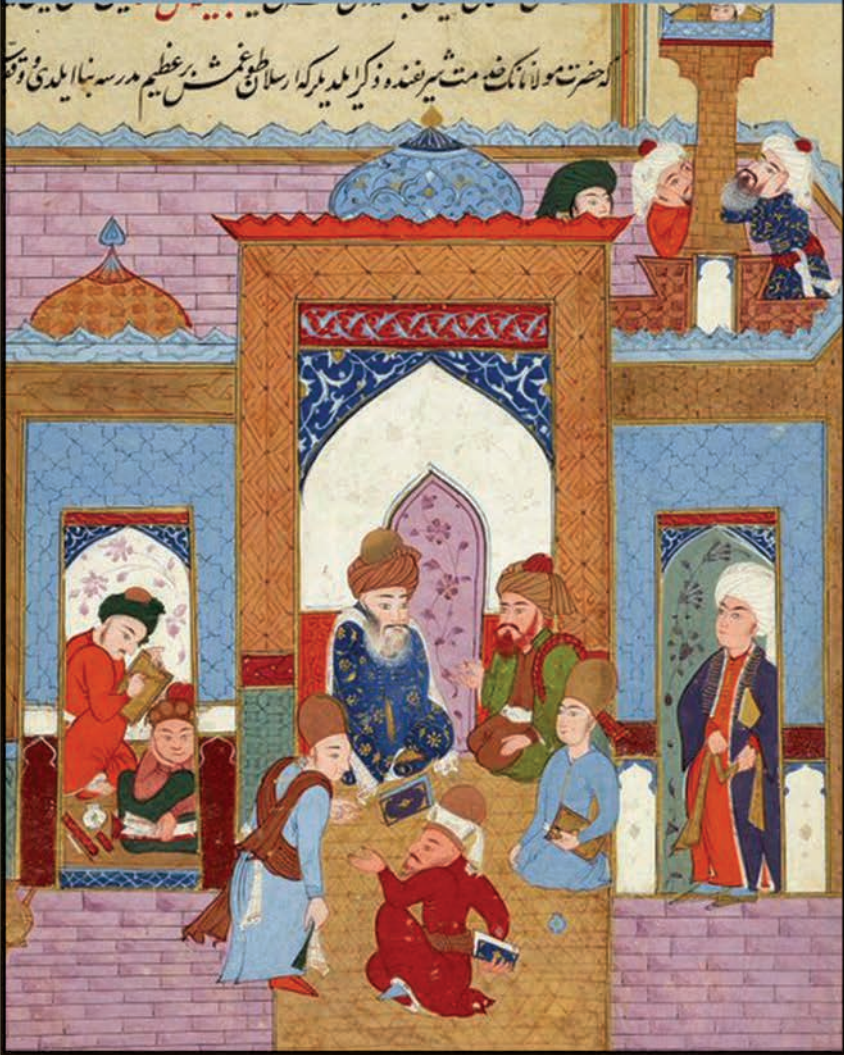


Ortaçağlar Anadolu'sunda

İSLAM'IN AYAK İZLERİ

SELÇUKLU DÖNEMİ • MAKALELER-ARAŞTIRMALAR

AHMET YAŞAR OCAK



13.-16. YÜZYILLAR ANADOLU ŞEHİRLERİNDE DİNÎ-SOSYAL HAYAT

Selçuklular'dan Osmanlılar'a Genel Bir Bakış*

Yaklaşık son 30 yıldan beri özellikle Batı tarih araştırmacılığında klasik dönem İslam şehirlerine dair çok ilgi çekici monografiler, çalışmalar yayımlanmakta, bunlarda ortaçağ İslam şehrinin fiziki, sosyal, ekonomik, hukuki, dinî ve kültürel yapısının tahliline dair çok dikkate değer bilgiler ortaya konmaktadır.¹ Buna paralel olarak Türkiye sosyal tarihi çerçevesinde de orta ve yeni çağlarda şehir hayatı –özellikle ekonomik ve ticari yanı– ile ilgili çalışmalarda da bir artış gözlenmektedir. Ancak bunların çoğunluğu Osmanlı dönemiyle ilgili olup aralarında Selçuklu ve Beylikler dönemine dair olanları hemen hemen yok gibidir.² Bunun bir sebebi bu döneme ait kaynakların Osmanlı dönemine kıyasla çok az oluşu ve arşiv belgelerinin yokluğu ise, bir sebebi de söz konusu dönemin Osmanlı dönemine nispetle daha az popüler oluşudur denebilir.

Her ne kadar Türkiye'de amatör ve popüler şehir tarihçiliği konusunda Hüseyin Hüsameddin'in meşhur *Amasya Tarihi*'nden bu yana³ bazı eserler yayımlanmışsa da, İ. Hakkı Konyalı'nın hacimli kitapları başta olmak üzere,⁴ çoğu birtakım siyasi tarih olaylarının bahse konu şehir etrafında toparlanmış hikâyesine ilaveten ya tarihî eserler, kitabeler katalogu veya belgeler külliyatı yahut da A. Refik ve Halis Turgut Cinlioğlu'nunkiler gibi şer'îye sicillerinden, mühimme defterlerinden vb. yapılan nakiller koleksiyonu halindedir.⁵ Bu popüler ve amatör şehir tarihçiliği, nadiren aksi örneklerine karşılık, çoğu zaman birinci elden kaynaklara dayanmayan, genellikle ikinci, üçüncü elden araştırmalardan yararlanılarak yazılan eserlerdir. Ayrıca akademik nitelikte şehir tarihlerine örnek olarak İ. Hakkı Uzunçarşılı'nın ve Halil Edhem'in (Eldem) eserlerini mutlaka zikretmeliyiz.⁶

* *Kentte Birlikte Yaşamak Üstüne*, ed. Ferzan B. Yıldırım, WALD Yayınları, İstanbul 1996, s. 73-100; *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, c. 1, ed. A. Yaşar Ocak, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 2006, s. 249-264)

Yaklaşık son 30 yıldan beri Osmanlı klasik döneminin sosyoekonomik yapısına dair araştırmaların yoğunluk kazanmasının bir sonucu olarak, bir kısım Osmanlı tarihçilerinin, o dönem sancaklarının ve sancak merkezi olan şehir ve kasabalarının sosyoekonomik yapısına dair, arşiv malzemesine dayalı oldukça zengin bir literatür ortaya koyduklarını belirtmeliyiz. Ne var ki bu tür çalışmaların –özellikle de Türkiye’de yapılanlarının– malzemeleri çok sınırlıdır. Türkiye’de büyük bir çoğunlukla bu tür çalışmaların ana malzemesi ya Osmanlı merkezi yönetiminin sırf vergi toplamaya yönelik pratik bir amaçla meydana getirdiği tahrir defterleri, ya yalnızca hukuki ihtilaf konusu olayların kaydedildiği şeriye sicilleri (bazen ikisi birlikte) ile sınırlı olduğu için, ortaya koydukları sosyoekonomik tarih tablosu, büyük ölçüde statik bir kesit sunmaktan öteye geçmez.⁷

İşte, sancakların ve oradaki şehir ve kasabaların idari, sosyal ve ekonomik durumlarıyla ilgili olarak sunulan bilgiler yaklaşık % 90 nispetinde yalnızca defterlerden çıkarılan istatistiki verilerin sınırlarından ve tasvirinden ibarettir. Bu tasviri bilgilerin nadiren sınırlı ölçüde başka kaynaklarla desteklendiği gözlenir.

Yalnızca belirtilen türden malzemeye dayanmak durumunda olan, çoğu zaman seyahatnameleri bile yeterince kullanmayan, edebî, dinî, tasavvufi kaynakları ise büsbütün ihmal eden bu tür çalışmalar ne yazık ki Osmanlı sosyal tarihine kendilerinden beklenen katkıyı pek yapmıyor. Asıl sosyal tarih, yani bölgedeki sosyal tabakalaşma, içtimai yapı ve hayat, sosyal hareketler, muhtelif mesleki, içtimai ve dinî zümreler, dinî ve kültürel durum vs tamamıyla konu harici kalmaktadır. Türkiye dışında yapılanlar ise sözü edilen bu arşiv malzemesine daha başka besleyici kaynakları da (mesela eğer varsa, Hıristiyan kronikleri, kilise ve manastır arşivleri, elçilerin ticari ve ekonomik raporları, muhtelif seyahatnameler, edebî kaynaklar vs) kattıkları ve özellikle de Avrupa sosyal tarihi ile karşılaştırmalar yapabildikleri için belki biraz daha doyurucu olmaktadır.

Bu tür sancak çalışmalarından başka, Anadolu ve Balkanlar dahil olmak üzere, Osmanlı şehirlerinin genel olarak sosyal ve ekonomik yapıları, ticari faaliyetleri konusunda kitap ya da makale halinde Batı’da yayımlanmış epey monografik çalışma vardır.⁸ Ama bunlar daha ziyade imparatorluk başkentiyle ilgilidir. Çok iyi bir örnek olarak, Bernard Lewis’in ve Robert Mantran’ın İstanbul hakkındaki artık klasik hale gelen ünlü monografilerini göstermek kâfidir.⁹

Ne var ki gerek sancak, gerekse şehir tarihi türünden olsun, belirttiğimiz bu araştırmalarda, şehir ve kasabaların dinî, sosyal ve kültürel yapıları ve hayatları söz konusu olduğunda, hemen hemen hiçbir bilgiye rastlanmaz. Araştırmacılar genellikle işin bu tarafına pek yanaşmamış görünüyorlar. Bizim şahsi kanaatimiz, bunun malzemenin nitelik ve nicelik olarak yetersizliğinden ileri geldiği şeklinde

değildir. Çünkü hele Osmanlı dönemi için böyle bir durum kesinlikle söz konusu olamaz. Ama bunun ana sebebi bizce hem dünya, hem de Türk-Osmanlı tarihi araştırmacılığında, dinî ve kültürel tarih alanında müşahede edilen boşluğun şehir tarihçiliği sahasına da yansımış bulunması olmalıdır.

