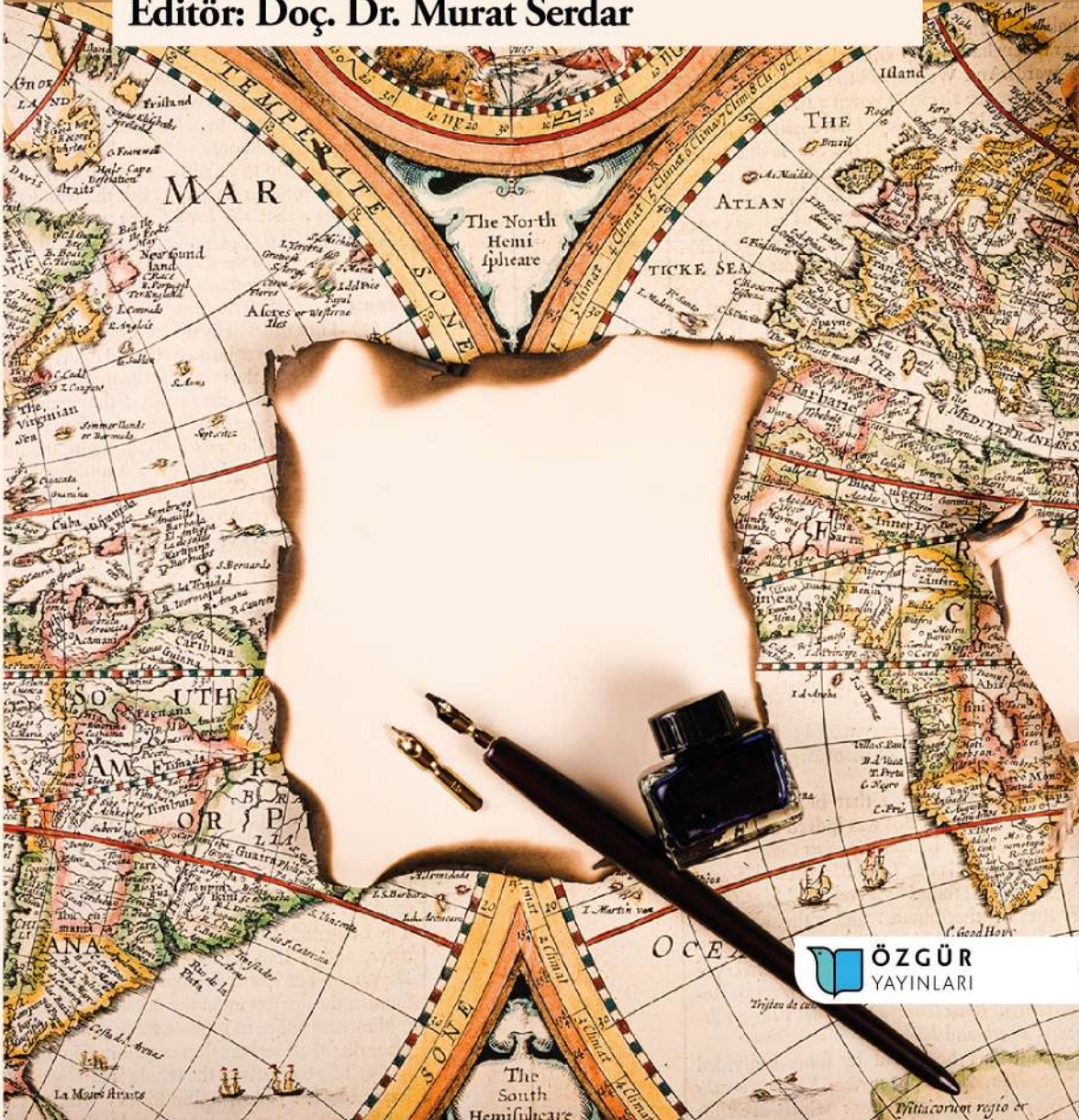


Orta Çağ Tarihine Dair Yazılar

Editör: Doç. Dr. Murat Serdar



 ÖZGÜR
YAYINLARI

Orta Çağ Tarihine Dair Yazılar

Editör:

Doç. Dr. Murat Serdar



Published by

Özgür Yayın-Dağıtım Co. Ltd.

Certificate Number: 45503

📍 15 Temmuz Mah. 148136. Sk. No: 9 Şehitkamil/Gaziantep

☎ +90.850 260 09 97

📞 +90.532 289 82 15

🌐 www.ozgurayinlari.com

✉ info@ozgurayinlari.com

Orta Çağ Tarihine Dair Yazılar

Editor: Doç. Dr. Murat Serdar

Language: Turkish-English

Publication Date: 2025

Cover design by Mehmet Çakır

Cover design and image licensed under CC BY-NC 4.0

Print and digital versions typeset by Çizgi Medya Co. Ltd.

ISBN (PDF): 978-625-5646-24-8

DOI: <https://doi.org/10.58830/ozgur.pub763>



This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0). To view a copy of this license, visit <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>. This license allows for copying any part of the work for personal use, not commercial use, providing author attribution is clearly stated.

Suggested citation:

Serdar, M. (ed) (2025). *Orta Çağ Tarihine Dair Yazılar*. Özgür Publications.

DOI: <https://doi.org/10.58830/ozgur.pub763>. License: CC-BY-NC 4.0

The full text of this book has been peer-reviewed to ensure high academic standards. For full review policies, see <https://www.ozgurayinlari.com/>



Ön Söz

Orta Çağ olarak M. S. V. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar yaklaşık bin yıllık bir zaman dilimini kapsamaktadır. Tarihi çağlara ayıran bilim uzmanları tarafından Orta Çağ'ın başlangıç ve bitiş tarihleri farklılık arz etse de bizim kültür coğrafyamızda genel geçer kabul Kavimler Göçü (M. S. 375) ile başlar ve İstanbul'un fethi ile son bulur. Bu zaman dilimi bilinen dünyanın şekillenmesine etki sağlayan birçok olayı içerisinde barındırmaktadır. Kavimler Göçü ile doğudan batıya hareket eden kitleler günümüz Avrupası'nın şekillenmesine, İslamiyet'in doğuşu batıl içinde sıkışıp kalmış inşalara yeni bir soluk gelmesine ve İslam dininin ilmi teşvik etmesiyle İslam aleminde ilmin yıldızının parlamasına vesile olmuştur. Haçlı Seferleri kendi girdaplarında sıkışmış olan Batı'nın İslam Medeniyetini ve coğrafyasını tanımaya, Moğolların Batıya Yürüyüşü birçok coğrafyanın aynı çatı altında birleşmesine ve o dönemde sebebi ve çaresi bilinmeyen salgın hastalıklar (Kara Veba) birçok insanın ölmesine sebebiyet vermişti.

Günümüzde ülkemizde Orta Çağ tarihi alanında yapılan çalışmalar ivedilikle artmakla birlikte maalesef istenilen düzeyde değildir. Bu bağlamda Orta Çağ döneminde yaşanmış tarihi gelişmeleri objektif bir şekilde ele alıp yorumlamak elzemdir. Bu kitapta Orta Çağ tarihi alanına katkı sağlamak amacıyla bir araya getirilmiş dört farklı çalışmaya yer verilmiştir. İlgili eserde yer alan çalışmalar konu olarak birbirinden bağımsız olup bir bütünlük arz etmemekle birlikte Orta Çağ tarihi çatısı altında toplanmıştır. Eseri oluşturan bölümlerin her biri kendi alanında uzman akademisyen ve araştırmacılar tarafından yeni kaynaklar ışığında ele aldıkları çalışmalardan meydana gelmektedir. Kitabın her bölümünde özgün çalışmaların yer aldığı bu eserin literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir. Eserde yer alan metinlerdeki yazım dili, dipnot ve kaynakçalar mümkün olduğu kadar birbirleriyle aynı düzen içerisinde verilmeye çalışılmıştır. Diğer taraftan yazarların özgünlüğünü korumak adına müelliflerin belirlediği akışı bozmayan farklılıklar hoş görülmüştür. Dört bölümden oluşan eserin ilk bölümünde, "Dionysios Bar Şalibi'nin Luqbal Tayoye İsimli Eserinde İslam İnancına Reddiyesi" araştırıldığı çalışma yer almaktadır. İkinci bölümde, "Servitus Perpetua'dan Servi Camerac'ye: Orta Çağ Almanya'sında Yahudilerin Hukuki Durumu" ile ilgili çalışmaya yer verilmiştir. Üçüncü bölümü, "Bir Kültür Potası: Anadolu Selçuklularının Özgün Sosyal ve Siyasal Dokusu ve Türkiye Cumhuriyeti'ne Kalan Mirası" ile ilgili araştırma oluşturmaktadır. Dördüncü bölümde,

“Dehli Türk Sultanlığı’nın Kuruluşuna Kadar Gücerat’ta Türk Varlığı” ile ilgili müstakil bir çalışmaya yer verilmiştir. İlgili çalışmada bölüm yazarak katkı sağlayan akademisyen ve araştırmacılar ile kitabın yayımını üstlenerek bize bu imkânı sağlayan Özgür Yayınlarına teşekkürlerimizi sunarız.

İçindekiler

Ön Söz

iii

Bölüm 1

Dionysios Bar Şalibi'nin Luqbal Tayoye İsimli Eserinde İslam İnancına Reddiyesi

1

Murat Baydemir

Bölüm 2

Servitus Perpetua'dan Servi Camerac'ye: Orta Çağ Almanya'sında Yahudilerin Hukuki Durumu

39

Seda Özmen

Bölüm 3

Bir Kültür Potası: Anadolu Selçuklularının Özgün Sosyal ve Siyasal Dokusu ve Türkiye Cumhuriyeti'ne Kalan Mirası

61

Hüseyin Erkan Bedirhanoglu

Bölüm 4

Dehli Türk Sultanlığı'nın Kuruluşuna Kadar Güccerat'ta Türk Varlığı

87

İsa Eryılmaz

Dionysios Bar Şalibi'nin Luqbal Tayoye İsimli Eserinde İslam İnancına Reddiyesi¹

Murat Baydemir²

Özet

Dionysios Bar Salibi (ö. 1171), XII. yüzyılda yaşamış olan Süryani Ortodoks Kilisesi'nin en üretken, tartışmacı, öğretici ve etkili ilahiyatçılarından biri olarak kabul edilmektedir. Luqbal Tayoye (Araplara Reddiye) adlı eserinde, Kur'an ayetlerini Hristiyan dogmatik kabuller çerçevesinde yorumlamakta; bu sayede Süryani cemaatinin inanç bütünlüğünü, teolojik istikrarını, doktrinel devamlılığını ve topluluk içi bağlılığını korumayı hedeflemektedir. Bu makale, söz konusu metnin Mingana Syr. 239 numaralı elyazmasına dayanan Joseph P. Amar edisyonunu esas almakta; ayet referanslarını filolojik, tarihsel, bağlamsal ve karşılaştırmalı analiz yöntemleriyle dikkatli biçimde incelemektedir. Bar Salibi'nin metinsel seçicilik, bağlamdan koparma, anlam kaydırma, teolojik terim ekleme ve kısmi alıntı gibi polemik stratejileri ayrıntılı biçimde analiz edilmekte; Hz. İsa'nın iki tabiatı, Teslis öğretisi, ruh kavramı ve peygamberlik müessesesi etrafında şekillenen tartışmalar değerlendirilmektedir. Ayrıca araştırma, Ebied, Jacobs ve Moqbel gibi çağdaş akademisyenlerin güncel katkılarını da dikkate alarak elyazma geleneği, istinsah farklılıkları, terim karşılıkları ve metinler arası ilişkileri kapsamlı biçimde ele almaktadır. Böylece metnin polemik yönü kadar didaktik işlevi de vurgulanmaktadır.

- 1 Bu çalışma, Mardin Artuklu Üniversitesi Türkiye'de Yaşayan Diller Enstitüsü Süryani Dili ve Kültürü Anabilim Dalı bünyesinde Prof. Dr. Mehmet Sait TOPRAK danışmanlığında hazırlanan "Dionysios Bar Şalibi'nin Orû'ûto Luqbal Tayoye Adlı Eserinin 20-30 Arası Bölümleri: Çeviri, Tahlil, Tenkid" isimli Yüksek Lisans tezinin verilerinden istifade edilerek hazırlanmıştır.
- 2 Yüksek Lisans Öğr., Mardin Artuklu Üniversitesi Yaşayan Diller Enstitüsü, bahadinyusuf34@icloud.com, ORCID ID: 0009-0003-9459-8049

Giriş

Dionysios Bar Salibi'nin Süryanice kaleme alınmış *Luqbal Tayoye* adlı eseri (yalnızca Hristiyan-Müslüman polemik geleneğinin geç dönem bir örneği olmakla sınırlı olmayıp, aynı zamanda II. yüzyıldan XIII. yüzyıla uzanan köklü Süryani edebî mirasının en parlak evrelerinden birinde (XI–XIII. yy.) üretilmesi bakımından da dikkate değer bulunmaktadır. Çünkü, Süryani literatürü, II. ve III. yüzyıllarda anonim metinlerle temsil edilirken IV–XII. Yüzyılları arasında Mor Efrem ve Afrahat gibi yazarların katkılarıyla belirgin bir ivme kazanmıştır.³ XI–XIII. yüzyıllar, çok sayıda polemik eserin telif edildiği bir altın çağına yaşamış,⁴ XIII. yüzyıl sonrasında ise giderek yok olmaya başlamıştır.⁵ Batı akademisinde Süryani literatüründe yer alan polemikler, iki buçuk yüzyılı aşan bir araştırma geleneği oluşmuşken, Türkiye'de Süryanice polemik metinlerine ilişkin kapsamlı çalışmaların sınırlı kalması, *Luqbal Tayoye* 'yi hem yazıldığı dönem itibari ile, hem de sınırlı literatüre katkı sağlamak amacıyla müstakil bir Türkçe incelemeyi gerekli kılmaktadır. Yazıldığı dönem itibari ile önemlidir çünkü, erken dönem Müslüman-Hristiyan etkileşimleri, İslam'ın ilk yüzyıllarından itibaren hem siyasî-askerî hem de entelektüel sahada yoğun tartışmalar doğurmuştur.⁶ Kur'an'ın teslis, enkarnasyon ve kutsal metinlerin tahrifi gibi konulardaki eleştirileri,⁷ reddiye literatürünün başlıca temalarını belirlemiş, polemik alanı, Ali b. Rabbân et-Taberî'den Ebû İsâ el-Varrâk'a ve Bizanslı Nicetas'a kadar uzanan yazarlarca geliştirilmiştir.⁸ İslam ve Hristiyanlık arasındaki doktrin farklarının ayrıntılı analizi, Tanrı tasavvuru, peygamberlik ve vahiy anlayışlarında derin ayrışmalar bulunduğunu ortaya koymaktadır.⁹ Kur'an'da Hz. İsa'ya dair pasajlar,¹⁰ Hristiyan teolojisinin merkezî önermelerine yönelik Müslüman itirazların zeminini teşkil ederken, kutsal kitapların tahrif edildiği iddiası¹¹ Müslüman polemik geleneğinin kalıcı temalarından biri hâline gelmiştir. Abbâsî Halifesi Mehdî ile Nasturî Patriği Timothy

3 Sebastian P. Brock, "An Introduction to Syriac Studies," in *Horizon in Semitic Studies: Articles for the Student*, University Semitic Study Aids 8 (Birmingham: Department of Theology, University of Birmingham Press, 1980), 1–31.

4 Zafer Duygu, *Süryanilerde Tarih Yazıcılığı* (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2019), 1–7.

5 Duygu, *Süryanilerde Tarih Yazıcılığı*, 4–5.

6 Karen Armstrong, *İslam'ın Kısa Tarihi* (İstanbul: Profil, 1998).

7 Kur'an'da Hristiyanlık eleştirisi için bkz. 5 Mâide 72–75; 4 Nisâ 171; 19 Meryem 35.

8 Mehmet Aydın, *İslam-Hristiyan İlişkilerinde Polemik Geleneği* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998).

9 David Thomas, *Islam and Christian Theology: A Historical Survey* (Leiden: Brill, 1992).

10 Kur'an'da Hz. İsa'ya ilişkin ifadeler için bkz. 3 Âl-i İmrân 45–51; 4 Nisâ 157–159.

11 Mehmet Aydın, *Kur'an ve Tahrif Meselesi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994).

arasında VIII. yüzyılda gerçekleşen münazaralar,¹² teslis, enkarnasyon ve kutsal metin otoritesi gibi meseleleri odağa alarak erken teolojik diyalog örnekleri sunmakta olup, Müslüman-Hıristiyan polemiklerinde tekrarlanan temel konuları belirginleştirmiştir.¹³ Orta Çağ İslâm dünyasında benzer disputatio geleneği,¹⁴ Emevî-Bizans yazışmaları¹⁵ ve resmî mektuplaşmalar¹⁶ aracılığıyla geniş bir coğrafyaya yayılmış, her iki tarafın da reddiyelerini rafine argümanlarla zenginleştirmesine zemin hazırlamıştır.¹⁷ Yuhanna ed-Dimeşkî'nin İslâm'a yönelik reddiyesinin¹⁸, Patristik ve Bizans geleneği içinde üstlendiği rol, Müslüman kelâmcıların karşı reddiyelerini tetiklemiş, Bar Salibi'nin tezlerine yöneltilen kelâmî ve tarihî eleştiriler¹⁹, bu karşılıklı üretimin sürekliliğini göstermiştir.

Müslümanların İncil eleştirileri²⁰ ile Hıristiyan polemikçilerin İslâm'a dair itirazları²¹ birlikte ele alındığında, polemik literatürünün iki yönlü gelişimini açıkça ortaya koymaktadır. Bu tartışma zemini içinde Dionysios Bar Salibi, Müslüman muhataplarının kutsal metinlerine vâkıf olduğunu gösteren ayrıntılı atıflarla *Luqbal Tayoye*'de İslâm inancına yönelik reddiyesini sistemleştirir. Metne yansıyan metinsel seçicilik ile bağlam-dışı okuma stratejilerinin incelenmesi, Bar Salibi'nin önceki polemik literatürünü nasıl filtreleyip sonraki kuşaklara aktardığını belirlemeye imkân tanımaktadır. Araştırmanın **tek** ana kaynağı, Birmingham Üniversitesi Mingana Koleksiyonu'nda yer alan MS Syr. 239 elyazmasına dayanan Joseph P. Amar'ın eleştirel edisyonudur (*CSCO Scriptores Syri* 238–239, Leuven 2005). Elyazmanın Sedra ve Dukhrana veritabanlarındaki dijital görüntüleri, sorunlu pasajların denetiminde yardımcı kontrol aracı olarak kullanılmış; Amar'ın dipnotları Rifaat Y. Ebied'in karşılaştırmalı çalışmasıyla (2006) çapraz okunmuştur. Kur'an ayetleri Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an Tefsiri, Kitâb-ı Mukaddes pasajları ise Kitâb-ı Mukaddes Şirketi

-
- 12 Alphonse Mingana, "The Apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi," *Woodbrooke Studies* 2 (1928): 12–60.
 - 13 Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam: The "Heresy of the Ishmaelites"* (Leiden: Brill, 1972).
 - 14 Savvas S. Harakas, *Christian-Muslim Relations in the Medieval Islamic World* (Athens: Greek Theological Press, 1987).
 - 15 Arthur Jeffery, "The Letter of the Saracen to the Emperor Leo," *Harvard Theological Review* 37, no. 1 (1944): 93–102.
 - 16 Bekir Karlığa, *İslâm-Bizans Münasebetleri ve Teolojik Diyaloglar* (İstanbul: Kırk Kandil, 2004).
 - 17 Aydın, *İslâm-Hıristiyan İlişkilerinde Polemik Geleneği*.
 - 18 Sahas, *John of Damascus on Islam*.
 - 19 Aydın, *İslâm-Hıristiyan İlişkilerinde Polemik Geleneği*, 145–157.
 - 20 Mehmet Akif Kaya, *Müslümanların İncil Eleştirisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1994).
 - 21 Harakas, *Christian-Muslim Relations in the Medieval Islamic World*, 89–112.

çevirisi (2024) üzerinden incelenmiştir. Bar Şalibi'nin metinsel tercihleri filolojik ve tarihsel-karşılaştırmalı yöntemle analiz edilmekte; bulgular klasik müfessirler Taberî ve Zemahşerî ile Süryani yorumcular Bar Hebraeus ve Jacob of Edessa'nın açıklamalarıyla ilişkilendirilmektedir. Böylece çalışma, Bar Salibi'nin Müslümanlarla polemiklerinde Kur'an yorumunu nasıl yapılandırıldığını ayrıntılı biçimde ortaya koymayı ve Süryani-İslamî etkileşim alanında Türkiye'de sürdürülebilir bir araştırma zemini geliştirmeyi amaçlamaktadır.

1. Dionysios Bar Salibi ve Luqbal Tayoye

Dionysios Bar Salibi, XII. yüzyılda Süryani Ortodoks Kilisesi'nin önde gelen isimlerinden biri olup, dönemin teolojik tartışmalarında ve polemik literatüründe önemli bir rol oynamıştır. Süryani teolojik geleneğinin son parlama dönemlerinden biri olan XII-XIII. yüzyıllarda eserler vermiş ve dönemin düşünsel mirasına katkıda bulunmuştur.²² Süryani ilahiyat çalışmaları kapsamında değerlendirilen eserleri, hem Hristiyan iç tartışmaları hem de İslam ile yapılan teolojik münazaralar açısından dikkate değer görülmektedir.²³

Süryani Ortodoks Kilisesi'nin önemli bir ruhani lideri olan Bar Salibi, bilge öğretmen olarak tanınmış ve dönemin önde gelen tarihçilerinden Mihail Rabo (Büyük Mihail) tarafından kendi kuşağının yıldızı olarak nitelendirilmiştir.²⁴ Retorikçi, polemikçi, diyakoz, piskopos ve metropolit kimlikleriyle tanınan Bar Salibi, XII. yüzyılın başlarında Fırat'ın batısındaki Malatya'da doğmuştur. Vaftiz adı Yakup (Joseph) olup, 1154 yılında Maraş (Germanicia) episkoposluğuna yükseldiğinde Dionysius adını almıştır. Aynı yıl, Maraş şehrine yönelik saldırılar sırasında savaş esiri olarak alıkonulmuş, ancak Kalasur Manastırı'na kaçarak kurtulmayı başarmıştır. 1167 yılında Amid (Diyarbakır) Metropolitisi olarak atanmış ve 2 Kasım 1171'deki ölümüne kadar bu görevde kalmıştır.²⁵

1.1. Eserleri

Dionysios Bar Salibi'nin eserleri, Süryani edebiyatı içinde önemli bir yere sahiptir ve önceki dönemlere ait kaybolmuş eserlerin izlerini taşıdığı kabul

22 Kutlu, Akalın- Zafer, Duygu, a.g.c. 2018, s.159.

23 Ebied, Rıfaat, "The Syriac Polemical Treaties of Dionysius bar Salibi, meropolitan of Amid", *Parole de l'Orient*, 31 (2006), 58

24 Sebastian P. Brock , "Dionysios bar Şalibi," in Dionysios bar Şalibi, edited by Sebastian P. Brock, Aaron M. Butts, George A. Kiraz and Lucas Van Rompay, <https://gedsh.bethmardutho.org/Dionysios-bar-Salibi>. Erişim: 30.04.2020

25 Amar, Joseph P., ed. *Dionysius Bar Salibi a Response to the Arabs*. Peeters, 2005.

edilmektedir. Ancak, bu kabul büyük ölçüde Bar Salibi'nin kendi ifadelerine dayanmaktadır. Nitekim, Eski Ahit üzerine yaptığı yorumlarda, “*Kilisenin dışında olan öğretmenlerin ve bilge kişilerin kitaplarından [...] birçok açıklamayı kısaca topladım*” ifadesini kullanarak, diğer yazarlardan yararlandığını açıkça belirtmektedir²⁶. Ancak, kaynak isimlerini çoğu zaman açık bir şekilde belirtmemesi, onun alıntı yöntemlerinin tartışmalı yönlerini gündeme getirmektedir. Bununla birlikte, Bar Salibi'nin eserlerinin geçmiş dönem yazarlarıyla karşılaştırmalı bir analizi, hangi kaynaklardan beslendiğini belirleme açısından önemli bir veri sunmaktadır.

Dionysius Bar Salibi bilgisi ve kaleme aldığı eserlerinden dolayı çağdaşları tarafından övülmüş ve üstün vasıflarla nitelendirilmiştir. Eserleri hakkındaki en temel bilgi kaynağı, kendi çağdaşı ve yakın arkadaşı olan Büyük Mihail'in kaleme aldığı kroniktir. Yazarımız Süryani Ortodokslar içerisinde döneminin en fazla eser veren, en velut yazarı olarak nam salmıştır. Çalışmalarından onun Grekçe ve Süryanice dini ve seküler literatüre hakim olduğu anlaşılmaktadır. Hatta onun XII. yüzyıl Süryani literatürünün rönesansında temel figürlerden biri olduğu ifade edilmektedir.

Bar Salibi, teolojik ve litürjik konular üzerine şerhler ve açıklamalar yapmış, felsefi ve dini risaleler, kilise hukuku kanonları ve hukuki meseleler hakkında fetvalar kaleme almıştır. Bazı eserleri, özellikle Müslümanlara ve Yahudilere yönelik reddiye amacı taşıyıp polemik tarzında yazılmıştır²⁷. Büyük Mihail, onun mantık alanında usta biri olduğunu özellikle vurgulamıştır²⁸. Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla, tarih alanına da ilgisi vardır. Dünya tarihi üzerine yazdığı bir eser olduğu söylenece de, günümüze ulaşmış herhangi bir çalışması bulunmamaktadır. Aynı şekilde, Maraş'ın düşüşü hakkında bir eseri olduğu iddia edilse de bu da kayıp durumdadır. Bununla birlikte, tövbe konusundaki hükümleri derlediği eserinde, dönemin İslami uygulamalarını yansıttığı görülmektedir. Bu çalışmada, özellikle Hristiyanların Müslümanlar, Türkler ve Araplarla evlilikleri ve ilişkileri gibi konular ele alınmıştır²⁹.

Bar Salibi'nin eserleri, kendisinden sonra özellikle Süryani ve genel olarak Hristiyan ilim çevreleri tarafından sıkça kullanılmış ve dini-bilimsel çalışmalara kaynak olmuştur. Örneğin, İncil üzerine yazdığı tefsir, 17. yüzyılda ünlü İrlandalı Şarkiyatçı Dudley Loftus (ö. 1695) tarafından ele

26 Amar (2005) a.g.c. S. 102-103 Amar-İ.94-95

27 Yusuf, Rocih Ahres, “İbnu’s-Salibi yufessiru’l-Ahde’l-Cedid”, *el-Mecelletu’l-Batrikiyye*, 317-320 (2012), 418.

28 Yusuf, “İbnu’s-Salibi”, 419.

29 Teule, Herman G.B., “Dionysius bar Salibi”, *Christian Muslim relations: a bibliographical history*, III, [ed. David Thomas, Alex Mallett], Leiden: Brill, 2011, 665-670, 665.

alınmıştır. 18. yüzyılda ise, Maruni inancına mensup Lübnanlı Büyük Assemani (Simone Assemani, ö. 1768, Roma) tarafından ilmi literatüre kazandırılmıştır³⁰. Assemani, sadece eserlerin isimlerini vermekle kalmamış, aynı zamanda bazı bölümlerden alıntılar yapmıştır. Bar Salibi'nin eserleri arasında sistematik olarak basılan ilk metin, kutsal ayin üzerine yazdığı tefsir olup, 20. yüzyılın başlarında H. Labourt tarafından *Expositio Liturgiae* adıyla yayımlanmıştır³¹. Bunun yanı sıra, William Wright'ın Süryani edebiyatı üzerine yaptığı kapsamlı çalışmada da Bar Salibi'nin eserlerine ilişkin bilgilere yer verilmiştir. Wright, eserleriyle ilgili bazı açıklamalar yaparak ek bilgiler sunmuştur³². Bu çalışmada ele alınan ve Araplara (Müslümanlara) reddiye olarak yazılmış eseri ise, Süryanice orijinal metniyle Joseph P. Amar tarafından 2005 yılında Amerikan Katolik Üniversitesi ve Louvain Katolik Üniversitesi'nin danışmanlığıyla tahkik edilerek yayımlanmıştır.

Yazarın eserlerinin tamamı günümüze ulaşmış değildir. Henüz keşfedilmemiş veya tarih içerisinde kaybolmuş eserleri hakkındaki bilgiler, ilgili atıflardan anlaşılmaktadır. Günümüze ulaşan eserleri Mingana Koleksiyonu'nda el yazma halinde muhafaza edilmektedir. Sayısı en az otuz olan bu el yazmaların dili Süryanice ve Garşunice yani Süryani alfabesinde kaleme alınmış Arapçadır. İçerik açısından bu el yazmalar yedi kategoriye tasnif edilmiştir. Bar Salibi'nin eserlerden bazıları günümüze tam şekilde ulaşmışsa da bazıları ulaşmamıştır.³³

- Kutsal Ayin bölümleri üzerine tefsir
- Vaftiz merasimi üzerine tefsir
- Üç anafora (Kutsal Ayin metinleri)
- Müslümanlara, Yahudilere, Ermenilere, Melkitlere ve Nesturilere karşı polemik karakterli eserler (yazarın Nesturilere yazdığı reddiyeler henüz yayınlanmamıştır.)
- Evagrius Yüzyılları üzerine tefsir
- Porfyrios'un Eisagoga'si ve Aristoteles'in Mantık eserleri yahut Organon'u üzerine tefsirler
- Tövbe uygulamalarına dair kanonlar

30 Assemani, J.S., *De Scriptoribus Syriacis Monophysitis*, Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana, II, Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide, Rome, 1719, 156-211.

31 Labourt, H., "Expositio Liturgiae", *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalum (CSCO)*, Louvain, 1903.

32 Wright, William, *A Short History of Syriac Literature*, London: Adam and Charles Black, 1894, 246-50.

33 Akalın- Duygu, a.g.e., 159-160.

- Tarih (günümüze ulaşmamıştır)
- Takdir-i İlahi üzerine bir inceleme (günümüze ulaşmamıştır)
- Bir teoloji hulasası (günümüze ulaşmamıştır)
- Muhtelif Yunan kilise babalarının eserleri üzerine tefsirler (günümüze ulaşmamıştır)
- Mektuplar (günümüze ulaşmamıştır)
- Şiirler (günümüze ulaşmamıştır)

Metin analizi yapıldığında, Bar Salibi'nin bazı bölümlerde artık mevcut olmayan Süryani ve Grek kaynaklara göndermelerde bulunduğu, ancak bu kaynakları doğrudan alıntılar yapmak yerine yorumladığı anlaşılmaktadır.

1.1.1.Luqbal Tayoye

XII. yüzyılda Süryani Ortodoks metropoliti Dionysios Bar Şalibi (ö. 1171) tarafından kaleme alınan Luqbal Tayoye ‚Kur'an'a yönelik Hristiyan eleştirilerini düzenli bir kompozisyonla bir araya getirmektedir.³⁴ Bar Salibi, İslâm'ı tarihsel bir fenomen olarak tasvir etmekten çok, Hristiyan dogmatğine karşı konumlanan rakip bir dinî sistem şeklinde değerlendirmekte; eseri aracılığıyla Süryani cemaatine entelektüel destek sağlamayı hedeflemektedir.³⁵ Metin tematik başlıklar hâlinde düzenlenmektedir. İkinci bölümde Hicret'e (622) odaklanılarak İslâm İmparatorluğu'nun ortaya çıkışı kronolojik bir çerçevede aktarılmakta; dördüncü bölümde ise Hz. Muhammed'in Yahudi monoteizmini keşfettiği yönündeki teolojik tez işlenmektedir.³⁶ Luqbal Tayoye'nin erken nüshasında, Hz. Muhammed'in ilk askerî seferlerinin ganimet temelli olduğu ileri sürülmekte, sonraki versiyonlarda bu vurgu sadeleştirilerek kronoloji içine yerleştirilmektedir.³⁷ Eserin çeşitli kısımlarında, Hz. Meryem'in Harun ile Musa'nın kardeşi olduğuna dair anlatının ilk versiyonda yer aldığı; yıllık otuz günlük oruç, erkek-kadın sünneti, cennet tasavvuru ve Hz. Muhammed'in Mesih anlayışı gibi konuların bazı el yazmalarında kısaltıldığı görülmektedir.³⁸ Bar Salibi'nin yalnızca kendisinin aktardığı ayrıntılar da bulunmaktadır: örneğin İslâm öncesi Arapların "Akbar" ('Uzza) yıldızına tapması bilgisi başka kaynaklarda

34 Teule, Herman G.B., 2009. A.g.e. s. 181

35 Kutlu, Akalın- Zafer, Duygu, *Süryani Literatürü*, Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, 2019, 159-160

36 Jacobs, Bert. Syriac Testimonies against the Muslims: The Qur'anic and Extra-Qur'anic Quotations in Dionysius bar Şalibi's Disputation against the Arabs. 2021, s. 18.

37 Jacobs, Bert 2021 a.g.e. s. 24, 27

38 Jacobs, Bert 2021, a.g.e. s. 16, 20

yer almamaktadır.³⁹ Metin, terminolojik eklemelerle Hristiyan-Müslüman ayrımını vurgulamaktadır. Hz. Muhammed'in Filistinli Yahudilerle tanışarak tektanrıcılığı öğrendiği iddiası "dağınık Yahudiler" ve "Tek Tanrı inancı" gibi ifadelerle ayrıntılandırılmakta; Trinitarist bakış açısıyla "oğlu, ortağı veya yardımcısı yoktur" (Kur'an) ifadesi "oğlu, ortakları veya yardımcıları yoktur" şeklinde çoğul hâle getirilmektedir⁴⁰

Bar Salibi'nin İslâm'a ilişkin tasviri, çağdaşı Mihail Rabo'nun kroniğiyle karşılaştırıldığında daha teolojik bir yoğunluk göstermektedir; kronik siyasi gelişmeyi, Luqbal Tayoye ise dinî terminolojiyi ayrıntılandırmaktadır.⁴¹ Orta Çağ'da Müslüman çoğunluk içinde yaşayan birçok Hristiyan müellifin, İslâmî literatürle doğrudan temas hâlinde bulunduğu bilinmektedir.⁴² Bu temas, sadece dostane diyalog değil; reddiye ve polemik metinleri üretme yönünde de gelişmektedir. Luqbal Tayoye, Kur'an'daki Hz. İsa, Meryem ve Teslis'e ilişkin ayetleri Hristiyan dogmatik varsayımlarını merkeze alarak yorumlamakta; Hz. Muhammed'in peygamberliği meselesini tartışmaya açmaktadır. Böylece eser, azınlık konumdaki Süryani topluluğunun teolojik kimliğini savunma çabasını belgelendirmekte; polemik literatürünün Orta Çağ Hristiyan düşüncesindeki fonksiyonunu göstermektedir.⁴³

Bar Salibi'nin yorum yöntemi, Kutsal Kitap'ı literal ve ruhani katmanlarda ele alan çift sütunlu sayfa düzeniyle desteklenmektedir; bu düzen, metni eş-zamanlı iki perspektiften okuma tekniği sunmaktadır. Buna karşın bazı ayetlerde literal ve ruhani açıklamaların iç içe geçtiği ve şema bütünlüğünün gevşediği de gözlemlenmektedir.⁴⁴

2. Dionysios Bar Salibi'nin Luqbal Tayoye (Araplara Reddiye) Eserinin Konularının İncelemesi

İslam'ın teolojik meydan okumalarına yanıt olarak yazılmış en kapsamlı ve uzun Süryanice metnin 12. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkması, belirli bir bağlam içinde değerlendirilmelidir. Dördüncü yüzyıldan altıncı yüzyıla kadar zengin bir gelişim gösteren Süryanice edebiyatı, yedinci yüzyıldaki Müslüman fetihlerinden sonra belirgin bir gerileme sürecine girmiştir.

39 Jacobs, Bert 2021 a.g.e. s. 12

40 Jacobs, Bert, 2021, a.g.e. s. 18.

41 Teule, Herman G.B., 2009, a.g.e. s. 184

42 Harman, Ö. F. "Hristiyanların İslâm'a Bakışı" *Asrımızda Müslüman-Hristiyan Münasebetleri*, İstanbul, 1993, s. 97.

43 Kutlu, Akalın- Zafer, Duygu, 2019, a.g.e. s.5

44 Sebastian P. Brock, "An Introduction to Syriac Studies," in *Horizon in Semitic Studies: Articles for the Student*, University Semitic Study Aids 8 (Birmingham: Department of Theology, University of Birmingham Press, 1980), 1–31. s.26

Fetihlerden sonraki yüz yıl içinde Süryanice, Darülislam'daki⁴⁵ günlük kullanım alanlarını hızla yitirirken, bu değişim edebi kültürü de derinden etkilemiştir.⁴⁶ Arapçanın kamusal söylemin ana dili haline gelmesiyle birlikte, Süryanice bir azınlık dili konumuna gerilemiştir. Bu süreçte Süryani yazarlar, Yunancadan daha önce yapılmış çevirileri gözden geçirmeye ve yeni çeviriler eklemeye yönelmişlerdir. Aynı zamanda, Süryani yazılı mirasını koruma ve derleme çabaları da büyük koleksiyonlarla kendini göstermeye başlamıştır.

Süryani apologetik eserleri, Müslüman fetihlerinin hemen ardından ortaya çıkmış ve bu tür metinler 13. yüzyıla kadar üretilmeye devam etmiştir. Ancak bu yüzyılda, Süryanice artık edebi bir dil olarak etkinliğini neredeyse tamamen kaybetmiştir.⁴⁷ Modern araştırmacılardan bazıları, 12. ve 13. yüzyılları Süryani edebi kültürünün bir tür rönesansı olarak değerlendirmektedir.⁴⁸ Bu dönemde, Michael el-Süryani (ö. 1199) ve Gregorius Bar Hebraeus Abû'l-Farac (ö. 1286) gibi önemli figürler ortaya çıkmıştır. Her ikisi de Dionysius Bar Salibi'yi "güçlü hitabet yeteneğine sahip bir bilgin ve dönemin en parlak ismi" olarak nitelendirmiştir.⁴⁹

Bar Salibi'nin eseri, Luqbal Tayoye (Araplara Reddiye), Müslümanlarla Süryanice tartışma metinleri geleneğinin yalnızca en sonuncusu değil; aynı zamanda, bu türde Süryanice yazılmış en kapsamlı ve en eksiksiz örnektir. Eser, otuz bölümden oluşmakta ve üç kitapçık şeklinde düzenlenmiştir. Hristiyan apolojetik⁵⁰ temalarının bir nevi ansiklopedik derlemesi olan bu eser, tüm seleflerinin teolojik argümanlarını ve edebi araçlarını bir araya getirmektedir. Bar Salibi'nin eseri, Süryani yazarlar arasında birkaç yüzyıldır devam eden bir edebi çabanın, Hristiyan edebiyatının her kategorisinden ansiklopedik derlemeler oluşturma girişiminin bir örneğidir. Ancak, bu eseri olağanüstü, hatta eşsiz kılan şey, Orta Çağ'dan kalma herhangi bir dilde yazılmış Hristiyan metinleri arasında, erken dönem Müslüman tarihine,

45 Müslüman bir devletin hâkimiyeti altındaki topraklar için kullanılan fıkıh terimi.

46 Süryani yazarlarının kendi edebi miraslarına yönelik değişen yaklaşımları hakkında ayrıntılı bir inceleme için bkz. L. Van Rompay, "Past and Present Perceptions of Syriac Literary Tradition," *Hugoye: Journal of Syriac Studies*, Hugoye vol. 3, no. 1 (2000), <https://www.degruyter.com/document/doi/10.31826/hug-2010-030105/html>. Erişim: 08.03.2025

47 Duygu, a.g.e., s. 1-7.

48 P. Brock, a.g.e., s. 1-31.

49 Michael el-Süryani ve Gregorius Bar Hebraeus'un Dionysius Bar Salibi hakkındaki değerlendirmeleri için bkz. J. B. Abbeoos ve T. J. Lamy, *Gregorii Barhebraei Chronicon Ecclesiasticum* (3 cilt; Paris ve Louvain, 1872-77), cilt 2, 559-560. <https://archive.org/details/BarHebraeusChroniconEcclesiasticumVol.3/page/n253/mode/2up>. Erişim: 24.02.2025

50 Apologetics (Grekçe: ἀπολογία, "savunma konuşması"), sistematik tartışma ve söylem yoluyla dini doktrinleri savunmanın dini disiplini. İnançlarını eleştirmenlere karşı savunan ve inançlarını yabancılara tavsiye eden ilk Hristiyan yazarlara Hristiyan savunucuları denirdi. 21. yüzyıl kullanımında, apologetics genellikle din ve teoloji üzerine tartışmalarla tanımlanır.

İslami teoloji okullarının gelişimine ve Kur'an'a dair içerdiği bilgilerdir. Hiçbir başka Hristiyan metni, İslam hakkında bu kadar geniş bir bilgi yelpazesi veya onun gelişimini çevreleyen özel ayrıntıları sergilemez.

i. Eserin metin tarihi ve günümüze intikali

El Yazması A = Mingana Süryanice Elyazması 89 (39r-84v)

Mingana'nın keşfedip İngiltere'ye getirdiği bu el yazması, Bar Salibi'nin eseri Araplara Cevap adlı risalenin mimra üç (25-30. bölümler) kısmının İngilizce çevirisinin kaynağı olmuştur. İçsel kanıtlara dayanarak, Mingana, risaleyi içeren el yazmasının yaklaşık olarak M.S. 1700 yılına ait olduğunu tahmin etmiştir.⁵¹ Risale, temel bir Serto yazısı ile iki sütun halinde kopyalanmıştır ve aynı sessiz harf dizilimine sahip fiil formlarını ayırt etmek için zaman zaman Batı Süryanice ünlüler ve diakritik işaretler kullanılmıştır. Sıkça kısaltmalar yapılmıştır; örneğin: ܐܕܡܐܝܐ yerine ܐܕܡܐ « ܐܕܡܐ yerine ܐܕܡܐ gibi; Bazı dilbilgisi hataları bulunmaktadır. Daha sonraki bir tarihte yazıldığı anlaşılan ve eğik şekilde kenar boşluklarına eklenen notlar, oldukça üstün bir el yazısıyla yazılmıştır. Risalenin yalnızca ilk iki yaprağı eksiktir, geri kalanı korunmuştur.

El Yazması B = Mingana Süryanice Elyazması 215 (59r-101v)

Doğu Süryani kökenli olan bu cilt, neredeyse tamamen Bar Salibi'nin eserlerine ayrılmıştır. Metin, tek sütunlu sayfalar halinde ustalıkla yazılmış bir Nesturi yazısıyla kopyalanmıştır. Bu versiyon, her yönüyle titizlikle hazırlanmış olup büyük bir dikkatle yazıldığı görülmektedir. Elyazmasında herhangi bir tarih bulunmamaktadır, ancak 19. yüzyılın sonlarında kopyalandığı düşünülmektedir.⁵²

El Yazması C = Harvard Süryanice Elyazması 91 (11r-60r)

Bu risalenin yer aldığı cilt, Bar Salibi'nin tüm polemik eserlerini içermektedir.⁵³ Kolofon, el yazmasının şu dönemde kopyalandığını göstermektedir: Mardin'de 1898 yılında, 1502 yılında Tûr 'Abdîn'de kopyalanmış bir el yazmasından alınarak çoğaltılmıştır.⁵⁴ Risale, dikkatle yazılmış bir Serto yazısı ile iki sütun halinde yazılmıştır. Estrangelo yazı

51 A. Mingana, Mingana Koleksiyonu Elyazmaları Kataloğu, Woodbrooke Settlement Vakfı'nın Sahipliğinde, Selly Oaks, Birmingham (2 cilt; Cambridge: Heffer, 1933-1936), 1: sütunlar 223-224.

52 A.g.c., 1: sütun 455.

53 M.H. Goshen-Gottstein, Harvard Kolej Kütüphanesi'ndeki Süryanice Elyazmaları, Bir Katalog (Missoula, Montana: Scholars Press, 1979), 74.

54 A. Mingana, "Kur'an'ın Eski Bir Süryanice Çevirisi: Yeni Ayetler ve Varyantlar", Bulletin of the John Rylands Library 9 (1925), 233.

biçimi, zaman zaman satır sonlarında ve alfabetik numaralandırmada görülmektedir. Mingana, bu el yazmasının içerdiği risalenin bir kopyasını, Mingana Süryanice Elyazması 89'un 25-30. bölümleriyle karşılaştırmak için kullanmıştır.

El Yazması D = Harvard Süryanice Elyazması 53 (1r-31v)

Bu el yazması, Bar Salibi'nin polemik risalesi Araplara Cevap adlı eserini ve ayrıca Kadıköylüler (Chalcedonlular) aleyhine yazdığı başka bir metni içermektedir.⁵⁵ Elyazması bir kolofon içermemektedir, ancak ortografik kanıtlara dayanarak 19. yüzyıla tarihlendirilebilir. Ne yazık ki, yazarı 2. bölümü kayda değer bulmayarak kopyalamamış ve bu eksikliği kenar boşluğuna not düşmüştür. Metin, genel olarak özensiz ve aceleyle yazılmış bir görünüme sahiptir ve çoğunlukla tek sütunlu sayfalar halinde düzenlenmiştir. Sessiz harf dizilimi tekil haliyle aynı olan çoğul isimler, sıklıkla soyome (iki nokta) işaretinden yoksundur. Boşluk hataları nedeniyle, yazarının bazen kelimenin yazımını kenar boşluğunda dikey olarak tamamlaması gerekmiştir. 17r. varakta, daha usta bir el yazarı metni iki sütun halinde kopyalamaya başlamıştır. Yazı tipi Serto olup, zaman zaman Estrangelo süslemeleri içermektedir. Metinde birçok hata bulunmakta olup, bazıları doğrudan hata üzerine veya kenar boşluklarında düzensiz bir şekilde düzeltilmiştir.

El Yazması E = Vatikan Süryanice Elyazması 96 (68r-96v)

Bu risalenin bilinen en eski versiyonu 1325 yılında kopyalanmıştır ve yalnızca 18-24. bölümleri muhafaza etmektedir.⁵⁶ 24. bölümden sonra, yazarı kopyalanmayan bölümleri özetlemiştir. Bu özetler, genellikle Muhammed'in peygamberlik iddiasını desteklemek için gerekli mucizevi kanıtları sağlayamaması konusuna odaklanmaktadır. Hristiyan polemiğin zihninde, bu tür mucizeler peygamberlik iddiasını ispatlamak için gerekli görülmekteydi. Metin, büyük ve kalın bir Serto yazısıyla yazılmış olup her sayfada tek sütun kaplamaktadır.

Ek olarak, Mardin Süryanice 350 adlı başka bir el yazması, risalenin her bölümünün içeriğini tek cümleyle özetleyen bir koleksiyon içermektedir.⁵⁷

55 Goshen-Gottstein, Süryanice Elyazmaları, 59.

56 S.E. Assemani ve J.S. Assemani, Bibliotheca Apostolicae Codicum Manuscriptorum Catalogus (3 cilt; Roma, 1756), 2:521.

57 Joseph P. Amar, "Dionysius Bar Salibi a Response to The Arabs", Lovanii, 2005, s. VII.

ii. Eserin içeriği

B XX: § 78-84

Bu bölüme ait anlatıda, Müslüman (Arap) muhataplar tarafından dile getirilen ve özellikle “Tanrı’nın İbranilere bir peygamber göndereceğine dair” ifadenin⁵⁸ Muhammed’i işaret ettiğini söyleyen görüşlere karşı çıkılır. Metnin yazarı, bu peygamberin İsa Mesih olduğunu ve O’nun sıradan bir insan yahut sadece bir peygamber konumuyla sınırlandırılmayacağını iddia eder. Muhammed’in ise ne İsrailoğulları soyundan ne de onların diyarından geldiğini vurgulayarak, Yasa’nın Tekrarı’nda belirtilen vasıfların kendisinde bulunmadığını öne sürer. Metinde, “peygamber” sözcüğünün “bildiren, önceden haber veren” anlamına geldiği ifade edilir. İsa’nın kendi müjdesini (İncil) bir hardal tohumuna⁵⁹ ve tüm hamuru mayalayan öze benzeterek geleceğe dair kehanetlerde bulunduğu, ayrıca Kudüs’ün yıkımını ve dünyanın sonundaki sıkıntıları öngördüğü anlatılır. Bu yönüyle İsa’nın gerçekten “olacak şeyleri bildiren” biri olduğu vurgulanır. Musa’nın “Benim gibi biri gelecek”⁶⁰ sözünün de Mesih’i işaret ettiğini ve İsa’nın tıpkı Musa gibi “aracı” olduğunu, fakat aynı zamanda ilahî niteliğe sahip bulunduğunu belirtir. Muhammed’in, ne mucize gösterdiği ne de ilahî kehanetler sunduğu iddiasına yer verilir. Devamında, “İbranilerden çıkacak bir peygamber” ibaresine atıf yapılarak Muhammed’in İsmail’in soyundan geldiği hâlde “Yahudi olmayan (yabancı) uluslardan” sayıldığı iddiası yinelenir. Nitekim Esav’ın torunları olan İdumelilerin de Yakup’la akraba olmalarına karşın İbrani kabul edilmediği⁶¹ gibi, Muhammed’in de Arap dili ve soyu sebebiyle İbrani addedilemeyeceği savunulur. Muhammed’in ne peygamberlerin kendisi hakkında yazdıklarının bulunduğu ne de İncil’deki sözlere uyduğu ifade edilir. Hatta İncil’de aktarılan “Benden sonra bir peygamber gelmeyecektir”⁶² tarzındaki uyarılara atıf yapılarak, “Daniel, Mesih geldiğinde peygamberliği yüceltecektir”⁶³ ifadesi hatırlatılır ve Mesih’ten sonra peygambere gerek kalmadığı öne sürülür. Bunun yanı sıra, Muhammed’in Tevrat ve İncil’e aykırı bazı kuralları getirdiği savıyla boşanma⁶⁴ ve çok kez evlenip boşanma⁶⁵ konularında örnekler verilir. Bu durumun Musa’nın ve diğer peygamberlerin öğretileriyle

58 Yasa’nın Tekrarı 18:15-22

59 Matta 13:31-32; Markos 4:30-34; Luka 13:18-19.

60 Yasa’nın Tekrarı 18:15

61 I. Makkabiler 5:3

62 Yuhanna 5:46

63 Daniel 9:24-25

64 Yasa’nın Tekrarı 24:1-4

65 Kur’an 2:230

çeliştiği dile getirilir. Muhammed'in "mucizeleriyle ün kazanmadığı" ve "kendisi hakkında önceden tanıklık yapılmadığı" gerekçesiyle "peygamber" olarak kabul edilemeyeceğini, şeriatın ve İncil'in esaslarında zaten tevhid inancının, "göze göz"⁶⁶ gibi adalet ilkelerinin ve ahlaki emirlerin mevcut olduğunu vurgular. Muhammed'in getirdiği herhangi bir yeniliğin olmadığı; İncil'in ise, üç hipostaz (Baba, Oğul, Kutsal Ruh) öğretilerini de içerdiği hatırlatılır⁶⁷. Aynı şekilde, "düşmanları sevmek", "kötülüğe kötülükle karşılık vermemek", "birisi senin için bir mil yürürse iki mil gitmek"⁶⁸ gibi pek çok ahlaki buyruğun yalnızca İncil'de bulunup önceki peygamberlerce bu şekilde dile getirilmediği vurgulanır. Dolayısıyla, İncil'in getirdiği manevî esaslar zaten yenilikçi ve tamlayıcı nitelikte görülür. Muhammed'in kitabında ise, Musa'nın ve İsa'nın öğretilerinde olmayan hiçbir üstün ilke bulunmadığı iddia edilir. Bu bölüm hem kehanet, hem peygamberlik silsilesi, hem de ilahî buyruklar bakımından Muhammed'in hak peygamber olma özelliğini taşımadığını ve Mesih'ten sonra yeni bir vahye gerek olmadığını savunarak sonlanır.

B XXI: § 85-90

Bu bölümde yazar, Müslüman muhatapların "Paraklit" kavramını Muhammed'e atfetmesine yönelik itirazlarla başlayarak, Yuhanna 16:7'de geçen "Paraklit"ın⁶⁹ aslında Kutsal Ruh olduğunu ve İsa'nın (Mesih'in) bizzat gönderdiğini anlatır. Dolayısıyla İsa'nın sözleri uyarınca "Paraklit"ın Baba'dan gelen ve havarilere Kudüs'te inen ilahî nitelikli Ruh'u ifade ettiğini, Muhammed'in ise beşerî nitelikleri itibarıyla buna uygun düşmediğini öne sürer. Metin, "Paraklit"ın Tanrı'nın doğasından olması^{70,71,72,73,74} ve dolayısıyla sonsuz ve görünmez addedilmesi gerektiğini ifade ederek, Muhammed'in "Âdem'in doğasından" geldiğini, "görünür ve maddî" bir

66 "Göze göz" ilkesine örn. Çıkış 21:24, Levililer 24:20, Yasa'nın Tekrarı 19:21.

