

100
TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NİN YÜZÜNCÜ YILI

85. SAYI
Aralık 2023
ISSN 1010-867X

ERDEM

İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

MURAT ALANDAĞLI

SERHAT ALTINKAYNAK

AHMET HAMDİ BÜLBÜL

ERDAL POLAT

A. MERVE SARAÇOĞLU GEZER

A. ESRA BÖLÜKBAŞI ERTÜRK

MÜJDAT TAKICAK

EDA TOK

HASAN ALİ ÇETİN

ATATÜRK KÜLTÜR MERKEZİ BAŞKANLIĞI



ERDEM

İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

JOURNAL OF HUMANITIES AND SOCIAL SCIENCES

ERDEM İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi

ERDEM dergisi, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığının süreli yayınlarından birisi olarak sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında (Edebiyat -Eski/Yeni Türk Edebiyatı, Türk Halk Edebiyatı, karşılaştırmalı edebiyat, edebi teori ve eleştiri- sanat tarihi, sosyoloji, felsefe, coğrafya, folklor, kültürel çalışmalar, edebi incelemeler, müzik, şehir çalışmaları, bilim felsefesi ve tarihi, tiyatro, çeviri) bilimsel makaleler yayımlayan, Haziran/Yaz ve Aralık/Kış aylarında olmak üzere yılda 2 kez yayımlanan hakemli, akademik bir dergidir. Dergimizin ilk sayısı 1985 yılında yayımlanmıştır, kurucusu Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı'dır. ERDEM dergisi yayın kurallarına uygun olarak YAYSİS (Yayın Takip Sistemi) üzerinden gönderilen makaleler, öncelikle intihal ve uzman denetiminden geçirilir. Makalelerin hakem sürecine girmesi ve 2 onay aldığı takdirde yayımlanması Erdem Dergisi Yayın Kurulu kararıyla olmaktadır.

Erdem dergisi açık erişim sağlama politikasını benimsemiştir. Açık erişim, bilginin yayılma hızını ve alanını artırarak insanlık için yararlı sonuçlar sağlamaktadır. ERDEM dergisi kamu kaynakları kullanılarak hazırlanır ve yayımlanır; yazarlardan ücret talep etmez, yazar ve hakemlerine ilgili yönetmelik hükümlerine göre telif ödemesi yapar.

ERDEM Journal of Humanities and Social Sciences

ERDEM, as one of the periodicals of Atatürk Cultural Center Chairmanship, in various fields of social sciences (Literature - Old / New Turkish Literature, Turkish Folk Literature, comparative literature, literary theory and criticism - art history, sociology, philosophy, geography, folklore, cultural studies, literary studies, music, city studies, philosophy of science and history, theater, translation) is a peer-reviewed, academic journal published twice a year in June / Summer and December / Winter. The first issue of ERDEM was published in 1985, its founder Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı. Articles sent through YAYSİS (Publication Tracking System) in accordance with the publication rules of the ERDEM journal are firstly plagiarized and inspected by specialist. The articles are included in the referee process and published after 2 approvals are made by the decision of the Editorial Board of Erdem Journal.

ERDEM has adopted the policy of providing open access. Open access provides useful results for humanity by increasing the speed and area of information dissemination. ERDEM is prepared and published using state resources, does not demand any fees from the authors, and pays royalties to the authors and referees in accordance with the relevant regulation provisions.

Atatürk Kültür Merkezi tarafından yayımlanan *Erdem*, insan ve toplum bilimleri alanında makalelere yer veren, hakemli bir uluslararası dergidir.

Haziran ve aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı çıkar.

Erdem MLA, EBSCOhost, ASI (Advanced Science Index), SOBIAD,

TR Dizin, İSAM, DAVET, AYK Dergi Dizini ve Academindex tarafından dizinlenmektedir.

Erdem, published by Atatürk Culture Centre, is a peer-reviewed international journal that publishes articles on humanities and social sciences.

It is published twice a year in June and December.

Erdem is indexed in MLA, EBSCOhost, ASI (Advanced Science Index), SOBIAD,

TR Dizin, ISAM, DAVET, AYK Journal Index and Academindex.

Görüş ve önerileriniz için editörlerimizle iletişime geçebilirsiniz.

For comments and suggestions you may contact our editors.

erdemdergisi@akmb.gov.tr

ERDEM

İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi
Journal of Humanities and Social Sciences

SAYI 85 • ARALIK 2023

ATATÜRK KÜLTÜR, DİL VE TARİH YÜKSEK KURUMU
ATATÜRK SUPREME COUNCIL FOR CULTURE, LANGUAGE AND HISTORY

ATATÜRK
CULTURE
CENTER
CHAIRMANSHIP



ATATÜRK
KÜLTÜR
MERKEZİ
BAŞKANLIĞI

ERDEM

İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi

Journal of Humanities and Social Sciences

DANIŞMA KURULU/ADVISORY BOARD

- Prof. Dr. Hüseyin AKKAYA** (Cumhuriyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet BİRGÜL (Uludağ Üniversitesi)
Prof. Dr. Âdem CEYHAN (Manisa Celal Bayar Üniversitesi)
Prof. Dr. Hamza ÇAKIR (Erciyes Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa ÇİÇEKLER (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)
Prof. Dr. Nurettin DEMİR (Hacettepe Üniversitesi)
Prof. Dr. Hayati DEVELİ (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Esin KÂHYA (Emekli öğretim üyesi)
Prof. Dr. Ramazan KAPLAN (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Alâattin KARACA (Muğla Üniversitesi)
Prof. Dr. Selçuk MÜLAYİM (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK (TOBB Üniversitesi)
Prof. Dr. Öcal OĞUZ (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. İdris Nebi UYSAL (Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi)

BU SAYININ HAKEMLERİ

- Prof. Dr. Suat ÇABUK** (Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi)
Prof. Dr. Bilal ÇAKICI (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Prof. Dr. Aziz DOĞANAY (Marmara Üniversitesi)
Prof. Dr. Şevket DÖNMEZ (İstanbul Üniversitesi)
Prof. Dr. Abdülkadir DÜNDAR (Yozgat Bozok Üniversitesi)
Prof. Dr. Erkan GÖKSU (Dokuz Eylül Üniversitesi)
Prof. Dr. Sadullah GÜLTEN (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)
Prof. Dr. Mehmet Ali HACIGÖKMEN (Selçuk Üniversitesi)
Prof. Dr. Ayten KOÇ AYDIN (Gazi Üniversitesi)
Prof. Dr. Mustafa ORÇAN (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Prof. Dr. Yıldırım OZAN (Orta Doğu Teknik Üniversitesi)
Prof. Dr. Kadir PEKTAŞ (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)
Prof. Dr. İbrahim Tunç SİPAHİ (Ankara Üniversitesi)
Prof. Dr. Sadık YAZAR (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)

Makalelerdeki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.

Yazıların yayın hakkı Kurumumuza devredilmiş sayılır. Bu devir sanal ortamda yayımlanmayı da kapsar.

The views expressed in the articles are the authors' solely.

Publishing rights of the articles are assigned to our centre. This assignment also covers e-publishing.

ERDEM

SAYI 85 • 2023

Kurucu/Founder

Ord. Prof. Dr. Aydın SAYILI (1913-1993)

Sahibi/Owner

Atatürk Kültür Merkezi adına Başkan V.

Dr. Zeki ERASLAN

Yayın Kurulu/Editorial Board

Dr. Zeki ERASLAN (Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı)

Doç. Dr. Adem UZUN (Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı)

Prof. Dr. Musa KAZIM ARICAN (Ankara Sos. Bil. Üniversitesi)

Prof. Dr. Erdoğan ERBAY (Atatürk Üniversitesi)

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM (Hacettepe Üniversitesi)

Prof. Dr. Yavuz UNAT (Kastamonu Üniversitesi)

Prof. Dr. Abdülhamit TÜFEKÇİOĞLU (Marmara Üniversitesi)

Prof. Dr. Murat Salim TOKAÇ (Haliç Üniversitesi)

Prof. Dr. Dursun Ali TÖKEL (F. S. Mehmet Vakfı Üniversitesi)

Prof. Dr. Mehmet Naci ÖNAL (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)

Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor

Başkan Yardımcısı Doç. Dr. Adem UZUN

Editör/Editor

Dr. Hasan Ali ÇETİN

Yüksek Kurum Uzmanı

Yönetim Yeri/Managing Office

Ziyabey Caddesi No: 19 Balgat

06520 Ankara, TÜRKİYE

Tel: +90 312 284 34 25

www.akmb.gov.tr • www.erdem.gov.tr

https://dergipark.org.tr/erdem

Tel: +90 312 284 34 18 (1355)

E-Posta: erdemergisi@akmb.gov.tr

Grafik Tasarım/Graphic Design

Ömer GÜCCÜK

Baskı/Print

...

Yayın Türü/Publication Type

Sürelî Yayın

Yılda iki sayı çıkar

ISSN 1010-867X

e-ISSN 2667-8713

Baskı Tarihi/Print Date

Aralık 2023

Kıymetli okurlarımız,

Cumhuriyetimizin ilanının 100. yılını kutladığımız 2023 yılını geride bırakıyoruz. İnsan hayatında nasıl ki belli başlı dönemler varsa devletlerin hayatında da belli dönemler vardır. Bizler bu yıl, binlerce yıllık devlet geleneğimizin en son ve en genç temsilcisi olan Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin bir asırlık tecrübeye ulaştığına hep beraber şahitlik ediyoruz.

Gazi Mustafa Kemal Atatürk, 1924 yılında Samsun İstiklâl Ticaret Okulunda öğretmenlere hitaben yaptığı konuşmasında: "Efendiler! Dünyada her şey için; uygarlık için, hayat için, başarı için en hakiki mürşit ilimdir; fendir." derken temellerini attığı Cumhuriyet'i yükseltme yolunda gayret gösterecek olan herkese ilim ve fen yolunu rehber olarak gösteriyor; çağın gerektirdiği bütün bilimsel ve teknolojik kabiliyetlerin ülkemizde elde edilmesi gerektiğine işaret ediyordu.

Geride kalan yüz yılın ardından ülke olarak ilim ve fen yolunda kat ettiğimiz mesafeye baktığımızda çok başarılı olduğumuzu söyleyemesek de çok gerilerde kaldığımızı söylemek de haksızlık olur ancak teknolojinin her alanda baş döndüren bir hızda ilerlediği yeni bir çağdayız. Birlik ve beraberlik duygularıyla hareket ederek geleceğimizin teminatı olan çocuklarımızın, gençlerimizin eğitimine her şeyin üzerinde bir titizlik ve hassasiyetle önem vermeliyiz.

Erdem, Türkçe Sözlük'te "Ahlakın övdüğü iyi olma, alçak gönüllülük, yiğitlik, doğruluk vb. niteliklerin genel adı; fazilet." olarak tanımlanmıştır. Erdem'i üstün nitelikler bütünü olarak da tanımlayabiliriz. Kırk yıla yaklaşan birikimiyle Erdem dergisi, sosyal bilimler alanında kendi mecrasında nitelikli bir çizgide yayın hayatına devam ediyor, ülkemizde sosyal bilimlerin gelişmesi hedefiyle gerekli süreçleri başarıyla tamamlayan bilimsel makaleler yayımlıyor, araştırmacıların dikkatine sunuyor.

Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı olarak Cumhuriyetimizin kuruluşunun 100. yılına özel olarak bu yıl anlamlı ve çok değerli iki kitap setini yayımladık: Prof. Dr. Feridun Emecen tarafından kaleme alınan *Dünyanın Kaderini Değiştiren Hükümdar Fatih Sultan Mehmed* ile Prof. Dr. Temuçin Faik Ertan ve Dr. Ali Güler'in birlikte hazırladıkları *Türkiye Cumhuriyeti'nin Kurucusu Mustafa Kemal Atatürk* adlı eserler Türkçe, İngilizce, Fransızca, Almanca, İspanyolca, Boşnakça, Rusça, Arapça, Farsça, Japonca ve Çince olmak üzere toplam 11 dilde yayımlandı.

85. sayımızda yer alan yedi makale ve bir yayın değerlendirme yazısı ile karşınızdayız. Bu sayımızda emeği ve katkısı olan herkese teşekkür ediyor, yeni yılda bütün ülkemize ve insanlığa barış, huzur, sağlık ve başarılar diliyorum.

Dr. Hasan Ali ÇETİN

Editör

ERDEM

Sayı 85 • Aralık 2023

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Murat ALANDAĞLI

XVI. Yüzyılda Van, Muş ve Bitlis'te Zaviye Kökenli Köyler 1-38
Villages Of Zawiya Origin In Van, Muş And Bitlis In The XVIth Century

DOI: 10.32704/erdem.2023.85.001 * (Makale Türü: Araştırma Makalesi)

Serhat ALTINKAYNAK

El-Herevi'nin İstanbul'dan Konya'ya Seyahati Üzerine..... 39-58
On the al-Harawi's Travel from Istanbul to Konya

DOI: 10.32704/erdem.2023.85.039 * (Makale Türü: Araştırma Makalesi)

Ahmet Hamdi BÜLBÜL

İnanç, İslâm ve Sanat..... 59-90
Faith, İslam and Art

DOI: 10.32704/erdem.2023.85.059 * (Makale Türü: Araştırma Makalesi)

Erdal POLAT

Kral Yolu'nun Anadolu Güzergâhı91-118
The Anatolian Route of the Royal Road

DOI: 10.32704/erdem.2023.85.091 * (Makale Türü: Araştırma Makalesi)

A. Merve SARAÇOĞLU GEZER - A. Esra BÖLÜKBAŞI ERTÜRK

Karabük'te Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Planlama Alanı Dışında Gelişen Yerleşme:
Bayır Mahallesi119-150
*Habitation, Developing Out of The Planning Area During The Period of Early Republic In Karabük:
Bayır District*

DOI: 10.32704/erdem.2023.85.119 * (Makale Türü: Araştırma Makalesi)

Müjdat TAKICAK

Mühendis Mehmet Misbah'ın Matematik Felsefesine ve Matematik Eğitime Dair
Görüşleri151-172
Engineer Mehmet Misbah's Views on the Philosophy of Mathematics and Mathematics Education

DOI: 10.32704/erdem.2023.85.151 * (Makale Türü: Araştırma Makalesi)

Eda TOK

Tuzlalı Nâbi'nin Türkçe Şiirleri..... 173-202
Turkish Poems of Tuzlalı Nabi

DOI: 10.32704/erdem.2023.85.173 * (Makale Türü: Sanat ve Edebiyat Makalesi)

YAYIN DEĞERLENDİRME

Hasan Ali ÇETİN

Şemseddin-i İtâkî'nin Resimli Anatomi Kitabı Üzerine203-212
Yayın İlkeleri 213-218

XVI. Yüzyılda Van, Muş ve Bitlis'te Zaviye Kökenli Köyler

Murat ALANDAĞLI*

ÖZ

Dünya tarihinde derin izler bırakan devletlerin kuruluş ve gelişmelerini derinden etkileyen bazı müesseseler olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş ve özellikle Rumeli'ye doğru hızlı bir şekilde genişlemesinde zâviyelerin hayati bir rol oynadıkları bilinmektedir. Zâviyeler genellikle iskâna müsait bir havzayı tepeden gören bir zirvede veya önemli bir ticaret ya da bağlantı yolunun kilit mıntıkasında kurulmuşlardır. Böylece sessiz veya tahta kılıçlı fatihler olarak nitelendirilen dervişler, konargöçerlerin yerleşmelerine öncülük etmiş, gelip giden yolculara ise ışık olmuşlardır. Bu vasıflarının yanında zâviyelerde aynı zamanda bir derviş veya şeyh öncülüğünde tasavvufî eğitim sürdürülmüştür. Bu nedenle kuruldukları mıntıkaya göre büyüklükleri değişmekle birlikte zâviyeler ahır, mutfak, kütüphane, ambar, kiler, değirmen, sofa ve odalardan oluşmaktaydı. Ayrıca tüm bu birimlerin yer aldığı ana yapıyı çevreleyen bağ ve bahçeleri de bulunmaktaydı. Bu durumda kilerci, ambarcı, değirmenci, çerağcı, kapıcı ve aşçı gibi görevlilerin zâviyelerde varlığı kaçınılmaz olmuştur. Tüm bu birimler ve görevliler ile kuruluş maksatlarından kaynaklanan giderleri, vakıf sistemi sayesinde yereldeki gelirlerden karşılanmıştır. Böylece imparatorluk taşrasında merkezî hazineden bağımsız bir şekilde kendi kendine yeten dinî, sosyo-kültürel ve iktisadî bir ünite ortaya çıkmış ve asırlar boyunca devam etmiştir.

XVI. yüzyılda Osmanlı'nın doğu sınırı Osmanlı-Safevî çekişmesinin merkezinde yer almaktaydı. Bölge demografisi genel olarak gayrimüslim nüfusun arasında temelleri çok daha eskilere dayanan önemli geçit ve yol güzergâhlarında kurulmuş zâviyeleri merkeze almış Türkmenler ile ekrad taifesinden oluşmaktaydı. Safevîler, sosyo-kültürel ve dinî politikalarının gereği olarak bölgede zâviyelerin kurulması ve devamı noktasında gayret göstermişlerdir. Buna karşılık Osmanlılar da aynı maksatla Doğuya doğru genişleyen sınırlarında kalan kadim zâviyeleri mevcut muafiyetleriyle kabul ve yenilerinin kurulmasını

* Dr. Öğr. Üyesi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Tarih Bölümü, Ağrı/Türkiye.
E-posta: malandagli@agri.edu.tr, ORCID: 0000-0001-5136-4910. DOI: 10.32704/erdem.2023.85.001
Makale Gönderim Tarihi: 08.05.2023 *Makale Kabul Tarihi: 14.12.2023 * (Araştırma Makalesi)

teşvik etmişlerdir. Hem bir tarımsal ünite hem de sosyo-kültürel ve dinî bir mahiyete malik zâviyelerin bölgede Osmanlı idaresinin tesis noktasındaki katkısı yadsınamaz. Nitekim zâviyeler, doğudaki iskânın planlanması, oluşması ve kararlılığında merkezî rol oynamışlardır. Bunun en somut örneklerinden biri bölgede köye dönüşmüş zâviyelerin varlığıdır. Döneme ve bölgeye ait kaynakların tetkiki bu değişim ve dönüşümün mimarlarını çok daha yakından tanımamıza fırsat verecektir. Kurucu olmaları muhtemel kişiler veya onlara atfen başkalarının kurulmuş olan zâviyeler bu bakımdan önem arz etmektedir. Öyle ki bazı örneklerinin XVI. yüzyıldan XX. yüzyıla uzanan oldukça köklü mazileri ve isim kararlılıkları bulunmaktadır. Bunların buldukları yerler, kurucuları, reâyasının demografisi, tarımsal ve ticarî potansiyelleri ile özellikle XVI. yüzyıldan XX. yüzyıla değişen imparatorluk şartlarına direnç ya da uyumlarının ortaya konulması çalışmanın temel gayesini oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Zâviye, kurucu zâviyedâr, Muş, Bitlis, Van, vakıf, zâviye vakıfları

Villages Of Zawiya Origin In Van, Muş And Bitlis In The Xvith Century

ABSTRACT

There have been some institutions that have deeply influenced the establishment and development of states that have left deep traces in world history. It is known that lodges played a vital role in the establishment of the Ottoman Empire and especially in the rapid expansion towards Rumelia. Lodges were usually established on a peak overlooking a habitable basin or in a key area of an important trade or connection route. Thus, the dervishes, who were described as silent or wooden-sworded conquerors, became pioneers in the settlement of the nomads and a light to the travelers who came and went. In addition to these qualities, Sufi education was also continued in the lodges under the leadership of a dervish or sheikh. For this reason, although their sizes varied according to the region where they were established, the lodges consisted of stables, kitchens, libraries, warehouses, cellars, mills, sofas and rooms. They also had vineyards and gardens surrounding the main structure where all these units were located. In this case, the presence of officials such as cellars, warehousemen, millers, cherag makers(kindle igniters), janitors, cooks and storekeepers in the lodges was inevitable. All these units and their expenses arising from the establishment purposes of the officials and the foundation were covered from the local revenues thanks to the foundation system. Thus, a self-sufficient religious, socio-cultural and economic unit emerged in the imperial provinces, independent of the central treasury, and continued for centuries.

In the XVIth century, the eastern border of the Ottoman Empire was at the center of the Ottoman-Safavid conflict. The demographics of the region generally consisted of the Turkmens, who centered the lodges established on important passages and road routes, among the non-Muslim population, and the Ekrad group. As a requirement of their socio-cultural and religious policies, the Safavids made efforts to establish and maintain lodges in the region. On the other hand, the Ottomans also encouraged the acceptance of the ancient lodges remaining in their borders expanding towards the East with their existing exemptions and the establishment of new ones for the same purpose. The contribution of lodges of both an agricultural unit and a socio-cultural and religious nature to the establishment of Ottoman administration in the region cannot be denied. As a matter of fact, lodges played a central role in the planning, formation and determination of the settlement in the east. One of the most concrete examples of this is the presence of lodges that have turned into villages in the region. The examination of the sources belonging to the period and the region will give us the opportunity to get to know the architects/founders of this

change and transformation much more closely. The lodges established by the people who are likely to be the founders or by others referring to them are important in this respect. So much so that some examples have a well-established history and name stability dating from the XVIth century to the XXth century. The main purpose of the study is to reveal their locations, their founders, the demographics of their raia, their agricultural and commercial potentials, and their resistance or adaptation to the changing imperial conditions, especially from the XVIth century to the XXth century.

Keywords: Zawiya, founder of zawiya, Muş, Bitlis, Van, waqf, waqf of zawiya

Giriş

Selçuklu iskân siyaseti ve Moğol istilasının tetiklediği şartların XIII. yüzyılda Anadolu'daki nüfus hareketliliği ve iskâna etkisi yadsınamaz (Turan 2003: 354-358). Bu siyasetin de etkisiyle Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş evresinde farklı bölgelerden gelmiş ve oldukça geniş sahada birbirlerini dinî ve sosyal açıdan etkileyen bir toplum oluşmuştur (Barkan 2013: 49). Genel olarak Anadolu'daki bu dinî, siyasî ve sosyal zümreler “ortodoksi”, “heteredoksi” ve “metadoksi” şeklinde kategorize edilmiştir. Ancak onun bu görüşünün tam olarak kabul edildiğini söylemek zordur (Kafadar 1994: 76,77).

Zâviye, genel olarak dervişlerin özellikle yol ve geçit güzergâhlarında şeyhleri öncülüğünde oluşturdukları yapıya verilen addır (Ocak-Faruhi 1986: 468). Anadolu'nun hâlî ve ıssız yerlerinde Orta Asyalı muhacirler tarafından kurulan bir nevi “Türk manastırları” olarak görülebilecek olan zâviyeler, bu toplumu özellikle sosyal ve dinî bakımdan etkilemiştir (Barkan 1943: 284). Şüphesiz “iç kolonizasyon”un mimarı olan zâviye kurucu dervişler, bu etkinin en önemli mimarlarıydı (Barkan 2013: 53,67,73). Onlar boş ve ıssız yerlerdeki zâviyelerinde hem “âyende ve revendeye” hizmet etmiş hem de bölgelerinin güvenliğini sağlamışlardır. (Barkan 1980: 75). Ayrıca bağlı irili ufaklı mezra veya çiftlikler vesilesiyle bölgelerindeki ilk ziraî faaliyetlerin de temsilcileri olmuşlardır (Barkan 1942: 323,348).

Anadolu'ya kendi aşireti veya sadece evlat ve müritleri ya da Yeseviyye, Haydariyye, Vefâiyye ve Kalenderiyye gibi tarikatlara bağlı olarak Moğol istilasıyla gelmiş oldukları düşünülen (Ay 2014:15-20) bu dervişlerin aile, toplum ve devlet nezdindeki yerleri henüz tam olarak ortaya konulmuş değildir. Bunlar elbette dervişlerdi. Fakat pek çok bakımdan bilindik âşık tipolojisindeki dervişe uymuyorlardı. Daha ziyade bir oba beyi veya aşiretin başındaki nüfuzlu kişiler olarak ön plana çıkıyorlardı (Barkan 2013: 66). Diğer taraftan Tahrir Defterleri Kalenderî ve Haydarî dervişlerine ait hanelerin Aksaray, Ankara, Ayasunluk, Bayburt, Beyşehir, Birgi, Bursa, Erzincan, Erzurum, Hısn-ı Keyf, Kayseri, Kastamonu, Kırşehir, Konya, Larende, Niksar, Milas, Konya, Kayseri, Tokat ve Zile havalilerinde yer aldıklarını işaret etmektedir. Bu durumda iki tarikat mensuplarının Orta Anadolu'da yoğun Doğu ve Batı Anadolu'da da nispeten seyrek bir şekilde dağılım gösterdikleri görülmektedir (Gülten 2012: 39).

İncelenen zâviyeler, önceleri kaleme alınmış çalışmalarda yer yer zikredilmiştir (Kılıç 1994; Kılıç 1999; Kılıç 2004:243-255; Kılıç 2021; Koçak 2022:79-118). Bu minvaldeki eser, tez ve makalelerin elbette

tamamını burada zikretmek mümkün değildir. Ancak seçili örneklerden vakıf, cami ve zâviyelere ait çalışmaların, bölgeye ait kaynakların birden çok idarî birimi içermesi nedeniyle has “sancak” temelinde XVI. yüzyıl üzerinde yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. Oysa zâviyelerin kurulduğu mahal, isimlendirilmeleri, kurucu zâviyedârları, zâviyedâr-reâya ilişkileri ve reâya isimlerinin onomastik bakımdan tetkiki ile XVI. yüzyıl sonrasındaki durumları da oldukça önemlidir.