Kaynaklar ve Problemler

Bugün bir tarihçi, yukarıda adları sayılan ve daha başka ortaçağ klasik İslam şehirleri hakkında bir araştırma yapmak istediği zaman, kendini muazzam bir malzeme yığını karşısında bulur. Birçok tarih ve coğrafya kaynağındaki zengin bilginin dışında, Kahire, Şam, Halep, Bağdat, Basra, Beyhak, Tebriz, Buhara, Semerkant gibi o dönemin metropollerini diyebileceğimiz şehirler hakkında yazılmış bir sürü monografi vardır. Fakat tarihçi, Selçuklu ve kısmen Beylikler dönemi şehir ve kasabalarının dinî ve kültürel hayatını, yapısını inşa konusunda Osmanlı dönemi için olduğu kadar bile şanslı değildir. Bir kere, bu dönemden kalan tarihî dinî yapılar pek fazla olmadığı gibi, onların bir kısmı da büyük çapta orijinal durumlarını korumaktan çok uzaktırlar. Yüzyıllar boyunca Osmanlı döneminde ve özellikle de cumhuriyet döneminde birtakım tahribat ve tadilata maruz kalmışlar, fonksiyon değişikliğine uğramışlardır. Arşiv belgeleri ise çoğu henüz yayımlanmamış sınırlı sayıdaki vakfiyenin ve kısmen vaktiyle yayımlanan birkaç belgenin dışında,¹⁰ hemen hemen hiç yoktur. Bugün Selçuklu ve Beylikler döneminden kalan, hiçbir şeriye siciline, evkaf veya tahrir defterine yahut benzeri belgeye sahip değiliz. Beylikler dönemi Anadolu şehirlerinin sosyal ve bir ölçüde dinî hayatı konusunda ünlü Mağripli Arap seyyah İbn Battuta'nın seyahatnamesi bir şanstır.¹¹ Ortaçağ Avrupa şehir ve kasabalarının belediye, kilise ve manastır arşivlerine denk düşecek arşiv malzemesi Anadolu'da hiçbir zaman olmadı.¹² Kronikler ise çok iyi bildiği gibi, İbn Bîbî'nin, Aksarayî'nin ve anonim kronik yazarından ibaret çok sınırlı bir sayıya inhisar eder.¹³ Bunların dışında, Niğdeli Kadı Ahmed tarafından yazılmış, ansiklopedik mahiyet taşıyan çok önemli bir kitap¹⁴ ile Mahmud ibn el-Hatib'in önemli bir risalesini zikretmek gerekir.¹⁵ Osmanlı dönemi şehirlerinin dinî ve kültürel tarihi için mükemmel bir kaynak türü olan seyahatname örneklerine bu dönem için pek rastlamıyoruz. Ancak buna rağmen, bu dönem için bilgilerimizi zenginleştirecek iki kaynak türünden bahsedebiliriz. Biri, yalnız Selçuklu dönemi için değil, Osmanlı dönemi için de ilginç bir kaynak grubu olmakla beraber, nedense çoğu tarihçi tarafından (birkaç ismin dışında) pek kullanılmayan evliya menâkıbnameleridir. Bir örnek olarak, *Menâkıb-ı Sipahsâlar*, *Menâkıbu'l-Ârifin*, *Menâkıb-ı Evhadüddîn-i Kirmanî*, *Makalat-ı Seyyid Harun-ı Velî* ve *Velâyetname-i Hacı Bektaş-ı Velî*'yi sayabiliriz. İkinci tür ise, yine çoğu tarihçinin ihmal ettiği edebi ve diğer tasavvufi kaynaklardır. Bunların içinde de özellikle Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ve oğlu Sultan Veled'in eserlerini zikretmeliyiz.¹⁶

Osmanlı dönemine gelince, bu dönem şehirlerinin dinî ve kültürel hayatı için birinci elden malzemenin ne kadar bol olduğunu söylemeye gerek yoktur. Bir defa, sahadaki tarihî ve arkeolojik kalıntılar, mimari eserler bazı şehirlerde Selçuklu döneminden kalanlara nispetle çok daha fazladır. Değişik türden arşiv belgeleri, kronikler, seyahatnameler Selçuklu dönemine kıyasla oldukça büyük bir yekûn tutar. Bu sebeple onları zikretmeyeceğiz.¹⁷

Burada denenecek olan, Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemi şehir ve kasabalarının dinî-sosyal hayatı hakkında detaylı bir monografi meydana getirmek değil, yer yer, gerek bu saydığımız türden kaynaklara, gerekse modern araştırmalara dayanarak, belirtilen dönem Anadolu şehir ve kasabalarının dinî-sosyal yapısına çok genel çerçevede bir bakış atmak, belki bundan da fazla, Türk tarihçiliğinin bizce çok önemli bir boşluğuna dikkat çekebilmektir. Bir makale çapındaki bu deneme çerçevesinde detaylara girmek mümkün ve söz konusu değildir. Bu yüzden hiç şüphesiz çok önemli birtakım meseleler gözden kaçmış olabilir. İşte, bütün bu gerçeklere dayanarak bu yazıyı daha derli toplu kılabilmek için konuyu Anadolu şehirleriyle sınırlı tutmanın doğru olacağı düşünüldü. Böyle olmakla beraber söz konusu olan, bütün Anadolu şehirleri değil, mevcut literatüre girebilmiş monografilere konu teşkil eden bazı şehirlerdir.

Hiç şüphesiz ki bu deneme, çok genel bir tablo sergilemek amacı da gütmüş olsa, yine de pek çok sebepten dolayı tatminkâr olmayacaktır. Çünkü bir kere, daha başta da belirtildiği gibi, Türkiye şehir tarihçiliğinde dinî-sosyal yapı ve hayat henüz ciddi bilimsel araştırmaların konusu olmuş değildir. Türk sosyal tarihçiliğinin belki en zayıf noktalarından birisi budur. Bu itibarla şehirlerin dinî, sosyal ve kültürel yapı ve hayatı konusunda sentetik çalışmalar ortaya koyabilmek, bu çalışmaların altyapısını oluşturacak monografik araştırmaların bol miktarda mevcut olmasına bağlı bulunduğu için, şimdilik pek mümkün değil gibi görünüyor.

Ayrıca, kaynakların niteliğinden gelen birtakım eksiklikler nazarı dikkate alındığında, pek çok problemle karşı karşıya olduğumuz görülür. Bunların en başında gelenlerinden biri ise gerek Selçuklu, gerekse Osmanlı resmî belge ve kaynaklarında, muhtelif dinî kurumlar, topluluk ve zümreler, gayrimüslim cemaatler hakkındaki bilgilerin çok yetersiz oluşudur. Tamamiyle yönetime yönelik pratik amaçlarla meydana getirilen Osmanlı resmî belgelerinin bu yetersizliği anlaşılabilir. Bunların dışındaki kaynaklar ise çok muhtelif ve dağınıktır.

Bütün bunların dışında bir de Türk tarihçiliğinin genelde arz ettiği mahiyet ve sahip olduğu bakış açısıyla ilgili genel bir problem daha vardır: Uzun yıllar yalnız Türkleri değil, başka Müslüman toplumları, çok değişik nitelikteki gayrimüslim cemaatleri (kendine mahsus tabiriyle *milletleri*) yönetmiş bulunan Osmanlı İmparatorluğu gibi bir devletin tarihi bugüne kadar yalnızca Türklerin

tarihi olarak anlaşıldığından, modern Türk tarih araştırmacılığı –çok genel bir iki istisnanın dışında– bu toplumların tarihini bugüne kadar hiç dikkate almamıştır. Çünkü bir kere, genel olarak Batı tarihçiliğinde hâkim olan Türkler'e karşı menfi bakış açısının yarattığı tepkisel bir nitelikle yola çıktığı için, ideolojik ve daha başka sebepler yüzünden, dünyaya açılan geniş objektifli bir tarihçilik konumuna pek gelmemiş, bu yüzden Türk-merkezci (*Turco-centric*) objektifini henüz terk edememiştir.

Anadolu Türk Şehirlerinin Fiziki, Sosyal ve Dinî-Kültürel Kökenleri

Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemi Anadolu şehirlerinin dinî, sosyal ve kültürel yapılarını kavrayabilmek, büyük ölçüde bu yapıların tarihsel kökenlerinin anlaşılmasına bağlıdır. Hiç şüphesiz orta ve yeni çağlar Avrupa şehirleriyle gerek sosyal, gerekse fizik yapı itibarıyla genelde bazı benzer yanları bulunmakla beraber, önemli ölçüde de birtakım karakteristik farklar sergiledikleri şüphesizdir. Ünlü Belçikalı tarihçi Henri Pirenne'in ortaçağ Avrupa şehirlerinin teşekkülüyle ilgili verdiği bilgiler gözden geçirildiğinde,¹⁸ bu önemli husus çok açık bir biçimde belirlemektedir. Hatta Anadolu'daki Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemi şehirlerinin hemen hemen tamamına yakınının, ilkçağlardan Roma'ya, Roma'dan Bizans'a, Bizans'tan da 11. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Doğu Anadolu'dan başlamak üzere batıya doğru Türklere intikal ettiği çok açık ve kesin bir tarihsel olgu ise de, unutulmamalıdır ki bu şehirlerin tamamı, Hıristiyanlık döneminde hem fizik hem de sosyal yapı bakımından ilkçağdaki payen kültüre mensup oldukları zamanki durumlarından bir hayli farklılaşmışlardır.¹⁹ Bununla beraber onlar özellikle dinî-kültürel yapılarında artık Hıristiyanlığın damgasını geniş ölçüde yansıtmalarına rağmen, bu Hıristiyanlığın bir ölçüde de eski payen kültürle karışık popüler bir Hıristiyanlık olduğu, eski kültürlerin kalıntılarının Hıristiyanlık görünümü altında devam ettiği, hatta Selçuklu dönemine de zaman içinde yansıdığı unutulmamalıdır.

11. yüzyılın son çeyreğinde Türklere geldiği zaman, başlayan ilk fetihler sırasında, mevcut şehirlerin yerli sakinlerinin bir kısmının sürekli Batı Anadolu'ya çekildikleri bir gerçek ise de, bir kısmının da buldukları şehirlerde kaldıklarını çok iyi biliyoruz. Kısa bir sarsıntıyı ve belki sosyoekonomik bir gerilemeyi müteakip, buralardaki hayatın yeniden eski haline geldiğine ve hatta Anadolu Selçukluları döneminde Bizans'takinden çok daha parlak bir seviyeye yükseldiklerine dair yalnız Türk tarihçileri değil, Claude Cahen²⁰ gibi Türk tarihini iyi bilen Batılı tarihçiler de fikir birliği içindedirler.

Selçuklu şehirleri, büyük bir çoğunlukla Antalya, Konya, Ereğli, Kayseri, Kırşehir, Sivas, Amasya ve Tokat gibi Bizans şehirlerinin el değiştirmişleridir. İsimleri hemen hemen çoğu defa Türkçe telaffuza uyarlanarak muhafaza

edilmiştir. Aksaray, Eskişehir ve Beyşehir gibi, bazı harap antik şehirlerin hemen yakınına kurulan Selçuklu şehirleri de vardır.²¹ Adlarını saydıklarımızın en baş sırayı işgal ettiği bu şehirler, özellikle Anadolu Selçuklu devletinin siyasi ve idari bakımdan kuruluşunu tamamladığı ve kuzeyde, güneyde denize açılarak sağlam bir ekonomik ve ticari yapı geliştirdiği 13. yüzyıldan itibaren, giderek Ortadoğu klasik İslam şehirlerinin genel çizgilerini kazanmaya başladılar. Yani Bağdat, Basra, Musul, Halep, Dımaşk (Şam) ve nihayet Kahire gibi, içlerinde değişik etnik, dinî, kültürel ve sosyal kesimleri, meslek mensuplarını barındıran milletlerarası şehirler haline geldiler.²² Ancak bu şehirlerin, ne ilkçağ Anadolu şehirleri, ne de ortaçağ Avrupa şehirleri gibi bir belediye teşkilatı etrafında kurumlaşmış, yönetim bakımından adeta otonom bir yapıya sahip olmuş olduklarını söylemek mümkün değildir.

Böyle bir otonomi, Emevi döneminden ta 19. yüzyılın ortalarına kadar, Abbasi İmparatorluğu'nun son yüzyılındaki, siyasi otorite boşluğunun yarattığı kriz dönemleri hariç,²³ İslam şehirlerinde hiçbir zaman söz konusu olmadı, olamazdı da. Çünkü İslam toplumunda esas olan *"ulû'l-emr'e itaat"* idi. Yani İslam şehirleri daha başlangıçtan itibaren *"siyasi otoriteye mutlak itaat"* ile yükümlü bir yapıda gelişti. Bu İslam şehirleri, işaret olunan ilkçağ Anadolu ve ortaçağ Avrupa şehirleri gibi, merkezî otorite ile halk arasında aracı kurum ve zümrelere de pek sahip olmadılar. Bu, onların Avrupa şehirleriyle aralarındaki en esaslı yapı farklılıklarından birini oluşturur. Selçuklu ve Osmanlı şehirleri de 13. yüzyılda Anadolu'daki Moğol işgalinin yarattığı siyasi otorite buhranı dönemi ile 18. yüzyılda yine aynı zaafı malul belli bir dönemin dışında, hiçbir zaman otonom bir yapı meydana getiremediler. 13. yüzyılda bazı şehirlerde ahiler ve fityan teşkilatı, 18. yüzyılda yine bazı şehirlerde ayanlar şehirlere belki izafi bir kısmi otonomi kazandırmış kabul edilebilirler.