67 Yuhanna 1:1; Yuhanna 10:30, Yuhanna 14:10-11, Yuhanna 5:19 Yuhanna 15:26, Yuhanna 16:7, Matta 28:19

68 Matta 5:39-44

69 Yuhanna 16:7. İbn İshak (Muhammed'in ilk biyografi yazarı), İsa'nın Paraklit gönderme vaadinin Muhammed'in gelişle yerine getirildiğini öne sürer. Ayrıntılar için bkz. A. Guillaume, *The Life of Muhammad: a Translation of ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah* (Oxford: Oxford University Press, 1955), 103-104; F. Wüstenfeld, *Das Leben Muhammad's nach Muhammad İbn İshak* (2 cilt.; Göttingen: Dieterichs, 1858) 1:149-150; ayrıca Griffith, *Muhammed Peygamber*, 138-141.

70 Matta 24:24; Markos 13:22.

71 Yuhanna 14:17.

72 Luka 24:49; Yuhanna 15:26

73 Yuhanna 16:7.

74 Yuhanna 14:16-17.

varlık olduğunu vurgular. Ayrıca Kur'an 46:9'a ⁷⁵atıfla, Muhammed'in kendi geleceğine dair bile kesin bilgisi olmadığı belirtilerek onun "gerçek peygamber" tanımına uymadığı savunulur. Ardından, Muhammed'in "peygamberliği" meselesi ele alınır. Metin, "Peygamber"ın İbranice/Süryanice karşılığının "bildiren, önceden haber veren" anlamını taşıdığını, oysa Muhammed'in "gelecekte olacak şeyleri" haber vermediğini, sadece "önceki yazılardan bazı hikâyeleri tekrar ettiğini" söyler.^{76,77} Bu noktada, Nebukadnezar gibi kimi tarihî hükümdarların veya çekirge, dolu, veba gibi olumsuz olayların dahi Kutsal Yazılar'da "Tanrı tarafından gönderildiği" ifade edilmesine rağmen bunların peygamber sayılmadığına işaret eder.^{78,79} Bölümün devamında, Hristiyanların bel bağlama (kuşak takma) uygulaması hakkındaki itirazlara cevap verilir. Eyüp'e, "bir adam gibi belini kuşatması" emrinin⁸⁰ "güç ve Tanrı'ya hizmet" sembolü olduğu, İlyas'ın da yaşlı iken beline deri bir kemer bağladığının⁸¹ kaydedildiği aktarılır. Aynı şekilde, Mesih'in İncil'de "belleriniz bağlı olsun"⁸² ifadesini kullanması, ruhsal ve fiziksel hazırlığın bir işareti sayılır. Vaftizci Yahya'nın da belinde deri kayışla dolaştığına⁸³ işaret edilir. Dolayısıyla Hristiyanların bu geleneği, "günaha karşı sürekli teyakkuzda olmak ve Tanrı'ya hizmete hazır bulunmak" şeklinde temellendirir. Yazar ayrıca, "Neden doğuya doğru ibadet ediyorsunuz?" sorusuna da cevap vererek, Kur'an^{84,85,86} 2:115 ve 2:177 gibi ayetlerde "Tanrı'nın her yönde bulunduğunun" ifade edildiğini hatırlatır. Yine, Hristiyan geleneğinde Mesih'in doğudan geleceğinin Matta 24:27 yer alması ve cennetin doğuda kurulduğuna dair kadim anlayış sebebiyle "doğuya yönelmenin" tercih edildiğini söyler.⁸⁷ Buna karşın, Müslümanların da Kudüs yönelimini bırakarak Mekke'ye yöneldiklerini ve sonuçta "herkesin bir yöne dönmesinin" özünde benzer bir uygulama olduğu vurgulanır.⁸⁸

75 Kur'an 46:9. Ayrıca bkz. 29. bölüm (81v).

76 Mezmurlar 33:6

77 Kur'an 10:94. Ayrıca bkz. 23. bölüm (73r) ve 30. bölüm (83r ve 84v).

78 II. Nebukadnezar, MÖ 605-562 arasında hüküm süren Babil Kralı'dır.

79 Yeremya 25:9; İşaya 7:18-20.

80 Eyüp 40:7.

81 2. Krallar 1:8

82 Luka 12:35

83 Matta 3:4; Markos 1:6

84 Bkz. Sahih-i Buhâri, Muhammed Muhsin Han (ed.), *Translation of the Meanings of Sahih al-Bukhari*, 9 cilt, Beyrut: Dar al-Fikr, 1971, 1:87-288, 8. Kitap, no. 392.

85 Kur'an 2:115. Ayrıca bkz. 30. bölüm (84r).

86 Sahih-i Buhâri, 1:287-288, 8. Kitap, no. 392.

87 Mezmurlar 78:26

88 Kur'an 19:16: Ayette Cebrail'in Meryem'e "doğuda" görüldüğü ifadesi açıkça geçmez; ancak

Metnin son kısmında, “Tanrı nasıl dua edip ibadet eder?” itirazına yanıt verilir: Mesih’in ilahî tabiatında değil, insani tabiatında dua ettiğini, “bizim için” bir beden aldığı gibi “bizim için” dua ettiğini açıklar. “Yasa ve peygamberlerin Mesih’e ve İncil’e tanıklığı kabul ediliyorsa, neden Muhammed’e tanıklık kabul edilmiyor?” sorusu gündeme gelir. Yazar, Yeşaya 7:14 gibi pasajlarda Mesih’e dair net kehanetler bulunduğunu (örneğin bakireden doğum, çarmıhta ölme, dirilme ve göğe yükselme), fakat Muhammed’in ne Eski Ahit ne de Yeni Ahit’te zikredildiğine dair herhangi bir tanıklığın yer almadığını vurgulayarak bölümü sonlandırır.

B XXII: § 91-95

Bu kısımda yazar, öncelikle “İsa’nın annesini öldürdüğü” yönündeki ithamı ele alır. Muhataplar, “Annesini öldüren kişinin kötülüğünü kabul ettiğinizde göre İsa da annesini öldürmüş sayılır mı?” diye sorarlar. Yazar, bu yaklaşıma karşı “İsa’nın annesini bu dünyanın üzüntüsünden kurtararak Tanrı’nın egemenliğine taşımasının, ‘katil’ sayılmasına sebep olamayacağını” söyler. Aynı mantıkla, İbrahim, İshak ve diğer peygamberleri ölüme kavuşturduğu için Tanrı’ya da “katil” denmesi gerekebileceğini belirterek bu itirazı reddeder. Ardından “ölülere” saygı (azizlerin kemiklerini onurlandırma) hususu gündeme gelir. Metinde, “Mesih uğruna ölenlerin aslında diri oldukları” vurgulanır. Bu nedenle onlardan, yaşayanlar gibi merhamet için aracılık etmelerinin talep edildiği savunulur. Yazar, Kur’an 2:154 (Tanrı yolunda öldürülenlerin diri olduklarına dair)⁸⁹ ayetine atıfta bulunarak benzer bir anlayışın Müslümanların kutsal kitabında da mevcut olduğunu hatırlatır. Daha sonra İşaya peygamberin söz ettiği “biri çeşge, diğeri deveye binmiş iki şahıs” (sözde İsa ve Muhammed) konusuna dair yanlış yorumu ele alır. Yazar, burada kastedilenlerin “Med Kralı Darius (çeşge binen)” ve “Elamlı-Persli Kyros (deveye binen)” olduğunu, İşaya 21:2’deki ifadelerin ve kralların tarihsel icraatlarının bu şekilde anlamlandırılması gerektiğini söyler.⁹⁰ Bu yaklaşımı desteklemek için Daniel 7:5-6 ve Daniel 2:32-33’ta Med ve Pers krallıklarının “ayı/gümüş” ve “leopar/bronz” gibi

Meryem’in doğuya çekildiği ve orada Cebail’le karşılaştığı belirtilir.

89 Kur’an 2:154: “Allah yolunda öldürülenlere ölü demeyin; hayır, onlar diridirler, fakat siz anlamazsınız.”

90 Eşek ve tay, aslında Zekeriya 9:9’da (bkz. [88]) geçer. İşaya’da doğrudan yer almasa da, Matta 21:4-5’te İşaya 62:11 ile birleştirilen pasaj, bu yakıştırmayı açıklayabilir.

zayıf-güçlü sembollerle anıldığını hatırlatır.^{91,92,93,94} “Hristiyanların haça saygı göstermesi” meselesi de bu bölümde tartışılır. Karşı taraf, “Haç bir ölüm aracıysa neden onurlandırılıyorsunuz?” diye sorunca yazar, “Ölüm bizatihi dirilişin aracı hâline geldi; tıpkı Sayılar 21:4-9’daki tunç yılan örneğinde, ölümcül ısırlıklara rağmen bakanların hayatta kaldığı gibi” der.⁹⁵ Haç ağacının kutsanmasının sebebi, onun “yaşam meyvesini” taşımasıdır. Yazar ayrıca, haçın kendisinde tapılan unsurun “malzeme” değil, simgelediği ilahî hakikat olduğunu vurgular. Müslümanların da Kâbe’ye (taş, toprak, ahşap) ve onun duvarlarına asılan değerli eşyalara hürmet gösterdiklerini, ancak gerçekte “Yaratıcı’ya” saygı duyduklarını söylediklerini hatırlatır. Benzer şekilde, Hristiyanlar da haç aracılığıyla Tanrı’ya ibadet ederler. Haç, “kıble” benzeri bir görev görerek iman edenleri, “görünmeyen Tanrı’ya” yöneltir.

Metin, “Mesih’in ölümü” konusundaki anlaşmazlığa da değinir. Bazı muhatapların, Kur’an 4:157 (İsa’ya benzer birinin öldürüldüğü) ayetine dayanarak İsa’nın aslında ölmediğini söylemeleri üzerine yazar, “İsa’nın gönüllü olarak ve önceden belirlenen bir plana göre öldüğünü” ileri sürer. Kur’an 19:33 (“Doğduğum günde, öleceğim günde ve dirileceğim günde bana selâm olsun”) ve Kur’an 3:55 (“Bak, seni öldürecekim ve seni bana yükseltecekim”)^{96,97} ayetlerinin, İsa’nın ölüp dirildiğine işaret ettiği iddia edilir. Eski Ahit’ten Mezmurlar 22:17 ve İşaya 53:5 gibi pasajlarda da Mesih’in çarmıhta ellerinin ve ayaklarının delinmesine, günahlardan ötürü öldürülmesine yönelik öngörülerin mevcut olduğu vurgulanır.⁹⁸ Yazar bu bölümünün tümünde eğer İsa’nın ölümü “görünüşte” olmuşsa, yazar “diriliş ve yükselişin de ‘görünüşte’ olacağını” ve bunun inanç öğretisiyle çelişeceğini belirtir⁹⁹. İsa’nın gerçekten ölmüş, dirilmiş ve göğe alınmış olması gerektiğini savunarak bu itirazları çürütmeye çalışır.¹⁰⁰

91 B ve E metinleriyle karşılaştırınız; Zekeriya 9:9: “Ey Siyon kızı, çok sevin; ey Yerusâlim kızı, sevinçle haykır! İşte, kralın sana geliyor; o adil ve kurtarıcıdır. Alçakgönüllüdür, bir çeşgin, bir sıpanın, çek yavrusunun üzerinde geliyor.”

92 İşaya 21:2.

93 Vahiy 18:2.

94 Med-Pers sembolleri: Daniel 7:5-6 ve 2:32-33.

95 Sayılar 21:4-9.

96 Kur’an 19:33; ayrıca bkz. K 19:29.

97 Kur’an 3:55. Ayrıca bkz. 19. b. (82r).

98 Mezmurlar 22:17.

99 İşaya 53:5.

100 Zekeriya 13:7.

B XXIII: § 96-100

Bu bölümde yazar, Müslümanların İncil metninin “bozulduğu” (tahrif edildiği) iddiasına cevap vererek başlar. Onların iddiasına göre, Hristiyanlar ellerindeki kutsal yazıları değiştirmiştir. Metin, bu suçlamanın kaynağının sorgulanması gerektiğini belirterek, Kur’an 5:66 ayetinde Yasa (Tevrat) ve İncil’in Tanrı’dan geldiğinin ve onlara uyulması gerektiğinin teyit edildiğini hatırlatır. Ayrıca “Sözleri bağlamından çıkarıyorsunuz”¹⁰¹ ifadesinin, aslında Yahudilerin kutsal metinlerdeki tutumuna dair olduğunun altını çizerek.¹⁰² Elçilerin (havârilere) dürüstlüğü, yine Müslümanların kutsal metinlerinde Tanrı korkusu ve doğruluk konusunda tasdik gördüğü için,¹⁰³ Hristiyanların kutsal yazıları bozmamış olabilecekleri vurgulanır. Dahası, İsa’dan Muhammed’e kadar yaklaşık altı yüz yıllık dönemde metinlerin değişikliğe uğramadan korunduğu, Kur’an 4:47 ve Kur’an 10:94 ayetlerinin de bu kitapları “doğrulayıcı” veya “doğruluğuna şahitlik edici” olarak gösterdiği belirtilir. Eğer herhangi bir Hristiyan konsili veya sinodu kutsal metinleri değiştirmiş olsaydı, tarihsel süreçte bunun bilinmesi gerektiği, ancak böyle bir vak’anın duyulmadığı ifade edilir. Metinde, “Müfessirlerin İncil’deki farklı anlatıları ‘sahtekârlığın kanıtı’ olarak öne sürmeleri” de eleştirilir. Farklı üslupların “tek bir gerçeği anlatabilme gücüne” ve Tanrı’nın büyüklüğüne delil olduğu söylenir. Aynı zamanda “Muhammed’in Kur’an’ı bizzat yazmaması” ve bu derleme işinin vefatından sonra gerçekleştirildiği örneğine atıf yapılır.¹⁰⁴ Hristiyanların elindeki İncil’in de benzer şekilde Mesih’in göğe yükselişinden sonra yazılmış olması, tek başına bir tutarsızlık göstergesi sayılmaz. “Yahudiler İsa’yı reddettiği gibi siz de Muhammed’i reddediyorsunuz” itirazına yanıt olarak, “Yahudilerin kendi metinlerinde yer alan bolca Mesih kehanetine rağmen İsa’yı kabul etmedikleri için kınandıkları, oysa Hristiyanların elinde ne Eski Ahit’te ne de İncil’de Muhammed’i açıkça işaret eden bir tanıklık bulunmadığı” söylenir. Dolayısıyla Hristiyanların Muhammed’i kabul etmeme sebepleri, bu konuda herhangi bir peygamberlik veya kehanet okumamalarıdır. Bölümün sonunda, “Neden kutsal metinleri değiştirmiş olalım ki?” sorusu yöneltilir. Eğer Hristiyanlar gerçekten İncil’i değiştirseydi, Tanrı’nın yüceliği ve Mesih’in çarmıha gerilmesi gibi “zorlu” gördükleri yerleri rahatça metinden çıkarmaları gerekmez miydi? Dahası,

101 Kur’an 4:46

102 Bar Şalibi, bu bölümün önceki kısımlarında, Kur’an 4:46 (Yahudilerin Tahrifi) konusuna atıfta bulunur. Abbasî dönemi Müslüman apolojistler, bu tahrif iddiasını Hristiyanlara da teşmil etmişlerdir. Bkz. John I, Colloquy, §§ III, IV, VI, VII, IX (Nau, “Un colloque du patriarche Jean,” s. 248–253).

103 Kur’an 61:14

104 Yazar, Muhammed ölünceye dek Kur’an’ın tam derlenmediğine; “pelerinini giymeyeceğine yemin ederek” Kur’an parçalarını toplama sürecine işaret eder.

Yahudilerin elindeki Tevrat'ı da aynı şekilde değiştirmeleri mümkün değildir. Kur'an 5:46 ve 57:27 gibi ayetlerin "İncil'e ışık ve rehberlik olarak" atıfta bulunduğu hatırlatılarak, Hristiyan metinlerinin esasen geçerliliğinin Müslümanlarca da teyit edildiği savunulur. Ayrıca "Tek bir İncil varken neden Hristiyanlar farklı görüşler benimsiyor?" sorusuna, "Tek bir Tevrat varken Yahudiler, Samiriler, Hristiyanlar ve Araplar ondan farklı inançlar türetmişse, İncil'de de farklı mezhep ve yorumların çıkmasının doğal olduğu" cevabı verilir. "Mesih yaratılmış mı, yoksa yaratıcı mı?" şeklindeki itiraza ise "Mesih'in iki tabiatı (Tanrı Sözü ve insan bedeni) tek bir kişilik (hipostaz) içinde buluşmaktadır. Tanrı olarak O, yaratıcıdır; insan olarak yaratılmış tabiatı vardır" denerek nokta konulur. Bu çerçevede Yuhanna 10:37 ve 5:19 alıntılarıyla, Mesih'in "Baba'nın işlerini" yapabildiği için yaratıcı yanının kabul edilmesi gerektiği savunulur.

B XXIV: § 101-107

Bu bölümde yazar, Müslüman kaynaklarındaki bazı ayet ve rivayetlerde yer alan çelişkilere ve tutarsızlıklara dair çeşitli itirazlar dile getirerek, bunların Hristiyanlar açısından nasıl sorunlu görüldüğünü anlatır. Öncelikle kıyamet ve ahiret hakkındaki Kur'an ayetlerinde birbirine zıt ifadeler bulunduğunu öne sürer. Örneğin Kur'an 55:39'da "O gün kimse günahından sorguya çekilmeyecek" denilmesine karşın, Kur'an 15:92-93'te "Eski yaptıklarınızdan mutlaka sorumlu tutulacaksınız" ifadesiyle bunun çürütüldüğünü öne çıkarır. Benzer şekilde, Kur'an 32:14 ile Kur'an 19:64 ve 20:52, Kur'an 77:35 ile Kur'an 39:31 arasındaki çelişkilere işaret edildiğini belirtir. Bu örnekler üzerinden, metinlerdeki "birbirini çürüten ve çelişen" anlatımlara dikkat çeker. Yine de Hristiyanlar olarak "en güzel yöntemlerle tartışma" tavsiyesinden dolayı, Müslümanlara kızmamaları gerektiğini ifade eder.¹⁰⁵ Daha sonra, Meryem'in soy ağacına ilişkin Kur'an'da geçtiği şekliyle "İmrân'ın kızı" ve "Hârûn'un kardeşi" ifadelerindeki tarihî ve kronolojik zorluğa işaret eder.¹⁰⁶ Meryem ile İmran arasında "bin beş yüz yıl" bulunduğunu hatırlatır ve bunun imkânsız olduğunu savunur. Ardından Hristiyanların sünnetsiz oluşuna dair Müslümanların "Sünnetsiz kişi putperesttir ve necistir" (ibaresi) ele alınır. Yazar, Kur'an'da sünnetin emredildiğine dair açık bir buyruk bulunmadığını, dolayısıyla onu uygulamayanların "suçsuz" sayılacağını ileri sürer. Ayrıca Adem ve diğer bazı "doğru kişiler" de sünnetsiz kabul ediliyorsa, onların da "necis" sayılamayacağını belirtir. İsa'nın sekiz günlükken Musa Şeriatı gereği sünnet olduğunu, ancak otuz yaşında vaftiz edildiğini, böylece "vaftizle sünneti sona erdirdiğini" söyler. Üç Tanrı inancı

105 Kur'an 29:46, Kur'an 16:125

106 Kur'an 66:12, Kur'an 19:28

suçlamasına (teslis meselesine) cevapta, önceki bölümlerdeki açıklamalar tekrar hatırlatılır. Müslümanların da “Tanrı, peygamber, Kur’an ve Kâbe” inancını reddedenleri “kâfir” saydıklarını anımsatır. Hristiyanların tek Tanrı’ya inandıkları, üç “hipostaz” (Baba, Oğul, Kutsal Ruh) anlayışının çoktanrıcılık değil tek bir özdeki üç farklı şahsiyet olduğu savunulur.

Metin, Kur’an’da yer alan ifadelerden “yaratıcılar” (çoğul) ifadesine] dikkat çekerek Müslüman kutsal kitabında da çoklu anlatımlar bulunduğunu belirtir.¹⁰⁷ Ayrıca “Sûretü’l-Beled” (bkz. Kur’an 90:1-4 ve “Sûretü’l-Mâide” Kur’an 5:110 pasajlarında, “Baba” ve “doğan kişi” ile “Kutsal Ruh” vurguları görüldüğünü iddia ederek bunların Hristiyan inancıyla uyumlu semboller olduğunu savunur.¹⁰⁸ Yine “Tanrı, üç ilâhtan biridir”¹⁰⁹ ifadesine değinerek, bunun putperest Arapların inancı olduğu, Hristiyanların ise tek bir Tanrı’ya inandıkları için bu ithamdan ayrı tutulmaları gerektiğini öne sürer. Bunu takiben, “Kitap Ehli”nin bazılarını “doğru” ve “iyi” olarak tanımlayan ayetlerini hatırlatır.¹¹⁰ Yahudilerin ise Kur’an 5:64’te “lanetlendikleri” belirtilir. Ardından “İslam” adının kökenine dair tartışma gündeme getirilir. Kimileri “İslam”ı “güvende olmak” veya “kötü dilden ve amelden sakınmak” şeklinde yorumluyorsa, bunun evrensel bir erdem olduğunu ve pek çok insanı kapsadığını dile getirir. Dolayısıyla bu ismin yalnızca belirli bir zümreye tahsis edilmesine itiraz edilir. Devamında, Muhammed’in mucize göstermemesine dair ayetler¹¹¹ vurgulanır. Bir Müslüman’ın, Hz. Muhammed’in zehirli bir kuzunun konuşması gibi mucizeler yaptığını iddia etmesine karşılık, yazar “Asıl konuşup haber verenin kuzu olması, peygamberin kendisinden daha üstün bir durumdur” diyerek bu anlatıyı alaycı bir üslupla reddeder. Muhammed’in çok sayıda kadınla evlenmesine¹¹² atıfta bulunur ve bunun, peygamberlik nitelikleriyle bağdaşmadığı kanaatini dile getirir. Kur’an’daki cennet tasvirinde yer alan, “genişliği gökler ve yer kadar olan cennet”¹¹³, “süt ve bal nehirleri, doymaksızın yeme-içme, çok sayıda kadınla evlilik” gibi betimlemeleri eleştirel gözle inceler. Bu tür dünyevî arzu ve tatminlerin ahiret yurdunda da devam etmesinin çelişkili görüldüğünü savunur.¹¹⁴ Hristiyan inancında ise “Dirilişten sonra evlilik yoktur, insanlar melekler

107 Kur’an 23:14

108 Krş. Kur’an 5:110. Ayrıca bkz. b. 30 (84v).

109 Krş. Kur’an 5:73. Ayrıca bkz. b. 3 (42r) ve b. 30 (82v ve 84v).

110 Kur’an 3:113-114

111 Kur’an 6:109, Kur’an 17:59, Kur’an 13:7

112 Kur’an 33:50

113 Kur’an 57:21, 3:133

114 Kur’an 47:15. Ayrıca bkz. b. 30 (84v).

gibidir”¹¹⁵ “Tanrı’nın Krallığı yemek içmekten ibaret değil”¹¹⁶ “Gözün görmediği, kulağın işitmediği nimetler”¹¹⁷ anlayışı hâkimdir. İnsanın “ruhtan ve bedenden” oluştuğu, gelecek yaşamın “ruhsal boyutta” gerçekleştiği ve sonsuz mutluluğa ulaşılacağı inancıyla bölümü sonlandırır.

B XXV: § 108-113

Bu bölüm, Araplara (Tayaye) karşı yazılmış üçüncü konuşmadır. Metnin üstünde Kur’an’dan pasajlar, altında ise bu pasajlara yönelik kısa karşı çıkışlar yer alır. Önceki kısımlarda ayrıntılı eleştiriler yapıldığı için burada özet geçilir. Metin, “Fâtiha”¹¹⁸ ve ardından “Bakara Suresi”¹¹⁹ ayetlerine değinir. “Elif, Lâm, Mîm” harflerinin anlamı, “Allah’ın kalpleri mühürlemesi”¹²⁰ veya “hastalıkları artırması”¹²¹ gibi konulardaki tutarsızlıklar öne sürülür. “Kitap Ehli” (Yahudi-Hristiyan) tanımı ve “peygamberlik kanıtı” vurgusu Hristiyan yazara göre Tevrat ve İncil’in doğruluğunu gösterir.¹²² “Her bir peygambere ayrı şeriat” ifadesiyle, dinler arasındaki farklılık Kur’an’da açıklanmaktadır¹²³. Yaratılış anlatılarında “kalemin önce yaratılması”¹²⁴ ve “yedi gök-yedi yerin iki günde”¹²⁵ veya “altı günde”¹²⁶ yaratıldığı gibi rivayetlerin birbirini çelişkili gösterdiği ileri sürülür. “Altı gün” ile “iki gün” anlatımlarının toplam “on iki gün” edeceği ve Tanrı’nın “Arş’a oturması” değişmezlik vasfına aykırı sayılır.¹²⁷ “Arşı dört melek taşıdığı” rivayeti yanında “sekiz melek” ifadesi de bir çelişki olarak görülür.¹²⁸ Yazar, Musa’nın Tevrat’ı (40 gün oruç sonrası), havarilerin ise İncil’i (Kutsal Ruh sayesinde) aldığını; buna karşılık Muhammed’in ölümüne dek Kur’an’ı yazmadığını, Ebû Bekir-Ömer döneminde de derleme yapılmadığını, Osman zamanında sahabelerce toplanıp “Osman’ın Kitabı” oluşturulduğunu savunur.¹²⁹ Ayrıca “Mağâzî”

115 Matta 22:30

116 Romalılar 14:17

117 1 Korintliler 2:9, Yeşaya 64:3

118 Kur’an 1:1-7.

119 Bu üç harf, Bakara Suresi’ni (2. Sure) işaret etmektedir.

120 Kur’an 2:7.

121 Kur’an 2:7-11.

122 Karş. A. Mingana, “Kur’an’ın Yeni Ayetler ve Varyantlar İçeren Antik Süryanice Çevirisi,” John Rylands Library Bulletin 9 (1925), 217

123 Kur’an 5:48

124 Taberî, *Tarih-i Taberî*, cilt 1, s. 41.

125 Taberî, cilt 1, s. 32. Ayrıca Kur’an 41:9.

126 Kur’an 11:7.

127 Kur’an 7:54 ve 10:4’ün birleştirilmiş anlatımı.

128 Kur’an 69:17. Arapça “o gün sekiz” (yawma’izin semâniye) ibaresinin sıra dışı dizimi, Süryanice çeviride yanlış anlaşılıma yol açmış olabilir.

129 Buhârî, *Translation of the Meanings*, cilt 4, s. 287 (bk. 54, no. 429); cilt 6, s. 451 (bk. 60, no.

ve “Mukhtârah” adlı ek metinler, Muhammed’in farklı rivayetleri (kırk yaşta kalbin yıkanması, taş ve ağacın selamlaması vb.) ve Kur’an’daki “Elif, Lâm, Mîm” hakkındaki ihtilaflı yorumlar ele alınır.^{130,131} “Sünnet”in Kur’an’da açıkça geçmemesi, İsmail’e vahiy rivayetlerinin Tevrat’la uyuşmaması gibi noktalar da eklenir.¹³² Sonuçta bu anlatımların kendi içinde çelişkili olduğu, Kur’an’ın ilahî kaynağına güveni sarstığı vurgulanarak bölüm biter.

B XXVI: § 114-116

Bu bölümde metin, önce Kur’an’da geçen Âdem’in yaratılışı, meleklerin secdesi ve İblis’in itaatsizliği anlatılarını aktarır^{133,134} “Yeryüzünde (arz) bir halife kılma” ifadesiyle melekler, bozgunculuk yapacak ve kan dökecek birini yaratmanın uygun olmadığını söyler.¹³⁵ Ardından Âdem’e “isimlerin” öğretilmesi ve meleklerin bunu bilmediği vurgulanır. İblis ise secde emrine kibirlenerek uymaz (“ateşten yaratıldım, çamurdan yaratılana secde etmem” ve kâfirlerden kabul edilir.¹³⁶ Metinde ayrıca “Âdem ve eşinin cennette ağaca yaklaşmaması” ama şeytanın kandırmasıyla oradan çıkarılmaları anlatılır.¹³⁷ Bazı rivayetlerde Âdem’in kırk yıl ruhsuz halde yattığı, ile de “henüz anılmayan bir insan” dönemine işaret edildiği söylenir.¹³⁸ İblis’in “Sen beni azdırdın; ben de insanları saptıracağım” dediği, “önlerinden, arkalarından, sağdan-soldan yaşayacağı” belirtilir.¹³⁹ Ardından metin, “Tevrat’ta Âdem’in altıncı günde yaratıldığı”^{140,141} ama Kur’an’da kırk yıl toprakta kalma gibi detayların bulunduğunu öne sürerek bu anlatıların birbirini tutmadığı iddiasını dile getirir.¹⁴² “Havva yerine Âdem’in günahkâr görülmesi” ve “İsyancı şeytanın hangi cezaya çarptırıldığı” soruları da eleştiri konusudur. Bu bölümü yazar, Kur’an’ın bu kısımlarının Kutsal Kitap’taki sırayla çeliştiğini ve metinler arasında uyumsuzluk olduğunu savunarak sonlandırmıştır.

478); cilt 9, s. 450 (bk. 93, no. 608).

130 Kur’an 96:1-5; ayrıca Buhârî, cilt 1, s. 3 (bk. 1, no. 3); cilt 9, s. 92 (bk. 87, no. 111).

131 Süre başlarındaki Elif, Lâm, Mîm harflerine atıftır; klasik tefsirlerde farklı yorumlanmıştır.

132 Yaratılış 21:20 (Tevrat’ta İsmail’in “çölde okçuluk öğrendiği” bilgisi).

133 Yar. 1:1

134 Kur’an 2:30-36

135 Kur’an 2:30-36

136 Kur’an 38:71-74, Kur’an 38:75-76

137 Taberî, *Tarih*, c.1, s.64

138 Kur’an 76:1

139 Kur’an 7:16-18

140 Yar. 1:1

141 “Altıncı günde yaratılma” (Kitab-ı Mukaddes verisi)

142 Bu “toplam”, önceki altı güne ek olarak yere dört ve göğe iki gün atandığı rivayetinden “on iki gün” sonucuna varılabileceğini belirtir.

B XXVII: § 117-119

Bu bölümde, Kur'an'daki Nuh kıssasına¹⁴³ ve gemi anlatısına¹⁴⁴ değinilerek, Nuh'un 950 yıl kavmi arasında kaldığı¹⁴⁵ ve tufanda oğlunun boğulduğu vurgulanır.¹⁴⁶ Metne göre Nuh'un duası “yeryüzünde kâfir bırakma”¹⁴⁷ şeklindedir. Ardından Nuh'un karısının ve gemiye binmeyen oğlunun da suda boğulduğundan söz edilir.¹⁴⁸ Metin, Tevrat ve İncil'in rehberliğini doğruladığını söyleyen Kur'an ayetlerini de¹⁴⁹ aktarır.

Yazar, Nuh'un tufan zamanındaki yaşının Kitab-ı Mukaddes'e¹⁵⁰ göre 600 olduğunu hatırlatıp, Kur'an anlatısında ise 950 yıl ifadesinin bulunmasına işaret eder. Ayrıca Nuh'un eşinin ve bir oğlunun boğulmasıyla ilgili Kur'an vurgusu, Tevrat geleneğinden farklı görülür.¹⁵¹ Metin, ‘Aws adında dev bir figürün (Müslüman rivayetlerine göre) Musa'ya dek yaşadığının söylendiğini kaydeder. Bu devin annesi olarak “Adem'in kızlarından biri” anılır, ömrünün 3600 yıl sürdüğü, büyük kayalarla saldırılar yaptığı anlatılır. Yazar, bu hikâyeyi “inanılmaz ve saçma” bulduğunu belirtir.¹⁵² Ardından Kur'an'dan “Rabbimiz Âdemoğullarının sırtlarından zürriyetlerini aldı”¹⁵³ pasajı aktarılır. Burada “Adem soyunun bedenleri henüz yaratılmadan nasıl tanıklık etti?” sorusuna değinilerek, “Hem iyi hem kötünün Tanrı'dan geldiğini söylemek ikili (Manici) bir anlayışa benziyor” eleştirisi getirilir.¹⁵⁴ Son satırlarda “İsa'nın Tanrı'nın Kelamı ve Kutsal Ruh olduğu” ifadesi Kur'an'daki “Nuh ve İbrahim gibi Adem soyundan alınan ahde dahil edildiği” görüşüyle çelişik gösterilerek bölüm sonlandırılmıştır.

B XXVIII: § 120-123

Bu bölümde Kur'an'daki İbrahim kıssasına odaklanılır. İlk olarak İbrahim'in bir yıldız, ay ve güneşi sırasıyla “Rabbim budur” diye tanımlayıp, hepsinin batmasıyla “Ben batanları sevmem” diyerek müşrik inançları

143 Yar. 1:26

144 Yar. 1:24, 26, 31

145 Kur'an 71:26-28

146 Kur'an 11:42-43

147 Kur'an 71:26-28

148 Kur'an 66:10, Kur'an 11:45

149 Kur'an 10:94, Kur'an 3:3-4, Kur'an 59:7

150 Ahzâb 33:7

151 Tekvin 7:6-7

152 Metinde Musa ve İsa ilgili ile “İmram'ın oğlu” ifadesi

153 Kur'an 7:172-173

154 Mani inancı (iki ayrı varlık: biri iyi, biri kötü ; “Hem iyi hem kötü olan tek varlık” eleştirisi

terk ettiği anlatılır.¹⁵⁵ Ardından onun putları kırması, halkın İbrahim'i ateşe atması ve Allah'ın "Ateş, İbrahim için serin ve rahatlı ol" buyruğu aktarılır.¹⁵⁶ Ayrıca İbrahim'in bir rüyada oğlunu kurban edeceği sahne yer alır, ancak metin "oğlun İshak olmadığı" kanaatini vurgular.¹⁵⁷ Yahudi-Kitâbî metinlerde "Tek oğlun İshak'ı al"¹⁵⁸ şeklinde geçmesine karşın Kur'an'da çocuğun adı zikredilmemiştir.

Metin, "Bir rüya gördüğüne ve kurban emrini yerine getirdiğine" değinir. Kutsal Yazı'daki "İshak'ı bağla" ve "Tanrı'dan korkan biri olduğunu gösterdin"¹⁵⁹ cümleleri yerine Kur'an'da "Oğlunu yanağı üzerine yatırdı" ve "Rüyayı gerçekleştirdin" anlatımı yer alır. Bu bölümde ayrıca Sabelliusçuların "tek hipostasi" inancına benzer görülen ifadeler ve Kur'an'ın "Biz verdik, Biz gönderdik" gibi çoğul kullanımları tartışılır. Bölüm "Bakire kızın doğuracağı" kehanetine¹⁶⁰ dair Kur'an'ın sessiz kalmasının, Tevrat ve İncil ile uyumadığı ileri sürülerek sonlandırılmıştır.

B XXIX: § 124-127

Bu bölümde, Kur'an'daki (özellikle Bakara, Mâide ve Nisâ sureleri) İsa ve diğer peygamberlere dair pasajlar ele alınır. Metin, "peygamberlerden bazısının diğerlerinden üstün kılındığı" ifadesine¹⁶¹ ve İsa'nın "Kutsal Ruh'la desteklenmiş" olduğuna dikkat çeker. Mâide Suresi'nde¹⁶² İncil'in İsa'ya verilip Tevrat'ı doğruladığı, İncil'in "rehberlik ve ışık" taşıdığı vurgulanır. Nisâ Suresi'nde ise "[Biz Mesih'i öldürdük]" diyen Yahudilerin aslında onu ne öldürdükleri ne de çarmıha gerdikleri, "onlara öyle görüldüğü"¹⁶³ bildirilir. Allah'ın İsa'yı katına yükselttiği ve kendisini "Kelime ve Ruh" olarak nitelediği¹⁶⁴ anlatılır. Ayrıca, Meryem'e "Ruh üflenmesi"¹⁶⁵ ve İsa'nın mucizeleri¹⁶⁶ konu edilir. Yazar, bu Kur'anî bilgilerle Hristiyan öğretileri arasında benzerlikler görür: Örneğin "İsa'nın üstün kılınması", "Kutsal Ruh'la güçlendirilmesi" ve "Tevrat'ı doğrulaması" Hristiyan görüşlerine

155 Kur'an 6:75-79.

156 Kur'an'ın 21:65 ayetindeki belirsizlik, Kur'an 21:70, Kur'an 21:51-72.

157 Kur'an 9:114.

158 Yar. 22:2.

159 Yar. 22:9, Yar. 22:12.

160 İşaya 7:14

161 Kur'an 2:253

162 Kur'an 5:46

163 Kur'an 4:157-159

164 Kur'an 4:171

165 Kur'an 21:91-92, Kur'an 66:12

166 Kur'an 3:49 (çamurdan kuş vb.), Kur'an 3:49

yakın bulunur. Ancak Kur'an'ın, “Ben ve Baba biriz”¹⁶⁷ ya da “Beni gören, Baba'yı görür”¹⁶⁸ gibi İncil ayetlerini kabul etmediği; buna rağmen İsa'yı diğer peygamberlerden farklı bir konumda andığı vurgulanır. Aynı şekilde, “İncil'in içinde ışık ve rehberlik bulunduğu”¹⁶⁹ tasdiki yapılmasına karşın, Müslümanların İncil'in bütün teolojik esaslarını onaylamadığı ifade edilir. Metin, bu farklılıkların Hristiyan teolojisindeki Teslis ve Enkarnasyon gibi ana doktrinlerin Kur'an'da kısmen kabul edildiğini ama bütünüyle benimsenmediğini savunarak sonlandırılmıştır.

B XXX: § 128-139

Bu bölümde Kur'an'dan çeşitli pasajlar aktarılır ve yazar, bu pasajlardaki çelişkili veya eksik gördüğü hususları eleştirel biçimde değerlendirir. Örneğin:

- **Olaf:** Kur'an'ın (22:8-9) “bilgisizce Allah hakkında tartışan” kişiden bahsettiği, yine (3:64) “sadece Allah'a kulluk edelim” mesajını vurguladığı, (5:73) ise “Üç tanrı” diyenlerin kâfir olduğundan söz ettiği aktarılır. Yazar, Hristiyanlığın üç hipostaz inancını açıklayarak “Biz üç Tanrı demiyoruz” der.
- **Zayn:** Kur'an 33:50-51'de Muhammed'e çok eşlilik ve cariye izni verildiği anlatılır, yazar bu durumu peygamberlere yakıştırmaz.
- **Kitap Ehli:** Kur'an'da (ör. 5:66, 3:110) Tevrat ve İncil'e uyanların övüldüğü, Müslümanların ise “Tevrat ve İncil değişti” iddiasında bulundukları belirtilir. Yazar, “Kur'an bile değişmediğini onaylıyor” şeklinde itirazda bulunur.
- **Nisa 4:15 / Nur 24:2:** Zina için önce “kadınları eve kapatmak” sonra “yüz değnek vurmak” ifadeleri arasındaki çelişki.
- **Meryem:** Kur'an'da (19:28) “Harun'un kız kardeşi” denmesi, Meryem'le Musa'nın kız kardeşi Meryem'in karıştırılması olduğuna dikkat çekilir; “Arada 1500 yıl var” denir.
- **Cennet:** “Genişliği gök ve yer kadar” ifadesi, “Nerede bulunacak?” sorusuyla sorgulanır. Huriler, gençler, meyveler, et vb. vaatleri “bedeni hazların aşırılığı” olarak eleştirilir.
- **Ayin ikiye bölünmesi** vb. mucizeler: Yazar, “Kur'an da Muhammed'in mucize göstermediğini söyler” diyerek buna şüphe düşürür.

167 Yuhanna 10:30

168 Yuhanna 14:9

169 Kur'an 5:46

Sonuçta yazar, Kur'an'daki "kendi içinde tutarsız" veya Tevrat/İncil'e aykırı gördüğü kısımları örnek gösterir, "Tevrat ve İncil değişti" iddiasını reddeder, ayrıca Hristiyanların "üç Tanrı" demediğini, Muhammed'in "hatalı bilgilere dayandığını" savunur. "Kur'an hem Tevrat ve İncil'i doğruladığını söylüyor hem de onlarla çelişen beyanlar içeriyor" şeklinde noktalar.

2.1. Hz. İsa'nın Tabiatı Üzerine Tartışmalar

Dionysios Bar Salibi, "Luqbal Tayoye" adlı eserinde Kur'an'ın Hz. İsa hakkında sunduğu görüşleri ele almakta¹⁷⁰ ve Hristiyan teolojisi açısından değerlendirmektedir. Kur'an'da, Hz. İsa'nın diğer peygamberler gibi bir beşer olduğu, Allah tarafından desteklendiği ve Meryem'in oğlu olduğu vurgulanmaktadır. Bununla birlikte, onun ilahî bir doğaya sahip olmadığı da açıkça belirtilmektedir. Bar Salibi, Kur'an'da geçen "Allah'ın kelimesi" (Nisâ, 4/171) ve "Rûhu'l-Kudüs ile desteklenme" (Bakara, 2/253) ifadelerini Hristiyan teolojisi bağlamında yorumlamaktadır. Ona göre, bu ifadeler Hz. İsa'nın yalnızca bir peygamber olmadığını, Tanrı'nın Söz'ünün (Logos) vücut bulmuş hali olduğunu göstermektedir. Bu görüş, Hristiyan teolojisinde yer alan enkarnasyon (bedenleşme) doktriniyle uyumlu bir şekilde ele alınmaktadır.¹⁷¹

Bar Salibi'ye göre, Kur'an'da Hz. İsa'ya atfedilen üstün nitelikler, onun ilahî doğasına işaret eden unsurlar olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda, Bar Salibi Hz. İsa hakkındaki görüşlerini, Hristiyan inancına uyumlu bir çerçevede yorumlamakta ve bu görüşleri Hristiyan teolojik anlayışıyla bütünleştirmektedir.

2.2. Hz. Muhammed'in Peygamberliği Meselesi

Dionysios Bar Salibi, Hz. Muhammed'in peygamberliğini eleştiren görüşler öne sürmektedir. Ona göre, gerçek bir peygamberin gaybı bilmesi ve mucizeler göstermesi gerekmektedir. Bu bağlamda, Kur'an'da Hz. Muhammed'in gaybı bilmediği (Ahkâf, 46/9) ve kendisine mucize olarak esasen Kur'an'ın verildiği ifade edilmesine rağmen, Bar Salibi bu noktaları peygamberlik için yetersiz görmektedir.

Bar Salibi, Hz. Muhammed'e atfedilen mucizelerin Kur'an'da açıkça belirtilmediğini öne sürerek, onun peygamber olamayacağını iddia etmektedir. Ancak, İslam geleneğinde Kur'an'ın kendisi en büyük mucize olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda, Hz. Muhammed'in gaybı bilmemesi, onun diğer peygamberlerden farklı olmadığı ve vahyin taşıyıcısı

170 Kur'an'da Hz. İsa ile ilgili ifadeler için bkz. 3. Âl-i İmran/45-51; 4. Nisa/157-159.

171 (Mâide, 5/116; Nisâ, 4/171).

olduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Buna karşın, Bar Salibi'nin bu İslami yorumu dikkate almadığı ve kendi teolojik ön kabulleri doğrultusunda bir değerlendirme yaptığı görülmektedir.¹⁷²

2.3. Kur'an Ayetlerinin Bağlamından Koparılması

Dionysios Bar Salibi'nin yönteminde dikkat çeken önemli bir özellik, Kur'an ayetlerini bağlamından kopararak yorumlamasıdır. Bu yaklaşım, özellikle Hristiyan teolojisini desteklemek amacıyla belirli ayetleri farklı bir bağlamda ele alma eğilimini ortaya koymaktadır. Bar Salibi, es-Saff Suresi 61/14'te geçen "Ey iman edenler! Allah'ın yardımcıları olun" ifadesi, ayetin orijinal bağlamında havarilerin Hz. İsa'ya destek vermesini konu almaktadır. Ancak Bar Salibi, bu ifadeyi "Allah'ın Hristiyanları olun" şeklinde yorumlayarak, metne Hristiyanlığı öven bir anlam yüklemektedir. Benzer şekilde, İsrâ Suresi 17/85'te geçen "Ruh" kelimesi, İslam teolojisinde genellikle vahiy veya Cebrail anlamına gelmektedir. Ancak Bar Salibi, bu kelimeyi Hristiyan teolojisindeki "Kutsal Ruh" (Holy Spirit) olarak tanımlamaktadır.¹⁷³ Ayrıca, Meryem Suresi 19/33-34'te Hz. Meryem'in iffetini ve Hz. İsa'nın mucizevi doğumunu anlatan ayetler, Bar Salibi tarafından Hristiyan doktrinini destekleyen deliller olarak sunulmaktadır.¹⁷⁴ Bununla birlikte, Kur'an'da Hristiyan teolojisini reddeden açık ifadeler içeren ayetlere değinmemektedir. Örneğin, Mâide Suresi 5/73'te geçen "Üçtür diyenler kâfir oldu" ifadesi, İslam'ın Teslis inancına karşı tutumunu ortaya koymaktadır.¹⁷⁵ Ancak Bar Salibi, bu tür ayetleri görmezden gelmekte veya metin analizlerinde dikkate almamaktadır. Bu seçici yaklaşım, Bar Salibi'nin amacının objektif bir analiz sunmaktan ziyade, polemiğe ve apologetik bir söylem geliştirmek olduğunu göstermektedir.

2.4. Hz. İsa'nın Tabiatı ve Desteklenmesi (Bakara 2/253)

Ayet (el-Bakara, 2/253)¹⁷⁶

172 A. Mingana, Mingana Koleksiyonu Elyazmaları Kataloğu, Woodbrooke Settlement Vakfı'nın Sahipliğinde, Selly Oaks, Birmingham (2 cilt; Cambridge: Heffer, 1933-1936), 1: sütunlar 223-224.

173 J. Pelikan, The Emergence of the Catholic Tradition (100-600), vol 1, University of Chicago Press, 1971, s. 176-180.

174 Karş. A. Mingana, "Kur'an'ın Yeni Ayetler ve Varyantlar İçeren Antik Süryanice Çevirisi," John Rylands Library Bulletin 9 (1925), 217

175 Ortaçağ Avrupa'sında Bar Salibi'nin reddiyelerinin etkisi için bkz. Armstrong, K. (1998). Tanrı'nın tarihi. Ankara: Ayraç Yayınları.

176 Kur'an 2:7. ayetin başlığı ve ilk yarısı metnin ana gövdesinde tercüme edilmiş, sonra kenarda gerrşuni ile tekrar edilmiştir. Bar Salibi, Bakara Suresi'ni ilk kitap olarak kabul etmiş ve Fatiha Suresi'ni Kur'an'a bir giriş olarak görmüştür.] Karşılaştırma için bkz. A. Mingana, "Kur'an'ın Yeni Ayetler ve Varyantlar İçeren Antik Süryanice Çevirisi," John Rylands Library Bulletin 9

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ

“İşte o peygamberler! Biz, onların kimini kiminden üstün kıldık. Onlardan kimiyle Allah konuşmuş, kimini derecelerle yükseltmiştir. Meryem oğlu İsa’ya ise apaçık deliller verdik ve onu Rûhu’l-Kudüs ile destekledik..”

Bu ayette, Allah’ın bazı peygamberleri diğerlerinden üstün kıldığı ve Hz. İsa’ya apaçık deliller verdiği belirtilmektedir.¹⁷⁷ Ayrıca, onun Rûhu’l-Kudüs ile desteklendiği ifade edilmektedir. İslam teolojisine göre, bu destek, Hz. İsa’nın peygamberlik misyonunu güçlendirmeyi amaçlamaktadır. Ancak, bu durum, ilahi bir ortaklık veya tanrısallık iddiası içermemektedir. Buna karşın, Bar Salibi, ayette geçen Rûhu’l-Kudüs desteğini, Hz. İsa’nın ilahi bir yönü olduğuna dair bir delil olarak yorumlamaktadır. Bu yorum, Hristiyan teolojisinde yer alan ilahî enkarnasyon (incarnation) doktrini ile uyumlu bir çerçevede ele alınmaktadır. Bar Salibi’nin bu yaklaşımı, Kur’an ile Hristiyan doktrini arasındaki anlam farklılıklarını kendi lehine kullanma stratejisinin bir örneği olarak değerlendirilebilmektedir.

2.5. Teslis Tartışması (Mâide 5/73)

Ayet (el-Mâide, 5/73)

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

“Andolsun, ‘Şüphesiz Allah, üçün üçüncüsüdür’ diyenler kesinlikle küfre düşmüştür...”

Bu ayet, Teslis inancını benimseyenlerin küfre düştüğünü ifade etmektedir. İslam’ın Teslis öğretisini açık bir şekilde reddettiğini gösteren ayetlerden biri olarak kabul edilmektedir. Buna rağmen, Bar Salibi ilgili bölümlerde bu ayete doğrudan değinmemektedir. Bunun yerine, Hz. İsa’nın konumuna odaklanarak konuyu farklı bir çerçevede ele almaktadır. Teslis

(1925), s.217.

177 (D) Bakara Suresi onların ilk kitabıdır ve şu şekilde yazılmıştır: De ki: Biz Allah'a, bize indirdiğine; İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a ve torunlarına indirdiğine; İsa'ya ve Musa'ya verilene ve diğer peygamberlere Rableri tarafından verilene inandık. Ve biz birini diğerinden ayırmıyoruz. Ve biz O'na teslim olduk. Eğer onlar da sizin inandığınız gibi inanırlarsa, doğru yolu bulurlar. Ama yüz çevirirlerse, (Allah) onlara karşı yeterlidir. Allah işiten ve bilendir [Bar Salibi, Arapçada (حنفاء) tek tanrı anlamına gelen çoğul ismi çevirmiştir. Takip eden yorum, Bar Salibi'nin bu kelimeyi Süryanice eş anlamlısıyla aynı anlama geldiğini düşündüğünü gösteriyor. Ancak, Süryanice eş anlamlısı Һапѣ (ܥܠܗܐ), tam tersi bir anlam taşır ve “putperestler” ya da “inanmayanlar” anlamına gelir. İbrahim’in dini mesecesi, John I, Colloquy, §V’de de gündeme getirilmiştir (Nau, “Un colloque du patriarche Jean,” 249-250). Bu terimlerin Süryanice ve Arapça bağlamlarındaki etkileri için bkz. Griffith, “Prophet Muhammad,” 118-121.

kavramına dair çarpıtıcı yorum yapmak yerine, Hz. İsa'nın ilahî doğası ve misyonu üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Olaf. İnsanlardan kimi vardır ki; bilgisi, doğruluğu ve aydınlatıcı bir kitabı olmadan Allah için tartışır. Ve bu hesapla Allah yolundan yüz çevirir. Ona bu dünyada rezillik vardır ve kıyamet günü ona yakıcı azabı tattıracağız.¹⁷⁸ Yine diyor:

Bet. Bizim sözüümüz ve sizinki benzerdir, sadece Allah'a kulluk edelim¹⁷⁹.

Gomal. Allah'ın teslis olduğunu söyleyenler kâfirdirler.¹⁸⁰

2.6. Muhammed'in Peygamberliği ve Gayb Bilgisi (Ahkâf 46/9)

Ayet (el-Ahkâf, 46/9):

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ

“De ki: ‘Ben peygamberlerden türedim bir yenilik değilim ve ben sizin hakkınızda ne yapılacağını bilemem...”