Dönem kaynakları Osmanlı'nın doğu hududundaki zâviyelerin etrafında genellikle gayrimüslim köylerin yer aldığını işaret etmektedir (TTd.413: 16). Ayrıca var olan Safevî-Osmanlı çekişmesi de XVI. yüzyılda çok daha şiddetlenecektir. XVI. yüzyılda Osmanlı-Safevî sınırındaki nahiyeler, serhatte olmaları nedeniyle askerî, siyasî ve demografik bakımdan şüphesiz ayrı bir öneme sahiplerdi. Bu nahiyelerin kimi köyleri söz konusu bu çekişmelerden dolayı terkedilmişti (TKG.KK.TTd.37(62/109): 119/a-b). Zâviyelerin, bölgedeki bu demografik ve siyasî atmosfere iskânın oluşması ve kararlılığı ile güvenliğin tesisi noktasında etki ederek bir geçiş sürecine vesile oldukları aşikârdır. Nitekim çok geçmeden Osmanlı-Safevî çekişmesinin yarattığı gergin hava zamanla bölgede kurulan yurtluk-ocaklık sistemi dâhilinde yerini Osmanlı-Kürt Beyleri arasındaki çok daha dingin bir havaya bırakmıştır.

Zaviyeler İslâm'ın yayılması ve bu uğurda gelen giden yolcuların ihtiyacının karşılanması gibi iki önemli maksada hizmet etmekteydi. Orta Asya, İran, Irak ve Azerbaycan havalisinden Anadolu'ya gelen dervişlerin yerleştikleri bölgelerde zâviyeler inşa ettikleri ve geldikleri yerlere dair Rakka, Horasan, Rumî ve Tebrizî örneklerinde olduğu gibi bazı işaretler kullandıkları bilinmektedir. Anadolu'daki ilk zaviye kurucuları olağanüstü yönleri, yetenekleri bulunan kişilerdi. Dilden dile yayılan kerametleri onlara olan saygıyı büyütmekteydi. Zaviyelerin belli bir bölgedeki isyanı da şekillendirdiği etraflıca ele alınmıştır. Sayıları çoğaltılmakla birlikte Karaman bölgesindeki Kiçi ve Ermenek ile Niğde'deki Pıryan ve Tarsus'un Şeyh Muhyiddin mahalleleri kurucularının adını taşımaktadır. Yine Konya'daki Şems-i Tebrizî, Şeyh Osman, Rumî, Kalenderhâne, Pir Mehmed Paşa, Pir Esad gibi mahalleler de zâviyeler etrafında oluşmuşlardır. Mahallelerin yanında zaviye kökenli köylere de rastlanılmaktadır. Karaman'da bulunan Hacı İsmail Horasanî zâviyesi zamanla Hacı İsmail köyüne dönüşmüştür. Bulduk Dede, Evliyalar, Seydiköy, Şeyhler, Ecem, Yatağan, Hasan Şeyh ve Kırık Dede gibi köyler adlarını taşıyan zâvilerden oluşmuştur (Erdoğan 1994: 90, 98). Konya Belviran'ın Abdülcebbar, Avşar, Akpınar ve Efendi Seydi (Seydiöyüğü) köyleri isimlerini aynı adlı zaviyelerden almışlardır

(Küçükdağ-Silay 2015: 26,27, 30). Bu iki zengin örnek dışında literatürde Anadolu ve Rumeli'de benzer şekilde temeli bir tekke veya zâviyeye dayanan, ismini bir zaviyeden almış, köylere rastlamak mümkündür. Fakat hakikatte literatürde zâviyeler genellikle dinî, kültürel ve malî kurumlar olması bağlamında ele alınmış ve bu çalışmada vurgulanan yönlerine pek değinilmemiştir. Oysa zâviyelerin belirtilen yönleri oldukça önemli olmakla birlikte bir bölgenin iskân, isimlendirilmesi noktasındaki yerleri de mühim bir konudur. Öyle ki dervişler Anadolu ve Rumeli'de öncelikle görevlerini ifa etmek için uygun gördükleri yerleri mesken tutmuşlardır. Onların ölümüyle yakınları veya bağlı dervişlerince oluşturulan zâviyeler civardaki nüfusun çekim merkezi haline gelmiştir. Dolayısıyla zamanla artan nüfus, zâviyelerin var olan dinî ve sosyo-kültürel yönlerine ilaveten idarî bir özellik de eklemiştir. İdarî olarak ise var olan zâviye, kurucu zaviyedârdan hareketle isimlendirilmişlerdir. Zamanla değişen yer adları nedeniyle tam olarak tespit edilemese de Anadolu ve Rumeli'de incelenen örneklerle benzer mahiyette çokça zâviyenin bulunduğu söylenebilir. Bu nedenle çalışma ilk olarak, 1571 yılı evkâf defterini referans alarak XVI. yüzyılda Bitlis, Muş ve Van'daki kurucu zâviyedâr ismini taşıyan köylerin tespiti ve tetkiki amacını gütmektedir. İkinci olarak da tespiti yapılan zâviyelerin varsa XVI. yüzyıl sonrasındaki izlerinin peşine düşülmüştür. Ezcümle Osmanlı'nın doğu hududuna ait vakıf temalı çalışmalara eklenme ve renklendirme maksadıyla kurucu zâviyedârlar, zâviyelerinin kurulması, iskân birimine dönüşmesi, kararlılıkları ve sahip oldukları imtiyazlarına dair bulgular ortaya konulacaktır.

1. Zâviye Kökenli Köyler

Büyük olasılıkla bir zâviye tarihsel akış içerisinde idarî bir birime dönüştüğünde kayıtlara kurucusu olduğu düşünülen kişi ismiyle geçmiştir. Bu düşünce bağlamında 1571 yılı evkâf defteri ele alındığında Amuk, Erçek, Erciş, Ahlat ve Adilcevaz'da ikişer, Gevaş'ta bir, Sarısu'da üç ve Bargiri'de dört zâviyenin bu türden olduğu söylenebilir (TKG.KK.TTd.198(66/202)¹. Nitekim sayılan örnekler kayıtlarda önceleri sadece bir zâviye iken zamanla idarî bir birime dönüşmüştür.

¹ TKG.KK.TTd.198(66/202) Eski ve yeni defter numaralarını içeren ilk dipnottan sonra TKG. KK.TTd.198 şeklinde gösterilecektir.

Sıra	Nahiye	Karye	Vakıf Adı
1	Amuk	Şeyh Eyne	Vakf-ı Zâviye-i Şeyh Eyne
2	Amuk	Kırıkos/Kırilos mea mezra-i Menteş	Vakf-ı Zâviye-i Kırıkos/ Kırilos
3	Ercek	Monla Hasan mea mezra-i Kösnis ve Mahmudlu	Vakf-ı Zâviye-i Monla Hasan
4	Ercek	Yeni Zâviye	Vakf-ı Yeni Zâviye
5	Gevaş	Hacı Ziyad	Vakf-ı Zâviye-i Hacı Ziyad
6	Sarısü	Sultan Monla Ahmed	Vakf-ı Zâviye-i m. (Hangi zâviye olduğu tespit edilememiştir)
7	Erciş	Kırklar	Vakf-ı Zâviye-i Kırklar
8	Sarısü	Çakır Beğ	Vakf-ı Zâviye-i Çakır Beğ
9	Erciş	Anzav	Vakf-ı Zâviye-i Anzav, hâlî ani'r-reâya
10	Bargiri	Anzav	Vakf-ı Zâviye-i Anzav
11	Bargiri	Hangah	Vakf-ı Zâviye-i Hangah an evlad-ı Şah Ermin
12	Adilcevaz	Taşhun/Daşhun mea mezra-i Hamit	Vakf-ı Zâviye-i Baba Taşhun/Daşhun
13	Ahlat	Kırklar mea mezra-i Saya/Sağa	Vakf-ı Zâviye-i Kırıklar
14	Ahlat	Baba Merdan	Vakf-ı Zâviye-i Baba Merdan
15	Sarısü	Ebrur	Vakf-ı Ebrurdin haliya el-marûf Ebrur
16	Bargiri	Çiftlik-i Şeyh İmam Kulu bin Derviş Kulu ve Derviş Ahmed bin Derviş İzzeddin	Vakf-ı Zâviye-i Şeyh Ömer, der-nefs-i Bargiri
17	Bargiri	Çiftlik-i Şeyh Hasan veled-i Şeyh Ahmed ve Mehmed ve Zeynel Abidin ve Şah Kulu bin Molla Pır Abid	Vakf-ı Zâviye-i Saçlu Hasan rahmetü'l-lahî aleyhî meşrût-ı evlâd-ı Saçlu Hasan
18	Adilcevaz	Kara Şeyh mea mezra-i Kızılviran	Vakf-ı Zâviye-i Piri Beğ

Bazı zâviyelerin “mea mezra-i” şeklinde yanında yöresindeki mezra, ekinlik alan ile birlikte kaydedilmiş olması da oldukça önemlidir. Nitekim mezzarlar, aşağıda dile getirileceği üzere zâviyeler için önemli tarımsal üretim sahalarıydı.

1.1. Zâviye-i Şeyh Eyne

Zâviye ve haliyle köy kurucusu olarak düşünölebilecek olan Şeyh Eyne'nin kim olduğuna dair sarıh bir malûmata erişilememiştir.² 1571 yılı tahririnde Amuk nahiyesine bağılı olan zâviyenin defterin hazırlandığı dönemdeki şeyhi “Seyyid Kulu Küçük”tür. Toplam 21 nefer kaydının yer aldığı zâviyenin hâsılı 5.278 akçedir. Hâsılı içerisinde arpa, buğday, çayır ve ağnam(koyun) vergisinin oranı hatırı sayılır orandadır (TKG.KK.TTd.198: 4/b, 5/a). Zâviyenin “Ak Yalağ” isimli bir mezzarası bulunmaktadır. Önemli bir içme suyu kaynağı olan “Papşin Suyu” kadimden zâviyenin tasarrufundadır. Ancak Kösni/Kusni köyü reâyasının bu suya müdahale etmesi üzerine zâviyenin su tedarikinde sıkıntılar yaşadığı anlaşılmaktadır (TKG.KK.TTd.198: 28/b).

Zâviyenin XVI. yüzyıl sonrası hakkında oldukça az bilgi bulunmaktadır. Bu minvalde ilk olarak 12 S. 1128 (6 Şubat 1716) tarihli bir belge esas alındığında “Mevlâna Hüseyin Efendi”nin zâviyenin türbedârı olduğu görölmektedir. Belgeden anlaşıldığı kadarıyla bu tarihte Şeyh Eyne ve Van Kalesi yakınlarındaki Zive (köyü) zâviyelerinin tevliyet ve zâviyedârlıkları mahlûl kalmıştır (C.EV.507/25631). İkinci olarak da 1261-64 (1845-1848) yılları arasında Van civarındaki vakıflara ait bilgilerin yer aldığı bir deftere göre zâviyenin arpa, buğday ve çayır gelirlerinden oluşan 3.357,5 kuruşluk varidatının olduğu görölmektedir. Zâviyenin bu varidatı “el-Hac İbrahim bin Abdullah”ın tasarrufundadır. Varidatından 400 kuruşu köy camisine ve 550 kuruşu ise türbedârına ayrılmıştır (EVd.12617/3: 3/a). Yaklaşık yirmi yıl sonraki bir başka kaynağa göre zâviyenin hâsılâtı 7.546 kuruşa yükselmiştir (ŞD.334/26).

XVI. yüzyılda ilk izlerine rastlanılan Şeyh Eyne Zâviyesinin XIX. yüzyılda da varlığını sürdürdüğü, zâviye gelirlerinin köy camisini de ayakta tutacak mahiyette olduğu görölmektedir. İktisadî olarak tarım ve hayvancılığa dayalı vergilendirmenin XVI-XIX. yüzyıllarda değişmediği malumdur. XIX.

² Zâviye kurucularının Osmanlı idaresi öncesi yerel nüfuz sahibi olup olmadıklarının tespiti için Osman Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti, İstanbul, Ötüken Yay., 2003, Aynı yazar, Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar, Metin, Tercüme ve Araştırmalar, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1958, Şereh Han, Şerename, Kürt Tarihi, (Çev. M. E. Bozarslan), Ant Yayınları C.I ve C.II, İstanbul, 1971 şeklindeki eserlere müracaat edilmiştir.

yüzyılın ilk yarısında zâviye gelirleri XVI. yüzyıldaki rakamın da altına düşmüştür. Bu düşüşte Tanzimat reformlarının bölgede uygulanmasından kaynaklı Han Mahmud isyanı gibi kimi olumsuzlukların etkili olduğu düşünülebilir (Hakan 2007: 165-168). Nitekim zâviye gelirlerinin XIX. yüzyılın ikinci yarısında ilk yarısındakine oranla iki katı artış göstermesi bu düşüncüyü kuvvetlendirmektedir.

1.2. Zâviye-i Kırilos/Kırıkos

Kaynaklarda zâviye kurucusu olduğu düşünülen Kırilos'un kim olduğu hakkında bir bilgiye rastlanılamamıştır. 1571 yılına ait defterinde Amuk nahiyesine bağlı Kırilos köyünün "Menteş" isimli bir mezrası bulunmaktadır. Bu tarihte zâviyenin şeyhinin Şerif Mehmed olduğu görülmektedir. Toplam 84 nefer kaydı bulunan zâviyenin hâsılı 12.419 akçedir (TKG.KK.TTd.198: 5/b). Hâsılı içerisinde arpa ve buğday üzerinden yapılan vergilendirmenin oranı hayli yüksektir. Zâviye hâsılının vakıf şartı gereği şeyhi marifetiyle gelen giden yolcular için harcanması atık ve cedid defterlerde kayıtlıdır (TKG.KK.TTd.198: 29/a). Zâviyenin XVI. yüzyıldan sonraki durumu hakkında herhangi bir malumata tesadüf edilememiştir.

1-3 Zâviye-i Molla Hasan

Şeref Han'ın anlatısı dikkate alındığında Molla Hasan Zâviyesinin 1571 yılından yaklaşık kırk sene önce de var olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre H.942 (M.1536) yılında Gazi Sultan Süleyman Han önce Tebriz'i ele geçirmiş akabinde de Erciş ve Ahlat havalisine yönelmiştir. Süleyman Han'ın bu ilerleyişini durdurmak için Şah Tahmasp bölgeye birliklerini sevk etmiştir. Süleyman Han, Şah Tahmasp'ın birliklerinden kurtulmak için Molla Hasan zâviyesine sığınmıştır (Şeref Han 1971: 186). Bu izaha göre XVI. yüzyılın ilk yarısında bölgede Molla Hasan köyü değil de zâviyesi bulunmaktadır. Zâviye büyük olasılıkla sonraları, Türkmen unsurunun bölgeye yöneldiği dönemde köye dönüşmüş olmalıdır.

Molla Hasan Zâviyesi, Van'ın Erçek nahiyesine bağlı Molla Hasan köyündedir. Zâviyenin "Kösnis ve Mahmudlu" isimli iki mezrası vardır. 1571 yılı defterine göre köyün kayıtlı nefer sayısı 32 ve hâsılı ise 7.840 akçedir (TKG.KK.TTd.198: 6/a). Fakat zâviye şeyhinin bu tarihte kim olduğuna dair bir kayıt yoktur. Zâviye hâsılının şeyhi marifetiyle gelen geçen yolcular için sarf edilmesi özellikle ifade edilmiştir (TKG.KK.TTd.198: 29/a).

Molla Hasan zâviyesinin XVI. yüzyıl sonrasındaki durumuna ait herhangi bir

bilgiye rastlanılmamıştır. Ancak günümüzde Van'ın Saray kazasının “Molla Hasan-ı Süflâ” ve “Molla Hasan-ı Ulyâ” isimli iki köyü bulunmaktadır (Köylerimizin Adları 1928: 1033; Köylerimiz 1968: 54-581). Şayet bu köyler XVI. yüzyıldaki Molla Hasan zâviyesiyle ilintili ise zamanla nüfusun arttığı ve iki farklı köyün ortaya çıktığı düşünülebilir.³ Ancak bu değişimden sonra zâviyenin hangi köy hududu içerisinde kaldığı tespit edilememiştir. Aşağı Molla Hasan köyünde yer alan höyük zâviyenin bu köyde olduğunun bir işareti olabilir. Köy muhtarı Mehmet Göksel'in izahları bu ihtimali destekleyecek mahiyettedir.⁴ Ch. Burney tarafından tespit edilmiş olan Aşağı Molla Hasan Höyüğü'nün İlk Tunç Çağı (MÖ.3400-2300/2200) merkezlerinden olduğu anlaşılmaktadır (Özırat, 2008: 198, 206).

1.4. Zâviye-i Yeni

Zâviye-i Yeni, Erçek nahiyesine bağlıdır. Defterde kayıtlı reâyası arasında zâviye şeyhi yer almamaktadır (TKG.KK.TTd.198: 7/b). Ancak zâviyeye bir derkenarda “Şeyh Mahmud”un berat-ı hümâyun ile şeyhlik görevine atandığı görülmektedir (TKG.KK.TTd.198: 29/b). Köydeki vergiye tabi nefer sayısı 19 ve hâsıl ise 6.212 akçedir. Zâviyenin XVI. yüzyıl sonrası durumu hakkında malumat bulunamamıştır.

1.5. Zâviye-i Hacı Ziyad

XVI. yüzyıl kayıtlarına göre Hacı Ziyad Zâviyesi, Gevaş'ın Hacı Ziyad köyünde bulunmaktadır. Bu tarihte köyün kayıtlı nefer sayısı 5 ve hâsılı 700 akçedir. Kayıtlarda zâviye şeyhine dair bir bilgi yer almamaktadır (TKG.KK.TTd.198: 8/a). Zâviyenin XVI. yüzyıl sonrasındaki süreci karanlıktır.

1.6. (Zâviye-i) Sultan Molla Ahmed

1571 yılı defterinde bu zâviyenin ismi ilk başta tam olarak doğrulanamamıştır. Zira defterde “Karye-i Sultan Molla Ahmed, der-nâhiye-i Sarısu tâbi'-i livâ-i Erciş, vakf-ı zâviye-i m” şeklinde kayıtlıdır (TKG.KK.TTd.198: 12/a). Bu şekildeki kayıt, “adı geçen veya bir önceki kayıta var olan bir zâviyeyi”

³ <https://nisanyanmap.com/?y=Mollahasan+yk.&lv=&t=&cry=TR&ua=10>, (Erişim Tarihi: 26.03.2023)

⁴ Sayın Mehmet Göksel, köylerinde oldukça eski “*Şih Mele Hesani*” adında bir mezar ve türbe bulunduğunu ve yakın zamanda türbenin yenilendiğini belirtmiştir. Ayrıca babasından duyduğu kadarıyla bu mezar, türbe başına yılın belli dönemlerinde geyik sürüsünün geldiğini, geyiklerinden birinin dönmediği ve köylülere kurban edildiğini ifade etmiştir. Bu bilgileri paylaşmasından dolayı sayın Mehmet Göksel'e müteşekkirim. (Görüşme 26.03.2023, saat:16:51).

işaret ediyor olabilir. Bu ihtimaller dahilinde öncesinde “Karye-i Verkunis der-nâhiye-i Gevaş, vakf-ı zâviye-i Ferecullah” şeklindeki zâviye kaydının bulunduğu görölmüştür (TKG.KK.TTd.198: 10/b). Bu durumda “vakf-ı zâviye-i m” ibaresi büyük olasılıkla adı geçen, belirtilen zâviye anlamında kullanılmıştır. Defterin ilerleyen varaklarındaki “Vakf-ı Zâviye-i Sulan Molla Ahmed” şeklindeki ifade de bu durumu netleştirmektedir (TKG.KK.TTd.198: 47/a) Bu durumda defterin ilk bölümünde zâviye belirtmesinin özet, ikinci veya icmâl kısmında ise açık bir şekilde kayıt edildiği söylenebilir. Zâviye şeyhinin içeresinde yer almadığı kayıtlı 6 neferi olan köyün hâsılı 1.264 akçedir. Zâviyenin sonraki dönemlerine dair bir bilgiye erişilememiştir.

1.7. Zâviye-i Kırklar

Genel olarak “erkek, mert ve yiğit” olarak bilinen “recül” kelimesinden türemiş “ricâlü'l-gayb” gayb erenleri, üçleri, yedileri ve kırkları ile ifade etmektedir. Maneviyatı oldukça yüksek olan bu kişilere atfen yer yer iskân mahallerine isimler verilmiştir (Uludağ 2008: 81-83). Bu tür isimlendirmelerde dönemin sosyo-kültürel özelliklerinin de etkisi yadsınamaz. XIII. yüzyılda Anadolu şehirlerinde etkin olan Fars kültürünün aksine konargöçer Türkmenler, Yesevî, Kalenderî, Haydarî, Babaî ve Vefaî dervişlerden dinî bilgiler edinmişlerdir. Yediler örneğinde olduğu gibi bu öğrenme şekilleri onların isimlerini de etkilemiştir. Muhiddin Arabî’ye göre yediler ebdal/büdelâ olarak isimlendirilmiştir. Bu Allah’ın yeryüzünü yedi iklim halinde yaratmış olmasından kaynaklanır. Bunun için kullarından yedisini güzide kılmış ve isimlerini ebdal koymuştur (Gülten, 2017: 426) Bu minvaldeki örneklerin biri de Kırklar’dır. Nitekim incelediğimiz evkaf defterinde zâviye ve köy adı Kırklar olan iki kayıt bulunmaktadır. Bunlardan ilki Erciş kazasının Kırklar köyündeki Kırklar Zâviyesi’dir. Bu köyün kayıtlı nefer sayısı 24 ve hâsılı ise 2.072 akçedir. Reâya arasında zâviye şeyhinin kim olduğuna dair bilgi yer almamaktadır (TKG.KK.TTd.198: 12/a). Ancak defterin sonraki varakalarında zâviye şeyhinin “nişân-ı hümayûn” ile vazifelendirilmiş “Şeyh Kıyadin” olduğu belirtilmektedir (TKG.KK.TTd.198: 47/a).

Bu arada defterde yer yer “Kırklar Kulu” şeklinde reâya isimlerine rastlanıldığını belirtmek gerekmektedir (TKG.KK.TTd.198: 14/b, 15/a). Dolayısıyla tam olarak hayatlarını bilmesek de Erciş ve aşağıda ele alınacak olan Ahlat havalisinde Kırklara karışmış, eren ve dervişlerce bizzat veya onlara atfen kurulmuş zâviyelerin olduğu aşıkârdır. Bu zâviyelerden Erciş nahiyesine bağlı olanının XVI. yüzyıl sonrası durumu hakkında malumata erişilememiştir.

1.8. Zâviye-i Kırklar

Kırklar ismiyle kayıtlı diğer zâviye Bitlis'in Ahlat kazası kayıtlarında yer almaktadır. Zâviyenin bulunduğu köyün "nezd-i Ahlat" şeklinde ifade edilmesinden Ahlat'a oldukça yakın olduğu anlaşılmaktadır (TKG.KK.TTd.198: 55/a). Nitekim Kırklar köyü günümüzde Ahlat'ın kuzey-batı istikametindeki bir mahallesi konumundadır.⁵

Kırklar köyünde yer alan mezar taşları tarihsel derinliğin XIII. ve XIV. yüzyıllara kadar geriye gittiğini ortaya koymaktadır (Kılıç 1999: 129). Sonrasında köy izlerine XVI. yüzyılda ilk olarak 1540 yılı tahririnde tesadüf edilmiştir. Burada "Karye-i Kırklar tâbi'-i Ahlat, vakf-ı Zâviye-i Kırklar mea mezra-i Saya" şeklinde kayıtlıdır. Bu ifadeden de anlaşıldığı üzere zâviyenin ayrıca "Saya" isimli bir mezrası da bulunmaktaydı. Bu tarihte kayıtlı 21 nefer ve 4.390 akçe hâsılı bulunmaktadır. Tahrir kayıtlarına göre köyün hâsılı, arpa, buğday, duhn, bağât ile tapu resmi ve bâd-ı hevâdan oluşmaktadır. Kayıtlı reâya arasında zâviyedâr veya şeyhe dair bir bilgi bulunmamaktadır (TKG.KK.TTd.37 (62/109: 98/a, 106/a; TTd.413: 199).

Akabinde 1555-56 yılı tahririnde köy/zâviye kaydı "Karye-i Kırklar, vakf-ı zâviye-i Kırklar nevvera'llahû-merkâdehû, der-nâhiye-i Ahlat" şeklinde yer almaktadır. Bu tarihte köyün kayıtlı 27 nefer ile 2.716 akçelik hâsılı bulunmaktadır. Buğday, arpa, yonca, ağnam, başat ve küvvâre ile bâd-ı hevâ vergileri köy hâsılını oluşturmaktadır. Bu tarihte zâviyenin şeyhi "Şeyh Ahmed" olarak kayıtlıdır (TTd.297: 72). 1540'tan on yıl sonraki bu kayda göre köydeki nefer sayısı artmış ve fakat hâsıl miktarında ciddi bir azalma görülmüştür. Bu azalmada Şah Tahmasb'ın Van, Erciş ve Tatvan'ı ele geçirmesinin etkili olduğu düşünülebilir (Grammont 1992: 183).

