumu”, *Selçuklu Tarihi El Kitabı* içinde, ed. Refik Turan, Grafiker Yayınları, Ankara 2012, s. 565-607.

Yaltkaya, Mehmet Şerefettin “İbn Tûmert”, *Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, III/X (1928), s. 34-35.

_____, “İbni Hassul’ün Türkler Hakkında Bir Eseri”, *Bellekten*, IV/XV (1940), s. 235-236.

Yaman, Hakan, “Mu’izzî’nin Divanında Vezin Türleri”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, LIV (2015), s. 43-48.

Yasa, Metin, “Doğa ile Bütünleşmek: Ömer Hayyam’ın Rubailerinde Doğa Bilinci”, *Çevre ve Din Uluslararası Sempozyumu*, ed. Fahri Kayadibi, İstanbul 2008, II, s. 265-272.

_____, -Türkmen, Dursun Ali, “Hayyam ve Kötülük: Acı Eksenli Pesimizizm ile Umut Eksenli Optimizm Arasında (Rubailer Örneği)”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIII/XXIII (2007), s. 135-150.

Yaşaroğlu, M. Kâmil, “İbnü’s-Sabbâğ” *DİA*, XXI, s. 192-193.

Yavuz, Abdullah Ömer, “Büyük Selçuklu Devleti’nin Kuruluş Devrinde Mezhep Politikaları”, *Bilimname*, XXXVI (2017), 511-532.

Yavuz, Aysıl Tükel, “Anadolu Selçuklu Kervansaraylarında Hamamlar”, *Anadolu Medeniyetlerinde Hamam Kültürü: Mimari, Tarih ve İmgelem* içinde, der. Nina Ergin, trc. Ayşe Özbay Erozan, haz. Defne Karakaya, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 99-182.

Yavuz, Yusuf Şevki, “İbn Âkil, Ebü’l-Vefâ” *DİA*, XIX, s. 301-304.

Yazıcı, Hüseyin, Merzübânî”, *DİA*, XXIX, s. 256-257.

Yazıcı, Nesim, “Osmanlı Dini Hayatından Bir Kesit: Rü’yet-i Hilal Meselesi”, *Diyanet İlmî Dergi*, XXXVI/I (1999), s. 55-82.

Yazıcı, Tahsin, “Avfî”, *DİA*, IV, s. 115-116.

_____, “Baba Tâhir-i Uryân”, *DİA*, IV, 370-371.

_____, “Beyhakî, Muhammed b. Hüseyin”, *DİA*, VI, s. 63-64.

_____, “Esrârü’t-Tevhîd”, *DİA*, XI, s. 35-436.

_____, “Lübâbü’l-Elbâb”, *DİA*, XXVII, s. 241-242.

_____, “Târîh-i Beyhakî”, *DİA*, XL, s. 74-75.

Yegül, Fikret K., “Anadolu Hamam Kültürü: Bin Işık Huzmesi, Bin Ilık Parmak”, *Anadolu Medeniyetlerinde Hamam Kültürü: Mimari, Tarih ve İmgelem* içinde, der. Nina Ergin, trc. Ayşe Özbay Erozan, haz. Defne Karakaya, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2012, s. 16-67.

_____, “Anadolu’da Hamam Kültürünün Evrimi”, *Z Dergisi*, ed. Akif Kuruçay, Zeytinburnu Belediyesi Yayınları İstanbul 2017, s. 163-169.

Yıldırım, Nimet, *Fars Edebiyatında Kaynaklar*, Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum 2000.

_____, “İmam Gazzâlî ve Kardeşi”, *Doğu Esintileri: İnanoloji, Fars Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, VIII (2018), s. 131-161.

Yıldız, Sara Nur, “Sultan İçin Bir Nedîm: Râvendî ve Anadolu Selçukluları”, *Anadolu Selçukluları: Ortaçağ Ortadoğusu’nda Saray ve Toplum* içinde, ed. A.C.S. Peacock-Sara Nur Yıldız, trc. Sait Aykut, YKY, İstanbul 2020, s. 79-95.

Yılmaz Sabri, Kaya-Muhammed Selim, “Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Döneminde Etkin Bir Âlim: Abdülkerim el-Kuşeyrî ve Şikâyetü Ehli’s-Sünne Başlıklı Risalesi” *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XL (2018), s. 203-216.