Genel hatlarıyla Selçuklu ve Osmanlı şehirlerini de İslam şehirlerinin yalnız idari yapısı bakımından değil, aşağı yukarı her bakımdan genel yapısının dışında mütalaa etmek için bir sebep yoktur. Anadolu Selçuklu şehirleri de Emeviler'de ve Abbasiler'de olduğu gibi, doğrudan doğruya merkezî otoritenin tayin ettiği valiler ve onlara bağlı kadı ve muhtesib gibi hukuki-idari yetkililer tarafından yönetildiler. Beylikler döneminde ise valilerin yerini, neredeyse her büyük Anadolu şehrinde, oraya hâkim müstakil beyler aldılar. Şehirleri yöneten bu beylerin pek çoğuyla görüşen İbn Battuta bu durumu çok canlı bir biçimde bize nakleder.²⁴ Her ne kadar Türk öncesi yapılarının arz ettikleri bazı fiziki, sosyal ve idari karakteristikleri bir ölçüde sürdürdülerse de birer yanı sıra İran ve Arap dünyasıyla olan yoğun ticari, kültürel, bilimsel ve özellikle demografik trafik sebebiyle İslami karakterler hâkim duruma geldi.²⁵ Bir yandan da Anadolu'ya göçlerle gelip buralarda yerleşen şehirli Türk nüfusu, daha önce yaşadıkları Maverâünnehir ve Harezmi sahalarındaki Semerkant, Buhara, Urgenc

ve Belh gibi büyük şehirlerin geleneklerini taşıdılar. Bu şehirlerle irtibat Osmanlı döneminde bile kesilmedi.

Anadolu Selçukluları'nın hâkimiyetinden önce, Ahlat, Erzurum, Bitlis, Urfa, Ayıntab, Maraş, Mardin, Hısnı Keyfa, Diyarbakır gibi yaklaşık 12. yüzyılın sonlarına kadar siyasi, ekonomik ve kültürel alanlarda büyük önem arz eden Doğu Anadolu şehirleri 13. yüzyılın başlarından itibaren bu rollerini artık kısmen Erzurum, Erzincan gibi Doğu ve esas olarak Sivas, Tokat, Amasya, Kırşehir, Kayseri, Niğde ve tabii ki Konya gibi Orta Anadolu'daki Selçuklu şehirlerine devrettiler. Bunlar içinde özellikle *Konya, Kayseri ve Sivas* hem siyasi, hem de ekonomik ve kültürel bakımlardan çok büyük önem kazandı.²⁶ Bu dönemde Batı Anadolu şehirlerinin bu Orta Anadolu şehirleri kadar geliştiğini söylemek zordur. Batı Anadolu şehirleri ancak 14. yüzyıldan itibaren, yani Beylikler döneminde bu bölgede ticari ve ekonomik hayatın inkişafına paralel olarak önemli gelişmeler kaydedecek, bu durumlarını zaman zaman bazı değişikliklerle Osmanlı döneminde de koruyacaklardır.²⁷ Osmanlı döneminde özellikle Bursa, İznik, Kütahya, Manisa ve İzmir gibi şehirler bu rolleri üstlenmişlerdir.

Anadolu Türk Şehirlerinde Demografik, Etnik-Dinî

Yapı ve Fizikî Yapı Bağlantısı

Şunu hemen belirtelim ki, değil yalnız Selçuklu dönemi Anadolu'sunun, Osmanlı döneminin bile şehirlerini –İstanbul hariç– nüfusu birkaç yüz bini geçen bugünkü şehirlerin benzeri olarak düşünmemek gerekir. Bu şehirlerin çoğunun nüfusu, Osmanlı döneminde bile en iyimser tahminlerle 10.000-30.000'in nadiren üstüne çıkıyordu.²⁸ Anadolu Selçuklu şehirlerinde yaşayan toplam nüfus hakkında ne yazık ki istatistiki bilgilerimiz yoktur. Müslim ve gayrimüslim nüfusun miktarlarını, bunların birbirine oranını ve bu arada Türklerin bunların içindeki payını sağlam bir şekilde belirleyebilmek neredeyse imkânsızdır. Fuad Köprülü ve Osman Turan gibi Türk tarihçileri belli bir rakam vermeksizin Türk nüfusunu çok kalabalık gösterirlerken, Batılı tarihçiler bunu kabule pek yanaşmazlar.²⁹ Böyle bir durumda şehirli nüfusun miktarını, hele hangi şehirde ne kadar insan yaşadığını tam olarak söyleyebilmek adeta imkân dışıdır.

Sözü edilen hemen hemen bütün bu Selçuklu şehirlerinde nüfusun büyük bir kısmı Müslüman kesime mensup olmakla beraber, çoğunda önemli ölçüde gayrimüslim nüfus da barınıyordu. Müslümanların içinde özellikle bürokrat, bilim adamı veya tüccarlardan oluşan Arap, Fars veya başka etnik kökenliler de vardı. Mesela İbn Battuta da Beylikler dönemi Anadolu'sunda gezdiği şehirlerde rastlayıp konuştuğu Arap ve Fars kökenli müderris ve bürokratlardan bahseder.³⁰ Fakat Müslüman şehirli nüfusun asıl büyük kesimi, münhasıran 13. yüzyıldan itibaren, Anadolu'ya vuku bulan göçler sebebiyle, Müslüman

Türkler'den oluşuyordu. Her ne kadar Türkmenler, konargöçer bir hayat tarzı sürdürmeleri sebebiyle büyük çapta şehir hayatının ve kültürünün dışında idiyeler de, mesela Sivas gibi bazı şehirlerde yerleşik, hatta ticaretle uğraşan Türkmen nüfusuna da rastlanabiliyordu.³¹

Gayrimüslimler büyük bir çoğunlukla Rumlardan, sonra da Ermenilerden oluşuyordu. Yukarıda adları sayılan şehirlerin çoğunda, mesela Konya'da, Selçuklu döneminde bu iki kesime mensup gayrimüslim nüfusun hiç de az olmadığı görülüyor.³² Konya'da, belirtilen iki grup Hıristiyan nüfustan başka, belki başka şehirlerde bulunmayan Frankların varlığına dikkat etmek gerekiyor. Sayılarının ne kadar olduğu bilinmemekle beraber, Selçuklu ordusunda paralı asker olarak ve çeşitli saray hizmetlerinde istihdam edilen Franklar başkentin tek Avrupalı gayrimüslim sakinleriydiler. İbn Battuta'nın verdiği bilgilere bakılırsa, Beylikler döneminde Erzincan gibi bazı Doğu Anadolu şehirlerinde Ermeniler veya bazı şehirlerde Rumlar, Müslümanlardan sayıca daha fazla idiler.³³ Hatta Göynük gibi bazı Batı Anadolu şehirlerinde de bazen gayrimüslim nüfus yoğun olabildiği görülmüştür.³⁴ Bu durumu bazı Osmanlı şehirlerinde de görmek mümkün olabiliyor. Nitekim 16. yüzyılda Doğu Anadolu'daki Bayburt ve Erzincan gibi bazı şehirlerde, gayrimüslim hane sayısı, dolayısıyla tahmini nüfus, Türk nüfusundan biraz daha fazladır.³⁵ Yahudilerin Selçuklu şehirlerindeki durumu ise Hıristiyanlarınkinden değişiktir. Onların daha çok Konya, Antalya, Sinop ve Sivas gibi milletlerarası ticaret yollarının keşiştiği şehirlerde belli miktarda bulduklarını biliyoruz. Hatta Konya'da Yahudi nüfusu ayrı bir mahalle teşkil edecek kadar kalabalıktı.³⁶ Kaynaklar bu sayılanlardan başka öteki Selçuklu şehirlerinde Yahudilerin varlığından pek bahsetmiyorlar.³⁷ Bursa'nın Osmanlı fethinden sonra kazandığı önemin artması, burasının münhasıran 15. ve 16. yüzyıllarda milletlerarası bir şehir hüviyetini kazanmasına yardımcı olmuş, kalabalık bir Müslüman Türk nüfusunun yanında, başka kökenli Müslümanlar, Rumlar, Yahudiler, hatta Ermeniler burada hatırı sayılır bir sayıya ulaşmışlardır. Ayrıca Bursa, yoğun köle ticaretinin sebebiyet verdiği Sırp, Bulgar, Macar, Rus, Rumen vb kökenli kölelerin oldukça çok sayıda yaşadığı bir şehir manzarasını almıştır.³⁸ Aynı durumu İzmir için de bahis konusu edebiliriz.³⁹

Müslim ve gayrimüslim nüfusun Selçuklu ve belli ölçüde Beylikler dönemi şehirlerinde genel olarak bir arada değil, birbirinden duvarla ayrılmış ayrı mahallelerde oturdukları anlaşılıyor. Mesela Antalya, Alanya, Konya, Sinop ve Kayseri'de bunu açık tarihî kayıtlardan biliyoruz. Gündüz bu duvarların kapıları açılıyor, akşam kapatılıp kilitleniyordu.⁴⁰ Mahalle klasik İslam şehrinin temel birimidir. O kadar ki bunun izlerine *Binbir Gece Masalları*'nda bile çok sık rastlanır. Ortaçağ Avrupa şehirlerinde görülmeyen fiziki bir birim olarak mahalle veya semt, klasik İslam şehirlerinin bir yansıması olarak Selçuklu şehirlerinin de temel birimlerini oluşturuyordu, ki aynı sistem Osmanlı döneminde de devam etmiştir. Ancak Osmanlı döneminde şehirlerde Müslüman mahalleleriyle

gayrimüslim mahallelerini duvarlarla ayırma geleneğinin artık ortadan kalktığını görüyoruz. Bu gelenek, etrafı surlarla çevrili şehirlerin yoğun olduğu Selçuklu ve kısmen Beylikler dönemi şehirlerine mahsus olarak kalmış olmalıdır.

Osmanlı döneminde mahalleler yalnız fiziki bir birim olarak kalmıyor, ayrıca Türk toplumunda cemaat kültürünün de temelini oluşturuyordu. Mahalleler tipik olarak ya bir cami veya mescit ya bir imaret veya tekke yahut bazen de bunların tamamını içine alan bir külliye etrafında oluşmuşlardı. Gayrimüslim mahallelerinde ise bunların yerine kilise (veya Yahudilerin yaşadığı şehirlerde havra) bulunuyordu. Unutulmamalıdır ki şehirlerin aşağıda sözü edilecek olan dinî hayatlarının merkezi de bu sözü edilen dinî binalardır.

Görülüyor ki, tıpkı İslam şehirlerinde olduğu gibi, nüfusun etnik ve dinî bakımdan farklılaşması, Selçuklu Anadolu'sunda da şehirlerin fiziki yapısının teşekkülünde doğrudan etkili olmaktadır. Bu yüzden de çoğu mahalleler ihtiva ettikleri bu dinî-sosyal binaların adlarıyla anılıyorlardı. Osmanlı dönemi tahrir defterlerinde bunun yüzlerce örneğine rastlamak çok olağan bir şeydir. Osmanlı şehir ve kasabalarındaki mahalle isimleri, Selçuklu döneminden sürüp gelen bu geleneği aynen devam ettirmişlerdir.⁴¹ Bu gelenek bugün de hâlâ geçerliliğini korumakta, Türkiye'nin hemen hemen her şehir ve kasabasında bu tür mahalle isimleri varlığını sürdürmektedir.