1571 yılı defteri zâviye hakkında çok daha fazla malumat barındırmaktadır. Bu kapsamda ilk olarak zâviye vakfının tescili sırasında vakfiyesinin olmadığı anlaşılmaktadır. Tahrir heyetine vakfiyesi bulunduğu fakat "Kızılbâş Ahlatı gâret ittiğin zâyi" olduğu dile getirilmiştir. Ayrıca Ahlat kadısı "Mevlâna Salih bin Ali" ile "İbrahim bin Abdullah" ve "Şeyh bin Mehmed" in bu durum için şahitlik ettikleri görülmektedir (TKG.KK.TTd.198: 18/b). Tescil ve kayıt ile ilgili bu muammanın akabinde vakıf mütevellisinin evlâd-ı vakıftan olan "Kaymas" olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda "Kalender Haydar, İskender birâder-i o" isimli kişiler de evlâd-ı vakıftandır. Bu nedenle vergiden muaf tutulmuşlardır. 1571 yılı defterinde köyün kayıtlı 90 neferi ile 9.240 akçelik hâsılı bulunmaktadır (TKG.KK.TTd.198: 19/a). Zâviyenin gelirleri

⁵ <https://nisanyanmap.com/?y=K%C4%B1rklar&lv=&t=Ahlat&cry=TR&ua=10>, (Erişim Tarihi:19.03.2023)

arasında yer alan Saya mezrası hakkında ise bir bilgi yoktur. Nihayet hâsılın zâviye şeyhi marifetiyle zâviyeyi kullanan yolcuların ihtiyaçlarının temini için kullanılmasına dair vakıf şartının altı çizilmiştir (TKG.KK.TTd.198: 55/a). 1571 yılı kayıtları esas alındığında zâviyenin 1540 ve 1555 yılı tahrirlerine göre nefer ve hâsıl miktarlarının oldukça arttığı söylenebilir.

Zâviyenin izlerine XIX. yüzyıl kaynaklarında da rastlanılmaktadır. Bu döneme ait belgelerde ilk olarak “Şeyh Ahmed” ve “Şeyh Mustafa Efendi”lerin zâviyedârlık görevinde buldukları ortaya çıkmaktadır. Ayrıca zâviyenin bedel-i varidatı 8.460 kuruştur. Bu miktarın 2.960 kuruşu “it‘âm-ı ta‘âm” için ayrılmıştır (EV.d.18819-06: 1/b). Daha sonraları ise “Musa bin Süleyman ve Mehmed bin Halil” zâviye varidatına mutasarrıf olan kişilerdir (EVd.14163-02: 2/a; C.EV.646/32558-1).

Kırklar köyü hakkında XIX. yüzyılın önemli başvuru kaynağı olan nüfus defterlerinden de kimi bilgilere erişilmektedir. 73 hane kaydının yer aldığı 1252 (1836) yılı nüfus defterinde Kırklar köyü bir mahalle olarak kayıtlı ise de zâviyesi ve zâviyedârları hakkında bilgi yer almamaktadır. Her ne kadar 1252 (1836) yılı nüfus kaydında köyün imamının “Orta boylu ve kır sakallı Musa bin Abdullah” olduğu görülmekte ise de bu kişi ile yukarıda belirtilen zâviyedârlar arasında bir bağ kurulamamıştır (NFSd.2793: 12/b-15/a). Ahlat’a ait diğer nüfus defterinde de zâviyeye ait herhangi bir bilgi yer almamaktadır (KKd.6463; NFS.d.2793).

1.9. Zâviye-i Çakır Bey

Çakır Bey Zâviyesi Sarısu nahiyesine bağlı Çakır Bey köyünde yer almaktadır. Kayıtlardan anlaşıldığı kadarıyla 1571 yılında “Molla Mehmed Şah Kulu” zâviyenin şeyhidir. Köyün bu tarihte 17 nefer 2.546 akçelik hâsılı bulunmaktadır (TKG.KK.TTd.198: 13/a). Zâviye şeyhinin elinde hem “nişân-ı hümayûnu” hem de “selâtin-i Acem”den kalma “temessükâtı” mevcuttur. Bundan dolayı ahali her türlü vergiden muaf tutulmuştur. Ancak bölgenin “Kızılbaş feterâtında” yaşamış olduğu kargaşa nedeniyle bu belgeleri kaybolmuştur. Zâviye şeyhi ve köy halkı bu durumu tahrir heyetine ifade etmişlerdir. Neticede defter-i atıkde olduğu üzere zâviyenin “âyende ve revendeye” hizmet etme şartıyla defter-i cedide kaydedildiği anlaşılmaktadır (TKG.KK.TTd.198: 47/b). Osmanlı kaynaklarında “Acem” kelimesinin genellikle Safevi/İran devleti için kullanılmasından hareketle Çakır Bey’in Safeviler dönemine kadar uzanan bir geçmişinin olduğu söylenebilir (Atmaca 2015: 97-112). Çakır Bey o dönemlerde sahip olduğu imtiyazlarının bir sonucu olarak zâviyesini kurmuş olmalıdır. Bu bakımdan

bir dönem Safevîler tarafından desteklenmiş zâviyesinin XVI. yüzyılda Osmanlıların denetimine girdiği ve desteklendiği söylenebilir. Bu zâviyenin XVI. yüzyıl dünyasından sonraki dönemleri maalesef karanlıktır. Bu nedenle XVII. ve XVIII. yüzyılları hakkında bilgi sahibi olunamamıştır. 1924 yılında nahiye merkezi olan ve 1928 yılı köy kayıtlarına göre ise Van ilinin Erçiş ilçesinin Zilan nahiyesine bağlı Çakır Bey isimli bir köy var ise de zâviye ile aralarında bir ilişki kurulamamıştır (Sezen 2017: 166; Köylerimizin Adları 1928: 1029; Köylerimiz 1968: 120).

1.10. Zâviye-i Anzav

Bir yer adı olarak “Anzav”, Urartular zamanına kadar geriye giden köklü bir geçmişe sahiptir. Kıratlı ile Aşağı ve Yukarı Anzav kaleleri arasındaki yol, M.Ö. IX. yüzyılın ikinci yarısında İspuini döneminde yapılmıştır. Van'dan Erçek istikâmetinde seyreden bu yol, Hoş Gediği(2050m.) yükseltisinden sonra Anzav düzlüklerine ulaşmaktadır (Belli 1977: 34,54,56).

Kırklar örneğinde olduğu gibi Anzav adında da 1571 yılı tahririnde iki köy/zâviye örneği bulunmaktadır. Bunlardan ilki Erçiş nahiyesinin Anzav köyünde yer alır. Köye ait herhangi bir nefer kaydı olmamakla beraber zâviyenin hâsılı 652 akçedir. Bunun nedeni kayıttan anlaşıldığı üzere köyün “hâlî ani'l-reâya” olmasıdır (TKG.KK.TTd.198: 13/a). Bu durumda tam olarak bilinmeyen kimi olumsuzluklardan dolayı zâviye ve haliyle köyün reâyasının terk-i diyâr ettiği anlaşılmaktadır. Zâviyenin XVI. yüzyıl sonrası hakkında bilgi sahibi olmasak da 1928 yılında Anzav olarak kayıtlı olan köy adının sonradan Dereüstü olarak değiştiği görülmektedir (Köylerimiz 1968: 180).

1.11. Zâviye-i Anzav

1571 yılı evkâf defterindeki Anzav isimli ikinci zâviye, Bargiri nahiyesinde yer almaktadır. Kayıtlardan bu zâviyenin imamı “Satılmış Hızır” olduğu görülmektedir (TKG.KK.TTd.198: 15/a). Köyün bu tarihte kayıtlı 27 neferi ve 2.554 akçelik hâsılı bulunmaktadır. Devamında ise zâviyenin şeyhinin “şart-ı vakıf” gereğince atanmış “Şeyh Kalender” olduğu görülmektedir. Buradaki Kalender ifadesi önemlidir. Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere tahrir kayıtları Doğu Anadolu'da Kalenderî dervişlerinin Erzincan ve Erzurum'da yer aldığını işaret etmektedir (Gülten, 2012: 38-40). Ancak incelenen evkâf defteri esas alındığında “Şeyh Kalender”den hareketle Van, Bargiri havalisinde de yer yer kalenderî izlerin görüldüğü söylenebilir.

Zâviye şeyhine ait derkenârda eski şeyhinin ise “Şeyh Dede Bey” olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca şeyhlerin ellerinde “selâtin-i mâziyyeden” alınmış temessüklerinin de olduğu belirtilmiştir. Tam olarak zâviyenin ne zaman ve nasıl kurulduğu bilinmese de şeyhlerinin ellerinde “Selâtin-i maziyyeden” alınmış temessüklerinin varlığından hareketle köklü bir maziye sahip olduğu aşıkardır (TKG.KK.TTd.198: 48/b). Bu durumda kuruluş tarihi tam olarak bilinmeyen fakat genel olarak Fatih, Yavuz veya Kanunî dönemleriyle temellendirilebilecek olan imtiyazlar elde ettikleri söylenebilir (Öz 1999: 30).

Anzav zâviyesi XVI. yüzyıl sonrasında hakkında az da olsa bilgiye erişilen zâviyelerdendir. Bu kapsamda ilk olarak XVII. yüzyılda zâviyenin Hangah zâviyesiyle birlikte idare edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim 4 Z.1130 (29 Ekim 1718) tarihinde “es-Seyyid Şeyh Ömer ve Şeyh Mehmed ve Şeyh Mustafa” görevli zaviyedârlardır (C.EV.353/17903). Ayrıca ihtiyar heyetinin 20 Nisan 1328 (03 Mayıs 1912) tarihli müracaatı, XX. yüzyılda zâviye olmasa da köy izine rastlanılmasına fırsat vermektedir. Bu müracaata göre, Terzi Başıyan Avadis Efendi Anzav köyün tapulu arazisine tazyik ve tecavüz etmektedir (DH.H.55/26-9). Bu olay hakkında teferruata malik değilsek de tarihinin Osmanlı İmparatorluğu’nun buhranlı dönemlerinden olan Balkan Savaşlarının başladığı yıl olması oldukça dikkate değerdir.

1.12. Zâviye-i Hangah/Hankâh

Farsça kervansaray, ev, sultan ve mâbed anlamındaki “hân” ile ev ve oda anlamındaki “hâne” kelimelerine “gâh veya geh” eklerinin getirilmesiyle oluşturulmuş ve zamanla hânkâh şeklinde Arapçalaştırılmış bir kelimedir. Bir tarikata mensup dervişlerin muhabbet, zikir ya da inzivaya çekildikleri yerlere verilen isimdir. Sufî dervişlerin sade yaşamlarına uygun olarak ilk başlarda kerpiç ve ağaç kullanılarak inşa edilmişlerdir. Hankâhların görev ve inşasındaki değişim medreselerin işlevini de üstlenmesiyle meydana gelmiştir. Nitekim bazı devlet adamları kendi adlarına mimarî açıdan gelişmiş ve sofa, mutfak, abdesthane, hamam, ambar, derslane, kütüphane ve mescid’in yer aldığı büyük hankâhlar inşa etmişlerdir. Şeyhler tarafından idare edilen hankâhların gelirleri arasında etraf arazilerin işletilmesiyle elde edilen, vakıflar ve bazen de alınan borç paralar yer almaktadır (Uludağ, 1997: 42-43). Bu bilgiler dahilinde Hankâh Köyü’nün dinî ve kültürel açıdan oldukça derin bir geçmişe sahip olduğu söylenebilir. Öyle ki bölge, büyük olasılıkla bir şeyh tarafından yönetilen belli sayıdaki bir derviş grubunu barındırmaktaydı. Aşağıda belirtileceği üzere XII. yüzyıla kadar izleri takip

edilmekte ve vakıf gelirleri bulunmaktadır. Dolayısıyla XII. yüzyıldan XVI. yüzyıla uzanan zaman sürecinde bölgedeki hangah yapısı zamanla bir zâviyeye dönüşmüş olmalıdır. Hangah Zâviyesi, Bargiri nahiyesinin Hangah köyündedir. Bu köy ve zâviye Şah Ermin Vakfı'na bağlıdır. Bu durumda zâviyenin kuruluş tarihi XII. yüzyıla kadar geriye gitmektedir. Zira Şah Ermen/Ermin Ahlatşahlar'ı akıllara getirmektedir. Nitekim 1100 ila 1207 yılları arasında Van Gölü havzasında hükümler olmuş Ahlat merkezli Türk Hanedanlığı yer yer Şah-ı Ermen, Ermen Şah ve Ahlat Şah şeklinde isimlendirilmiştir (Kılıç 2004: 250; Tekin 2000 :46, 47).

1571 yılında köyün kayıtlı 42 neferi ve 4.518 akçe hâsılı bulunmaktadır. Ayrıca bu tarihte zâviyenin imamının “Şükrullah Abdi”, şeyhinin ise “Şeyh Abdurrahman” olduğu anlaşılmaktadır (TKG.KK.TTd.198: 15/b). Zâviye şeyhi şart-ı vakıf üzere atanmış ve defter-i atıkde kayıtlı olduğu üzere “âyende ve revendeye” hizmet etmekle görevlendirilmiştir (TKG.KK.TTd.198: 48/b). Zâviyenin XVI. yüzyıl sonrası hakkında bilgiye erişilememiştir.

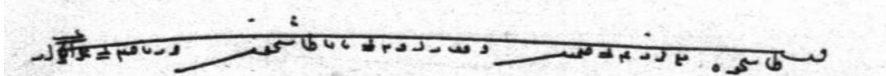
1.13. Zâviye-i Baba Taşhun/Daşhun

Baba Taşhun Zâviyesi Adilcevaz nahiyesinin Taşhun/Daşhun köyünde yer almaktadır. Zâviye/köye ait ilk kayda 1540 yılı tahririnde rastlanılmaktadır. Bu tarihte köye ait herhangi bir reâya kaydı bulunmamaktadır. Ancak “Karye-i Baba Daşkun, vakf-ı zâviye-i Baba Daşkun” şeklinde kayıtlı olup 300 akçe hâsılı bulunmaktadır (TKG.KK.TTd.37:119/a).

1555-56 yılı tahririnde ise “Karye-i Daşhun vakf-ı zâviye-i Baba Taşhun, der-nâhiye-i Adilcevaz ma'a mezra'a-i Semek/Çemek?” şeklinde kayıtlıdır. Köyün bu tarihte kayıtlı 8 neferi ve 300 akçelik hâsılı görülmektedir (TTd.297, H.963: 68).

1571 yılı tahririnde Taşhun/Daşhun köyünün 480 akçelik “Melcek/Halil” olarak da okunabilecek olan bir mezarası bulunmaktadır (TKG.KK.TTd.198: 52/a).⁶ Bu tarihte köyde 21 neferi ve 652 akçe hâsılı kayıtlıdır (TKG.KK.TTd.198: 17/a). Bu neferler arasında yer alan “Şeyh Bünyad” zâviyenin şeyhidir. İncelediğimiz önceki zâviye örneklerinde, zâviye kurucuları ile kayıtlı nefer arasında doğrudan bir bağlantıya rastlanılmamıştır. Ancak bu zâviyenin “Nebi Kırılmış an-evlâd-ı Taşhun, Allahverdi veled-i o, an-evlâd-ı m, Satılmış Nebi an-evlâd-ı m.” şeklindeki sıralı silsilesi 1571 yılında

6



köyde bulunan “Baba Taşhun/Daşhun” evlatlarını ortaya koymaktadır. Bu durum bize zâviye kurucusu ile kayıtlı reâya arasındaki irtibatın henüz ortadan kalkmadığını göstermektedir. Burada bu kişilere 1540 ve 1555-56 yılı tahrirlerinde neden rastlanılmadığı sorusu ortaya çıkmaktadır. 1540 yılı defterinde reâya kaydının olmadığı dikkate alındığında 1555-56 ile 1571 defterdeki kayıtlı neferlerinden “Babacan”, “Şah Mir Hoşgeldi”, “Şah Ali İsa” ve “Onis Aslan” istisna tutulur ise birbirinden farklı oldukları görülmektedir. O halde kurucu zâviyedâr olduğunu düşündüğümüz Baba Taşhun/Daşhun evlatları 1540 ve 1555-56 yılı kayıtlarında değil de neden peşindeki 1571 yılı tahririnde yer almışlardır? Bu hususta ilk olarak kurucu zâviyedâr evlatlarının tahrir heyetleri tarafından kaydedilmemiş olmaları ihtimali akla gelmektedir. İkinci olarak da 1555-56 tahrirlerinde Osmanlı-İran çekişmesinin yaratmış olduğu bölgedeki gergin havanın da etkisiyle “terk-i diyâr etmiş” olabilecekleri fikri ileri sürülebilir. Nitekim köyün bu tarihteki hâsılının da oldukça düşük olması bu düşüncüyü güçlendirmektedir. Haliyle ortamın nispeten dinginleştiği 1571 yılı tahririnden önce esas yurtlarına dönmüş olabilecekleri düşünülebilir. Mezra ve köy gelirleri berât-ı hümâyûn ile vakıf şartı gereği gelip giden yolcuların ihtiyaçlarını karşılamak maksadıyla “Şeyh Bünyad”ın tasarrufuna bırakılmıştır (TKG.KK.TTd.198: 52/a).

XVII. yüzyılda Taşhun/Daşhun Baba zâviyesi hakkında müderris Hüseyin vesilesiyle bilgi sahibi olabilmekteyiz. Onun 19 Ra.1086 (16 Temmuz 1675) tarihli izahına göre kendisi bizzat zâviyede ders vermek üzere görevlendirilmiştir. Fakat Ali isimli bir şahıs, elindeki sahte belgeleri delil göstererek bu görevin kendisine ait olduğunu iddia etmiştir (AE.SMMD.IV, 22/2460).

Zâviyenin özellikle malî durumu ve görevlilerine ait malumatın yer aldığı belgeler XIX. yüzyılda kümelenmiştir. Bu kayıtlar belli bir süre zâviye varidatı ve görevlilerini takip etme fırsatı sunmaktadır. Bu kapsamda ilk olarak 1275 (1859-60) yılında “Seyyid Şeyh Abdullah Efendi”nin zâviyedâr olduğu görülmektedir. Onun vefatıyla yerine “Seyyid Şeyh Mustafa Efendi” geçmiştir (EV.MKT.36/332; EV.MH.690/46). Sonrasında ise zâviyenin 1278-1280 (1862-64) yıllarını kapsayan varidatının 2.044 kuruluş olduğu anlaşılmaktadır (EVd.18819-6: 2/a). Bundan yaklaşık bir yıl sonra “Ali Efendi”nin zâviyedâr olduğu dönemde varidatı 950 kuruluş (EV. MH.1386/646). 1282 (1866-67) yılında “Halil Efendi” (EV.MH.1250/388). Sonrasında ise “Mustafa bin Abdullah” zâviyedâr ve mutasarrıf görevlerini yürütmüşlerdir. Bu süre zarfında zâviyenin 520 kuruluşluk varidatının 290

kuruşu “it‘âm-ı ta‘âm” için ayrılmıştır (EVd.14163-04: 4/a). 1285 (1869-70) yılında “Şeyh Halil”in vakıf mütevellisi olduğu dönemde 900 kuruşluk varidatı bulunmaktadır (EV.MH.1437/908). Devamında 6 Haziran 1287 (18 Haziran 1871) tarihinde evlâd-ı vâkıfdan olduğu anlaşılan “Şeyh Seyyid Halil Efendi”nin müteveli olduğu dönemde zâviye varidatı 750 kuruşa düşmüştür (EV.MKT.582/218). 4 Teşrin-i Evvel 1289 (16 Ekim 1873) tarihli belge zâviye hakkında fazlaca bilgiye sahip olmamızı sağlamaktadır. Nitekim Taşhun/ Daşhun Baba köyündeki cami ve zâviyenin harap olduğunu bu vesileyle görebilmekteyiz. Fakat zâviye harap olmasına rağmen zâviyedâr kendi hanesinde ayande ve revendeye “it‘âm-ı ta‘âm” etmeyi sürdürmüşlerdir. Öyle ki 4.120 kuruş olan zâviye varidatının 3.090 kuruşu bunun için ayrılmıştır (EV.MH.1667/142). Bu durum, bir bakıma zâviyeler özelinde yaşanan bir değişim ve dönüşümün de habercisi olarak görülebilir. Nitekim zâviyedârlar genel olarak kendilerine ait haneler veya varsa zâviyeleri vakfına ait bir hanede yaşamaktaydılar. Zâviye ise başından beri gelen giden yolcuların ihtiyaçlarını karşılayacak bir yapı ve donanımına sahipti (Kara 2011: 368-370). Fakat anlaşıldığı kadarıyla XIX. yüzyılda bu durum değişmeye başlamıştır. Zâviyeler türlü nedenlerle görevlerini ifa edemeyince zâviyedârla kendi hanelerinde bu hizmeti görmeye başlamışlardır. Ayrıca yer yer imparatorluk merkezi ile yerel idareciler arasında zâviye varidatlarının nasıl pay edileceği ve özellikle vakfiyelerinin olup olmadığı yönünde soruları havi belgelere rastlanılmıştır. Örneğin 4 Teşrin-i Evvel 1289 (16 Ekim 1873) tarihli bir belgede zâviye vakfiyesinin sorgulandığı ve devamında “te‘ammül-i kadîm üzere” zâviyedârlara belli bir miktarın bırakıldığını ortaya koymaktadır (EV. MH.1667/140). Son olarak zâviyenin XX. yüzyıl başlarındaki zaviyadârının “Şeyh Mustafa Efendi” ve varidatının ise 550 kuruş olduğu belirtilebilir (EV. MKT.2838-331).

Bölgeye ait nüfus defterlerinde zâviyedâr veya vakıf evlatlarına dair ipuçlarına rastlanılmamıştır. Fakat köyün ilk hanesi 70 yaşındaki “Orta boylu ak sakallı Şeyh Şaban bin Abdullah”tır. Onun 40 yaşında Mustafa isimli bir kardeşi bulunmaktadır (NFS.d.2792: 55). Bu Mustafa'nın 1318 yılında zâviyedârlık yapmış olan Mustafa olması olasılığı oldukça düşüktür. Çünkü 1252 (1837-38) yılında 40 yaşında olduğu göz önüne alındığında 1318 (1902-3) yılında 110 yaşında olacağı görülmektedir.

1.14. Zâviye-i Baba Merdan

Baba Merdan Zâviyesine ait ilk izlere 1540 yılı tahririnde rastlanılmaktadır. Burada “Vakf-ı zâviye-i Baba Merdan, mezra‘a-i Baba Merdan tâbi‘-i Ahlat”

şeklinde kayıtlıdır. Bu durumda esasında vakfın 500 akçe hâsılı olan bir mezrasının bulunduğu anlaşılmaktadır. Mezranın hâsılı “âyende ve revendeye sarf olunmak şartıyla” Baba Merdan zâviyesine vakfedilmiştir. Herhangi bir reâya kaydı bulunmamaktadır (TTd.413: 210; TKG.KK.TTd.37: 97/a, 106/a).

Zâviye, 1555-56 yılı tahririnde “Vakf-ı zâviye-i Baba Merdan, mezra‘a-i Baba Merdan” şeklinde kayıttır. Bu tarihte zâviye ve köye ait herhangi bir reâya kaydı da bulunmamaktadır. Buna rağmen zâviyenin hâsılı 500 akçedir (TTd.297: 73). XVI. yüzyıla ait ilk üç defterde zâviyeye ait reâya kaydı olmamakla birlikte “âyende ve revendeye” sarf olunmak üzere 500 akçelik hâsılının olduğu görülmektedir.

Baba Merdan, 1571 yılı tahririne kadar genellikle bir zâviye kaydı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tarihe ait tahrir kaydında Baba Merdan Zâviyesinin artık bir köy hüviyetine kavuştuğu görülmektedir. Bu tarihte köyün kayıtlı 9 neferi ve 1.110 akçelik hâsılı bulunmaktadır (KK.TTd.198: 19/b). Bu tarihte zâviye hâsılının âyende ve revendeye sarf olunmak şartıyla “Halil bin Şeref”in tasarrufunda olduğu anlaşılmaktadır (TKG.KK.TTd.198: 55/a). Baba Merdan köy ve zâviyesinin XVI. yüzyıl sonrasına ait herhangi bir bilgiye erişilememiştir.

1.15. Vakf-ı Ebrur

Zâviye 1571 yılı defterinde ilk olarak “Vakf-ı Ebrur (...) hâliya el-ma‘rûf Ebrur” olarak devamında “Karye-i Ebrur der-nâhiye-i Sarısu, hâsıl 652” şeklinde belirtilmiştir. Bu giriş ifadelerinden ilk başta kaydın bir zâviyeye ait olduğu anlaşılmamaktadır. Ancak defterde yer alan derkenarlar bu kayıt hakkında fazlaca malumata erişmemize fırsat vermektedir. Nitekim “meblağ-ı merkûm zâviye-i mezbûrenin hâliya” şeklindeki belirtmeden bu kaydın aslında bir zâviye kaydı olduğu anlaşılmaktadır. Yine bu sayede zâviye şeyhinin “Şeyh Şeref” olduğu görülmektedir. Şeyh Şeref’in elinde “nişân-ı şerîf” ile “selâtin-i Acem”den alınmış temessük kaydı/kıyıtları bulunmaktadır. Bu ifadelerden zâviye kurucusu olduğu düşünölen Ebrur’un da Çakır Bey gibi Safeviler döneminden itibaren bölgede etkin olduğu ve kimi muafiyetlere malik olduğu söylenebilir. Ebrur köyü, fermanla zâviye şeyhi marifetiyle şenlenmesi şartıyla kendisine verilmiş olmalıdır. Devamında zâviyenin kurulması ve vakıf süreci ortaya çıkmıştır. Nihayet kaydın tutulduğu dönemde “Şeyh Ali”nin zâviyenin şeyhi olduğu, âyende ve revendeye köy hâsılının sarf edilmesi vazifesini üstlendiği görülmektedir (TKG.KK.TTd.198: 47/b).