Yinanç, Mükrimin Halil, *Türkiye Tarihi I (Selçuklular Devri)*, haz. Refet Yinanç, TTK, Ankara 2013.

Yörükân, Yusuf Ziya, *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Ortaçağ’da Türkler (Türklerin Yaşadığı ve Türklere Komşu Bölgeler)*, Gelenek Yayınları, İstanbul 2004.

Yurdaydın, Hüseyin G., *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1971.

Yücel, Ahmet, “Humeydî, Muhammed b. Fütûh”, *DİA*, XVIII, s. 357.

Yücel, Yaşar, *Osmanlı Devlet Düzenine Ait Metinler III: Kitâbu Mesâlihi’l-müslimîn ve menâfi’il-mü’minîn*, TTK, Ankara 1981.

_____, *Osmanlı Devlet Teşkilâtına Dair Kaynaklar*, TTK, Ankara 1988.

Yücer, Hür Mahmut, “Sefîne-i Evliyâ”, *DİA*, XXXVI, s. 303.

Yüksel, Ahmet Turan, “Türk-İslam Medeniyetinde Vakıfların Yeri ve Önemi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII (2002) s. 47-54.

Yürekli, Tülay, “Büyük Selçuklularda ve Memlûklerde Av”, *Kerkük Çok Irak Değil: Prof. Dr. Eşref Buharalı’ya Armağan: Türk Tarihine Dair Yazılar II* içinde, ed. Alpaslan Demir v.dğr., Gece Kitaplığı, Ankara 2017, s. 723-732.

Zahoder, B., “Dendanakan”, trc. İsmail Kaynak, *Bellekten*, XVIII/ LXXII (1954), s. 581-587.

_____, “Selçuklu Devleti’nin Kuruluşu Sırasında Horasan”, trc. İsmail Kaynak, *Bellekten*, XIX/LXXVI (1955), s. 492-527.

Zebîhullah Safâ, *İran Edebiyatı Tarihi*, trc. Hasan Almaz, Nüsha Yayınları, İstanbul 2002.

Zeydân, Corcî, *Târîhu Âdâbi’l-Lugati’l-Arabiyye*, Kahire 1957.

Ziriklî, Hayreddin, *el-A’lâm*, Beyrut 1998.

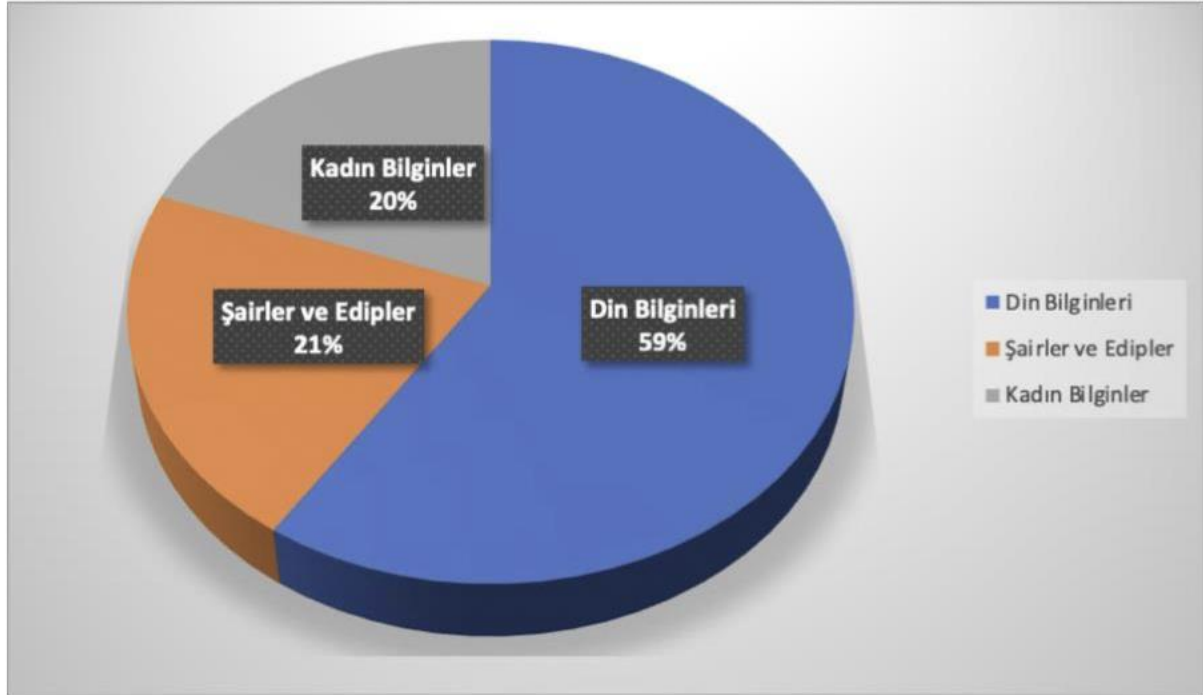
_____, *el-A’lâm*, Beyrut 2005.