Hiz. Muhammed'in kendisinin önceki peygamberlerden bağımsız veya yeni bir dinin kurucusu olmadığını vurgulamaktadır. Ayrıca, gayb bilgisinin kendisine verilmediğini ve yalnızca vahye tâbi olduğunu ifade etmektedir. İslam inancına göre, bu ayet Hiz. Muhammed'in insani yönünü ve beşerî bir peygamber olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, vahyin rehberliğinde hareket ettiği ve mucize olarak Kur'an'ın kendisine verildiği kabul edilmektedir. Bar Salibi ise bu ifadeleri farklı bir bağlamda ele alarak Hiz. Muhammed'in peygamberliğini sorgulamaktadır. Bar Salibi'ye göre, bir peygamberin gaybı bilmesi ve mucize göstermesi gerekmektedir. Bu bağlamda, Hiz. Muhammed'in gaybı bilmediğini belirten bu ayeti, onun gerçek bir peygamber olamayacağı iddiasını desteklemek için kullanmaktadır. Bu yaklaşım, Hristiyan polemik geleneğinde sıkça karşılaşılan bir argüman olup, peygamberliğin mucize ve gayb bilgisine dayanması gerektiğine inanmaktadır.¹⁸¹ Ancak, İslam teolojisinde peygamberliğin temel ölçütü, vahiy almak ve ilahi mesajı iletmeştir. Dolayısıyla, Bar Salibi'nin yorumu, İslam'ın peygamberlik anlayışıyla örtüşmemektedir.

178 [Kur'an 22:8-9. Ayrıca bkz. B. 3 (41v).

179 Kur'an 3:64.

180 Kur'an 5:73. Mevcut metin ثلاث (“üçün üçüncüsü”) ifadesini içermektedir. 84v'de tekrar alıntılanmıştır ve burada Süryanice çeviri mevcut metne daha yakın bir uyum göstermektedir. Ayrıca bkz. Bl. 3 (42r) ve B. 24 (75v).

181 Amar,2005, a.g.c. s.138

2.7. Ruh Kavramı (İsrâ 17/85)

Ayet (cl-İsrâ, 17/85) :

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

“Sana ruh hakkında soruyorlar. De ki: ‘Ruh, Rabbimin emrindendir...”

Bu ayette, “ruh” kavramının Rabb’in emrinden olduğu belirtilmektedir. İslam tefsir geleneğinde, bu kavramın farklı anlamlarda yorumlandığı görülmektedir. Yaygın yorumlara göre, “ruh” vahiy meleği Cebrail’i, insanın yaratılışındaki ilahi nefhayı veya ilahi bilgiyi temsil etmektedir. Buna karşın, Bar Salibi bu ayeti Hristiyan teolojisi bağlamında ele almakta ve “ruh” kavramını “Kutsal Ruh” (Holy Spirit) ile özdeşleştirmektedir. Bu yorum, Kur’an’daki ruh kavramının anlam bütünlüğünü göz ardı ederek, Hristiyan teolojisini destekleyen bir çerçeve oluşturmaya yöneliktir. Bar Salibi’nin bu yaklaşımı, İslam’ın ruh anlayışını Hristiyan teolojisi ile uyumlu hale getirme çabasının bir göstergesidir.¹⁸² Ancak, İslami kaynaklarda ruh kavramı, peygamberlik ve vahiy bağlamında değerlendirilmekte ve Kutsal Ruh ile özdeşleştirilmemektedir. Bu nedenle, Bar Salibi’nin yorumu, İslam’ın teolojik çerçevesinden kopuk bir perspektif sunmaktadır.

2.8. Bar Salibi’nin Metodolojisi: Bağlam Dışına Çıkma ve Seçicilik

Dionysios Bar Salibi, Kur’an ayetlerini kendi bağlamlarından kopararak yorumlamakta ve Hristiyan teolojisi lehine bir çerçeve oluşturmaktadır. Bu yaklaşım, İslami metinleri kendi dini argümanlarını desteklemek amacıyla farklı bir anlam çerçevesinde ele almasına neden olmaktadır. Örneğin, es-Saff Suresi 61:14 ayetinde geçen “Ey iman edenler! Allah’ın yardımcılar olun.” ifadesi, Kur’an bağlamında havarilerin Hz. İsa’ya destek vermesini konu almaktadır. Ancak, Bar Salibi bu ifadeyi “Allah’ın Hristiyanları olun” şeklinde yorumlamış ve “ensar” (yardımcılar) kelimesini “Hristiyanlar” olarak sunmuştur. Böylece, Kur’an’ın iç bütünlüğüyle ele alınması gerekirken, metindeki anlam Hristiyan teolojik söylemini güçlendirmek amacıyla dönüştürülmüştür.¹⁸³

Benzer şekilde, Meryem Suresi 19:33-34 ayetlerinde Hz. Meryem’in iffeti ve Hz. İsa’nın mucizevi doğumu anlatılmaktadır. İslam’a göre bu ayetler, Hz. İsa’nın peygamberlik misyonunu ve Allah’ın kudretini vurgulamaktadır.¹⁸⁴

182 Ayrıntılar için bkz. A. Guillaume, *The Life of Muhammad: a Translation of ibn Isbaq’s Sirat Rasul Allah* (Oxford: Oxford University Press, 1955), 103-104; F. Wüstenfeld, *Das Leben Muhammad’s nach Muhammad Ibn Isbak* (2 cilt.; Göttingen: Dieterichs, 1858) 1:149-150

183 Amar, 2005, a.g.c. s.127.

184 Amar, 2005, a.g.c. s. 122-123

Ancak, Bar Salibi bu ifadeleri, Hz. İsa'nın ilahlığını destekleyen bir delil olarak yorumlamaktadır. Yazarın seçici yaklaşımı, Hristiyan teolojisini destekleyen ifadeleri öne çıkarmasına ve İslam ile çelişen bölümleri göz ardı etmesine neden olmaktadır. Bu yöntem, Kur'an'ın kendi iç bütünlüğü içinde değerlendirilmesi gereken kavramların, belirli bir teolojik söylemi güçlendirmek amacıyla farklı bir bağlamda sunulmasına yol açmaktadır.

Bar Salibi'nin yönteminin en dikkat çeken yönlerinden biri, tarihsel bağlam ve dilsel özellikleri göz ardı etmesidir. Günümüzde tarihsel-eleştirel yöntemlerle bakıldığında, bu yaklaşımın bilimsel açıdan sorunlu olduğu görülmektedir. Bir metni sadece belirli bir teolojik perspektifi desteklemek amacıyla seçici alıntılarla yorumlamak, metnin özgün anlamının çarpıtılmasına neden olmaktadır. Bununla birlikte, Bar Salibi'nin metni 12. yüzyıl Müslüman-Hristiyan ilişkilerinin şekillenişini anlamak açısından önemli bir kaynaktır. Eser, o dönemde hangi teolojik meselelerin tartışma odağında olduğunu ve Hristiyan entelektüellerin İslam'a dair algılarının nasıl şekillendiğini ortaya koymaktadır.

2.9. Bar Salibi'nin Kur'an Ayetlerine Yaklaşımı

Hz. İsa'nın Doğası ve Tanrısallığına yaklaşımı

Dionysios Bar Salibi, Kur'an'da Hz. İsa'nın "Allah'ın kelimesi" (Nisâ 4/171) ve "Allah'ın ruhu ile desteklenmiş" (Bakara 2/253) olarak tanımlanmasını, onun peygamberlik statüsünün ötesinde ilahi bir role sahip olduğunu gösteren deliller olarak yorumlamaktadır.¹⁸⁵ Hristiyan teolojisinde Hz. İsa'nın "Logos" (Kelam) olarak tanımlanması, onun ilahiliğinin temel unsurlarından biridir. Bar Salibi, bu paralelliği kullanarak Kur'an'daki ifadeleri Hristiyan inancını destekleyen bir çerçevede ele almaktadır. Hz. İsa'nın Kur'an'da da geniş yer bulması Bar Salibi'nin dikkatini çeken bir başka unsurdur. Kur'an'da, Hz. İsa'nın mucizeleri arasında körlerin gözünü açması, hastaları iyileştirmesi ve ölüleri diriltmesi gibi olaylar yer almaktadır (Âl-i İmrân 3/49). Bar Salibi, bu mucizeleri Hz. İsa'nın sıradan bir peygamberden farklı olduğu ve Tanrı'nın ilahi kudretini yansıttığı yönünde yorumlamaktadır.¹⁸⁶

Bar Salibi'nin bu yaklaşımı, Kur'an'daki ifadeleri kendi teolojik ön kabulleri doğrultusunda şekillendirdiğini göstermektedir. İslam teolojisinde Hz. İsa'nın mucizeleri, onun peygamberlik misyonunun bir parçası olarak

185 Amar, 2005, a.g.c. s.124

186 Amar,2005, a.g.c. 125

değerlendirilirken, Bar Salibi bu ifadeleri Hristiyan doktrinine uygun şekilde yeniden yorumlamaktadır.

Meryem'in Konumu Hakkındaki Yorumları

Meryem, hem Hristiyanlık hem de İslam için önemli bir figür olarak kabul edilmektedir. Kur'an'da, Meryem'in "âlemlerin kadınlarına üstün kılındığı" (Âl-i İmrân 3/42) ifadesi, Bar Salibi tarafından Hristiyanlığın Meryem Ana'ya verdiği önemin bir teyidi olarak yorumlanmaktadır.¹⁸⁷ Buna ek olarak, Meryem'in babasız bir şekilde Hz. İsa'yı doğurması ve bu olayın Kur'an'da ayrıntılı biçimde anlatılması (Meryem 19/16-21), Bar Salibi'ye göre, Hz. İsa'nın ilahi doğasını kanıtlayan bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Hristiyanlıkta Hz. İsa'nın doğumu, onun ilahi tabiatının temel göstergelerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Bar Salibi, bu mucizenin Kur'an'da yer almasını, Hristiyanlığın temel doktrinine dolaylı bir destek olarak yorumlamaktadır. Ancak, İslam teolojisinde Hz. Meryem'in seçkin konumu, onun Allah tarafından özel olarak korunmuş ve üstün kılınmış bir kadın olması ile açıklanmaktadır.¹⁸⁸ Hz. İsa'nın mucizevi doğumu ise onun peygamberlik misyonunun bir göstergesi olarak kabul edilmektedir ve ilahi bir doğayı kanıtlamamaktadır. Bu bağlamda, Bar Salibi'nin yaklaşımı, Kur'an'daki anlatıyı Hristiyan teolojisinin temel doktrinleri ile ilişkilendirerek yorumlamaya dayanmaktadır. Ancak, İslam ve Hristiyanlık arasındaki teolojik farklılıklar göz önünde bulundurulduğunda, bu yorumun İslami çerçeveye örtüşmediği görülmektedir.

Çarmıh ve Hz. İsa'nın Ölümü Hakkındaki Yorumu

Kur'an'da, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediği, bunun yerine bir başkasının ona benzetildiği belirtilmektedir (Nisâ 4/157).¹⁸⁹ Bu ayet, İslam ile Hristiyanlık arasındaki en büyük teolojik ayrılıklardan birini oluşturmaktadır. Bar Salibi, bu ifadeyi Hristiyan inancına yönelik bir meydan okuma olarak değerlendirmektedir. Ona göre, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi, Hristiyan teolojisinin merkezinde yer almakta ve insanlığın kurtuluşu için temel bir olay olarak görülmektedir.

Bar Salibi, çarmıhın hem tarihsel hem de teolojik bir gerçeklik olduğunu savunarak, Kur'an'ın bu konudaki anlatımını reddetmektedir. Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediğine dair İslami görüşü, Hristiyan inancının bütünlüğünü bozan bir yanlış yorum olarak değerlendirmektedir. Bu durum, İslam ve

187 Süryanice metnin tam çevirisi şöyledir: Kadınlığının organını erdemli bir şekilde koruyan İmrân kızı Meryem. Ayrıntı için bkz. Amad, 2005, a.g.c. s. 126

188 Kur'an 19:33-34. Ayrıca 22. bölümde (72v) de yer almaktadır. Amad, 2005, a.g.c. s. 127

189 Kur'an 4:157-159. Ayrıca bkz. Amad, 2005, a.g.c. s. 12

Hristiyanlık arasındaki temel inanç farklılıklarını yansıtan bir örnek teşkil etmektedir. İslam teolojisinde, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmemesi, onun Allah tarafından korunmuş olduğuna ve kıyametten önce yeryüzüne döneceğine inanılmasını sağlamaktadır. Buna karşın, Hristiyanlıkta çarmıh olayı, günahların bağışlanması ve kurtuluş doktrininin temel taşı olarak kabul edilmektedir.¹⁹⁰

İncil ve Kur'an'ın Tutarlılığına İlişkin Yorumları

Kur'an, İncil'i tasdik eden bir kitap olarak sunulmaktadır (Mâide 5/46). Bu ifade, İslam teolojisinde, Hz. İsa'ya indirilen vahyin doğrulandığını ve önceki kutsal kitapların ilahi kaynaklı olduğunu göstermektedir. Ancak, Bar Salibi, Kur'an ile İncil arasında çelişkiler bulunduğunu öne sürmektedir.¹⁹¹ Ona göre, özellikle Hz. İsa'nın doğası ve çarmıha gerilişi gibi temel konularda iki metin arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. Bar Salibi, bu farklılıkların Müslüman okuyucular tarafından fark edilmesi gerektiğini savunarak, Kur'an'ın Hz. İsa'nın doğasını ve misyonunu İncil'den farklı bir şekilde sunduğunu ileri sürmektedir. Bu bağlamda, Kur'an'daki anlatımı, Hristiyan teolojisiyle uyumlu olmadığı gerekçesiyle eleştirmektedir.¹⁹²

Bar Salibi'nin bu yaklaşımı, İslam ve Hristiyanlık arasındaki temel inanç ayrılıklarını vurgulayan apologetik bir çerçevede değerlendirilmelidir. Kur'an'ın Hz. İsa'yı peygamber olarak tanımlaması ve onun çarmıha gerilmediğini belirtmesi, Hristiyan doktriniyle çelişen unsurlar olarak öne çıkarılmaktadır. Bu durum, İslam ve Hristiyanlık arasındaki teolojik yorum farklarını ortaya koyan önemli bir örnek teşkil etmektedir.

2.10. Müslüman-Hristiyan Polemik Tarihinde Bar Salibi'nin Konumu

Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki teolojik etkileşim, erken dönemlerden itibaren farklı şekillerde gelişmiş olup, bu süreç sadece polemiklerle değil, zaman zaman diyalog ve hoşgörüye dayalı fikir alışverişleriyle de şekillenmiştir. Müslümanların Süryani Hristiyanlarla ilk karşılaşmaları, İslam'ın yayılmasıyla birlikte başlamış ve bu etkileşim farklı bölgelerde çeşitli biçimlerde kendini göstermiştir. Özellikle Nusaybinli İliya'nın Mecâlis-i Seb'a adlı eseri, Müslümanlarla Süryani Hristiyanlar arasında yalnızca reddiye türü polemiklerin değil, aynı zamanda hoşgörüye dayalı teolojik tartışmaların da var olduğunu ortaya koymaktadır¹. Bununla

190 A. Mingana, "Kur'an'ın Yeni Ayetler ve Varyantlar İçeren Antik Süryanice Çevirisi," John Rylands Library Bulletin 9 (1925), 217.

191 Amar, 2005, a.g.e. s. 124

192 Amar, 2005, a.g.e. s.124-126

birlikte, Michael Philip Penn ve Mervânîler dönemi üzerine yapılan çalışmalar, İslam dünyasında Hristiyan cemaatlerle kurulan ilişkilerin tek yönlü polemiklerden ibaret olmadığını, zaman zaman yapıcı teolojik tartışmaların da gerçekleştiğini göstermektedir¹⁹³. Hicrî III. yüzyıldan itibaren, Müslüman âlimler de Hristiyanlara karşı reddiye türünde eserler kaleme almaya başlamış ve böylece iki yönlü bir polemik literatürü oluşmuştur. Bu sürecin sonucunda Hristiyan entelektüeller de İslam'a dair çeşitli eleştiriler geliştirmiş ve reddiye türündeki eserler Hristiyan literatüründe önemli bir yer edinmiştir. Dionysius Bar Salibi'nin Luqbal Tayoye (Araplara Reddiye) adlı eseri, Hristiyan polemik literatürünün önemli bir örneğini teşkil etmektedir. Bu eser, İslam'a karşı geliştirilen teolojik argümanları içermekte ve dönemin Hristiyan entelektüel söylemi içinde dikkat çekmektedir.¹⁹⁴

Bar Salibi, bu eserinde kendi cemaatine hitap ederek, İslam'ın peygamberlik, vahiy, mucize ve Hz. İsa algısını eleştirmeye çalışmıştır. Kur'an'dan belirli pasajlar seçerek, bu ayetleri kendi teolojik ön kabulleri çerçevesinde yorumlamış ve Hristiyan müminlere moral destek sağlamayı amaçlamıştır.¹⁹⁵ Bu tür eserler, karşı tarafı ikna etmek amacıyla kaleme alınmış gibi görünse de genellikle yazarın kendi cemaatine hitap eden bir savunma metni niteliği taşımaktadır. Bar Salibi'nin metni de bu bağlamda, Hristiyan inancını pekiştirme ve Müslüman teolojisi karşısında bir direnç oluşturma amacı taşımaktadır.¹⁹⁶

2.11. Metodolojik ve Tarihsel Açıdan Değerlendirme

Polemikçi eserlerin temel amacı, karşı tarafı doğrudan ikna etmekten çok, kendi toplumsal grubuna moral ve entelektüel destek sağlamak olmuştur. Bar Salibi'nin "Luqbal Tayoye" (Araplara Reddiye) adlı eseri de bu bağlamda değerlendirilmektedir. Bar Salibi'nin bu eseri, Hristiyan cemaatine hitap ederek, İslam karşısındaki teolojik konumlarını sağlamlaştırma ve Hristiyan kimliğini koruma amacını taşımaktadır. Orta Çağ boyunca İslam dünyasında yaşayan Hristiyan azınlıkların, çoğunluk toplum içinde inançlarını muhafaza edebilmek adına bu tür metinlere olan ihtiyacı bilinmektedir.

Bar Salibi, Hristiyan teolojisini savunmak ve Müslüman okuyucuların dikkatini çekmek için belirli stratejiler geliştirmiştir. Bu stratejiler,

193 Harman, 1993, a.g.e. s. 97

194 J. Pelikan, 1971, a.g.e. s. 176-180.

195 Thomas, D.; Mallett, A. Dionysius bar Salibi. In: *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 3 (1050-1200)*. Brill, 2011. p. 665-670.

196 Kutlu, Akalın- Zafer, Duygu, 2018, a.g.e. s.159.

polemik yazınında sıkça rastlanan yöntemler olup, üç temel başlık altında değerlendirilebilmektedir:

1. Kur'an Ayetlerini Yeniden Yorumlama: Bar Salibi, Kur'an'daki ifadeleri Hristiyan teolojisini destekleyecek şekilde çerçevelemekte ve İslam bağlamından kopararak farklı anlamlar yüklemektedir. Örneğin, Hz. İsa'nın "Allah'ın kelimesi" olarak tanımlanmasını, Hristiyan doktrininin doğruluğunu kanıtlayan bir argüman olarak değerlendirmiştir.

2. Metinsel Çelişkilerin Vurgulanması: Bar Salibi, Kur'an'ın, İncil'i tasdik ettiği yönündeki ifadelerine rağmen, bazı öğretilerle çeliştiğini öne sürerek bu durumu Müslüman okuyuculara göstermek istemiştir. Özellikle Hz. İsa'nın doğası ve çarmıha gerilişi gibi konular üzerinden Kur'an ve Hristiyan teolojisi arasındaki farkları belirginleştirmeye çalışmıştır.

3. İslami Terimlere Aşinalık: Bar Salibi, Kur'an'dan doğrudan alıntılar yaparak, İslam'ın terminolojisine ve teolojik çerçevesine hâkim olduğunu göstermeye çalışmıştır. Bu yöntemi, Müslüman okuyucular nezdinde argümanlarını daha ikna edici hale getirmek için kullanmıştır.

Bu stratejiler, Orta Çağ Hristiyan polemikçi geleneğinin karakteristik unsurlarını barındırmaktadır. Tarihsel-eleştirel yöntemlerle incelendiğinde, Bar Salibi'nin yaklaşımında çeşitli sorunlar olduğu görülmektedir. Kur'an'ın bütünlüğü ve bağlamı göz ardı edilerek, belirli ayetlerin Hristiyan teolojisine uygun düşecek şekilde seçici biçimde yorumlanması, metnin özgün anlamının çarpıtılmasına yol açmaktadır.

Örneğin, Bakara 2:253 ayetinde yer alan وَأَيُّهَا رُوحُ الْقُدُسِ ("Ve onu Rûhu'l-Kudüs ile destekledik") ifadesi, İslam bağlamında Hz. İsa'nın peygamberlik misyonuna atıfta bulunurken, Bar Salibi bu ifadeyi Hz. İsa'nın sıradan bir peygamber olmayışının delili olarak yorumlamaktadır. Aynı şekilde, es-Saff 61:14 ayetinde geçen يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ ("Ey iman edenler! Allah'ın yardımcılar olun") ifadesi, İslam bağlamında havarilerin Hz. İsa'ya destek vermesini konu alırken, Bar Salibi bu ifadeyi daha öncede belirtildiği üzere; "Allah'ın Hristiyanları olun" şeklinde çevirmiş ve "ensar" (yardımcılar) kelimesini "Hristiyanlar" olarak sunmuştur. Bu tür yorumlar, metinsel bağlamdan koparılmış ve polemik amacıyla yeniden anlamlandırılmıştır. Bar Salibi, Kur'an'ın iç tutarlılığına odaklanmak yerine, onu Hristiyan teolojisinin ön kabulleri doğrultusunda ele almıştır. Bu metodoloji, birincil metni (Kur'an'ı) kendi tarihsel ve dilsel bağlamından kopararak, onu karşıt bir dinî söylemin hizmetine sokma stratejisi olarak değerlendirilmelidir. Bununla birlikte, Bar Salibi'nin metni tarihsel olarak dikkate değerdir. Müslüman-Hristiyan polemik tarihinin erken bir örneği olarak, Hristiyan

teologların İslam'a bakış açılarını, Kur'an ve Hz. Muhammed hakkında hangi argümanları öne sürdüklerini göstermesi bakımından önemlidir. Nusaybinli İliya'nın Mecâlis-i Seb'a adlı eseri ise Müslümanlarla Süryani Hristiyanlar arasında yalnızca polemik odaklı bir diyalogun değil, aynı zamanda entelektüel bir tartışma geleneğinin de mevcut olduğunu göstermektedir.

Sonuç

Bu çalışmada, Dionysios Bar Salibi'nin Luqbal Tayoye adlı eseri üzerinden, Orta Çağ'da Müslüman-Hristiyan ilişkileri bağlamında Hristiyan polemikçi söylemin doğası incelenmiştir. Bar Salibi, Kur'an ayetlerini kendi teolojik çıkarımları doğrultusunda yorumlayarak Hz. İsa'nın tabiatı, Teslis, Hz. Muhammed'in peygamberliği ve Kur'an'ın kutsallığı gibi konularda İslami anlayışları eleştirmiştir. Bar Salibi'nin metodolojisi, ayetleri bağlamlarından koparma, metinsel seçicilik, kavramların anlamını kendi inancına uyacak şekilde çarpıtma ve karşı tarafın iddialarını görmezden gelme üzerine kuruludur. Bu strateji, onun asıl amacının karşı tarafı ikna etmekten ziyade kendi cemaatine entelektüel ve manevi destek sağlamak olduğunu düşündürmektedir. Bununla birlikte, Bar Salibi'nin eseri, İslam ve Hristiyanlık arasındaki tarihsel etkileşimi anlamak, iki dinin teolojik söylemlerinin nasıl karşı karşıya geldiğini görmek için kıymetli bir tarihsel kaynaktır. Filolojik açıdan, Süryanice metinlerin içindeki Arapça alıntılar ve terim kullanımları, dilsel ve kültürel alışverişin yoğunluğunu göstermektedir.

Dionysios Bar Salibi'nin Luqbal Tayoye'si, Orta Çağ Hristiyan polemik edebiyatının önemli bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu eser, Müslüman-Hristiyan polemik bağlamında, Hristiyan bir teoloğun Kur'an ve İslami düşüncüyü nasıl algıladığını, hangi stratejilerle kendi inancını güçlendirmeye çalıştığını gözler önüne sermektedir. Günümüz okuyucusu, Bar Salibi'nin metnini incelerken, onun tarihsel ve sosyo-kültürel bağlamını göz önünde bulundurarak, bir yandan dönemin gerilimli dinlerarası ilişkilerine tanıklık edebilme, diğer yandan Hristiyan teolojisinin Orta Çağ İslam dünyasında varlığını sürdürme çabalarını anlamlandırılması için önemli görülmektedir.

Kaynakça

Kitaplar

- Amar, J. P. (2005). *Dionysius Bar Salibi: A response to the Arabs*. Louvain: In Aedibus Peeters.
- Armstrong, K. (1998a). *Tanrı'nın tarihi*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Armstrong, K. (1998b). *İslam'ın kısa tarihi*. İstanbul: Profil.
- Assemani, J. S. (1719). *De scriptoribus Syriacis Monophysitis*. In *Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana* (Cilt 2, ss. 156-211). Roma: Typis Sacrae Congregationis de Propaganda Fide.
- Aydın, M. (1994). *Kur'an ve tahrif meselesi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aydın, M. (1998). *İslam-Hıristiyan ilişkilerinde polemik geleneği*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Jacobs, B. (2021). *Syriac testimonies against the Muslims: The Qur'ānic and extra-Qur'ānic quotations in Dionysius Bar Şalibi's disputation against the Arabs*.
- Karlıġa, B. (2004). *İslâm-Bizans münasebetleri ve teolojik diyaloglar*. İstanbul: Kırk Kandil.
- Kaya, M. A. (1994). *Müslümanların İncil eleştirisi*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Kutlu, A., & Duygu, Z. (2018). *Süryani literatürü* (ss. 159-160). Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları.
- Pelikan, J. (1971). *The emergence of the Catholic tradition (100–600)* (Cilt 1, ss. 176-180). Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Sahas, D. J. (1972). *John of Damascus on Islam: The "heresy of the Ishmaelites"*. Leiden: Brill.
- Thomas, D. (1992). *Islam and Christian theology: A historical survey*. Leiden: Brill.
- Wright, W. (1894). *A short history of Syriac literature* (ss. 246-250). Londra: Adam & Charles Black.
- Wright, W. (1901). *A catalogue of the Syriac manuscripts preserved in the library of the University of Cambridge* (Cilt 1). Cambridge: Cambridge University Press.
- Wüstenfeld, F. (1858). *Das Leben Muhammad's nach Muhammad Ibn Ishak* (Cilt 1, ss. 149-150). Göttingen: Dieterichs.

Kitap Bölümleri

- Brock, S. P. (1980). *An introduction to Syriac studies*. In *Horizon in Semitic studies: Articles for the student* (University Semitic Study Aids 8, ss. 1-31). Birmingham, İngiltere: University of Birmingham Press.

John I. (t.y.). Colloquy (§§ III, IV, VI, VII, IX). In F. Nau (Ed.), *Un colloque du patriarche Jean* (ss. 248-253). [Yayınevi bulunmuyor].

Dergi Makaleleri

- Ebied, R. (2006). The Syriac polemical treaties of Dionysius Bar Salibi, metropolitan of Amid. *Parole de l'Orient*, 31, 58.
- Jeffery, A. (1944). The letter of the Saracen to the Emperor Leo. *Harvard Theological Review*, 37(1), 93-102.
- Mingana, A. (1925). Kur'an'ın yeni ayetler ve varyantlar içeren antik Süryanice çevirisi. *Bulletin of the John Rylands Library*, 9, 217.
- Mingana, A. (1928). The apology of Timothy the Patriarch before the Caliph Mahdi. *Woodbrooke Studies*, 2, 12-60.
- Teule, H. (2009). Reflections on identity: The Suryoye of the twelfth and thirteenth centuries—Bar Salībī, Bar Shakko, and Bar Hebraeus. *Church History and Religious Culture*, 89(1), 179-189.
- Yusuf, R. A. (2012). İbnu's-Salibi yufessiru'l-Ahde'l-Cedid. *el-Mecelletu'l-Batrikiyye*, 317-320, 418.

İnternet Kaynakları

- Kitab-ı Mukaddes. (2024, 12 Aralık). *Kutsal Kitap tam metni ve bilgilendirme*. <https://www.kitabimukaddes.com/kutsal-kitap-hakkinda-bilgilendirme-ve-tam-metni/>
- Kur'an-ı Kerim. Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı. *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*. <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir>
- Brock, S. P. (2020, 30 Nisan). *Dionysios Bar Şalibi*. 30/04/2020 tarihinde <https://gedsh.bethmardutho.org/Dionysios-bar-Salibi> adresinden erişildi.
- The Bible. (n.d.). *John 16:7*. 04/06/2025 tarihinde <https://www.biblegateway.com/passage/?search=John+16%3A7> adresinden erişildi.

Servitus Perpetua'dan Servi Camerae'ye: Orta Çağ Almanya'sında Yahudilerin Hukuki Durumu

Seda Özmen¹

Özet

Orta Çağ Avrupa'sında Yahudilerin hukuki statüsü, yalnızca dini farklılığa dayanan ayrımcılıkla açıklanamayacak kadar çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Bu çalışmada, özellikle Orta Çağ Almanya'sında Yahudilerin “*servitus perpetua*” (sürekli kölelik) ve “*servi camerae*” (hazine köleleri) kavramları çerçevesinde tanımlanan statüleri incelenmektedir. Problem, bu statülerin yalnızca teolojik geleneklere değil, aynı zamanda imparatorluk ile papalık arasındaki egemenlik mücadelesine bağlı olarak nasıl şekillendiğidir. Bu bağlamda çalışmanın amacı, Yahudilerin yalnızca dini azınlık olarak değil, aynı zamanda ekonomik ve siyasi birer unsur olarak nasıl konumlandırıldığını analiz etmektir.

Çalışmada papa ve imparatorluk fermanları ile konsil kararları olmak üzere birincil kaynaklar sistematik biçimde incelenmiş ve tarihsel açıdan yorumlanmıştır. Teolojik metinler ile seküler belgeler karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiş, Yahudilere yönelik statü değişiminin arka planındaki sosyo-politik dinamikler ortaya konmuştur.

Araştırma bulguları, Yahudilerin zamanla yalnızca “korunması gereken tanıklar” değil, aynı zamanda imparatorluk otoritesine doğrudan bağlı ve ekonomik anlamda sömürülebilir birer “hükümdar mülkiyeti altında özel topluluk” hâline getirildiklerini göstermektedir. “*Servi camerae*” statüsü, Yahudilerin klasik anlamda bir köleliğe indirgenmesini değil, seküler egemenliğin bir yansıması olarak onları mali, siyasi ve hukuki anlamda imparatora bağlayan özgün bir rejimin oluşumunu temsil etmektedir.

1 Dr. Öğr. Üyesi, Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi Teoman Durah İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü, ozmenseda@beun.edu.tr, 0000-0002-9235-4476.

Giriş

Yahudilerin Orta Çağ Avrupa'sındaki hukuki statüsü, yalnızca normatif düzeyde bir mesele olarak ele alınamaz; aksine toplumsal dönüşüm süreçlerinin ayrılmaz bir parçası olarak değerlendirilmelidir. Bu çerçevede yalnızca soyut ve dogmatik bir hukuk analizine yönelmek yerine, Yahudilerin konumunu tarihsel ve toplumsal bağlam içinde incelemek gerekmektedir. Zira Yahudi ve Hristiyan toplumları arasındaki hukuki ilişkiler, ekonomik temeller üzerine inşa edilmiş ve sosyal bileşenler tarafından şekillendirilmiştir. Bu ilişkilerden hareketle, Yahudi-Hristiyan birlikte yaşamına dair sonuçlara ulaşmak, yalnızca normların teorik içeriği değil, aynı zamanda pratikteki uygulanış biçimleriyle birlikte değerlendirilmesini zorunlu kılar. Ancak bu tür bir analiz, kaynakların sınırlılığı ve parçalı doğası nedeniyle oldukça güçtür. Yahudi hukukuna ilişkin özgün belgelerin azlığı, bölgesel konsil kararlarının ve imparatorluk düzeyindeki düzenlemelerin tespitini zorlaştırdığı gibi, bu normların pratikte ne ölçüde uygulandığını ortaya koymak da ciddi zorluklar barındırmaktadır.

Yahudilerin hukuki statüsü tarihsel süreç boyunca sürekli bir değişim göstermiştir. Bu değişimde kilise, imparatorluk ve yerel şehir otoriteleri arasında giderek karmaşıklaşan ve sıkça değişen ilişkiler belirleyici rol oynamıştır. Katı bir şekilde sınırlandırılmış bir hoşgörü anlayışını temel ilke olarak benimseyen kilise görüşüne karşın, devletlerin yürürlüğe koyduğu yasalar Yahudilere yönelik uygulamalarda oldukça geniş bir yelpazeye yayılmış; kimi zaman Hristiyan toplumun diğer unsurlarıyla neredeyse eşit düzeyde haklar tanınmış, kimi zamansa en sert dışlayıcı ve ayrımcı politikalar hayata geçirilmiştir.

Orta Çağ Avrupa'sında Yahudilerin toplumsal ve hukuki konumu, yalnızca yerel koşullar ya da iktidar yapılarıyla değil, aynı zamanda teolojik söylemlerle de şekillenmiştir. Hristiyanlığın Yahudilere yönelik tarihsel tutumu, onları hem “Tanrı katında suçlu” hem de “korunması gereken bir halk” olarak ikili bir konumda değerlendirmiştir. Bu çelişkili yaklaşım, zamanla “*servitus Judaeorum*” yani “Yahudilerin köleliği ve “*servi camerae*” yani “hazine köleleri” gibi kavramlar üzerinden kurumsallaşmış; Yahudiler, imparatorluk ya da krallık otoritelerine bağlı birer “korunan mülk” hâline getirilmiştir.

Özellikle Kutsal Roma İmparatorluğu'nda 13. yüzyıldan itibaren sistematikleşen *servi camerae* statüsü, Yahudilerin “imparatorluk hazinesine ait serfler” olarak tanımlanmasına yol açmıştır. Bu statü, bir yandan Yahudilere belirli düzeyde koruma sağlarken, öte yandan onları ekonomik sömürüye ve

hukuki bağımlılığa açık hale getirmiştir. “Koruma mı, kölelik mi?” sorusu, tam da bu ikili yapının özünü yansıtır.

Bu çalışma, Orta Çağ Almanya’sında Yahudilerin hukuki statüsünü, “*servitus perpetua*” ve “*servi camerae*” kavramları ekseninde; bu statülerin oluşumunu etkileyen ekonomik, siyasi ve dinî koşullar ile papalık-imparatorluk çekişmesi bağlamında analiz etmeyi ve Yahudilerin aynı anda hem “ebedî tanık” hem de “mülkiyet nesnesi” olarak konumlandırılmalarından doğan yapısal çelişkiyi tarihsel belgeler ışığında ortaya koymayı amaçlamaktadır.

1. Tanıklık Doktrininin *Servitus Perpetua*’ya: Kilise’nin Yahudi Politikası

Orta Çağ Hristiyan dünyasında Yahudilerin hukuki statüsüne ilişkin temel yaklaşımlardan biri, Kilise Babası Aziz Augustinus (354-430) tarafından geliştirilen ve sonraki yüzyıllarda “*testimonium veritatis*” yani “gerçeğin tanıklığı” olarak adlandırılan düşünceye dayanır. Augustinus’a göre, Yahudiler İsa Mesih’i reddetmelerine rağmen, Tanrı’nın ilahi düzeninde belirli bir role sahip olmaya devam etmişlerdir. Buna göre; Yahudiler, kutsal yazıların doğruluğuna istemeyerek tanıklık etmekle yükümlü kılınmışlardır. Dağınık ve aşağılanmış bir halk olarak varlıklarını sürdürmeleri, Hristiyanlar için hem eski antlaşmanın gerçekleştiğini hem de İsa Mesih’in gelişinin ilahi bir plan dâhilinde olduğunu doğrulayan canlı birer kanıt işlevi görmektedir. Augustinus bu doktrin çerçevesinde, Yahudilerin toplumdan tamamen yok edilmemeleri gerektiğini, aksine, alçaltılmış bir halde yaşamaya devam etmeleri gerektiğini savunur. Bu yaklaşım, Orta Çağ boyunca kilisenin Yahudilere yönelik birçok hukuki düzenlemesine zemin hazırlamış; Yahudilerin varlıklarının hoşgörüle ama sınırlı haklarla kabul edilmesini teolojik bir zorunluluk hâline getirmiştir:

“Bu sebeple, Yahudiler kendi krallıklarından sürüldüler ve dünya üzerine dağıtıldılar; böylece her yerde, nefret ettikleri inanca tanıklık etmeye zorlanmış oldular. Gerçekten de tapınaklarını, kurbanlarını, kahinlik makamlarını ve krallıklarını kaybettikten sonra bile, birkaç eski ritüelle kendi adlarına ve soylarına tutunmuşlardır; öyle ki, uluslarla gelişigüzel bir şekilde karışarak yok olmasınlar ve gerçeğin tanıklığını kaybetmesinler. Kısır ve gurur içinde adil kardeşini öldüren Kabil gibi, onlar da bir işaretle damgalanmışlardır ki, kimse onları öldürmesin...Bu yüzden kutsal kitaplar Yahudiler tarafından nesilden nesile aktarılmaktadır ve Tanrı, düşmanlarımız hakkında, onları öldürmediğini -yani, yeryüzünden tamamen yok etmediğini- bize göstermektedir. Çünkü, onları öldürmeyerek yasasını unutmamalarını sağlamıştır; zira onlar onu (kutsal yasayı), yalnızca dışsal bir şekilde de olsa,

okuyarak ve gözlemleyerek akıllarında tutmakta; böylece hem kendilerine karşı bir yargı vesilesi olmakta, hem de bize tanıklık sunmaktadırlar.”²

Bu anlayış, Orta Çağ boyunca Yahudilere yönelik hem koruyucu hem de sınırlayıcı birçok kilise politikası için teolojik bir temel teşkil etmiştir. Aziz Augustinus'un Yahudilere ilişkin geliştirdiği tanıklık doktrini, yalnızca teolojik düzeyde bir argüman olarak kalmamış; Orta Çağ boyunca kilise babalarının, piskoposların ve papaların Yahudiler hakkında verdikleri kararların, yazdıkları mektupların ve ilan ettikleri düzenlemelerin temel dayanaklarından birini oluşturmuştur. Bu bağlamda Yahudilere karşı uygulanan hukuki ve toplumsal politikalar, bir yandan onların fiziksel varlıklarının korunmasını amaçlarken, diğer yandan dinsel ve toplumsal aşağılanmışlıklarının devam ettirilmesi yönünde şekillenmiştir.

Kilise babalarının çeşitli yazılarında ve konsil kararlarında, Yahudilerin sinagoglarının korunmasından, Hristiyanlarla sosyal temaslarının sınırlandırılmasına; kamu görevlerinden dışlanmalarından, Hristiyanlara hizmet etmelerine zorlanmalarına kadar geniş bir düzenlemeler dizisine rastlanmaktadır. Aynı şekilde, papalık makamı tarafından yayımlanan fermanlar ve yazışmalar da, Yahudilerin toplum içindeki “tanıklık” rollerini yerine getirirken hangi sınırlar içerisinde yaşamaları gerektiğini ayrıntılı olarak belirlemiştir. Ancak ilk başta bu sınırlamaların yasal bir karşılığı olmamış, zaman zaman Kilise ve dünyevi iktidarı karşı karşıya getiren tahammül yerini daha sert hukuki kararlara bırakmıştır. Bu durumun en erken örneklerinden biri Vizigot İspanya'sında Yahudilerle ilgili olarak ilk kez “kölelik”ten bahseden 17. Toledo Konsili'nin (694) 8. kanonudur. İlgili kanon, Yahudilerin statüsünü “tanık” olmaları sebebiyle kendilerine tahammül edilen bir grup olmaktan çıkararak “kölelik” seviyesine dönüştürmüştür. Konsil, Yahudi halkını şöyle tanımlar: *“plebs iudaeorum nequissima sacrilegii nota respersa et effusione sanguinis Christi cruenta”* yani *“Yahudi halkı en kötü niyetli, kutsala saygısızlık lekesiyle kirlenmiş ve Mesih'in kanını dökmekle suçlu bulunmuştur”*³

Bu ifade, Yahudilerin bireysel değil, kolektif ve kalıtsal bir suçla damgalandığını gösterir. Artık Yahudiler yalnızca Mesih'in reddedilmesinin tanıkları değil, eylemleri ve varlıklarıyla Hristiyan toplumuna yönelik sürekli bir tehdit olarak algılanmaktadır. Bu, Augustinus'un “zorunlu tanık” halkından sapılarak, “cezalandırılması gereken suçlu bir topluluk” anlayışına

2 Saint Augustine, *Sermons on the Liturgical Seasons*, (*The Fathers of the Church: A New Translation*) çev. Mary Sarah Muldowney, vol. 38, (New York: Fathers of the Church, Inc., 1959), s. 70-71.

3 Amnon Linder, *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages*, (Detroit: Wayne State University Press, 1997), 535.

geçildiğinin açık işaretidir. Kanon devam eder: “*suis omnibus rebus nudati, et ipsae resculae fisci viribus sociatae*” yani “*tüm mallarından soyulacaklar ve bu mallar kraliyet hazinesine katılacaktır*”.⁴

Bu hükümle Yahudiler, sadece dini anlamda değil, hukuki ve ekonomik olarak da varlıklarını kaybetmişlerdir. Augustinus, Yahudilerin aşağılanmış ama mülk sahibi bireyler olarak toplumda kalmasını savunuyordu; oysa burada Yahudilerin ekonomik temelini ortadan kaldırılması, onların sadece tanıklık değil, mülksüz köleler hâline getirilmesi amacını güder. En kritik ifade ise şudur: “*per cunctas spaniae provincias perpetuae servituti subactae*” yani “İspanya’nın tüm eyaletlerinde sürekli köleliğe tabi kılınacaklardır”.⁵

Bu açık hüküm, Yahudilerin sadece bireysel olarak değil, tüm nesilleriyle birlikte toplumsal bir sınıf olarak sürekli köle (*servitus perpetua*) statüsüne düşürüldüğünü göstermektedir. 17. Toledo Konsili’nin kararları, Yahudilere ilişkin Augustinusçu doktrinin sınırlarını aşarak, ilahi plan çerçevesinde aşağılanmış tanık olmanın ötesinde, toplumdan aktif biçimde dışlanan ve sürekli köleliğe mahkûm edilen bir azınlık yaratmıştır. Bu geçiş, Orta Çağ boyunca Yahudilere uygulanan ayrımcı politikaların ve Yahudilerin köleliği anlayışının hukuki ve teolojik temellerinden birini oluşturmuştur. Bu çok önemli olmakla birlikte Baron’un ifade ettiği gibi bu konsil kararı Hristiyan ülkelerde yaşayan tüm Yahudilerle ilgili kalıcı bir yasa biçimi olarak değil, suçluları (görünüşte vaftiz olup eski inançlarını devam ettirenleri) cezalandırmaya yönelik geçici bir önlem olarak değerlendirilebilir.⁶

11. yüzyılın sonlarında Avrupa’da meydana gelen dinî ve siyasî dönüşümler, Yahudilerin konumunda önemli değişimlere yol açmıştır. Birinci Haçlı Seferi (1096) sırasında Almanya ve Kuzey Fransa şehirlerindeki Yahudi toplulukları, özellikle Rhineland (Ren bölgesi) şehirlerinde, Haçlı orduları tarafından kitlesel katliamlara uğramışlardır. Bu trajik gelişmeler, Yahudilerin Avrupa Hristiyan toplumunda ne derece korunmasız bir statüde bulunduğunu açık biçimde ortaya koymuştur.

Haçlı seferleri öncesinde dahi, Kilise Yahudiler üzerinde hem koruyucu hem de aşağılayıcı bir tutum sergilemekteydi. Papa I. Gregorius (p.590-604) ve ardılları, Yahudilerin zorla vaftiz edilmelerine karşı çıkmış, ancak onları Hristiyan toplumunda aşağı bir statüde tutmayı meşru görmüşlerdi. Bu yaklaşım, Augustinus’un “*Yahudiler, suçları sebebiyle sürgünde kalmalı*

4 Linder, *The Jews in the Legal Sources*, 536

5 Linder, *The Jews in the Legal Sources*, 536.

6 Salo Wittmayer Baron, *Ancient and Medieval Jewish History*, (New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1972), 287.

ve aşışılmalı, ancak tamamen yok edilmemelidir” şeklinde özetlenebilecek tanıklık doktriniyle uyumluydu.⁷

Ne var ki, Birinci Haçlı Seferi sırasında yaşanan katliamlar, bu doktrinel korumanın fiiliyatta ne kadar yetersiz kaldığını göstermiştir. Kilise'nin merkezi otoritesi, haçlı kalabalıklarını denetleyemediği gibi, birçok yerde din adamları da saldırılara göz yummuş yahut aktif olarak teşvik etmiştir. Bu durum, hem Kilise'nin Yahudilere karşı etkin koruyucu rolünü zayıflatmış hem de papalığı Yahudiler üzerindeki yetki iddialarını artırma yoluna itmiştir.

Özellikle VII. Gregorius (Hildebrand) döneminde (p.1073-1085) Papalık, kendi otoritesinin yalnızca dinî alanla sınırlı olmadığını, siyasi iktidarlar üzerinde de söz hakkı bulunduğunu ileri sürmeye başlamıştır. “*Plenitudo potestatis*” yani “yetkinin tamlığı” doktrini, bu dönemde gelişmeye başlamış ve papa, Tanrı'dan doğrudan aldığı yetkiyle hem ruhani hem de dünyevi alanlarda nihai hakem olduğunu iddia etmiştir.⁸ Bu yeni anlayış, Yahudilere yönelik politikaya da yansımış, özellikle 11. yüzyıldan itibaren Kilise'nin Yahudilere yönelik kölelik doktrinini açık ve kurumsal hale getirmesinin zeminini hazırlamıştır. Bu dönemde yaşananlar, bir yandan Yahudilerin güvenliğinin imparatorların korumasına daha fazla bağlı hale gelmesine, diğer yandan ise papalığın Yahudiler üzerinde hem koruyucu hem baskılayıcı bir otorite kurma girişimlerinin hızlanmasına yol açmıştır.

III. Innocentius'un (p.1198–1216) papalığı, Katolik Kilisesi'nin Yahudilere yönelik tutumunda yeni bir dönemin başlangıcını teşkil etmektedir. Bu dönem, Yahudilerin “sürekli köleliğe” mahkûm edildiklerine dair teolojik ilkenin, açık bir hukukî ve siyasal programa dönüştürülmesiyle karakterize edilmektedir. Papa III. Innocentius, daha seçildiği ilk yıllarda Yahudilerin statüsünü düzenlemeye yönelik adımlar atmış, 15 Eylül 1199 tarihinde Yahudilere yönelik hem koruyucu hem de sınırlayıcı hükümler içeren bir dizi uygulama başlatmıştır.⁹ *Constitutio pro Judaeis*¹⁰ yahut *sicut*

7 Solomon Katz, “Pope Gregory the Great and the Jews”, *The Jewish Quarterly Review*, 24, No. 2 (Oct., 1933): 125.

8 Robert L. Benson, “Plenitudo Potestatis: Evolution of a Formula from Gregory VII to Gratian”, *Studia Gratiana* 14 (1967): 205–206.

9 Papa III. Innocentius; Yahudilerin zorla vaftiz edilmesine, ibadetlerinin engellenmesine, sinagog ve mezarlarına zarar verilmesine, mallarının gasp edilmesine ve fiziksel olarak şiddet görmelerine karşı çıkmıştır.

10 *Constitutio pro Judaeis*, Latince anlamıyla “Yahudiler için kararname”, Orta Çağ'da papalar tarafından Yahudi cemaatlerini korumak amacıyla yayımlanan bir dizi resmî belgedir. Bu belgenin ilk kez yaklaşık 1120 yılında Papa II. Calixtus (p. 1119–1124) tarafından bir papa fermanı (papalık bullası) olarak ilan edildiği kabul edilir. Papa III. Innocentius 1199 yılında seleflerinin izinden giderek *Constitutio pro Judaeis* başlıklı benzer bir ferman yayımlamış ve bunu 13. yüzyıl boyunca IV. Honorius, IX. Gregorius, IV. Innocentius, III. Alexander gibi birçok papa takip etmiştir. Dolayısıyla, *Constitutio pro Judaeis* belli bir tek belge değil, 12.

Judaeis olarak bilinen ve geleneksel hale gelmiş belgeyi tekrar yürürlüğe sokan Papa III. Innocentius, Augustinus'ın tanıklık doktrinine işaret eden “Onları öldürmeyeceksin, yoksa senin şeriatını unuturlar”¹¹ ifadesiyle başladığı fermanını “Ancak biz, bu fermanın koruması altına yalnızca Hristiyan inancına karşı komplo kurmaya kalkışmamış olanları koymak istiyoruz” diyerek Yahudilere sağlanan koruma hakkını birtakım şartlara bağlamıştır. Yahudilerin aşırı baskıya maruz bırakılmalarını yasaklamasına rağmen, bu koruma onları özgür bireyler olarak değil, Kilise'nin merhametiyle varlığını sürdürebilen bir halk olarak tanımlamıştır¹² 15 Temmuz 1205 yılına ait Papa III. Innocentius'un Sens Başpiskoposu ve Paris Piskoposu'na gönderdiği mektupta geçen “*iudeos, quos propria culpa submisit perpetue servituti, cum dominum crucifixerunt*” yani “Yahudiler, Rab'bi çarmıha gerdikleri için ebedi bir köleliğe mahkum oldular” ifadesi hem bir teolojik açıklama hem de Yahudilere karşı izlenecek politikaların temel ilkesi hâline gelmiştir.¹³ Innocentius'a göre, Yahudilerin Hristiyanlar karşısında herhangi bir siyasi veya toplumsal üstünlük iddia etmeleri mümkün olmamakla birlikte, bilakis onlar Hristiyan toplumuna karşı “*sub timore servili*” yani “serf korkusu” içinde bir yaşam sürmeliydi.¹⁴ Daha da önemlisi, Innocentius döneminde 4. Lateran Konsili (1215) toplanmış, Yahudilerin Hristiyanlardan ayırt edilmesi amacıyla Yahudilere özel ayırt edici kıyafetler giyme zorunluluğu getirmiştir. Konsil ayrıca Yahudilerin Hristiyan hizmetçi çalıştırmalarını ve kamu görevlerinde bulunmalarını yasaklarken, faizle borç verme faaliyetlerine ciddi sınırlamalar getirmiştir.¹⁵ Tüm bu düzenlemeler, Yahudilerin toplum içinde hem görünür bir şekilde aşağılanmasını hem de sosyal ve ekonomik hayatın dışına itilmesini hedeflemiştir. Böylece Yahudi varlığı hem teolojik hem de pratik anlamda “serf” kimliğine indirgenmiştir.

III. Innocentius'un Yahudilere yönelik politikası, yalnızca dinî bir şefkat duygusuyla değil, aynı zamanda güçlü bir siyasi hesaplamayla da şekillenmiştir. Papa, Yahudileri koruma iddiası altında, krallar ve imparatorlar üzerindeki

yüzyıldan 15. yüzyıla kadar papaların tekrar tekrar yayımladığı bir koruma fermanı geleneğidir. Bkz. Rebecca Rist, *Popes and Jews, 1095–1291*, (United Kingdom: Oxford University press, 2016), 78-81.

11 K. M. Mezmlar, 59:11.

12 Solomon Grayzel, *The Church and the Jews in The XIIIth Century*, (Philadelphia the Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning, 1933), 77-78.

13 Friedrich Battenberg, *Das Europäische Zeitalter der Juden*, Band I, (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990), 105.

14 Guido Kisch, *The Jews in Medieval Germany* (New York: Ktav Publishing House Inc, 1970), 431-432.

15 Jacob R. Marcus and Marc Saperstein, *The Jews in Christian Europe* (Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2015), 114-118.

yetkisini genişletmek ve Hristiyan toplum düzenini Kilise'nin merkezî otoritesi etrafında sağlamlaştırmak istemiştir. Bu bağlamda Innocentius, krallara ve laik yöneticilere doğrudan emirler göndererek Yahudilerin durumuna müdahale etmiştir. Yahudiler üzerindeki denetimi bir *apostolik yetki* sorunu olarak görerek, Yahudilerin sadece laik yöneticilere değil, doğrudan doğruya Papa'nın temsil ettiği Kilise'ye tabi olduklarını ilan etmiştir. Bu anlayış, ilerleyen yıllarda IX. Gregorius (1227–1241), IV. Innocentius (1243–1254) ve diğer papalar tarafından daha da ileri taşınmış, özellikle Papa IX. Gregorius döneminde Talmud'a yönelik iddialar Yahudilerin hukuki durumunun yeniden gözden geçirilmesini gerekli kılmıştır.