Anadolu şehirlerinde yaşayan dinî-sosyal zümreler de sosyal tarih bakımından çok dikkate değer ve üzerinde ciddiyetle durulması gereken konulardan biridir. Bu konunun da henüz gereği gibi ilgi gördüğü söylenemez. Sancak araştırmalarındaki statik bazı bilgileri bir kenara bırakacak olursak, Fuad Köprülü'den sonra bu meseleyle bir ölçüde uğraşan Mustafa Akdağ'dan bugüne kadar fazla bir mesafe katedildiğini söylemek zordur.⁴² Bu dinî-sosyal yapının Selçuklulardan Osmanlılara pek fazla değişmediğini rahatlıkla iddia edebiliriz. Özellikle Osmanlı klasik döneminin sonlarına kadar hemen hemen aynı yapının sürüp geldiğini görmek zor değildir.

Selçuklu şehirlerinin Müslüman din görevlileri imam, hatip ve müezzinler, hem hukuki hem dinî hüviyetleri olan müftüler ve kadılar medreselerdeki eğitim görevlerinin yanında dinî sıfatları da bulunan ulema ve müderrisler, Peygamber soyuna mensup seyyid ve şerifler (sâdat ve şürefâ), hemen hemen her şehirde bulunmakta olup onların işlerini yürütmekle görevli nakipler (nukabâ), sayıca bütün bu sayılanlardan daha kalabalık bir yekûna ulaştığına şüphe bulunmayan, muhtelif tarikat çevrelerini temsil eden şeyhler ve dervişler ve nihayet, bir yanlarıyla ticari ve ekonomik hüviyetlerine rağmen, diğer yanlarıyla mistik bir zümre kabul edebileceğimiz ahiler, Beylikler ve Osmanlı dönemi şehirlerinin de değişmez simalarıydılar.⁴³ Bu dinî zümrelerin Osmanlı İmparatorluğu genelindeki durumları, dinî-sosyal yapıdaki, kültürdeki, siyasi mücadelelerdeki yerleri, bazı araştırmalardaki çok genel müşahedeleri saymazsak, henüz çok iyi

bilinmiyor. Oysa bu yapının bilinmesi, Türkiye'nin günümüz toplumsal yapısı ve sergilediği problemlerin bilinmesi bakımından da çok büyük önem taşımaktadır.

Anadolu Şehirlerinde Dinî-Sosyal Hayatın Merkezi Olarak Dinî Kurumlar

İslam dünyasında bütün dinî-sosyal kurumlar, bilindiği gibi, yaklaşık olarak Abbasiler döneminden itibaren vakıf kurumuna dayanır. Vakıflar söz konusu kurumların idari-mali mekanizmasını oluşturur. Merkezî yönetimlerin doğrudan finanse edemediği birtakım dinî-sosyal hizmetlerin yürütücüsü olan vakıflar bu konularıyla sosyal yapının önemli ölçüde maddi organizasyonunu sağlamak bakımından, İslam şehirlerini ortaçağ Avrupa şehirlerinden ayıran bir diğer esaslı farktır. Bu mühim rolleri sebebiyle İslam hukukunda oldukça sistemli bir *vakıf hukuku* geliştirilmiştir. Bu hukuk, İslam şehirlerindeki gayrimüslim vakıflarının meşruiyetini de tanımıştır. Selçuklu ve Osmanlı şehirlerinin işte bu geleneksel yapıyı aynen devam ettirdikleri, meçhul bir vakia değildir. Bizans döneminde cari olan kilise ve manastır vakıfları, Selçuklu fetihlerinden sonra da aynı şekilde sürüp gitmiş, yalnız Müslüman ahalinin değil, gayrimüslimlerin dinî kurumlarının yönetimleri bu suretle yine kendilerine bırakılmıştır.

Vaktiyle Bizans İmparatorluğu'nun temsil ettiği Doğu Hıristiyan kültürünün hâkim olduğu Anadolu şehirleri, fetih sonrasında, 11. yüzyılın sonlarına doğru Selçuklu şehirleri olmaya başladığı zaman, bu sebeple her iki dinin kurumlarını ve –her ne kadar mahalleler ayrı olsa da– bunların etrafında oluşan dinî-sosyal hayatı yan yana getiren merkezler haline dönüştüler. Böylece İslam ve Hıristiyan kültürü –tabii ki bütün bölgesel ve kültürel nüanslarıyla– bir araya gelmiş oldu. Kilise ve manastırların yanına cami, mescit ve zaviyeler, tekke ve hânikahlar inşa edildi yahut –özellikle ilk fetih yıllarında– bir kısım kilise ve manastırlar cami veya tekke haline çevrildi.⁴⁴ Böylece Anadolu şehirleri, bir zamanlar yaşattıkları payen kültürden Hıristiyan kültürüne, Hıristiyan kültüründen de –belli ölçüde onu da muhafaza ederek– İslami kültüre geçmiş oluyordular.

Selçuklular ve Beylikler döneminde Anadolu şehirlerinde ne kadar cami, mescit, medrese, tekke, zaviye, türbe, kilise, manastır, havra olduğunu bilemiyoruz. Şu anda ayakta kalanların dışında, harap olanları veya abidevi nitelikte olmayanları tespit etmek pek mümkün değildir. Ancak Osmanlı sancakları üzerine yapılan çalışmalar sayesinde, bazı şehirlerin Osmanlı klasik döneminde bu sayılanlardan ne kadarına sahip olduklarını az çok bilebiliyoruz.⁴⁵ Hiç şüphesiz ki Osmanlı belgelerine kaydolunanların bir kısmı Selçuklu ve Beylikler döneminden intikal edenlerdi. Bir fikir verebilmek için, 16. yüzyıl tahrir defterleri üzerinde yapılan araştırmalardan, Anadolu'nun değişik bölgelerinde yer alan şehirlerindeki durumu gösteren şu aşağıdaki tabloya bakmak yeterli olacaktır:

	Manisa	Kayseri	Erzincan	Harput	Mardin
<i>Cami</i>	8	4	3	6	4
<i>Mescit</i>	33	20	2	6	14
<i>Medrese</i>	2	9	5	3	10
<i>Tekke ve zaviye</i>	6	20	10	9	4
<i>Türbe</i>	7	-	-	-	-

Ne yazık ki Türk tarihçiliği, yukarıda kısmen tartışmaya çalıştığımız sebepler dolayısıyla, bu dinî kurumların toplumsal kültürün oluşumu içindeki payını ve yerini, kısacası bu kurumların sosyal tarihini henüz yazabilmiş değildir.⁴⁶ Bu yüzden Selçuklu, Beylikler ve hatta Osmanlı dönemi için bile, Türkiye sosyal ve kültürel tarihinde cami, mescit, zaviye, tekke, türbe, medrese nedir, nasıl birer kurumdur; bunların Türk toplumunun sosyal ve kültürel dokusunun oluşmasındaki katkıları ne olmuştur; bu katkılar nasıl oluşmuştur, gibi soruların cevabını da henüz bilimsel olarak tatminkâr bir şekilde verebilecek durumda değiliz. Bu itibarla burada söylenebilecek olanlar ancak genel bir çerçevede oluşturabilecek şeylerdir. Şu kadarını belirtelim ki bu yoksunluktan belki bir dereceye kadar tekke ve zaviyeleri müstesna tutmak mümkündür. Çünkü söz konusu bu dinî kurumlar içinde tekke ve zaviyeler, diğerlerine kıyasla yine de Türkiye’de oldukça iyi incelenmişlerdir denebilir.⁴⁷

Cami, diğer İslam şehirlerinin olduğu gibi, Anadolu şehirlerinin de esasta dinî olmakla beraber, aynı zamanda sosyal açıdan ve hatta eğitim açısından en önemli kurumudur. İslam’ın ibadet anlayışının esasını ve özünü temsil eden ve temelinde cemaat ruhunu taşıyan namazın, bu ruhu pekiştirmek için tercihan toplu bir halde kılınması ve bilhassa cuma namazı gibi, mutlaka toplu eda edilmesi gereken haftalık bir ibadetin mevcudiyeti, *caminin* ortaya çıkmasındaki en önemli faktördür. Namaz, İslam anlayışında, ümmetin fertlerini günde beş kere Allah huzurunda bir araya getiren, böylece onların birbirini desteklemelerini sağlayarak cemaat ruhunu perçinleyen en mühim ibadet telakki edilir. Bu itibarla İslam’ın başlangıcından beri cami şehirlerin fiziki yapı olarak da en belirleyici birimdir. *Camiyi* yalnızca bir ibadet yeri olarak anlamak, genellikle yanlışlıklara yol açıyor. Çünkü cami, esas olarak Müslümanların topluca ibadet ettikleri kutsal bir mekân olduğu kadar, aynı zamanda dinî konuları tartışmak, din bilginlerini dinlemek, onların fikirlerinden yararlanmak için kullandıkları bir çeşit mektep, hatta şehir halkının yalnız din değil, siyasete varıncaya kadar çeşitli günlük konuları da tartıştığı, başka ülkelerden gelenleri dinleyerek oralar hakkında bilgi edindiği bir çeşit forumdur. Ve nihayet bütün ortaçağ boyunca hemen hemen bütün İslam dünyasında görüldüğü üzere, kimsesizlerin de sığınıp geceledikleri, hatta bazen devamlı ikamet ettikleri bir mekândır. Nitekim,

Selçuklu döneminden bir kaynak, o devirde toplumdışı kabul edilen birtakım gezici derviş zümrelerin (Kalenderiler) bile, ulemanın muhalefetine rağmen camileri mekân tutuklarını, hatta köpekleriyle buralarda ikamet ettiklerini, şikâyetçi bir tavırla yazar.

Bu, zaviyeler ve hanlar olmasına rağmen, camiye ikamet yeri olarak kullanma geleneğinin Anadolu Selçuklu döneminde de sürdüğünü gösteriyor. Selçuklulardan Osmanlılara kadar Türk şehirlerindeki camiler de bütün bu fonksiyonları devam ettirmişlerdir. Kaynaklara bakıldığı zaman, Selçuklu ve Osmanlı camilerinin gerçekten bu görevleri bütünüyle bir araya getiren kurumlar olduğuna dair pek çok örnekle karşılaşılır.

Camiler İslam dünyasında yaklaşık 9. yüzyıldan itibaren kutsal gecelerin topluca kutlanması geleneğinin ortaya çıkmasından sonra, özellikle böyle zamanlarda çok yoğun ve özel dinî merasimlerin merkezi haline geldi. Selçuklular zamanına ait bu merasimler hakkında fazla bilgi bulamıyorsak da Bursa, Edirne ve İstanbul gibi Osmanlı döneminin büyük şehirlerindeki camilerde yapılan dinî merasimleri oldukça iyi anlatan bazı kayıtlara sahibiz. Bu konuda bazı vekayinameler ve yabancı seyahatnamelerde faydalı tasvirler bulunabiliyor. Bu merasimler Müslüman halk tarafından çok büyük bir ilgi odağı oluyordu.

Camilerin küçük çapta bir benzeri de her şehirde, her mahallede mutlaka en az bir tane bulunan mescitlerdir. İçinde cuma namazı kılınmayan mescitler mahallelerin dinî yaşantılarının merkezidirler.

Camilerin ifa ettikleri bu fonksiyonlar, şehirlerde çoğu zaman onları tek başlarına bırakmıyor, oralarda yoğunlaşan dinî-sosyal hayatın gereği olarak yanlarına hamam, medrese, imaret gibi belli fonksiyonları paylaşıp birtakım ek binaların da zamanla ilave olunması zarureti yaratıyor, böylece külliyelerin oluşmasına yol açıyordu. Anadolu şehirlerinde, Selçuklu ve Osmanlı döneminden pek çok irili ufaklı külliyenin mevcudiyeti herkesçe bilinen bir husustur. Burada gözden kaçırılmadan vurgulanması gereken mühim nokta şudur: Cami, temelde bir ibadet görevinin yerine getirilmesine yarayan bir kurum olmakla beraber, görüldüğü gibi bu ibadete eklenerek ortaya çıkan birtakım fonksiyonlar sebebiyle de aynı zamanda dünyevi bir kurum olmaktadır.