Ziya Paşa, *Tercî-i Bend-Terkîb-i Bend*, haz. Hüseyin Yorulmaz, Çıdam Yayınları, İstanbul 1992.

Zülfe, Ömer, “Osmanlı Şiirinde Avcı Kuşlarla İlgili Bir Kelime: Peftere”, *Kuş Dili: Dilde, Edebiyatta ve Sanatta Kuşlar* içinde, haz. Emine Gürsoy Naskali-Ayşe Şeker, Dergâh Yayınları, İstanbul 2017, s. 258-273.

EKLER

EK I. Sultan Melikşah Zamanında Bilginlerin Dağılımını Gösteren Dilimli Diyagram (ö. 1072 v.s.)



EK II. Sultan Melikşah Zamanında Yaşayan Bilginler

1. Din Bilginleri

1. Ebü'l-Kâsım Zeynülişlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)
2. Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Metûye (ö. 468/1075)
3. Ebü'l-Hasan Alî b. Ahmed en-Nîşâbûrî (ö. 469/1076)
4. İbn Hezârmerd es-Sarîfînî (ö. 469/1076)
5. Rızkullah b. Muhammed el-Enbârî (ö. 469/1076)
6. Abdurrahman b. Muhammed ed-Dâvûdî (ö. 469/1076)
7. Ebû Mansur İspehdust b. Muhammed (ö. 470/1077)
8. Ebü'l-Muzaffer Şehfûr (Şâhfûr) b. Tâhir el-İsferâyînî (ö. 471/1078)
9. Süleym el-Cürî (ö. 471/1078)
10. Ahmed b. Muhammed Hüseyin el-Bezzâz (ö. 470/1078)
11. Ebû Ali b. el-Bennâ (ö. 471/1078)
12. Kadı Ebû Abdullah b. Muhammed el-Beyzâvî (ö. 471/1078)
13. Hâfız Abdurrahman b. Muhammed b. İshâk el-Mende (ö. 471/1078)
14. Ebü'l-Kâsım el-Askerî (ö. 472/1080)
15. Ebû Mansûr Muhammed b. Abdülaziz el-Ukberî (ö. 472/1080)
16. Ebû İshak İbrahim b. Ukayl (ö. 473/1081)
17. Ebü'l-Feth Abdüsselâm b. Ahmed (ö. 473/1081)
18. Ebü'l-Heysem Yûsuf b. el-Hasan b. Muhammed (ö. 473/1081)
19. Ebû Muhammed b. Ebû Osman (ö. 473/1081)
20. Atîk b. Abdullah el-Bekrî (ö. 475/1083)