IX. Gregorius'un *Decretales Gregorii IX* (daha çok bilinen adıyla *Liber Extra*)¹⁶ içinde yer alan “*Item iudaeos potest iudicare papa si contra legem faciant in moralibus*”, yani “aynı şekilde papa, Yahudilerin ahlaki konularda yasaya aykırı hareket etmeleri halinde onları yargılayabilir”¹⁷ ifadesi kilisenin Yahudileri Kilise hukuku bağlamında tanımlanabilir ve müdahale edilebilir bir kategori hâline getirmiştir. Bu, Yahudilerin statüsünde köklü bir dönüşüm anlamına geliyordu. Augustinus'un tanıklık doktrinine dayanan koruyucu söylem geri plana itilirken, Yahudiler ilk kez açık biçimde Kilise hukukunun sapkınlık kategorisine dâhil edilmiştir. Bu ise, papalığın Yahudiler üzerindeki doğrudan yargı yetkisini savunmak için güçlü bir argüman olarak kullanılmıştır. Bu gelişmelerle, Yahudilerin statüsü yalnızca dini değil, aynı zamanda hukuki olarak da kilise mahkemeleri tarafından tanımlanabilir ve yargılanabilir hâle gelmiştir. Böylece Yahudiler, Kilise'nin teolojik sisteminin sınırları içinde değil, onun yargı yetkisi altında tanımlanan bir kategoriye dönüşmüştür.¹⁸

Papa IV. Innocentius, Papa IX. Gregorius'un *Liber Extra*'sı üzerine yapmış olduğu açıklamalı hukuk şerhi *Apparatus in quinque libros decretalium*'da bu durumu daha kesin şekilde ifade etmiş, Papa'nın Yahudilerin iç işlerine müdahale hakkının altını bir kez daha çizmiştir:

“Gerçekten de İsa Mesih'in vekili olan papanın yalnızca Hristiyanlar üzerinde değil, aynı zamanda inançsızlar üzerinde de yetkiye sahip olduğuna

16 Decretales Gregorii IX (daha çok bilinen adıyla Liber Extra), Papa IX. Gregorius'un emriyle Dominiken hukukçu Raymond Penaford'a yaptırılan, önceki beş decretal gözden geçirilerek oluşturulmuş ve 1234'te yayımlanmış olan Katolik Kilisesi'nin kanon hukuku (yani kilise hukuku) için temel teşkil eden bir çalışmadır. Bkz. Robert Somerville and Bruce C. Brasington, *Prefaces to Canon Law Books in Latin Christianity* (Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2020), 225-230.

17 Alexander Fidora, “The Latin Talmud and the Extension of Papal Jurisdiction over Jews”, *Medieval Worlds* 11 (2020): 159.

18 Fidora, “The Latin Talmud”, 154-161

inanıyoruz; tıpkı Mesih'in tüm insanlık üzerinde yetkiye sahip olduğu gibi... Bu nedenle, Yahudiler ahlaki konularda İncil yasasına aykırı davrandıklarında, kendi yöneticileri onları uygun şekilde cezalandırmazsa veya kendi yasalarına karşı sapkınlık ifade ederlerse, papa onları yargılayabilir.”¹⁹

IV. Innocentius'tan kısa bir süre sonra XIII. yüzyılın en önemli Hristiyan ilahiyatçılarından Thomas Aquinas (Thomas von Aquino) (1225–1274) *Summa Theologiae* isimli eserinde köleliğin sınırlarını yargılama hakkında Yahudi mülklerine el koyma hakkına kadar genişletmiştir:

“Ve bu konuda Kilise bir haksızlık yapmış olmaz, çünkü Yahudilerin bizzat Kilise'nin köleleri olmaları dolayısıyla, Kilise onların malları üzerinde tasarrufta bulunabilir; tıpkı dünyevi prenslerin de tebaaları hakkında özgürlük lehine birçok yasa koymuş olmaları gibi.”²⁰

Bu anlayış, “*servitus iudaeorum*” ya da daha özel olarak burada “*servi ecclesiae*” (Kilise'nin köleleri) doktrininin açık bir yansımasıdır. Thomas Aquinas'ın Yahudileri Kilise'nin “köleleri” olarak tanımlaması, yalnızca mecazi bir ifadeden ibaret değildir. Buna göre Kilise'nin Yahudiler üzerindeki tasarruf yetkisi sadece ruhani değil, mülki ve kamusal bir hak olarak da yorumlamasına olanak sağlamıştır.

2. *Servi Camerae*: İmparatorluk Hazinesinin Köleleri Olarak Yahudiler

“*Servi camerae*” kavramı, Orta Çağ'da Yahudilerin seküler otoriteler nezdindeki statüsünü tanımlamak üzere gelişmiş özel bir hukukî terimdir. Yahudilerin imparatorun yönetimi altındaki statüsünü tanımlayan Latince *servi camerae nostrae* (hazinemizin köleleri) ifadesi, ilk olarak 1236 (1234?) yılında İmparator II. Friedrich tarafından verilen bir ayrıcalık fermanında ortaya çıkmış olsa da bu statü, kökenini Roma İmparatorluğu'nun vatandaşlık dışı topluluklara yönelik egemenlik anlayışına dayandırılarak tarihsel bir meşruiyet zeminiyle temellendirilmeye çalışılmıştır.²¹

Latince kökeni itibarıyla “hazineye ait köleler” anlamına gelen bu terim, Roma hukukunda *servus* (köle) ve *camera* (hazine, saray maliyesi) kelimelerinden türetilmiştir. Almancada Kammerknechtschaft olarak

19 Baron, *Ancient*, 294.

20 “*Nec in hoc injuriam facit ecclesia, quia cum ipsi Judaei sint servi ecclesiae, potest disponere de rebus eorum, sicut etiam principes saeculares multas leges ediderunt circa suos subditos in favorem libertatis*”. J. Guttmann, *Das Verhältniss des Thomas von Aquino zum Judenthum und zur Jüdischen Litteratur*, (Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht's Verlag, 1891): 8.

21 Kenneth R. Stow, “*Servi Camerae Nostrae*”, *Dictionary of the Middle Ages*, ed. Joseph R. Strayer, vol.11 (New York: Charles Scribner's Sons, 1988), 209-211.

adlandırılan bu kavram, Yahudi halkının M.S. 66-70 yıllarındaki savaşta uğradıkları yenilginin ardından Roma imparatorları Vespasianus ve Titus'un onları köleleştirmesiyle ilişkilendirilmiş ve sonraki hükümdarlar da kaçınılmaz olarak Yahudiler üzerinde aynı hakkı talep etmişlerdir.²²

13. yüzyılda Eike von Repkow tarafından kaleme alınan hukuk kitabı Sachsenspiegel'de bu tarihsel dayanak “Yahudi bilgini Flavius Josephus'un (37-110 civarı) Kudüs fatihi Titus'u ağır bir hastalıktan iyileştirdikten sonra, babası İmparator Vespasianus, Yahudilerin her zaman sadık bir koruyucusu olacağına yemin etti” şeklinde yer almaktadır. Yine bir elli yıl kadar sonra yazılmış olan Schwabenspiegel'de ise Titus'un Kudüs'ü ele geçirdikten sonra, esir aldığı Yahudilerin çoğunu, çocuklarını ve torunlarını Roma sarayına teslim ettiği, o günden sonra onların “imparatorluğun hizmetkarları” olduğu ifade edilmektedir. Bundan, iktidarlarını Şarlman'dan ve dolayısıyla dolaylı olarak onun antik Romalı seleflerinden devralan Alman imparatorlarının, imparatorluk sınırları içinde dağılmış tüm Yahudilerin hak sahipleri ve koruyucuları oldukları sonucu çıkarılmıştır.²³

Yahudilerin “*servi camerae*” olarak tanımlanması, Orta Çağ Avrupası'nda teolojik kökenli ayrımcılığın seküler otorite eliyle hukuki ve mali bir rejime dönüştürülmesinin sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Kilise'nin “*perpetua servitus iudaeorum*” doktrini, Yahudileri Tanrı tarafından cezalandırılmış, ancak yok edilmemesi gereken bir halk olarak konumlandırırken; imparatorlar onları doğrudan kendi mülkleri “*servi camerae nostrae*” yani imparatorluk hazinesinin köleleri olarak tanımlamaya başlamışlardır. Bu yeni hukuki statü, Yahudilerin imparatorluk otoritesine doğrudan bağlanarak korunan, fakat aynı zamanda gelir kaynağı olan bir topluluk olarak yeniden tanımlandığı bir sistem doğurmuştur.

Çeşitli ekonomik, siyasi ve toplumsal gelişmelere bağlı olarak ortaya çıkan bu kavramın nihai anlamını kazanması bir süre almış, kavramın kapsamı ve hakimiyet alanı gittikçe genişlemiştir. Kavramın kurumsal ve hukukî anlamda izlenebildiği ilk belgeler 12. yüzyıla aittir. 6 Nisan 1157 tarihli Worms fermanı, İmparator I. Friedrich (Barbarossa) (i.1155-1190) tarafından yayımlanmış olup, Worms Yahudilerine IV. Heinrich (i. 1084–1105) döneminde verilmiş olan hakların teyidini içermektedir:

“... Zira biz, tüm adalet meselelerinin yalnızca bize yönelmesini istiyoruz. Bu nedenle, kraliyet makamımızın yetkisine dayanarak emrediyoruz ki:

22 Cecil Roth, “*Servi Camerae Regis*”, *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik, vol. 18 (Jerusalem: Keter Publishing House Ltd., 2007), 317.

23 Simon Dubnow, *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*, Band 5 (Berlin: Jüdischer Verlag, 1927), 154.

hiçbir piskopos, hazinedar, kont, yargıç ya da başka herhangi biri –yalnızca onların kendi aralarından seçtikleri kişi dışında– onlarla herhangi bir konu ya da adaletin sağlanmasıyla ilgili meselede muhatap olmayı ya da onlara karşı bir işlemde bulunmayı kendine hak görmesin. Bu kişi de yalnızca, yukarıda belirttiğimiz gibi, imparatorun onların seçimi doğrultusunda atadığı kimse olabilir. Özellikle de söz konusu kişiler hazinemize ait sayıldığından, bu durum bizim hoşnutluğumuz çerçevesinde geçerli olacaktır.²⁴

Eski kanun metnine eklenen son cümledeki “*cum ad cameram nostram*” yani “hazinemize ait sayıldığından” ifadesi Yahudilerin imparatorun hazinesine aidiyetini vurgulayan ilk örneklerdendir. Bu bakımdan Yahudilere bazı alanlarda ayrıcalıklar tanıyan erken Orta Çağ yasalarından farklı olarak bu süreçten itibaren Yahudiler direkt imparatorluk hazinesine bağlı sayılmaya başlamıştır. İmparator I. Friedrich’in 18 Şubat 1179 tarihli Ren Frankları’na ait kara barışına (Landfrieden) dair sözlerinde aynı ifadeye yer vermesi kavramın Yahudiler için sürekli hale geldiğini düşündürmektedir:

“Şehirler, köy sakinleri, din adamları, keşişler, kadınlar, tüccarlar, çiftçiler, değirmenler, imparatorluk hazinesine ait olan Yahudiler, avcılar ve *weidelude* olarak adlandırdığımız vahşi hayvan avcıları her gün barış içinde olsunlar...”²⁵

Metinde geçen “*Iudei qui ad fiscum imperatoris pertinent*” yani “İmparatorun hazinesine ait Yahudiler” söylemi I. Friedrich’in Yahudileri kendi mülkü olarak gördüğünün en açık ifadesidir.

Yahudilerin altın, gümüş, taşınır ve taşınmaz mallar üzerinde serbest tasarruf hakkına sahip olduklarını ve bu malları kendi geleneklerine uygun biçimde kullanabileceklerini belirten, Yahudilerin can güvenlikleri, ibadet mekânları ve mezarlıkları gibi hususlarda da özel koruma altında olduklarını açıkça ifade eden 1182 tarihli Regensburg²⁶ fermanı ise Yahudilerin yalnızca mülkiyet hakkını değil, aynı zamanda ticaret ve miras gibi medeni haklarını da tanıyan ilk belgelerden biridir. Yine bu fermana yer alan: “*omnes ludei in imperio nostro degentes, qui speciali prerogativa dignitatis*

24 *Quia ergo volumus, ut de omni iusticia ad nos tantum habeant respicere, ex nostre regie dignitatis auctoritate precipimus, ut nec episcopus nec camerarius nec comes nec scultetus nec quisquam penitus nisi quem ipsi de se elegerint, de aliqua re vel iusticie exactione cum eis vel adversus eos tractare presumat, nisi tantum ille, quem ex eleccione ipsorum, ut prefati sumus, ipse imperator eis prefecerit, presertim cum ad cameram nostram attineant, (prout) nobis complacuerit. Bkz. Eugen Täubler, Mitteilungen des Gesamtarchivs der Deutschen Juden (Leipzig: Buchhandlung Gustav Fock, g.m.b.h. 1914), 45.*

25 “*Ville, villarum habitatores, clerici, monachi, feminae, mercatores, agricole, molendina, Iudei qui ad fiscum imperatores pertinent, venatores et ferarum indagatores, quos weidelude dicimus, omni die pacem habeant...*” Täubler, *Mitteilungen*, 45.

26 Regensburg, İngilizce’de Ratisbon ve Fransızca’da Ratisbonne olarak da bilinir, Güneydoğu Almanya’daki Bavyera eyaletinde bir Alman şehridir.

nostre ad imperialem cameram nostram dinoscuntur pertinere — iudei nostri Ratisponenses” yani “İmparatorluğumuzda yaşayan tüm Yahudiler, özel bir ayrıcalıkla bizim imparatorluk hazinemize ait oldukları tanınanlar — bizim Ratisbon Yahudilerimiz” ifadesi Yahudilerin aynı konumu sürdürdüklerini göstermektedir.²⁷

Yahudilerin saray-imparatorluk hazinesine ait olduğunu bildiren belgelere bu tarihten itibaren sıklıkla rastlanmaktadır.²⁸ Ancak bu belgelerdeki ifadeler incelendiğinde bunların sadece hazineye aitlik vurgusuyla yetindiği ve bölgesel Yahudi cemaatleriyle ilgili olduğu görülmektedir. Bu noktada *servi camerae* yani hazine köleleri kavramı ilk kez II. Friedrich (i.1220-1250) tarafından 1236 yılının temmuz ayında yayımladığı fermanla yer almaktadır.

I. Friedrich'in Worms Yahudilerine verdiği ayrıcalıkları bütün Alman Yahudilerine tanıdığını bildirdiği fermanın giriş kısmına II. Friedrich şöyle demektedir:

“Kutsal ve bölünmez Üçleme'nin adıyla. Tanrısal merhametin yardımıyla II. Friedrich, her daim yüce Roma İmparatoru, Kudüs ve Sicilya Kralı. Her ne kadar imparatorluk makamının yüce ayrıcalığı, Roma İmparatorluğu'na tâbi olan herkes üzerine koruyucu kolunu uzatmakla yükümlü olsa ve iman savunmasının bir gerçeği olarak, yukarıdan takdir edilen ilahi tasarruf uyarınca Mesih'in sadık kullarını özel bir iltifatla desteklemesi uygun olsa da yine adaletin ilkeleri uyarınca inançsızlara da hakları verilmelidir; onlar, kendisine özel olarak emanet edilmiş bir halk gibi, merhametle yönetilmeli ve adaletle korunmalıdır. Ta ki yüceliğimizin koruması altında bulunan inançlılarla birlikte, güçlüler tarafından zorbalıkla ezilmesinler. Bu nedenledir ki, işbu belgenin içeriğiyle şimdiki kuşak ve gelecek nesil bilsin ki, Almanya'daki tüm hazinemizin köleleri yüceliğimize yalvardılar, şöyle ki, aziz imparator olan atamız, kutlu hatıralı Friedrich'in Worms Yahudilerine ve onların bağlılarına verdiği ayrıcalığı, lütfumuzla Almanya'daki tüm Yahudiler için onaylamamız uygun görülmelidir. Söz konusu bu ayrıcalığın içeriği şöyledir:...”²⁹

27 Täubler, *Mitteilungen*, 51.

28 1216 yılına ait belgede Yahudilerle ilgili olarak: “*fideles nostri Ratisponenses iudei*” yani “Bizim sadık Ratisbonlu Yahudilerimiz” ifadesi; 1233 yılına ait belgede: “*omnes ludei degentes et habitantes in Ratispona . . . quemadmodum ad nostram et imperii cameram spectare noscuntur*” yani “tüm Ratisbon'da yaşayan ve orada ikamet eden Yahudiler... nasıl ki bizim ve imparatorluğumuzun hazinesine ait oldukları kabul ediliyorsa” ifadesi; 1236 yılına ait başka bir belgede de: “*Iudei . . . tam in imperio quam in regno nobis communi iure immediate subiacent*” yani “Yahudiler... hem imparatorlukta hem de krallıkta bize ortak hukuk uyarınca doğrudan tâbidirler” ifadesi yer almaktadır. Täubler, *Mitteilungen*, 51-52.

29 “*In nomine sancte et individue Trinitatis. Fridericus secundus divina favente clemencia Romanorum imperator semper augustus, Ierusalem et Sycilie rex. Etsi augustalis preeminencia dignitatis teneatur ad omnes imperio Romano subiectos brachium sue defensionis extendere et tamquam ad tutamen fidei de superna dispensacione provisa fideles Christi favore fovere deceat speciali, nichilominus tamen ad*

II. Friedrich tarafından “*servi*” ifadesinin eklenmesiyle imparatorluğun “köleleri”ne dönüşen Yahudilerin hukuki durumu pek çok fermanla artık bu haliyle yer almaya başlamıştır.³⁰ Hem bölgesel Yahudi cemaatlerinin³¹ hem de imparatorluk genelindeki Yahudilerin hakları tanımlanırken bundan sonra *servi camerae* kavramının kullanımı yaygınlaşmıştır. Böylelikle Yahudiler için yerel veya özel değil, imparatorluk ölçeğinde bir statünün tesis edildiği görülmektedir. Bunun doğrudan sonucu olarak 1236’dan itibaren Yahudiler yalnızca bireysel olarak değil, kurumsal cemaatler düzeyinde de *servi camerae* olarak tanınmaya başlanmış, bu tanım tüm Orta Çağ boyunca Almanya’da geçerli olmuştur. Bu statü, klasik feodal yapıdan farklı olarak kişisel sadakat değil, mali tasarruf temelinde işleyen bir hukukî ilişki yaratmıştır. Yani “*servi camerae*” ifadesindeki “*servi*” unsuru gerçek anlamda bir kölelik ilişkisini değil, imparatorlukla Yahudiler arasındaki doğrudan mali ve koruyucu bağılığı ifade etmektedir. Bu bağlamda, bu statünün klasik Orta Çağ köleliği veya serfliğiyle özdeşleştirilmesi mümkün değildir. Nitekim, Yahudiler bu statü altında hem ticaret yapma hem mülkiyet sahibi olma hem de hukuki temsil hakkına sahip olmuşlardır. Bu durum, onları klasik anlamda “*servus*” (köle) olmaktan çıkarıp, kamusal koruma altındaki özel bir topluluk haline getirmiştir.³²

Bu fermanla Yahudilere tanınan *servi camerae nostrae speciales* statüsü, onları klasik tebaa tanımının dışına çıkararak açıkça bir *ius singulare* (özel hukuk) kapsamına yerleştirmiştir. Bu istisnai hukukî rejim, Yahudilerin sadece vergi yükümlüsü değil, aynı zamanda doğrudan imparatorluk iradesiyle tanımlanan

iusticie moderamina constituta infidelibus debitum est, eos velut peculiarem commissum sibi populum pie regere ac iuste tueri, ne cum fidelibus in culminis nostri protectione degentes a potencioribus per violenciam opprimantur. Hinc est itaque, quod presentis scripti serie noverit presens etas et successiva posteritas, quod universi Alemannie servi camere nostre nostre celsitudini supplicarunt, quatenus privilegium divi augusti avi nostri Friderici felicitis memorie indultum Wormaciensibus ludeis et consodalibus eorum dignarentur de nostra gracia universis ludeis Alemannie confirmare. Cuius privilegii tenor talis est:...” Täubler, *Mitteilungen*, 46.

- 30 II. Friedrich’in “serflerim” diye bahsettiği iki Yahudi’nin (metinde isimleri C. ve O. şeklinde kısaltılmıştır) talebi üzerine yayımladığı bir diğer ferman şu şekildedir: “Yahudi halkının zayıflığını nedeniyle Yahudilerin hepsi, topluca ve her biri ayrı ayrı Hristiyan hukuku ve imparatorluk ayrıcalığı gereği Bizim yönetimimiz ve yaşamımız altındaki topraklarda nerede yaşarlarsa yaşasınlar, Onların hazinemizin özel köleleri (*servi sunt nostrae camerae speciales*) olduklarını göz önünde bulundurarak, C. ve O. [sic] adlı kölelerimizin şahıslarını, oğullarını, kızlarını ve tüm mallarını, talepleri doğrultusunda, Bizim ve İmparatorluğumuzun özel koruması altına alıyoruz. Salo Wittmayer Baron, *A Social and Religious History of The Jews*, Vol. 9 (New York and London: Columbia University Press, 1965), 143.
- 31 Kavramın bölgesel anlamda kullanımı için Venedik Yahudilerini konu edinen fermanın şu kısım örnek gösterilebilir: “*quod nos iudeos Wienne, servos camere nostre, sub nostre et imperiali protectione recipimus*” yani “Viyana’daki Yahudileri, hazinemizin kulları olarak, kendi korumamız ve imparatorluk koruması altına aldığımızı bildiririz”. Battenberg, *Das Europäische*, 108.
- 32 Willy Cohn, “Kaiser Friedrich II und die Deutschen Juden”, *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 63, No.3 (1919): 317-318.

birer kamusal varlık olarak kabul edilmesine zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla Yahudilerin durumu, Orta Çağ kamu hukukunun içinde oluşturulmuş bir istisnaî anayasal alanı temsil eder. Bu belge yalnızca bir ayrıcalık değil, bir kamusal bağlılık rejiminin formülüdür. Almanya Kralı I. Rudolph'un 6 Aralık 1286 tarihli, kaçak Yahudilerin mallarının müsaderesine ilişkin fermanı, bu ilişkinin hukuki kavramına dair net bir bakış sunmaktadır:

“Zira tüm Yahudiler, hem bireysel hem de toplu olarak, hazinemizin kulları (*servi camerae nostrae*) olup şahısları ve tüm mallarıyla birlikte özel olarak bize ya da kendilerine tarafımızdan ve imparatorluk tarafından *feodum* olarak tahsis edilmiş olan prenslere ait bulunduğundan, eğer bu Yahudilerden bazıları efendilerinin ya da bizim özel iznimiz ve rızamız olmaksızın denizaşırı ülkelere kaçıp gerçek bağlılıklarından uzaklaşmak isterlerse, onların taşınır ve taşınmaz tüm mallarına—nerede bulunursa bulunsun—biz ya da kendilerinin ait oldukları prensler hukuken el koyabilir ve bunları haklı olarak kendi yetkimize alabiliriz.”³³

Servi camerae statüsü, Yahudileri klasik anlamda bir vatandaşlıktan çıkarıp, anayasal, mali ve hukuki bakımdan hükümdarın iradesine bağlı birer varlık hâline getirmiştir. Bu statü, Yahudilere yerel baskılara karşı koruma sağlamakla birlikte, aynı zamanda onları hükümdarların ekonomik ihtiyaçlarına göre kullanılabilir, devredilebilir ve gerektiğinde yok sayılabilir bir pozisyona da indirgemıştır.

2.1. *Servi Camerae*'nin Doğuşuna Etki Eden Ekonomik, Siyasi ve Dini Koşullar

Servi camerae kavramının oluşumunda ilk belirleyici unsur, Yahudilerin ekonomi alanındaki işlevleridir. Orta Çağ'da faizle borç verme, uzak mesafeli ticaret, gümüş ve altın piyasaları gibi finansal alanlarda Hristiyanlara kıyasla daha esnek bir pozisyona sahip olan Yahudi toplulukları, özellikle şehirleşmenin hız kazandığı 11. ve 12. yüzyıllarda Avrupa'da mali yapının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Bu ekonomik etkinlik, onları yalnızca ticari aktör değil, aynı zamanda yöneticiler açısından korunması gereken bir vergi ve kredi kaynağı haline getirmiştir.

33 "Cum universi et singuli Judei, utpote camere nostre servi, cum personis et rebus suis omnibus specialiter nobis attineant vel illis principibus, quibus iudem Judei a nobis et imperio in feodum sunt concessi, dignum et justum est ac utique consonum rationi, ut, si aliqui Judeorum huiusmodi facti profugi sine nostra sive domini sui speciali licencia et consensu se ultra mare transtulerint, ut se a vero dominio alienent, de illorum possessionibus, rebus et bonis omnibus, tam mobilibus quam immobilibus, ubicunque ea reperiri contigerit, nos vel domini, quibus attinent, licite intrromittere debeamus ac ea non immerito nostre attrahere potestati." Guido Kisch, "The Jewry-Law of the Medieval German Law-Books: Part II. The Legal Status of the Jews", *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 10 (1940): 131.

Bu durumun hukuki ve siyasi yansıması, özellikle Speyer ve Worms gibi şehirlerde Yahudilere verilen ayrıcalık belgelerinde açıkça görülmektedir. 1084 tarihli Speyer ayrıcalığı, Piskopos Rüdiger Huzmann tarafından kaleme alınmış ve Yahudilere hem maddi haklar hem de sosyal koruma sağlamıştır. Belgede şu ifadeye yer verilir: “Speyer köyünü bir şehir yaptığımda, Yahudileri buraya toplayarak yerimizin onurunu [veya: ‘değerini’ (*honorem*)] birçok kez artırabileceğime inandım”. Bu sözler, piskoposun Yahudi varlığını ne denli değerli gördüğünü açıkça ortaya koymaktadır. Bu değer nedenleri ise episkopal fermanın devamında daha da netleşmektedir. Yahudilere, diğer şeylerin yanı sıra, ticaret yapma ve altın ile para değişimi hakkı tanınmıştır. Kendilerine, Speyer’deki Hristiyan halkın yerleşim alanı dışında, piskoposluk mülkünden bir yerleşim bölgesi tahsis edilmiş ve bunun karşılığında yıllık yalnızca 3,5 pound Speyer akçesi gibi nispeten düşük bir bedel ödemeleri öngörülmüştür. Piskopos, Yahudi yerleşiminin etrafına bir duvar inşa ettirmiştir; bu da Yahudilerin “ayaktakımının küstahlığıyla kolayca rahatsız edilmemeleri” için yapılmıştır.³⁴

Burada Yahudilere verilen koruma, doğrudan yöneticinin iradesine dayanmaktadır. Bu erken ayrıcalıklar, Yahudilerin ekonomik değerini tanımakla kalmaz, aynı zamanda onları yöneticilerin kendi egemenlik alanları içine çeken bir politikaya işaret eder. Worms’ta 1090 ve 1157 yıllarında verilen benzer ayrıcalıklar da Yahudilerin malları, ticari faaliyetleri ve cemaat içi yaşamlarına dair özerkliklerini genişletmiş; bu haklar doğrudan hükümdarların yahut piskoposların koruyuculuğuna bağlanmıştır. Özellikle 1103 tarihli Mainz Barış’ında Yahudiler, *homines minus potentes* (zayıf insanlar) olarak tanımlanmış ve şiddete karşı yasal koruma altına alınmıştır.³⁵ Bu gelişme, Yahudilerin şehirlerarası ticaret yollarında, pazar alanlarında ve kredi sistemlerinde korunması gereken stratejik aktörler olarak kabul gördüğünü göstermektedir. Ancak Yahudileri imparatorluk hazinesine bağlayan yeni yasa onları bir hukuk süjesi değil, doğrudan mülkiyetin konusu olarak değerlendirildiklerini açıkça ortaya koymaktadır. Bu anlayış, klasik feodal düzenin ötesine geçerek Yahudilerin yerel soylulara değil, doğrudan taç sahibine – krala ya da imparatora – ait birer kamusal mülk haline gelmelerine yol açmıştır.

Bu statü karşılığında Yahudi toplulukları, imparatorluk hazinesine düzenli olarak vergi ödemekle yükümlü kılınmıştır. Vergi uygulamasına dair en erken

34 Werner Transier, “Speyer: The Jewish Community in the Middle Ages”, in *The Jews of Europe in the Middle Ages (Tenth to Fifteenth Centuries)*, ed. Christoph Cluse (Belgium: Brepols Publishers, 2004) 436.

35 Wanda Kampmann, *Deutsche und Juden*, (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1981), 21.

sayısal kayıtlar, 1241 tarihli imparatorluğun hazine odası belgelerinde yer almakta ve Yahudi cemaatlerinin vergi yükümlülüğünü niceliksel olarak göstermektedir. Söz konusu belgelerde, esas olarak imparatorluk şehirleri hedef alınmış ve bu şehirlerdeki Yahudi nüfusa, yerel Hristiyan nüfusla orantısız şekilde yüksek vergiler tahakkuk ettirilmiştir. Örneğin Boppard kentinde Hristiyan yerleşikler yılda 80 mark vergi öderken, Yahudi cemaati için bu tutar 25 mark olarak belirlenmiştir; bu oran, Yahudilerin kent nüfusunun yaklaşık üçte birini oluşturduğunu varsayar ki, bu gerçekçi değildir. Benzer orantısızlıklar Sinzig, Duisburg, Dortmund ve Oppenheim gibi şehirlerde de gözlemlenmiştir. Bununla birlikte, Yahudi cemaatlerinin vergiyi doğrudan imparatorluk odasına teslim etmekle yükümlü olmaları, onlara bu konuda belirli bir özerklik kazandırmış olabilir. Bu yapı sayesinde, cemaat içi vergi dağılımı kendi iç düzenlemeleri doğrultusunda belirlenebilmiştir. Ayrıca Yahudilerin, İmparatorluk ve Serbest Şehirler bölgesinde toplanan tüm vergi gelirlerinin yaklaşık %16'sını üstlenmiş olmaları, vergi kapasitelerinin çağdaş yöneticiler nezdinde oldukça yüksek değerlendirildiğini ortaya koymaktadır.³⁶

Yahudilere yönelik *servi camerae* statüsünün şekillenmesinde, tarihsel olarak bir dizi kriz ve şiddet dalgası neticesinde seküler otoritelerin Yahudiler üzerinde daha doğrudan bir egemenlik kurma ihtiyacının etkili olduğu söylenebilir.

1096'daki I. Haçlı Seferi sırasında Speyer, Worms ve Mainz gibi şehirlerde yaşanan kitlesel katliamlar³⁷, imparatorluk otoritesinin Yahudi toplulukları üzerindeki etkinliğinin zayıf kaldığını göstermiştir. Mainz Piskoposu Ruthard gibi yerel yöneticilerin bireysel koruma çabalarına rağmen, haçlı gruplarının yönlendirdiği organize pogromlar, Yahudilerin can güvenliğini temin edecek merkezi bir yapının eksikliğini gözler önüne sermiştir. Bu olaylar, imparatorluk bünyesinde Yahudilerin doğrudan merkeze bağlanması gerektiği yönünde siyasi bir eğilimi teşvik etmiş; *servi camerae* kavramının temelleri böylece bu kriz bağlamında atılmıştır. 1103 Barışı'na "*Juraverunt pacem... ecclesiis, clericis, monachis, laicis, mercatoribus, mulieribus ne vi rapiantur, Judeis*" yani "Kilise mensuplarına, din adamlarına, keşişlere, din dışı halka,

36 Battenberg, *Das Europäische*, 109. Nitekim 'Yahudi dostu' olarak anılan IV. Ludwig, 1342 yılında, sonradan Goldener Opferpfennig olarak adlandırılacak olan yıllık baş vergisini yürürlüğe koymuştur. Bu düzenlemeye göre, 12 yaşından büyük ve en az 20 florin değerinde mal varlığına sahip her Yahudi, yılda 1 florin vergi ödemekle yükümlü tutulmuştur. Ancak ilerleyen süreçte Yahudiler, imparatorluk hazinesinin başlıca gelir kalemlerinden biri hâline gelirken, üzerlerindeki ekonomik ve hukuki tasarruf yetkisi çoğu zaman imparator tarafından yerel otoritelere devredilmiş ve böylece hem merkezi hem bölgesel düzeyde idari manipülasyona açık hâle gelmişlerdir. Bkz. Heinz Thomas, *Ludwig der Bayer [1282-1347] Kaiser und Ketzer* (Germany: Verlag Friedrich Pustet, 1993), 292.

37 Alfred Haverkamp, *Jews in the Medieval German Kingdom* (Online Edition: Trier University Library, 2015), 20-22.

tüccarlara, kadınlara – zorla kaçırılmamaları için – ve Yahudilere barış sözü verdiler” denilerek Yahudilerin dahil edilmesi bu tezi güçlendirmektedir.³⁸

12. yüzyılın ortalarından itibaren bu statü kurumsallaşmaya başlamış, ancak ilerleyen yüzyıllarda Yahudiler bu korumanın sınırlarını yeniden deneyimlemek zorunda kalmışlardır. 1235 yılı aralık ayında, Almanya’nın Fulda kenti civarında yaşayan bir değirmencinin beş çocuğunun ölümü üzerine bölgedeki Yahudiler ritüel cinayetle³⁹ suçlanmış ve 34 Yahudi haçlılar tarafından infaz edilmiştir. Bu gelişme üzerine İmparator II. Friedrich, Yahudilerin Hristiyan kanı kullanarak ayın yaptıkları iddiasını bilimsel gerekçelerle reddetmiştir. Fulda’daki ve genel olarak Almanya’daki Yahudilerin suçsuz olduğunu bildiren II. Friedrich⁴⁰ bu tür suçlamaların kiliselerde ve diğer yerlerde dile getirilmesini yasaklamış ve bir fermanla onlara iyi davranılmasını bildirmiştir: “*cum in servis suis dominus honoratur, quicumque se Judeis servis nostris favorabiles et benevoles exhibuerint, nobis deferre non dubitent*” yani “Efendi, hizmetkârları aracılığıyla onurlandırıldığından, Yahudilere karşı nezaket ve iyilik gösterenlerden kesinlikle memnun olacağız”.⁴¹

1240 yılında Paris’te başlayan “Talmud Mahkemesi” süreci ise Yahudi inanç metinlerinin sistematik olarak yargılandığı ilk olaylardan biri olmuştur. Papa IX. Gregorius’un çağrısıyla başlayan bu süreçte, Talmud’un Hristiyanlığa hakaret içerdiği iddiasıyla Yahudi bilginler yargılanmış ve 27 Haziran 1240 tarihinde Talmud suçlu bulunmuştur. 1242 yılının haziran ayında yaklaşık yirmi dört araba dolusu Talmud metni Paris’te kamuya açık şekilde yakılmıştır.⁴² Bu durum, Yahudilerin inanç sistemine yönelik doğrudan bir saldırı teşkil etmiş; *servi camerae* statüsünün dinî özgürlükleri koruma noktasında ne kadar önemli olduğu bir kez daha anlaşılmıştır. II.

38 Grayzel, *The Church* 348.

39 “Ritüel cinayet” ithamına göre; Yahudiler Orta Çağ’da Avrupa’nın pek çok şehrinde özellikle Hristiyan çocukları kaçırıp öldürerek kanlarını dinsel törenlerinde kullandıkları iddiasıyla suçlanmış, bunun neticesinde şiddete maruz kalmışlardır. Bkz. Hannah R. Johnson, “Stories People Tell: The Blood Libel and the History of Antisemitism”, *Law & Literature*, 28, No. 1 (2016): 11-26.

40 “Ne Eski Ahit ne de Yeni Ahit, Yahudilerin insan kanına susadığını belirtir; aksine hem Kutsal Kitap’ta hem Musa’nın yasalarında hem de İbranice “Talmud” olarak bilinen Yahudi dini kurallarında, Yahudilerin kendilerini kandan uzak tutmaları gerektiği açıkça ifade edilmektedir. Hayvan kanını tatmaları bile yasak olan kimselerin, insan kanına susamış olmaları elbette düşünülemez: çünkü bu düşünce dehşet vericidir; doğaya aykırıdır. Yahudiler ile Hristiyanlar arasında var olan insanî bağı yok sayar ve ayrıca, hiç kimse isteyerek canını ve malını tehlikeye atmaz”. Bkz. Albert Ehrman, “The Origins of the Ritual Murder Accusation and Blood Libel”, *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought*, 15, No. 4 (Spring 1976): 87-88.

41 Baron, *Ancient*, 302.

42 H. Graetz, *History of Jews*, vol.3 (London: David Nutt, 1892), 594-597.

Friedrich'in bu olaya doğrudan müdahalesi olamasa da dönemin papası IX. Gregorius ile olan mücadelesi onun Yahudiler lehine bir tavır takınmasında etkili olmuştur.

Orta Çağ boyunca Katolik Kilisesi ile Kutsal Roma Germen İmparatorluğu arasındaki yetki ve meşruiyet rekabeti, Yahudilerin hukukî statüsünün biçimlendirilmesinde kritik bir zemin hazırlamıştır. II. Friedrich bu tür olaylar karşısında imparatorluğun Yahudiler üzerindeki koruma hakkını hatırlatma yoluna giderek papanın rakip koruma taleplerini engellemeye çalışmış; böylece Yahudilerin üzerinde tek gücün kendisi olduğu hatırlatmıştır. Papa IX. Gregorius'a Eylül 1236'da yazmış olduğu mektubunda o dönemde imparatorluğun topraklarındaki (ve Güney İtalya'daki) Yahudilerin, papanın değil, doğrudan kendisinin otoritesine tabi olduğunu belirtmiştir: “*iudeos autem etsi tam in imperio quam in regno nobis communi iure immediate subiaceant*” yani “Yahudiler ise hem imparatorlukta hem de krallıkta bize ortak hukuk uyarınca doğrudan tâbi olsalar da...”⁴³

IX. Gregorius, bu durumda imparatorun Kilise haklarını ihlal ettiğine dair bir listeye karşılık vermiş, bu listeye Sicilya'daki bazı kiliselerin Yahudiler üzerindeki geleneksel denetimlerinden mahrum bırakıldıkları suçlamasını da dahil etmiştir. Bu suçlamaya imparator şu yanıtı vermiştir: “Bizim imparatorluğumuzda ve krallığımızda Yahudiler, ortak hukuka göre doğrudan bize bağlıdır. Biz onları, bizim otoritemizden daha üstün olan ve onlar üzerinde özel haklar iddia etme yetkisine sahip olan herhangi bir kiliseden almadık.”⁴⁴

II. Friedrich açıkça, antik Roma hükümdarlarının halefi olarak imparatorun Batı dünyası üzerinde bağımsız şekilde hüküm sürdüğünü ve onun *regnum* ya da *imperium*'unun, papalığın *sacerdotium*'undan önceye dayandığını ifade etmiş ve karşılığında Papa IX. Gregorius tarafından aforoz edilmiştir. Kısaca bu dönemde Yahudiler yalnızca mali nedenlerle değil, aynı zamanda seküler egemenliğin simgesi olarak da imparatorluk hakimiyetine dahiledilmişlerdir. İmparatorluk politikası Yahudilerin korunması meselesine, sadece dini hoşgörü değil, aynı zamanda papalığın yargı yetkisine karşı seküler üstünlüğün iddiası olarak yaklaşmıştır.⁴⁵

43 Battenberg, *Das Europäische*, 107.

44 Baron, *A Social*, 144.

45 Baron, *A Social*, 142; Baron, *Ancient*, 304.

Sonuç

“*Servitus perpetua*” – Yahudilerin, Tanrı katındaki suçu nedeniyle tarih boyunca ceza olarak toplumlar içinde aşağı statüde yaşamaya mahkûm edildikleri fikri – Orta Çağ Hristiyan teolojisinde derin bir yer edinmiştir. Bu anlayış, yalnızca teolojik düzlemde değil, aynı zamanda hukuki ve siyasal uygulamalarda da kendine zemin bulmuştur. Ancak Orta Çağ Almanya’sında *servi camerae* statüsünün inşası, bu geleneksel kölelik fikrinin otomatik bir yansıması olmaktan ziyade, hem Yahudilere yönelik olumsuz tarihsel deneyimlerin hem de imparator-papa arasında giderek derinleşen iktidar mücadelesinin bir ürünüdür. Yahudiler, sadece “dini azınlık” olarak değil, aynı zamanda ekonomik, mali ve sembolik birer unsur olarak görülmüştür. Papalık, onları “infideles” olarak Kilise’nin tahakkümünde görmek isterken; imparatorluk, onları doğrudan kendi hâkimiyet alanına alarak bir tür mali ve siyasi araç olarak konumlandırmıştır. Bu bağlamda *servi camerae*, Yahudilerin Kutsal Roma Germen imparatoruna doğrudan bağlılığını tesis eden, ancak bunu klasik anlamda bir kölelik ilişkisiyle değil, kamusal koruma ve denetimi içeren bir hukuk formülüyle gerçekleştiren bir kavramdır. Yahudiler bu statüyle, imparatorluk hazinesine ait sayılarak, yerel tahakkümlerden korunmayı hedeflemiş; fakat bu aynı zamanda onları imparatorun mali kaynağı ve siyasi gücünün görünür simgesi hâline de getirmiştir. Dolayısıyla *servi camerae*, Orta Çağ’daki kölelik ya da serflik düzeniyle birebir örtüşmeyen, özgün ve karmaşık bir statüdür. Yahudiler bu düzenlemeyle ne klasik köle ne de feodal anlamda toprağa bağlı serf konumuna indirgenmiştir. Buradaki “*servi*” terimi, mülkiyet nesnesi olmaktan ziyade, doğrudan bağlılık ve yüksek düzeyde denetim anlamında kullanılmakta, bu da Yahudilerin statüsünü hem korunmaya hem de kontrol altına alınmaya yönelik ikili bir hukuki çerçeveye oturtmaktadır. Bu statünün özellikle II. Friedrich’in imparatorluğu sırasında kurumsallaşması, yalnızca bir idari tercih değil, aynı zamanda papalığın teolojik taleplerine karşı seküler egemenliğin bir tezahürüdür. Yahudiler, bu bağlamda yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda siyasal birer “egemenlik taşıyıcısı” olarak imparatorluk yapısına entegre edilmiştir. Ancak bu statü, imparatorluğun merkezi gücünün zayıfladığı ve papalıkla çatışmanın derinleştiği anlarda Yahudiler için bir güvence olmaktan çıkmış, yerel güçlerin keyfi uygulamalarına açık hâle gelmiştir. Sonuç olarak, *servi camerae* statüsü Orta Çağ Avrupa’sında hüküm süren güç dengelerinin ortasında şekillenmiş benzersiz bir vasallık türünü temsil eder. Bu durum, Yahudi varlığının yalnızca inanç değil, aynı zamanda egemenlik sorunu olarak algılandığı bir dönemin hukuki tezahürüdür.

Kaynakça

- Augustine, Saint. *Sermons on the Liturgical Seasons*, (*The Fathers of the Church: A New Translation*). çev. Mary Sarah Muldowney, vol. 38. New York: Fathers of the Church, Inc., 1959.
- Baron, Salo Wittmayer. *Ancient and Medieval Jewish History*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1972.
- Baron, Salo Wittmayer. *A Social and Religious History of The Jews*. vol. 9 New York and London: Columbia University Press, 1965.
- Battenberg, Friedrich. *Das Europäische Zeitalter der Juden*, Band I. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1990.
- Benson, Robert L. "Plenitudo Potestatis: Evolution of a Formula from Gregory VII to Gratian". *Studia Gratiana* 14 (1967): 195-217.
- Cohn, Willy. "Kaiser Friedrich II und die Deutschen Juden". *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 63, No.3 (1919): 315-332.
- Dubnow, Simon. *Weltgeschichte des jüdischen Volkes*. Band 5 Berlin: Jüdischer Verlag, 1927.
- Ehrman, Albert. "The Origins of the Ritual Murder Accusation and Blood Libel". *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought* 15, No. 4 (Spring 1976): 83-90.
- Fidora, Alexander. "The Latin Talmud and the Extension of Papal Jurisdiction over Jews". *Medieval Worlds* 11 (2020): 152-164
- Graetz, H. *History of Jews*. vol. 3 London: David Nutt, 1892.
- Grayzel, Solomon. *The Church and the Jews in The XIIIth Century*. Philadelphia the Dropsie College for Hebrew and Cognate Learning, 1933.
- Guttmann, J. *Das Verhältniss des Thomas von Aquino zum Judenthum und zur Jüdischen Litteratur*. Göttingen: Vandenhoeck Ruprecht's Verlag, 1891.
- Haverkamp, Alfred. *Jews in the Medieval German Kingdom*. Online Edition: Trier University Library, 2015.
- Johnson, Hannah R. "Stories People Tell: The Blood Libel and the History of Antisemitism". *Law & Literature*, 28, No. 1 (2016): 11-26.
- Kampmann, Wanda. *Deutsche und Juden*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1981.
- Katz, Solomon. "Pope Gregory the Great and the Jews". *The Jewish Quarterly Review*, 24, No. 2 (Oct., 1933): 113-136.
- Kisch, Guido. *The Jews in Medieval Germany*. New York: Ktav Publishing House Inc, 1970.
- Kisch, Guido. "The Jewry-Law of the Medieval German Law-Books: Part II. The Legal Status of the Jews". *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 10 (1940): 99-184.

- Linder, Amnon. *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages*. Detroit: Wayne State University Press, 1997.
- Marcus, Jacob R. and Marc Saperstein. *The Jews in Christian Europe*. Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2015.
- Rist, Rebecca. *Popes and Jews, 1095–1291*. United Kingdom: Oxford University press, 2016.
- Roth, Cecil. “Servi Camerae Regis”. *Encyclopaedia Judaica*. Edited by Fred Skolnik. 18: 317. Jerusalem: Keter Publishing House Ltd., 2007.
- Somerville, Robert and Bruce C. Brasington. *Prefaces to Canon Law Books in Latin Christianity*. Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 2020.
- Stow, Kenneth R. “Servi Camerae Nostrae”. *Dictionary of the Middle Ages*. Edited by Joseph R. Strayer. 11: 209-211. New York: Charles Scribner’s Sons, 1988.
- Täubler, Eugen. *Mitteilungen des Gesamtarchivs der Deutschen Juden*. Leipzig: Buchhandlung Gustav Fock, G.M.B.H. 1914.
- Thomas, Heinz. *Ludwig der Bayer [1282-1347] Kaiser und Ketzer*. Germany: Verlag Friedrich Pustet, 1993.
- Transier, Werner. “Speyer: The Jewish Community in the Middle Ages”. In *The Jews of Europe in the Middle Ages (Tenth to Fifteenth Centuries)*, edited by Christoph Cluse, 435-447. Belgium: Brepols Publishers, 2004.

Bir Kültür Potası: Anadolu Selçuklularının Özgün Sosyal ve Siyasal Dokusu ve Türkiye Cumhuriyeti'ne Kalan Mirası

Hüseyin Erkan Bedirhanoglu¹

Özet

Anadolu, Anadolu Medeniyetleri veya Küçük Asya, sürekli fetih ve istila seferlerine tanıklık eden jeopolitik tarihiyle Asya ve Avrupa kıtaları arasında bir köprü görevi görmektedir. Mezopotamya ve Mısır'ın güneydoğudan, eski Akdeniz uygarlıklarının ise batıdan Anadolu'yu çevrelemesi, bu bölgeyi bir uygarlıklar beşiği haline getirmiştir. XI. yüzyılın başlarında, Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun önde gelen isimlerinden Çağrı Bey'in Doğu Anadolu'ya başlattığı bir dizi akın, Selçukluların bölgeyi tamamen fethetmesinden önceki altmış yıllık aralıklı akınların başlangıcını oluşturmuştur. Selçuklular, 1071'deki çok önemli Malazgirt Savaşı'na kadar Anadolu'ya çeşitli seferler düzenlemişlerdir. Dini gayret, keşif ve savaş ganimeti arayışı bu seferlerin başlıca motivasyonlarıydı. Bu dönemdeki önemli Selçuklu zaferleri arasında 1048'de Pasinler Savaşı ve 1064'te Ani'nin ele geçirilmesi yer almaktadır; her ikisi de Bizans İmparatorluğu'na karşı Malazgirt'te kazanılan kesin zaferin yolunu açan önemli askeri başarılarıdır. Bu mühim savaş, Anadolu'nun bir Türk bölgesine dönüştürülmesinin ilk adımlarını temsil etmektedir. Malazgirt'in ardından Sultan Alp Arslan stratejik fetih politikaları uygulayarak Anadolu üzerindeki Türk kontrolünü hızla pekiştirdi. Miryokefalon Savaşı'ndaki Selçuklu zaferinin ardından Bizans İmparatorluğu nihayet Anadolu üzerindeki Türk hakimiyetini tanımıştır. Bu çalışma, Anadolu Medeniyetlerindeki kültürel faaliyetlerin yanı sıra o dönemdeki sosyal ve siyasi olayları ve bunun günümüz Türkiye Cumhuriyeti'ne bıraktığı mirasını incelemektedir.

1 Doktor Öğretim Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi/Fen-Edebiyat Fakültesi/Tarih Bölümü/Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı, hc.bedirhanoglu@alparslan.edu.tr, 0000-0002-8980-6267

1. Giriş

Malazgirt'te kazanılan kesin zaferle başlayan Anadolu'daki Selçuklu varlığı, bölgenin kültürel ve toplumsal manzarasında silinmez bir iz bırakmıştır ve çok sayıda Selçuklu eseri bugün hala ayakta durmaktadır. Konya, Aksaray, Tokat, Kayseri, Sivas ve Erzurum gibi şehirler, Selçuklu egemenliği altında akademik ve teolojik çalışmaların merkezleri olarak gelişmişlerdir. Göktürk Devleti'nin Oğuz kolundan gelen Selçuklu soyu, Karahanlı Hanlığı ile olan çatışmalar sırasında İslam'ı benimsemiş, daha sonra Horasan ve Maveraiünnehir'in İslami bölgelerine yerleşmişlerdir. Resmi devletleri, 1040 yılında Gaznelilere karşı yapılan Dandanakan Savaşı'nın ardından, Selçuk Bey'in ölümünden sonra iktidarı ele geçiren Tuğrul Bey döneminde sağlamlaşmıştır.²

İslam dünyasında ideolojik huzursuzluk ve parçalanmanın yaşandığı bir dönemde Selçuklular İslam'ı benimseyerek siyasi kurtarıcılar ve dini kahramanlar olarak tarih sahnesine çıktılar. Mısır ve Suriye'deki Fatımi rejimi Şii inançlarını agresif bir şekilde teşvik ederken, Bağdat'taki Abbasi Halifeliği, Halife'nin otoritesini aşındıran Buyiler veya Büveyhiler adlı güçlü bir Şii hanedanın hakimiyeti altında acı çekmekteydi. Bu kaosu ortasında Bizans İmparatorluğu doğuya doğru ilerlemiş, Müslümanların bölünmüşlüğünden faydalanarak Azerbaycan ve Irak'ta kendine bir yer edinmiş ve nihayetinde Bağdat'ın istikrarını tehdit etmiştir.³ Bu gergin koşullara, Selçukluların lideri Tuğrul Bey, Abbasi Halifesi'nin emriyle müdahalede bulunmuştur. Bağdat'ın güvenliğini sağlamak için yaptığı başarılı sefer ona yüce "Cihan Sultanı" unvanını kazandı ve Halifelik ile Selçuklu devleti arasında kritik bir ittifakı simgeledi. Bu işbirliği Sünni siyasi gücün yeniden dirilişine işaret etmiş ve bölgenin geleceğini yeniden şekillendiren bir Türk-İslam sentezinin temelini atmıştır.⁴

Büveyhilerin zayıflamakta olan hakimiyeti iyice gevşedi ve Abbasi Halifesi, bağımsızlığı sınırlı kalsa da sembolik önemini geri kazandı. Yeniden kazanılan bu itibara rağmen, Halifelik ısrarla tam egemenlik peşinde koşacaktı. Araştırmacılar Tuğrul Bey ile Abbasi Halifesi arasındaki bağın stratejik ve ideolojik ağırlığını vurgulamakta ve bunu Selçuklu meşruiyetinin ve İslami canlanmanın temel taşı olarak görmektedir. Selçukluların yönetimi, mimari girişimlerinde, hukuk sistemlerinde ve entelektüel kurumlarında

2 Köymen, M., Selçuklu devletinin kurulması: I. Dandanakan Savaşı, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, 16/3-4, 2017.

3 Kösoğlu, N., Türk dünyası tarihi ve medeniyeti üzerine düşünceler, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1991, 55.