Anadolu şehirlerinde bu çok taraflı fonksiyonları icra eden önemli dinî-sosyal kurumlardan biri de hiç şüphe yok ki tekke ve zaviyelerdir. Selçuklu döneminden itibaren Anadolu şehirlerinin en vazgeçilmez dinî-sosyal kurumlarından olan tekke ve zaviyelerin, belki yerine göre en az camiler kadar, yüzyıllar boyunca toplum hayatında merkezi bir yer işgal ettiklerini söylemek mübalağalı sayılmamalıdır. Bu kurumlar bağlı oldukları tarikatların niteliklerine göre belli ölçüde farklılıklar arz ettikleri gibi, hepsinin aynı etkinliği gösterebildiğini söylemek de zordur. Kuruldukları dönemde mesela kırsal kesimde Baba İlyas, Hacı Bektaş-ı Veli, Yunus Emre, Abdal Musa ve Pir Sultan Abdal zaviyelerinin,

şehir yörelerinde ise Mevlânâ Celâleddin, Ahi Evran, Eşrefoğlu Rûmî, Hacı Bayram-ı Veli, Molla İlahi gibi tekke ve zaviyelerinin oynadığı büyük tarihsel rolleri öteki tekke ve zaviyeler oynamamıştır. Bu sayılanlar ve daha bazıları Türkiye tarihini etkileyen büyük tasavvufî, dinî ve sosyal birtakım hareketlerin ocağı olmuşlardır. Balkanlar'da da bu saydıklarımıza benzer, Sarı Saltık, Şeyh Bedreddin ve Otman Baba zaviyeleri gibi önemli tekke ve zaviyeler mevcuttu. Bunlar aynı zamanda Türkleşme ve İslamlaşmanın da buldukları yerlerde hareket üsleri görevini yüklenen çok önemli kurumlar olarak henüz tam anlamıyla incelenmemişlerdir.

Anadolu Türk Şehirlerinin Çift Kültürlü Dünyası: İslam-Hıristiyan Kültür Birlikteliği

Anadolu'da İslam'ın ve Hıristiyanlığın Niteliği

Yukarıda belirtilmeye çalışılan pek çok konuda olduğu gibi, Türk tarihçiliği bu konuda da ciddi araştırmalara henüz sahip değildir. Özellikle Anadolu Selçuklu devri söz konusu olduğu zaman, gerek Müslüman Türklerin, gerekse Hıristiyan yerli halkın dinî yapısı hakkında Türk tarihçiliğinin ileri bir aşamada bulunduğunu söyleyebilmek mümkün değildir.

Anadolu'ya gelmeden, İslam'ı henüz fazla uzak olmayan bir geçmişte peyderpey kabul eden Türklerin bu dinin bütün hususiyetlerini tam anlamıyla özümseemedikleri, dolayısıyla henüz eski inanç ve sosyal yaşantılarının izlerini büyük ölçüde taşıdıkları, bundan yıllar önce değişik bilim adamları tarafından defalarca gösterilmiştir. Bu yüzeysel İslam anlayışının yalnız konargöçer çevrelerde değil, şehirlerdeki sade halk arasında bile mevcut olduğuna dair, yukarıda söz konusu edilen dönemin kaynaklarında yeterince kayda rastlamak mümkündür. Bu durumdan şehirlerdeki ulemanın rahatsız olduğunu biliyoruz.

Selçuklu sultanlarının, başka Müslüman ülkelerde rastlanmadık bir biçimde gayrimüslim tebaa ile çok yakından ilgilendiği, onların haklarını koruduğu, onlara bazen, Bizans hâkimiyeti altında yaşadıkları dönemde bile sahip olmadıkları bir hayat imkânı bahşettikleri bilinmeyen bir şey değildir.⁴⁸ Bu Hıristiyanlar, genelde Ortodoks Rumlar ve Gregoryen Ermenilerin yanında, çoğunlukla bu iki mezhebin dışındaki, Yakubi, Nesturi, Keldani, Süryani vb Doğu ve Güney Doğu Anadolu'nun heterodoks kiliselerine bağlı olanlardı. Bu parçalanmış Hıristiyan kiliselerinin Osmanlı döneminde de aynen mevcudiyetlerini korudukları görülür. Mesela 16. yüzyılda Mardin' de bu sayılan kiliselerin tamamını bulmak hiç de zor değildir.⁴⁹

Bu değişik mezheplere bağlı Anadolu Hıristiyanlığı, hatta Ortodoks halk Hıristiyanlığı da dahil olmak üzere, yukarıda da kısaca temas edildiği gibi,

geniş ölçüde eski payen kültürlerin karışımından oluşan bir Hıristiyanlıktı. Payen dönem “tanrı”larının bir kısmı Hıristiyan azizi şekline dönüşerek yaşamaya devam etmekte, kültürleri kutlanmaktaydı.

İşte, Selçuklu dönemi şehirlerindeki Müslümanlık ve Hıristiyanlığın, genelde böyle hurafelere yatkın bir manzara arz edişi, Müslüman ve Hıristiyan halk kesimini birbirine yakınlaştıran ve, aşağıda ele alınacağı gibi, özellikle şehirlerde onları birtakım ortak kültürler etrafında birleştiren en kuvvetli faktör olacaktır. *Battalname* ve *Danışmendname*'nin yansıttığı türden, iki kesim arasında cereyan eden savaşlar iki halk arasında değil, hiç şüphesiz tarafların askerî kuvvetleri arasında vuku buluyordu. Halk arasında ise belki başka İslam ülkelerinde olduğundan daha farklı ve hoşgörülü bir ilişki olduğu görülmüyordu.

Ortak Sosyal Hayat

İşte, bu şekilde bir yandan Müslüman Türk kesiminde popüler bir Müslümanlık, diğer yandan Hıristiyan kesimde popüler bir Hıristiyanlık anlayışının hâkim olduğu Anadolu şehirlerinde iki kesim arasında gerek ekonomik, gerekse sosyal ve dinî bakımdan ortak bir hayatın oluştuğunu, daha Selçuklular döneminden itibaren izlemek mümkün olabiliyor. Bu konuda en iyi kaynaklarımız, hiç şüphesiz ki menakıbnameler ve yukarıda söz konusu edilen destani romanlardır. Bu iki kaynak türünde geçen olaylar her ne kadar efsanevi bir hava içinde cereyan ediyor görünse de tasvir edilen sahneler hiç şüphe yok ki birkaç yüzyıldır yaşanan ortak hayattan alınan gerçeklere dayanıyordu. Özellikle *Velâyetname-i Hacı Bektaş-ı Velî*, *Velâyetname-i Hacım Sultan* vb Bektaşî menakıbnameleri ile *Menâkıb-ı Sıpehsâlar ve Menâkıbu'l-Ârifin* gibi birtakım Mevlevî menakıbnameleri bu ortak hayattan çok ilgi çekici kesitler yansıtır. Bunlardan anlaşıldığına göre, bu şehirlerde yaşayan her iki kesime mensup insanlar birbirlerinin dilini konuşmakta, birbirleriyle alışveriş yapmakta, dükkân komşusu olabilmekte, hatta birbirlerinin düğünlerine, değişik sosyal faaliyetlerine, dinî ayinlerine katılabilmektedirler. Halk arasındaki bu yakın ilişkilerin, sonunda, Anadolu şehirlerinde Müslüman ve gayrimüslim halkın dinî kesimleri arasında da birtakım dinî münasebetlerin gelişmesine yol açtığını görebiliyoruz.

Dinî İlişkiler, Teolojik Tartışmalar: Papaz-Fakih, Derviş-Rahip

Anadolu şehirlerinin bu ikili kültür yapısı sonucu, iki kesim arasında İslam ve Hıristiyanlıkla ilgili teolojik tartışmaların ve toplantıların sık sık yapıldığına dair Selçuklu döneminden bilgilerimiz vardır. Mesela, anne tarafından Bizans hanedanına mensup Selçuklu sultanı II. İzzeddin Keykâvus'un, sarayında rahiplerle fakihler arasında teolojik tartışmalar yaptığını çok iyi biliyoruz.⁵⁰ Anadolu'da Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki bu tür teolojik tartışma

geleneğinin epeyce eski olduğu konusuna *Battalname* ve *Saltıknâme*'deki birtakım olaylar şahitlik ediyor. Bu olaylarda, bu iki destani roman kahramanının, sık sık kilise ve manastırlara giderek papaz ve rahiplerle tartıştıkları anlatılır.⁵¹ Eğer bu olaylar bu iki destani romanda sık kullanılan motifler olarak karşımıza çıkıyorlarsa, bunun sebebi bu geleneğin yaygınlığıdır. Nitekim biz gerek Selçuklular zamanında, gerekse Osmanlıların ilk dönemlerinde buna benzer teoloji tartışmalarının yapıldığını biliyoruz.⁵² Mesela Orhan Bey zamanında onun huzurunda papazlarla fakihler arasında epeyce harareti tartışmaların vuku bulduğunu bazı kaynaklar naklediyor.⁵³ 15. yüzyılda Dukas, Şeyh Bedreddin'in halifelerinden Börklüce Mustafa'nın Sakız Adası sahipleriyle yine benzer tartışmalar yaptığını kaydeder.⁵⁴

Bunlardan başka, özellikle birtakım şeyh ve dervişlerle rahipler arasında da benzeri sıkı ilişkilerin mevcudiyetini biliyoruz. Mevlânâ Celâleddin'in Konya yakınlarındaki bazı manastırları, mesela Ak Manastır da denilen Deyr-i Eflatun'u sık sık ziyaret ettiği, kendisini sevenler ve sohbetlerine katılanlar arasında muhtelif Hıristiyan ve Yahudi cemaatlerinden pek çok kimsenin bulunduğu ve hatta İstanbul'dan bile birtakım rahiplerin onunla görüşmeye geldiği biliniyor.⁵⁵ Bir keresinde onun Hıristiyan bir rahibe hakaret eden bir Müslüman tacire, hemen gidip kendisinden özür dileyerek duasını almayı tavsiye ettiğini kaynaklar kaydeder. Müritleri arasında ise Rum, Ermeni ve Yahudi kökenli pek çok kişinin onun etkisiyle İslam'ı kabul ettikleri bildirilir. Nitekim Mevlânâ'nın cenazesine her dinden ve mezhepten insan kendi dinî kıyafetleriyle katılmıştır.

Aynı türden yaklaşımın Hacı Bektaş'ın yaşadığı çevrede de geçerli olduğunu, Hacı Bektaş'ın Ürgüp ve havalisindeki Hıristiyan halkla ve rahiplerle çok yakın ilişkiler içerisinde bulunduğunu *Velâyetname*'si bize gösteriyor. Hatta o kadar ki burada anlatılan bazı Hacı Bektaş menkıbelerinin aslında *Kitab-ı Mukaddes*'teki hikâyelerin Hacı Bektaş-ı Veli'ye uyarlanmış şekilleri olduğunu görmek bizi şaşırtmıyor.⁵⁶ Bu türden derviş-rahip yakınlaşmasını ve ilişkisini başka menakıbnamelerde de görmek zor değildir. Bu yakınlaşmanın genellikle Hıristiyanlıktan İslam'a geçiş sürecini kolaylaştıran sebeplerden biri olduğunu aşığıda göreceğiz.