21. Emîr Ebû Nasr Ali b. el-Mâkûlâ (ö. 475/1082-1083)
22. İbnü's-Sabbâğ (ö. 477/1084)
23. Ebü'l-Mecd er-Râzî, Ebü Alî Fazl b. Muhammed el-Fârmedî (ö. 477/1084)
24. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085)
25. Ebü Eyyûb Ebü Bekr el-Furekî (ö. 478/1085)
26. İbnü'l Bakkâl (ö. 477/1085)
27. Ebü Abdullah el-Hüseyn b. Ali el-Bağdâdî (ö. 477/1085)
28. Ebü Bekr Ahmed b. Muhammed b. Hasen el-Fûrekî (ö. 478/1085)
29. Ebü Abdillâh ed-Dâmegânî (ö. 478/1085)
30. Ahmed b. Hasan (ö. 478/1085)
31. Ebü Bekr el-Fûrekî (ö. 478/1085)
32. Ebü Sa'd Abdurrahman b. Me'mûn el-Mütevellî (ö. 479/1086)
33. Ebu'l-Hasen el-Mücâşî el-Kayrevânî (ö. 479/1086)
34. Ebü Ali Muhammed b. Ahmed (ö. 478/1086)
35. Şeyhü'ş-şüyûh Ebü Sâd el-Nisâburî (ö. 479/1086)
36. Abdurrahman b. Ahmed (ö. 484/1087)
37. Ebü İsmâil Abdullâh b. Muhammed b. Alî el-Ensârî el-Herevî (ö. 481/1089)
38. Muhammed b. Abdullah el-Nasihî en-Nişâbûrî (ö. 484/1091)
39. Ebü Tâhir b. Alek (ö. 484/1091)
40. Ebü'l-Hasan Ali b. Hasan el-Sandalî (ö. 483/1091)
41. Ebü Yûsuf Abdüsselâm b. Muhammed el-Kazvînî (ö. 488/1095)
42. İbn Ukayl, Ali b. Ukayl b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 488/1095)
43. Rızkullah b. Abdülvehhâb et-Temîmî (ö. 488/1095)
44. Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. es-Sem'ânî (ö. 489/1096)
45. Sadrû'l-İslâm Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed Abdilkerîm el-Pezdevî (ö. 493/1100)
46. Muhammed b. Ahmed (ö. 499/1105)
47. Ebü'l-Mehâsin er-Rûyânî et-Taberî (ö. 502/1108)
48. Ebü'l-Hasen İmâdüddîn Alî b. Muhammed el-Herrâsî et-Taberî (ö. 504/1110)
49. Hüccetü'l-İslâm Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111)
50. Muhammed b. Ahmed eş-Şâşî (ö. 507/1114)
51. Ebü'l-Mu'în Meymûn b. Muhammed en-Nesefî (ö. 508/1115)
52. Ebü'l-Kasım el-Ensârî (ö. 511/1118)
53. Ebü'l-Vefâ Alî b. Akîl el-Bağdâdî (ö. 513/1119)
54. Ebü'l-Hasan Esterâbâzî (ö. 516/1123)
55. Ebü'l-Feth b. Berhân (ö. 518/1124)
56. Mecdüddîn Ebü'l-Fütûh Ahmed b. Muhammed el-Gazzâlî (ö. 520/1126)
57. Aynülkudât el-Hemedânî (ö. 525/1131)
58. Ahmed b. Muhammed b. Fazl el-Fârsî
59. Ebü'l-Hattâb Muhammed b. İbrâhim et-Taberî
60. Ebü Abdurrahman ed-Dâvûdî,
61. Ali b. Hasan Saydelâni el-Nisâbûrî
62. Muşattab b. Muhammed el-Fergânî
63. Şerîf Ebü'l-Kasım ed-Debbûsî
64. Ebü Ca'fer Müslime
65. İbn Muhammed b. Üsâme el-Fergânî
66. Ebü'l-Fadl el-Ermevî
67. Hafız Abdülazîz Ahmed b. Muhammed el-Ketâmî
68. Abdüssamed b. Me'mûn
69. Ebü'l-Kâsım el-Akberî