Zâviye-i Ebrur ile ilgili bilgiler tetkik edildiğinde oldukça önemli bir hususa temas etmek gerekmektedir. Nitekim kayıtlardan kurucuları veya mütevellileri olan kişi/kişiler elinde “selâtin-i Acem”den alınmış temessüklerin var olduğu belirtilmektedir. O halde 1540 ve 1555-56 yılı tahrirlerinde neden zâviyeye ait kayıt bulunmamaktadır. Bu hususta kesin bir izah yapmak mümkün değilse de bölgedeki siyasî, sosyal ve malî yapıdan kaynaklı olarak muaf tutulma, kargaşa ve huzursuzluktan dolayı terk-i diyâr etme gibi pek çok ihtimaller düşünülmektedir.

2.16. Zâviye-i Kara Şeyh

Günümüzde Ağrı-Bitlis yolu güzergâhındaki Göldüzü(Arın) bucağına bağlı⁷ bir idarî birim mahiyetindedir. Kara Şeyh hakkında ilk bilgilere 1540 yılı tahrir defterinde rastlanılmaktadır. Bu tarihte Adilcevaz'a bağlı Kara Şeyh köyünün 34 kayıtlı neferi ve 3.840 akçe hâsılı bulunmaktadır. Tahrir esnasında zâviyedârın kim olduğuna dair bilgi yoktur (TKG.KK.TTd.37: 116/a-b).

1555-56 yılında “Kızılviran” ile “Tayrot” köye bağlı mezralar olup 33 nefer ve 9.074 akçe hâsılı kayıtlıdır (TTd.297: 67). Bu tarihte zâviyenin nefer sayısında az da olsa düşüş olmasına rağmen hâsılnda bir önceki tahrir yılına göre oluşan yaklaşık üç katı oranındaki artış dikkat çekicidir. Diğer örneklerin aksine 1555-56 yılında zâviye hasılının artmış olması korunaklı bir mevkide yer alması, bağlı gelirlerinin artmış olması ile belki izah edilebilir. Nitekim zâviye Ağrı istikâmetinde kuzey yönündedir.

1571 yıla gelindiğinde ise köyün “Kızılviran” isimli bir mezrasının olduğu görülmektedir. Ancak 1555-56 yılı tahririndeki “Tayrot” mezrası bu tarihte yoktur. Bu tarihte köyün kayıtlı 53 neferi ve 11.412 akçelik hâsılı vardır. Bu tarihte zâviyenin şeyhi “Şah Ali”dir (TKG.KK.TTd.198: 51/b). Köye ait reâya kaydından sonra “Şeyh Ali; Şeyh Hasan veled-i o; Hüseyin birâder-i o; Abdal birâder-i o; Veli birâder-i o” şeklinde vakıf evladı sıralanmıştır. Bu kişiler ile ilgili “mezbûrların selâtin-i maziyyeden temessükât”larının olduğu ve “kadimü'l-eyyâmdan” gereği her türlü vergiden muaf olduklarına dair derkenar bulunmaktadır (TKG.KK.TTd.198: 17/a, 51/b).

Bu tarihte köy ve zâviyenin tahrirler esnasında farklı kaydedilmiş olmasından kaynaklı olarak bir isim farklılığının olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim önceki, atık defterde “Zâviye-i Kara Şeyh” olarak kayıtlı iken yeni, cedîd defterde “Zâviye-i Piri Bey” şeklinde kaydedilmiştir. Bu isim

⁷ <https://nisanyanmap.com/?yer=6029&haritasi=kara%C5%9Feyh>, 19.03.2023.

karmaşası Piri Bey evladından olan Musul Sancak Beyi İmam Kulu Bey'in zâviye vakfiyesini delil göstermesiyle sona ermiştir. Zira vakfiyede esas olarak “Zâviye-i Piri Bey der-karye-i Kara Şeyh” şeklinde kayıtlı olduğu anlaşılmıştır. Buna göre Piri Bey, selâtin-i maziyyede “Rüstem Padişah ibn-i Sultan Maksud” döneminde alınmış mülk-nâme ile Kara Şeyh köyü ve Kızılviran mezrasını mülkü edinmiş ve zâviyeye vakfetmiştir. Burada bahsi geçen Rüstem Padişah, Şerefnâmeye göre H.907 (M.1501-2) yılında patlak veren Şah İsmail-i Safevî isyanı sırasında Ahtamar Kalesinde dört yıl esir kalan Sultan Yakup'un ölmesiyle Türkmenlerin başına geçen kişi olmalıdır (Şeref Han 2010: 119).

Zâviye-i Kara Şeyh, tetkik edilen örnekler içerisinde farklı dönem arşiv fonlarında hakkında bilgilerin bulunması bakımından ön plana çıkmaktadır. Nitekim XVII. yüzyılda Şeyh Kara zâviyesindeki tekkenin Van'a bağlı kimi kul taifesi tarafından tahrip edilerek harap bırakıldığı şeyhi Abdullah Yemini'nin 17 Haziran 1669 tarihli arzuhali ortaya koymaktadır. Abdullah Yemini, bu nedenle zâviye havalisine kul taifesinin iskânının engellenmesini talep etmiştir. Bu belgede Şeyh Kara'dan “kuddise sırruhü'l-azîz” şeklinde bahsedilmesi onun velîlerden biri olduğunu işaret etmektedir (İE. EV.12/1456).

XVIII. yüzyılda zâviyeye “ekber ve erşed” kaidesi üzere görevli atanmıştır. Öyle ki “Lütfeddin? Halife ve es-Seyyid Abdurrahman Halife” bu düşünce dahilinde görev yapmışlardır. Ancak kimi zaman bazı zaruretler nedeniyle değişikliklerin olduğu da gözlerden kaçmamaktadır. Örneğin 3 Şubat 1791 tarihinde “Lütfeddin bin es-Seyyid Aslan” bilâ-veled ölmesiyle zâviyedârlığın nısf hissesi mahlûl kalmış ve es-Seyyid Aslan'ın diğer oğlu “es-Seyyid eş-Şeyh Hüseyin” bu göreve atanmıştır (C.EV.465/23503).

XIX. yüzyılda daha çok zâviyenin idarî ve malî yapısına ait belgeler göze çarpmaktadır. Vakıfların 1261-64 (1845-48) yılları varidatlarını mübeyyin deftere göre zâviyenin genel olarak arpa, buğday ve çavdar üzerinden elde edilen 1.282,5 kuruş geliri “Mehmed Reşid bin Mustafa”nın tasarrufundadır (EVd.12617/5: 4/b). 19 Recep 1268 (9 Mayıs 1852) tarihinde Van Evkaf müdürü Mehmed Said tarafından hazırlanmış olan deftere göre “Hurşid bin Yusuf” berât-ı âlî ile zâviyedâr olarak atanmıştır. Bu dönemde toplam 2.050 kuruşluk varidatının 1.527,5 kuruşu “it'âm-ı ta'âm” için ayrılmıştır. 1280 (1864-65) yılında zâviye şeyhinin evlâd-ı evlâd-ı vakıftan olan “Şeyh Hurşid” ve varidatının ise 4.750 kuruş olduğu anlaşılmaktadır. Bu meblağın 750 kuruşu “it'âm-ı ta'âm” için ayrılmıştır (EVd.18819-8: 2/b; EV.MKT.2290/225, 240, 242, 243; EV.MKT.1957/306). 1281 (1865-66)

yılında zâviyenin varidatı 5.150 kuruştur (EV.MH.1250/388). 1285 (1869-70) yılında evlâd-ı vakıftan “Seyyid Şeyh Haşim Efendi bin Seyyid Şeyh Yusuf” ekber ve erşed üzere zâviyedârdır (EV.MKT.2290/232; EV.MKT.CHT.757/238). Son olarak 1318 (1902-3) yılında zâviyede “Şeyh Ali ve Şeyh Cafer Efendiler”in şeyhlik yaptıkları ve 1.129 kuruşluk bir varidatın olduğu dile getirilebilir (EV.MKT.2838-33: 13).

Şeyh Ahmed'in zâviyedâr olduğu 10 Ağustos 1311 (22 Ağustos 1895) tarihinde Kara Şeyh zâviyesinin vakfiyesi veya kuyudatının olup olmadığına dair bir soruşturma başlatılmıştır (EV.MKT.2290/246; EV.MKT.CHT.365-80). Bunun elbette bir sebebi vardı. Şöyle ki XIX. yüzyılda imparatorluk idaresi, özellikle Şeyh Kara Zâviyesi hakkında titiz bir tahkikat başlatmıştır. Evkaf nezareti dahilinde kayda alınma veya hakikatte zâviyenin olup olmadığı gibi düşünceler ile göç ve mülk arazilerin artması gibi etkenlerin bu tahkikatı tetiklediği düşünülebilir. Esas olarak zâviyedârlar ve zâviyelerin olup olmadıkları var ise güncel durumları ile beledî nizamına göre adres ve konumlarının tam olarak bildirilmesi istenmiştir. Van Valisi Ahmed Nazim'in 27 Eylül 1311 (9 Ekim 1895) tarihli tahriratı sayesinde bu yöndeki talebe, Adilcevas kaymakamı Tevfik imzasıyla cevap verildiği anlaşılmaktadır. Bu çerçevede ilk olarak Kara Şeyh zâviyesinin bulunduğu ve “it'âm-ı ta'âm” vazifesinin zâviyedârların kendi hanelerinde yürütüldüğünün altı çizilmiştir. Akabinde ise zâviyenin yeni beledî nizama göre Adilcevas kasabasının Orta mahallesinin Kal'a Boynu caddesinde 624 numaralı hanede olduğu ifade edilmiştir (EV.MKT.2290/246-248). Bu husustaki yazışmalar ayrıca Kara Şeyh zâviyesinin kurulması, gelişmesi ve ortadan kalkmasına dair oldukça önemli bilgiler de içermektedir. Nitekim Van Valisi Mehmed Şemseddin'in kaleminden dökülen izaha göre, Adilcevas kazasındaki Kara Şeyh köyünde Kara Şeyh isimli “zât-ı şerifin” türbesi bulunmaktadır. Bu türbe yakınında zâviyedârlar tarafından bir “misafir odası” inşa edilmiştir. Van valisi ayrıca zâviyedârın bu uğraşları ve “misafir odası”nın da XIX. yüzyıl sonlarında zâviyelerin işleyişine vesile olamadığını ifade etmiştir. Ona göre Adilcevas havalisi ve haliyle Şeyh Kara köyü “aşâyir ve ekradın cevalangahı” olduğundan bir türlü huzuru göremeyen zâviyedârlar terk-i diyar ederek kaza merkezine yerleşmişlerdir. Dolayısıyla 11 Mart 1313 (23 Mart 1897 tarihinde hem Şeyh Kara köyünde hem de kaza merkezinde zâviyedârların inşa ettikleri misafirhanenin olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır (EV.MKT.2290/250). Dolayısıyla XVI. yüzyılda gelip giden yolculara zâviyenin kendi yapısı içerisinde sürdürülen vazifenin bir bakıma XIX. yüzyıl sonlarında “misafir odası” vesilesiyle gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Zâviye terminoloji

bakımından oldukça önemli olan bu izahın toplumsal kullanımda yaygınlık kazanması da oldukça dikkat çekicidir. Zira Anadolu kırsalındaki köylerde hala misafir odası olarak muhafaza edilen mekanlar bulunmaktadır.

Nüfus defterlerindeki kayıtlar evkaf nezaretinin zâviyeye ait farklı yıl ve fonlarında yer alan belgelerindeki bilgileri desteklemektedir. Nitekim 1252 (1837- 38) yılı nüfus defterinin Kara Şeyh karyesindeki ilk hane “Uzun boylu kumral sakallı Hurşid bin Yusuf’a aittir. Bu hanenin üzerine “Türbedâr-ı Kara Şeyh” şeklinde derkenar düşülmüştür. Nüfus tahririnin yapıldığı dönemde 37 yaşında olduğu görülen Hurşid’in 8 yaşında olan Ahmed ve 5 yaşında olan Ali isimli iki oğlu bulunmaktadır (NFS.d.2792: 49). Bu kaynak fonu sayesinde hem evkaf fonu belgelerinde karşılaşılan zâviyedâr Hurşid ve evlatları hakkında malumata erişilmiş hem de zâviyenin XIX. yüzyılda da diri olduğu ortaya çıkarılmıştır.

Son dönemlerde Kara Şeyh Köyü’nün tarihî, kültürel ve sanatsal bakımdan oldukça önemli olan mezarlarına dair araştırmalar da yapılmıştır. Bu araştırmalarda Doğu Anadolu’da özellikle Adilcevaz, Ahlat, Bitlis ve Gevaş havalisinde XI. yüzyıldan XIX. yüzyıl’a kadar seyreden ve farklı kaynaklardan beslenen zengin bir mezar taşı geleneğinin olduğu görülmektedir (Pektaş 2007: 15,27-31, 38). Köy mezarlığının güneyinde Kara Şeyh’in türbesi vardır. Türbe cephesine işlenmiş bir koç başı ile üzerinde kama resmi bulunan bir mezar sandukası dikkati çekmektedir. Ayrıca siyah ve beyaz taşlardan yapılmış başkaca koç heykeli de bulunmaktadır. Bu koç heykellerinin başlarının kırıldığı anlaşılmaktadır. Mezarlıkta “stilize koç şekilli” yedi adet sanduka, kandil motifli bir şahide’nin olduğu çocuk mezarlar yer almaktadır. Mezar taşlarındaki koç heykellerinin kullanımı Orta Asya Türk sanatı ve kültürünün bir nüvesi olarak da görülebilir (Koşay, 1959: 255-257). Doğu Anadolu ve Azerbaycan bölgesindeki koç ve koyun başlı mezar taşları genellikle Karakoyunlu ve Akkoyunlu dönemlerine ait olarak görülür. Kara Şeyh köyündeki taşlar bağlamında bölgedeki halkın Şîî olması bakımından inançsal ve kama resminden ise nispeten asker, görevli gibi meslekî bir işaret, anlam çıkarılabilir (Uluçam, 2002: 218-226).

1.17. Zâviye-i Şeyh Ömer

Şeyh Ömer zâviyesi temel olarak yukarıda sıralanmış örneklerden farklıdır. Nitekim 1571 yılı defterinde Bargiri nahiyesine bağlı olan zâviyenin bağlı bulunduğu bir köy ve vakfı yoktur. Sadece zâviyeye ait bir çiftlik kayıtlıdır (TKG.KK.TTd.198: 48/b). Bu nedenle “Şeyh İmam Kulu bin Derviş Kulu” ve “Derviş Ahmed bin Derviş İzzeddin” şeklindeki zâviye şeyhleri her türlü

vergiden muaf sayılmışlardır. Bu şeyhlerin ellerinde “selâtin-i mâziyyeden” verilmiş ve “evlâd-ı nesil ba‘de nesil” zâviye şeyhi olmalarına dair bilgileri barındıran temessükleri vardır. Kuruluş ve gelişimi noktasındaki farklılığı bakımından Şeyh Ömer zâviyesi dikkate değer bir örnektir. Öyle ki yukarıda isimleri belirtilmiş zâviyedârlar bir çiftlik arazisini yurt edinmiş ve zâviyelerini inşa etmişlerdir. Ancak her nedense onların inşa ettikleri zâviye havalisi gerekli nüfusu tedarik ederek bir köy hüviyetine malik olamamıştır. Her ne kadar doğrudan bir bağ kurulamamış olsa da ismi sıralanmış derviş ve şeyh zümresinin kurucu zâviyedâr olan Şeyh Ömer evladı oldukları ihtimal dahilindedir. Nitekim zâviye şeyhlerinin nesilden olması şartı bulunmaktadır. Zâviyenin XVI. yüzyıl sonrasına ait herhangi bir kaydına tesadüf edilememiştir.

1.18. Zâviye-i Saçlu Hasan

Saçlu Hasan zâviyesi Bargiri nahiyesinde yer almaktadır. Defterde Saçlu Hasan “rahmetullahi aleyh” olarak ifade edilmiştir (TKG.KK.TTd.198: 54/b, 59/a). Saçlu Hasan zâviyesinin de bağlı olduğu bir köyü yoktur. Şeyh Ömer zâviyesinde olduğu üzere zâviyedârların elinde sadece çiftlik kayıtları bulunmaktadır. Bu vesileyle “Şeyh Hasan veled-i Şeyh Ahmed”, “Mehmed bin Zeyneddin” ve “Şah Kulu bin Monla Pir Abid”in iki adet çiftliğe sahip oldukları anlaşılmaktadır. Ayrıca Beye/Tepe köyündeki on kıta zemin de zâviye gelirleri arasında yer almaktadır. Dolayısıyla iki çiftlik ve on zeminden elde edilen mahsul Saçlu Hasan zâviyesine vakfedilmiştir. Yukarıda isimleri yazılı zâviyedârlar, Saçlu Hasan neslinden olup bu hâsılı zâviyenin devamı maksadıyla tasarruf etmişlerdir (TKG.KK.TTd.198: 49/a). Defterde hâsılı hakkında herhangi bir kaydın olmayışı zâviyeye ait çiftlik ve zemindeki reâyanın her türlü vergiden muaf tutulduklarını göstermektedir.

Mevcut bilgiler dahilinde Saçlu Hasan’ın henüz tam olarak bilinmeyen ancak defterin tutulduğu tarihten çok önce Bargiri havalisine geldiği ve büyük olasılıkla çiftliğinin bulunduğu mıntıkaya zâviye inşa ettiği düşünülebilir. Ancak gerek zâviyenin yerinden gerekse de sosyal ve siyasî çekişmelerden kaynaklı kimi olumsuzluklar nedeniyle zâviyesi gelişip büyüyerek bir iskân birimi olan köye dönüşecek mahiyete erişememiştir. Belki de ayakta duramayacak kadar kötü bir malî duruma girmiştir. Bu nedenle bir başka köyedeki on zeminin mahsulü de zâviyeye aktarılmıştır.

2. Zâviyelerdeki İktisadî Hayata Dair Tespitler

XVI. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda zirai faaliyet yürüten reâya, süregiden isyan ve kaos ortamı nedeniyle korunma ve mülkiyet güvenliğini büyük ölçüde kaybetmişti. Bu çalkantılı dönemde tekke ve zâviyelerin durumunun ne olduğu sorusuna cevap arayan çalışmalar mevcuttur. Bu minvaldeki çalışmalardan Rumeli ve Anadolu'ya ait olan iki önemli örnek ele alınabilir. Rumeli'deki örnek sayesinde Kızıldeli Sultan Tekkesinin XVI. ve XVII. yüzyıllardaki malî ve sosyo-ekonomik yapısına dair bilgilere erişilmiştir. Tekkenin gelir kalemleri arasında vakıf arazileri ve bu arazilerde elde edilen buğday, arpa ve meyve yetiştiriciliği yer almaktadır. Ayrıca vergiden muaf tutulmuş olması nedeniyle tekkedeki davar sayısı bir hayli fazladır. Tarımsal ve ticarî amaçlı inek, öküz ve at yetiştiriciliğinin de yapıldığı görülmektedir. Bu iktisadî faaliyetler bizzat tekke mensupları ve vergi vermekle mükellef civar köyler reâyasınca yapılmaktaydı. Çiftliklerin yer aldığı tekkeye bağlı 24 köyün olduğu belirtilmişse de bu sayı tahrir kaynaklarından teyit edilememiştir. Ancak yine de tekkenin büyük bir tarımsal havzasının olduğu açıktır. Nitekim 1826 yılından sonra tekkenin satışa konu olan arazisinin 3.465 dönüm olduğu görülmektedir. Bu miktar her ne kadar Abdal Musa Tekkesi'nin sahip olduğu araziden⁸ az olsa da Kızıldeli Sultan Tekkesi'nin Rumeli cenahındaki tekkelerin arazi miktarı bakımından en zengini olduğunu göstermektedir. XIX. yüzyılda ise artan ve gelişen ticarî faaliyetler tekkenin malî yapısını değiştirmiştir. Öncelikle tekke civarında pazar, panayırlar belirmeye başlamıştır. Tekkeye ait dükkân, atölye ve han sayısı az olsa da ticarî bir hareketlilik ve bunu kaldıracak bir işleyişin tekkece gösterildiğini ortaya koymuştur (Faroqhi, 2013: 35-58). Ali Baba Zâviyesi, tekke ve zâviyelerin iktisadî yapısına dair Anadolu cihetine ait örnektir. Zâviye'nin en önemli gelir kalemlerinden biri Sultanların vermiş oldukları mülk arazilerdir. Zâviye mensuplarının kendi baltasıyla imara açtığı araziler, satın alınan araziler, vakıf veya temlik yoluyla vakfa geçmiş olan malikâne gelirleri⁹, tuzlalar, etrafa yerleşmiş olanlardan alınan zemin kirası ve ziyaretçilerin bıraktığı sadakalar Ali Baba Tekkesi'nin gelirleri arasında yer almaktadır. Tekkeye ait gelirlerin XVII. yüzyıl ortalarında Anadolu'daki diğer tekkelere göre çok fazla olmadığı XIX. yüzyılda ise büyük bir yükseliş gösterdiği anlaşılmaktadır (Savaş, 1990: 119, 120, 129) Ayrıca tekkenin ayende ve revendeye hizmeti, vakıf evladına taksim, tamirat, aydınlanma

⁸ Abdal Musa Tekkesi'nin 9.480 dönüm tarlaya sahip olduğu belirtilmektedir, (Faroqhi, 2013, s.48).

⁹ Bunların 17 köy, 8 mezra, 14 değirmen, 11 tuzla, 6 çayır, 1 bostanyeri, 2.049 nakit para ve müştemilatlı iki ev, olduğu anlaşılmaktadır, (Savaş, 1990, s.121, 122, 198).

vb. gider kalemleri vardır. Bunlar içerisinde yolcu ve fakirlerin yedirilmesi, ayende ve revendeye hizmet kalemi büyük bir yekuna tekabül etmekteydi.¹⁰ Ancak bu iki örnekteki kadar canlı bir yapıya sahip olmayan tekke ve zâviyeler de vardı. Bunlardan biri merkezî idarece tahsis edilen gelirin azlığı, sapa, dağlık bir arazide kurulmuş Şeyh Hamza Tekke/Türbesi'dir (Işık, 2020, s.113). Buraya kadar XVI.-XIX. yüzyıllar arasında imparatorluğun Anadolu ve Rumeli cenahından alınmış iki örnek dahilinde tekke, zâviyelerin iktisadî ve sosyal yapılarına dair genel bir çerçeve verilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda elde edilen sonuçlar kısaca şu şekilde sunulabilir. Tekke, zâviyelerin büyük küçük arazileri vardı. Bu araziler kendi mensupları veya etrafta bulunan ve zâviye vakıflarına ait arazileri vergi karşılığında işleten köylülerce ekilip biçilmekteydi. Buldukları konumlar, değişen dönem ve şartların getirdikleri ve götördükleriyle zâviyelerin iktisadî yapıları da değişmiştir. Bu nedenle hiç de azımsanmayacak genişlikteki arazileri, tuzlaları, otlakları oluşmuştur. Ortaya çıkan bu birikimin vakfedilerek belli bir düzen ve süreklilik dahilinde denetiminin yapılması zarureti de ortaya çıkmıştır. Anadolu cenahının çok daha Doğu'sunda yer alan ve çalışmada ele alınan zâviyelerdeki iktisadî durumun ne olduğu ve yukarıda izah edilen esaslarla örtüşüp örtüşmeyen hususları burada irdelenmektedir.

Bu bağlamda ilk olarak hazırlanmış olan aşağıdaki tablonun temelde iki hususa dair bilgileri barındırdığını ifade etmek gerekmektedir. Bunlardan ilki kurucu zâviyedâr olarak görülebilecek olan zâviyelerin XVI. yüzyıldaki malî yapılarına dairdir. Öncelikle yukarıda örneklenen zâviyeler gibi ele alınan zâviyelerin de irili ufaklı çiftlik arazileri, vakıfları, bu vakıfların gelirleri arasında yer alan köy, mezra gelirleri ile yaylak ve değirmenlerinin olduğunu ifade etmek gerekmektedir. Zâviye çiftliklerinin eldeki kaynaklar dahilinde XVI. yüzyıldan sonra büyük şahıs, aile çiftliklerine dönüşüp dönüşmediğinin tespiti güçtür (Orbay, 2017: 823). Ancak kimi örneklerde âtil bir hale geldikleri görülmektedir. Bunlara değirmenler ve koyun, âdet-i ağnâm gelirleri de ilave edilebilir. Bu vesileyle her bir zâviyenin belirtilen başlıklar bağlamındaki durumu ile diğerleri ile kıyaslanması mümkün olabilmektedir. Nitekim bu sayede Kırklar, Kırilos/Kırıkos, Kara Şeyh ve Hangah zâviyelerinde nefer sayıları ve hâsıl miktarlarının yüksek olduğu görülmektedir. Yine asiyab (değirmen) sayıları bağlamında yağış rejimleri ile âdet-i ağnâm (koyun) yetiştiriciliğin yaygın olanları görünür kılınmıştır. İncelenen örnek zâviyelerin gelirlerinin ağırlıklı bölgedeki iklim ve beşerî yapının doğal bir sonucu olarak arpa

¹⁰ Bu miktar 1251-52 yıllarında 14.908, 1253 yılında 7.169 ve 1275-77 yıllarında ise 57.864,5 kuruştur. Savaş, 1990, s.151

ve buğday üzerinden yapılan vergilendirmeye bağlı olduğunu ortaya koymaktadır. Çayır, yonca, bağ, bahçe ve meyve üretiminden kaynaklı gelirleri de yadsınamaz. Nihayet altı zâviyede tesadüf edilen ırgadiye gelirleri ele alınabilir. XVI. yüzyıl kanunnâmelerinde “âdet-i ırgadiye” olarak geçen bu vergi, köylünün sipahiye olan üç günlük hizmetinin nakde dönüşmüş yükümlülüğü olarak tarif edilebilir (Ünal, 2018: 121). Ancak Mevlânâ Dergâhı örneğinde de görüldüğü üzere XVI. yüzyılda bazı zâviyelere ait gider, masrafların karşılanması da kullanıldığı anlaşılmaktadır (Göyünç, 1987: 105). Bu verginin Akkoyunlu Uzun Hasan dönemine kadar uzanan bir geçmişinin olduğu ve gayrimüslimlere ait bir vergi türü olabileceği de akılda tutulmalıdır. Öyle ki XVI. yüzyılın ortalarından sonra evli müslim ve gayrimüslimlerden altı akçe olarak toplandığı bilinmektedir (Kılıç, 1999: 214, 216).