Ortak Kültler: Mevsimlik Bayramlar ve Ziyaretgâhlar

İslam dünyasında tasavvufun yaygınlaşması ve özellikle tarikatların ortaya çıkmasıyla birlikte, gerek fethedilen bazı şehirlerin, gerekse yeni kurulanlardan bazılarının, halkın gözünde İslami kimliğini vurgulamanın bir yöntemi olarak, orada meydana getirilen bir evliya türbesinin mutlaka bulunduğu dikkati çeken çok tipik bir olgudur. W. Barthold, Orta Asya'da da Belh, Semerkant ve Buhara gibi şehirlerde bu olguyu tespit ediyor.⁵⁷ Türklerin bu geleneği Anadolu şehirlerinde, hatta köylerinde de sürmüştür. Güneydoğu Anadolu şehirlerinden

bir kısmında, peygamber dönemi sahabelerinin mezarları ortaya çıkarıldığı gibi, bazılarında da vefat eden ünlü velilerin türbeleri, adeta o şehirlerle özdeşleşmişlerdir. Bu, Anadolu Türk şehirlerinin en karakteristik yanlarından biridir.

Türbeler, Anadolu şehirlerinde yüzyıllardan beridir halk Müslümanlığının bütün yönleriyle belirginleştiği, bütün özelliklerini sergilediği, İslam öncesi inanç ve kültürlerin su yüzüne çıktığı dinî hayatın merkezi kabul edilebilirler.⁵⁸ Halk Müslümanlığının camideki yüzü ile buradaki yüzü birbirinden hayli farklıdır. Camide İslam'ın kitabi yönüne daha yakın olan halk Müslümanlığı türbelerde İslâm öncesi kültürlere daha yakındır. Bu yüzden Türkiye'de cami Müslümanlığı, türbe Müslümanlığına daha Selçuklular zamanından beri bir çeşit soğuk savaş açmış, fakat bu savaşın galibi her zaman ikincisi olmuştur.

Her türbenin kendine mahsus ziyaret usulleri ve amaçları vardır. Bu usullere bazen İslam'ın açık emir ve nehiyelerinden daha fazla itina gösterilir. İslam'ın yasaklarına pek o kadar sıkı uymayan birçok kimsenin bir türbenin kutsiyet ve mahremiyetini ihlal etmekten son derece korktuğuna sık rastlanılır.

Anadolu şehirlerinde bu karakteristik yanın bir uzantısı ise Müslüman ve Hıristiyan kesim arasında ortak kült konusu olan aziz ve evliya ziyaretgâhlarıdır. F. W. Hasluck⁵⁹ tarafından çok iyi incelendiğini bildiğimiz bu konu Anadolu şehirlerinde halk Hıristiyanlığı ile halk Müslümanlığının birbirine en yaklaştığı nokta sayılabilir. Nasıl Anadolu şehirlerinde Hıristiyanlığa geçiş döneminde eski ilköğretici tanrıları aziz şekline dönüştürülerek putperestlikten Hıristiyanlığa yumuşak geçiş sağlanmışsa, bu sürecin benzeri, Hıristiyanlıktan Müslümanlığa geçerken de tekrarlanmıştır. Bir kısım Hıristiyan azizlerinin, özellikle ilk dönem şehitlerinin (martyr) mezar veya makamları, Türkler arasında zamanla evliya olarak algılanmaya başlanmış, böylece bu mezar veya makamlar hem Hıristiyan, hem de Müslüman halk arasında ortak ziyaretgâhlar haline dönüşerek bir yakınlaşma ortamı oluşturmuştur. Yukarıda bahsi geçen Aya Yorgi-Hızır-İlyas özdeşliği bunun iyi bir örneğidir. Bir başka tipik örneği de özellikle bazı Balkan ülkelerindeki Sarı Saltık makam ve mezarlarıdır. Bazen de tersi oluyor, Müslüman bir velinin mezarı veya türbesi Hıristiyan azizine mal ediliyordu. Hacı Bektaş-ı Veli'nin, Ürgüp yöresi Hıristiyanlarınca Aya Haralambos adıyla takdis edildiğini biliyoruz. Bu tür ortak takdislerin, iki kesim arasında küçümsenmeyecek yakınlaşmalara yol açtığını, ihtida ve irtidat hareketlerini kolaylaştırdığını söylemek mümkündür.⁶⁰

Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı dönemi şehirlerinin iki kültürlü dinî-sosyal ortamının en açık karakteristiklerinden bir diğeri ise Müslüman ve Hıristiyan kesimin ortak mevsimlik bayramlarıdır. Ortak mevsimlik bayram olarak en dikkati çeken, hiç şüphesiz ki Hıristiyanların Aya Yorgi (Hagios Georgios), Müslümanların ise Hidrellez (Hızır-İlyas) adına aynı günde (6

Mayıs) kutladıkları yaz bayramıdır. Çok muhtemel olarak daha Selçuklular zamanından beri ortak âdet ve gelenekler teşekkül etmeye başlamış olmalıdır. Türkler zaptettikleri şehirlerde Aya Yorgi adına tahsis edilmiş yeşillik ve ağaçlık mekânları Hıdırlık olarak isimlendirmişler ve Hıdrellez bayramını buralarda kutlamayı âdet haline getirmişlerdir. Nitekim Aya Yorgi'nin menkıbeleri Hızır-İlyas'ın, Hızır-İlyas'ın menkıbeleri Aya Yorgi'ninkilerle karışmış ve her iki kesim aynı menkıbelere inanmışlardır. Nitekim 16. yüzyılda bazı Batılı seyyahlar Mecidözü yakınındaki Elvan Çelebi Zaviyesi'nde, dervişlerin kendilerine Hızır-İlyas diye Aya Yorgi'nin resmini gösterdiklerini hayretle kaydederler.⁶¹

İhtidalar, İrtidatlar: Hıristiyanlık'tan İslam'a, İslam'dan Hıristiyanlığa Geçişler

Türkiye sosyal tarihinin bir problemi olarak Anadolu şehirlerinin dinî-sosyal yaşantısının çok önemli bir cephesini teşkil eden bu konu modern Türk tarih araştırmalarının henüz el atmaya başladığı bir meseledir.⁶² Türklerin Anadolu'ya yerleştikleri tarihlerden Osmanlı dönemini içine alan uzun bir zaman içinde ihtidalar ve irtidatların sebeplerinin, meydana geldikleri sosyal tabanların, siyasi, sosyoekonomik ve sosyokültürel şartların, bu hadiselere konu olan insanlarda hasıl ettikleri sosyal ve kültürel değişimlerin, bu insanların içine girdikleri yeni toplumlardaki yeni statülerinin ve o toplumların kendilerine verdiği tepkilerin detaylı analizleri henüz ortada değildir. Bu konuda bugüne kadar yazılanlar genellikle çok genel birtakım gözlemlerden öteye geçmemiştir. Uzun zamandan beri Batı tarihçiliğinde favori konulardan birini oluşturan “Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşması”nda ihtidaların payı konusunda Gibbons'tan beri ileri sürülen ve kısmen S. Vryonis Jr. ile devam eden abartmalı tezler⁶³ bu meselenin önemini uzun zamandan beri göstermektedir.⁶⁴

Ancak bu abartmalı tezlere karşılık, Türk tarihçiliği de kısmen O. Turan istisna edilirse, özellikle Osmanlı dönemi için son derece zengin malzemeye rağmen, yüzeysel retler ve milliyetçi tepkilerden öteye, hemen hemen hiçbir ciddi mesai ortaya koymamıştır. XI. yüzyıldan beri yan yana yaşayan Anadolu İslam ve Hıristiyan kültür karşılaşmasının gerek tarihte bıraktığı izler, gerekse günümüze taşıdığı sonuçlar ve problemlerin çok iyi bilinmesinin gereği, bizce savunmaya ihtiyaç göstermeyecek kadar açıktır.

Öte yandan, irtidatlar ise Türk tarihçiliğinin ihtidalar kadar bile ilgisini çekmemiştir. Halbuki gerek Türk kaynaklarında, gerekse Grek ve Batı kaynaklarında, ihtidalar kadar sayıca ve nitelik itibarıyla önemli olmasa bile –çünkü gerek yerli gerekse yabancı kaynaklarda ihtidalarla kıyaslanacak sayıda olaya rastlanmıyor– irtidat olayının mevcudiyetini görmek ve sebeplerini incelemek gerekiyor.⁶⁵ Bizce mesele, özellikle Anadolu şehirlerindeki ortak ikili kültürel hayat söz konusu olduğunda, iki taraf arasındaki karşılıklı akışı

göstermesi itibariyle birbirini tamamlar ve birbirini açıklamaya yarar bir nitelik arz etmektedir. Bu arada görünürde ihtida etmiş olmakla beraber, gerçekte kendi dinini muhafaza edenlerin de bulunduğuna dair zaman zaman bazı kayıtlara rastlanıyor.⁶⁶

Selçuklular zamanından beri Anadolu şehirlerinde siyasi, ekonomik, psikolojik ve dinî birtakım sebeplerle, kalabalık kitleler halinde olmamakla beraber, Hıristiyan kesimden Müslümanlığa geçenlere (ihtida edenlere) rastlanmaktadır. Bu tür olaylar yalnız kroniklere değil, *Battalname*, *Danışmendname* ve *Saltıkname* gibi destani romanlara dahi yansımıştır. Fakat bu geçişte en etkin rolün –tıpkı günümüzde olduğu gibi– tasavvuf aracılığıyla gerçekleştiği, araştırmacılar tarafından uzun zamandan beri gözlenmiştir. Özellikle de her iki kesimin heterodoks kesimine mensup zümreler arasındaki yakınlaşmanın, genellikle Müslüman kesime geçiş (ihtida) ile sonuçlandığı –biraz mübalağa payı bir kenara– biliniyor.⁶⁷ Tekke ve zaviyelerin sergilediği mistik ve popüler nitelikli bir İslâm anlayışının, özellikle ateşli ayinler ve musiki vasıtasıyla yaratılan mistik ortamın da etkisiyle, önemli bir cazibe merkezi yarattığı kabul ediliyor. F. Köprülü, Ö. L. Barkan ve benzeri bilim adamları, Osmanlı erken dönemindeki İslamlaşmada bu faktörü hep vurgulamışlardır.⁶⁸

Selçuklu döneminde *Konya'da*, çok değişik biçimlerde ihtidaların olduğuna dair O. Turan bazı örnekler zikreder. Fakat bu döneme ait elimizde Osmanlı dönemi şehirleri için olduğu türden arşiv kayıtları olmadığı için, bazı özel durumların dışında şehirlerdeki ihtidalarla dair müspet bilgilere sahip değiliz. Osmanlı dönemi için ise şeriye sicilleri gibi ihtidaların sebeplerini, mühtedilerin sosyal tabanlarını, sayılarını vb çeşitli durumlarını analiz etmeye yarayacak çok elverişli birinci sınıf kaynaklar vardır. Bursa üzerinde yapılan bu tür bir çalışma bu büyük Osmanlı şehirinde 15. yüzyılın son çeyreğinden 19. yüzyıl başlarına kadar ihtidaların seyrini ortaya koyuyor. Bu çalışmanın bizce önemli bir sonucu, ihtidaların sanıldığı kadar fazla sayıda olmayışındır. Eğer bu diğer şehirlerde de tespit edilen bir sonuç olursa, o zaman Batılı araştırmacıların bu hadiseye atfettikleri önemi yeniden sorgulamak gerekecektir. Bu çalışmanın benzerleri başka şehirler için de yapıldığı takdirde, Osmanlı dönemi için şehirlerdeki ihtida ve irtidat olaylarını değişik boyutlarıyla kavramak ve buradan genel birtakım sonuçlara varabilmek mümkün olacaktır.