4 Akyüz, Y., Türk eğitim tarihi, 33. baskı, Pegem Yayınları, Ankara 2020.

izlerini taşıyan İslami değerlerle derinden iç içe geçmişti. Tuğrul Bey'in "Eğer kendime bir saray yaptırıp yanına da bir cami inşa etmezsem Allah'ın huzurunda mahcup olurum" sözü, inancın devlet yönetimindeki merkeziliğine bir örnektir. İbadet yerleri ve ilim merkezleri olan camiler, Selçukluların dini ve ilmi hayata bağlılığını somutlaştırmıştır.⁵

Onların mirası, adalet, bilgi ve kültürel gelişmeye bağlılık yoluyla hem Türk hem de küresel medeniyetin yükselişini içerirken, bilim ve din karşıt güçler olarak değil, aydınlanmanın tamamlayıcı araçları olarak görülmüştür. Nizamülmülk gibi vizyonerler, destekleyici yöneticilerle birlikte, ilki 1040 yılında Nişabur'da Tuğrul Bey tarafından kurulan medreselerin yaygınlaşmasına öncülük etmiştir. Bu kurumlar, Orta Asya'dan Orta Doğu ve Hindistan'a kadar uzanan geniş bir coğrafyada İslami eğitim için bir emsal oluşturarak ünlü Nizamiye Medreseleri'ne dönüşmüştür.⁶ Bu merkezler Selçuklu devletinin seçkinlerini yetiştirmiştir: Kadılar, askeri liderler ve yöneticiler yetiştiren bu merkezler, dönemin önde gelen alimlerini de cezbetmiştir. Selçuklular, örgün eğitimin ötesinde, geleceğin liderleri ve savaşçıları için etik ve pratik eğitimi vurgulayan "Ahilik" ve "Atabek" geleneği gibi alternatif eğitim sistemlerini teşvik etmiştir. Manevi açıdan bilge, deneyimli ve savaşta yetenekli çok yönlü bireyler yetiştirmeyi amaçlamışlardır.⁷

Merkezi coğrafi konumu ve elverişli iklimiyle Anadolu, çok çeşitli uygarlıklar için uzun süre bir kavşak noktası olmuştur. Selçuklulardan çok önce, çeşitli Türk grupları Orta Asya'daki asıl yurtlarından uzakta, bu topraklarla çoktan temas kurmuşlardı. Bazı akademisyenler, Türklerin Anadolu'ya göçünün M.Ö. 3000-2000 yıllarına kadar uzanabileceğini öne sürmektedir; zira Avrupa Hunları, M.S. IV. yüzyılda Anadolu'da belgelenmiş olarak ortaya çıkan ilk Türkler olarak kabul edilmektedir (Kaya, 2014). 395 yılına gelindiğinde Hunlar kollara bölünmüş, bir grup Trakya'ya göç ederken, diğerleri Kafkasya üzerinden Erzurum, Malatya, Kilikya, Antakya ve hatta Suriye gibi Anadolu'nun önemli bölgelerine doğru ilerlemiştir. Daha sonra birçoğu Azerbaycan üzerinden kendi bozkırlarına geri dönmüştür ve tarihçiler bu göçün Anadolu'daki Türklerin doğrulanabilir ilk örneği olduğuna inanmaktadır.⁸ VI. yüzyılda Sabirler Orta Anadolu'ya ilerlemiş, ancak daha sonra geri çekilmiş, Bizanslılar ise Trabzon ile Çoruh

5 Turan, O., Türk cihan hâkimiyeti mefkûresi tarihi, 2. cilt, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1969, 133-190.

6 Kılınç, M. – Kurt, S., Türk eğitim tarihi, Pegem Akademi Yayıncılık, Ankara 2019, 26.

7 Güven, İ., Türk eğitim tarihi, 7. baskı, Pegem Akademi, Ankara 2018.

8 Kafesoğlu, İ., Türk milli kültürü, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007, 73.

Nehri arasına Bulgar Türklerini yerleştirmişlerdir. Bu dönemde Hazarlar Anadolu'da Arap kontrolündeki emirlikleri ele geçirmeyi başarırken, Avar ve Bulgar Türk grupları Anadolu'nun İran sınırı yakınlarında, özellikle Ceyhan ve Tohma Havzaları çevresinde yeni yurtlar bulmuşlardır. Bulgarlar, Hazarlar ve Ferganiler gibi gayrimüslim Türklerin X. yüzyılda antik Kapadokya'ya yerleştikleri kaydedilmiştir. Bizanslılar da Özbekler, Peçenekler ve Kıpçaklar gibi Türk kökenli askerleri ordularına katmışlardır. Aynı zamanda, Emevi ve Abbasi ordularının hizmetindeki Türk generaller, Afşin, Amacur et-Türki, Aşnas ve diğerleri gibi figürler, Anadolu cephesinde çok sayıda sefere liderlik etmişlerdir. Bu askeri girişimler Adana, Tarsus, Ahlat, Anavarza, Diyarbakır, Malatya, Malazgirt, Erzurum ve diğer birçok şehirde geçici ya da yarı kalıcı yerleşimlerle sonuçlanmıştır.⁹

Bu ilk etkileşimler Anadolu'yu bir vatan olarak kurma arzusunu yansıtmasa da gelecekteki fetihler için zemin hazırlamıştır. Malazgirt'teki tarihi zaferlerinin ardından Büyük Selçuklular Anadolu'yu sistematik bir şekilde Türk dünyasına entegre etmişlerdir. Anadolu beyliklerinin Türk siyasi kimliğinin oluşumundaki kritik rolüne rağmen, bu beyliklerin tarihleri kaynakların sınırlı olması sebebiyle gölgede kalmaya devam etmektedir. Halil Edhem ve Fuad Köprülü gibi önemli erken dönem Türk akademisyenleri bu tarihi boşluğun giderilmesinde öncü olmuş, J.H. Mordtmann gibi Batılı tarihçiler de katkıda bulunmuştur.¹⁰

Türklerin Anadolu'ya geçişinde belirleyici dönüm noktalarından biri olan Malazgirt, Alp Arslan'ın askeri dehasından kaynaklanmışsa da fethin tohumları onlarca yıl önce atılmıştı. Selçuklular, resmi bir devlet kurmalarından yaklaşık 25 yıl önce, İran ve Azerbaycan'daki üslerinden Doğu Anadolu'yu araştırmaya başlamışlardı. Çağrı Bey, 1015 yılında beş yıl süren ve bölgenin gelecekteki Türk yerleşimi için uygunluğunu değerlendirmek amacıyla keşif amaçlı böyle erken bir sefere öncülük etmiştir. Sefer sırasında Tuğrul Bey ile görüşen Çağrı Bey, Anadolu'da hiçbir gücün bir Türk akınına durdurabilecek kapasitede görünmediğini bildirmiş ve o andan itibaren Anadolu gelecekteki genişleme için açık bir hedef haline gelmiştir. Bu gelecek, uzun ve karmaşık bir tarihi sürecin doruk noktasını temsil eden ve 1923 yılında kurulan modern Türkiye Cumhuriyeti'ne yol açmıştır. Her ne kadar Osmanlı İmparatorluğu en yakın selef olsa da Anadolu'daki Türk varlığının kökleri ve Cumhuriyeti etkileyen kültürel ve siyasi kalıpların çoğu Anadolu Selçuklularına dayanmaktadır. Bu bölüm,

9 Yinanç, M., Türkiye tarihi: Selçuklular devri I, Ed. R. Yinanç, TTK Yayınları, Ankara 2009, 21-23.

10 Öden, Z., Anadolu beylikleri ve şehir tarihleri üzerine bibliyografya denemesi, Tarih Dergisi, 37, 2011, 171-243.

Anadolu Selçuklu Sultanlığı'nın Anadolu tarihinin gidişatını şekillendirdiği ve nihayetinde Türkiye Cumhuriyeti'nin oluşumuna katkıda bulunduğu kilit yolları incelemektedir. Selçukluların Türk kimliği ve toplumsal yapıları üzerindeki etkisi incelenerek, modern Türkiye'nin ortaya çıkışına yol açan tarihi anlatıdaki hayati rolleri ortaya konulacaktır.

2. Bizans Krizi Sonrasında Anadolu Selçuklularının Dönüşümü

Bizans İmparatorluğu Selçuklu akınlarından önce, 1000'li yılların başında kendisi için önemli bir dönüm noktası olacak olan iç istikrarsızlığın arttığı bir döneme girmişti. İmparatorluk geçmişteki çalkantıları ve yeniden canlanma dönemlerini atlatmış olsa da, bu dönem daha kritik ve geri dönüşü olmayan bir gerileme getirdi. Bu gerileme İmparator Basil'in ölümünün ardından yaşanan idari sürtüşmelerden kaynaklanıyordu ve Basil öldüğünde Bizans, VII.yüzyıldaki Arap-Bizans çatışmalarından bu yana güney İtalya'dan Kafkasya'ya kadar uzanan en geniş sınırlarından birine ulaşmıştı.¹¹ Ancak Basil'in bir halef tayin edememesi bir iktidar boşluğu yaratarak ordu temelli yönetim sistemini istikrarsızlaştırdı. Sivil bürokratlar yavaş yavaş yönetimi ele geçirerek, Türk kabileleri ve Selçuklu kuvvetleri Doğu'dan baskı yapmaya başladığında bile, bakım masrafları yüksek görülen silahlı kuvvetlerden kaynak aktarmaya başladılar. Bu belirsizliğin ortasında, Bizans'ın Ani merkezli Ermeni Bagratuni Krallığı'nı topraklarına katması, Selçukluların doğu topraklarına girişini derinden etkiledi. Nihai ilhaktan önce, Ermenileri imparatorluğun iç kısımlarına yerleştiren büyük ölçekli nüfus hareketleri başlatılmıştı. Bir X. yüzyıl kaynağı olan Theophanes Continuatus, yerel Ermeni yöneticilerin sık sık topraklarını daha batıdaki mülklerle takas etmek zorunda kaldıklarını kaydeder. Ermenilerin tehirci oldukça yaygın bir gelenektir; Justinianus ve Maurice gibi imparatorlar bu tür hareketleri VI. yüzyıl gibi erken bir tarihte başlatmışlardı.¹²

Peter Charanis, Tiberius'un 10.000 Ermeni'yi Kıbrıs'a yerleştirdiğini anlatır ve Sebeos, Maurice'in daha da geniş çaplı nakiller yaptığını belirtir. V. Konstantin ve John Tzimiskes de dahil olmak üzere daha sonraki imparatorlar da bu eğilimi sürdürerek Ermenileri Trakya'ya ve diğer stratejik bölgelere yerleştirmişlerdir. I. Basil'in geri alınan bölgeleri yeniden Hristiyanlaştırma planları, Nikephoros II Phokas döneminde, Ermeniler Kapadokya gibi bölgelerde çoğunluk haline gelmişken uygulanmıştır.¹³ XI. yüzyılda Ermeni

11 Peacock, A., Niğdeli Ahmed'in el-Veledü's-Şefik'i ve Selçuklu geçmişi, *Anatolian Studies*, 54, 2004, 95–107.

12 Peacock, A., *Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2015, 300–320.

13 Charanis, P., Bizans İmparatorluğu'nda Ermeniler, *Revue des Études Byzantines*, 1964, 29–48.

topraklarının imparatorluğa katılması bu durumu dramatik bir şekilde hızlandırdı ve Selçukluların ilerleyişiyle birlikte bu hareketler daha da yoğunlaşarak, düzensiz yer değiştirmeler organize kitlesel göçlere dönüştü. Ani'nin son kralı Gagik II, 1045 yılında ülkesini Bizans'a teslim ettiğinde, kendisine büyük toprak bağışları yapılarak Lykandos'a yerleştirildi. Devir teslim müzakerelerini yürüten Katolikos Petros Getadardz, dini merkezini Sebastia'ya taşıdı.¹⁴

Alp Arslan'ın 1064'te Ani'yi fethetmesinin ardından, son özerk Ermeni hükümdarı Karanlı Gagik de maiyetiyle birlikte Caesarea'daki Tzamandos kalesine nakledildi. İronik bir şekilde, bu bölge bir zamanlar Lykandos temasının kurucusu ve Tzamandos'un inşaatçısı olan Ermeni General Melias'a aitti. Başlangıçta imparatorluğun askeri yapısını güçlendirmek ve Ermeni bölgeleri üzerindeki kontrolü sürdürmek için tasarlanmış olsa da Ermenilerin tehciri sonunda ters etki yarattı. Ani'nin ilhakından sonra Bizanslı yetkililer, nüfusu Ortodoks Hristiyanlığa entegre etmek için Ermeni Kilisesi'ni bastırmaya çalıştı, bu çaba sadece daha derin bölünmelerin tohumlarını ekti. Büyük nüfusların yer değiştirmesi hem doğu sınırını hem de Ermeni soylulara ev sahipliği yapan yeni yerleşim yerlerini zayıflattı.¹⁵ Bu iç parçalanma Selçuklu ilerleyişi için verimli bir zemin sağladı; bu nedenle Selçuklular zaten yıpranmakta olan bir imparatorlukla karşılaştılar. Kuzeyli Ermeni yöneticiler genellikle vasal olarak boyun eğerken, yeniden yerleştirilen Ermeniler ve yerel Rumlar arasındaki anlaşmazlıklar vilayetleri daha da istikrarsızlaştırmış ve bazı durumlarda Ermeni askerler dini ve kültürel yabancılaşmanın ortasında Selçuklulara iltica etmiştir.¹⁶

Selçuklular, 1064 yılında Ani'yi ele geçirdikten kısa bir süre sonra, Türkmen müttefikleriyle birlikte Caesarea ve Iconium gibi şehirlere akınlar düzenlediler. İmparator Romanos IV Diogenes 1069'da Türk kuvvetlerini geçici olarak püskürten bir karşı saldırı başlattıysa da bu kazanımlar uzun sürmedi. Altta yatan kırılma 1071'de Malazgirt'te doruğa ulaştı ve Bizans feci bir yenilgiye uğrayarak gücünün merkezi olan Anadolu'nun büyük bir kısmının kontrolünü kaybetti. Bizans'ın 1071'deki Malazgirt mağlubiyeti imparatorluğu bir anda yıkmadı, ancak Anadolu'da uzun süreli bir dönüşüm

14 Hovannisian, R., *Ermeni Sebastia/Sivas ve Küçük Ermenistan*, Mazda Publishers, UCLA Ermeni Tarihi ve Kültürü Serisi, 5, 2004, 111–135; Charanis, P., *Bizans İmparatorluğu'nda bir politika olarak nüfus transferi*, *Comparative Studies in Society and History*, 3/2, 1961, 141–142.

15 Hovannisian, R., *Ermeni Sebastia/Sivas ve Küçük Ermenistan*, Mazda Publishers, UCLA Ermeni Tarihi ve Kültürü Serisi, 5, 2004, 111–135.

16 Cowe, P., *Bizans ve Osmanlı hegemonyası arasında Ermeni Platosunda Armeno-Müslüman değişim modelleri*, Ashgate Publishing Company, Burlington VT 2015, 80.

dönemini başlatarak bölgenin kültürel ve dini dokusunu yeniden şekillendirdi.¹⁷ Sonrasında Alp Arslan'ın kuzeni Süleyman Kutalmış, Anadolu'da yeni bir alan açarak Rum Selçuklu Sultanlığı'nı kurdu ve ilk başkenti olarak İznik'i belirledi. Süleyman'ın oğlu I. Kılıç Arslan, Iconium'dan (modern Konya) bu hakimiyeti sağlamlaştırmaya devam edecek ve 1156 yılına kadar hüküm süren oğlu I. Mesud'un saltanatının sonunda Orta Anadolu'nun büyük bir kısmı Selçuklu otoritesi altına girecektir.¹⁸

XI. yüzyılın sonlarında Anadolu birçok Türk-Müslüman devletinin doğuşuna tanıklık etmiştir. Malazgirt'ten kısa bir süre sonra, Alp Arslan'a bağlı bir komutan olan Emir Saltuk, Erzurum merkezli Saltukoğulları hanedanını kurdu. Sikkelerinden ve tarihi kaynaklardan Şah-ı Arman veya Ahlatşahlar olarak bilinen bir başka güç, Van Gölü'nün kuzeybatı kenarında kök salmıştır. Ahlat Şehri'nde 1100-1207 yılları arasında hüküm süren Ahlatşahlar, Saltukoğulları gibi, XII. yüzyılın sonlarında hakimiyetini Kuzey Ermenistan'a kadar genişletmiş olan Gürcü Krallığı ile sık sık çatışmıştır.¹⁹

1080 yılı civarında, daha az bilinen bir Türkmen lideri olan Mengücek Gazi, Kemah'ta Mengücekoğulları Beyliği'ni kurmuştur. Bu hanedan Erzincan ve Divriği'ye kadar genişlemiş, daha sonra bu şehirlerde ayrı kollara ayrılmış, Erzincan kolu öne çıkmış ve sonunda Kemah'ın kontrolünü yeniden ele geçirmiştir. Divriği kolu hakkında daha az kayıt bulunsa da Erzincan Mengücekoğulları, şair Nizami'nin yazılarında bölgenin karmaşık siyasi ilişkilerinin bir göstergesi olarak hem Rum İmparatoru hem de Ermenistan Kralı olarak övülen Fahreddin Behramşah'ın yönetiminde gelişmiştir. Bir diğer önemli Türkmen gücü de kuzey-orta ve doğu Anadolu'da hakimiyet kuran, Sivas, Tokat ve Amasya gibi şehirleri yöneten ve 1100'lerin başında Niksar, Kayseri ve hatta Malatya'ya kadar genişleyen Danişmendli hanedanıydı. Başlangıçta Selçuklularla müttefik olan Danişmendliler, daha sonra onların rakibi olmuş ve sonunda onların üstünlüğüne boyun eğmişlerdir. Hanedanlık 1178'de Selçukluların Malatya'yı ele geçirmesiyle sona erdi ve II. Kılıç Arslan hanedanlığın geri kalan topraklarını ele geçirdi. Bunu takiben, diğer bölgesel yöneticiler, Erzincan'daki Mengücek soyundan gelen yöneticiler ve Erzurum'daki Saltuklular Selçuklu kontrolünü tanıdı. XIII. yüzyılın başlarına gelindiğinde Selçuklu hegemonyası Türkmen

17 Korobeinikov, D., Doğu'nun ve Batı'nın kralı: Müslüman ve Hristiyan kaynaklarında Selçuklu hanedan kavramı ve unvanları, A. Peacock – S. N. Yıldız (Ed.), *The Seljuks of Anatolia: Ortaçağ Orta Doğu'sunda saray ve toplum*, I.B. Tauris, Londra – New York 2013, 71–72.

18 Hovannisian, R. – Payaslian, G., *Ermeni Kilikyası*, Mazda Publishers, 2008, 68.

19 Eastmond, A., *Tamta'nın dünyası: Orta Doğu'dan Moğolistan'a bir Ortaçağ asilzadesinin hayatı ve karşılaşmaları*, Cambridge University Press, Cambridge 2017, 1–20.

topraklarına yayılmış ve Anadolu'nun parçalanmış siyasi coğrafyası üzerindeki hakimiyetini pekiştirmiştir.²⁰

3. Malazgirt Savaşı ve Anadolu'nun Kültürel, Sosyal ve Ekonomik Durumu

Anadolu, Bizans İmparatorluğu ile doğudaki rakipleri Sasani hanedanlığı ve ardından Emevi ve Abbasi halifelikleri arasındaki uzun süreli çatışmalarda savaş alanı haline gelmiştir. Bu uzun süreli savaşlar geniş çaplı yıkıma yol açarak VI. yüzyılda birçok kırsal yerleşimin nüfusunun azalmasına neden olmuştur. Buna karşılık, hayatta kalan topluluklar güvenlik için müstahkem şehirlere çekilmiş, kendilerini tekrar eden şiddetten korumak için taş duvarlara güvenmiş ve bu durum Selçukluların Malazgirt Savaşı'ndaki zaferinden sonra dramatik bir şekilde değişmiştir. Seyhun ve Maverâünnehir'e yakın bölgelerden Oğuz Türkmen dalgaları hızla Anadolu'ya göç etmiştir. Onların gelişi derin bir dönüşüme yol açmıştır: terk edilmiş topraklar yeniden canlanmış ve yerel Türk beylikleri şeklinde yeni siyasi oluşumlar ortaya çıkmıştır (Çetin, 2002).

Yerleşim süreci oldukça iyi düzenlenmişti; kentli göçmenler şehir hayatına yeniden kavuşurken, göçebe ve tarımla uğraşan aileler kırsal bölgelere yerleşti. Sonuç olarak, terk edilmiş kasabalar yeniden dolduruldu, harabeler yeniden inşa edildi ve surlar gibi savunma yapıları gelecekteki tehditlere dayanacak şekilde restore edildi. Eski yol sistemlerinin yeniden canlandırılması, yoğun bir ulaşım ağı oluşturmak ve hareketliliği ve ticareti kolaylaştırmak için ek güzergahlarla güçlendirilen bu yeni ve yeniden inşa edilen yerleşim yerlerini birbirine bağlamanın anahtarıydı. Bu yollar boyunca hanlar ve kervansaraylar inşa edilerek güvenlik sağlandı ve uzun mesafeli ticarete olanak tanındı. Türkler kök saldıkça, yer adları Türk dilini ve kimliğini yansıtacak şekilde değişti veya değiştirildi, bu da Anadolu manzarasında kültürel bir dönüşümün temelini attı. Iconium'un yerini Konya, Sebastia'nın yerini Sivas ve Herakleia'nın yerini Ereğli almıştır²¹.

Türkler, yeni elde ettikleri topraklarda varlıklarını kanıtlamak için stratejik iskân politikaları izlemeye devam ettiler. Anadolu'da da benzer bir model ortaya çıktı. Her genişlemeye birlikte, Rum, Ermeni ve Gürcülerden oluşan yerel Hristiyan nüfus giderek azınlık haline geldi ve bölgenin kültürel yapısı

20 Pancaroğlu, O., Divriği'de cami-hastane külliyesi: Bir ilişkiler ve geçişler tarihi, Anadolu ve Çevresinde Ortaçağ, 3, 2009, 185.

21 Yakupoğlu, C., Malazgirt Zaferi ve Anadolu'da yeni Türk vatanının yükselişi, Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi, 1, 2021, 1–35.

belirleyici bir şekilde değişti.²² Demografik ve siyasi etkilerinin ötesinde, bu göç yerel ekonomiyi zenginleştirmiştir. Türk yerleşimciler kavun, karpuz, pamuk ve ayçiçeği gibi ürünlerin yetiştirilmesine yardımcı olarak tarım ve hayvancılık bilgilerini de getirmişlerdir. Yerel ekonomilerde önemli bir rol oynayan hayvancılık gibi ipek üretimi de genişledi. Temel ekonomik ihtiyaçlar karşılandıktan sonra Türkler çevrelerini yeniden şekillendirmeye başladı. Anadolu Selçukluları ve bölgesel beylikler döneminde, pratik ve manevi ihtiyaçları karşılamak için çok çeşitli yapılar inşa edildi. Bunlar arasında camiler, okullar, tekkeler, hastaneler, hamamlar, çarşılar, köprüler ve aşevleri yer almaktaydı ve hepsi de sürdürülebilirliklerini sağlayan ve kamu yararına hizmet eden hayırsever vakıflar tarafından desteklenmekteydi.²³

Yeni yöneticiler, büyüyen bu yerleşimlerde düzeni sağlamak için idareciler, vergi memurları, hakimler ve garnizon komutanları atadı. Ortaya çıkan bu bürokrasi nüfus artışını destekledi ve istikrarı koruyarak hukuk sisteminin Türk idaresindeki bölgelerde kök salmasını sağladı. Türk boylarının geliştiği aynı zamanda kent ekonomilerini de yeniden tanımladı; çünkü Türkmenlerin göçebe mirası, canlı hayvan ticareti ve at yetiştiriciliğinde gelişen endüstrilere yol açtı (Çetin, 2002). Bu arada dericilik, demircilik, halı dokumacılığı ve kuyumculuk gibi zanaat dalları da gelişmiştir. Kervan yollarının ve ticaret merkezlerinin kurulmasının yanı sıra önemli kırı şehirlerinin ele geçirilmesi ticaretin büyümesini daha da teşvik etmiştir. Lonca temelli bir sosyal hareket olan Ahi Tarikatı, etik iş uygulamalarını, toplumsal dayanışmayı ve kentsel kalkınmayı teşvik ederek ticari refahı pekiştirmiştir.²⁴

Kültürel değişim bu ekonomik ve sosyal değişimlere eşlik etmiştir. Türk geleneklerinin İslami ibadet ve tatbikatın yanı sıra yerel Anadolu gelenekleriyle bütünleşmesi eşsiz bir kültürel sentezin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Anadolu Selçukluları ilme değer vermiş, düşünürleri ve sanatçıları şehirlerine davet ederek bilim, felsefe ve sanatın geliştiği bir ortamı teşvik etmişlerdir. Tekkeler manevi merkezler olmanın ötesinde hizmetlerde bulunmuş; misafirperverlik, eğitim ve kamu refahının hayati merkezleri haline gelerek cömertlik, birlik ve merhamet gibi değerlerin yayılmasına yardımcı olmuştur.²⁵ Bu kurumlar yoksullara ve yerinden edilene

22 Sevim, A., Anadolu'nun fethi: Selçuklular dönemi, TTK Yayınları, Ankara 1987, 76.

23 Alıç, S., Anadolu Beyliklerinde siyasi evlilikler, Selenge Yayınları, İstanbul 2021, 13-14; Kafalı, M., Anadolu'nun fethi ve Türkleşmesi, Erdem: İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi, 8/22, 1996, 7-13.

24 Koca, S., Diyar-ı Rûm'un 'Türkiye' haline gelmesinde Türk kültürünün rolü, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 23, 2008, 33-53; Uzunçarşılı, İ. H., Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devleti, TTK Yayınları, Ankara 2011, 246-257.

25 Alıç, S., Anadolu Beyliklerinde siyasi evlilikler, Selenge Yayınları, İstanbul 2021, 13-14.

yiyecek, barınak ve destek sunarak toplulukları etraflarına çekmiş ve daha derin sosyal bağları teşvik etmiştir. Bu sadece bölgenin İslamlaşmasını kolaylaştırmakla kalmamış, aynı zamanda yüzyıllar boyunca Anadolu'nun kimliğini şekillendiren belirgin bir Türk-İslam medeniyetinin doğmasına da yol açmıştır.²⁶

Fetihlerine rağmen Türkler genellikle yerel halklara karşı hoşgörü politikası benimsemişlerdir. Dini çeşitliliğe saygı gösterilmiş ve miri sistem olarak bilinen bir toprak yönetim sistemi getirilerek adil dağıtım ve sosyal adalet sağlanmıştır. Bu çeşitlik duygusu kültürel açıklıkla birleşince Rumlar, Ermeniler ve Süryaniler de dahil olmak üzere pek çok yerel topluluk Selçuklu yönetimini Bizans yönetimine tercih etmiştir.²⁷

4. Kültürel ve Kentsel Gelişim için Ticaret Yolları

Batıda Bizans, güneydoğuda Eyyubiler, kuzeyde Trabzon, kuzeydoğuda Gürcistan, doğuda Ermeni toprakları ve güneyde Kilikya Ermeni Krallığı ile çevrili olan Anadolu Selçukluları, kendilerini canlı ve rekabetçi bir jeopolitik ağın merkezinde buldular. İtalyan deniz cumhuriyetlerine yakınlık bu dinamiği daha da zenginleştirmiş, Selçuklulara Akdeniz limanlarına erişim ve bu limanları etkileme konusunda stratejik bir avantaj sağlamıştır. Selçuklu hükümdarları, bölgeyi boydan boya geçen ticaret koridorları üzerindeki kontrolü sağlamlaştırmak için pragmatik ve ileri görüşlü ekonomik stratejiler benimsemiş, kalıcı altyapılar kurmuş ve ticareti devlet yönetiminin temel taşı olarak teşvik etmişlerdir. Ticari akışları korumak ve canlandırmak için planlanan seferlerle birlikte, ekonomik hırs çoğu zaman askeri eylemleri de zorunlu kılmıştır.²⁸

Selçuklu liderleri kendilerini yerli tüccarların ve sınırları içinde faaliyet gösteren yabancı tüccarların koruyucusu olarak görüyorlardı. Ticari güvenlik, savaş için bir politika ve gerekçe işlevi görüyordu. I. Keyhüsrev 1205'te tahtı geri aldığında Sivas, Kıpçaklar ve Rusların kuzey pazarlarını Mezopotamya ve Suriye'deki güney pazarlarına bağlayan canlı bir ticaret kavşağına dönüşmüştü. Ancak Komnenosların Karadeniz limanlarını ele geçirmesinin yol açtığı ticaret kesintisi, tüccarların ve malların iç kesimlerde sıkışmasına neden oldu. Buna karşılık Keyhüsrev kıyıya doğru bir sefer

26 Aladağ, İ., Anadolu Selçukluları ve beylikler devrinde dini yapıların toplum hayatına etkileri, Akademik Matbuat, 2/2, 2018, 1–18.

27 Turan, O., Türk cihan hâkimiyeti mefkûresi tarihi, 2. cilt, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1969, 133–190.

28 Yüksel, Ç., Selçuklu Anadolu'sunda ticaret ve kentsel gelişim, Online Sanat ve Tasarım Dergisi, 10/1, 2022, 60–75.

başlattı, ancak başarısız oldu.²⁹ Yine de yerel Toskana yönetimi altında kötü muamele gören Mısırlı tüccarların şikayetleri üzerine 1207'de Antalya'yı ele geçirmesi, deniz erişimi ve tüccar korumasının onun askeri ve siyasi gündemi için ne kadar önemli olduğunu göstermiştir. Yerel Rum grupların da yardımıyla Selçuklu ordusu İtalyan varlığını bertaraf edip liman kentini ele geçirerek güneydeki Selçuklu otoritesini sağlamlaştırmıştır. Bunu takiben Keyhüsrev, kara ve deniz gücünün birliğini temsil eden “Karanın ve Denizin Sultanı” unvanını aldı.³⁰

Bu olaylar, ticareti korumanın ve sorunsuz pazar dolaşımını sağlamanın Selçukluların stratejik planlamasının merkezinde yer aldığını göstermektedir. İmparatorluk, Anadolu boyunca her yöne uzanan ana ticaret arterlerine özel bir önem vermiştir. Tahkim edilmiş yol kenarı hanları olan kervansaraylar, günlük seyahat mesafelerine göre yerleştirilmiş ve geniş yol iyileştirmeleriyle desteklenmiştir. Selçukluların hırsları sadece toprak sahipliğini aşmıştır çünkü bu ticaret yollarının sonlandığı kıyı yerleşimlerine hakim olmak da bir o kadar önemli hale gelmişti. Liman kontrolü, ekonomik üstünlüğün yanı sıra daha geniş bir kültürel ve siyasi dünyaya erişim anlamına geliyordu. Bu nedenle Keyhüsrev'in halefleri I. Alaeddin Keykubat ve I. İzzeddin Keykavus, Akdeniz ve Karadeniz limanları üzerinde hakimiyet kurmaya devam ettiler. Batılı deniz güçleriyle diplomatik ilişkiler artmış, dönemin baskın deniz gücü olan Venedik ile önemli ticari anlaşmalar yapılmıştır.³¹

I. İzzeddin Keykavus, Keyhüsrev'in ölümünden sonra Rumların önderliğindeki bir ayaklanmanın ardından Antalya'yı yeniden fethederek Selçuklu otoritesini daha da sağlamlaştırdı. Bu liman kenti sadece Akdeniz ticareti için değil, bölgesel diplomasi için de çok önemliydi. Ticaret yolları için Anadolu limanlarına bel bağlayan Kıbrıs, Selçuklularla resmi bir ticaret anlaşması imzalayan ilk Hristiyan ülke oldu. Kral Hugh ve Keykavus arasında 1207 ve 1214 yılları arasında teati edilen mektuplar, karşılıklı güven ve faydaya dayanan ikili ticaret anlaşmalarının en eski kanıtlarından bazılarını sunmaktadır. Bu iş birliği sayesinde Selçuklular ekonomik varlıklarını güçlendirmiş ve kültürlerarası diyaloga katkıda bulunarak ortak bir Akdeniz ticaret kültürünü teşvik etmişlerdir.³²

29 Cahen, C., 13. yüzyılın başında Anadolu'da ticaret, *Cogito*, 29, 2001, 132–143.

30 İbn Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye Selçuknâme*, çev. M. Öztürk, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014, 125–130; Kaya, A., Başlangıcından 1071'e kadar Türklerin Anadolu'ya akınları hakkında bir değerlendirme, *Ekev Akademi Dergisi*, 18/59, 2014, 211–232.

31 Koca, S., Türkiye Selçuklu sultanlarının izledikleri ekonomik politikalar, H. Güzel – K. Çiçek – S. Koca (Ed.), *Türkler Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yayınları*, 7. cilt, Ankara 2002, 344–353.

32 İbn Bibi, *El-Evâmirü'l-Alâ'iyye fi'l-Umûri'l-Alâ'iyye Selçuknâme*, çev. M. Öztürk, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2014, 125–130; Çavuşdere, S., Selçuklular döneminde Akdeniz ticareti: Türkler ve İtalyanlar, *Tarih Okulu*, 4, 2009, 53–75.

Bu güney dayanağı güçlendikçe dikkatler kuzeye çevrildi. Trabzon gibi tartışmalı ya da Samsun gibi parçalanmış limanların aksine Sinop, 1214 yılında Keykavus'un yönetiminde Selçuklu topraklarına katılmış ve Karadeniz'deki Türk varlığını sağlamlaştırmıştır. Aslen bir Danişmend kalesi olan ve Haçlı Seferleri sırasında geçici olarak terk edilen Sinop, Selçuklulara güvenli bir kuzey çıkışı sunmuştur. Keykavus bu başarısını, kıyıda kıyıya kontrolünü simgeleyen yeni bir unvan olan "Karaların ve İki Denizin Sultanı" unvanını alarak kutladı.³³ I. Alaeddin Keykubad döneminde Selçuklu Devleti zirveye ulaşmıştır. Vizyon sahibi bir hükümdar olan Keykubad, selefleri tarafından atılan ekonomik ve diplomatik temelleri genişletti. Latin güçleriyle ittifaklar ve anlaşmalar sağlayarak diplomasiyi, yolları, limanları ve şehirleri geliştiren cesur inşaat girişimleriyle birleştirdi. İktidarı devraldığında, Avrupa'nın Anadolu pazarlarına olan ilgisi artmış, Venedik buna öncülük ederek 1220 yılında Selçuklu-Venedik ticaretini resmileştiren bir antlaşma imzalamıştır.³⁴

Keykubad, bu batı diplomasisine paralel olarak Eyyubilerle de ilişkilerini geliştirdi ve Doğu'daki Moğol fetihlerinden kaçan alim ve tüccarlara kucak açtı. Moğol tehdidinin farkında olduğundan Konya, Kayseri ve Sivas gibi büyük şehirleri tahkim etti ve 1223'te Kalonoros'u ele geçirerek askeri sahasını genişletti. Alaiye (modern Alanya) olarak yeniden adlandırılan liman, bir tersane ve cephanelik ile tamamlanan bir deniz üssü haline geldi. Bu sayede Selçuklular, kısa süreliğine Selçuklu koruması altına giren Karadeniz'deki Suğdak'a yapılan sefer de dahil olmak üzere deniz aşırı operasyonlar düzenleyebilmişlerdir.³⁵ Keykubad'ın hükümdarlığı, kültürel gelişme ve kentsel kalkınmayı takip eden askeri ve ekonomik genişlemeye tanık oldu. Alaiye'yi büyük mimarisi, saray bahçeleri ve kamu altyapısıyla modern bir şehir olarak kurdu. Alara Han ve Aksaray Sultan Han gibi bu döneme tarihlenen ikonik yapılar, mimari hırsı ve sivil yatırımı yansıtmaktadır. Dinlenme ve ticaret merkezleri olarak işlev gören bu kervansaraylar, Selçukluların ticari sürekliliğe ve toplumsal büyümeye olan bağlılığının simgesiydi. Bunlar, Anadolu'nun sosyal dokusunu zenginleştiren kültürlerarası alışveriş merkezleri haline gelmişlerdir.³⁶

33 Kayaoglu, İ., Anadolu Selçukluları devrinde ticari hayat, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 24/1, 1981, 359-373.

34 Çavuşdere, S., Selçuklular döneminde Akdeniz ticareti: Türkler ve İtalyanlar, Tarih Okulu, 4, 2009, 53-75.

35 Çavuşdere, S., Selçuklular döneminde Akdeniz ticareti: Türkler ve İtalyanlar, Tarih Okulu, 4, 2009, 53-75.

36 Turan, O., Selçuklular zamanında Türkiye: Siyasi tarih Alpaslan'dan Osman Gazi'ye (1071-1328), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1993, 335-339.

Gıyaseddin Keyhüsrev döneminde 1243'te Köseadağ'da kazanılan Moğol zaferinden sonra bile Selçuklu idari etkinliği ve ticaret altyapısı devam etti. Siyasi olarak İlhanlılara bağlı olsalar da Selçuklular, özellikle Konya, Kayseri ve Sivas üzerinden geçen önemli ticaret yollarını korudular ve denizcilik bağlantılarını sürdürdüler. Kervansaray inşası devam etmiş ve ekonomik sistem, kentsel yaşamı teşvik ederek ve yüzyıllar süren ticaret odaklı kültürel etkileşimin şekillendirdiği çeşitli, kozmopolit bir toplumu destekleyerek güçlü kalmıştır.³⁷

Selçuklu devletinin anlatısı, ticaretin kültürel, sosyal ve kentsel gelişim için nasıl güçlü bir katalizör görevi gördüğünü derinden göstermektedir. Malların ve tüccarların Selçuklu toprakları boyunca sürekli hareketi ve çeşitli komşu medeniyetler ve İtalyan şehir devletleriyle etkileşimleri zengin bir fikir, teknoloji ve sanat alışverişini teşvik etmiştir. Açık ticaret yollarının kolaylaştırdığı halkların bu sürekli iç içe geçmesi durumu, kaçınılmaz olarak Selçuklu topraklarında daha kozmopolit bir toplum oluşmasına yol açmıştır.

Kervansaraylarda ve şehir merkezlerinde yeni mimari tarzlar, çeşitli zanaatların ve ticari uygulamaların benimsenmesi ve hatta çeşitli geçmişlerden gelen tüccarlar arasındaki dil ile ilgili ve dini etkileşimler, benzersiz bir Selçuklu kültürel dokusuna katkıda bulunmuştur. Güçlü ticaretin yarattığı ekonomik refah sosyal gelişmeyi de beslemiştir. Ticaret sayesinde biriken servet, Selçuklu elitinin bayındırlık işlerine, dini kurumlara ve eğitim tesislerine yatırım yapmasını sağlayarak tebaanın yaşam kalitesini yükseltmiştir. Tüccarları ve ticaret yollarını korumak için uygulanan güvenlik önlemleri de daha güvenli ortamlar yaratarak istikrar ve büyümeyi teşvik etmiştir. Bu ticaret ağlarının kurulması ve sürdürülmesi, Selçuklu devletinin sosyal örgütlenmesine daha fazla katkıda bulunan sofistike idari ve yasal çerçeveler gerektirmiştir.

Ticarete verilen önem, kentsel gelişimin başlıca itici güçlerinden biriydi. Konya, Kayseri ve Sivas gibi şehirlerin inşası ve genişlemesi, büyük ticaret merkezleri olarak üstlendikleri rollerle doğrudan bağlantılıydı. Stratejik olarak yerleştirilmiş kervansaraylarla tamamlanan karmaşık yol ağlarının geliştirilmesi, Anadolu'nun genel görünümünü dönüştürerek yeni yerleşimlerin büyümesini ve mevcut olanların genişlemesini teşvik etmiştir. Antalya ve Sinop gibi liman kentleri, farklı nüfusları çeken ve kültürlerin kaynaşmasını sağlayan canlı uluslararası merkezler haline gelmiştir. Bu şehirlerde pazarların, altyapının ve surların inşası, ticari faaliyeti artırma zorunluluğundan kaynaklanmış, sofistike ve kalıcı kentsel dokuların

37 Özergin, M., Anadolu'da Selçuklu kervansarayları, Tarih Dergisi, 15/20, 1965, 141-170.

oluşmasına yol açmıştır. Dolayısıyla Selçukluların ticarete yönelik stratejik vizyonu, ekonomik kazancın yanı sıra dinamik, birbirine bağlı bir toplumu şekillendirmeye ve kalıcı bir kültürel miras bırakan, gelişen kent merkezleri inşa etmeye odaklanmıştır.

Selçukluların Anadolu'ya gelişi, özellikle de 1071'deki Malazgirt Savaşı'nın ardından bir dönüm noktası olmuştur. Bu zafer, daha uzun bir Türk göçü sürecinin bir parçası olsa da bölgeyi daha kapsamlı Türk yerleşimine ve etkisine açmıştır. Rum Sultanlığı'nın kurulması, Anadolu'nun Bizans ağırlıklı bir bölgeden Türk merkezli bir bölgeye dönüşmesinde kritik bir adım olmuştur. Bu dönüşüm yalnızca siyasi veya askeri bir fetih değil, geleceğe zemin hazırlayan karmaşık bir kültürel, sosyal ve demografik bir değişim sürecidir.

5. Kalıcı Bir Miras ve Cumhuriyete Giden Yol

Selçuklular Anadolu için yeni bir siyasi ve sosyal çerçeve oluşturmuş ve Türk mirası, Fars idari gelenekleri ve İslami ilkelerden mürekkep unsurları sentezleyerek benzersiz bir yönetim sistemi yaratmışlardır. Merkezi otoriteye, bürokratik bir yapıya ve toprak mülkiyeti sistemine vurgu yapan bu sistem, bölgedeki sonraki Türk devletleri için bir model oluşturmuştur. Osmanlı İmparatorluğu kendine özgü kurumlar geliştirirken, Selçukluların merkezi güç ve bürokratik örgütlenmeye dair mirası etkisini güçlü bir şekilde sürdürmüştür. Anadolu Selçukluları Orta Çağ Orta Doğu'sunu önemli ölçüde şekillendiren bir saray ve toplum kurmuş ve bu etki sonraki siyasi yapılara kadar uzanmıştır. Anadolu Selçuklularının en önemli katkılarından biri, Anadolu'da bir Türk kimliğinin sağlamlaştırılması olmuştur.³⁸

Selçuklular gelmeden önce bölge Rumlar, Ermeniler ve diğer gruplar da dahil olmak üzere çok çeşitli bir nüfusa ev sahipliği yapıyordu. Selçuklu dönemi, Türk nüfusunun kademeli ve istikrarlı bir şekilde artmasına ve bölgede belirgin bir Türk dili ve kültürünün gelişmesine tanıklık etmiştir. Selçuklular ayrıca üç önemli alanda karmaşık ve kalıcı bir siyasi miras yarattılar. Birincisi, yıkılışlarından uzun süre sonra bile, özellikle daha sonraki hükümdarların kendi otoritelerini doğrulamak için miraslarına başvurdıkları Anadolu'da, adları egemen meşruiyetin güçlü bir sembolü olarak kaldı. İkinci olarak, Selçuklu İmparatorluğu'nun batı topraklarında ortaya çıkan yeni devletler genellikle iktidar iddialarını Selçuklularla olan bağlantılarına dayandırmış ve bu bağlantıyı güvenilirliklerini güçlendirmek için kullanmışlardır. Üçüncüsü, Selçukluların ideal Sünni yöneticiler olarak

38 Peacock, A. – Yıldız, S., Anadolu Selçukluları: Ortaçağ Orta Doğu'sunda saray ve toplum, I.B. Tauris, Londra 2013.

özenle hazırlanmış imajı, gerçekliğin retorikle uyuşup uyuşmadığına bakılmaksızın, bozkırlardan gelecek göçebe hanedanlar için teorik bir model haline gelmiştir.³⁹ Dahası, Selçuklu dönemi Anadolu'nun ağırlıklı olarak bir Türk toprağı olarak varlık göstermesinde çok önemli bir rol oynamıştır. Bu pekişmiş Türk kimliği, Osmanlı İmparatorluğu'nun temel taşı ve daha sonra Türkiye Cumhuriyeti'nin ulusal bilincinin merkezi bir bileşeni haline gelecektir. Modern Türk dili, önemli bir gelişim ve reform geçirmiş olsa da kökleri Selçuklu yerleşimcileri tarafından konuşulan Türk lehçelerine dayanmaktadır.⁴⁰

Ancak kurumsal katkıları söz konusu olduğunda, durum daha belirsiz hale geliyor. XI. ve XII. yüzyıllar Orta Doğu'da nüfus, inanç ve kültürde büyük değişimlerin yaşandığı kapsamlı bir dönüşüm dönemi idi. Bu değişimin tam olarak ne kadarının doğrudan Selçuklu etkisine dayandırılabilceğini tespit etmek zordur. Tasavvufun yayılması, İslam'ın geniş çapta benimsenmesi ve Farsçanın doğu bölgelerinde artan önemi gibi gelişmeler, belki de aynı şekilde veya aynı hızda olmasa da muhtemelen bağımsız olarak ortaya çıkacaktı. Tarihçiler, Selçuklu devletinin Orta Doğu'da Türk devletinin kurulması için bir katalizör görevi gördüğüne inanmaktadır.⁴¹ Türklerin Anadolu ve Suriye'ye gelmesinde etkili olan Irakiyye ve Nevakiyye gibi göç eden önemli gruplar genellikle Selçuklu komutasından bağımsız olarak faaliyet göstermiştir. Yine de Selçuklu yöneticilerinin zaman zaman onlara askeri ya da lojistik destek sunması, bu yerleşimlerin kök salmasında ve kalıcı olmasında rol oynamıştır. Daha da önemlisi, Selçukluların sahip olduğu asalet ve hanedan prestiji olmasaydı, tıpkı daha önceki Türk imparatorluklarının Aşina soyuna dayanması gibi, bu Türk hareketlerinin de uyum ve dayanma gücünden yoksun olması muhtemeldi. Bu durumda, XII. yüzyıldaki Oğuzlar ya da XI. yüzyıldaki Irakiyye'nin ilk akınlarında olduğu gibi, arkalarında sadece yıkım bırakmış olabilirler ve kalıcı bir etki bırakmadan gözden kaybolmuşlardır.⁴²

Türkiye Cumhuriyeti, bazı açılardan Anadolu Selçuklularını takip eden radikal bir kopuşu temsil etmeye devam etmiştir. Cumhuriyet'in kurucusu Mustafa Kemal Atatürk, Türkiye'yi modernleştirmeye, kurumlarını

39 Peacock, A., İran ve Irak'ta Selçuklu İmparatorluğu saray tarihçiliği: İçerik, yazarlık ve dil üzerine düşünceler, *Iranian Studies*, 47, 2014, 327–345.

40 Turan, O., Selçuklular zamanında Türkiye: Siyasi tarih Alpaslan'dan Osman Gazi'ye (1071–1328), Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1993, 335–339.

41 Peacock, A., İran ve Irak'ta Selçuklu İmparatorluğu saray tarihçiliği: İçerik, yazarlık ve dil üzerine düşünceler, *Iranian Studies*, 47, 2014, 327–345.

42 Peacock, A., *Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2015, 300–320.

laikleştirmeye ve Türk milliyetçiliğine dayalı yeni bir ulusal kimlik yaratmaya çalıştı. Ancak bu modernleşme ve Batılılaşma sürecinde bile Selçuklu mirası tamamen silinmedi. Erken Cumhuriyet eliti, Selçuklu dönemini Türk tarihinin altın çağı olarak görmüştür. Bu birkaç amaca hizmet ediyordu; bunlardan biri, yeni Cumhuriyet için tarihsel bir süreklilik ve meşruiyet duygusu sağlayan ve onu Anadolu'daki görkemli bir Türk geçmişine bağlayan tarihsel meşruiyetti. Buna ek olarak, Selçukluların devlet yönetimindeki başarıları, askeri becerileri ve kültürel gelişimleri yeni bir Türk ulusal kimliğinin oluşmasına yardımcı olarak ulusal bir gurur kaynağı olmuştur. Bu başarılar Anadolu'nun Türk karakterini vurgulayarak, Cumhuriyet'in bölgedeki tarihi Türk varlığının haklı mirasçısı olduğu fikrini pekiştirdi.

Türkiye Cumhuriyeti modern ve laik bir devlet olmakla birlikte, Selçuklu mirası Türk toplumu ve kültürünün çeşitli yönleri üzerinde hafif ama reddedilemez etkisini sürdürmektedir. Selçuklu dönemi, Türk tarih bilincinin önemli bir parçası olmaya devam etmektedir. Dahası, Selçuklu sanatı ve mimarisi, Türk kültürel kimliğinin sembolleri olarak hayranlık uyandırmaya ve kutlanmaya devam etmektedir. Her ne kadar Cumhuriyet laik olsa da Selçuklu döneminin İslam'ın yayılması ve Sufi geleneklerinin gelişmesiyle olan ilişkisi, Türk toplumunun dini ve sosyal değerleri üzerinde kalıcı bir etki bırakmıştır. Laiklik Cumhuriyet'in temel ilkelerinden biri olsa da dini gelenekler pek çok insanın hayatının önemli bir parçası olmaya devam etmektedir. Anadolu'nun Türkleşmesine de katkıda bulunan Selçuklular, Türk ulusal kimliğinin temel bir unsuru olmaya devam etmektedir. Kökleri Selçuklu dönemine dayanan Anadolu'nun bir Türk vatani olduğu fikri, Türk milliyetçiliğinde güçlü ve kalıcı bir temadır.⁴³

Türkiye'nin tarih bilincinde Selçuklular, sadece Anadolu'da erken devletleşmenin öncülerleri olarak değil, aynı zamanda modern Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasi mitolojisinin temel figürleri olarak da derin bir sembolik role sahiptir. Cumhuriyetin ilk günlerinden itibaren Selçuklu mirası, Türklerin doğal yönetim ve imparatorluk kapasitesinin kanıtı olarak kutlanmıştır. Yirminci yüzyılın başlarında yoğun bir şekilde desteklenen bu anlatı, bugün de ulusal kimliği şekillendirmeye devam etmektedir. Kayda değer bir örnek, 2013 yılında dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın Malazgirt Savaşı'nın yıldönümünü kutladığı bir konuşma sırasında yaşandı. Bu zaferi, Anadolu'yu Türk milleti için bir vatana dönüştüren an olarak selamladı ve bu zaferi uyum, karşılıklı saygı ve birliğe dayanan bir medeniyetin kurulmasıyla ilişkilendirdi. Alp Arslan'ı ve şehit düşen savaşçıları anması,

43 Gürpınar, D., Cumhuriyet dönemi Türk milliyetçi tarih yazımında Rum Selçukluları, Sabancı Üniversitesi, 2004, 15-43.

Selçuklu zaferinin ulusal hafıza ve siyasi retoriğin dokusuna nasıl derinden işlediğini yansıtıyordu.⁴⁴

Ancak, gelenekleri ve kurumları incelerken neyin özellikle Selçuklulara ait olup neyin onu takip eden diğer göçebe imparatorluklara ait olmadığını ayırt etmek daha karmaşık bir hal almaktadır. Genellikle Selçuklularla ilişkilendirilen pek çok uygulama daha geniş bozkır kültürleri tarafından da paylaşılmaktadır. Örneğin, hükümdar kanının dökülmesini önlemeye yönelik bir yöntem olan hükümdar infazları için yay kirişi kullanımı Osmanlılar tarafından benimsenmiştir ve de Moğol geleneklerini yansıtmaktadır. Selçuklular tarafından Orta Doğu'ya tanıtılan stilize bir hükümdar imzası olan *tuğra* modern çağa kadar varlığını sürdürmüş, ancak XIV. yüzyılda Delhi'dekiler de dahil olmak üzere çeşitli Türk hükümdarlar da bunun versiyonlarını kullanmışlardır.⁴⁵ Bir başka Selçuklu yeniliği olan *atabeğ* sistemi, Osmanlı'da şehzade varisleri için bir koruyucu olan *lala* rolünde karşımıza çıkıyor. Aynı şekilde, Selçukluların toprak hibelerine yaklaşımı, *malikaneler* aracılığıyla şehzadelere toprak tahsis edilmesi, Osmanlı tımar atamalarında karşılığını bulmuştur, ancak o döneme gelene kadar kökleri unutulmuştur.⁴⁶

Anadolu Selçukluları sadece fatihler değil, aynı zamanda kültür ve öğrenimin de hamileriydi. Selçuklular, Anadolu'da Türk, İran ve Bizans etkilerinin senteziyle karakterize edilen zengin bir kültürel ortamı teşvik etmişlerdir. Bu sentez, çeşitli üslupları harmanlayarak eşsiz ve etkileyici anıtlar yaratan Selçuklu sanatı ve mimarisinde özellikle belirgindir. Selçuklu mimarisi, sivri kemerler, kubbeler ve karmaşık süsleme motifleri gibi ayırt edici özellikleriyle Anadolu coğrafyasında kalıcı bir miras bırakmıştır. Bu uygulamalar daha geniş bozkır kültürleriyle bağlantılı olsa da birçoğu Osmanlılar tarafından benimsenip daha da geliştirilmiştir ve modern Türkiye'de ülkenin tarihi ve kültürel mirasının önemli örnekleri olarak incelenmeye devam etmektedir. Farsça yazar şair ve mutasavvıf Mevlâna Celaleddin-i Rumi gibi Selçuklu döneminin önemli şahsiyetlerinin eserleri, etnik ve dilsel sınırları aşarak ortak bir kültürel kimliğe katkıda bulunmaları nedeniyle bugün Türkiye'de hala övgüyle anılmaktadır.⁴⁷

44 Strohmeier, M., Seldschukische Geschichte und türkische Geschichtswissenschaft: Die Seldschuken im Urteil moderner türkischer Historiker, Berlin 1984.