İkincisi ise örnekteki zâviyelere ait erişilen rakamların 1571 yılı defterinde Muş, Van ve Bitlis’in 21 nahiyesine ait elde edilmiş toplam ile kıyaslanabilmesidir. Haliyle incelenen zâviyelerdeki nefer sayısının defterde tespiti yapılan toplam nefer sayısının yaklaşık 1/5 hâsılını ise 1/20 oranında olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca müslim nüfus yoğunluğundan kaynaklı olarak çift, bennak ve mücerred (Çağatay 1947: 483-511) rakamlarında aradaki makasın çok daha dar olduğu görülmektedir.

3. Zâviyelerin Onomastik Bakımdan Tetkiki

Ad, bireyleri diğerlerinden ayıran ve aynı zamanda o adı koyanların kendisinden beklenti, yaşama dair bakışları, toplumdaki konumları, etnik ve dinî kimlikleri ile ekonomik durumlarına dair izler taşıyan bir göstergedir. Bu nedenle “ad koyma”nın çeşitli dayanakları vardır (Kıbar 2005; Kurt 2020). Bu dayanakların bilimsel verilerle desteklenerek incelenmesi onomastik ilminin sahasına girmektedir (Köprülü 1950: 221-236). Tarihsel açıdan bakıldığında XVI. yüzyıl tahrir defterleri, devamında şeriyye sicilleri ve nihayet nüfus ve temettuat defterleri bu bilimin temel başvuru kaynaklarını oluşturmaktadır. Bu kaynaklar bir bakıma dünde yaşanan ve insanların ad koymalarını etkileyen dinî, siyasî ve sosyo-kültürel olayların taşıyıcısıdır. İncelenen zâviyelerdeki nefer sayısı 450 olarak hesaplanmıştır. Kayıtlı neferlerin isimleri dikkate alındığında tekrar sayısı 10 ve üzeri olanlar aşağıda tabloda yer almaktadır. Bunların haricinde Melik (6), Sultan (9), Han (6), Paşa (2), Emir (4), Ağa (6), Kutlu (3) ve Beğ (4) gibi Türk kültüründe yönetici ya da nüfuz sahibi olanlar veya Koç (3), Kaplankulu (1) ve Kaya (2) şeklinde doğal yaşam ve coğrafyadan esinlenmiş isimler de bulunmaktadır.

Ayrıca Nebi (6), Süleyman (6), İmam (8), Bayram (5), Hızır (6), Musa (2), Hacı (9), İsa (9) ve Yusuf (6) şeklinde sıralanabilecek olan inanç ve itikada bağlı isimlere de rastlanılmıştır. Yine Safevî tazyikli Şah (8), Mürşid (2), Allahkulu (7) ve Hakverdi (3) gibi isimler de bulunmamaktadır.

Sır	İsim	Tekrar Sayısı
1	Ahmed	44
2	Ali	58
3	Ayvaz	11
4	Baba	10
5	Can	29
6	Hasan	22
7	Hüseyin	16
8	Kulu	15
9	Mahmud	15
10	Mehmed	33
11	Murad	11
12	Pir	29
13	Veli	28
Toplam		321

Tabloda da görüldüğü üzere incelenen zâviyelerde Mehmed, Ali, Hasan, Hüseyin, Pir, Veli, Can ve Baba gibi Ehl-i Beyt, Babaî/Vefâî ve Bektaşî kaynaklı isimler çoğunluktadır. Ahmed, Mahmud, Kulu ve Ayvaz gibi Türk inanç ve kültür tarihine dayalı isimler de bulunmaktadır. Tablo'daki isimlerden Baba Eski Türklerin sıklıkla kullandığı Ata, Bab ve Bab lakaplı Türkmen Baba ve derviş isimlerinden olması hasebiyle oldukça köklü bir geçmişe sahiptir (Köprülü 2005:20). Baba ismi aynı zamanda Bektaşîler tarafında da yol erkân önderleri için kullanılmıştır (Yazıcıoğlu 2004: 30-98, 102). Ahmed ve Mehmed isimleri Türkçe adlar olarak değerlendirilebilir. Pir ise Farsça kökenlidir (Kurt 1991: 175, 179). Ali, Hasan ve Hüseyin isimleri ise İslâm aleminde ehl-i beyte olan sevgi ve saygı ile Şîî mezhep eğilimlerinin de bir sonucu olarak görülebilir (Kurt, 1993: 236; Kurt, 1995: 214,215). Yine bazen Pir Kulu ve Yol Kulu olarak da geçen Pir ve Kulu isimlerinde Safevîlerin XVI. yüzyılda Anadolu'yu etkileyen dinî ve siyasî maksatlı faaliyetlerinin etkisi olduğu düşünülebilir (Şahin 1986: 35-36). Sonuç itibariyle XVI. yüzyılda Doğu Anadolu'daki kurucu zâviyedâr temelli

köylerde kayıtlı nefer isimlerinin genellikle Kara ve Kurt gibi nitelendirmeler ile Baba ismi bakımında İslam öncesi Türk kültür, Ali, Hasan ve Hüseyin bağlamında ise Ehl-i Beyt'e olan sevgi ve saygıdan kaynaklı verilmiş isimler olduğu söylenebilir. Can ve Pir isimlerine ilaveten Ali, Hasan ve Hüseyin isimlerinin ayrıca Osmanlı-Safevî çekişmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış Şîî mezhebin tazyikinde verilmiş isimler olabileceği de ifade edilebilir.

Sonuç

1571 yılı evkâf defterinde Amuk, Erçek, Gevaş, Sarısu, Erciş, Adilceviz, Ahlat ve Bargiri nahiyelerinde on sekiz kurucu zâviyedâr örneğine rastlanılmıştır. Bu tespit ilk olarak tahrir veya evkâf defterlerinde bulunan köy veya zâviyeye ait reâya kayıtları arasında geçen kişi adları ile zâviye adları arasında kurulan bir bağlantıya dayanmaktadır. Akabinde ise bahsedilen defterlerin zâviyelere ait ilgili sayfalarında kimi derkenâr ya da başkaca arşiv belgelerindeki izahlardan beslenmiştir. Temel varsayım ise öncesinde zaviyedâr veya hanesinden birilerinin ismini taşıyan bir zâviyenin kurulduğu ve akabinde ise bunun zamanla aynı adla anılan bir köye dönüştüğü yönündedir. Nitekim çalışmada geçen zâviyelerin on altısının buldukları köy ile zâviye adları aynıdır. Kaynaklardan kurucu zâviyedârlar hakkında bilgiye erişilmemişse de şeyh, zâviyedâr, vakıf evlatlarına dair malumata ulaşılmıştır. 1571 yılında Adilceviz kazasındaki Baba Taşhun/Daşgun köyündeki Nebi Kurtulmuş, oğlu Allahverdi ve Satılmış Nebi'nin “evlâd-ı Baba Taşhun/Daşgun” oldukları bu sayede anlaşılmıştır. Bu durum yer yer “evlâd-ı nesil ba'de nesil” şeklinde ortaya konulmuştur. Hatta Ahlat'taki Kırklar ve Bargiri'deki Abrav ile Şeyh Ömer zâviyelerinde olduğu üzere “selâtin-i Acem” veya “selâtin-i mâziyye” şeklinde kuruluş tarihlerini işaret eden belirtmelere rastlanılmıştır. Bu ifadeler belirtilen zâviyelerin Safevîlerden Osmanlı'ya intikal eden muafiyetlerinin de temelini ortaya koymaktadır. Aynı zamanda Safevî idaresi altında veya daha önceden kurulması muhtemel zâviyeler açısından bir bakıma idarî olarak bir el değişikliğinin de göstergesidir.

İncelenen örnekler kurucu zâviyelerin üç önemli değişime şahitlik ettikleri söylenebilir. Bu dönemler Safevî öncesi, Safevî idaresi ve Osmanlılar şeklinde kabaca ifade edilebilir. Bu üç farklı dönemin malî, idarî ve sosyo-kültürel anlamda birbirinden etkilendiği de hakikattir. Ancak özellikle Safevî öncesi ve Safevîler dönemlerine ait kaynak eksikliği nedeniyle bu dönemlere ait aydınlatıcı bilgilerin verilemediğini ifade etmek gerekmektedir. Bu nedenle çok az bilgiye rağmen ele alınan zâviyelerden Çakır Bey, Ebrur ve

Kara Şeyh gibi örneklerinin Safevîlere kadar uzanan geçmişlerinin olduğu söylenebilir.

1571 yılı tahriri esas alındığında etrafındaki gayrimüslim iskân mahallerinin arasına dağılmış vaziyetteki zâviyelerdeki isimlerin onomastik bakımdan tetkiki de yapılmıştır. Buna göre tespiti yapılan isimlerin çoğunlukla Eski Türk Kültürü ve İslam dinî mezrasından beslendikleri söylenebilir. Ayrıca Osmanlı-Safevî çekişmesinin belki de en etkili bir şekilde hissedildiği Doğu Anadolu'da, sınır hattında bulunmuş olmalarından dolayı Şî mezhebince çok daha yaygın olarak kullanılan isimlerin de oldukça sık rastlanıldığını ifade etmek gerekmektedir. Ancak bu isimlerin Ali, Hasan ve Hüseyin şeklinde bir dizilim göstermesinden dolayı Sünnî ve Şîlerce de sevilen ve sayılan isimler olmasından dolayı tam olarak ayırımı yapmak oldukça güçtür.

XVI. yüzyılın başlarında Doğu hududu Müslim, gayrimüslim ve Safevî tazyikindeki Türkmenleri barındıran bir demografik resme sahipti. İşte zâviyelerin şahitlik ettiği ikinci dönem bu resmin giderek güçlenen Osmanlı idaresi sayesinde değişmeye başladığı zaman dilimini kapsar. Nitekim bölgedeki demografik durum yurtluk-ocaklık sistemi bağlamında Osmanlı idaresinin tesisiyle değişmeye başlamıştır. Özellikle XVII. yüzyılda Kürt beylerinin siyasî, idarî ve malî beklentileri dahilinde şekillenen Kürt nüfusu bölgede baskın hale gelmeye başlamıştır. Yer yer zâviyedârların terk-i diyar etmeleri bu değişimin bir sonucuydu.

Zâviyelerin şahitlik ettiği son perde XIX. yüzyıla aittir. Bu dönemde esasında siyasî ve demografik bakımdan bir değişiklik söz konusu değilse de lokal düzeydeki başıbozukluklar ön plana çıkmıştır. Önceki döneme ait Osmanlı idaresi ile mahalli Kürt liderleri arasındaki uzlaşma malî, siyasî ve sosyo-kültürel alanlardaki reformlar ve sonuçları nedeniyle bozulmaya başlamıştır. Bölgedeki zâviyeler tüm bu safhalara şahit olmuş ve elbette durum ve şartlara göre etkilenmiştir. Az da olsa harabe olmuş örneklerinin varlığı ancak bu şekilde izah edilebilir.

İncelenen zâviyeler özelinde XIX. yüzyıldaki değişimin çok daha keskin ve renkli olduğu söylenebilir. İlk olarak bu dönemde esas zâviyelerin harabe olması nedeniyle vakıf evladı zâviyedârlarca inşa edilmiş "misafirhane"ler ön plana çıkmıştır. Böylece XVI. yüzyıldaki "âyende ve revendeye hizmet" esası güden zâviye yapısı XIX. yüzyılda yerini "misafirhane"lere bırakmıştır. Osmanlı idaresi değişen kayıt ve denetim esasları bağlamında bu misafirhanelerin adeta peşine düşmüştür. Bu kapsamda yerelden sık sık zâviye, vakıf, mütevellisi, vakıf evladı ve misafirhane başlıklı bilgilerin sarih bir şekilde tutulmasını istemiştir. İkinci olarak da Şeyh Kara zâviyesi

örneğinde olduğu gibi kimi eşkıyalık ve başıbozuklukların zâviyeler üzerindeki olumsuz etkisi ele alınabilir. Nitekim bu olaylar nedeniyle zâviye işlemez hale gelmiştir. Kurucu zâviyelerin bu değişim ve dönüşümden nasıl etkilendiklerini XVI-XIX. yüzyıllar arasında nelerin olup bittiğini tüm teferruatıyla resmetmek arşiv kaynağının yokluğu nedeniyle elbette mümkün değildir. Ancak temelleri XII. yüzyıla kadar geriye giden zâviyelerin kurucularının isimleri bağlamında havalisinde siyasî çekişme ile nüfusunun dinî ve ırksal değişimine bakmaksızın ayakta durabildiği, iskân kararlılığı gösterebildiği aşikardır. XVI. yüzyılın sonlarında var olduğunu bildiğimiz kurucu zâviyedâr kökenli köylerin XIX. ve hatta XX. yüzyıl kayıtlarından takibi bu durumun bir göstergesidir. Yine köy muhtarının anlatisi bağlamında XVI. yüzyıldaki Molla Hasan'ın XX. yüzyılda “Mıla Hesan”a dönüşmesi ve halen türbesinin bulunduğu yerin bir iskân mahalli olması da ancak bu şekilde ifade edilebilir.

KAYNAKLAR

I. Arşiv Kaynakları

Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA.)

Ali Emiri Sultan IV. Mehmed (AE. SMMD.IV) 22/2460.

Cevdet Evkâf (C.EV.) 353/17903, 465/23503, 507/25631, 646/32558-1.

Dahiliye Nezareti Hukuk (DH.H.) 55/26-5.

Evkâf Defteri (EV.d.) 12617/3-5; 14163-02-04; 18819-06,08.

Evkâf Muhasebe Kalemi (EV.MH.) 690/46;1250/388;1386/646; 1437/908; 1667/140-142.

Evkâf Mektûbi Kalemi Cihat Kalemi (EV.MKT.CHT.) 365-80; 757/238.

İbnülemin Evkâf. (İE.EV.)12/1456.

Kâmil Kepeci Defterleri (KKd.) 6463.

Nüfus Defteri (NFS.d.) 2792, 2793.

Şûra-yı Devlet Evrakı (ŞD.) 334/26.

Tapu Tahrir Defteri (TTd.) 297, H.963.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA)

Evkâf Mektûbî (EV.MKT.) 36/332; 582/218; 1957/306; 2290/225-232-240-242-243-246-248-250; 2838-33-331.

Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Kuyûd-ı Kadime Arşivi (TKG.KK)

Tapu Tahrir Defterleri (TKG.KK. TTd.) 37 (62/109), H.977; 198, (66/202), H.-

II. Araştırma İnceleme Eserleri

Atmaca, Metin (2015). "Osmanlı Zihin Dünyasında Bir Doğu Ülkesi: Diyar-ı Acem yahut İran", *Muhafazakâr Düşünce*,43, s.97-112.

Ay, Resul (2915). *Anadolu'da Derviş ve Toplum: 13-15. Yüzyıllar*, İstanbul: Kitap Yayınları.

Barkan, Ömer Lütfi (1942). "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskân Anadolu'da Derviş ve Toplum: 13-15. Yüzyıllar ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, I. İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, II, Ankara, s.297-304.

Barkan, Ömer Lütfi (1980). *Türkiye'de Toprak Meselesi-Toplu Eserler 1*,

İstanbul: Gözlem Yayınları.

Barkan, Ömer Lütfi (2013). *Kolonizatör Türk Dervişleri ve Süleymaniye Camii ve İmareti Muhasebesi (1585-1586)*, Haz. Coşkun Çakır, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Belli, Oktay (1977). *Urartular Çağında Van Bölgesi Yol Şebekesi*, İstanbul Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul.

Çağatay, Neşet (1947). "Osmanlı İmparatorluğunda Reâyadan Alınan Vergiler ve Resimler", *Ankara Üniversitesi, Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi*, V, Ankara, s.483-511.

Erdoğru, M.Akif (1994). "Karaman Vilâyeti Zâviyeleri", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 9/1: 89-158.

Faroğhi, Suraiya (2013). "Bir Bektaşı Merkezinde Tarımsal Faaliyetler: Kızıldeli Tekkesi 1750-1830", (çev. D. B. Akman Yeşilel-E. C. Çorbacı), *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 53, s.35-58.

Göyünç, Nejat (1987). "Mevlâna Müzesi Arşivi", 2. *Millî Mevlâna Kongresi 3-5 Mayıs 1986, Tebliğleri*, Konya: Selçuk Üniversitesi Basımevi, s.101-109.

Grammont, Jean-Louis (1992) "Osmanlı İmparatorluğu Doruğu: Olaylar (1512-1606)", *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi I*, Yay. Robert Mantran, Çev. S. Tanilli, İstanbul: Say Yayınları, s.171-194.

Gülten, Sadullah (2012). "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalendariler ve Haydariler", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 31/52, s.35-53.

Gülten, Sadullah (2017). "Çorum'da Kalendarî Geleneğinden Bir Abdal: Kutbu'l-Bdela Abdal Ata ve Zaviyesi", *Türk Tarihine Dair Yazılar II, Prof. Dr. Eşref Buharalı'ya Armağan*, Ed.A. Demir-T. Demir-E. Erdoğan, Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, s.423-434.

Hakan, Sinan (2007). *Osmanlı Arşiv Belgelerinde Kürtler ve Kürt Direnişleri (1817-1867)*, İstanbul: Doz Yayınları.

Işık, Zekeriya (2020). "Şeyh Hamza Tekkesi'nin Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Tarihi", *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13/1: 106-129.

Kafadar, Cemal (1995). *Between Two Worlds: Construction of the Ottoman State*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press.

Kara, Mustafa (2011). "Tekke", *DİA*. 40, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Kılıç, Orhan (1994). *Van Sancağı (1548-1648)*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Elazığ.

Kılıç, Orhan (1998). “XVI. Yüzyılda Van Gölü Çevresindeki Zâviyeler”, *1. Uluslararası Türk Dünyası Eren ve Evliyaları Kongresi Bildirileri*, 13-16 Ağustos 1998, Ankara: Ervak Yayınları, s.297-320.

Kılıç, Orhan (1999). *XVI. Yüzyılda Adilcevaz ve Ahlat (1534-1605)*, Ankara: Tamga Yayınları.

Kılıç, Orhan (2004). “1571 Tarihli Mufassal Evkaf Tahrir Defterine Göre Erciş, Bargiri (Muradiye) ve Muş Vakıfları” *Osmanlı Araştırmaları*, 24, İstanbul, s.243-255.

Kılıç, Orhan (2021). *Doğu Serhaddin'in Kilidi Van 16.-18. Yüzyıllar*, Ankara: Van Büyükşehir Belediyesi Yayınları.

Koçak, Zülfiye (2022). “XVI. Yüzyıl Tapu Tahrir Defterlerine Göre Bitlis ve Yöresi Zâviyeleri”, *Erdem*, 82, s.79-118.

Koşay, Hamit Zübeyr (1959). “Doğu Anadolu Mezar Taşlarındaki Koç ve Koyun Heykelleri”, *Milletlerarası I. Türk Sanatları Kongresi, Ankara, s. 255-257*.

Köprülü, Fuat (2005), *Anadolu'da İslamiyet*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Köprülü, M. Fuad (1950). “Türk Onomastique’i Hakkında”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, I/II, İstanbul, s.221-236.

Köylerimiz, 1 Mart 1968 gününe kadar (1968). Ankara: Başbakanlık Basımevi.

Kurt, Yılmaz (1991). “Adana Sancağında Kişi Adları”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 15/26, s.169-252.

Kurt, Yılmaz (1993). “Sivas Sancağı Kişi Adları (XVI. Yüzyıl)”, *OTAM*, 4:223-290.

Kurt, Yılmaz (1995). “Çorumlu Kazası Kişi Adları (XVI. Yüzyıl)”, *OTAM*, 6:211-247.

Kurt, Yılmaz (2020). *Anadolu'da Kişi ve Yer Adları*, Ankara: Akçay Yayınları.

Küçükdağ, Yusuf-Silay, Güler (2015). “Osmanlı Döneminde Belviran Kazası'nda Tasavvuf, Tekke ve Zaviyeler”, *Türk-İslâm Medeniyeti İlmi Araştırmalar Enstitüsü*, XX: 19-50.

Ocak, Ahmet Yaşar -Faroqhi, Suraiya (1986). “Zâviye”, *DİA*. 13, İstanbul:

Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s.468-476.

Orbay, Kayhan (2017). “Osmanlı İmparatorluğu’nda Tarımsal Üretkenlik Üzerine Tetkikler ve Notlar”, *Belleten*, 81/292: 787-856.

Osman, Kibar (2005). *Türk Kültüründe Ad Verme, Kişi Adları Üzerine Bir Tasnif Denemesi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Öz, Mehmet (1999). “Klasik Dönem Osmanlı Siyasi Düşüncesi: Tarihi Temeller ve Ana İlkeler”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 12/1, s.27-33.

Öz, Mehmet (2000). “Tahrir Defterlerindeki Sayısal Veriler”, *Osmanlı Devleti’nde Bilgi ve İstatistik*, Ed. H. İnalçık-Ş. Pamuk, Ankara: DİE. Yayınları, s.15-32.

Özfirat, Aynur (2008). “Van, Ağrı ve Iğdır İlleri Yüzey Araştırması, 2006”, 25. Araştırma Sonuçları Toplantısı, C. I, 28 Mayıs-01 Haziran 2007 Çanakkale, Haz. F. Bayram vd. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı DÖSİMM Basımevi, s.221-234.

Pektaş, Kadir (2007). *Adilcevaz Çevresindeki Mezar Taşları (Gravestones in Adilcevaz and Its Environs)*, İstanbul: Ege Yayınları.

Savaş, Saim (1990). *16. Asırda Sivas’ta Kurulan Ali Baba Zaviyesi’nin Dinî Sosyal ve Ekonomik Fonksiyonları Hakkında Bir Araştırma*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.

Sezen, Tahir (2017). *Osmanlı Yer Adları*, Ankara: Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Yayınları.

Son Teşkilat-ı Mülkiyede Köylerimizin Adları (1928). İstanbul: Dahiliye Vekaleti Nüfus Müdiriyet-i Umumiyesi.

Şahin, İlhan (1986). “Hacım (Hacıbektaş) Köyü’nün Sosyal ve Demografik Tarihi 1485-1584”, *The Journal of Ottoman Studies*, VI, s.31-38.

Şerefhan Bitlisi (2010). *Şerefname, Osmanlı-İran Tarihi, C.II*, Çev. Osman Aslanoğlu, İstanbul: Nûbihar Yayınları.

Şereh Han (1971). *Şerename, Kürt Tarihi, C.I*, Çev. M. E. Bozarlan, İstanbul: Ant Yayınları.

Şereh Han (1971). *Şerename, Kürt Tarihi, C.II*, Çev. M. E. Bozarlan, İstanbul: Ant Yayınları.

Tekin, Rahmi (2000). *Ahlat Tarihi*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı.

Turan, Osman (1958). *Türkiye Selçukluları Hakkında Resmî Vesikalar*,

Metin, Tercüme ve Araştırmalar, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Turan, Osman (2003). *Selçuklular Tarihi ve Türk- İslâm Medeniyeti*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Uluçam, Abdüsselâm (2002). “Van Gölü Havzası’ndaki Tarihî Mezarlıklar ve Mezar Taşları”, *Türkler*, C.8, (ed. Hasan Celâl Gücel vd.), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s.218-226

Uludağ, Süleyman (1997). “Hankah” *DİA*. 17, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. s. 42-43.

Uludağ, Süleyman (2008) “Ricâlü’l-Gayb”, *DİA*.35, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s.81-83.

Ünal, Mehmet Ali (2018). “Arazi ve Vergi Düzeni”, *Osmanlı Merkez ve Taşra Teşkilatı*, ed. A.N. Turan-M. Öz, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Yazıcıoğlu, Emrah (2004). *Nevşehir-Hacıbektaş-i Veli Külliyesi Haziresi ’nde Yer Alan Mezar Taşları*”, Ankara: Gazi Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi.