Sonuç

Buraya kadar yazılanlar şunu gösteriyor ki, kuru standart bilgilerin dışında, Türkiye'de şehirlerin tarihine dair araştırmalar henüz yeterli bir seviyeye ulaşmamıştır. Gerek nicelik ve nitelikçe, gerekse kullanılan perspektifler itibariyle bir yığın problem söz konusudur. Bu sebeple Anadolu şehirlerinin topyekûn sentetik bir dinî-sosyal hayatını yazabilmek şöyle dursun, tek tek şehirlerin

dinî-sosyal hayatlarını yazmak bile şu an için çok fazla mesaiye muhtaçtır. Bu yazının amacı da zaten Türkiye şehirlerinin ortak dinî-sosyal yaşantısına dair sentetik bir yazı yazmak değil, yaklaşık son 40 yıldan beridir zorlu bir sosyal ve kültürel değişim sürecini yaşamakta olan Türkiye'nin karşı karşıya kaldığı sosyal problemlerin belki en başında gelen *şehirleşme* olayının tarihî altyapısından bir kesitin problematik durumuna işaret etmekten ibarettir. Bugün Türkiye, şehirleşmenin getirdiği problemleri yalnız fiziki altyapı, ekonomi ve teknoloji planında değil, Müslüman bir ülke olarak dinî-sosyal yapı planında da çözüme kavuşturmak ve çağdaş bir seviyeye getirmek zorundadır.

Notlar

- 1 Bunların en önemlilerinden biri, M. Ira Lapidus'un *Muslim Cities in the Later Middle Ages* (Cambridge, 1969) isimli mühim eseridir. Bu mükemmel çalışmadan başka, yine sırf örnek olmak bakımından, aslında Cambridge Üniversitesi Doğu Bilimleri Fakültesi'nde yapılan uluslararası bir seminerin bildirimlerini bir araya getirmekte olup R.B. Serjeant'ın editörlüğünde yayımlanan ve Türkçeye *İslam Şehri* adıyla çevrilen eseri zikredebiliriz. Burada ortaçağ İslam şehirlerinin fiziki, ekonomik, sosyal, hukuki, dinî ve eğitim yapılan ayrı ayrı uzmanlarca derli toplu makaleler halinde kaleme alınmıştır (çev. Elif Topçugil, İstanbul, 1992, Ağaç Yayınevi).
- 2 Anadolu Selçuklu dönemi şehirlerine dair bildiğimiz kadarıyla bir tek monografi yayımlanmıştır ki, o da Tuncer Baykara'nın *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya* (Ankara, 1985, Kültür ve Turizm Bakanlığı yayını) adındaki gerçekten önemli kitabıdır. Bir şehir monografisi çerçevesinde üzerinde durulması gereken hemen hemen bütün konuları ele alan bu değerli araştırmanın benzerlerinin diğer Selçuklu dönemi şehirleri için de gerçekleştirilmesi gerekir.
- 3 H. Hüsameddin (Yaşar), *Amasya Tarihi*, İstanbul, 1327-1928, 4 cilt (bu cildin zeyli 1935'te basılmıştır). Müteakip kısımlar yazmadır.
- 4 Bkz. *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya 1964 ve diğerleri.
- 5 Bkz. A. Refik, *Onuncu Asr-ı Hicride İstanbul Hayatı*, İstanbul, 1333 ve diğerleri; Halis (Asarkaya) Turgut Cinlioğlu, *Osmanlılar Zamanında Tokat*, 1941-1973, 4 kısım.
- 6 Bkz. İ. Hakkı, *Kütahya Şehri*, İstanbul 1932; H. Edhem, *Kayseri Şehri*, Ankara, 1982, 2. basım.
- 7 Başka bir deyişle, Osmanlı sancaklarının sosyoekonomik tarihlerine yönelik bu tür çalışmalar, hemen hemen –belki çok küçük yapısal ve rakamsal farklarla– şu statik şablonu tekrarlamaktan öteye pek geçemiyorlar: 1) Sancağa, merkezi olan şehir veya kasabaya ait kısa bir tarihçe; 2) fiziki yapı, 3) idari hiyerarşi (ehl-i örf), 4) idari yapı (kaza, nahiye ve köyler), 5) nüfus (Müslim-gayrimüslim, yerleşik ve konargöçer ahali, reaya), 6) toprak rejimi (has, zeamet ve tımarlar), 7) vergiler, 8) ekonomik yapı (tarım, ticaret, diğer iktisadi faaliyetler), 9) vakıflar ve vakıf eserleri (cami, mescit, medrese, zaviye, imaret). Son zamanlarda artık klasikleşmiş bu çerçeveyi zorlayan bazı dikkate değer çalışmalara rastlamak mümkün olabiliyor. Bunlara iki güzel örnek olarak şunları burada zikretmek yararlı olacaktır: Mehmet Öz, *Population, Taxation and Regional Economy in the District of Canik (According to Ottoman Tahrir Defters, 1455-1576)*, yayımlanmamış doktora tezi, Cambridge, 1990; Oktay Özel, *Changes in Settlement Patterns, Population and Society in Rural Anatolia: A Case Study of Amasya (1576-1642)*, yayımlanmamış doktora tezi, Manchester, 1993.

- 8 Nikolai Todrov'un ("Quelques aspects de la ville balkanique aux XVe et XVIe siecles", *Actes du Iie Congres Internationale*, Atina, 1972, s. 209-219) ve Nicoara ve Irene Beldiceanu'nun eserlerini (bkz. *Recherches sur la Ville Ottomane*, Paris, 1973; "De ville de l'Anatolie pré-ottomane." *REI*, XXXIX (1917), s. 337-386) bunlara örnek gösterebiliriz.
- 9 Bkz. B. Lewis, *Istanbul and the Civilisation of the Ottoman Empire*, Univ. of Oklohoma Press, 1963; R. Mantran, *Istanbul Dans la Seconde Moitie du XVIIe Siecle: Essai d'Histoire Institutionnelle, Economique et Sociale*, Paris, 1962.
- 10 Bkz. Osman Turan, *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmi Vesikalar (Metin, Tercüme ve Araştırmalar)*, Ankara, 1958, s. 47-50, 55, 58.
- 11 Bkz. *Muhezzeb Rihlet İbn Battuta*, yay. Ahmed el-Avâmiri Bek- Muhammed A. Ca'd el-Mevlâ Bek, Kahire, 1933, 1, 224-262.
- 12 Türkiye'de bazı tekke ve zaviyelerin bugüne intikal etme şansına sahip olmuş arşivleri vardır. Ancak bunlar merkezî yönetimin yolladığı belgelerden meydana gelir. Oysa bizim burada kastettiğimiz, söz konusu tekke ve zaviyelerde yaşayan şeyh ve dervişlerin kendi kayıtlarını ihtiva eden belgelerin oluşturduğu arşivlerdir. Bu tür belgeler tekke ve zaviye arşivlerinde ne yazık ki çok nadirdir.
- 13 Bkz. *El-Evâmiru'l-Alâiyye fi'l-Umûri'l-Alaiyye*, faks. yay. Adnan S. Erzi, Ankara 1956; *Müsâmeretu'l-Ahbar ve Müsâyeretu'l-Ahyar*, yay. O. Turan, Ankara, 1944; *Tarih-i Âli Selçuk*, fot. yay. ve çeviri: F. Nafiz Uzluk, Ankara, 1950.
- 14 Bkz. *El-Veledü's-Şefik*, Süleymaniye (Fatih) Ktp., 4518.
- 15 Bkz. "Fustatu'l-Adâle fi Kavâidi's-Saltana", yay. O. Turan, *Fuad Köprülü Armağamı (Mélanges Köprülü)*, İstanbul, 1953, s. 532-564.
- 16 Başta *Mesnevi* (İstanbul 1957-1962, 6 cilt) ve *Divan-ı Kebîr* (İstanbul, 1957-1960, 4 cilt) ve *Fihî mâ Fih* (İstanbul, 1959) olmak üzere Mevlânâ'nın bütün eserleri ile Sultan Veled'in *Divan'ını* (İstanbul, 1942) ve *İbtidâname'sini* (Ankara 1976) sayabiliriz.
- 17 Bu konuda Suraiya Faroqhi'nin Osmanlı kentleri üzerine sentetik bir tarih çalışması olarak şu mühim eserinin bibliyografya kısmına bakmak yeterli olacaktır: *Towns and Townsmen of Ottoman Anatolia: Trade, Craft and Food Production in an Urban Setting, 1520-1650* (Cambridge, 1984). Faroqhi'nin bu kitabı, Osmanlı dönemi şehirlerinin tarihi alanında yayımlanan örnek nitelikte bir çalışmadır.
- 18 Bkz. *Les Villes du Moyen Ages*, Brüksel, 1927.
- 19 Antikçağ Anadolu şehirlerinin fizik yapılarının çok iyi bir tahlili için bkz. R. E. Vithicherley, *Antik Çağda Kentler Nasıl Kuruldu*, çev. N. Nirven-N. Başgelen, İstanbul, 1993, Kültür ve Sanat Yay.
- 20 Bkz. *The Pre-ottoman Turkey*, Londra, 1968, s. 189 vd; krş. *La Turquie Pré-ottomane*, İstanbul-Paris, 1988, s. 148.
- 21 Anadolu Selçukluları'ndaki bu iki tip şehirler hakkında şuna bakılmalıdır: Tuncer Baykara, "Türkiye Selçukluları'nda şehir/kent ve şehirliler/kentliler", *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, ed. A. Yaşar Ocak, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 2006, I, 275-292.
- 22 Bu sayılan şehirlerin Emevi, Abbasi, Fatımi, Eyyubi ve hatta Memlük dönemlerini kapsayan milletlerarası kozmopolit yapıları ve günlük hayatları konusunda hiç şüphesiz ki ünlü *Binbir Gece Masalları* çok canlı bir tarih belgeseli rolünü oynar. Bu büyük masal koleksiyonunun bu şehirlerin sosyoekonomik yapısı, günlük yaşantıları konusunda nefis veriler ihtiva ettiğini gözden kaçırmamak gerekir. Bu masallar sırf bu açıdan bile ciddi analizlere tabi tutularak incelenmeye değecek niteliktedir (Batı dillerinde bugüne kadar