45 Soudavar, A., The Mongol legacy of Persian farmāns, L. Komaroff (Ed.), Beyond the Legacy of Genghis Khan, Brill, Leiden 2006, 407–421.

46 Binbaş, I., Oğuz Kağan Anlatıları, Encyclopaedia Iranica, Brill, Leiden 2010, 2–10.

47 Cahen, C., 13. yüzyılın başında Anadolu'da ticaret, Cogito, 29, 2001, 132–143.

Bu geleneklerin birçoğu ilk olarak Selçuklu yönetiminde ortaya çıkmış olsa da varlıklarını sürdürmelerini Selçuklulardan çok onları takip eden siyasi kültürlerle, özellikle de Moğollara ve XIV. ve XV. yüzyıllardaki çeşitli Türkmen beyliklerine borçludurlar. Bu sonraki devletler sıklıkla bozkır mirasıyla olan bağlarını vurgulamış, bazen ortak soyağaçları icat edecek kadar ileri gitmişlerdir. Hem Osmanlılar hem de Akkoyunlular gibi rakip Türkmen güçleri, Selçuklularla hayali akrabalık yoluyla meşruiyet iddia etmek için köklerini gururla Türklerin efsanevi atası olan ve genellikle Cengiz Han ile karıştırılan efsanevi Oğuz Han'a dayandırmıştır. Dahası, Osmanlı İmparatorluğu Selçukluların merkezi yönetim, güçlü bir ordu ve karmaşık bir idari sistem mirasını devralmıştır. Osmanlılar bu temeller üzerinde genişleyerek Orta Doğu, Kuzey Afrika ve Güneydoğu Avrupa'nın büyük bölümünü kapsayan geniş ve güçlü bir imparatorluk kurmuşlardır. Osmanlı İmparatorluğu da Türkiye Cumhuriyeti'nin doğuşunu sağlayan siyasi, sosyal ve kültürel ortamı şekillendirmiştir.⁴⁸

Nihayetinde, Selçukluların kalıcı olmasını sağlayan şey idari sistemleri değil, meşru egemenliğin bir işareti olarak sembolik değerleriydi. Yıkılışlarından yüzyıllar sonra bile isimleri siyasi sermayelerini korumaya devam etti. İronik bir şekilde, Ebu'l-Gazi gibi Türkmen tarihçilerinin Selçukluları göçebe köklerini Fars saray kültürü uğruna terk ettikleri için kınayan eleştirilerine rağmen, modern Türkmenistan'da ulusal simgeler olarak yeniden canlandırılmışlardır. Sultan Sencer'in resmi beş manatlık banknotun üzerinde yer alıyor ve tarihi Selçuklu topraklarından çok da uzak olmayan Aşkabat'ta, büyük bağımsızlık anıtlarında Tuğrul ve Çağrı Bey gibi Selçuklu liderleri de dahil olmak üzere ulusal kahramanların mermer ve altın heykelleri sergileniyor. Böylece, bir zamanlar kabile değerlerinden kopuk olduğu için reddedilen Selçuklu adı, artık devlet gururu ve ulusal tarih sembolleri arasında öne çıkmaktadır.⁴⁹

6. Sonuç

Orta Doğu, XI. ve XII. yüzyıllarda hem Selçuklu topraklarını hem de komşu bölgeleri etkileyen önemli toplumsal ve ruhani dönüşümler geçirmiştir. Giderek artan sayıda Hristiyan ve Yahudi İslam'ı benimseyerek bölgenin İslami kimliğini sağlamlaştırmıştır. Bu dönemde, İslami eğitim kurumlarının başında gelen medreseler yaygın bir şekilde kurulurken, tasavvufun kabulü ve

48 Fletcher, J., Osmanlı İmparatorluğu'nda Türk-Moğol monarşi geleneği, Harvard Ukrayna Araştırmaları, 3-4, 1993, 236-251.

49 Peacock, A., İslam tarihinde Selçuklu meşruiyeti, Cambridge University Press, Cambridge 2012, 79-95; Peacock, A., Büyük Selçuklu İmparatorluğu, Edinburgh University Press, Edinburgh 2015, 300-320.

popülerliği de artmıştır. XII. yüzyılın sonlarına gelindiğinde, İslam dünyası günümüzdeki karakterine çok benzeyen bir şekle dönüşmüştü. Tarihçiler, birçok Selçuklu kurumunun görünüş olarak XX. yüzyıla kadar varlığını sürdürdüğüne inanmaktadır. Bu düşünce ve Anadolu Selçuklularının kalıcı etkisiyle, akademisyenler yakın geçmişten dersler çıkararak çeşitli sorunlara çözüm bulmak için çalışmalarını sürdürmektedir. Bu değişimlerin birçoğu uzun vadeli eğilimlerin sonucu olsa da, bir kısmının Selçuklu yönetimi ve Horasan geleneklerinin merkezi İslam toprakları olan Irak ve Suriye'ye getirilmesiyle yayılmış veya teşvik edilmiş olması muhtemeldir. Dönemin yadsınamaz önemine rağmen, Selçuklular üzerine yapılan araştırmaların azlığı nedeniyle genel kavrayış sınırlı kalmaktadır. Yine de birkaç monografi, hanedanın kapsamlı bir analiziyle Selçuklu tarihinin belirli yönlerine odaklanmaktadır. Selçuklu siyasi ve hanedan tarihine ilişkin bugüne kadarki en kapsamlı çalışmalar Kafesoğlu, Köymen, Sevim ve Merçil gibi XX. yüzyıl Türk akademisyenlerine aittir.

Türk akademisyenlerinin Anadolu bölgesiyle antik çağlara kadar uzanan köklü bir bağı vardır. Ancak Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun ortaya çıkışıyla birlikte bu topraklara olan ilgileri oldukça yoğunlaşmıştır. Çağrı Bey'in seferleriyle başlayan 1015 ve 1071 yılları arasında Selçuklular Anadolu'ya çok sayıda askeri girişimde bulunmuştur. Bu seferler onların araziye tanımlarına ve Bizans İmparatorluğu'nun zayıf noktalarını ortaya çıkarmalarına hizmet etmiştir. Sultan Alp Arslan, 1071'de Malazgirt Savaşı'nda kazandıkları kesin zaferin ardından Türk komutanlarına Anadolu'nun çeşitli bölgelerini fethetmeleri talimatını verdi ve bu süreç Melikşah döneminde de devam etti. Toprak ele geçirmek siyasi istikrar için çok önemli olsa da varlığını sürdürmek daha da hayatidir. Uzun vadeli siyasi başarı için bir ulusun ele geçirdiği toprakları kültürel olarak bütünleştirmesi gerekir. Bu bağlamda, Rum Selçukluları ve Anadolu Beylikleri Anadolu'daki Türk tarihi için çok önemli bir yere sahiptir. Sadece Bizans İmparatorluğu, Ermeniler, Gürcüler ve Haçlılara karşı savunma yapmakla kalmamış, aynı zamanda Anadolu'daki günlük hayatı siyasi, sosyo-kültürel ve ekonomik açılardan önemli ölçüde şekillendirmişlerdir. Sosyal uygulamaları ve zanaatkarlığı geliştirmiş, Anadolu'nun dört bir yanına Türk-İslam mimari harikaları dikmiş ve böylece ulusal kültürlerini yüksek bir seviyeye çıkarmışlardır. Nihayetinde, Rum Selçukluları ve İlk Anadolu Beylikleri Anadolu'nun bir Türk yurduna dönüşmesinde etkili olmuşlardır.

Malazgirt Savaşı, Bizans İmparatorluğu için çöküşün sinyallerini veren yıkıcı bir yenilgi, Selçuklular ve onlara Anadolu'da eşlik eden Türk boyları için ise muazzam bir zafer olmuş ve bölge için yeni bir dönemin habercisi olmuştur. Ancak Anadolu'daki Selçuklu yönetiminin tam anlamıyla istikrara

kavuşması, sosyo-ekonomik koşulların iyileşmesi ve yerleşim yerlerinin refah düzeyinin artarak gelişmiş şehirler dönüşmesi yaklaşık bir yüzyıl sürmüştür. Bu dönemde Türk fetihleri, Haçlı Seferleri ve Türk toplulukları arasındaki iç çatışmalar yaşanmıştır. Miryokefalon Anadolu'daki Selçuklu gücünü sağlamlaştırmıştır. Mısır'daki Eyyubi ve Memluk Sultanlıklarının Haçlılara karşı yürüttüğü seferler ve kıyı bölgelerinin yeniden ele geçirilmesi, Doğu ile Batı'yı birbirine bağlayan en kestirme yol olarak Avrupa'nın dikkatini Anadolu'ya çekmiştir.

1204'te Konstantinopolis'in Haçlılar tarafından ele geçirilmesiyle sonuçlanan Dördüncü Haçlı Seferi, gelişen ticari faaliyetleri nedeniyle öncelikle Venedik Cumhuriyeti'ne fayda sağlamıştır. Aynı zamanda bu olay, Selçuklu Devleti'nin Orta Anadolu'daki hakimiyetini güçlendirmesine, genişleyen ticarete aktif olarak katılmasına ve ticaret ağında kilit bir oyuncu haline gelmesine olanak sağlamıştır. Selçuklulardan önce İtalyan şehir devletleri, özellikle de Venedik ve Cenova, Anadolu'nun kıyı ve iç ticaret merkezlerinde zaten önemli ticaret faaliyetlerinde bulunuyordu. Bizans İmparatorluğu ve Ermeni Krallığı ile kurdukları ticari ilişkileri şimdi de Selçuklular ile sürdürmeye çalışıyorlardı. Benzer şekilde Selçuklu Devleti de uluslararası arenada varlığını kabul ettirmek için ticareti geliştirmeye hevesliydi. Sonuç olarak devlet, toprakları içindeki başlıca doğu-batı ve kuzey-güney ticaret yollarını kontrol etmeye ve geliştirmeye öncelik verdi. Bu koşullar altında, Anadolu'nun daha önce durgun olan ticareti yeniden canlandı, bölgesel kalkınma ve refaha yol açtı ve yerleşim yerlerini organize ticari faaliyetlerle dolu, gelişmiş, kalabalık şehirler dönüştürdü.

Selçuklu şehirlerinin büyümesi ve çeşitliliği, bu bölümde ticaret ve çeşitli ticari faaliyetler merceğinden incelenmiştir. Selçuklu yönetimi altında Anadolu'nun uluslararası ticarete daha belirgin bir rol üstlendiği açıktır. Selçuklu sultanları, ticaretin ve Orta Çağ uluslararası pazarına aktif katılımın devlet gücü ve uzun ömürlülük için kritik öneminin farkında olarak, ekonomi ve fetih stratejilerini bu anlayışla uyumlu hale getirmişlerdir. Selçuklu yönetimi altında, inşaat ve altyapı projeleri ticaret ve ticari bağlar göz önünde bulundurularak gerçekleştirilmiştir. Anadolu'dan geçen kara yolları yeniden canlandırılmış ve bu yollar boyunca çok sayıda kervansaray ve köprü inşa edilerek ticaret kervanlarının güvenli geçişi sağlanmıştır.

Bu bölümde ayrıca Anadolu'da doğu-batı ve kuzey-güney yönünde uzanan kara yolları ve bu yolların deniz ticaretine bağlandığı limanlar incelenerek ticaret yolları ağının bir haritası çıkarılmıştır. Selçuklu ticaret yolları, ticari faaliyetlerde önemli bir çeşitlilik yaratmış ve ticaret yollarının sistem ve düzenini geliştirmiştir. İç kesimlerdeki Selçuklu şehirleri, ana yolların

kavşağında, ana yollar üzerinde, tali yolların kavşağında veya tali yollar üzerinde bulunmalarına göre sırasıyla birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü derece yerleşimler olarak hiyerarşik bir şekilde sınıflandırılmıştır. Kentsel ağ ticari faaliyetler üzerinden değerlendirildiğinde, birinci derece şehirlerin uluslararası ticaret merkezleri olarak işlev gördüğü, ikinci ve üçüncü derece şehirlerin muhtemelen bölgesel ticaret merkezleri olduğu ve dördüncü derece şehirlerin üretim merkezleri olarak hizmet verdiği söylenebilir. Sinop ve Antalya gibi liman kentleri de Selçuklu Anadolu'sunda önemli uluslararası limanlar olarak ortaya çıkmaktadır.

Anadolu'daki Selçuklu varlığı, mevcut Müslüman Türk toplumu ve Büyük Selçuklu İmparatorluğu'ndan devralınan zengin kültürel ve yapısal miras tarafından şekillendirilen farklı bir karakter geliştirmiştir. Bu evrim, geçiş ve yayılma dönemlerinde hâkim olan sosyal ve dini koşullardan derinden etkilenmiştir. Esasen, Anadolu Selçukluları büyük ölçüde Büyük Selçuklu İmparatorluğu'ndan gelen ve önemli bir manevi ve maddi temel işlevi gören bir kent kültürü getirmişlerdir. Bu kökleşmiş değerlerin Anadolu'nun yeni topraklarına uygulanması doğal bir ilerlemeydi. Hem Anadolu Selçuklu Devleti'nin hem de Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun aynı soydan geldiği düşünüldüğünde, birincisinin ikincisi üzerindeki etkisi yadsınamazdı. Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun Anadolu'daki izleri siyasi, ekonomik, sosyal ve dini yaratımlarında açıkça görülmektedir. İklim, benzersiz coğrafi özellikler ve nüfus dinamikleri gibi faktörler nedeniyle bazı yerel farklılıklar ortaya çıksa da Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun şehirlerin oluşum biçimi üzerindeki temel etkisi son derece güçlü kalmıştır.

Selçuklu dönemi, günümüz Türkiye'sinin yalnızca zamansal bir öncülü olarak değil; kültürel, siyasi ve toplumsal çerçevesi üzerinde temel ve kalıcı bir etkiye sahip kurucu bir dönem olarak yorumlanmalıdır. Selçuklular tarafından başlatılan dönüşümler, modern Türk ulusunun nihai olarak ortaya çıkışını kolaylaştırmıştır. Bu dönüşümler, özellikle de Anadolu'da bir Türk-İslam kimliğinin pekiştirilmesi, önemli kurumların evrimi ve ticari ve kentsel kalkınmaya öncelik verilmesi, daha sonra güçlü imparatorlukların yükselişine zemin hazırlamıştır.

Selçukluların Anadolu'ya gelişi ve bunun sonucunda elde ettikleri askeri başarılar, özellikle de Malazgirt Savaşı, belirleyici bir dönüm noktası olarak tanımlanabilir. Bu tarihi an, kalıcı bir Türk varlığı oluşturmuş ve tekil bir kültürel sentezi teşvik etmiştir. İlmin ilerlemesini ve bilginin korunmasını kolaylaştıran medrese gibi kurumlar ile manevi iç gözlem ve toplumsal dayanışmaya vurgu yapan tasavvufun yaygınlaşması, çağdaş Türk toplumu üzerinde etkisini sürdüren eğitim ve dini uygulamaların derin tarihsel

köklerinin göstergesidir. Örnek vermek gerekirse, Türkiye’de dini eğitime yapılan vurgu, modernleşmeye tabi olmakla birlikte, Selçuklu medrese sistemiyle tarihsel paralellikler göstermektedir ve Sufi tarikatlarının devam eden varlığı, bu manevi geleneğin kalıcı etkisini yansıtmaktadır. Selçukluların ticarete ve altyapı gelişimine odaklanması, Türkiye’nin bölgesel bir ekonomik güç olarak günümüzdeki stratejik önemi için tarihsel bir emsal teşkil etmektedir. Bu durum, kervansarayların (ticari alışverişi barındıran tesisler) inşası ve İpek Yolu gibi ticaret yollarını kontrol etmeleriyle kanıtlanmıştır.

Selçukluların geçmişteki girişimlere ve Türkiye’nin mevcut girişimlere katılımı, enerji kaynakları için önemli bir geçiş yolu işlevi görmeyi amaçlayan Kuşak ve Yol Girişimi gibi Doğu ile Batı arasındaki bağlantının güçlendirilmesine katkıda bulunmuştur. Bizans İmparatorluğu ile mücadeleler, Haçlı Seferleri ve içerideki iktidar mücadeleleri gibi Selçuklu dönemini karakterize eden zorluklar ve çatışmalar bile, günümüz Türkiye’sinin jeopolitik karmaşıklıkları ve çeşitli kültürel ve siyasi güçler arasında devam eden kimlik tartışmalarıyla paralellikler taşıyor. Merkezi bir yönetim biçimi, güçlü bir askeri gelenek ve komşu devletlerle karmaşık ilişkiler, Selçuklu dönemine dayandırılabilir.

Günümüz Türkiye’sinde Selçuklu geçmişinin yankıları hala hissedilmektedir. Modern Türkiye’nin kimliği, büyük ölçüde Selçuklu döneminde şekillenmiş olan Türk ve İslam mirasına dayanmaktadır. Modernize edilmiş olsa da eğitime verilen önem, Selçuklular tarafından bilgi arayışına verilen tarihsel önemi yansıtmaktadır. Devletin ekonomik kalkınmayı teşvik etme ve güçlü bir bölgesel varlığı sürdürmedeki rolü, Selçukluların ticarete ve stratejik kontrole odaklanmasını yansıtmaktadır. Dahası, Türkiye’nin mimari peyzajı, Divriği Ulu Camii, Konya’daki Alaeddin Camii ve Anadolu’nun dört bir yanına dağılmış çok sayıda kervansaray gibi Selçuklu dönemi anıtlarıyla bezenmiş olarak durmakta ve bu etkili dönemin kalıcı bir hatırlatıcısı olarak hizmet etmektedir.

Türkiye Cumhuriyeti laik bir devlet olarak kurulmuş olsa da Selçuklu mirası ulusal kimlik, dinin toplumdaki rolü ve Türkiye’nin jeopolitik yönelimi ile ilgili süregelen söylemlere katkıda bulunmaktadır. Selçuklu dönemi, modern Türkiye’nin karmaşık kimliğinin, jeopolitik duruşunun ve kalıcı kültürel özelliklerinin kapsamlı bir şekilde anlaşılması için vazgeçilmez bir tarihsel bağlam sunmaktadır.

Kaynakça

- Akyüz, Y. (2020). *Türk eğitim tarihi* (33. baskı). Ankara: Pegem Yayınları. ISBN: 9789758792399.
- Aladağ, İ. (2018). Anadolu Selçukluları ve beylikler devrinde dini yapıların toplum hayatına etkileri. *Akademik Matbuat*, 2(2), 1–18.
- Alıç, S. (2021). *Anadolu Beyliklerinde siyasi evlilikler* (ss. 13–14). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Binbaş, I. (2010). Oğuz Kağan Anlatıları. *Encyclopaedia Iranica*, 2–10. Leiden: Brill.
- Cahen, C. (2001). 13. yüzyılın başında Anadolu’da ticaret. *Cogito*, (29), 132–143.
- Çavuşdere, S. (2009). Selçuklular döneminde Akdeniz ticareti: Türkler ve İtalyanlar. *Tarih Okulu*, 4, 53–75.
- Charanis, P. (1961). Bizans İmparatorluğu’nda bir politika olarak nüfus transferi. *Comparative Studies in Society and History*, 3(2), 141–142.
- Charanis, P. (1964). Bizans İmparatorluğu’nda Ermeniler. *Revue des Études Byzantines*, ss. 29–48.
- Cowe, P. (2015). Bizans ve Osmanlı hegemonyası arasında Ermeni Platosunda Armeno-Müslüman değişim modelleri. Burlington, VT: Ashgate Publishing Company, s. 80.
- Eastmond, A. (2017). *Tamta’nın dünyası: Orta Doğu’dan Moğolistan’a bir Ortaçağ asilzadesinin hayatı ve karşılaşmaları* (ss. 1–20). Cambridge: Cambridge University Press.
- Fletcher, J. (1993). Osmanlı İmparatorluğu’nda Türk-Moğol monarşi geleneği. *Harvard Ukrayna Araştırmaları*, 3–4, 236–251.
- Gürpınar, D. (2004). Cumhuriyet dönemi Türk milliyetçi tarih yazımında Rum Selçukluları. Sabancı Üniversitesi, ss. 15–43.
- Güven, İ. (2018). *Türk eğitim tarihi* (7. baskı). Ankara: Pegem Akademi. ISBN: 9786053646938.
- Hovannisian, R. (2004). Ermeni Sebastia/Sivas ve Küçük Ermenistan. *UCLA Ermeni Tarihi ve Kültürü Serisi*, 5, ss. 111–135. Mazda Publishers. ISBN: 1568591527.
- Hovannisian, R. ve Payaslian, G. (2008). *Ermeni Kilikyası* (UCLA Ermeni Tarihi ve Kültürü; Tarihi Ermeni Şehirleri ve Vilayetleri). Mazda Publishers, s. 68.
- İbn Bibi. (2014). *El-Evâmirü’l-Alâ’iyye fî’l-Umûri’l-Alâ’iyye Selçuknâme* (çev. M. Öztürk). Ankara: Türk Tarih Kurumu, ss. 125–130.
- Kafalı, M. (1996). Anadolu’nun fethi ve Türkleşmesi. *Erdem: İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 8(22), 7–13.

- Kafesoğlu, İ. (2007). *Türk milli kültürü* (s. 73). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Kaya, A. (2014). Başlangıcından 1071'e kadar Türklerin Anadolu'ya akınları hakkında bir değerlendirme. *Ekev Akademi Dergisi*, 18(59), 211–232.
- Kayaoğlu, İ. (1981). Anadolu Selçukluları devrinde ticari hayat. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24(1), 359–373.
- Kılınç, M. ve Kurt, S. (2019). *Türk eğitim tarihi* (s. 26). Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık. ISBN: 9786058011434.
- Koca, S. (2002). Türkiye Selçuklu sultanlarının izledikleri ekonomik politikalar. H. Güzel, K. Çiçek ve S. Koca (Ed.), *Türkler Ansiklopedisi* içinde (7. cilt, ss. 344–353). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Koca, S. (2008). Diyar-ı Rûm'un 'Türkiye' haline gelmesinde Türk kültürünün rolü. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 23, 33–53.
- Korobeinikov, D. (2013). Doğu'nun ve Batı'nın kralı: Müslüman ve Hristiyan kaynaklarında Selçuklu hanedan kavramı ve unvanları. A. Peacock ve S. N. Yıldız (Ed.), *The Seljuks of Anatolia: Ortaçağ Orta Doğu'sunda saray ve toplum* içinde (ss. 71–72). Londra; New York: I.B. Tauris.
- Kösoğlu, N. (1991). *Türk dünyası tarihi ve medeniyeti üzerine düşünceler* (s. 55). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Köymen, M. (2017). Selçuklu devletinin kurulması: I. Dandanakan Savaşı. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 16(3–4).
- Öden, Z. (2011). Anadolu beylikleri ve şehir tarihleri üzerine bibliyografya denemesi. *Tarih Dergisi*, 37, 171–243.
- Özergin, M. (1965). Anadolu'da Selçuklu kervansarayları. *Tarih Dergisi*, 15(20), 141–170.
- Pancaroglu, O. (2009). Divriği'de cami-hastane külliyesi: Bir ilişkiler ve geçişler tarihi. *Anadolu ve Çevresinde Ortaçağ*, 3, 185.
- Peacock, A. (2004). Niğdeli Ahmed'in *el-Veledü's-Şefik'i* ve Selçuklu geçmişi. *Anatolian Studies*, 54, 95–107.
- Peacock, A. (2012). İslam tarihinde Selçuklu meşruiyeti. Cambridge: Cambridge University Press, ss. 79–95.
- Peacock, A. (2014). İran ve Irak'ta Selçuklu İmparatorluğu saray tarihçiliği: İçerik, yazarlık ve dil üzerine düşünceler. *Iranian Studies*, 47, 327–345.
- Peacock, A. (2015). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu* (ss. 300–320). Edinburgh: Edinburgh University Press. ISBN: 9780748698073.
- Peacock, A. ve Yıldız, S. (2013). *Anadolu Selçukluları: Ortaçağ Orta Doğu'sunda saray ve toplum* (Orta Doğu Tarihi Kütüphanesi). Londra: I.B. Tauris. ISBN: 1784531650.
- Sevim, A. (1987). *Anadolu'nun fethi: Selçuklular dönemi* (s. 76). Ankara: TTK Yayınları.

- Soudavar, A. (2006). The Mongol legacy of Persian farmāns. L. Komaroff (Ed.), *Beyond the Legacy of Genghis Khan* içinde (ss. 407–421). Leiden.
- Strohmeier, M. (1984). *Seldschukische Geschichte und türkische Geschichtswissenschaft: Die Seldschuken im Urteil moderner türkischer Historiker*. Berlin.
- Turan, O. (1969). *Türk cihan hâkimiyeti mefkûresi tarihi* (2. cilt, ss. 133–190). İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Turan, O. (1993). *Selçuklular zamanında Türkiye: Siyasi tarih Alpaslan'dan Osman Gazi'ye (1071–1328)* (ss. 335–339). İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (2011). *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devleti* (ss. 246–257). Ankara: TTK Yayınları.
- Yakupoğlu, C. (2021). Malazgirt Zaferi ve Anadolu'da yeni Türk vatanının yükselişi. *Kamu Yönetimi Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, 1, 1–35.
- Yinanç, M. (2009). *Türkiye tarihi: Selçuklular devri I*. R. Yinanç (Ed.). Ankara: TTK Yayınları, ss. 21–23.
- Yüksel, Ç. (2022). Selçuklu Anadolu'sunda ticaret ve kentsel gelişim. *Online Sanat ve Tasarım Dergisi*, 10(1), 60–75.

Dehli Türk Sultanlığı'nın Kuruluşuna Kadar Gücerat'ta Türk Varlığı 6

İsa Eryılmaz¹

Özet

Hindistan'daki Türklerin tarihinde çok eski bir geçmişe sahip olan Gücerat, kesin olarak Dehli Sultanı Alâeddin Muhammed Halacî (1296-1316) zamanında fethedilinceye kadar muhtelif Türk boy ve devletlerinin akınları ve idaresi altında kalmıştır. Türklerin bu ülkeyle ilgileri halihazırdaki kaynaklara göre M.Ö. I. binde Kuzeybatı Hindistan'a inen Sakalar'dan başlatılsa da çok daha eskilere gittiği tahmin edilmektedir. Bu ülkeye Türkler'in dışında da gelen yabancı kavimler olmuştur. Ariler, İskender ve halefleri, Persler veya Müslüman Araplar bunlardan sadece bir kaçıdır. Ancak bunların hiçbirisi bu ülkenin tarihinde Türkler kadar derin izler bırakamamış ve zaman içerisinde yerli Hint kültürü karşısında silinip gitmişlerdir. Sakalar'dan başlamak üzere Kuşan, Akhun, Gazneli ve Gurlu dönemlerinde Türkler, askerî ve idarî alanlar yanında dinî, sosyokültürel ve iktisadî alanlarda, Hint devlet ve toplum hayatında kalıcı etkiler bırakmışlardır. Öyle ki bu ülkenin ilk adı olan Gurceretra/Gurcaratrâ, V. yüzyılın sonlarında Hindistan'a gelen Gucer/Gucar kabilesine atfedilmektedir. Bölgede tespiti yapılan nümizmatik ve epigrafik kayıtlar, Kuşan devrinden itibaren Türk hâkimiyetinin Gücerat limanlarına kadar ulaştığını göstermektedir. Nitekim Kuşan hükümdarı Kanişka devrinde (M.S. 78-106) Sauraştra (Gücerat)'ya hâkim olunmasıyla Hindistan ile Roma arasında yapılan deniz ticareti epey bir müddet Türklerin kontrolünde yapılmıştır. Bu arada Türkistan'daki İpek Yolu ticaretine de hâkim olan Kuşan İmparatorluğu, Gücerat limanlarının kontrol altına alınmasıyla Partları devre dışı bırakarak Roma'ya ipek taşımış ve uluslararası ticarete hatırı sayılır bir güç haline gelmiştir. Bunun dışında özellikle Gazneli Mahmud'un seferleri sırasında Müslüman Türkler'in Gücerat şehirlerindeki mevcudiyetleri ülkedeki Türk varlığını belirgin hale getirmiş ve Gurlu akınları sonrasında Dehli Türk Sultanlığı'nın tesisi ile Gücerat'ta Türk hâkimiyet dönemi kalıcı olarak başlamıştır. Bütün bu gelişmeler Gücerat'ta, XIV. yüzyılın sonlarında müstakil bir Türk devleti kurarak bugün halen ayakta olan kültürel miraslarıyla temayüz eden Muzafferîler'in ortaya çıkmasını sağlamıştır.

1 Dr. Öğr. Üyesi, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Kırşehir/TÜRKİYE

GİRİŞ

Umumiyetle Asya kıtasının güneyinde Himalaya Dağları ile Hint Okyanusu arasındaki ülke olarak tanımlanan Hindistan bir yarımada olma özelliğine sahiptir.² Söz konusu özelliği ile Hindistan, tarih boyunca İran ve Çin gibi kendine has medeniyet ve kültürü ihtiva ederken özellikle ülkenin kuzey kesimleri hareketli bir tarihî geçmişe sahip olmuştur.³ Bu manada Müslüman Arapların Sind⁴ diye tabir ettikleri batıdaki İndus havzası en eski devirlerden itibaren kuzeyden yabancıların istilasına maruz kalmış ve bu istila hareketleri Hindistan tarihinde derin akisler bırakmıştır.⁵ Bunda şüphesiz İndus havzasının orta ve güneye nazaran yılın muayyen zamanlarında yağış almasının ve kuzeyden gelenler için müsait bir iklime sahip olmasının etkisi büyüktü.⁶ Öyle ki bölgenin söz konusu iklim ve fiziki özellikleri Hindistan'ın en eski medeniyetleri olarak kabul edilen Mohenjo-daro ve Harappa kültürlerinin de İndus Nehri'nin suladığı verimli topraklarda ortaya çıkmasını sağlamış olmalıdır.⁷

- 2 R. Lethbridge, *The History of India*, Calcutta 1900, s. 1; S. M. Sastri, *Cunningham's Ancient Geography of India*, Calcutta 1924, s. 17; G. Dunbar, *A History of India (From the Earliest Times to the Present Day)*, Delhi 1990, s. 1; kuzeyde Himalaya Dağları'yla adeta tabii bir duvar gibi çevrelenen bu ülkenin doğusunda Bengal Körfezi, güneyinde ise Hint Okyanusu bulunmaktadır. Hindistan (India) adı ise bu ülkeye Grekler tarafından verilmiştir ki bu isim Sanskrit Sindhu (İndus/Sind) nehir adından türemiştir. Yalnız Grekler bu adı bütün kıtayı ittiha eden bir isim olmaktan çok Himalaya silsilesi ile Vindhiya Dağları arasında kalan bölgeyi ifade etmek için kullanmışlardır. Bkz., T. Keightley, *A History of India (From the Earliest Times to the Present Day)*, London 1847, s. 1; E. J. Rapson, *Ancient India (From the Earliest Times to the First Century A.D.)*, Cambridge 1914, s. 24-25.
- 3 E. Konukçu, "Hindistan'daki Türk Devletleri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi IX*, (nşr. H. Dursun Yıldız), İstanbul 1989, s. 373.
- 4 Bu hususta bkz., Hamdallah Mustawfi Qazwîn, *The Geographical of the Nuzhat-al-Qulûb*, (nşr. G. Le Strange), Leyden 1919, s. 252. Ayrıca bkz. Ahmed b. Yahyâ el-Belâzuri, *Fütûhu'l Bıldân*, (nşr. M. Fayda), İstanbul 2013, s. 501; *Hudûd al-Âlam (The Regions of the World A Persian Geography 372 A.H.-982 A.H.)*, (nşr. V. Minorsky), London 1937, s. 122; Mesudî, *Murûc ez-Zeheb (Altın Bozkırlar)*, (nşr. A. Batur), İstanbul 2014, s. 124; Şihabeddin b. Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l Ebsâr (Tükler Hakkında Gördüklerim ve Duyduklarım)*, (nşr. A. Batur), İstanbul 2014, s. 26, 29, 35, 57; Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, (A. Sait Aykut), İstanbul 2019, s. 360, 363; diğer başka eserlerde İndus Nehri'ne de Sind (Muhrân) adı verilmiştir. Bkz., Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, *Tahkîku Mâ li'l-Hind*, (nşr. K. Burslan-A. İhsan Yitik), Ankara 2015, s. 132, 136, 138, 139.
- 5 Hindistan'a kuzeyden yapılan seferler ve bu seferlerin mahiyeti ile ilgili geniş bilgi için bkz., N. Durak, *Hindistan'a Kuzeyden Yapılan Seferler*, İstanbul 2000, s. 1 vd.
- 6 Hindistan, yağmur bulutlarını taşıyan ve mevsimsel olarak Asya'yı dolaşan muson rüzgarlarının etkisindedir. Bu nedenle yağmurların büyük bölümü sadece birkaç ay içinde görülür. Yarımada doğa azami yağış kuzeybatıda daha çok kış mevsiminde görülür. Bkz., B. Stein, *Hindistan Tarihi*, (nşr. M. Günay), İstanbul 2015, s. 9.
- 7 Ş. A. Kansu, *İnsanlığın Kaynakları ve İlk Medeniyetler*, Ankara 1991, s. 198.

Eski Mısır İmparatorluğu'nun iki misli, Sümer ile Akad'ın dört misli büyüklükteki bir sahada ortaya çıkıp tekâmül eden İndus medeniyetinin⁸ yaratıcıları Hindistan'da bir taraftan ilk kusursuz şehirleşme örneklerini verirlerken diğer taraftan da MÖ 1700-1500 yılları arasında Mezopotamya ve Nil boyu kültürleriyle ticari temaslarda bulunmuşlardır.⁹ Kültürel olmaktan çok ticari türde tezahür eden söz konusu temaslara, MÖ 2300 yılına kadar gitmekle birlikte yazı, metal işçiliği ve çanak-çömlek yapımında tespit edilen halihazırdaki belirgin farklılıklar İndus medeniyetinin kendine has karakteristik özelliklerinin olduğunu kanıtlar niteliktedir.¹⁰ Ama Aryân göçünün neden olduğu karışıklık yanında muhtemelen iklim değişikliğinin sebep olduğu Ravi Nehri'nin akışının değişmesiyle yaşanan sel baskınları sonucunda Mohenjo-daro ve Harappa sakinleri yoğun nüfuslu şehirlerini terk etmek zorunda kalacaktır.¹¹

İndus ve Ganj nehirlerinin suladığı verimli arazileri ve platoları ihtiva eden Kuzey Hindistan'ın¹² en etkili müstevlileri şüphesiz nereden geldikleri tam olarak bilinemeyen Ariler olmuştur.¹³ MÖ ikinci bin yılın başlarında Akdeniz

-
- 8 V. G. Childe, *Doğu'nun Prehistoryası*, (nşr. Ş. A. Kansu), Ankara 2010, s. 162.
 - 9 1920'lerde büyük kentler Harappa ve Mohenjo-daro keşfedilince Hindistan kıtası tarihi de yeni bir boyut kazandı. Bu erken İndus medeniyeti merkezlerinin keşfi büyük bir arkeoloji başarısıydı. Bu merkezler bilinmeden önce kıtadaki ilk erken medeniyetin Hint-Aryânlar tarafından yaratıldığı kabul ediliyordu. Vedik Hint-Aryânlar Hindistan ovalarına MÖ 2. bin yıllarında indiler. Ancak İndus medeniyetinin büyük kentleri bu medeniyetin çok daha eski olduğunu, 3. ve 4. bin yıllara kadar geriye gittiğini kanıtladı. Eski Mısır ve Mezopotamya uygarlıklarından sonra İndus medeniyeti insanlığın üçüncü büyük erken medeniyeti olarak ortaya çıktı. Mohenjo-daro ve Harappa şehirlerinin özellikleri hakkında daha fazla bilgi için bkz., H. Kulke-D. Rothermund, *Hindistan Tarihi*, (nşr. M. Günay), İstanbul 2001, s. 33-37; bölgede keşfi yapılan diğer yerleşim yerleri hakkında geniş bilgi için bkz., H. Derya Can, "İndus Vadisi Medeniyeti'nin Tarihi", *Erken Dönem Hindistan Tarihi ve Kültürü*, (nşr. Y. Kayalı), İstanbul 2022, s. 25-68.
 - 10 M. Wheeler, "The Indus Civilization", *The Cambridge History of India (Supplementary Volume)*, Cambridge 1953, s. 14; J. Marshall, *Mohenjo-daro and The Indus Civilization*, London 1931, s. 110.
 - 11 E. Mackay, *The Indus Civilization*, London 1935, s. 20; ayrıca Mohenjo-daro ve Harappa sakinlerinin sel taşkınlarıyla ilgili olarak şehirlerini korumak için zaman zaman tedbir aldıklarına dair kayıtlar hakkında bkz., K. N. Dikshit, *Prehistoric Civilization of the Indus Valley*, New Delhi 1938, s. 57 vd; V. N. Misra, "Climate, a Factor in the Rise and Fall of the Indus Civilization", *The Decline and Fall of the Indus Civilization*, (nşr. N. Lahiri), New Delhi 2000, s. 239-250.
 - 12 K. Johnston, *A Physical, Historical, Political Descriptive Geography*, London 1880, s. 310.
 - 13 Aryânların, antropoloji ve arkeolojinin yardımıyla uzun boylu, mavi gözlü, açık tenli, dolikosefal kafatasına sahip bir ırk olduğu ve ilk vatanlarının Avusturya ile Macaristan olduğu tahmin edilmektedir. Savaşçılıklarıyla gurur duyan bu kabileler kendilerine "Arya" veya "Asil" adını verdiler. Bu terim topraklarını ele geçirdikleri koyu tenli ırklara duydukları aşağılamayı ifade eder. Dolayısıyla bu topluluk Hindistan'da ilk kez doğan yüksek kastların akraba olduğunu iddia ettiği, yerli halkın daha koyu tenli torunlarından kendilerini uzak tutan açık tenli bir ırktı. Ariler, Hindistan'ın kuzeybatısındaki geçilmesi imkânsız dağ sıralarının üzerindeki Kâbil, Kûmar, Kûram, Gomai, Hayber ve Toçhi gibi elverişli geçitlerden Pencap bölgesine, oradan Ganj ve Jumna'nın zengin verimli topraklarına ve nihayet Vindhya Dağları'na kadar tüm

kıyılarında ve adalarda hâkim olmaya başlayan Arîler, MÖ 2500-1500 yılları arasında Avrupa'dan Asya'daki Baktria (Belh)'ya, oradaki muhtemel kuraklık sebebiyle Afganistan'a ve nihayet Afganistan üzerinden Kuzey Hindistan'a ulaşmışlar ve medeniyetlerini yavaş yavaş bu muazzam coğrafyanın her yerine yaymışlardır.¹⁴ Ülkenin kuzeybatısında yer alan Afganistan üzerindeki elverişli geçitlerden geçen bu savaşçı ve barbar topluluk Hindistan'a kast sistemini ve tarımı getirmiştir. Daha doğru bir ifadeyle bir eli kılıçta diğeri sabanda olan bu topluluk ticaret hayatını küçümsemiş ve büyük tapınaklar inşa etmekten imtina etmiş olmasına rağmen yerli Dravid¹⁵ medeniyetini muazzam yaratıcı dehalarıyla ve kendi kültürel değerleriyle yeni bir terkibe tâbi tutmuşlardır. Ayrıca Arîler'in kıtaya ayak basmasıyla Hindistan'da dinî çeşitlilik artmış ve bu topluluk Sanskritçeye dayalı dinî bir edebiyatın da mümessili olmuştur.¹⁶

Kuzey Hindistan'a hâkim oldular. Bkz., R. W. Frazer, *A Literary History of India*, London 1907, s. 2, 8, 17; Afganistan'ı Hindistan'a bağlayan geçit ve güzergâhlar hakkında daha fazla bilgi için bkz., A. Cunningham, *The Ancient Geography of India*, London 1896, s. 17-18; E. Thomas, "The Rivers of the Vedas, and how the Aryans entered India", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, V. XV, London 1883, s. 359 vd.

- 14 Esasen İndo-Aryân ırkının Avusturya ve Macaristan'ın bereketli ovalarından ve Bohemya'nın yaylalarından geldiği teorisini destekleyen coğrafi ve etnolojik argümanlar bulunmaktadır. Arîlerden bazı kabilelerin MÖ 2500'den sonra Avrupa'dan Asya'ya göç ettiği ve MÖ 2000 ile MÖ 1500 yılları arasında Baktria (Belh)'ya geldikleri öne sürülmektedir. Sonraları İç Asya'da yaşanan kuraklık sebebiyle Afganistan'a ulaştılar. İşte Arîler, buradan Hindistan'a yöneleceklerdir. Bu hususta bkz., G. Dunbar, *A History of India*, Delhi 1936, s. 8; bununla birlikte Orta Asya'nın Arîlerin anayurdu olduğu, bu ülkeden en son batıya doğru ayrılan kavmin İranlılar ve Hintliler olduğu ve buradaki başta Getler olmak üzere diğer birçok İndo-Aryân kavimlerinin milattan sonraki asırlarda Türkler gelinceye kadar bu ülkede hâkim mevki muhafaza etmiş oldukları hakkında ileri sürülen nazariyelerin çürütülmesi hakkında bkz., A. Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihi'ne Giriş*, İstanbul 1981, s. 33; M. Fahrettin Kırzıoğlu, *Kars Tarihi I*, İstanbul 1953, s. 71.
- 15 Arîler Hindistan'a gelince karşılarında Dravidleri buldular. Ülkeye doğru ilerlemeleri Dravidler tarafından cpey bir zaman inatla engellendi. Ancak Aryânların savaşçılıkları ve üstün silahları karşısında sonunda bu yabancı istilacılara boyun eğmek zorunda kaldılar. Hindistan'ın bu yeni müstevlileri kısa sürede Dravid kabileleriyle yakın temas kurmaları sonucunda kültür ve medeniyetlerini bütün Hindistan'da kabul ettirdiler. O sebeple pek çok araştırmacı, Hindistan halkının büyük bir kısmının Aryân soyundan geldiğini iddia eder. Bkz., N. N. Ghosh, *Early History of India*, Allahabad 1948, s. 28.
- 16 Arîler'in yol açtığı bu kaynaşma sonucunda Hint-Aryân medeniyeti tekâmül etti ve sosyal hayatın başta tarım olmak üzere hemen her alanında büyük değişiklikler meydana geldi. Özellikle Mezopotamya'dan getirdikleri arpa, buğday, darı ve yağ tohumları, pirinçle kısıtlı olan Hint tarımında bariz bir çeşitliliği ve zenginliği de beraberinde getirdi. Diğer taraftan sanatsal anlamda da Aryân dehasının yerli Hint sanatına büyük katkıları olacaktır. Aryanların yerli Hint medeniyetine söz konusu katkıları hakkında daha fazla bilgi için bkz., E. B. Havell, *The History of Aryân Rule in India (From the Earliest Times to the Death Akbar)*, London 1918, s. 3-20; Aryânlar, göçleri ve dilleri ile ilgili tartışmalar hakkında daha fazla bilgi için bkz., P. Giles, "The Aryans", *The Cambridge History of India I (Ancient India)*, (nşr. E. J. Rapson), Cambridge 1922, s. 65-76.

1. Gücerat'ta İlk Türk Hâkimiyeti: Sakalar

Hindistan'a en çok tesir eden topluluklardan birisi hiç şüphesiz Türklerdir. Ama, daha Türk boylarının yayılmaya başlamasından çok önceleri Hindistan'a yönelen Pers kralı Darius (MÖ 522-486), Hint devletleri arasında baş gösteren bitmez tükenmez savaşlardan da istifade ederek Sind Vadisi'nin bir bölümüne hâkim oldu. Dolayısıyla büyük Aryân göçünden sonra bu ülkeye yönelen ilk dış güç yine bir Aryân grubuna dayanmaktadır. Fakat bu harekât sıradan bir istila girişimi olmaktan öteye gidemeyecektir. Bu durum Makedonyalı İskender'in bölgedeki faaliyetleri için de geçerlidir. Nitekim, müteakip yüz sene içerisinde tekrar Persler, arkasından da Greko-Baktrianlar Kuzey Hindistan'a indiler. Bu ikinci grubu güneye yönelmeye mecbur eden güç hiç şüphesiz Yüç-çilerin önünden çekilen Sakalardır ki, daha sonra onlar da Hindistan'a yönelecektir.¹⁷ Yüç-çiler¹⁸ Kansu bölgesinden Hunlar tarafından çıkarıldıktan sonra sadece Wusun ülkesine hâkim olmakla kalmamışlar, aynı zamanda Sakalara da ağır bir darbe indirmişlerdi.¹⁹ İşte aldıkları bu darbe sonrasında üç gruba ayrılan Sakaların ilk grubu Kaşgar'ın kuzeyinde varlıklarını devam ettirirken, diğer iki grup ise yurtlarını terk ederek değişik yollardan Hindistan'a göç etmişlerdir.²⁰

- 17 S. Cöhce, "İlkçağda Hindistan'da Türk Varlığı", *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları I/1*, (Ocak-Haziran 2001), Malatya 2001, s. 13-14.
- 18 Yüç-çiler hakkında geniş bilgi için bkz., B. Ögel, "Eski Orta Asya Kabileleri Hakkında Araştırmalar I: Yüççiler", *ADTCFD*, 15 (1/3), Ankara 1957, s. 247-278; M. İ. Artamonov, *Kimmerler ve İskitler (Başlangıcından MÖ IV. Yüzyıla Kadar)*, (nşr. M. Şen), İstanbul 2020, s. 12 vd; Yüç-çi'lere Hunlar tarafından vurulan büyük darbe ile ilgili olarak Han Shu'da verilen kayıtlar hakkında bkz., A. Onat-S. Orsoy-K. Ercilasun, *Han Hanedanı Tarihi Bölüm 94 A/B (Hsiung-nu (Hun) Monografisi)*, Ankara 2020, s. 14-15; Çinlilerin Hunlara karşı Yüç-çilerle ittifak arayışları ve Cang-Çien'in elçi olarak Yüç-çilere gönderilmesi hakkında bkz., L. Ligeti, *Bilinmeyen İç Asya*, (nşr. S. Karatay), Ankara 2011, s. 50 vd; K. Ercilasun, *Türk Tarihinde Asya Hunları (Birinci Hâkimiyet Dönemi)*, İstanbul 2019, s. 72-73; ayrıca Yüç-çiler'in ittifaka alınması konusunda Çin imparatoru tarafından bir prenses ile değerli eşyalardan oluşan bir hediye takdimi de yapılmıştır. Bkz., B. Laufer, *The Language of the Yüeh-chi or Indo-Scythians*, Chicago 1917, s. 3-4; N. A. Aristov, *Türk Halklarının Etnik Yapısı*, (nşr. A. Batur), İstanbul 2014, s. 34-35.
- 19 E. G. Pulleyblank, "The Wu-sun and Sakas and the Yüeh-Chih Migration", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, Vol. 33, No. 1, (1970), s. 159.
- 20 Söz konusu Saka gruplarından ilki eski Kaşgar'ın kuzeyinde krallık halinde varlıklarını sürdürmüştür. İkinci Saka grubu Pamirler ya da Soğdîa ve Baktria üzerinden Ki-pin (Keşmir)'e gidip burada yerleşmişlerdir. Üçüncü grup daha uzun ve maceralı bir yolculuktan sonra Ki-pin'deki akrabaları ile buluşabilmişlerdir. Hindistan'la ilişkiler açısından bu grubun önemsenmesi gerekir. Çünkü onlar batıya doğru göç ederlerken, daha doğrusu Yüç-çi'lerden kaçarlarken Parth topraklarına girmişler, Parthlar onlarla ittifak yaparak bölgedeki Seleukos hâkimiyetinin son izlerini silmişler, fakat neticede iyi bilinmeyen bir sebeple mütteliklerin araları açılmış, Sakalar, Sistan'a göç etmek zorunda kalmışlar ve MS I. yüzyılda buradan doğuya harekete geçip Ki-pin Sakalarının topraklarını işgal etmişlerdir. Böylece aynı tarihlerde Yüç-çi'lerden başka Sakalarla Hindistan arasında doğrudan ilişki kurulabilmiştir. Bkz., D. A. Akbulut, "İlkçağda Soğdîa ve Baktria ile Hindistan İlişkileri", *Tarihte Türk-Hint İlişkileri Sempozyumu*, (31 Ekim-1 Kasım 2006), Ankara 2006, s. 4; K. Czeglédy, *Bozkır Kavimlerinin*

Milliyetleri hâlen tartışılmakta olan Saka ve MÖ 145-140 dolaylarında iki kol üzerinden gerçekleşecek olan Saka göçünde, birinci grup Pamirler üzerinden Kuzey Hindistan'a girerken, diğer grup ise İran'ın doğu sınırlarına dayanmış ve bu kitlelerin nihayet Helمند Havzası'na yerleşmesiyle de bölge artık Sakastan (daha sonraki Sistan) adıyla anılmaya başlanmıştır.²¹ Etki alanları Batı Türkistan, İran, Anadolu ve Doğu Karadeniz sahillerine kadar uzanan bu Saka toplulukları bir taraftan, dönemin önemli devletlerinden Greko-Baktria Krallığı'nın hâkimiyetine son vererek yıkılmasına sebep olacak,²² diğer taraftan da Hindistan'a girerek Greko-Baktria Devleti'nin buradaki uzantısı olan İndo-Grek krallıkları ile mücadele edeceklerdir.²³ Çünkü İskender ve halefleri bu bölgede pek çok şehir kurmuşlar²⁴, bu şehirlere Yunanlı ve Makedonyalı ileri gelen savaşçıları yerleştirmişler, onlarla İranî yerli halklar arasında akrabalık bağları tesis ederek bölgede Helenistik medeniyeti yaşatan ve Yunanca konuşan bir devlet meydana getirmişlerdir.

Doğrudan Batıya Göçleri, (nşr. M. Gün), Ankara 2004, s. 32; C. I. Beckwith, *İskitler (Tarihleri, Kültürleri ve Dünyaya Etkileri)*, (nşr. O. Saygılı), İstanbul 2024, s. 365-366; I. Vassary, *Eski İç Asya'nın Tarihi*, (nşr. İ. Doğan), İstanbul 2016, s. 60.