III. İnternet

<https://nisanyanmap.com/?y=Mollahasan+yk.&lv=&t=&cry=TR&ua=10>, (Erişim tarihi: 19 ve 26 Mart 2023)

El-Herevî'nin İstanbul'dan Konya'ya Seyahati Üzerine

Serhat ALTINKAYNAK*

ÖZ

Suriye, Filistin, Irak, Yemen, Mısır, Hindistan, İran ve Anadolu gibi birçok ülkeye seyahat eden el-Herevî, buralardaki şehirler hakkında önemli bilgiler kaydetmiştir. Özellikle Anadolu'daki şehirler ile ilgili verdiği bilgiler bizim için kıymetlidir. Miryokefalon Savaşı'ndan biraz önce İstanbul'dan Konya'ya gerçekleştirdiği seyahati esnasında İznik, Eskişehir, Amorion (Ammüriyye) ve Ilgın hakkında bilgiler vermektedir. Bu şehirler hakkında bilgiler verirken yer yer hatalar yapmıştır. Bunlardan en önemlisi Eskişehir ve Ilgın'ın birbirine karıştırılması olmuştur. Başka bir ifadeyle, Eskişehir başlığı altında Ilgın ile ilgili bilgileri kaydetmiştir. Bu çalışmada bu karışıklık açıklığa kavuşturulmuştur. el-Herevî, İstanbul ve Konya arasındaki şehirler hakkında bilgi vermesine rağmen bunlar arasında herhangi bir güzergâh bilgisi vermemektedir. el-Herevî'nin bu eksikliği, dönemin tarihî verileri ile değerlendirilerek İstanbul'dan Konya'ya kadar izleyebileceği güzergâh belirlenmeye çalışılmıştır. Bizans İmparatorluğu ve Haçlıların, Selçuklu Devleti'nin başkenti Konya üzerine gerçekleştirdikleri seferlerde İstanbul'dan Konya'ya kadar çeşitli güzergâhları kullandıkları bilinmektedir. el-Herevî'nin verdiği bilgilerle Bizans ve Haçlıların güzergâhları karşılaştırılmıştır. el-Herevî, İstanbul'dan itibaren İznik, Eskişehir, Amorion (Ammüriyye) ve Ilgın üzerinden Konya'ya ulaştığı bilgisini vermektedir. Bizans ve Haçlıların aynı güzergâhtaki seferlerini kaydeden kaynaklar, el-Herevî'nin vermediği ayrıntıları da vermektedirler. el-Herevî'nin güzergâhı ile uyumlu olarak, Bizans ve Haçlı kaynakları, İstanbul'dan itibaren; İzmit, Kibotos, Valideköprü, Boyalıca, İznik, Osmaneli, Eskişehir, Seyitgazi, Bardakçı, Bolvadin, Akşehir, el-Sirma (Ilgın) ve Kadınhamı yoluyla Konya'ya ulaşan güzergâhı vermektedirler. Tüm bu veriler bir araya getirildiğinde, el-Herevî'nin İstanbul'dan Konya'ya kadar izlediği güzergâh netleştirilmiştir. Bu güzergâhların daha iyi anlaşılması için çalışmamıza haritalar eklenmiştir. Bizzat

* Dr. Öğr. Üyesi, Sinop Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Sinop/Türkiye
E-posta: saltinkaynak@sinop.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2310-8394, DOI:10.32704/erdem.2023.85.039
Makale Gönderim Tarihi: 03.05.2023 *Makale Kabul Tarihi: 14.12.2023 * (Araştırma Makalesi)

hazırladığımız haritalarda el-Herevî'nin İstanbul'dan Konya'ya kadarki güzergâhı gösterilmiştir.

el-Herevî, İstanbul'da Bizans İmparatoru Manuel Komnenos'un misafiri olarak bulunmuştur. İstanbul'dan ayrıldıktan sonra güzergâhı üzerindeki şehirler hakkında da dikkat çekici bilgiler kaydetmiştir. İznik şehrinin piskoposluk merkezi olduğunu vurgulamıştır. Buradan itibaren ülkenin sınırında ve bir tepenin üzerinde Ebu Muhammed el-Battal'ın türbesinin olduğunu kaydetmiştir. Bu bilgiden sonra o, Amorion (Ammûriyye) ve Sultan Veki hakkında bilgiler vermiştir. Onun burada verdiği bilgiler ile Sultan Veki'nin Eskişehir olduğu ancak burada verilen bilgilerin ise Ilgın'a ait olduğu anlaşılmıştır. Bu husus çalışmamızın odak noktalarından birisini oluşturmaktadır. Bu bilgiler ile el-Herevî'nin Eskişehir ve Ilgın üzerinden Konya'ya ulaştığı anlaşılmıştır. Bu iki yer ile ilgili bilgilerin doğruluğunun anlaşılmasında Arap coğrafyacılarından ed-Dımeşki'nin (1256-1327) verdiği bilgiler de kayda değerdir. O, Sultan Veki'den hiç bahsetmeden Amorion (Ammûriyye)'dan sonra Sirma yani Avgerm'den bahsederek coğrafi olarak sıralamayı doğru vermiştir.

Anahtar Kelimeler: el-Herevî, Anadolu, tarihî coğrafya, seyahat, şehir

On the al-Harawî's Travel from Istanbul to Konya

ABSTRACT

Al-Harawî, who traveled to many countries such as Syria, Palestine, Iraq, Yemen, Egypt, India, Iran and Anatolia, recorded important information about these cities. Especially the information he gives about the cities in Anatolia is valuable for us. He gives information about Iznik, Eskişehir, Amorion (Ammûriyye) and Ilgın during his trip from Istanbul to Konya just before the Myriokephalon War. He made some mistakes while giving information about these cities. The most important of these was the swapping information about Eskişehir and Ilgın. In other words, he recorded information about Ilgın under the title of Eskişehir. This confusion has been clarified in this study. Although al-Harawî gives information about the cities between Istanbul and Konya, he does not give any route information. This deficient information provided by al-Harawî was evaluated with the historical data of the period and the route he could follow from Istanbul to Konya was tried to be determined. It is known that the Byzantine Empire and the Crusaders used various routes from Istanbul to Konya in their expeditions to Konya, the capital of the Seljuk State. The routes of Byzantium and Crusaders were compared with the information given by al-Harawî. Al-Harawî gives the information that he reached Konya from Istanbul via Iznik, Eskişehir, Amorion (Ammûriyye) and Ilgın. The sources recording the Byzantine and Crusader campaigns on the same route also give details that al-Harawî did not. In accordance with the route of al-Harawî, Byzantine and Crusader sources, starting from Istanbul give the route reaching Konya via Izmit, Kibotos, Valideköprü, Boyalıca, Iznik, Osmaneli, Eskişehir, Seyitgazi, Bardakçı, Bolvadin, Akşehir, el-Sirma (Ilgın) and Kadınhanı. When all these data are brought together, the route of al-Harawî from Istanbul to Konya has been clarified. Maps have been added to our study for a better understanding of these routes. Al-Harawî's route from Istanbul to Konya is shown on the maps we prepared.

Al-Harawî was in Istanbul as the guest of the Byzantine Emperor Manuel Komnenos. After leaving Istanbul, he recorded remarkable information about the cities on his route. He emphasized that the city of Iznik was the center of the bishopric. He noted that from here on, the tomb of Abu Muhammad al-Battal was located on the border of the country and on a hill. After this information, he gave information about Amorion (Ammûriyye) and Sultan Veki. With the information he gave here, it was understood that Sultan Veki was Eskişehir, but the

information given here belonged to Ilgın. This issue constitutes one of the focal points of our study. With this information, it is understood that al-Harawî reached Konya via Eskişehir and Ilgın. The information given by ed-Dımeşkî (1256-1327), one of the Arab geographers, is also noteworthy in understanding the accuracy of the information about these two places. He gave the correct geographical order by mentioning Sirma, that is Avgerm, after Amorion (Ammûriyye) without mentioning Sultan Veki.

Keywords: al-Harawî, Anatolia, historical geography, travel, city

Giriş

El-Herevî (Ebü'l-Hasen Takıyyüddin Ali b. Ebî Bekr b. Alî el-Herevî el-Mevsilî), 542 H. / 1147-1148 M. tarihinde Musul'da doğmuştur. Heratlı bir aileden olan el-Herevî'nin, seyahat ettiği ve birçok yerleri gezdiği için hayatı hakkında yeterli bilgi kaydedilmemiştir. Hayatının sonlarına doğru Eyyûbîlerin Halep kolu hükümdarı Selahaddin Eyyûbî'nin oğlu el-Melikü'z-Zâhir'in himayelerine mazhar olmuştur. el-Melikü'z-Zâhir, onun için el-Medresetü'l-Herevîyye adlı bir şafîî medresesi yaptırmıştır. O, burada dersler vermiştir. Ramazan 611 H. / Ocak-Şubat 1215 M. tarihinde Halep'te vefat etmiş ve el-Medresetü'l-Herevîyye'nin köşesindeki türbesine defnedilmiştir (Sourdel-Thomine 1986: 178; Şeşen 1998: 132; İzgi 1998: 221; Yalçın ve Kaymak 2016: 41-43).

el-Herevî'nin *Kitâbü'l-işârât ilâ ma'rifeti'z-ziyârât* adlı eserindeki Anadolu'ya dair verdiği bilgiler ve özellikle İstanbul - Konya arası ziyaret yerleri bizim için önem arz etmektedir. el-Herevî mezkûr eserinin tamamında Suriye, Filistin, Irak, el-Cezîre, Yemen, Mısır, Mağrib, Habeşistan, Hindistan, Maveraünnehr, Horasan, İran, Azerbaycan, Hicaz, Anadolu, Akdeniz adaları gibi birçok ülke ve bölgeye seyahat etmiş; oralardaki önemli şehirler hakkında bilgiler kaydetmiştir (İzgi 1998: 221; Yalçın ve Kaymak 2016: 41, 44).

Adı geçen eserde Anadolu'da, Halep ve ona bağlı yerlerin ziyaretleri arasında, Antakya ve Antarsus (Tarsus) kısaca anlatılmıştır. Eserin ilerleyen kısımlarında Kıbrıs Adası faslının arkasından Kostantiniyye (İstanbul) şehri işlenmiş ve araya Salonik ve Rumiyyetü'l-Kübra şehirleri ile ilgili bir parantez açılmıştır. Buradan itibaren Rum memleketleri faslı gelmektedir. Burada Nikiya (نِيقِيَا) şehri anlatıldıktan sonra kuzeydeki Rum memleketlerine giden yol faslı içerisinde Ammûriyye (عموريه), Sultan Veki (سلطان وكي), Konya, Kayseriyye (Kayseri), el-Abruk (الأبروق / Divrik / Divriği), Ebûlusteyn (أبلستين / Elbistan), Malatya ve Erzenu'r-Rum (أرزن الروم / Erzurum)'dan bahsedilmiş ve devamında da Şam, Habur, Diyarbakır ve Musul tarafları anlatılmıştır (el-Herevî 1953: 6, 7, 56-61). Buna göre el-Herevî'nin Kostantiniyye (İstanbul)'den itibaren Nikiya (نِيقِيَا / İznik) - Ammûriyye (عموريه) - Sultan Veki (سلطان وكي) - Konya - Kayseriyye (Kayseri) - el-Abruk (الأبروق / Divrik / Divriği) - Ebûlusteyn (أبلستين / Elbistan) - Malatya ve Erzenu'r-Rum (أرزن الروم / Erzurum) istikametini izlediğini söyleyebiliriz. Çünkü bu güzergâhları eserinde sırasıyla vermiştir. Bu çalışmada el-Herevî'nin verdiği şehirler ve bu şehirler arasında izleyebileceği güzergâh veya güzergâhlar incelenecektir.

Kostantiniyye (İstanbul)'den Konya'ya Seyahat

el-Herevî, Kıbrıs Adası ile ilgili kısa bir bilgi verdikten sonra Kostantiniyye (İstanbul) faslını anlatmaya geçmiştir. İstanbul surlarının civarında Hz. Peygamber (SAV)'in sahabesi Ebû Eyyub el-Ensârî'nin kabrinin bulunduğunu ve onun adının Halid b. Zeyd olduğunu ifade etmiştir. Orada Mesleme b. Abdülmelik ve ona tâbi olanlar tarafından yaptırılan bir camii bulunduğundan bahsetmiş ve yine burada bakırdan ve mermerden heykeller, sütunlar, olağanüstü tılsımlar ve eserinde öncesinde bahsettiği fenerlerle birlikte Müslüman memleketlerde bulunmayan eserler olduğunu da eklemiştir. İstanbul'un en büyük kilisesi Ayasofya hakkında da kısa bir bilgi veren el-Herevî, hem kilisenin hem de İstanbul'un eserleri hakkındaki bilgileri ve Kral Manuel (الملك مانويل)¹'in kendisine yaptığı ikram ve iyilikleri *Kitabü'l-Acayib* adlı eserinde sonradan anlatacağını ifade etmiştir (el-Herevî 1953: 56-57; Kayaoğlu 1990: 735-736).² el-Herevî'nin İstanbul ile ilgili verdiği bilgiler içerisinde İmparator Manuel Komnenos (1143-1180) zamanında İstanbul'da olduğu anlaşılmaktadır. Bu veri çalışmamız açısından önemlidir. O, Kostantiniyye (İstanbul) bahsinden sonra Rum memleketleri faslını açarak Anadolu'daki ziyaretgâhlar ile ilgili bilgi vermektedir.

44

el-Herevî, Kostantiniyye (İstanbul)'den seyahatini gerçekleştirdiği tarihi bizzat vermemektedir. İmparator Manuel'in kendisine ikram ve iyiliklerinden bahsetmesi 1176 yılındaki Miryokefalon Savaşı öncesinde el-Herevî'nin İstanbul'da olduğunu düşündürmektedir. Çünkü imparatorun 1176 yılındaki yenilgiden 1180 yılındaki ölümüne kadar geçen sürede sıkıntılar yaşadığını ve bu durumda kimseye izzet-i ikramlarda bulunamayacağını söyleyebiliriz. Willermus Tyrensis de 1179'da imparatorun durumunu şöyle özetlemiştir:

“O günden sonra imparatorun dayanmaya çalıştığı söyleniyordu; bu kötü yıkımın hatırası kalbinde derin bir acı bıraktı. Bundan sonra, ona ne kadar yalvarsalar da, kendisinde çok karakteristik olan mutluluk ve eğlenceyi hiç kimsenin yanında göstermedi. Yaşadığı süre boyunca asla daha önceden sahip olduğu sağlığın tadına varamadı. Sözün kısası, yaşadığı bu yıkımdan kalan hatıraların baskısı ona gönül rahatlığını ve ruhundaki huzuru tekrar yaşatmadı (*A History of Deeds Done Beyond The Sea By William Archbishop*

¹ Manuel Komnenos, 1143-1180 yılları arasında Bizans İmparatorluğu yapmıştır. Döneminde Anadolu üzerinde yaşadığı en önemli hadise 17 Eylül 1176 tarihinde Selçuklular tarafından büyük bir yenilgiye uğratıldığı Miryokefalon Savaşı'dır. Manuel Komnenos hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Magdalino 2002).

² İskenderiye suguru faslında, oradaki fenerlerden bahsederken en güzel fenerlerin ise Kostantiniyye (İstanbul) fenerleri olduğunu vurgulamıştır (el-Herevî 1953: 47-49).

of Tyre 1943: XXI.12 / 415).”

el-Herevî, 569 H. / 1173-1174 M. yılında Frank Krallığı zamanında Kudüs'e girdiği bilgisini vermektedir (el-Herevî 1953: 25, 31). Manuel Komnenos (1143-1180) zamanında İstanbul'da olduğu ve 1173-1174 M. yılında Kudüs'te bulunduğu düşünüldüğünde, el-Herevî'nin bu tarihten önce veya bu tarihte Kostantiniyye (İstanbul)'den ayrıldığı ve Anadolu seyahatini gerçekleştirdiğini söyleyebiliriz. Bu konuda Osman Turan, 1175 yılı sıralarında el-Herevî'nin İstanbul'dan Konya'ya geldiğini ifade etmektedir (Turan 1971: 206). Ancak yukarıdaki veriye göre el-Herevî'nin, 569 H. / 1173-1174 M. yılında Kudüs'te olduğu göz önüne alınırsa 1175 tarihinin kronolojiye uymadığı görülecektir.

el-Herevî, Rum memleketleri faslını açarak Kostantiniyye (İstanbul) denizinin doğusunda Mesleme ve tâbilerinin bir kule inşa ettiğinden bahsetmiş ve Nikiya (نَيْقِيَا / İznik) şehrini anlatmaya başlamıştır. Nikiya (نَيْقِيَا / İznik) şehri, İstanbul'un doğusunda yer almaktadır. Bu şehir Hıristiyan konsillerinin toplanma yeridir. Sayıları 318 kişi olan piskoposlar burada toplanmışlardır. Bu şehirde insanlar, Hz. İsa ve rahipleri birlikte tasvir etmişlerdir. Şehrin sakinleri onlara kuvvetli bir inançla bağlıdır (el-Herevî 1953: 58; Kayaoğlu 1990: 736). el-Herevî, Kostantiniyye (İstanbul) - Nikiya (نَيْقِيَا / İznik) şehri arasındaki uzun mesafede herhangi bir güzergâh veya yer bilgisi vermemektedir. I. Haçlı Seferi esnasında ilk gelen düzensiz birlikler İstanbul'dan itibaren İzmit Körfezi'nden ilerleyerek Nikomedia (İzmit) üzerinden Yalova (Helenopolis) yakınındaki Kibotos (Civetot / Civitot / Ciuitot)³a ulaşmışlardır. Buradan sonra onlar, İznik üzerine yürürken Drakon Vadisi⁴nde Türklerin kurduğu pusuya düşerek imha edilmişlerdir (21 Ekim 1096). Yine aynı sefer esnasında arka arkaya gelen düzenli Haçlı birlikleri ise İstanbul'dan itibaren Palekanon⁵da bir araya gelmişler ve İzmit Körfezi boyunca yollarına devam etmişlerdir. Onlardan bir kısmı Nikomedia (İzmit) üzerinden; bir kısmı da deniz yoluyla Kibotos'a ulaşmışlardır. Bu birlikler Kibotos'tan itibaren ise Altınova - Ayazma - Akçukur - Taşallı - Valideköprü

³ İzmit Körfezi'nin güney kıyısında bulunan bir kıyı köyüdür (Umar 1993: 437). Ayrıntı için bkz. (Ramsay 1960: 200-201, 220, 228-229).

⁴ İzmit Körfezi'nin güney kıyısında yer almaktadır ve Yalova (Helenopolis) yanından geçen derenin bulunduğu vadidir. Günümüzde Kırk Geçit Deresi veya Dil Deresi olarak bilinmektedir (Ramsay 1960: 224-225).

⁵ Willermus Tyrensis, Haçlı birliklerinin Kadıköy'de kamp kurduklarını belirtmiştir (Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği 2016: 92, 99). Palekanon'un Dil İskelesi ile Maltepe arasında olması gerekmektedir. Buradan hareketle farklı yerler düşünülmüştür: Gebze'nin doğusu, Gebze yakınları Eski Hisar İskelesi, Hereke veya Kadıköy yakınları (Ramsay 1960: 202; Kırpık 2005: 71; Altan 2001: 572 dn.4; Runciman 2019: 117 dn.5).

- Yalakdere - Kızderbent - Bayındır - Boyalıca güzergâhı ile İznik'e ulaşmış olmalıdırlar (Altinkaynak 2023: 103-106). İstanbul - İznik arasındaki mezkûr güzergâh; İskandinavya kökenli bir Viking olan Danimarka Kralı'nın oğlu Svend (Sueno / Sven) Svensson, 1101 yılı Haçlı Seferleri içerisindeki üçüncü birlik olarak gelen Aqutiania (Akitanya) Dükü IX. Guillaume (Giygom) idaresindeki Fransızlar ve Bavyera (Bayern) Dükü IV. Welf idaresindeki Almanlar, Bizans İmparatoru İoannes Komnenos -Denizli, Uluborlu ve 1141 Seferi-, II. Haçlı Seferi esnasında III. Konrad komutasındaki Alman Haçlı birlikleri ve arkasından gelen VII. Louis komutasındaki Fransız Haçlı birlikleri tarafından kullanılmıştır.⁶ Bu verileri bir arada düşündüğümüzde el-Herevî'nin de İstanbul - İznik arasında genellikle kullanılan mezkûr güzergâhı takip etmiş olması muhtemeldir. Yalnız şunu da ilave etmeliyiz ki el-Herevî'nin, güzergâhı üzerindeki Nikomedia (İzmit)'dan bahsetmemesi onun deniz yoluyla Kobotos'a ulaşmış olabileceğini düşündürmektedir. Ancak bunu nihaî olarak söyleyemiyoruz. Askerî birliklerin yollarından ziyade yine ilave etmeliyiz ki İstanbul'dan İzmit'e ve buradan da doğrudan İznik'e ulaşan bir kervan yolu da bulunmaktadır (*İpek Yolu - Kültür Yolu, Anadolu'da Ortaçağ'da Kervan Yolları, Kervansaraylar ve Köprüler* 2012).



Harita 1: el-Herevî'nin İstanbul – İznik arası güzergâhı⁷

İznik'ten itibaren mezkûr seferleri gerçekleştirenlerin güzergâh değişiklikleri

⁶ İstanbul - İznik arası güzergâhların ayrıntısı için bkz. (Altinkaynak 2023: 112-113, 116, 133-137, 138-140, 143, 145).

⁷ Harita Google Earth Pro üzerinden alınarak tarafımızca düzenlenmiştir (Dilsiz haritaya erişim tarihi: 27.04.2023).

yaptıkları bilinmektedir. Buradan itibaren, I. Haçlı Seferi ile gelen düzenli birlikler, Danimarka Kralı'nın oğlu Svend (Sueno / Sven) Svensson, 1101 yılı Haçlı Seferi ile gelen birlikler, Dorylaion (Dorilaeum / Eskişehir) istikametine yönelmişlerdir. Burada ek olarak Bizans İmparatoru Aleksios Komnenos da 1116 seferinde Dorylaion (Dorilaeum / Eskişehir) güzergâhına yönelmiştir. İoannes Komnenos -Denizli, Uluborlu ve 1141 Seferi-, Rhyndakos Ovası⁸ üzerinden Batı Anadolu'nun iç kesimlerinden; aynı şekilde VII. Louis ise Lupar (Lopadion / Ulubat) üzerinden Batı Anadolu kıyı kesiminden seferini gerçekleştirmiştir.⁹

El-Herevî, İznik faslını bitirdikten sonra, bu şehirden Rum ülkesinin kuzeyine giden yol şeklinde bir fasıl açmış ve ülkenin sınırında ve bir tepenin üstünde Ebu Muhammed el-Battal'ın türbesinin olduğunu ifade etmiştir (el-Herevî 1953: 58; Vryonis 2021: 341; Kayaoğlu 1990: 736). Ebu Muhammed el-Battal, Emevîler zamanında Bizans'a karşı yapılan savaşlarda ün kazanmış bir kahraman olarak bilinmektedir. Onun tarihî ve menkıbevî şahsiyeti kaynaklarda ve hafızalarda birbirine karışmış ve Endülüs'ten Türkistan'a kadar Müslüman milletlerin ortak malı haline gelmiştir. Ya'kûbî, Taberî, Mes'ûdî, İbn Asâkir, İbnü'l-Esîr, Sıbt İbnü'l-Cevzî, İbn Şâkir, el-Kütübî, İbn Fazlullah el-Ömerî, Zehebî, İbn Kesîr ve Gelibolulu Mustafa Âlî gibi kaynaklarda anlatılan el-Battal'ın tarihî ve menkıbevî şahsiyeti iç içe geçmiş şekildedir. Onun 717-740 M. yıllarında Emevîlerin Bizans'a karşı yürüttüğü mücadelelerde önemli roller aldığını kabul etmek gerekmektedir (Ocak 1992: 204). 122 H. / 739-740 M. yılında Rum topraklarında bir grup Müslümanla birlikte şehid edilen (*The History of al-Tabarî (Ta'rih al-rusul wa'l-mulûk)* 1989: 55) el-Battal'ın şehid edildiği yer veya kabri meselesi son zamanlarda tartışılmıştır. Bu hususta Emevî-Bizans mücadelesinde el-Battal'ın öncü birlikleri komutanı olan Malik b. Şebîb'in Afyonkarahisar'ın Şuhut (Synnada) ilçesinin takriben 10 km güneyinde bulunan Anayurt Köyü'ndeki türbesinin yakınında aranması gerektiği ifade edilmiştir. Ama ne yazık ki bunu destekleyecek herhangi bir arkeolojik veya başka bir veri elde edilemediği belirtilmiştir (Erkoçoğlu 2014: 75 dn.33, 77). el-Battal'ın

⁸ *Rhyndakos / Ryndakos* adı ile kaynaklara yansımış olan yer günümüzde *Adranos / Atranos / Adırnaz (Orhaneli) Çayı* olarak düşünülmektedir. Bizans Kaynaklarına bakıldığında ise *Rhyndakos*; ırmak, ova ve bölge adı olarak kullanılmıştır. Burası, Ulubat Gölü'nü içine alan Bizans'ın askeri seferlerinde ordugâh kurduğu geniş ova olmalıdır (Strabon 2015: XII.8.10 / 79; Pliny 1961: V.123 / 313; Claudii Ptolemæi (Cladius Ptolemaios) 1967: V.1.2 / 795; Stephani Byzantii (Stephanos Byzantinos) 2016: 127; Niketas Khoniates 1995: 13, 24; İoannes Kinnamos 2001: 12, 32, 54, 211, 213, 214; Umar 1993: 689; Demir 2018: 117 dn.691).