70. İbnü'l-Mühtedî-Billâh
71. İbnü'n-Nakkûr
72. Hamd b. Velkîz

1.2. Şairler ve Edipler

1. Mahmud b. el-Hüseyin Muhammed el-Kâşgarî (ö. 468/1076'dan sonra)
2. Ebü'l-Kâsım el-Bâharzî (ö. 467/1075)
3. Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî (ö. 471/1078-79)
4. Ebü'l Fityân (ö. 472/1080)
5. Ebû Ali b. Şibl (ö. 473-1081)
6. Ebü'l-Hasan el-Habbâz el-Bendenicî (ö. 476/1083-1084)
7. Ebû Ca'fer Mes'ûd b. Muhâsin el-Beyâzî (ö. 478/1085)
8. Tahir b. Hüseyin b. Ebu'l Vefa (ö. 479/1087)
9. Ebû Nasr Muînüddin Ahmed b. Abdürrezzâk et-Tantarânî (ö. 485/1092)
10. Ebü'l-Feth Celâlü'd-devle ve'd-dîn Muizzü'd-dünyâ ve'd-dîn Kasîmü emîri'l-mü'minîn Melikşâh b. Alparslan (ö. 485/1092)
11. Ebü'l-Muzaffer Muhammed b. Ahmed el-Ümevî el-Muâvî el-Ebîverdî (ö. 507/1113)
12. İbn Hebbâriyye Ebû Ya'lâ Nizâmüddîn eş-Şerîf Muhammed b. Muhammed b. Sâlih el-Hâşimî el-Bağdâdî (ö. 509/1115)
13. Ebü'l-Me'âlî Sedîdü'l-mülk Nahhâs el-İsfahânî (ö. 511/1118)
14. Ebû İsmâîl Tuğrâî (ö. 515/1121)
15. Ebû Abdillâh Emîrû's-şuarâ Muhammed b. Abdilmelik-i Nişâbûrî (ö. 518-521/1124-1127)
16. Ebû Tâhir-i Hâtûnî (ö. 1134-1137)
17. Kâdı Zaferü'l Hemedânî
18. Ebü'l-Hasan Hâkim Lâmiî el-Cürcânî
19. Ebu Abdullah Muhammed Reşîd-i Semerkandî
20. Ebû Kâsım Hamza el-Berehî
21. Hâle Şemseddîn Muhammed
22. Ezrakî-i Herevî (V/XI.y.y)
23. Ebû İsmâîl Müeyyidü'd-dîn el-İsfahânî el-Münşî el-Vezîr
24. Cemalledin Fahrü's-Şu'ârâ Muhammed b. Ali el-Sirâcî

1.3. Kadın Bilginler

1. Âişe bint el-Hasan el-Verkâniyye (ö. 460/1067)
2. Hatice bint Muhammed eş-Şâhcâniyye (ö. 460/1067)
3. Kerîme bint Ahmed el-Merveziyye (ö. 464/1070)
4. el-Maverdiyye el-Basriyye (ö. 466/1073)
5. Fatıma bint el-Hasan b. Ali el-Müeddeb (ö. 480/1087)
6. Emetü'r-Rahim el-Kuşeyriyye (ö. 480/1088)
7. Setik bint Ebi Osman es-Sabuni (ö. 490/1096)
8. Huceste bint İbrahim b. Mende (ö. 470/1078)
9. Yasemin es-Sayrâvaniyye (ö. 502/1108)
10. Fatıma bint Abdullah el-Cüzdaniyye el-İsbehaniyye (ö. 524/1129)
11. Âişe bint el-Fadl el-Kemsânî (ö. 529/1134)
12. Afiye hint el-Hüseyin el-İsbehaniyye (ö. 532/1137)
13. Rabia bint Muammer el-İsbehaniyye (ö. 534/1139)
14. Fâtıma bint Muhammed el-Bağdâdiyye (ö. 539/1144)
15. Zeyneb bint Mu'addeb el-Bağdâdiyye (ö. 543/1148)

16. Âişe bint el-Fadl es-Sûfî (ö. 545/1150)
17. Râziye bint Sadullah el-Meyhemenî (ö. 549/1154)
18. Ŗârzuma bint Cafer ed-Deylemiyye (ö. 551/1156)
19. Fâtıma bint Sehl es-İsferâyînî (ö. 571/1175)
20. Ŗehde bint Ahmed el-Ebrî ed-Denyûriyye (ö. 574/1178)
21. Hamde b. Vâsık el-Hîtiyye
22. Fâtıma bint Muhammed b. Ahmed es-Semerkindî

ÖZGEÇMİŞ

2016 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nden mezun oldu. Sonrasında Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Orta Çağ Tarihi Anabilim Dalı'nda yüksek lisans programına kabul edildi. Prof. Dr. Aydın Usta danışmanlığında tez çalışmasına başladı.