- 21 E. Çağrı Mızrak, *Bozkır Kavimleri (MÖ VII. Yüzyıldan MS VI. Yüzyılın Ortalarına Kadar Batı Türkistan ve Kuzey Hindistan'daki Bozkırlılar)*, İstanbul 2017, s. 64.
- 22 Prof. Z. Velidî Togan, bu konu hakkındaki fikirlerini izah ederken son derece mühim tespitlerde bulunmuştur. Nitekim Togan'a göre, Aryanîlerin istilası sırasında Çin ve Moğolistan sınırına sığınmak mecburiyetinde kalan Türkistanlıların (Saka toplulukları), sonraları mevzubahis müstevli Aryanîlerin kendi aralarında çıkan kargaşalardan istifade ederek Batı Türkistan'daki eski mevkilerini istirdada kalkışmaları neticesinde İskender'in halefleri tarafından kurulmuş olan Greko-Baktria Devleti'ni yıkmışlar (MÖ 126) ve Türkistan'ın güneyinde eski yurtlarını geri aldıktan sonra Kuzey Afganistan ile Pamir'de oturanlar milliyetlerini muhafaza edebilmişken, kalabalık Aryanî kavimlerin meskûn olduğu bilhassa Sicistan ve Belucistan taraflarına geçenler dil ve milliyetlerini kaybetmişlerdir. Bu hadiseler sonucunda Çin-Baktria ve Çin-İran ticaret yolları açıldı. Çin-Baktria yolu Belh, Pamir, Yarkend, Hoten tarafları Hindistan ile olan temaslar neticesinde pek çok Hind unsurunu cezbetti. Ülkede hâkimiyeti Aryanî unsurların elinden alan Turanlılar Kuzey Hindistan ülkelerinin ahalisiyle karıştılar. Gerek bu yolla ve gerek eski zamanda Türkistan'a gelen Hind tüccarları vasıtasıyla Türkistan'da *Budizm ve Grek-Budist sanatı* intişar etti. Bu tespitler hakkında daha fazla bilgi için bkz., A. Z. Velidî Togan, *Bugünkü Türki Türkistan ve Yakın Tarihi I*, İstanbul 1981, s.93-94; ayrıca Hind edebiyatı da bu dönemde Türkistan'ın muhtelif bölgelerinde yayılmıştır. Bu hususta bkz., Ö. İzgi, *Orta Asya Türk Tarihi Araştırmaları*, (nşr. E. Ekrem-S. Küçük), Ankara 2020, s. 159; Linguistik temaslar hakkında ise Gumilev'in bazı tespitleri bulunmaktadır. Söz konusu tespitler için bkz., L. N. Gumilev, *Hunlar*, (nşr. A. Batur), İstanbul 2002, s. 135; Peter B. Golden, *Dünya Tarihinde Orta Asya*, (nşr. Y. K. Taştan), İstanbul 2018, s. 52.
- 23 Sir-derya ötesinden gelen dört Saka boyunun önce Greko-Baktria Krallığı'nın otoritesine son vererek Baktria ile Soğdiana'yı istila etmeleri, ardından da kendi aralarında bir iktidar mücadelesine tutuşmaları hakkında geniş bilgi için bkz., Mızrak, s. 64 vd; Peter B. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, (nşr. O. Karatay), Çorum 2006, s. 60-61.
- 24 *Ravzatü's-Safâ*'da İskender'in Hindistan'a asker sevkî ve Hind kralı Fur'u mağlup etmesi anlatılırken bu konuyla ilgili olarak Ceyhun yakınında bir şehir kurulduğundan, oraya gidip vatan tutmaları için her vilayetten insanların davet edildiğinden, bu şehre ileride Merv adıyla tanınacak olan *Mercalus* adının verildiğinden bahsedilir. Bkz., Muhammed b. Havendşah b. Mahmud "Mirhând", *Tarih-i Ravzatü's-Safâ Fi Sireti'l-Enbiyâ Ve'l-Muluk I*, (nşr. M. Öztürk), Ankara 2019, s. 635.

Dolayısıyla Sakalar, Hindistan'a inince karşılaştıkları bahsi geçen İndo-Grek krallıkları ile epey bir zaman temas ve mücadele halinde olacaktır.²⁵

İranistlerin, hatalı olarak İran'ın yerli veya çok eski çağlarda, İran'da yerleşmiş bir kavim olarak gösterdikleri Sakalar²⁶ Antik Yunan tarihçisi Herodot'un Greko-Pers savaşlarını (MÖ 499-479) ve Pers İmparatorluğu'nun büyümesini konu aldığı eserinde İskit adıyla geçmekte, yaşadıkları ülke (Asya) İskitya olarak tanıtılmakta, başlarına yukarıya doğru sivrilerek yükselen başlıklar giydikleri şeklinde tasvir edilmekte, okçuluktaki maharetleri anlatılmakta ve Asya'nın yegâne hâkimleri oldukları ifade edilmektedir.²⁷ Türk olmaları kuvvetle muhtemel olan Sakaların²⁸ Hindistan'a inmeleri Türklerin bu ülkeyle ilgisinin de başlangıcı olarak kabul edilmektedir.²⁹ Hindistan'a gelen bu Saka topluluklarının başında “*Büyük Kral*” (mihrace) ve “*Krallar Kralı*” (şahanu şahi, ya da Sanskritçe racatiraca) unvanını taşıyan Mauses (MÖ 94-MS 22) bulunmaktaydı.³⁰ Kral Mauses yönetimindeki Sakalar, bir taraftan Partları mağlup edip çekilmeye zorlarken³¹ diğer taraftan sınırları kuzeyde Gandhara'dan Hindistan'ın orta bölgelerine, güneyde de Mathura, Uccain ve Gücerat (Saurastra)'a kadar ulaşan dev bir imparatorluk kurdular.³²

- 25 L. Rasonyi, *Tarihte Türklük*, Ankara 1996, s. 107; A. N. Khan, *Uchchb (History and Architecture)*, İslamabad 1980, s. 6; J. De Guignes, *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sâir Batı Tatarlarının Tarih-i Umûmîsi I*, (nşr. H. Cahit-E. Kılınç), İstanbul 2018, s. 149-150.
- 26 Prof. Bahaeddin Ögel'e göre Çin kaynakları karşısında bugün artık bu görüşün hiçbir değeri kalmamıştır. Nitekim MÖ 329 yılında İskender Sirderya boylarına ilerlerken, Sakalar, Sogdiana ile Sirderya'nın ötelerinde oturuyorlardı. Aynı Sakalar, Hindistan'a MÖ 150-100 yılları arasında inmişlerdir. Ancak Prof. Ögel'e göre Sakaların tamamı Hindistan'a inmemişler, Hindistan'a göç edenler Saiwang, Türkistan'da kalanlar ise Sai etnik adı ile tesmiye edilmişlerdir. Konuyla ilgili olarak Prof. Ögel'in tespitleri hakkında daha fazla bilgi için bkz., B. Ögel, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi I*, Ankara 2015, s. 130-131.
- 27 İskitler'in yaşamları ve kültürleri hakkında tarihçi Herodot son derece ilginç bilgiler vermektedir. Geniş bilgi için bkz., Herodot, *Tarih (Tam Metin)*, (nşr. B. Uzunoğlu), Ankara 2020, s. 38, 53, 54, 97, 239-41, 243, 244, 246-50, 262-64 ve muhtelif yerler.
- 28 Her ne kadar milliyetleri hâlen tartışmalı olsa da hâlihazırdaki araştırmaların Asyalı bir kavim olduklarını itihaz ettikleri [T. T. Rice, *The Scythians*, London 1957, s. 42-43] göçebe İskitlerin gerek hayat tarzları ve kültürleri gerekse geldikleri coğrafya itibarıyla Türk kökenli bir kavim olabilecekleri ihtimalini güçlendirmektedir. İskitlerin Türklüğü meselesi hakkındaki tartışmalarla ilgili olarak derli toplu bilgi için bkz., İ. Durmuş, *İskitler (Sakalar)*, Ankara 2008, s. 17-29; ayrıca bkz., A. N. Kurat, “Doğu Avrupa Türk Kavim ve Devletleri”, *Türk Dünyası El Kitabı I (Coğrafya-Tarih)*, Ankara 1992, s. 176; Beckwith, s. 69-88; Grek tarihçileri Kimmerleri de Saka ve Hunlarla ilişkilendirirler. Bkz., O. J. Maenchen-Helfen, *The World of the Huns (Studies in Their History and Culture)*, London 1973, s. 7 vd.
- 29 S. Cöhce, *Delbi Türk Sultanları Tarihi*, Malatya 2004, s. 10-11.
- 30 E. J. Rapson, “The Scythian and Parthian Invaders”, *The Cambridge History of India I (Ancient India)*, (nşr. E. J. Rapson), Cambridge 1922, s. 567.
- 31 Y. H. Bayur, *Hindistan Tarihi I: İlk Çağlardan Gurkanlı Devleti'nin Kuruluşuna Kadar (1526)*, Ankara 1987, s. 65.
- 32 H. Kulke-D. Rothmund, s. 117; K. W. Dobbins, “The Commerce of Kapisene and

Hintlilerin “Şaka” adını verdikleri Hindistan'ın bu yeni fatihleri³³ imparatorları Mauses döneminde Malva Krallığı ile temasa geçerek hâkimiyetlerini bu bölgeye kadar kabul ettirdiler. Malva kralı Vikramaditya'nın,³⁴ miladın başlarına kadar Saka kralı Mauses adına yönetimi elinde tutan bir satrap olarak varlığını sürdürdüğü bilinmektedir.³⁵ Hint yazıtlarında Partlarla sürekli ilişkilendirilen Saka kralı Mauses döneminde, ayrıca Yavanaların yönetimi altında bulunan Gandhara da Sakaların hâkimiyetine girdi.³⁶ Sikkelerde “kralların büyük kralı” ünvanını benimsediği görülen Mauses, hiç şüphesiz topraklarını Kuzey ve Orta Hindistan'dan Gücerat'a kadar genişletmiştir.³⁷

Doğu İran'daki Saka-Part feodalitesine mensup bir satrap olduğu iddia edilen Mauses'in halefi I. Azes döneminde ise Sakalar doğu Pencap'a hâkim oldular. Onun devrinde Mathura, Maharaştra, Uccain ve Saurashtra yani kuzey Kathiavar Sakaların satraplık kurduğu önemli yerlerdi.³⁸ Ama hükümdarlarının bu heybetli ünvanları kullanmalarına rağmen Saka devletleri kısa sürede yeni istilacılara boyun eğmek zorunda kaldı. Nitekim miladın başlarında Kâbil'i ele geçiren Kuşanlar,³⁹ Kuzey Hindistan'ın

Gandhrâra after the Fall of Indo-Greek Rule”, *Vol. 14, No. 3, (Dec. 1971)*, s. 291-294.

33 W. Ruben, *Eski Hind Tarihi*, (nşr. C. Ziya Şanbey), Ankara 1944, s. 197.

34 Malva kralı Vikramaditya, Hindu tarihinin şüphesiz en karakteristik kahramanları arasında yer almaktadır. Bu yerli Hint prensi, güneyde sınırları Nerbudda'ya kadar uzanan geniş bir sahada hâkimiyet kurmuştu. Hükümdarlık merkezi Oojcin'de bulunuyordu. İhtişamlı sarayında dönemin en gözde bilginlerinin himaye edildiği ve Vikramaditya'nın bütün Hindistan'da anlatıldığı ifade edilmektedir. Vikramaditya, hatta Hindistan'daki Saka yayılmasını önemli ölçüde durdurarak Hint hikâyelerinde efsanelere konu olan bir kahraman olarak temayüz etmektedir. Bkz., H. Beveridge, *A Comprehensive History of India I*, London 1862, s. 34.

35 S. Chattopadhyaya, *The Sakas in India*, Santiniketan 1955, s. 18-19.

36 Kral Mauses döneminde Sakaların güneyde Kathiavar (Gücerat) yarımadasına, Kuzey Hindistan'da Celum (Bidaspes) Nehri'nden Vindhiya (Quindion) Dağları'na kadar uzanan çok geniş sahada etkili olduklarına dair yapılan bir araştırma hakkında bkz., I. V. P'iankov, “The Ethnic of the Sakas”, *Bulletin of the Asia Institute, New Series, Vol. 8. (1994)*, The Archaeology From the Former Soviet Union (1994), s. 38-39.

37 R. S. Tripathi, *History of Ancient India*, Benares 1942, s. 213.

38 Hindistan'daki söz konusu Saka satraplıkları hakkında daha fazla bilgi için bkz., Ghosh, s. 206-217; D. C. Sircar, “Early Western Satraps and The Date of the Periplus”, *The Numismatic Chronicle, Seventh Series, Vol. 6. (1966)*, s. 243-244.

39 Kuşanlar aşağı yukarı Merv çevresini ihtiva eden ve Han-Shu 118'de batı ülkeleri anlatımında Merv, Herat, Seistan/Sistan gibi şehirlerin yer aldığı bölgede ortaya çıkmışlardır. Bu bölge Yüççilerle meskûn olup Sasani hükümdarı I. Şapur'un Nakş-ı Rüstem'deki yazıtından Kuşan topraklarının Kaş, Soğdiana, Taşkent, Merv arasındaki tüm bölgeyi içerdiği anlaşılmaktadır. Miladın başlarında Amuderya'nın kuzeyinde kurulmuş olan Büyük Yüç-çi düzeni kendisine bağlı bir prenslik konumundaki Kuşan yabguluğu tarafından yıkılacak, Yüç-çi topraklarında Kuşanlar adıyla yepyeni bir hâkimiyet tesis edilecektir. Takriben MS 125 civarında Kuşan İmparatorluğu Herat dâhil olmak üzere Afganistan'ın büyük bir bölümüne hâkim olduktan sonra sınırlarını Kuzeybatı Hindistan'a kadar genişletecektir. Bkz., B. N. Mukherjee, “The Evidence of the Hou Han-Shu on the North-Western Frontier of the Kushana Empire”,

en büyük imparatorluklarından birisi haline gelecek, bu arada Sakaların bölgede siyasi alandaki varlıkları sona erecektir.⁴⁰ Sakalardan geriye ise kendi adlarıyla anılan Sakastan/Sicistan/Siistan'dan başka pek bir şey kalmamıştır.⁴¹ Ama güneyde epey bir müddet daha kalan Saka grupları⁴² MS V. yüzyılın sonlarına doğru Kuzey Maharaştra, Gücerat ve Konkan'da hâkimiyeti ele geçiren Racput kökenli Çavlukyaların yönetimi altına girmelerine kadar yarı müstakil bir şekilde varlıklarını sürdüreceklerdir.⁴³

2. Kuşan Hâkimiyeti Dönemi

Kuzey Hindistan'ın güçlü ve uzun süre ayakta kalan imparatorluklarından birisi hiç şüphesiz Kuşanlar olacaktır.⁴⁴ MÖ II. yüzyılın ikinci yarısında, batı kaynaklarında Soğdiana ve Baktria, Çin kaynaklarında ise Ta Hsia adı ile anılan bölgelerin göçebe kabileler tarafından istilası neticesinde, bahsi geçen bölgede Greko Baktria Devleti sükût bulmuş ve onun yerine MS I. yüzyıldan itibaren “Kuşan” adıyla ancak Çinlilerin “Ta Yüeh-Chih”⁴⁵ demeye devam ettikleri bir devlet ortaya çıkmıştır. Bu devletin kurucusu Çin kayıtlarına göre

Proceedings of the Indian History Congress, Vol. 33, (1971), Calcutta 1971, s. 63-64.

- 40 Stein, s. 91; Sakalar'ın, imparatorluklarının yıkılmasından sonra da Hindistan'da varlıklarını devam ettirdiklerine dair kayıtlar bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi MS 578'e tarihlenen ve Bombay'daki Bicapur'da bulunan bir yazıttır. Bu ve benzeri yazıtlardaki bilgilerden anlaşıldığı üzere özellikle güneydeki Saka gruplarının yarı müstakil bir şekilde varlığını sürdürdüğü ve Guptaların bölgede hâkim olmalarına kadar Gücerat'taki Saurashtra ile Malva arasındaki Uccain'i de içine alan bölgeyi yönettikleri görülmektedir. Bu hususta daha fazla bilgi için bkz., J. F. Fleet, “The Saka Era”, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, Jul. (1910)*, Cambridge 1910, s. 818-824.
- 41 A. Cunningham, *Later Indo-Scythians*, London 1893, s. 19; Togan, *Umumi Türk Tarihi..*, s. 46.
- 42 Bu gruplar büyük ölçüde Kral Mauses döneminde Saurashtra ve Pataleni (aşağı Sind) bölgelerine yerleşmişlerdi. Nitekim son yıllarda yapılan kazılarda ele geçirilen Mauses dönemi sikkeleri bu bilgiyi kanıtlar niteliktedir. Bkz., F. Widemann, “Mausus King of Taxila: an Indo-Grek Kingdom with a Saka King”, *East and West*, December 2003, Vol. 53. No. ¼ (December 2003), s. 14 vd.
- 43 V. V. Mirashi, “The Spread of Saka in South India”, *Proceedings of the Indian Congress, Vol. 12, (1949)*, s. 49.
- 44 İleride de değineceğimiz üzere Hind tarihinde Türk tesiri herhâlde en çok Kuşanlar döneminde başlamış olmalıdır. Prof. Zeki Velidî Togan'ın 1964 Delhi Müsteşirler Kongresi'nde mevzubahis ettiği Buda dininde Türk unsurlarının hayli çok olduğu, hatta Buda'nın da aslında Altay kavimlerinden geldiği yönündeki iddia ve tespitleri, bu çerçevede dikkate değer olup miladın başlarında Hind tarihinin önemli unsurları olarak karşımıza çıkan Kuşanların bu nazardan incelenmesi gerekmektedir. Bkz., A. Zeki Velidî Togan, *Asya Tarihi 1968-1969 Yılları Dersleri*, (nşr. İ. Togan), İstanbul 2022, s. 134.
- 45 Yüç-çiler, MÖ I. yüzyılda Amuderya nehrini aşan Çin kaynaklarında Ta Yüç-çi adıyla geçen, Toharistan'ı da içine alan ve idare merkezleri Kunduz şehri olan bir hükümet tesis etmişlerdi. Bu hükümete bağlı yirmi beş eyalet bulunmaktadır. Söz konusu Yüç-çi eyaletleri hakkında tespit edilebilen on altı tanesi hakkında bkz., E. Chavannes, *Çin Kaynaklarına Göre Batı Türkleri*, (nşr. M. Koç), İstanbul 2013, s. 341-345.

I. Kujula Kadphises'tir.⁴⁶ Türklüklerinde neredeyse şüphe olmayan Kuşan hükümdarları elbise ve başlıklarında Türk tipi giysiler, paralarında da "güzel" manasına gelen "Kujula/Kucula" ad ve Türkçe figürleri kullanmışlardır.⁴⁷ Kuşan imparatoru I. Kujula Kadphises, kısa sürede son büyük Part hükümdarı olduğu iddia edilen Gondhopharnes (MÖ 18-MS 50)'e⁴⁸ ait olan An-si (Parthia) ile Kâbil (Ko-fu)'i zapt ettikten sonra imparatorluğunun sınırlarını İndus'un doğusuna kadar genişletmiştir. Böylece I. Kujula Kadphises döneminde Kuşanlar, Part Gondhopharnes'in bölgedeki yönetimine ve idaresi altındaki şehirlere şiddetli bir darbe vurarak Hindistan'ın en büyük imparatorluklarından birisini kurmaya muvaffak oldular.⁴⁹ Kuşanların, Kuzey Hindistan'a tam anlamıyla yönelip hâkim olmaya başlamaları üçüncü hükümdarları Vima Kadphises (Yen-Kao-Chen) döneminde gerçekleşti.⁵⁰ Nitekim Vima Kadphises dönemine ait sikkelerin bulunduğu yerler dikkate alındığında Türkistan ile Hindistan arasında bir kavşak olma özelliğine sahip olan Taxila, Peşaver, Begram, Mathura, Varanasi, Indore, Gazipûr ile Saurashtra'nın (Gücerat), Kuşan Devleti'nin sınırları dâhilinde olduğuna ve Vima Kadphises'in atadığı askerî valilerce bu şehirleri yönettiğine müşahade etmekteyiz.⁵¹

Kuşanların siyasî-askerî başarılarının zirvesini ise Kanişka (MS 78-106) devri teşkil eder.⁵² Kanişka, Partları tamamen ezerek Malva ile Gücerat da

46 Kujula, kendi sikke ve kitabelerinde "Kuşan" yabgusu (hsi-hou) diye de anılıyordu. Çinliler, "Kuci-Shuang" olarak komşu devletlerin isimlendirdikleri bu yeni devlete, onların eski isimlerinden dolayı, Ta Yüeh-chih demeyi sürdürmekle beraber, gerçekte yeni ortaya çıkan bu devletin kurucularının Yüeh-chihler olup olmadığı hususunda tereddütlü pek çok nokta mevcuttur. Ancak ilim aleminde "Kuşan" ismiyle anılan bu yeni teşekkülün "Yüeh-chih" adıyla ve menşeiyle açıklanması hâlâ devam etmektedir. Bu bakımdan, "Kuşan" adı ve "Kuşanlar"ın menşei hususu, çok sayıda epigrafik, arkeolojik ve nispeten az olan tarihî, linguistik bilgilere rağmen yine de muğlaklığını sürdürmektedir. Bu husustaki tartışmalar hakkında geniş bilgi için bkz., M. Tezcan, *Kuşanlar Tarihi (Yüeh-chih'lardan Kuşanlara)*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 1996, s. 339.

47 R. G. Bhandarkar, *A Peep Into The Early History of India*, Bombay 1920, s. 39.

48 E. B. Havell, *A Short History of India (From The Earliest Times To The Present Day)*, London 1924, s. 79.

49 B. N. Puri, *India Under the Kushânas*, Bombay 1965, s. 15-16; modern Afganistan ve Pakistan'ın yer aldığı kuzeybatı bölgeler *Paropamisadae* adıyla tesmiye edilmekteydi. Kujula Kadphises kendisini Grek Hermacus'un mirasçısı ve kanişka ile temsil eden kişi olarak buraya hâkim olmuştu. Bkz., W. W. Tarn, *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge 1922, s. 343.

50 B. N. Puri, "The Kushans", *History of Civilizations of Central Asia II (The development of sedentary and nomadic civilizations: 700 B.C. to A.D. 250)*, (nşr. J. Harmatta), Paris 1996, s. 240; F. W. Thomas, "The Date of Kaniska", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (1913), London 1913, s. 630.

51 B. Kumar, *The Early Kusânas (A History of the Rise and Progress of the Kusâna Power under the Early Kusâna Rulers: from Kujula Kadphises to Vâsudeva)*, New Delhi 1973, s. 42.

52 Kanişka zamanında Kuşanlar, kuzey Hindistan ve Baktria'yı ellerinde tutuyor ve iktidarlarını

dâhil olmak üzere bütün Kuzey Hindistan'a hâkim oldu.⁵³ Hem Türkistan'a hem de Hindistan'a aynı anda hâkim olan Kanişka döneminde Kuşan İmparatorluğu'nun sınırları Amuderya'dan Bengal Körfezi'ne, Jumna'dan Narbada'ya, Keşmir'den Pencap, Sind ve Kathiavar yarımadasına, Gücerat limanlarından Belucistan düzlüklerine kadar ulaşacaktır.⁵⁴ Dolayısıyla Gücerat'ta Sakalardan sonra Türk varlığı bakımından en önemli dönem Kuşan hâkimiyet dönemi olarak temayüz etmektedir.⁵⁵ Bu arada Kanişka, Hindistan'daki meselelerin ağır basması üzerine imparatorluğun başkentini Belh (Baktria)'ten Gandhara'daki Puruṣapura (Peşaver)'ya nakletmiştir.⁵⁶ Onun döneminde doğu-batı arasındaki uluslararası ticaretin en mühim unsurlarından biri olan İpek Yolu'nda hayati öneme sahip bir aracı durumuna gelen Kuşanlar, Partları devre dışı bıraktıktan sonra Gücerat limanlarından Roma dünyasına ipek taşımışlardır. Aynı şekilde Ural bölgesinden Çin'e giden kürk ticaretinde de denetim Kuşanlarda olmuştur. Bütün bunlar Kuşanların siyasi olduğu kadar iktisadî ve kültürel alanlarda da Türkistan ve Hindistan'ın hatırı sayılır bir gücü hâline gelmelerini sağlamıştır.⁵⁷

değişen başarı dereceleriyle Batı ve Doğu Türkistan'a yansıtıyorlardı. Birincisinde diplomasi, evlilik ittifakları ve güç, bazı bölgeleri geçici olarak onların denetim veya etkisi altına getirdi. İkincisinde zaman zaman Çinlilerle mücadeleye girdiler. Güneybatılarında Partlarla baş başa idiler. Bu karmaşık ve geniş coğrafyada Kuşanlar, Doğu İranî edebî dilini benimserken kendi himayelerinde gelişen zengin ve ileri Kuşan kültürünü de önceki terkip gelenekleri üzerine inşa etmişlerdir. Bkz., Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, s. 65; S. Chattopadhyaya, *Early History of North India (From the fall of the Mauryas to the Death of Harṣa B.C. 200-A.D. 650)*, Calcutta 1958, s. 81.

53 Kumar, s. 79; Puri, s. 52; Gumilev, s. 238.

54 K. P. Jayaswal, *History of India 150 A.D. To 350 A.D.*, Lahore 1933, s. 50-51; Kanişka devrinde Kuşan İmparatorluğu'nun sınırlarını tam olarak kestirebilmek mümkün değildir. Ancak erken dönem yazıtlardan bu sınırların Racastan, Saurashtra (Gücerat), kuzey Maharastra dâhil olmak üzere Batı Hindistan, Pencap, Afganistan ve Türkistan'a kadar uzandığını ve Kanişka'nın bu muazzam coğrafyada siyasi nüfuz sahibi olduğunu ifade etmemiz yanlış olmayacaktır. Bkz., D. C. Sircar, *Some Problems Concerning The Kusānas*, Calcutta 1971, s. 23-24; Stein, s. 91; J. M. Rosenfield, *The Dynastic Arts of the Kushans*, Cambridge 1967, s. 41, 52.

55 Büyük Fatih Kanişka, Gücerat'ı hâkimiyeti altına aldığı anda burada batı Kşatrapalar hükümdarları Kuşanların vassalları olarak hüküm sürmeye devam ettiler. Kşatrapalar, Hindistan'ın güçlü hükümdarları olarak bilinirler. Muhtemelen hem güneşe hem de ateşe tapıyorlardı. Madenî paralarında hükümdar Makedon miğferi takmış olarak tasvir edilirken, paraların arka yüzünde bir ateş sunağı ve güneş ile ayın tasviri yer alıyordu. Kşatrapaların MS 330 civarında Dekken'in Andra kralı Gautamputra tarafından devrildiği anlaşıyor. Bahsi geçen kralın Saurashtra'yı takriben bir yüzyıl yakın elinde tuttuğu tahmin edilmektedir. V. yüzyılın ortalarında ise bölgeye Gupta İmparatorluğu hâkim olacaktır. Bkz., E. Dosabhai, *A History of Gujarat (From the Earliest Period to the Present Time)*, Ahmadabad 1894, s. 3-4.

56 Czeglédy, s. 60; Havell, *A Short History of India*, s. 80; C. T. Sen, *Ashoka and The Maurya Dynasty (The History and Legacy of Ancient India's Greatest Empire)*, London 2022, s. 208; Chattopadhyaya, *Early History of North India*., s. 81.

57 J. F. Fleet, "The Question of Kanishka", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (1913), London 1913, s. 95-96.

Hint kralı Aşoka (MÖ 268-233)'nin⁵⁸ ihtişamına benzer bir şöhrete sahip olduğu görülen Kuşan İmparatoru Kanişka'nın⁵⁹ Budizm'i kabul ederek Keşmir'de bir konsil topladıktan sonra⁶⁰ ölümünü müteakip yerine muhtemelen oğlu olan Vanişka (102-106) ve sonra Huvişka (111-138) geçti.⁶¹ Devriyle ilgili pek fazla bir malumata sahip olmadığımız Huvişka'yı MS 185'te Kuşan tahtına çıkan Vasudeva (145-176) izledi. Sonraki hükümdarlar döneminde Kuşanlar, her ne kadar Kuzey Hindistan'da varlıklarını korumuş olsalar da aynı ölçüde güçlerini muhafaza edemediler ve Kuşan İmparatorluğu yıkılmaya yüz tuttu. Nitekim Kuşan hükümdarları, Saurashtra (Gücerat)'da ortaya çıkıp kısa sürede imparatorluk hâline gelen

58 Maurya İmparatorluğu'nun üçüncü kralı Aşoka rahip olmamakla birlikte Budist tarikatın bir sempatizanı olarak, günümüzde Afganistan'dan Doğu Bengal'e, güneyde ise günümüz Bangalore bölgesine kadar rastlanan kaya, sütun ve mağara duvarlarına yazılan emirlerinde bir tür Budist devlet etiğini ilan etmişti. Devasa imparatorluğu ülke çapında kontrolü olan bölgesel bir devlet değildi. Hâkimiyeti uzak ticaret yollarının kontrolü ile imparatorluk başkenti Pataliputra (Patna) çevresindeki verimli merkezî bölgeye dayanıyordu. Ölümünden kısa bir süre sonra bu devasa imparatorluk dağıldı. Bkz., D. Rothermund, *Hindistan Tarihi (Orta Çağ'dan Günümüze)*, (nşr. N. Demir), İstanbul 2021, s. 8-9.

59 Kanişka'nın Budist manastırlarına gösterdiği özel ilgi, kendi adıyla yaptırdığı manastırların bulunması (örn. Kanişka Manastırı) ve Budizm'i özel olarak himaye etmesi Budist edebiyatında Kanişka'nın, Maurya kralı Aşoka'dan sonra ikinci kraliyet hamisi hatta ikinci Aşoka olarak anılmasına yol açmıştı. Ancak şunu unutmamak gerekir ki Kanişka devrinde ortaya çıkıp gelişen Budist sanatı Helenistik özellikler yanında Türk kültürünün izlerini de barındırmıştır. Dolayısıyla Kanişka devrinde, Kuzey Hindistan'da hâlihazırdaki Helenistik kültür, Türk kültürüyle yeni bir terkibe tâbi tutulmuştur. Bu hususla ilgili olarak bkz., X. Liu, "Migration and Settlement of the Yuezhi-Kushan: Interaction and Interdependence of Nomadic and Sedentary Societies", *Journal of World History*, Vol. 12, No. 2, (Fall. 2001), s. 282-283; ayrıca V. yüzyıl seyyahlarından Çinli Budist rahip Fa-hien, Hindistan'a yaptığı seyahatinin izlenimlerini anlattığı notlarında, Fo-lau-Sha (Puruşapura/Peşaver) ziyareti sırasında buradaki Sanskritçe Budist metin ve resimleri hakkında bilgi verirken Ka-ni-ka (Kanişka) devrine atıfta bulunmuştur. Bu bilgiler yüzyıllar sonra dahi Hint sosyal hayatında Kanişka'nın ne denli derin izler bıraktığını göstermesi bakımından önemlidir. Bkz., *Travels of Fa-hien and Sung-yun Buddhist Pilgrims (From China to India, 400 A.D. and 518 A.D.)*, (nşr. S. Beal), London 1869, s. 34-35.

60 Hâlihazırdaki kaynaklara göre ifade etmeliyiz ki Kanişka Budist'tir. Keşmir'de toplanan dördüncü büyük Budist Konseyi sonrasında Budizm, Türkistan ve Çin sınırlarına kadar ulaştı. Pencap'ın kuzeybatısındaki Budistler şöhret bakımından Kanişka'yı dinlerinin ilk büyük koruyucusu Aşoka'nın yanına yerleştirdiler. Böylece Kanişka, efsane ve mucizelerle süslenen Hint edebiyatına da girecektir. Sonraki yüzyıllarda Kanişka'nın topladığı konsil ile ilgili Hintlilerin kutlama ve anmalar yaptıklarına da müşahede etmekteyiz. Hintlilerin Kanişka'yı böylesine sahiplenmeleri, hatalı olarak Onu Hint tarih kitaplarında Hint kralı olarak göstermelerine sebep oldu. Ancak Kanişka devrine ait sikkelerden de anlaşılacağı üzere Kanişka kendisini bir Kuşan olarak tanıtmış ve Türk tipi kıyafetler giymiştir. Bütün bunlar Kanişka'yı ünü Roma dünyasına ve Çin'e kadar ulaşan efsanevi bir hükümdar hüviyetine sahip olmasını sağlamıştır. Bu hususta daha fazla bilgi için bkz., J. Kennedy, "The Secret of Kanishka", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (Jul., 1912), s. 665-688; M. Müller, *A History of Ancient Sanskrit Literature*, Allahabad 1926, s. 156; Rosenfield, s. 31; Chattopadhyaya, *Early History of North India*..., s. 85.

61 Chattopadhyaya, *Early History of North India*..., s. 88.

Gupta gücü karşısında tedrici olarak topraklarını kaybetti.⁶² En sert mücadele MS III. yüzyılın ortalarında Kuşan topraklarının batı bölgelerinin kaybedilmesiyle sonuçlanan İran'daki Sasani Kralı I. Şapur (241-272)'a karşı verilirken⁶³ esas tehlike Maverâünnehr'de gittikçe güçlenen Hun boylar birliğine dâhil Chionitalerden geldi. Bunların içerisinde Akhunlar/Eftalitler en tehlikeli olanlarıydı.⁶⁴ MS 385-420 yılları arasında Ceyhun'u geçen bu grup bir müddet sonra Belh'e hâkim olduktan sonra "Tigin" adını verdikleri kumandanları vasıtasıyla Afganistan ve Kuzey Hindistan'daki Kuşan beyliklerini birer birer ortadan kaldırmıştır.⁶⁵

3. Akhunlar'ın Gücerat Hâkimiyeti

VI. yüzyılda Kuzey Hindistan'da Kuşanların yerini alacak olan Akhunlar,⁶⁶ Gücerat'a da hâkim olan Gupta kralı Skandagupta (455-467)'nın çok ciddi mukavemetiyle karşılaşmış, hatta MS 455 dolaylarında Gupta hükümdarı Hunları durdurmayı ve geri püskürtmeyi bile başarmıştı.⁶⁷ Akhunlar'ın bu

62 V. A. Smith, "The Kushân, or Indo-Scythian, Period of Indian History, B.C. 165 to A.D. 320", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (Jan., 1903), s. 32.

63 K. Antonova-G. Bongard-Levin-G. Kotovsky, *A History of India I*, Moscow 1979, s. 119; H. C. Ray, *The Dynastic History of Northern India I (Early Mediaeval Period)*, Calcutta 1931, s. 55-58.

64 T. W. Kingsmill, "The Migrations and Early History of the White Huns; principally from Chinese Sources", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, V. X, (New Series), London 1878, s. 300-301 vd.

65 Cöhce, *Delhi Türk Sultanları Tarihi*, s. 13.

66 Hint kaynaklarında "*Hûnas*" adıyla geçen Akhunlar, Hintlilerce önceleri Mleccha (yabancı) (kuzeyden gelen istilacılar için Hintlilerce kullanılan genel tabir bkz., Frazer, s. 78.) olarak zikredilirken Kuzey Hindistan'a yerleşmeye başladıkları VI. yüzyıldan itibaren daha yakından tanınmaya başlanmışlar ve oturdukları bölgelere *Hûna-desa* veya *Hûna-mandala* gibi isimler verilmiştir. Öyle ki büyük ölçüde Pencap yöresine yerleşip yurt tutan Hun grupları, birkaç asır içinde bölgedeki yerli Hint kavimleriyle temas neticesinde karışacaklar ve pek çoğu asimile olarak milli kimliklerini kaybedeceklerdir (U. Thakur, *The Hûnas in India*, Varanasi 1967, s. 55-56). Örneğin bugün Racastan (Racputana/Rajasthan) coğrafyası diye tabir edilen, Gücerat ile Pencap arasındaki yerde otuz altı Racput klanından birinin adı *Hûna*'dır. Hint toplumunda pek görülmeyen savaşçılık özellikleriyle temayüz eden söz konusu Racputların, bahsi geçen Hun bakiyelerinin yerli Hint klanlarıyla karışmasıyla ortaya çıkmış olabileceğine dair çok ciddi iddialar bulunmaktadır. Bu konuyla ilgili derli toplu bir çalışma için bkz., İ. Eryılmaz, *Hindistan'da Racputlar*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Tokat 2011; R. Hooja, *A History of Rajasthan*, New Delhi 2006.

67 Maharaca Skandagupta, ilk tecavüzleri başarı ile durdurabilmişti. Bilhassa hudut bölgelerinde tesis ettiği karakollar, yabancı akınlarını zamanında önleyebiliyordu. Afganistan istikametinden gelen bütün kavimleri tabii bir set gibi karşılayıp durdurmaya çalışan Guptalar, bu esnada Bengal Körfezi'nden Sind ağzına kadar uzanan geniş sahada hâkim vaziyette idilerse de eski kudretlerini yitirmişlerdi. Bkz., E. Konukçu, "Hindistan'da Devlet Kuran Altaylı Kabilelerden Huna'lar", *XVI. Milletlerarası Altaistik Kongresi (21-26.X.1973) Bildirileri*, Ankara 1979, s. 215-216.

sırada karargâhları Herat'ta bulunuyordu.⁶⁸ 470 yılında Skandagupta ölünce Guptaların gücü de gitgide azalmaya başladı. Nihayet Akhunlar, daha ezici bir güçle tekrar Hindistan'a girdiler. Bu defa Guptaların başkenti Pataliputra⁶⁹ (Patna)'ya saldırdılar ve burayı ilhak ederek kendilerine başkent yaptılar.⁷⁰ V. yüzyıldan VI. yüzyılın sonlarına kadar Kuzey Hindistan'ın en kudretli siyasi varlığı olarak görülen bu Türk devleti, coğrafi yakınlık sebebiyle temasa geçtiği Hint devletleriyle siyasi, askerî ve kültürel alanda münasebetlerde bulunarak Hint halkının hafızasında uzun süre yer edecek izler bırakmıştır.⁷¹

Kuzey Hindistan'a Belh üzerinden gelen ilk Akhun akınları MS 370'lerde başlasa da bu akınlar Peşaver ile sınırlı kalmıştı. Akhunların daha güneye inmeleri 455 yılında yani Gupta hükümdarı Skandagupta'nın saltanatı devrinde olmuştu.⁷² Skandagupta devrine ait *Bhitari* taş yazıtından

68 Akhun-Sasani mücadelesine sahne olan bu yeri De Guignes, “*Korkanca*” adıyla vermektedir. Bu yerin Herat olup olmadığı tam olarak bilinmemektedir. Ancak Akhun-Sasani mücadelesinde stratejik öneme haiz bir yer olarak tarif edilmesinden dolayı Korkanca'nın Herat veya onun çevresinde bir yer olması muhtemel görünmektedir. Sasani hükümdarı Behram Gur (Bahram Gour)'un evlenme merasimi münasebetiyle yapılan şenlikler sırasında Hunlar, Ceyhun Nehri'ni geçmiş ve civar vilayetlere girmişlerdi. Ancak Behram Gur, intizamsız ve ihtiyatsız bir şekilde ilerleyen Hunlara aniden saldırarak hükümdarlarını çadırında telef etmişti. Görünüşe göre Sasani kralı Hunlarla bir anlaşma da yapmış ve Ceyhun her iki taraf arasında sınır kabul edilmişti. Bu hadise uzun süre devam edecek olan Sasani-Akhun savaşlarının başlangıcı kabul edilmektedir. Bkz., De Guignes, s. 392; ayrıca bkz., E. Konukçu, “Heyâtıl Hükümdarı Tarhan Nizek”, *Hindistan ve Türk Tarihi-Kültürü Araştırmaları*, (nşr. H. Hilal Şahin), İstanbul 2020, s. 77 vd.

69 Pataliputra, Kusumapura, Pushpapura, Patna. Magada'nın başkenti. Bkz., N. L. Dey, *The Geographical of Ancient and Mediaeval India*, London 1927, s. 251; şehir, Ganj Nehri ile güneyden gelen Sona (Sone) Nehri'nin birleşme noktasının güneydoğusunda yer alır. Bu yer Magada Krallığı'na jeolojik açıdan üstünlük sağlayacak su yollarının kontrolü açısından elverişlidir. Modern Patna'da antik Pataliputra şehrinin yalnızca ufak bir kısmı yer almaktadır. Geri kalan toprakları Ganj ve Sone Nehri'nin taşıdığı alüvyal dolguların altında kalmıştır. Geniş bilgi için bkz., D. Keskin, “Magada Krallığı”, *Erken Dönem Hindistan Tarihi ve Kültürü*, (nşr. Y. Kayalı), İstanbul 2022, s. 266.

70 Esasen Gupta kralı Skandagupta ölünce Gücerat (Saurashtra)'ın tarihinde büyük bir değişim meydana geldi. Nitekim, muhtemelen ordu komutanı olan Maitraka klanından Bhattarka adında birisi bu sırada Saurashtra'ya geldi ve burada bağımsızlığını ilan ile takriben sekiz yüz yıl sürecek olan yeni bir hanedanlığın temelini attı. Bu yeni kral bir taraftan Walabhinagar şehrini inşa ederken bir taraftan da kendisini bütün Saurashtra'nın kralı ilan edecektir. Bkz., H. Wilberforce—Bell, *The History of Kathiawad (From the Earliest Times)*, London 1916, s. 37; ayrıca Valabhi krallarının kronolojik bir tam listesi için bkz., H. Wilberforce—Bell, s. 38-39.

71 Nitekim Hintlilerin ilk defa Kuşanlarda gördükleri at ve at kültürü bu dönemde Hindistan'a iyice yerleştiği gibi, Hint toplumu da 530 senesinde Galyûr (Gwalior) yakınlarına dikilen anıta ifadesini bulduğu şekilde Türkleri “*çsisz kabramanlûğa sahip ve dünyaya bâkim olan kimseler*” olarak tanımaya başlayacaktır. Bkz., Cönce, “İlk Çağda Hindistan'da Türk Varlığı”, s. 20.

72 Esasen Gupta kralı Skandagupta, Hun akınlarını önemli ölçüde önlemeyi hatta bir aralık durdurmayı da başarmıştı. Ancak Hunlar, MS 465 civarında tekrar Kuzey Hindistan'da göründüler. Süratle Pencap'taki Gandhara'yı işgal ettiler. Bundan tam beş yıl sonra daha da işlere doğru ilerlediler ve bu defa Gupta kralı Skandagupta'nın istilanın gelişini durdurma çabası başarılı olmadı. MS 533'ten biraz sonra yenilgi alana kadar Akhunlar, Gupta topraklarında ilerlemelerini devam ettirecektir. Bkz., K. Aiyangar, *Ancient India and South Indian History and*

öğrendiğimize göre Akhunlar, Afganistan'ın dağlık bölgesindeki Bolan geçidinden Gücerat (Saurashtra)'a ve Racastan (Racputana) içlerine yani Guptaların tam kalbine öldürücü bir darbe indirmişlerdi. Bölgede keşfedilen daha başka yazıtlardaki bilgilere göre Akhunların başında bu sırada Mihirakula (515-550) adında bir hükümdar bulunuyordu. Mihirakula devrinde Akhunlar, Junagarh yazıtına göre Gücerat, Malva ve Racastan'a çok şiddetli akınlar yapmışlar ve karşılarına çıkan Gupta mukavemetini de bu akınlarla yerle bir etmişlerdi. Kayıtlarda Akhunların Gücerat'a kadar ulaşan akınları sırasında bölgede yer alan Hindu tapınaklarının tahrip edildiğine dair bilgiler yer alsa da Akhun hükümdarlarının Hinduizm'e karşı bir düşmanlık beslemedikleri, tapınakların ise kuşatmalar sırasında yıkılmış olması ihtimali oldukça yüksektir.⁷³

Kuzey Hindistan'daki Gupta mirasına sahip olan Mihirakula devri paralarında "*Mihirakula, yeryüzünün efendisi, Toraman'ın oğlu*" şeklindeki ibarelere bakılacak olursa Akhunlar, neredeyse bütün bu muazzam coğrafyaya hâkim durumdaydılar. Aynı şekilde Akhun hükümdarı Toraman (484-515) da paralarında kendisini "*Maharaca Toramana*" olarak tanıtıyordu ki bu ifade Toraman'ın en büyük raca olarak Kuzey Hindistan'daki bütün yerli Hint racialıklarına hâkimiyetini kabul ettirdiğini göstermesi bakımından dikkate şayandır.⁷⁴ Ayrıca Akhunların Gandhara (Peşaver)'yı ele geçirdiğine dair Çinli Budist seyyahların eserlerinde de bazı malumata rastlamak mümkündür.⁷⁵ Dönemin Hint yazıtlarında Akhunların Kuzeybatı Hindistan'daki faaliyetleri ile alakalı bilgiler yer almaktadır. Bunlardan birisine göre Eftalitlerin, dünyanın sınırsız kudretine sahip Toraman liderliğinde Pencap'tan saldırı başlatarak Batı Hindistan'ı hatta Eran (modern Madhya Pradeş)'ı zapt ettiklerine dair kayıtlar mevcuttur.⁷⁶ Ama babası Toraman'ın Kuzey Hindistan'a tamamen

Culture (To A.D. 1300), Poona 1941, s. 69.

73 Saurashtra'da keşfi yapılan Sarnath Budist taş yazıtında ve diğer kısa bilgileri ihtiva eden Gupta devri yazıtlarında, MS 436'dan 472 yılına kadar olan dönem büyük karışıklıkların yaşandığı dönem olarak tanımlanmıştır ki söz konusu karışıklığa yol açanların Akhunlar olduğu çok açıktır. Aynı yazıtlarda ipek dokumacılarının loncası tarafından MS 436 yılında Dasapura'da inşa ettirilen güneş tanrısı tapınağının hasarlı durumuna yapılan atıf ve bu hasardan sorumlu tutulan yabancıların (Akhunlar) istilasına dikkat çekilmesi, Hunların bölgedeki faaliyetlerini göstermesi bakımından önemlidir. D. C. Sircar da dâhil olmak üzere pek çok Hintli tarihçi konuyla ilgili bazı yorum ve tespitlerinde Akhun hükümdarlarının Hinduizm'e karşı herhangi bir düşmanlıklarının olmadığını, bölgede tahrip edilen tapınakların çoğunun hasarlı ve kuşatmalar sırasında yıkılmış olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadırlar. Tarihçi Dr. Chandra Shukla da bu görüşü destekleyen ifadelerine yer vermiştir. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz., D. C. Shukla, *Early History of Rajasthan*, Varanasi 1978, s. 109-110.

74 R. Ghirshman, *Les Chionites-Hephthalites*, Le Caire 1948, s. 109.

75 Bu kayıtlar hakkında geniş bilgi için bkz., *The Travels of Fa-Hsien (399-414 A.D.), or Record of the Buddhist Kingdoms*, (nşr. H. A. Giles), Cambridge 1923, s. 14 vd.

76 Akhunlar tarafından Kuzey Hindistan'a yoğun akınların yapıldığı dönem Gupta hükümdarı

hâkim olma düşüncesini Akhun hükümdarı Mihirakula gerçekleştirmiş olmalıdır.⁷⁷

Hindistan'ın Attilası kabul edilen Mihirakula'nın Hindistan'daki askeri faaliyetleri neticesinde Pencap'tan Gücerat'a kadar Türk mührü vurulurken Gaznelilerin Hindistan seferlerine kadar takriben beş yüz yıl Hindistan tarihi ve kültürü üzerinde derin izler bırakan bu kadar etkili başka bir Türk akını görülmeyecektir. Ama bu beş yüz yıllık süreçte Gücerat tarihinde ülkeye de adlarını veren Gucar veya Gurcara/Gurjaralar⁷⁸ ile savaşçı maharetleriyle dikkat çeken ünlü Racput kabileleri (Çauhan/Çavhan, Parihar, Pratihara, Pala, Yadava, Çola, Çavlukya vb.) Akhunların Hindistan akınları neticesinde ortaya çıkmış ya da şekillenmişlerdir. Dolayısıyla Gücerat'ta V. yüzyılda gerçekleşen Türk akınları, uzun yıllar bölgenin demografisi üzerinde büyük tesiri görülecek ve sıradan bir istila girişimi olmaktan öte kalıcı sonuçları olan bir öneme haizdir. Ayrıca Hun akınları Hindistan'ın en görkemli gücünü yani Gupta hâkimiyetini kesin olarak hezimete uğratmış ve yıkmış,

Narasimhagupta Bâlâditya (MS 467-511?) dönemidir. Narasimhagupta, Akhunlar'ın Hindistan akınlarının şiddetlendiği bir dönemde tahta çıkmıştır. Söz konusu devirde özellikle Malva, Gücerat ve yakınlarındaki şehirlerde Vâkâta kralı Harishena tarafından çıkarılan isyanlar baş göstermiştir. Bu sırada pek çok akına maruz kalan Gupta Devleti'nin gücü de tabii olarak azalmaya başlamıştı. Dolayısıyla Toraman, Narasimhagupta'ya karşı yaptığı akınlarda başarılı oldu. Daha sonrasında Narasimhagupta, Toraman'ın ilerleyişini durdurmak için yeniden mücadeleye girecektir. Bazı araştırmacılara göre bu arada çıkan savaş tahminen MS 510-511 yıllarında Eran bölgesinde gerçekleşti. Bu harp sonunda Toraman vefat etmiş olmalıdır ki, Narasimhagupta'nın karşısında Akhun hükümdarlarından Mihirakula görünmekte ve onun Galyûr (Gwalior) bölgesinde hâkimiyeti bilinmektedir. Bkz., M. M. Savaş, *Gupta Tarihi ve Kültürü*, Ankara 2024, s. 85.

77 Nümizmatik kayıtlarda da Akhunların bölgedeki faaliyetleriyle ilgili hayli bilgiye tesadüf etmek mümkündür. Söz konusu kayıtlarda Akhunların askeri faaliyetlerinden çok hüküm sürdükleri yerleri tespit etmek bakımından önemlidir. Buna göre Akhunların, Uttar Pradeş, Racastan, Pencap, Gücerat ve Keşmir'de hüküm sürdüğünü söylemek mümkündür. Bahsi geçen bölgelerdeki yöneticiler kendilerini Toraman ve Mihirakula'nın tebaası olarak kabul etmek zorunda kaldıkları gibi aralarındaki bitmek tükenmek bilmeyen çekişmelerden dolayı birleşip mukavemet edebilecek siyasi ve askeri ittifaklara da giremediler. Bu durum Akhunların Kuzey Hindistan şehir ve kasabalarında ilerlemelerini kolaylaştıran bir ortamı beraberinde getirecektir. Nitekim Mihirakula birlikten yoksun olan yerel Hint devletleri arasındaki çekişmelerden istifade etmiş hatta zaman zaman halkı da onlara karşı kıskırtarak isyan etmelerini sağlamıştır. Mihirakula'nın Seylan'ı ele geçirdiğine dair bilgiler bulunsu da bu malumatın abartı olduğu muhakkaktır. Tüm bu gelişmeler Hint yazıtlarına da yansımıştır. Bkz., B. A. Litvinsky, "The Hepthalite Empire", *History of Civilization of Central Asia III*, (B. A. Litvinsky), Paris 1996, s. 143-145.

78 H. D. Sankalia, *Studies in the Historical, Cultural Geography and Ethnography of Gujarat*, Poona 1949, s. 108-111; M. R. Majmudar, *Historical and Cultural Chronology of Gujarat (from Earliest Times to 942 A.D.)*, Ahmedabad 1960, s. 146; ayrıca bkz., B. N. Puri, *The History of the Gurjara-Pratihâras*, Lucknow 1957, s. 2-6; K. M. Munshi, *Glory that was Gurjara Desa (A.D. 550-1300)*, Bombay 1944, s. 3 vd; K. J. Virji, *Ancient History of Saurashtra (A Study of the Maitrakas of Valabhi V to VIII Centuries A.D.)*, Bombay 1952, s. 126-129.

akabinde kurulan Valabhi hanedanlığının kurulmasını sağlayacak siyasi ve askerî gelişmelere de önyak olmuştur.⁷⁹

4. Gücerat'ta Gazneli Hâkimiyeti

Müslüman Türklerin Hindistan'ı fetih devresinin ilki bu ülkeye on altıdan fazla sefer düzenleyen Gazneli Mahmud devrinde gerçekleşmiştir.⁸⁰ Bu devlet başlangıçta Gazne şhrinde Samanî kumandanlarından Alptegin tarafından kuruldu.⁸¹ Kendi adayını Samanî tahtına geçirmekte başarısız olan Alptegin'in başlangıçtaki gayesi Buhara'daki düşmanlarından uzaklaşmak için Hindistan'a gitme ve orada gaza ile meşgul olmaktı. Nitekim Alptegin, Gazne'yi ele geçirdikten sonra Büst ve Kabulşâhların ülkesinin bir kısmını zapt ederek Hindistan yönünde seferlere başladı. Daha sonra ise Gazneli hanedanının kurucusu Sebüktegin de efendisi Alptegin'in siyasetini izledi. O Gazneli devletinin durumunu sağlamlaştırdıktan sonra Hindistan'a akınlara başladı.⁸²

Gazneli Devleti'nin en kudretli dönemini teşkil eden Sultan Mahmud, şöhretini Hindistan'a yaptığı seferlerle elde etmiş hatta o bu seferler sonucunda efsanevî bir komutan olma hüviyetini kazanmıştır.⁸³ Bunda şüphesiz Multan⁸⁴

79 M. S. Commissariat, *A History of Gujarat I (from A.D. 1297-8 to A.D. 1573)*, Calcutta 1938, s. 38-39; A. F. R. Hoernle, "Some Problems of Ancient Indian History: The Gûrjara Clans", *Journal of the Royal Asiatic Society*, (October 1905), London 1905, s. 5 vd; Bayur, s.88, 95-98; Munshi, s. 38.