⁹ İznik itibarıyla güzergâhların ayrıntısı için bkz. (Altınkaynak 2023: 107-112, 112-114, 116-118, 130-131, 134-142, 145-164).

kabri ile ilgili bir başka çalışmada ise el-Herevî'nin ifadesine dayanılarak Türbe Dağı'nın doğu eteğinde Geneli (Çayır yazı) Köyü'ndeki Hüseyin Dede Türbesi olabileceği ifade edilmiştir (Topraklı 2014: 83-92; krş. Erkoçoğlu 2014: 77). el-Battal'ın şehid düştüğü yerde bulunan mezarınının I. Gıyaseddin Keyhüsrev veya I. Alaeddin Keykubad'ın annesinin gördüğü rüya sonucu keşfedildiği rivayetinin önemli olduğu da ayrıca ifade edilmiştir. Böylece Seyitgazi'de bir türbe ve bir de mescid inşa ettirilmiştir. Burası Türkiye Selçukluları'ndan itibaren ziyaretgâh haline gelmiştir. Osmanlılar zamanında da büyük bir külliye haline getirilmiştir (Ocak 1992: 204; krş. Erkoçoğlu 2014: 77-78). Buna göre el-Battal'ın Emevî-Bizans sınırında kabrinin bulunduğuna yönelik Malik b. Şebîb'in türbesinin civarı -Anayurt Köyü civarı-, Türbe Dağı'nın doğu eteğinde Geneli (Çayır yazı) Köyü ve Seyitgazi olarak üç yer işaret edilmiştir. Burada genel kabulün Seyitgazi olduğu da unutulmamalıdır. Türkiye Selçukluları zamanında yaptırılan türbe ile birlikte el-Battal'ın kabrinin Malik b. Şebîb'in türbesinin yanında olabileceği unutulmuş ve Seyitgazi'de olduğu benimsenmiş; tescillenmiş ve yaygınlık kazanmış olmalıdır (Erkoçoğlu 2014: 78).

el-Herevî buradan itibaren Ammûriyye (عمورية)¹⁰ faslına geçer ve orada Mu'tasım ile birlikte şehid olanların mezarlarının¹¹ ve antik eserlerin bulunduğundan bahsetmektedir. Ardından Sultan Veki (سلطان وكي)'ye geçer ve burasının mükemmel bir yer olduğunu Grekçe el-Sirma / Terma (الثيرما) diye adlandırıldığını; başka bir adının ise Avgerm (اوكرم) olduğunu ve ülkenin sınırında kâfirlerin topraklarının kenarında bulunduğunu belirtmektedir. Ayrıca burasının isimlerinden ziyade özellikleri hakkında da bilgi vermektedir. Burada harabe haline gelmiş kemerlerinin altında berraklığı, sıcaklığı, tatlılığı, taşıdığı faydaları ile eşi bulunmayan bir su aktığını ve hastaların şifa bulmak için buralara geldiğini de eklemiştir (el-Herevî 1953: 58; Kayaoğlu 1990: 736). Öncelikle burada Sultan Veki (سلطان وكي) adı üzerinde durmak gerekir. Burası ile ilgili yapılan ayrıntılı bir araştırmada bu isimlendirmenin kaynaklarda Mahruse-i Sultanyuki (محروسة سلطانيوكي), Medinetü's-Sultanyuki (مدينة سلطانيوكي), Medinetü's-Sultanbuli (مدينة سلطان بولي) şeklinde kaydedilmiş olduğu ve daha sonra burasının Sultan Tepesi anlamında Sultan

¹⁰ Amorium / Amorion / Ammûriyye Kalesi'nin yerinin tespiti ilk defa W.J.Hamilton tarafından yapılmıştır. Afyon ilinin Emirdağ ilçesinin 12 km. kadar doğusundaki Hergan Kalesi olarak tespit edilmiştir. Kalenin tespiti ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. (Hamilton 1842: 444-455); Günümüzde Hisarköy olarak bilinmektedir (Umar 1993: 63, 243); Amorium hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Koçak 2018).

¹¹ 838 M. tarihinde Abbasi Halifesi Mu'tasım tarafından Ammûriyye'nin ele geçirilmesi hakkında ayrıntı için bkz. (İbnü'l-Esir 1986: C.6, 418-425).

Höyüğü ve Sultan Önü şekline dönüştüğü üzerinde durulmuştur. XIV. yüzyıl kaynaklarının verileri ile burasının Eskişehir olarak adlandırıldığı da ayrıca ifade edilmiştir (Boz 2020: 1-3). Eskişehir, Bizans kaynaklarında Dorylaion / Dorilaeum olarak adlandırılmaktadır. Bizans kaynaklarından Ioannes Kinnamos, burada ortasında güzel ve suyu tatlı bir nehir aktığından ve burada çok balık bulunduğundan bahsetmiştir. Aynı zamanda burada kalabalık köyler, doğal sıcak su kaynakları, revaklar ve hamamların varlığından da söz etmiştir (Ioannes Kinnamos 2001: 211). Kinnamos'un verdiği bilgi ile el-Herevî'nin harabe haline gelmiş kemerlerin altında berrak, sıcak, tatlı ve faydalı bir su aktığı ve hastaların şifa bulduğu bilgisi birbirine oldukça yakındır; hatta benzerdir diyebiliriz. Burada dikkat edilecek nokta el-Herevî'nin buraya Grekçe el-Sirma / Terma (الثيرما) ve başka şekilde de Avgerm (اوكرم) isminin verildiğini belirtmesidir. Bu isimlendirmeye de dikkat etmek gerekir. I. Haçlı Seferi esnasında Anadolu'ya gelen Danimarka Kralı'nın oğlu Svend (Sueno / Sven) Svensson'un seferi ile ilgili bilgi veren Latin kaynaklarında Philomelium / Finiminius (Akşehir)'dan sonra Terma / Fernam / Ferna isimli bir yer kaydedilmiştir. Hatta burada “buğulanan bir sıcak su kaynağı gölü”nden de bahsedilmektedir (Albert of Aachen 2007: III.54 / 222, 223, 224, 225; *Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği* 2016: IV.20 / 182). Yine Friedrich Barbarossa'nın liderliğinde gerçekleştirilen III. Haçlı Seferi esnasında Latin kaynakları tarafından burası Firmin / Firma / Ferma olarak kaydedilmiştir (Ansbert 1928: 80; Ansbert 2010: 105; *Magni Presbiteri Chronicon* 1861: 513; *Epistola de Morte Friderici Imperatoris* 1928: 175). Selçuklu kaynaklarında ise burası *Abgerm* / *Ab-ı Germ* (ابكرم / آب كرم) olarak Farsça yazılmıştır (İbn Bîbî 1956: 358, 626, 700; İbn Bîbî 1996: C.I, 367 ve C.II, 150, 212; *Anonim Selçuknâme* 1952: 32, 48, 56 / Tıpkıbasım 49, 70, 71, 80; *Anonim Selçuknâme* 2014: 44, 55, 56, 61; Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus) 1999: 486). Farsça olan bu isimlendirmenin kelime manası, sıcak su / ılık su anlamındadır (Kanar 2013: 9-15, 1272; Olgun ve Draşan 1984: 386, 403). 1245 yılında papa tarafından doğuya gönderilen Simon de Saint Quentin de burayı kendi telaffuzuna göre *Labigarme* olarak kaydetmiştir. I. Alaeddin Keykubad zamanında 633 H. / 1235-1236 M. tarihinde burada bir kaplıca da inşa edilmiştir.¹² Mezkûr veriler ve bu verilerin güzergâh ve coğrafya ile karşılaştırılması neticesinde *Terma* ve *Ab-ı Germ* / *Avgerm* ve benzer şekillerde kaydedilmiş yer, Konya'nın Ilgın ilçesidir.¹³ Eskişehir'e

¹² Ilgın kaplıcası ile ilgili olarak ayrıntılı bilgi için bkz. (Ünver 1940: 101-103, 205-206; Reman 1942: 450-453; Önge 1995: 279-288; Özönder 1994: 183-202; Yavaş 2015: 137-144).

¹³ Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. (Altınkaynak 2023: 80-85).

böyle bir isimlendirme verildiğini el-Herevî dışında herhangi bir kaynaktan teyit edemiyoruz. Buradan hareketle Sultan Veki (سلطان وكي)nin Eskişehir, el-Sirma / Terma (الثيرما) veya Avgerm (اوكرم)in Ilgın olduğunu anlıyoruz. Arap coğrafyacılarından ed-Dımeşkî (1256-1327), Ammûriyye'nin ardından *As'âr / At'âr* (اثر) faslını açarak burası hakkında bilgi vermektedir. O, Sultan Veki veya Sultan Önü gibi bir isimlendirmeden hiç bahsetmeden burayı anlatmaya başlar. Burası Rum ve kâfirler sınırında takdire şayan bir yerdir. Burada akan sular; saf, sıcak, tatlıdır ve faydalarıyla da her ülkeden hastaların uğrak yerlerindedir. Burada ayrıca bir sağlık tesisi ile birlikte soğuk algnılığına iyi gelen yenilebilir yılanlar da bulunmaktadır. Buraya Yunanca-Latince kastediliyor- *Sirma / Tirma* (ثيرما) ve Türklerle birlikte de *Awkerm* (اوكرم) denilmiştir (ed-Dımeşkî 1874: 318; Tomashek 1975: 87). el-Herevî özellik olarak birbirine benzeyen iki yeri karıştırmış veya Eskişehir faslını açmış ancak Ilgın'ı anlatmış olmalıdır. Güzergâh sıralaması hususunda da Ammûriyye'den sonra ilerlenen güzergâhta Ilgın gelmektedir. ed-Dımeşkî, Ammûriyye'nin ardından *As'âr / At'âr* (اثر) olarak ifade ettiği Ilgın'ı anlatarak sıralamayı doğru vermiştir. ed-Dımeşkî'nin anlatısına bakıldığında bu kısımda büyük oranda el-Herevî'den yararlanılmış ve eksikliğini tamamlamıştır diyebiliriz. Tüm bu verilere bakıldığında anlıyoruz ki, el-Herevî İznik'ten sonra sınırda bulunan Sultan Veki (سلطان وكي / Eskişehir) - Ammûriyye (عمورية) ve oradan da el-Sirma (الثيرما / Terma / Avgerm / Ilgın)'ya ulaşmış olmalıdır. Ancak o, güzergâhları arasında herhangi bir yer zikretmemektedir. el-Herevî, daha sonra Konya faslını açmıştır. Büyük camiinin yakınındaki kilisede Eflatun (Platon)'un mezarının varlığından bahsetmiştir. Kamereddin Bahçesi'nde bir kemer altında mermerden yapılmış bir kadın ile bir erkeğin birlikte yattıkları mermerden bir yatak (lahid) olduğunu ve bunu bizzat görerek enini boyunu ölçtüğünü de ifade etmiştir (el-Herevî 1953: 59; Kayaoğlu 1990: 736-737). Böylece el-Herevî'nin betimlemelerinden, onun Konya'ya ulaştığı rahatlıkla anlaşılmaktadır.

I. Haçlı Seferi esnasında düzenli Haçlı birlikleri, İznik'ten itibaren Lefke (Osmaneli) - Dorylaion (Dorilaum / Eskişehir) - Nicoleia (Seyitgazi) - Yazılıkaya - Emirdağ'ın batısından Köroğlu Beli üzerinden Polybotos (Bolvadin) - Eber (Ebraicam / Ebraike) Gölü - Pisidia Antiocheia (Yalvaç) - Yellibel Geçidi - Philomelion (Akşehir)'un güneyinden Argıthanı - Ilgın (Ab-ı Germ) - Kadınhanı ve Laodikeia (Ladik / Yorgan Ladik) üzerinden Konya'ya ulaşmıştır. Danimarka Kralı'nın oğlu Svend (Sueno / Sven) Svensson, 1101 yılı Haçlı Seferleri içerisindeki üçüncü birlik olarak Aqutiania (Akitanya) Dükü IX. Guillaume (Giyyom) idaresindeki Fransızlar

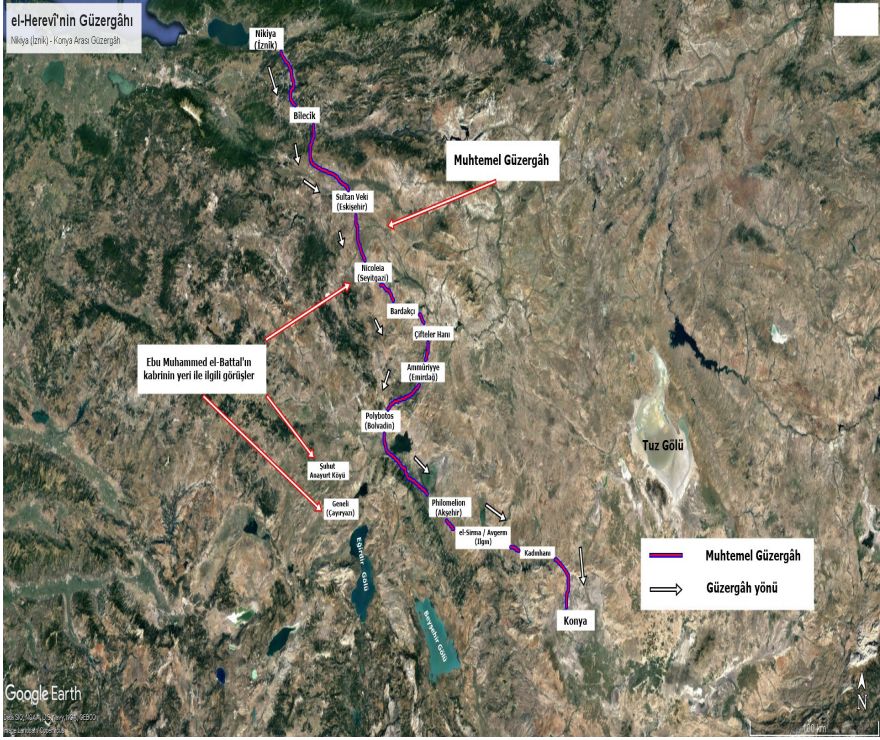
ve Bavyera (Bayern) Dükü IV. Welf idaresindeki Almanlar da İznik - Eber (Ebraicam / Ebraike) Gölü arasında mezkûr güzergâhı takip etmişler ve fakat onlar buradan itibaren ise Pisidia Antiocheia (Yalvaç)'yı görmeden doğrudan Philomelion (Akşehir) üzerinden yollarına devam etmişler ve Argıthanı - Ilgın (Ab-ı Germ) - Kadınhanı ve Laodikeia (Ladik / Yorgan Ladik) üzerinden Konya'ya ulaşmışlardır.¹⁴ 1116 yılındaki Anadolu seferinde Bizans İmparatoru Aleksios Komnenos ise İznik'ten Akşehir'e kadar gelmiş idi. O, İznik'ten itibaren Lefke / Leukai (Osmaneli) - Dorylaion (Eskişehir) Ovası - Santabaris (Bardakçı) - Kedrea (Bayat) - Polybotos (Bolvadin) ve Eber Gölü yanından geçerek Philomelion (Akşehir)'a ulaşmıştı. O, burada Selçuklularla mücadele etmiş ve fakat daha fazla ilerlemeyerek buradan İstanbul'a dönmüştü.¹⁵ el-Herevî ise muhtemelen adı geçen güzergâhları kullanmakla birlikte Sultan Veki (سلطان وكي / Eskişehir) ve el-Sirma (الثيرما / Terma / Avgerm اوكرم / Ilgın) arasında diğerlerinden farklı olarak Ammûriyye (عموريه) üzerinden geçmiştir. Mezkûr verileri bir araya getirdiğimizde el-Herevî, Nikiya (نيقيا / İznik)'dan itibaren Lefke / Leukai (Osmaneli) - Sultan Veki (سلطان وكي / Eskişehir) - Nicoleia (Seyitgazi) - Santabaris (Bardakçı) - Ammûriyye (عموريه) - Polybotos (Bolvadin) - Philomelion (Akşehir) - Argıthanı - el-Sirma (الثيرما / Terma / Avgerm اوكرم / Ilgın) - Kadınhanı - Laodikeia (Ladik / Yorgan Ladik) - Konya güzergâhını kullanmış olmalıdır.¹⁶ el-Herevî'nin bu güzergâh üzerinde Polybotos (Bolvadin) ve Philomelion (Akşehir) gibi önemli yerlerden bahsetmemesi düşündürücüdür. O, eserinin sonunda birçok konuda kitabını kısa tuttuğunu ifade etmiştir. Ayrıca eserinde anlattığı birçok yer ile ilgili ayrıntılara da *Kitabü'l-Acâib* adlı eserinde yer vereceğini sık sık dile getirmiştir (el-Herevî 1953: 40, 41, 44, 49, 50, 57, 58, 59, 100). Ancak bu eser zamanımıza kadar ulaşmamıştır. el-Herevî'nin eserinde verdiği son tarih el-Halil şehrini anlattığı fasıldaki 588 H. / 1192-1193 M. tarihidir. Bu tarihte içinde bulunduğu kafileye Haçlılar saldırmış ve kitaplarına el koymuştur. Arslan Yürekli Richard daha sonra bunları ve fazlasını iade etmek istemişse de bu mümkün olmamıştır (el-Herevî 1953: 40). Bu iki veriye dayanarak söylenebilir ki el-Herevî ya bu eserini özet olarak veya bazı kısımları atlayarak yazmış; ya da son tarihi verdiği

¹⁴ Güzergâhların ayrıntısı için bkz. (Altınkaynak 2023: 107-111, 112-114, 116-117).

¹⁵ Güzergâhın ayrıntısı için bkz. (Altınkaynak 2023: 130-133).

¹⁶ İznik'ten itibaren Konya'ya kadar mezkûr güzergâha hemen hemen paralel olarak bir kervan yolu da bulunmaktadır. Bu yol, İznik'ten itibaren Osmaneli – Bilecik – Eskişehir – Bardakçı Hanı – Çifteler Hanı – Emirdağ – Bolvadin – Kırkgöz Köprüsü – Argıthanı – Ilgın – Kadınhanı – Ladik – Konya şeklindedir (*İpek Yolu - Kültür Yolu, Anadolu'da Ortaçağ'da Kervan Yolları, Kervansaraylar ve Köprüler* 2012).

zamandan sonra yazmış olmalıdır. Her iki durumda da Anadolu güzergâhında bazı yerleri atlamış olmalıdır. Bazı yerlerde de hata yapmış olmalıdır ki bunu en açık şekliyle Sultan Veki (سلطان وكي) faslında görmekteyiz.



Harita 2: el-Herevî'nin İznik – Konya arası güzergâhı¹⁷

el-Herevî, Konya'dan itibaren Kayseriyye (Kayseri) - el-Abruk (الأبروق / Divrik / Divriği) - Ebûlusteyn (أبلستين / Elbistan) - Malatya ve Erzenü'r-Rum (أرزن الروم / Erzurum)'dan sonra Şam üzerinden devam ederek Anadolu'dan ayrılmıştır.¹⁸

Sonuç

XII. yüzyılın sonlarına doğru İstanbul'dan Konya'ya seyahat eden el-Herevî, bu seyahati esnasında mezkûr iki şehir arasında İznik, Eskişehir, Amorion / Ammüriyye ve Iğın hakkında kayda değer bilgiler vermektedir. Özellikle Sultan Veki (سلطان وكي / Eskişehir) ile ilgili verdiği bilgiler esnasında burasının ülkenin sınırında olduğunu belirtmiştir. Bu bilgi Eskişehir için o zaman

¹⁷ Harita *Google Earth Pro* üzerinden alınarak tarafımızca düzenlenmiştir (Dilsiz haritaya erişim tarihi: 27.04.2023).

¹⁸ Konya'dan itibaren mezkûr şehirler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (el-Herevî 1953: 59-61; Kayaoğlu 1990: 737-738).

doğrudur. Ayrıca burada berrak, sıcak, tatlı ve faydalı bir suyun aktığını ve de hastaların şifa bulduğunu ifade etmiştir. Buraya ayrıca Grekçe el-Sirma / Terma (الثيرما) denildiğini ve başka bir adının da Avgerm (اوكرم) olduğunu eklemiştir. Su ve şifalı su gibi özelliklerin hem Eskişehir hem de Ilgın için benzer olduğunu biliyoruz. Lakin Eskişehir'e el-Sirma / Terma ve Avgerm isimlendirmesinin yapıldığını başka hiçbir kaynaktan teyit edemememize rağmen Ilgın için bu adlandırmanın yapıldığını çağdaş kaynaklardan birçok kez tespit edebiliyoruz. Buradan hareketle de el-Herevî'nin güzergâhı üzerinde hem Eskişehir hem de Ilgın üzerinden geçtiğini ama kayıtlarını karıştırdığını anlıyoruz. Zaten ondan yararlanan ed-Dımeşkî de bu hatayı sonradan düzeltmiş oluyor. Bu karışıklık düzeltildikten sonra el-Herevî'nin İstanbul - Konya arası güzergâhının durumu biraz daha netleşmiş oldu.

İstanbul - Konya arasındaki güzergâh hususunda el-Herevî dışında çağdaş kaynaklardan tespit edebildiğimiz güzergâh bilgileriyle onun, İstanbul'dan itibaren Nikomedia (İzmit)'ya ulaştığını söyleyebiliriz. Buradan itibaren de Nikiya (نيقيا / İznik)'ya doğrudan ulaşan bir kervan yolu ve ayrıca askerî birliklerin sürekli kullandığı ve daha uzun olan Kibotos - Altınova - Ayazma - Akçukur - Taşallı - Valideköprü - Yalakdere - Kızderbent - Bayındır güzergâhı bulunmaktadır. Burada el-Herevî'nin hangi yoldan gittiğini söylemek zor olsa da kervan yolunu tercih ettiğini söylemek daha doğru olsa gerektir. Askerî birliklerin, yollarını uzatsalar da, sefer yollarını kullanmaları daha muhtemel iken; seyyahların veya kervanların kısa yollardan ve kervansaraylar vasıtasıyla ulaşım sağlamaları daha olasıdır diyebiliriz. Nikiya (نيقيا / İznik)'dan itibaren ise askerî seferlerin gerçekleştiği güzergâh ile kervan güzergâhı hemen hemen paralel ilerlemektedir. Buradan hareketle el-Herevî, Nikiya (نيقيا / İznik)'dan itibaren Lefke / Leukai (Osmaneli) - Sultan Veki (سلطان وكي / Eskişehir) - Nicoleia (Seyitgazi) - Santabaris (Bardakçı) - Ammûriyye (عموريه) - Polybotos (Bolvadin) - Philomelion (Akşehir) - Argıthanı - el-Sirma (الثيرما / Terma / Avgerm اوكرم / Ilgın) - Kadınhanı - Laodikeia (Ladik / Yorgan Ladik) ve Konya güzergâhını izlemiş olmalıdır.

KAYNAKLAR

A History of Deeds Done Beyond The Sea By William Archbishop of Tyre (1943). Vol. II, Trans. And Annotated by Emily Atwater Babcock and A.C.Krey, New York: Columbia University Press.

Albert of Aachen (2007). *Historia Ierosolimitana (History of the Journey to Jerusalem)*, Ed. and Trans. Susan B. Edgington, New York: Oxford University Press.

Altan, Ebru (2001). “Haçlı Ordularının Anadolu’da Geçtiği Yollar”, *Bellekten*, LXV, 243, Ağustos, s.571-582.

Altinkaynak, Serhat (2023). *Göller Yöresi’nin Tarihi Coğrafyası (Selçuklu ve Beylikler Dönemi)*, Ankara: Berikan Yayınevi.

Anonim Selçuknâme (Anadolu Selçukluları Tarihi III-Histoire Des Seldjoukides D’Asie Mineure) (1952). Çev. F.N.Uzluk, Ankara.

Anonim Selçuknâme (2014). Çev. Halil İbrahim Gök ve Fahrettin Coşguner, Ankara: Atıf Yayınları.

Ansbert (1928). *Historia de Expeditione Friderici Imperatoris*, Herausgegeben von Anton Chroust, *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I, MGH Scriptores*, nova series, V, Berlin.

Ansbert (2010). *The History of the Expedition of the Emperor Frederick*, Translated by G.A.Loud, *The Crusade of Frederick Barbarossa. The History of the Expedition of the Emperor Frederick and Related Texts*, Farnham: Ashgate Publishing.

Boz, Cem (2020). *Anadolu Selçuklu, İlhanlı ve Beylikler Döneminde Sultan Öyüğü (Eskişehir)*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Claudii Ptolemæi (Cladius Ptolemaios) (1967). *Geographike Hyphegesis*, Haz. Carolus Müllerus (Karl Müller), Paris.

Demir, Fatih (2018). *Ortaçağ Anadolu’sunda Denizli ile Konya Arasındaki Askeri Yol Güzergâhları (XII. Yüzyıl)*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta.

ed-Dımeşkî (1874). *Nuhbetü’l-dehr fi ‘acâ’ibi’l-ber ve’l-bahr*, et Accompagné d’éclaircissements par August Ferdinand Mehren, *Manuel de la Cosmographie du Moyen Age*, Copenhagen (Kopenhag).

el-Herevî (1953). *Kitâbü'l-işârât ilâ ma'rifeti'z-ziyârât*, Texte Arabe établi par Janine Sourdel-Thomine, Dımaşk (Damas): Guide des Lieux de Pélerinage.

Epistola de Morte Friderici Imperatoris (1928). Herausgegeben von Anton Chroust, *Quellen zur Geschichte des Kreuzzuges Kaiser Friedrichs I, MGH Scriptores, nova series, V*, Berlin.

Erkoçoğlu, Fatih (2014). “Hamideli Tarihi Coğrafyası ve Battal Gazi'nin Hayatına Dair Bazı Notlar”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, No.1, Haziran, s.65-81.

Gregory Abû'l-Farac (Bar Hebraeus) (1999). *Abû'l-Farac Tarihi*, II, Çev. Ömer Rıza Doğrul, Ankara: TTK.