- yapılmış en iyi tam metin çevrilerinden biri için bkz. Rene Khawam, *Les Mille et Une Nuits*, Paris 1966-1967, 4 cilt, Editions Albin Michel.
- 23 Bu konuda bkz. Claude Cahen, “Mouvements populaires et autonomisme urbain dans l’Asie musulmane du Moyen Age,” *Arabica*, V (1958), VI (1959).
- 24 Bkz. İbn Battuta, I, 224-262.
- 25 Selçuklu şehirlerinin genel sosyal karakterleri hakkında geniş bilgi için bkz. Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, s. 52-64; Cahen, *Pre-ottoman Turkey*, s. 189-201; aynı yazar, *La Turquie Pré-ottomane*, s. 148-161.
- 26 Bu üç büyük şehir hakkında sırayla bkz. İ. Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitabeleri ile Konya Tarihi*, Konya, 1964; M. Önder, *Mevlana Şehri Konya*, Ankara, 1972, 2. basım; T. Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, Ankara, 1985; Halil Edhem, *Kayseri Şehri*, Ankara, 1982, 2. basım; R. Nafiz-İ Hakkı (Uzunçarşılı), *Sivas Şehri: Anadolu Türk Tarihi Tedkikâtından*, Ankara, 1928. Osman Turan, “Selçuklular Zamanında Sivas Şehri”, *Türkler ve İslamiyet*, İstanbul, 1971, s. 117-128.
- 27 Bunun için şuraya bakılmalıdır: Elizabeth A Zachariadou, *Trade and Crusade, Venetian Crete and The Emirates of Menteshe and Aydın*, Venedik, 1983.
- 28 Osmanlı döneminde imparatorluğun genel nüfus yapısı içinde şehirlerin durumunu ve demografik yapılarını karşılaştırma bakımından genel bir bakış için msl. bkz. Yunus Koç, “Osmanlı İmparatorluğunun nüfus yapısı (1300-1900)”, *Yeni Türkiye*, 32 (2000), s. 599-614, aynı yazar, “Osmanlıda Kent iskânı ve demografisi (XV.-XVIII. Yüzyıllar)”, *Türkiye Araştırmaları-Literatür Dergisi*, c. 3, S. 6, 2005, s. 161-209.
- 29 Bu meseleyi en çok tartışanlardan biri Claude Cahen’dir. O, Anadolu Selçukluları’na dair zikri geçen kitabının hem İngilizce, hem de Fransızca versiyonunda bu meseleye oldukça geniş yer verir (bkz. *Pre-ottoman Turkey*, s. 143-147; *La Turquie Pré-ottomane*, s. 101-112)
- 30 Bkz. İbn Battuta, I, 224-262 arasında muhtelif sayfalar.
- 31 Bkz. Zekeriyâ Muhammed Kazvini, *Âsârü’l-Bilad ve Ahbarü’l-İbad*, Beyrut, 1960, s. 537.
- 32 Bkz. Baykara, *Türkiye Selçukluları Devrinde Konya*, s. 135.
- 33 Bkz. İbn Battuta, I, 239.
- 34 *Age*, I, 251.
- 35 Bkz. İsmet Miroğlu, *XVI. Yüzyılda Bayburt Sancağı*, İstanbul, 1975, s. 119; aynı yazar, *XVI. Yüzyılda Kemah Sancağı ve Erzincan Kazası*, Ankara, 1990, s. 146-148.
- 36 Baykara, *age*, s. 137.
- 37 Selçuklu Anadolu’sundaki gayrimüslim nüfus hakkında daha geniş bilgi için bkz. Cahen, *Pre-Ottoman Turkey*, s. 202-215; aynı yazar, *La Turquie Pré-ottomane*, s. 162-175.
- 38 Bkz. M. Akdağ, *Türkiye’nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, 1453-1559, c. 2, İstanbul 1979, 2. basım. pek çok yerde; Osman Çetin, *Sicillere Göre Bursada İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)*, Ankara, 1994, s. 20-32.
- 39 Bkz. Tuncer Baykara, *İzmir Şehri ve Tarihi*, Bornova-İzmir, 1974.
- 40 Bkz. İbn Battuta, I, 225. Seyyah mesela Alanya için geniş açıklamalar yapar. Buna göre, Alanya’da Rumlar, Yahudiler ve Müslümanlar, böyle surlarla ayrılmış mahallelerde, birbirine karışmadan oturuyorlardı. Bu konu ayrıca en iyi biçimde Tuncer Baykara’nın zikredilen eserinde ve diğer yazılarında ele alınmıştır (bkz. *Konya*, s. 43-50).
- 41 Bunu görmek için Osmanlı sancaklarıyla ilgili monografilerden herhangi birinin mahal-leler kısmına bakmak yeterlidir.

- 42 Bkz. Mustafa Akdağ, *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi, 1243-1453*, c. 1, İstanbul, 1979, 2. basım. Bu mesele için özellikle bkz. *Türkiye'nin İktisadi ve İçtimai Tarihi*, c. 2, s. 34-46, 119-123. Ayrıca bkz. H. A. R. Gibb-Harold Bowen, *Islamic Society and The West*, Oxford University Press 1957, 1/2, 81-133, 179-296.
- 43 Ulema için bkz. *age*, s. 81-113; kadı ve müftüler için bkz. s. 121-138; dervişler için bkz. s. 179-206.
- 44 Bu konuda bkz. A. Y. Ocak- S.Faruki, "Zaviye", *İA*, İstanbul 1986, XIII, 468-476.; Ocak, "Zaviyeler", *VD*, XII (1978), s. 247-269.
- 45 Gayrimüslimlere ait dini binalar genellikle vergi toplama amacıyla meydana getirilen tahrir defterlerine veya evkak defterlerine kaydedilmiyordu. Bu yüzden herhangi bir şehirde bu tür dini binaların miktarları için kendi kayıtlarına başvurmak gerekir.
- 46 Ayrıca, modern Türk tarihçiliği Anadolu Selçuklu Devleti, muhtelif Türkmen beylikleri ve sonra da Osmanlılar tarafından yüzyıllardan beri yönetilen, bu suretle yüzyıllardır Türkiye topraklarında gayrimüslimlerin dini kurumlarının tarihine de yabancıdır. Ne bu kurumların, ne de bu kurumların hizmet verdiği muhtelif gayrimüslim cemaatlerin tarihinin Türk tarihçileri arasında bir tek uzmanı bile yoktur. Bu konuda sanat tarihi araştırmaları daha ileri durumdadır. İşin garip tarafı, gayrimüslim kesimden de herhangi bir uzmanın bu tür araştırmalar yayımladığına bugüne kadar pek rastlanmamıştır. Dolayısıyla, gerek Müslüman kesimin, gerekse gayrimüslim kesimin dini kurumlarının Anadolu şehirlerindeki toplumsal, dini ve kültürel fonksiyonlarını çok genel ve kaba tespitlerin dışında, bilimsel olarak tartışacak ve değerlendirebilecek imkâna sahip değiliz.
- 47 Gerçekten de tekkeler ve zaviyeler, belki merhum Fuad Köprülü'nün Türk tasavvuf tarihine tuttuğu ışığın sayesinde olsa gerek, nispeten Türk tarihçiliğinin ilgi alanına girebilmişlerdir. F. Köprülü başta olmak üzere, merhum Ö. Lütfi Barkan, Semavi Eyice, Suraiya Faroqi ve daha başkaları, muhtelif tekke ve zaviyeleri, sanat tarihi, sosyoekonomik tarih, tasavvuf ve dinî, kültürel tarih açılarından inceleyen oldukça iyi monografiler yayımlamışlardır.
- 48 Bkz. O. Turan, "Selçuklu Sultanları ve Hıristiyanlar", *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkuresi Tarihi*, İstanbul, 1969, II, 145-154.
- 49 Bkz. Nejat Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*, İstanbul, 1969, s. 77-78.
- 50 Ahmed Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. T. Tazıcı, İstanbul, 1964, n. 123-125.
- 51 Bkz. *Menakıb-ı Gazevat-ı Seyyid Battal Gazi*, İstanbul, 1287 (taşbasması), muhtelif sayfalar; Ebu'l-Hayr-ı Rumi, *Saltuk-Name*, yay. Ş. Haluk Akalın, Ankara 1987-1990, 3 cilt, muhtelif sayfalar.
- 52 Özellikle bkz. Speros Vryonis Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and The Process of Islamisation*, Berkeley 1971, s. 421-436.
- 53 Bu konuda geniş bilgi ve kaynaklar için bkz. Michel Balivet, "Byzantins judaisants et juifs islamises: Des Kühhan (Kahin) aux Xionai", *Byzantion*, LV (1982), s. 24-41.
- 54 Bkz. Dukas, *Bizans Tarihi*, çev. VI. Mirmiroğlu, İstanbul, 1956, s. 68. Ayrıca bkz. Balivet, "Derviches turcs en Roumanie Latine: Quelques remarques sur la circulation des idees religieuses au XVe siecle", *Byzantinische Forschungen*, XI (1987), s. 239-255.
- 55 Bu ve benzeri pek çok örnek için Ahmed Eflakî'nin *Menâkıbu'l-Ârifin*'ine bakmak yeterlidir (*Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1964-1966, Milli Eğ. bkz. yay., 2 cilt).
- 56 Bkz. A. Yaşar Ocak, *Kültür Tarihi Kaynağı Olarak Menakibnameler: Metodolojik Bir Yaklaşım*, Ankara, 1992, TTK. Yay., 2. basım, ekler kısmı.
- 57 Bkz. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. H. D. Yıldız, Ankara, 1990, 2. basım, s. 82, 96 vd.

- 58 Geniş bilgi için bkz. Ocak, *Menakibnameler*, s. 10-13.
- 59 Bkz. F. W. Hasluck, *Bektaşilik Tedkikleri*, çev. Ragıp Hulusi, İstanbul, 1928; aynı yazar, *Christianity and Islam Under the Sultans*, Oxford, 1929, 2. cilt. Bu iki eserin tamamı bu konuya hasredilmiş olup bir benzeri henüz ortaya konamamıştır.
- 60 Bu konuda yukarıda zikredilenlerden başka bkz. Vryonis, *a.g.e.*, pek çok yerde.
- 61 Bkz. O. G. Busbecq, *Türk Mektupları*, çev. H. Cahit Yalçın, İstanbul (tarihsiz), s.76-78; H. Dernschwam, *Tagebuch*, yay. F. Babinger, Leipzig, 1923, s. 203; iki kesim arasındaki bu en mühim ortak kültün tarihi gelişimi konusunda bkz. A. Yaşar Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır Yahut Hızır-İlyas Kültü*, Ankara, 1990, 2. basım, s. 134-140; aynı yazar, "XIII.-XV. yüzyıllarda Anadolu'da Türk-Hıristiyan Dinî Etkileşimler ve Aya Yorgi (Saint Georges) Kültü", *Belleten*, 214 (Aralık 1991), s. 661-674.
- 62 Bu konuda orijinal belgelere dayalı olarak yapıldığını bildiğimiz ilk monografik araştırma şudur: Osman Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)*, Ankara, 1994, TTK Yay.
- 63 Bkz. Vryonis, *a.g.e.*, s. 351-402. Vryonis bu meseleyi burada çok detaylı bir biçimde incelemiştir.
- 64 Bu konuda Batı'da son zamanlarda oldukça ciddi bazı yayımlar göze çarpmaktadır. Osmanlı kaynaklarını doğrudan doğruya kullanmamakla beraber, Bartolome Bennassar-Lucile Bennassar'ın *Les Chretiens d'Allah: L'Histoire Extraordinaire des Renegats, XVIe-XVIIe siecles* (Paris, 1990, Perrin) isimli eseri ile, Michel Balivet'nin hem Osmanlı hem Grek hem de Batılı ana kaynaklara dayalı olarak yayımladığı, *Romanie Byzantine et Pays de Rûm Turc: Histoire d'Un Espace d'Imbrication Greco-Turque* (İstanbul, 1944, İsis) adlı kitabı dikkat çekiyor. Bu sonuncusu, konuyu karşılıklı kültürel etkileşimler ve ortak hayat çerçevesinde Selçuklu döneminden itibaren ele almaktadır.
- 65 Hâkim siyasi gücün ve üstün kültürün Müslümanlık tarafından temsil edildiği bu devirlerde, irtidatların ihtidalar kadar cazip olmadığı, hatta bazen hayati tehlike arz edeceği düşünülmürse, neden birincilerin ikinciler kadar sayıca fazla bir yekûn teşkil etmediği anlaşılır bir şeydir. Bu itibarla irtidatlar kaynaklarda çok nadir ve münferit olaylar olarak karşımıza çıkıyor. Osmanlı dönemine ait arşiv (mesela *mühimme*) kayıtlarında çok az irtidat olayına rastlanıyor.
- 66 Bu tür kayıtlara da daha çok, mühtedilerin mahremiyetlerine girebilme imkânına sahip Batılı gözlemcilerin eserlerinde rastlıyoruz ki Paul Ricaut bunlardan biridir (bkz. *Etat Présent de l'Empire Ottoman*, Paris, 1670).
- 67 Bkz. A. Yaşar Ocak, "Bazı Menakibnamelere Göre XIII.-XV. Yüzyıllardaki İhtidalarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", *Osmanlı Araştırmaları*, II (1981), s. 31-42.
- 68 Özellikle bkz. Köprülü, "Anadolu'da İslamiyet", *Darülfünun Edebiyat Fakültesi Mecmuası*, 4-6 (1338-1340); Barkan, "İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, II (1942), s. 279-365.