80 M. H. Palabıyık, "Gaznelilerin Hindistan Seferleri", *EKEV Akademi Dergisi*, Y. 11, S. 32, (Yaz 2007), s. 142; İslam dini için gazayı kendi nefsine farz sayan Gazneli Mahmud, 32 yıllık saltanatının (997-1030) 26 yılını bu ülkeye 17 büyük sefer yapmakla geçirmiştir. Onun bu seferlerin hepsinden de muzaffer olarak döndüğü ve Türk Şahîlerin yerini alan Hindu Şahîleri tamamen ortadan kaldırdığı gibi Türk nüfuzunu da yeniden Gücerat ile Orta Hindistan'a kadar yaydığı görülmektedir. Bu hususta bkz., S. Cöhce, "Türklerin Hindistan Kültürüne Etkileri", *Hindistan ve Türk Tarihî-Kültürü Araştırmaları*, (nşr. H. Hilal Şahin), İstanbul 2020, s. 23. vd.

81 C. E. Bosworth, *The Ghaznavids Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran (994-1040)*, Edinburg 1963, s. 38.

82 Bu sırada merkezleri Kâbil olan kudretli Vayhind Hinduşâhî hanedanı, Gaznelilerin Pencap'ta genişlemesine ve İslam dininin bu bölgede yayılmasına bir engel teşkil ediyordu. Sebüktegin bu engeli kaldırmak maksadıyla harekete geçerek Hinduşâhî hükümdarı Caypal'ı mağlup etmişti. Ancak Caypal'ın daha sonra yapılan anlaşmayı bozması üzerine iki taraf arasında bir kere daha savaş oldu. Caypal'ın Kuzey Hindistan'daki öteki racalar ile birleşerek kurduğu ittifak Sebüktegin karşısında tekrar yenilgiye uğramıştı (979 ve 988). Sebüktegin'in bu galibiyetten sonra, Hindistan hududundaki birçok kaleleri (Lamgân ve Peşaver arasındaki bölgeyi) Gazneli topraklarına katmasıyla İslam dini de bu bölgeye girmiş oldu. Böylece Sebüktegin İndo-Afgan sınır bölgelerinde uzun sürecek bir devletin temelleri de atmış oldu. Bkz., E. Merçil, "Gazneliler ve Hindistan", *Tarihî Türk-Hind İlişkileri Sempozyum Bildirileri (31 Ekim-1 Kasım 2002)*, Ankara 2006, s. 57-58.

83 *Tarih-i Sultan Mahmud-ı Ghaznevi or The History of Sultan Mahmud of Ghazni*, (nşr. G. Ross-Koppel), Lahor 1908, s. 8-9.

84 Multan, 1010 yılında Gur bölgesine yapılan başarılı bir seferden sonra ele geçirilmiş ve bu bölgedeki Karmatilere ağır bir darbe indirilmişti. Multan'ın fethi, Gazneli Mahmud'un

yoluyla binlerce kilometre yol katedilerek çetin zorluklarla mücadele ile büyük Thâr Çölü'nü geçmek suretiyle 1025 yılında gerçekleştirilen Somnath⁸⁵ seferinin çok önemli bir etkisi olmuştur.⁸⁶ Nitekim bu sefer sırasında Gazneli ordusu Nahravala Patan (Gücerat'ın bu dönemdeki adı) topraklarına girecek⁸⁷ ve buranın yöneticisi Raca Camand (Jamand) Gazneli ordusuna karşı koyamayacağını düşünerek şehri terk etmek zorunda kalacaktır.⁸⁸

Sultan Mahmud bahse konu seferi sırasında Nahravala Patan⁸⁹ şehrine yerleşti ve burada ordunun ikmali için gerekli hazırlıklar yapıldı. Bu arada Racanın kendisini Nahravala yakınlarında bir kaleye kapattığını haber alan Sultan Mahmud, süratle o kaleyi kuşatma emri vermiş, etrafı derin sularla

sonraki Hindistan seferleri için bir milat olmuş ve onun fetih politikasını Hindistan'da yoğunlaştıracağını göstermiştir. Multan seferiyle ilgili geniş bilgi için bkz., Al Utbi, *The Kitab-ı Yamini (Historical Memories of the Amir Sabaktagin and the Sultan Mahmud of Ghazna, Early Conqueror of Hindustan and Founders of the Ghaznavids Dynasty)*, (nşr. J. Reynolds), London 1958, s. 326; Multan'ın Delhi Türk Sultanlığı döneminde idari ve askeri yapısı ile sosyokültürel ve iktisadi vaziyeti hakkında geniş bilgi için bkz., M. Tanrıverdi, "Delhi Türk Sultanlığı Döneminde Multan (1206-1414), Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Tokat 2019, s. 56-78.

- 85 Somnath ve Gazneli Mahmud'un Somnath seferi hakkında derli toplu bir çalışma için bkz., İ. Eryılmaz, "Gücerat'ın Tarihi Coğrafyası", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/1 (Haziran 2024), s. 260-262.
- 86 Somnath'taki Şiva tapınağında ele geçirilen put dört parçaya bölünmüş, bunlardan birisi Gazne'deki büyük mescidin eşiğine, bir tanesi yine sultanın Gazne'deki sarayının eşiğine yerleştirilmiş, diğer iki parça ise Mekke ve Medine'ye gönderilmiştir. Bkz., Cüzcâni-Raverty, *Tabakât-ı Nâsiri, A General History of Mohammadan Dynasties of Asia I*, (nşr. H. G. Raverty), Calcutta 1864, s. 82; Dunbar, 92; bu sefer sırasında Sultanın birçok kerametleri görülmüştür. Bunlardan bir tanesi hakkında bkz., Minhâc-i Sirâc el-Cüzcâni, *Tabakât-ı Nâsiri (Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler ve Hârezmşâhlar)*, (nşr. E. Göksu), Ankara 2024, s. 33-34.
- 87 J. Briggs, *History of the Rise of the Mohemadan Power in India I (Translated from the Original Persian of Mahomed Kasım Ferishta)*, (nşr. J. Briggs), London 1829, s. 41.
- 88 İbn ü'l-Esir, Sultan Mahmud'un Somnath seferi sırasında Nahravala'daki Raca'nın şehirden kaçması ve sarp bir dağın üzerinde yer alan kaleye sığınması ve Gazneli askerlerinin burayı kuşatması sırasında yaşanan olayları şu şekilde anlatmaktadır: "Yemînüddeyle Mahmûd b. Sebüktekin bu sene Hindistân'a bir sefer tertip etti, ganimet aldı ve Hind halkından bazılarını öldürdü. Nihayet sarp bir dağın üzerindeki bir kaleye vardı. Çıkışa müsait sadece bir yer vardı. Kale oldukça büyüktü ve pek çok kişiyi barındırıyordu. Kale de beş yüz tane de fil vardı. Dağın tepesinde yiyecek maddeleri, su ve insanın ihtiyaç duyduğu her şey bulunuyordu. Yemînüddeyle onları kuşatma altına aldı ve bir müddet muhasarayı sürdürdü. Kaledelikleri fena halde sıkıştırdı. Çarpışmalar uzun zaman devam etti ve onlardan birçok kişi öldürüldü. Başlarına neler geleceğini öğrenen Hindûlar sonunda Yemînüddeyle'ye boyun eğdiler ve emân istediler. Sultan Mahmud onlara emân verdi ve alacağı haraç karşılığında onları yerlerinde bıraktı. Hindûlar ona pek çok hediyeler takdim ettiler. Bunlardan biri de Kumru'ya benzer bir kuştu. Kuşun özelliklerinden biri de zehirli bir yemek getirildiğinde gözlerinden yaşlar boğanması ve akan yaşların taş haline gelmesiydi. Bu taşlar büyük yaralara sürülüp üzerine konulduğunda yaranın kaynaması ve iyileşmesiydi." Bkz., İbnü'l-Esir, *El-Kâmil Fi't-Tarih Tercümesi IX*, (nşr. A. Özyayın-M. Tulum), İstanbul 1987, s. 258-259.
- 89 Nahravala hakkında geniş bilgi için bkz., Eryılmaz, "Gücerat'ın Tarihi Coğrafyası", s. 254-255; İbnü'l-Esir, buraya "Enbelvâra" demektedir. Bu yerin Anahilvâra Patan yani Nahravala'nın başşehri olduğu bilinmektedir. Bkz., İbnü'l-Esir, IX, s. 266.

çevrilen ve ele geçirilmesi neredeyse imkânsız olan kaleye, geçişin mümkün olduğu bir geçit üzerinden girmeye muvaffak olan Gazneli askerleri kaleyi zapt etmiştir. Gazneliler fethettikleri bu kalede muazzam bir ganimeti de ele geçirmiştir ki söz konusu altın, gümüş ve değerli eşyadan mürekkep zenginlikler Somnath seferi sırasında kullanılmıştır.⁹⁰

Gazneli Mahmud'un Gücerat (Nahravala)'ı fethi onun Türk İslam dünyasında askerî kabiliyetini ve dehasını kanıtlamakla kalmamış, ele geçirilen toprakların genişliği dikkate alındığında Türk idari ve askerî sisteminin muazzam bir başarısı olarak tarihe geçmiştir.⁹¹ Bahse konu zaferle muazzam büyüklükte ve ele geçirilip yönetilmesi oldukça zor olan Gücerat'ta İslam bayrağı dalgalanmaya başlarken bölgeye de Türk mührü vurulmuştur.⁹² Diğer taraftan batılı tarihçiler Gücerat'ın Gazneli hâkimiyetine girmesini Türk hükümdarı olarak Gazneli Mahmud'un Racput dünyasına bir meydan okuması şeklinde yorumlamışlardır.⁹³ Sultan Mahmud'un buradaki başarısının gerçek değeri sadece ele geçirilen zenginlikler değil aynı zamanda kendisini efsanelere konu yapan Müslüman Türk gücünün Gücerat'a hâkim olmasıydı. O bakımdan Gazneli dönemi seferleri Gücerat'ta ileride kalıcı bir Türk hâkimiyetine de rol model olarak önemli bir zemin hazırlamıştır.⁹⁴

-
- 90 E. C. Bayley, *The Local Muhammadan Dynasties (Gujarat)*, London 1886, s.28; İbnü'l-Esir, IX, s. 267.
- 91 I. Prasad, *A Short History of Muslim Rule in India (From the Conquest of Islam to the Death of Aurangzeb)*, Allahabad 1931, s. 52 vd.
- 92 Esasen Sultan Mahmud, Somnath'ta iki haftadan fazla kalmamış, dönüş yolunda Racputların saldırı ihtimaline karşı Gücerat'tan hızlı bir şekilde geçmek istemiştir. Ancak Sultan, Gücerat'ın hoş iklimi ve toprağının zenginliğinden son derece etkilenmiştir. Anahilvâra Patan'dayken ilk ve son defa burada bir Hint imparatorluğu kurma düşüncesini dile getirmiştir ki sultanın bu önerisi, bir an evvel Gazne'ye dönmek isteyen askerleri ve komutanları tarafından reddedilmiştir. Nitekim bu uzun yolculuk sırasında zaman zaman Racput tecavüz ve yağmalamalarına maruz kalan Gazneli ordusu binbir zorluktan sonra ancak Nisan 1026'da Gazne'ye dönebilmişti. Bkz., J. L. Mehta, *Advanced Study in the History of Medieval India (1000-1526 A.D.)*, Chandigarh 1979, s. 60; ayrıca dönüş yolunda Gazneli ordusuna kılavuzluk yapan bir Hindû, ordunun yol güzergâhını maksatlı olarak su bulunmayan çöl bölgelerine çevirerek susuz kalmasına yol açmıştı. Sultanın huzura getirilen bu Hindû: “ben, kendimi Menât putuna adanmış biriyim. Seni ve senin ordunu helâk olmanız için hiçbir tarafta su bulunmayan çölün ortasına getirdim” dedi. Sultan, o Hindû'yu cehenneme yollamalarını buyurdu. Bkz., Minhâc-i Sirâc el-Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsirî*, s. 34.
- 93 Bu meydan okuma Gazneli Mahmud'un şüphesiz askerî ve idarî gücünün bir tezahürüydü. Racput kuvvetleriyle yapılan muharebelerde ele geçirilen esir Racput askerlerinin Gazneli ordusundaki çeşitli hizmetlere getirildiği de unutulmamalıdır. Dolayısıyla Gazneli Devleti Hindistan seferleri sırasında sadece tapınaklardaki zenginlikleri elde etmemiş, aynı zamanda askerî anlamda istifadeye sunulan köleler de ele geçirilmiştir. Bosworth'a göre Gazneli ordusundaki köle Racputların sayısı neredeyse Türk askerlerinin sayısına yakın bir durumdaydı. Bkz., C. E. Bosworth, “The Early Ghaznavids”, *The Cambridge History of Iran IV*, (nşr. R. N. Frye), Cambridge 1975, s. 179-180.
- 94 S. C. Misra, *The Rise of Muslim Power in Gujarat (A History of Gujarat From 1298 to 1442)*, Baroda 1962, s. 22.

Gazneli Mahmud Somnath kuşatması sırasında Hintlilere yardım ederek üç binden fazla Müslüman Türk'ü öldüren Nahravala Racası Hint prensi Brahma Dev'i cezalandırmak için, bu sırada Nahravala'dan kaçıp Gundaba Kalesi'ne saklanan Raca üzerine yürüdü. Etrafı sularla dolu hendeklerle çevrili olan bu kale Gazneli ordusu tarafından fethedilerek kaleden kaçan Raca Dev'in hazinesi ele geçirildi. İşte Nahravala racası Brahma Dev'in mağlup olduğu bu başarılı kuşatma Gazneli ordusuna Nahravala'nın kapılarını açacaktır. Nitekim Sultan kısa zamanda buraya yürüdü ve müstahkem kale zapt edildi. Firişte'ye göre Sultan Mahmud havası temiz ve toprağı verimli olan Nahravala'da birkaç yıl ikâmet etmek istemiş, hatta burayı başkent yapmak suretiyle Gazne hâkimiyetini oğlu Mesud'a devretmek istediğini yanında bulunan emir ve komutanlarına söylemiş ancak onun bu teklifi bir an önce Gazne'ye dönmek isteyen ileri gelen adamları tarafından reddedilmiştir.⁹⁵

5. Gurlu Hâkimiyeti Dönemi

Afganistan'ın dağlık Gur bölgesinde⁹⁶ ortaya çıkan bu sülale Selçukluların Oğuz darbeleri sonucunda dağılmasından istifade ile güçlenerek on ikinci yüzyılın sonlarına doğru İran hariç Gaznelilerin hâkim oldukları bütün toprakları ele geçirerek⁹⁷ biraz da kuzeydeki güçlü rakipleri Hârezmşâhlar Devleti sebebiyle güneye yönelmiş ve tamamen Türk memlûklardan teşekkül eden ordularla Hindistan'a seferler düzenlemiştir.⁹⁸ Akrabalık bağlarının çok kuvvetli olduğu Gurlu sülalesinde birden fazla merkez bulunuyor ve bu husus herhangi bir meseleye sebep olmuyordu. Nitekim büyük Sultan Gıyaseddin Muhammed-i Gurî,⁹⁹ kardeşi Şihabeddîn Ebu'l-Muzaffer'i Herat'ta naipliğe

95 Firişte I, (Briggs neşri), s. 45.

96 Gur bölgesi kuzeyde Garcistan denilen tepelik bölge, batıda Herat, güneyde Gaznelilere ait olan Garmir ve Nimruz bölgeleriyle, doğuda Kâbil ve Kandahar ile sınırlanıyordu. Hanedanın sonraki prensleri, Zu-Mavandiş vadisinde Firuz Kuh sarayını ve kalesini yaptırmışlardı. Bu bölge, ara sıra, hatalı olarak Gur diye isimlendirilmektedir. Bu hususta bkz., M. Aziz Ahmad, *Political History and Institutions of the Early Turkish Empire of Delhi (1206-1290 AD)*, Lahor 1949, s. 71.

97 Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bkz., Z. Asad, "Study of Ghurids Situation in Sultan Mohammad Khwarezm Shah Period", *Doğu Araştırmaları*, S. 7, 2011/1, İstanbul 2011, s. 213-236.

98 Cöhee, *Delhi Türk Sultanları Tarihi*, s. 22; ayrıca bkz., W. Haig, "Mu'izz-ud-din Muhammad B. Sâm of Ghûr and The Earlier Slave Kings of Delhi", *The Cambridge History of India III (Turks and Afghans)*, (nşr. W. Haig), Cambridge 1928, s. 38.

99 Konuya tarihçi İsmi önemli bir açıklık getirmiştir. İsmi'deki bilgilere göre Sultan Gıyâseddin yetenekleri ve cesaretiyle öne çıkan bir şahsiyettir. Bu özellikleri onu, babasından sonra Gur tahtına çıkmasını sağlayacaktır. Babasının ölümünden sonra on yıl dokuz ay kadar Gazne'yi ellerinde tutan Oğuzları tek bir saldırıyla mağlup etmiş ve Gaznelilerin bu mühim şehrini ele geçirmiştir. Sultan Gıyâseddin sonraki süreçte Gazne'yi kardeşi Muizzeddin Muhammed'e teslim edecek, kendisi ise Firuzkuh'ta oturacaktır. Dolayısıyla Gazne, Muizzeddin ve ordusunun hâkimiyetinde kalacak, Hindistan'a yapılacak Gurlu seferlerinde bir merkez ve üs

getirerek kendisi ise Gazne'yi başkent yapmıştı.¹⁰⁰ Gurluların muhtelif Hint racalarıyla olan mücadelelerine rağmen Hindistan'a asıl yönelişleri ve planlı bir fetih siyasetinin takip edilmesi, Sultan Gıyâseddin Muhammed'in 1162'de Gazne'de ölümünden sonra tahta çıkan ve saltanata geçtikten sonra *Muizzeddin* lakabını alan (Şihabeddin Ebu'l-Muzaffer)¹⁰¹ İbn Sam b. Hüseyin döneminde gerçekleşti. Nitekim Gur Sultanı Muizzeddin Muhammed Horasan'dan Gazne'ye geldikten sonra 1176 yılında Multan üzerine yürüdü.¹⁰²

Muizzeddin Muhammed'in Hindistan'ın Müslüman şehirlerini ele geçirme düşüncesi Gurlulara Kuzey Hindistan'ın kapılarını açtı.¹⁰³ Nitekim 1176'da Ucc üzerine yürüyen Sultan Muizzeddin Gurî,¹⁰⁴ Bhatti Racputlarına karşı bir sefer yapmış ve Raca'nın hanımı Ranî'nin ihaneti sayesinde burayı zapt etmişti.¹⁰⁵ Sultanın bu başarılı seferini Karmatî sapkınlarının elinden alınan Multan izledi. Muhammed Gurî'nin Kuzey Hindistan'daki bu iki önemli başarısı ona Ucc ve Multan üzerinden Nahravala (Gücerat) üzerine harekete geçmek için önemli bir fırsat sağlamıştır.¹⁰⁶

1178'de Multan yoluyla Anahilvâra/Patan (Nahravala) üzerine yürüyen Muhammed Gurî,¹⁰⁷ Gücerat'ın Vaghela yöneticisi Raca Bhim Div II. (Bhim Deo) 'nin çok şiddetli mukavemetiyle karşılaştı.¹⁰⁸ Bölgede yer alan Racputların da desteğini alan tecrübeli Raca karşısında mağlup olan Gurlu

hâline gelecektir. Bkz., İsmî, *Futûhu's-Salâtîn or Shâh Nâmah-ı Hind of Isâmî I*, (nşr. A. Mahdi Husain), New York 1966, s. 138-139.

100 C. V. Vaidya, *History of Medieval Hindu India III (Being a History of India from 600 to 1200 A.D.)*, Poona 1926, s. 330; Firişte I, (Briggs neşri), s. 94.

101 Cüzcanî-Raverty, *Tabakât-ı Nâsırî I*, s. 377.

102 Hamdullah Müstevfî-yi Kazvinî, *Târih-i Güzide*, (nşr. M. Öztürk), Ankara 2018, s. 326-327; S. Lane-Poole, *Medieval India Under Mohammedan Rule*, London 1903, s. 49; Cüzcanî-Raverty, *Tabakât-ı Nâsırî I*, s. 451; Haig, s. 38; Firişte I, (Briggs neşri), s. 95.

103 K. A. Nizami, *State and Culture in Medieval India*, Aligarh 1985, s. 13.

104 B. S. Nijjar, *Panjab Under The Sultans (1000-1526 A.D.)*, Lahor 1979, s. 25.

105 Tarihçi Ishwari Prasad'ın ifadelerine göre Raca kalesinde kuşatılmıştı, ancak Muhammed Gurî kaleyi almakta zorluk çektiği için Raca'nın karısı Ranî'ye kocasını teslim ederse onunla evleneceğine dair bir haber gönderdi. Ranî, evlenmek için çok yaşlı olduğunu ancak Sultan'a vereceği bir kızı olduğunu ve birkaç gün içinde Raca'yı, eğer onu servetinin sahibi olarak serbestçe bırakırsa, ortadan kaldıracığını söyledi. Sultan teklifi kabul etti ve Ranî birkaç gün içinde kocasını öldürdü ve kapıları Gurlu ordusuna açtı. Sultan Muhammed sözünü tutmadı. Kızıyla evlendi ancak annesini Gazne'ye gönderdi. Ranî orada üzüntü ve hayal kırıklığı içinde öldü. Kızı da bu kedere uzun süre dayanamadı ve iki yıl içinde o da öldü. Bkz., I. Prasad, *History of Medieval India (From 647 A.D. To The Mughal Conquest)*, Allahabad 1925, s. 128.

106 Prasad, *History of Medieval India*, s. 128.

107 Cüzcanî-Raverty, *Tabakât-ı Nâsırî I*, s. 450-451; İsmî, *Futûhu's-Salâtîn or Shâh Nâmah-ı Hind of Isâmî I*, s. 139; H. T. Lambrick, *Sind A General Introduction*, Oxford 1964, s. 182.

108 Khwâjah Nizâmuddîn Ahmad, *The Tabakât-ı Akbarî I*, (nşr. B. De), Calcutta 1927, s. 36-37.

ordusu geri çekilmek zorunda kaldı. Bu mağlubiyet Müslüman Türklerin Hindistan'da uğradıkları ilk önemli yenilgiydi.¹⁰⁹ Pek çok tarihçiye göre bu mağlubiyetten sonra Gurlu ordusu perişan halde ve az sayıdaki askeriyle Gazne'ye dönebilmiştir. Ama bu mağlubiyet Muizzeddîn Muhammed Gurî'ye Hindistan'ı Sind ve Multan üzerinden fethetmenin mümkün olmadığını, Hindistan'ın anahtarının Pencap'ta yattığını göstermiştir. Nitekim Gur sultanı bundan tam bir yıl sonra yani 1179'da Peşaver'e saldırdı ve burayı ele geçirdi.¹¹⁰

1192 yılında, Çauhanlar'ın Racası III. Prithvi'nin öncülük ettiği müşterek Racput kuvvetlerine karşı kazanılan Tarain zaferine kadar, Sultan Muizzeddîn Muhammed, Lahor hâkimi son Gazneli temsilcisi Hüsrev Melik'in itaat altına alınması başta olmak üzere, Lahor, Sialkot (Sakala), Taberhinde, Sarsaty, Samana, Kuhram ve Hansi gibi stratejik öneme haiz yerleri bir bir fethedecektir.¹¹¹ Tarain Meydan Muharebesi, sonuçları itibarıyla, Sultan Alp Arslan'ın Anadolu'da Bizans İmparatorluğu'na karşı kazandığı Malazgirt Meydan Muharebesi'ne benzer bir mahiyette olup bu zaferden sonra tıpkı Alp Arslan adına Anadolu'nun fethini tamamlayan Selçuklu komutanları gibi, Sultan Muizzeddîn Muhammed Gurî adına hareket eden Türk kumandanları Kuzey Hindistan'ı fethedecektir.¹¹²

Sonuç

Türklerin ikinci Anadolu'su kabul edilen Hindistan, sahip olduğu zenginlikler sebebiyle en eski devirlerden itibaren kuzeydeki veya daha başka yerlerdeki fatih kavimlerin dikkatini cezbetmiştir. Arîler başta olmak üzere Makedonyalı İskender ve Pers Kralı Darius zaman zaman bu ülkeye seferler düzenlemişlerdir. MÖ I. binin başlarında Sakalarla başlayan Türklerin ilgisi ise Kuşanlar, Akhunlar, Gazneliler, Gurlular ve Dehli Türk Sultanlığı ile

109 Esas itibarıyla Batı Racputana, Gazneli seferlerinden dolayı Gurlu ordusu tarafından çok iyi bilinen bir bölgeydi. Muizzeddîn, Gazneli Mahmud'un izlediği yolu ve stratejiyi takip ederek Racputana ve Gücerat üzerinden Güncy Hindistan'a dolayısıyla da tapınak hazinelerine ulaşmayı düşünüyordu. Halbuki Sultan Muizzeddîn'in ordusu Abu Dağı eteklerine geldiği zaman tükenmiş bir durumda bulunuyordu. Buna karşılık Nahravala Racasının ordusu çok güçlü bir durumdaydı ve bu orduda çok sayıda savaş fili yer alıyordu. Muharebe Abu Dağı yakınlarındaki bir köy olan Kayadra'da yapıldı. Gur sultanının ordusu bu muharebede çok ağır bir şekilde bozguna uğradı. Bkz., K. A. Nizami, "Foundation of the Delhi Sultanat", *A Comprehensive History of India V (The Delhi Sultanat A.D. 1206-1526)*, (nşr. M. Habib-K. A. Nizami), Bombay 1970, s. 156.

110 V. D. Mahajan, *History of Medieval India (Muslim Rule in India)*, New Delhi 1991, s. 66-67; Khwâjah Nizâmuddîn Ahmad, *The Tabaqât-ı Akbarî I*, s. 37.

111 Bu fetihler hakkında geniş bilgi için bkz., Yâhiyâ B. Ahmad B. Abdullah Sirhindî, *The Târikh-i Mubâarakshâhî*, (nşr. K. K. Basu), Baroda 1932, s. 6-11.

112 Cöhece, *Delhi Türk Sultanları Tarihi*, s. 25.

devam etmiştir. Ancak Türklerin Kuzey Hindistan'daki mevcudiyetleri diğer kavimlere nazaran derin akisler uyandırmış ve kalıcı olmuştur. Bu noktada Hintliler başta at ve at kültürü olmak üzere devlet kurma ve teşkilatçılığı ilk defa Türk kavimleri marifetiyle tanımış ve öğrenmişlerdir. Türkistan bozkırlarına nazaran çok daha elverişsiz bir iklime ve zorlu bir tabiata sahip olan Hindistan'da Türklerin yüzyıllarca süregelen varlıkları Türk askerî ve idari teşkilatçılığının muazzam bir başarısı olarak temayüz etmektedir.

Hindistan'daki Türk varlığı söz konusu olduğunda stratejik önemi haiz olan yerlerin başında şüphesiz Gücerat gelmektedir. Adını Gucar veya Gurcara/Gurajara kabilesinden aldığı iddia edilen bu büyük ülke sahip olduğu elverişli liman ve liman şehirleri ile Hindistan'ı deniz yoluyla dış dünyaya açan çok önemli bir konumdadır. Aynı zamanda ülkedeki Mahî, Taptî, Narbada (Nerbudda), Sabarmatî gibi Kanbey (Khambiyat/Kambay) Körfezi'ne dökülen nehirler ülkeyi, Hindistan'ın kuzey ve orta bölümüne bağlamaktadır. Tarih kaynaklarından anlaşıldığı üzere Türk sosyal hayatına uygun, mutedil iklim özellikleri yanında zenginlikleriyle de dikkat çeken Gücerat, Türklerin Kuzeybatı Hindistan'da yerleştiği çok mühim bir ülke olmuştur. Yine kaynaklarda Saurashtra adıyla geçen Gücerat'ta ilk Türk hâkimiyeti Sakaların Kuzey Hindistan'a inmesiyle mümkün olmuştur. Nitekim bölgede ele geçirilen nümizmatik ve epigrafik kayıtlar, Sakaların bu ülkeyi satraplıklar vasıtasıyla yönettiklerini göstermektedir.

MSI. yüzyıldan sonra Kuzey Hindistan'a hâkim olan Kuşan İmparatorluğu döneminde ise bölgedeki Part idaresine şiddetli darbeler vurulmak suretiyle son verilmiş ve Part yönetimi altındaki şehirler Kuşanların eline geçmiştir. Kuşanların siyasî-askerî başarılarının zirvesini teşkil eden Kanişka devri (MS 78-106)'nde Gücerat Türk hâkimiyetine girecektir. Öyle ki Kuşan İmparatorluğu'nun sınırları Amuderya (Ceyhun)'dan Bengal Körfezi'ne, Jumna'dan Narmada'ya, Keşmir'den Pencap'a, Sind ve Gücerat'a ve nihayet Gücerat limanlarından Belucistan düzlüklerine kadar ulaşmıştır. Dolayısıyla tam olarak belirlenmesi mümkün olmayan sınırların Umman Denizi'ne kadar genişlemesiyle Kuşan hükümdarı Kanişka, bu muazzam imparatorluğun başkentini Belh'ten Gandhara'daki Puruşapura yani Peşaver'e nakletmek durumunda kalmıştır. Gücerat'ta hâkim durumda olan Kuşanlar neticede bu ülkenin zenginliklerine de sahip olmuştur. Nitekim ticarete Partları devre dışı bırakarak Gücerat limanlarından Roma dünyasına ipek taşımışlardır. Bunun dışında Budizm'i resmî din kabul ederek Keşmir'de bir konsil de toplayan Kanişka devrinde bu din cihanşümul bir din hâline yine Kuşanlar sayesinde gelmiştir.

V. yüzyıldan VI. yüzyılın sonlarına kadar Kuzey Hindistan'ın en kuvvetli siyasi varlığı olarak temayüz eden Akhunlarla birlikte Hindistan'da daha iyi tanınmaya başlayan Türkler, yerli Hint devlet ve topluluklarıyla siyasî, askerî ve kültürel alanlarda temaslarda bulunarak Hint halkının hafızasında uzun süre yer edecek derin izler bırakmıştır. Hint yazıtlarında da ifadelerini bulduğu gibi Akhunlar, Gücerat ve Racastan'a hâkim olarak bölgedeki Gupta varlığına son vermişler ve Gupta mirasına sahip olmuşlardır. Hint kaynaklarında "*Hunâ*" adıyla anılan Akhunlar, Kuzey Hindistan'a olduğu gibi Gücerat'a da Türk mührünü vurmuşlardır. Bölgedeki Türk varlığı XI. yüzyılın başlarında Hindistan'a on altı büyük sefer yapan Gazneli Mahmud'un askerî faaliyetlerinde de belirleyici olmuştur. Özellikle Somnath seferi sırasında Gücerat'taki Anahilvâra (Nahravala) şehri ve bazı civar kaleler, Gazneli ordusu tarafından ele geçirilmiş ve tapınaklarda ele geçirilen zenginlikler bu seferlerde maddi kaynak olarak kullanılmıştır. Gazneli Mahmud'un bölgedeki seferlerinden sonra, Dehli Türk Sultanlığı'nın kurucusu Kutbeddîn Aybeg tarafından 1196'da ve 1299'da Kalaç hükümdarı Alâeddîn Muhammed Şah tarafından kesin olarak fethedilinceye kadar, Gur Sultanı Muizzeddîn Muhammed'in, Gücerat'ın Vaghela yöneticisi Raca Bhim Div II. (Bhim Deo) 'nin çok şiddetli mukavemetiyle karşılaştığı ve Abu Dağı yakınlarındaki Kayadra'da mağlup olduktan sonra çok büyük kayıplarla Gazne'ye dönebildiği muharebe dışında çok fazla bir hadise bulunmamaktadır.

Kaynakça

- Ahmad, M. Aziz, *Political History and Institutions of the Early Turkish Empire of Delhi (1206-1290 AD)*, Lahor 1949,
- Ahmed b. Yahyâ el-Belâzurî, *Fütûhu'l Büldân*, (nşr. M. Fayda), İstanbul 2013,
- Aiyangar, K., *Ancient India and South Indian History and Culture (To A.D. 1300)*, Poona 1941,
- Akbulut, D. A., “İlkçağda Soğdia ve Baktria ile Hindistan İlişkileri”, *Tarihîte Türk-Hint İlişkileri Sempozyumu*, (31 Ekim-1 Kasım 2006), Ankara 2006, s. 1-8,
- Al Utbî, *The Kitab-ı Yamini (Historical Memories of the Amir Sabaktagin and the Sultan Mahmud of Ghazna, Early Conqueror of Hindustan and Founders of the Ghaznavids Dynasty)*, (nşr. J. Reynolds), London 1958,
- Antonova, K., - Bongard-Levin, G., – Kotovsky, G., *A History of India I*, Moscow 1979,
- Aristov, N. A., *Türk Halklarının Etnik Yapısı*, (nşr. A. Batur), İstanbul 2014,
- Artamonov, M. İ., *Kimmerler ve İskitler (Başlangıcından MÖ IV. Yüzyıla Kadar)*, (nşr. M. Şen), İstanbul 2020,
- Asadî, Z., “Study of Ghurids Situation in Sultan Mohammad Khwarezm Shah Period”, *Doğu Araştırmaları*, S. 7, 2011/1, İstanbul 2011, s. 213-236,
- Bayley, E. C., *The Local Muhammadan Dynasties (Gujarat)*, London 1886,
- Bayur, Y. H., *Hindistan Tarihi I: İlk Çağlardan Gurkanlı Devleti'nin Kuruluşuna Kadar (1526)*, Ankara 1987,
- Beckwith, C. I., *İskitler (Tarihleri, Kültürleri ve Dünyaya Etkileri)*, (nşr. O. Saygılı), İstanbul 2024,
- Beveridge, H., *A Comprehensive History of India I*, London 1862,
- Bhandarkar, R. G., *A Peep Into The Early History of India*, Bombay 1920,
- Bosworth, C. E., “The Early Ghaznavids”, *The Cambridge History of Iran IV*, (nşr. R. N. Frye), Cambridge 1975, s. 162-197,
- Bosworth, C. E., *The Ghaznavids Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran (994-1040)*, Edinburg 1963,
- Briggs, J., *History of the Rise of the Mohemadan Power in India I (Translated from the Original Persian of Mahomed Kasım Ferishta)*, (nşr. J. Briggs), London 1829,
- Can, H. Derya, “İndus Vadisi Medeniyeti'nin Tarihi”, *Erken Dönem Hindistan Tarihi ve Kültürü*, (nşr. Y. Kayalı), İstanbul 2022, s. 25-68,
- Chattopadhyaya, S., *Early History of North India (From the fall of the Mauryas to the Death of Harşha B.C. 200-A.D. 650)*, Calcutta 1958,
- Chattopadhyaya, S., *The Sakas in India*, Santiniketan 1955,

- Chavannes, E., *Çin Kaynaklarına Göre Batı Türkleri*, (nşr. M. Koç), İstanbul 2013,
- Childe, V. G., *Doğu'nun Prehistoryası*, (nşr. Ş. A. Kansu), Ankara 2010,
- Commissariat, M. S., *A History of Gujarat I (from A.D. 1297-8 to A.D. 1573)*, Calcutta 1938,
- Cöhce, S., "İlkçağda Hindistan'da Türk Varlığı", *Hindistan Türk Tarihi Araştırmaları I/1*, (Ocak-Haziran 2001), Malatya 2001, s. 9-22,
- Cöhce, S., "Türklerin Hindistan Kültürüne Etkileri", *Hindistan ve Türk Tarihi-Kültürü Araştırmaları*, (nşr. H. Hilal Şahin), İstanbul 2020, s. 17-27,
- Cöhce, S., *Delhi Türk Sultanları Tarihi*, Malatya 2004,
- Cunningham, A., *Later Indo-Scythians*, London 1893,
- Cunningham, A., *The Ancient Geography of India*, London 1896, Cüzcanî-Raverty, *Tabakât-ı Nâsirî, A General History of Mohammadan Dynasties of Asia I*, (nşr. H. G. Raverty), Calcutta 1864,
- Czeplédy, K., *Bozkır Karimlerinin Doğudan Batıya Göçleri*, (nşr. M. Gün), Ankara 2004,
- Dey, N. L., *The Geographical of Ancient and Mediaeval India*, London 1927,
- Dikshit, K. N., *Prehistoric Civilization of the Indus Valley*, New Delhi 1938,
- Dobbins, K. W., "The Commerce of Kapisene and Gandhrâra after the Fall of Indo-Greek Rule", *Vol. 14, No. 3, (Dec. 1971)*, s. 286-302,
- Dosabhai, E., *A History of Gujarat (From the Earliest Period to the Present Time)*, Ahmadabad 1894,
- Dunbar, G., *A History of India (From the Earliest Times to the Present Day)*, Delhi 1990,
- Dunbar, G., *A History of India*, Delhi 1936,
- Durak, N., *Hindistan'a Kuzeyden Yapılan Seferler*, İstanbul 2000,
- Durmuş, İ., *İskitler (Sakalar)*, Ankara 2008,
- E. Konukçu, "Hindistan'daki Türk Devletleri", *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi IX*, (nşr. H. Dursun Yıldız), İstanbul 1989, s. 373-533,
- Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, (A. Sait Aykut), İstanbul 2019,
- Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, *Tabkîku Mâ li'l-Hind*, (nşr. K. Burslan-A. İhsan Yitik), Ankara 2015,
- Ercilasun, K., *Türk Tarihinde Asya Hunları (Birinci Hâkimiyet Dönemi)*, İstanbul 2019,
- Eryılmaz, İ., "Gücerat'ın Tarihi Coğrafyası", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 7/1 (Haziran 2024), s. 249-276,

- Eryılmaz, İ., *Hindistan'da Racputlar*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Tokat 2011,
- Fleet, J. F., "The Question of Kanishka", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (1913), London 1913, s. 95-108,
- Fleet, J. F., "The Saka Era", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, Jul. (1910), Cambridge 1910, s. 818-824,
- Frazer, R. W., *A Literary History of India*, London 1907,
- Ghirshman, R., *Les Chionites-Hephthalites*, Le Caire 1948,
- Ghosh, N. N., *Early History of India*, Allahabad 1948,
- Giles, P., "The Aryans", *The Cambridge History of India I (Ancient India)*, (nşr. E. J. Rapson), Cambridge 1922, s. 65-76,
- Golden, Peter B., *Dünya Tarihinde Orta Asya*, (nşr. Y. K. Taştan), İstanbul 2018,
- Golden, Peter B., *Türk Halkları Tarihine Giriş*, (nşr. O. Karatay), Çorum 2006,
- Guignes, J. De, *Hunların, Türklerin, Moğolların ve Daha Sâir Batı Tatarlarının Tarih-i Umûmîsi I*, (nşr. H. Cahit-E. Kılınç), İstanbul 2018,
- Gumilev, L. N., *Hunlar*, (nşr. A. Batur), İstanbul 2002,
- Haig, W., "Mu'izz-ud-dîn Muhammad B. Sâm of Ghûr and The Earlier Slave Kings of Delhi", *The Cambridge History of India III (Turks and Afghans)*, (nşr. W. Haig), Cambridge 1928, s. 38-73,
- Hamdallah Mustawfî Qazwîn, *The Geographical of the Nuzhat-al-Qulûb*, (nşr. G. Le Strange), Leyden 1919,
- Hamdullah Müstevfî-yi Kazvinî, *Târih-i Güzide*, (nşr. M. Öztürk), Ankara 2018,
- Havell, E. B., *A Short History of India (From The Earliest Times To The Present Day)*, London 1924,
- Havell, E. B., *The History of Aryân Rule in India (From the Earliest Times to the Death Akbar)*, London 1918,
- Herodot, *Tarih (Tam Metin)*, (nşr. B. Uzunoglu), Ankara 2020,
- Hoernle, A. F. R., "Some Problems of Ancient Indian History: The Gûrjara Clans", *Journal of the Royal Asiatic Society*, (October 1905), London 1905, s. 1-32,
- Hooja, R., *A History of Rajasthan*, New Delhi 2006,
- Hudûd al-Âlam (The Regions of the World A Persian Geography 372 A.H.-982 A.H.)*, (nşr. V. Minorsky), London 1937,
- İbnü'l-Esir, *El-Kâmil Fî't-Tarih Tercümesi IX*, (nşr. A. Özaydın-M. Tulum), İstanbul 1987,
- İsemî, *Futûhu's-Salâtîn or Shâh Nâmah-ı Hind of Isâmî I*, (nşr. A. Mahdi Husain), New York 1966,

- İzgi, Ö., *Orta Asya Türk Tarihi Araştırmaları*, (nşr. E. Ekrem-S. Küçük), Ankara 2020,
- Jayaswal, K. P., *History of India 150 A.D. To 350 A.D.*, Lahore 1933,
- Johnston, K., *A Physical, Historical, Political Descriptive Geography*, London 1880,
- Kansu, Ş. A., *İnsanlığın Kaynakları ve İlk Medeniyetler*, Ankara 1991,
- Keightley, T., *A History of India (From the Earliest Times to the Present Day)*, London 1847,
- Kennedy, J., "The Secret of Kanishka", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (Jul., 1912), s. 665-688,
- Keskin, D., "Magada Krallığı", *Erken Dönem Hindistan Tarihi ve Kültürü*, (nşr. Y. Kayah), İstanbul 2022, s. 219-271,
- Khan, A. N., *Uchchh (History and Architecture)*, İslamabad 1980,
- Khwâjah Nizâmuddîn Ahmad, *The Tabaqât-ı Akbarî I*, (nşr. B. De), Calcutta 1927,
- Kırzioğlu, M. Fahrettin, *Kars Tarihi I*, İstanbul 1953,
- Kingsmill, T. W., "The Migrations and Early History of the White Huns; principally from Chinese Sources", *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, V. X, (New Series), London 1878, s. 285-304,
- Konukçu, E., "Heyâtula Hükümdarı Tarhan Nizek", *Hindistan ve Türk Tarihi-Kültürü Araştırmaları*, (nşr. H. Hilal Şahin), İstanbul 2020, s. 77-87,
- Konukçu, E., "Hindistan'da Devlet Kuran Altaylı Kabilelerden Huna'lar", XVI. *Milletlerarası Altaistik Kongresi (21-26.X.1973) Bildirileri*, Ankara 1979, s. 215-219,
- Kulke, H. – Rothermund, D., *Hindistan Tarihi*, (nşr. M. Günay), İstanbul 2001,
- Kumar, B., *The Early Kusâna (A History of the Rise and Progress of the Kusâna Power under the Early Kusâna Rulers: from Kujula Kadphises to Vâsudeva)*, New Delhi 1973,
- Kurat, A. N., "Doğu Avrupa Türk Kavim ve Devletleri", *Türk Dünyası El Kitabı I (Coğrafya-Tarih)*, Ankara 1992, s. 175-186,
- Lambrick, H. T., *Sind A General Introduction*, Oxford 1964,
- Lane-Poole, S., *Medieval India Under Mohammedan Rule*, London 1903,
- Laufer, B., *The Language of the Yüe-chi or Indo-Scythians*, Chicago 1917, s. 3-4,
- Lethbridge, R., *The History of India*, Calcutta 1900,
- Ligeti, L., *Bilinmeyen İç Asya*, (nşr. S. Karatay), Ankara 2011,
- Litvinsky, B. A., "The Hephtalite Empire", *History of Civilization of Central Asia III*, (B. A. Litvinsky), Paris 1996, s. 138-154,
- Liu, X., "Migration and Settlement of the Yuezhi-Kushan: Interaction and Interdependence of Nomadic and Sedentary Societies", *Journal of World History*, Vol. 12, No. 2, (Fall. 2001), s. 261-292,

- Mackay, E., *The Indus Civilization*, London 1935,
- Maenchen-Helfen, O. J., *The World of the Huns (Studies in Their History and Culture)*, London 1973,
- Mahajan, V. D., *History of Medieval India (Muslim Rule in India)*, New Delhi 1991,
- Majmudar, M. R., *Historical and Cultural Chronology of Gujarat (from Earliest Times to 942 A.D.)*, Ahmedabad 1960,
- Marshall, J., *Mohenjo-daro and The Indus Civilization*, London 1931,
- Mehta, J. L., *Advanced Study in the History of Medieval India (1000-1526 A.D.)*, Chandigarh 1979,
- Merçil, E., “Gazneliler ve Hindistan”, *Tarihî Türk-Hind İlişkileri Sempozyum Bildirileri (31 Ekim-1 Kasım 2002)*, Ankara 2006, s. 57-62,
- Mesudî, *Murûc ez-Zeheb (Altın Bozkırlar)*, (nşr. A. Batur), İstanbul 2014,
- Mısra, V. N., “Climate, a Factor in the Rise and Fall of the Indus Civilization”, *The Decline and Fall of the Indus Civilization*, (nşr. N. Lahiri), New Delhi 2000, s. 239-250,
- Mızrak, E. Çağrı, *Bozkır Kavimleri (MÖ VII. Yüzyıldan MS VI. Yüzyılın Ortalarına Kadar Batı Türkistan ve Kuzey Hindistan’daki Bozkırlılar)*, İstanbul 2017,
- Minhâc-i Sirâc el-Cûcânî, *Tabakât-ı Nâsirî (Gazneliler, Selçuklular, Atabeglikler ve Hârezmşâhlar)*, (nşr. E. Göksu), Ankara 2024,
- Mirashi, V. V., “The Spread of Saka in South India”, *Proceedings of the Indian Congress, Vol. 12, (1949)*, s. 45-49,
- Mısra, S. C., *The Rise of Muslim Power in Gujarat (A History of Gujarat From 1298 to 1442)*, Baroda 1962,
- Muhammed b. Havendşah b. Mahmud “Mîrhând”, *Tarih-i Ravzatü’s-Safâ Fî Sireti’l-Enbiyâ Ve’l-Muluk I*, (nşr. M. Öztürk), Ankara 2019,
- Mukherjee, B. N., “The Evidence of the Hou Han-Shu on the North-Western Frontier of the Kushana Empire”, *Proceedings of the Indian History Congress, Vol. 33, (1971)*, Calcutta 1971, s. 63-64,
- Munshi, K. M., *Glory that was Gurjara Desa (A.D. 550-1300)*, Bombay 1944,
- Müller, M., *A History of Ancient Sanskrit Literature*, Allahabad 1926,
- Nijjar, B. S., *Panjab Under The Sultans (1000-1526 A.D.)*, Lahor 1979,
- Nizami, K. A., “Foundation of the Delhi Sultanat”, *A Comprehensive History of India V (The Delhi Sultanat A.D. 1206-1526)*, (nşr. M. Habib-K. A. Nizami), Bombay 1970, s. 148-174,
- Nizami, K. A., *State and Culture in Medieval India*, Aligarh 1985,
- Onat, A. – Orsoy, S. – Ercilasun, K., *Han Hanedanı Tarihi Bölüm 94 A/B (Hsiung-nu (Hun) Monografisi)*, Ankara 2020,

- Ögel, B., "Eski Orta Asya Kabileleri Hakkında Araştırmalar I: Yüeciler", *ADT-CFD*, 15 (1/3), Ankara 1957, s. 247-278,
- Ögel, B., *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi I*, Ankara 2015,
- P'iankov, I. V., "The Ethnics of the Sakas", *Bulletin of the Asia Institute, New Series, Vol. 8. (1994)*, The Archaeology From the Former Soviet Union (1994), s. 37-46,
- Palabıyık, M. H., "Gaznelilerin Hindistan Seferleri", *EKEV Akademi Dergisi*, Y. 11, S. 32, (Yaz 2007), s. 139-152,
- Prasad, I., *A Short History of Muslim Rule in India (From the Conquest of Islam to the Death of Aurangzeb)*, Allahabad 1931,
- Prasad, I., *History of Medieval India (From 647 A.D. To The Mughal Conquest)*, Allahabad 1925,
- Pulleyblank, E. G., "The Wu-sun and Sakas and the Yüeh-Chih Migration", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 33, No. 1, (1970)*, s. 154-160,
- Puri, B. N., "The Kushans", *History of Civilizations of Central Asia II (The development of sedentary and nomadic Civilizations: 700 B.C. to A.D. 250)*, (nşr. J. Harmatta), Paris 1996,
- Puri, B. N., *India Under the Kushânas*, Bombay 1965,
- Puri, B. N., *The History of the Gurjara-Pratihâras*, Lucknow 1957,
- Rapson, E. J., "The Scythian and Parthian Invaders", *The Cambridge History of India I (Ancient India)*, (nşr. E. J. Rapson), Cambridge 1922, s. 563-586,
- Rapson, E. J., *Ancient India (From the Earliest Times to the First Century A.D.)*, Cambridge 1914,
- Rasonyi, L., *Tarihî Türkölük*, Ankara 1996,
- Rice, T. T., *The Scythians*, London 1957,
- Rosenfield, J. M., *The Dynastic Arts of the Kushans*, Cambridge 1967,
- Rothermund, D., *Hindistan Tarihi (Orta Çağ'dan Günümüze)*, (nşr. N. Demir), İstanbul 2021,
- Ruben, W., *Eski Hind Tarihi*, (nşr. C. Ziya Şanbey), Ankara 1944,
- Sankalia, H. D., *Studies in the Historical, Cultural Geography and Ethnography of Gujarat*, Poona 1949,
- Sastri, S. M., *Cunningham's Ancient Geography of India*, Calcutta 1924,
- Savaş, M. M., *Gupta Tarihi ve Kültürü*, Ankara 2024,
- Sen, C. T., *Asboka and The Maurya Dynasty (The History and Legacy of Ancient India's Greatest Empire)*, London 2022,
- Shukla, D. C., *Early History of Rajasthan*, Varanasi 1978,
- Sircar, D. C., "Early Western Satraps and The Date of the Periplus", *The Numismatic Chronicle, Seventh Series, Vol. 6. (1966)*, s. 241-249,

- Sircar, D. C., *Some Problems Concerning The Kusânas*, Calcutta 1971,
- Smith, V. A., “The Kushân, or Indo-Scythian, Period of Indian History, B.C. 165 to A.D. 320”, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (Jan., 1903), s. 1-64,
- Stein, B., *Hindistan Tarihi*, (nşr. M. Günay), İstanbul 2015,
- Şihabeddin b. Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l Ebsâr (Tükler Hakkında Gördüklerimiz ve Duyduklarım)*, (nşr. A. Batur), İstanbul 2014,
- Tanrıverdi, M., *Delhi Türk Sultanlığı Döneminde Multan (1206-1414)*, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Tokat 2019,
- Tarikh-i Sultan Mahmud-ı Ghaznevi or The History of Sultan Mahmud of Ghazni*, (nşr. G. Ross-Keppel), Lahor 1908,
- Tarn, W. W., *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge 1922,
- Tezcan, M., *Kuşanlar Tarihi (Yüeh-chih'lardan Kuşanlara)*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, (Basılmamış Doktora Tezi), Erzurum 1996,
- Thakur, U., *The Hûnas in India*, Varanasi 1967,
- The Travels of Fa-Hsien (399-414 A.D.), or Record of the Buddhistic Kingdoms*, (nşr. H. A. Giles), Cambridge 1923,
- Thomas, E., “The Rivers of the Vedas, and how the Aryans entered India”, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, V. XV, London 1883, s. 356-386,
- Thomas, F. W., “The Date of Kaniska”, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, (1913), London 1913, s. 627-650,
- Togan, A. Zeki Velidî, *Asya Tarihi 1968-1969 Yılları Dersleri*, (nşr. İ. Togan), İstanbul 2022,
- Togan, A. Zeki Velidî, *Bugünkü Türkili Türkistan ve Yakın Tarihi I*, İstanbul 1981,
- Togan, A. Zeki Velidî, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, İstanbul 1981,
- Travels of Fah-hian and Sung-yun Buddhist Pilgrims (From China to India, 400 A.D. and 518 A.D.)*, (nşr. S. Beal), London 1869,
- Tripathi, R. S., *History of Ancient India*, Benares 1942,
- Vaidya, C. V., *History of Medieval Hindu India III (Being a History of India from 600 to 1200 A.D.)*, Poona 1926,
- Vassary, I., *Eski İç Asya'nın Tarihi*, (nşr. İ. Doğan), İstanbul 2016,
- Virji, K. J., *Ancient History of Saurashtra (A Study of the Maitrakas of Valabhi V to VIII Centuries A.D.)*, Bombay 1952,
- Wheeler, M., “The Indus Civilization”, *The Cambridge History of India (Supplementary Volume)*, Cambridge 1953, s. 14-37,

Widemann, F., "Mauses King of Taxila: an Indo-Grek Kingdom with a Saka King", *East and West*, December 2003, Vol. 53. No. ¼ (December 2003), s. 95-125,

Wilberforce—Bell, H., *The History of Kathuawad (From the Earliest Times)*, London 1916,

Yâhiyâ B. Ahmad B. Abdullah Sirhindî, *The Târikh-i-Mubâarakshâhî*, (nşr. K. K. Basu), Baroda 1932,

Orta Çağ Tarihine Dair Yazılar

Editör:

Doç. Dr. Murat Serdar