Ioannes Kinnamos (2001). *Historia*, Çev. Işın Demirkent, Ankara: TTK.

İbn Bîbî (1956). *el-Evâmirü'l-'Alâ'iyye fi'l-Umuri'l-'Alâ'iyye*, I, Tıpkıbasım, Haz. Adnan Sadık Erzi, Ankara: TTK.

İbn Bîbî (1996). *el-Evâmirü'l-'Alâ'iyye fi'l-Umuri'l-'Alâ'iyye*, C.I-II, Çev. Mürsel Öztürk, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

İbnü'l-Esîr (1986). *el-Kâmil fi't-Târih*, C.6, Çev. Abdullah Köşe, İstanbul: Bahar Yayınları.

İpek Yolu - Kültür Yolu, Anadolu'da Ortaçağ'da Kervan Yolları, Kervansaraylar ve Köprüler (2012). İstanbul: Çekül Vakfı.

İzgi, Cevat (1998). “Ali b. Ebû Bekir el Herevî”, *DİA*, C.17, İstanbul, s.221-222.

Kanar, Mehmet (2013). *Farsça Türkçe Sözlük*, İstanbul: Say Yayınları.

Kayaoğlu, İsmet (1990). “El-Herevi'ye Göre XII. Yüzyılda Anadolu'da Ziyaret Yerleri”, XI. Türk Tarih Kongresi, 5-9 Eylül, Ankara, s.732-740.

Kırpık, Güray (2005). *Haçlılar (1095-1120)*, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara.

Koçak, Talat (2018). *Arkeolojik Veriler ve Yazılı Kaynaklar Işığında Amorium Kentinin Tarihi (En Eski Çağlardan Bizans Yerleşiminin Sonuna Kadar)*, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya.

Magdalino, Paul (2002). *The Empire of Manuel I Komnenos, 1143-1180*, Cambridge University Press.

Magni Presbiteri Chronicon (1861). Ed. W.Wattenbach, *MGH Scriptorvm XVII*, Ed. Georgivs Heinricvs Pertz, Hannoverae.

Niketas Khoniates (1995). *Historia*, Çev. Fikret İşıltan, Ankara: TTK.

Ocak, Ahmet Yaşar (1992). “Battal Gazi”, *DİA*, C.5, s.204-205.

Olgun, İbrahim ve Draşan, Cemşit (1984). *Türkçe-Farsça Sözlük*, Ankara: Elhan Kitabevi.

Önge, Yılmaz (1995). *Anadolu'da XII-XIII. Yüzyıl Türk Hamamları*, Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.

Özönder, Hasan (1994). “İlgın Kaplıcası”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.5, S.5, s.183-202.

Pliny (1961). *Natural History*, Vol.II, Trans. H. Rackham, London: Harvard University Press.

Ramsay, W.M. (1960). *Anadolu'nun Tarihî Coğrafyası*, Çev. Mihri Pektaş, İstanbul: MEB.

Reman, Rıza (1942). *Şifalı Su Kullanmak İlmî Balneoloji ve Şifalı Kaynaklarımız*, İstanbul.

Runciman, Steven (2019). *Haçlı Seferleri Tarihi*, I, Çev. Fikret İşıltan, Ankara: TTK.

Sourdel-Thomine, J. (1986). “al-Harawî”, *EI2*, Vol.III, Leiden, s.178.

Stephani Byzantii (Stephanos Byzantinos) (2016). *Ethnica*, Vol. IV, Haz. Margarethe Billerbeck, Berlin ve Newyork.

Strabon (2015). *Geographika*, Çev. Adnan Pekman, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Şeşen, Ramazan (1998). *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul: İSAR.

The History of al-Tabarî (Ta'rih al-rusul wa'l-mulûk) (1989). Vol.XXVI, Translated and annotated by Carole Hillenbrand, State University of New York Press.

Tomaschek, Wilhelm (1975). *Zur Historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*, Osnabrück: Biblio Verlag.

Topraklı, Ramazan (2014). “Battâl Gâzi'nin Türbesi Nerede?”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, No.1, Haziran, s.83-92.

Turan, Osman (1971). *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul: Turan Neşriyat Yayınları.

Umar, Bilge (1993). *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.

Ünver, Süheyl (1940). *Selçuk Tababeti XI-XIV. 'üncü Asırlar*, Ankara.

Vryonis, Speros (2021). “Anadolu'da Göçebeleşme ve İslamlaşma”, Çev. Serhat Altinkaynak, *USAD*, S.15, Konya, Güz, s.329-370.

Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği (Başlangıçtan Kudüs'ün Zaptına Kadar) (2016). Çev. Ergin Ayan, İstanbul: Ötüken Yayınları, İstanbul.

William J. Hamilton (1842). *Researches in Asia Minor, Pontus and Armenia*, Vol. I, London.

Yalçın, M. Fatih ve Kaymak, Suat (2016). “Ebü'l-Hasan ‘Alî El-Herevî ve et-Tezkiretü'l- Hereviyye fi'l Hiyeli'l-Harbiyye İsimli Eseri”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.3, S.5, s.39-57.

Yavaş, Alptekin (2015). *Anadolu Selçuklu Veziri Sâhib Ata Fahreddin Ali'nin Mimari Eserleri*, Ankara: TTK.

İnanç, İslâm ve Sanat

Ahmet Hamdi BÜLBÜL*

ÖZ

İlkel toplumlarda inanç ile sanat arasındaki bağdan sebep sanatın, büyü ve dinden doğmuş olduğu ileri sürülen kuramlardan biri olmasıdır. Bu toplumlarda sadece sanat değil her şeyin inancın etkisinde olduğu gibi büyük doğa olayları da kutsal güçlerin işi olarak değerlendirilmiş bu güçler de somutlaştırılmıştır. Bu durum zamanla insanların genel eylemi olan tapınmayı doğurdu. İnançlara göre şekillenen toplumlarda sanatlar da ister istemez dine yönelmiştir.

İnsanları aynı hisler etrafında ortak hedefte birleştiren özelliğiyle sanat, onu meydana getirenin yaşadığı duyguyu yazıyla, resimle veya sesle canlı tutmak ve onu hem içinde bulunduğu topluma hem de gelecek kuşaklara aktarır.

Sanat eserleri, estetik kaygıların yanı sıra, bir toplumun tarihsel gelişim süreci içinde ortaya koyduğu yaşam tarzı, gelenek ve görenekleri, ahlak yapısını ve davranış tarzlarını da yansıtır. Böylece bir toplumun ideal kültürünü taşıyan toplumsal bilincin yaygınlaşmasına yardımcı olur.

İnsanoğlunun doğayı tanımada en etkili yöntemlerinden biri olan sanat, başlangıçta din ve bilime eşdeğer bir statüdeydi. İnanç ve sanat zamanla karşılıklı çıkar ilişkisi ortak paydasında buluşarak farklı yöntem ve araçlarla meydana getirdikleri eserlerle varlıklarını sürdürmüştür. Hem din hem de sanat kalıcılık konusunda aynı amaca hizmet etmektedirler. İncanın önerdiği bu yaşama ilişkin mesajlar ile sanatın verdiği kalıcılık mesajı, zamanı aşan bir köprü görevi görmektedir. Her iki unsur kendi aralarında ayrılığa düşmedikleri zamanda bir bütünleşme de olmuştur. Bunun en çarpıcı örneği hem Tevrat hem de İncil'de yer alan kıssaları okuma yazma bilmeyen halka resim yoluyla aktaran Hristiyan sanatında görmek mümkündür.

Hristiyan sanatının aksine İslâm sanatı, Kur'an-ı Kerim'deki kıssaları ve konuları tam anlamıyla yansıtmaz. İslâm sanatçısının böyle bir kaygısı da yoktur. İslâm sanatı ile Kur'an-ı Kerim ayetleri arasındaki bağ biçimsel ifade düzeyindedir. İslâm sanatı kesinlikle dinin

*Dr. Türk ve İslam Eserleri Müzesi Müdürlüğü, İstanbul/Türkiye
E-posta: bytescil@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-7324-006X, DOI: 10.32704/erdem.2023.85.059
Makale Gönderim Tarihi: 24.02.2023 *Makale Kabul Tarihi: 08.06.2023 (Araştırma Makalesi)

buyruklarına göre hareket etmek zorundadır.

Bu dünyanın faniliği ve öteki dünyanın sonsuzluğu İslâm inancının temelini oluşturur. Bu ilke doğrultusunda gelişme gösteren İslâm sanatı Kur'an-ı Kerim'in bir yansımasıdır. Bu yüzden sanatı bir ibadet olarak algılayan İslâm sanatçıları, inançları ölçüsünde güzelliğe sıcak bakarak onları tasvip ve takdir eden bir anlayışta olup mutlak güzelliği yalnızca Allah'ta ve onun kelamında görür.

Bu makalede, sanatın ortaya çıkışı ve inanç ile olan bağı İslâm Sanatı ışığında ele alınarak, meydana getirilen sanat eserleri, süsleme programı, sembolik figürler ve desen özelinde inançla olan ilişkisi yazılı ve görsel kaynaklar ışığında incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Sanat, inanç, İslâm sanatı, sembolizm, tasvir, süsleme

Faith, İslam and Art

ABSTRACT

In primitive societies, one of the theories related to the connection between faith and art is that art was emerged from magic and religion. In those societies, not only art but also everything were under the influence of faith. Extreme natural events were regarded as a reflection of divine power and that power was materialized. That case led worship which became the general action of human in process of time. In societies shaped by faith, arts unavoidably tended to religion.

Art brings people together on common aims. With this feature, art transfers the feeling of artist by the way of writing, painting or music to the society which he lives in and to next generations.

Art objects reflect not only aesthetic concerns but also traditions, customs, life styles, moral structures, the ways of behavior that society adopted through historical development process. Thus, that helps to spread social consciousness carrying the ideal culture of the society.

At the beginning art, one of the most efficient ways of humankind's knowing nature, was equal status to religion and science. In course of time faith and art have continued their existence through the works of art which have been created with different ways and means. Both religion and art serve to same aim in the matter of permanence. The message suggested by faith related to this world and the message suggested by art related to permanence act as a bridge which is timelessness. Both religion and art have been united when they haven't been divided. The most impressive example of this can be seen in Christian Art which the stories in both the Bible and the Hebrew Bible were told by the way of paintings to illiterate people.

On the contrary Christian Art, Islamic Art doesn't narrate the stories and the themes in the Quran. Islamic artist doesn't worry about this. The connection between Islamic Art and the Quran verses are at stylistic expression level. Islamic Art has to definitely act in accordance with religious laws.

The mortality of this world and eternity of afterworld are the basis of Islamic faith. Islamic art developed in line with these principles is the reflection of the Qur'an. Therefore, Islamic artists comprehend art as a kind of worship. They see absolute beauty only in Allah and His words with approval and appreciative understanding by looking kindly on beauty.

In this article, the emerge of art and its connection with faith will be discussed in light of Islamic art. The features of created artworks, styles of ornamentation, symbolic figures, patterns and the connection between art and faith will be examined in view of written and visual sources.

Keywords: Art, faith, İslamic art, symbolism, description, ornament.

Giriş

İnanç bir fikir, kişi veya nesne ile alakalı olarak süregelen duygu ve düşünce sistemi olduğu gibi, görünmeyen bir kavrama da inanmayı ifade eder. İnsanoğlu doğa olayları karşısında kendini aciz hissettiği durumlarda üstün ve mutlak bir gücün varlığına inanması ona saygı duyup bağlanması ise kutsal ile açıklanır.

İlkel dinler, inançlarını soyut ilahlardan çok eşyalar ve maddi varlıklar etrafında toplamaları bu maddi varlıkların daha soyut bir varlığı temsil etmeleri şeklinde yorumlanır (Mardin 2011:45).

İslâm inancında ise Allah'ın kurduğu din, ilk insan ve peygamberden son peygambere kadar tüm peygamberlerin tabi olduğu İslâm'dır. Geçen zaman zarfında kavimlerin dinden uzaklaşmaları nedeniyle meydana gelen ahlaki bozulmaları yeniden rayına oturtmak için veya yeni bir dini tebliğ için peygamberler görevlendirmiştir.

Geniş anlamda iş ve meslekle açıklanan ve insanın ruhsal düzen gereksinimini karşılayan sanat, insanın kişisel beceri veya çalışma sonucu kazandığı yetenekle meydana getirdiği işlerde ortaya koyduğu göze veya kulağa hoş gelen estetik zevk olarak tanımlanır. Sosyal yaşama bağlı olarak, refah düzeyi artıkça da değişim gösteren bir yapıya sahip olan sanatın ilk ortaya çıkışı konusunda ileri sürülen kuramlardan biri de sanatın, büyü ve dinden doğmuş olabileceğidir. İnançların hâkim olup şekillendirdiği toplumlarda sanat da ister istemez dine yönelmiştir. Toplular kendi inanç ve yapılarını güçlendirmek daha geniş kitleye ulaşmak amacıyla sanatı bir araç olarak kullandığı görülür. İnançla sanatın birbirinden etkilenerek şekillenmesi Batıda Rönesans'la birlikte yerini seküler bir anlayışa bıraksa da İslâm sanatında dinin etkisinin devam etmiş olduğu görülür.

1. Sanatla inanç ilişkisi

Bilinen en eski toplumlarda sanatla din arasında çok sıkı bir ilişki olduğu görülür. Bu dönemlerde sanatla birlikte her şeyin dinin etkisi altında ve onun hizmetinde olduğu söylenebilir. İlk insanlar büyük doğa olaylarını tanrısal olaylar olarak değerlendirmişler ve bu olayların arkasındaki insanüstü güçleri somutlaştırmaya çalışmışlardır. Bu çabalar, zamanla çeşitli dinsel törenlerle tapınma biçimlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Topluların dinsel inançlarca biçimlendirildiği dönemlerde sanat da ister istemez kendiliğinden dine yönelmiştir.

Yaşamın içinden çıkan bir insan etkinliği olarak sanatın insanlıkla yaşıt olduğu söylenebilir. Genel olarak herhangi bir etkinliğin ya da bir işin yapılmasıyla ilgili yöntemlerin, bilgilerin ve kuralların tümüne birden sanat denir. Sanatsal etkinliği, bazı düşüncelerin, amaçların, duyguların, durumların ya da olayların, deneyimlerden yararlanarak, beceri ve düş gücü kullanılarak ifade edilmesine ya da başkalarına iletilmesine yönelik yaratıcı bir insan etkinliği diye de tanımlanabilir (Bozkurt 1995:15). Sanat eserleri, estetik duyguların yanı sıra, insanoğlunun süreci içinde ortaya koyduğu sayısız düşünceler örf ve adetleri, ahlak yapısını ve davranış tarzlarını da yansıtır. Böylece bir toplumun ideal kültürünü taşıyan toplumsal bilincin yaygınlaşmasına yardımcı olur.

Varlık amacı kalıcılık olan sanat bunu yaparken de bir takım mesajlarla uzun bir olgunlaşma evresinden geçer. Tolstoy bu kalıcılığın içerdiği mesajın bir yerden başlayıp bir başka yere köprü olması gerektiğini söyler. Ancak bunu yaparken de mutlaka bir noktadan başlamak zorunda olmadığını ahlaka dayandığı sürece her yerden başlayabileceğini savunur (Tolstoy 1992:39). Tolstoy'a göre yeni bir mesaj getirmeyen ve öncekileri taklit veya tekrardan ibaret olan bir çalışma sanat eseri değildir. Sanat eseri, manevi dünyada gelişi güzel ortaya çıkan tesadüfi bir olay olmayıp, tersine bilinçli bir olaydır (Turgut 1991:162).

İbn Haldun ise sanatlardaki iyileşmeyi bir beldenin medeniyeti oranında olduğunu söyler. Çünkü bu takdirde sanatlar, refahın ve servetin meydana getirdiği talep sebebiyle güzelleşir ve bunların kalitelilerine talep artar (İbn Haldun 2016:845).

Erken dönemde sanat, doğanın gizli gücüne karşı insanın en büyük yardımcı silahıydı ve başlangıcında, hemen hemen din ve bilimle aynı şeydi (Ficher 2018: 254). 19. yüzyılın ortalarında sanat terimi sadece bir güzel sanatlar kategorisini (şiiir, resim, müzik vs.) tanımlar hale gelmekle kalmayıp aynı zamanda da bağımsız eserler, icralar, değerler ve kurumlar haline geldi (Shiner 2004:254). Günümüzün toplumcu düzeninde ise sanat belirli toplumsal gereklere uyma, açık seçik bir aydınlanma ve düşünce yayma aracı olma eğilimini göstermektedir. Bireyle toplumun çatışmadığı, sınıfsız bir toplumun var olduğu bir dönemde ise sanatın başlıca görevi ne büyü ne de toplumu aydınlatma olacaktır (Ficher 2018: 254).

Günümüzde güzel sanatlar olarak adlandırılan resim ve heykeller, eski milletlerin tanrı olarak kabul ettikleri varlıklar için yapılıyordu. Bu inançların yerine koydukları heykel ve resim gibi semboller giderek o toplumun

vazgeçilmez inancı haline evrildi. Tek tanrılı dinlerle birlikte resim ve heykel tam anlamıyla olmasa bile o amaçtan uzaklaşıp, günümüzdeki sanat mantığı kavramına gelebilmiştir.

Hançerlioğlu bütün güzel sanatların kökünde canlı ve cansız bütün doğanın bir ruhu olduğuna inanılan animist inancın izlerinin olduğunu söyler. Çoktanrıcılığı da insanın doğayı kontrol altına alamadığı durumlarda korkulacak, tapılacak çok çeşitli güçler ve ruhların varlığına bağlar. Ayrıca, çoktanrıcılığa ilk olarak Mısır’da rastlandığını ve eski Mısır çoktanrıcılığının da açıkça totemizm ve animizm kalıntılarına dayandığını söyler (Hançerlioğlu 2016: 43).

Tarih boyunca putlaştırma ve şirk araçları olarak Mısır’da firavunların kutsal annesi ve büyüünün koruyucusu kabul edilen İsis, öteki dünyanın, yargılanmanın ve yeniden doğuşun tanrısı Osiris, İsis ve Osiris’in oğlu göklerin tanrısı olarak kabul edilen Horus ile birlikte Mısır çoktanrıcılığının en önemli üçgeni oluşturur. İskandinav mitolojisinde savaş ve bilgelik tanrısı Odin ve eşi Frigg; gök gürültüsü tanrısı Thor, İslâm öncesi Arabistan’da el-ilah ve kızları bereket tanrıçası Uzza, kader, kısmet tanrıçası Lat ve putların en yaşlısı Manat; aşk tanrısı Vedd, nesli verdiği sanılan Suvâ, yağmur tanrısı Yeğus (Gavs), kuvvet tanrısı Yeûk, gök tanrısı olarak kabul edilen Nesr (Nûh:23) ön plana çıkar. Yine antik dönem insanının kahraman, üstün insan ya da yarı tanrısal insan mitoslarıyla günümüz insanının kahraman, üstün insan mitosları arasındaki paralellik dikkat çekicidir. Antik döneme ait çeşitli Ortadoğu mitoslarında, Yunan kahramanları Herkül, Achilles, Perseus, Jason, Eski Mezopotamya yarı tanrısal kahramanları Gılgamış ve Endiku, İbrani kahramanı Samson ve benzeri çeşitli kahramanların hayat hikayeleri anlatılır (Gündüz 1998:31).

Benzer inanışların uzantısı olarak darda kalanın yardımına koşacağına inanılan Hızır, evliya, ulu, ermiş, baba, dede gibi kavramlarla günümüzde de var olduğu bir gerçektir.

Fal, kehanet, astroloji, matematikten yararlanılarak yapılan, Hint, Sümer ve Babil toplumları gibi Arapların da halk kültüründe varlığını sürdüren, Kur’an-ı Kerim’in kesin yasaklamasına (Maide:90) rağmen folklor ve halk inançlarıyla yaşatılmış huruf ilminin bir kolu olan “vefk” örneklerine de rastlanılmaktadır.



Fotoğraf 1

El şeklinde düzenlenmiş fevk örneği (TIEM, Env. No:2969)

2. İslâm'ın figüratif resme bakışı

Tevrat'ın resim yasağını, Tek Tanrılı dinlerin sonuncusu olan Müslümanlık da benimser. Hristiyanlıkta olduğu gibi Tanrı'yı yeryüzüne indirip somutlaştırarak dünyevileştiren bir ilişki kurulmasını sağlayan bir düşüncenin İslâm dininde yeri yoktur. Kur'an'da, Tevrat'ta olduğu gibi, "Karşımda başka ilahların olmayacaktır. Kendin için oyma put, yukarda göklerde olanın yahut aşağıda yerde olanın yahut yerin altında olanın yahut yerde sulara olanın hiç suretini yapmayacaksın, onlara eğilmeyeceksin ve onlara ibadet etmeyeceksin" (Çıkış, Bab 20/3-6). Putlara dönmeyin ve kendiniz için dökme ilahlar yapmayın (Levililer, Bap 19:4). Kendinize putlar yapmayacaksınız ve kendiniz için oyma put ve dikili taş dikmeyeceksiniz. Önünde secde etmek için memleketinizde resimli taş kırmayacaksınız...

(Leviler, Bap 26:1) şeklinde doğrudan heykel ve resmi yasaklayan bir ifade yoktur. Çünkü resim ve heykel Kur'an-ı Kerim'de yasaklanan şeyler gibi doğrudan toplumun zararına olan şey olarak görülmez.

Tevrat'ta toplumun heykellere tapmayı kesin bir dille yasaklaması heykelciliğin kesinlikle tapınma amacı etrafında döndüğünü göstermektedir. Nitekim babası bir heykeltıraş olan ilk Hanif peygamber Hz. İbrahim ile ilgili Kur'an-ı Kerim'de, "Hani İbrahim babası Azer'e şöyle demişti: sen putları ilahlar mı ediniyorsun?" (En'âm:74) "(onlar gidince) İbrahim putları paramparça etti (Enbiyâ:58,59). "İsrailoğullarını denizden geçirdik. Putları önünde bel büküp eğilmekte olan bir topluluğa rastladılar. Musa'ya dediler ki: "Ey Musa, onların ilahları (var; onlarınki) gibi, sen de bize bir ilah yap..." (A'râf:38), "Putlara tapıyoruz, bunun için sürekli onların önünde bel büküp eğiliyoruz."(Şu'arâ:71). "Siz yalnızca Allah'tan başka birtakım putlara tapıyor ve birtakım yalanlar uyduruyorsunuz" (Ankebût:17). Siz gerçekten, Allah'ı bırakıp dünya hayatında aranızda bir sevgi bağı olarak putları (ilahlar) edindiniz. (Ankebût:25)" şeklindeki ayetler bunu açıkça dile getirmektedir.

İslâm dini başından beri tasviri ibadet nesnesi olarak benimsemeyi reddetti. Din adamlarının büyük bir çoğunluğu tasviri hoş görmüyordu, çünkü temiz arı olmadığına ve putlarla ilişkisi olduğuna inanılıyordu. Bu nedenle bir ortamın ibadete uygun olmaması için tasviri varlığı yeterliydi (Naef 2015:101).

Kur'an-ı Kerim putların onlara tapanlar tarafından "Allah katında şefaathiler" olarak nitelendirdiği (Yûnus:10,18) ve Allah'tan başka dostlar edinenler putlara kendilerini Allah'a yaklaştırmaları için kulluk ettiklerini söyler (Zümer:3). Ve son peygambere hitaben kendisi gibi ondan önceki tüm elçilere de Allah'tan başka hiçbir ilâhın olmadığını ve sadece O'na ibadet edilmesi gerektiği vahyolunmuştur (Enbiyâ:25). İslâm Allah'tan başka otoritenin olmadığını ondan başka yalvarılanların bir çekirdek zarına bile sahip olmadıklarını vurgulayarak (Fâtır:13) şirki kesin bir dille yasaklamıştır. Tevhit inancının son elçisi de önceki peygamberler gibi şirke savaş açmıştı. Putperestliğe açılan bu savaşta doğrudan onu hatırlatan veya ona götürecek araçlar olarak resim ve heykel de nasibini almıştır. Aslında Kur'an'ın yasakladığı putlardır. Zira Kur'an "Ölümsüz kılınmak umuduyla sanat yapıları edinmeyi kesin bir dille yasakladığı (Şu'arâ:129) gibi hiçbir varlığın Allah'tan daha güzel boya vuramayacağını ifade eden bir meydan okuma ile (Bakara:138) iğrenç pislik olarak gördüğü putlardan kesinlikle kaçınmayı öğütler (Hacc:30).

Canlı tasviri yapanlarla ilgili; “Kim bir sureti tasvir ederse kıyamet günü azaba uğrar ve bu yaptığına ruh üflemesi emredilir ama üfleyemez.”, “Şüphesiz kıyamet gününde Allah katında insanların en şiddetli azaplıları tasvir yapanlardır (Sahih-i Buhari 2008:508)” hadisleriyle ruh taşıyan canlı tasvirleri yapanlar, en güzel biçimde kusursuzca yaratan Allah’a mahsus bir eylemi üstlenmiş olmaları, kendilerini Yaradan’ın yerine koymalarından dolayı hadlerini aşmış olacakları için ağır bir şekilde uyarılmış, putperestliğin hâkim olduğu bir ortamda Allah dışındaki varlıklara tapınma biçimlerine de şiddetle karşı çıkmıştır.

Putperestliğe duyulan haklı endişeden başka bir durum da tasvirler lüks sayıldığı için lüksten nefret eden ve çok az mala sahip bir peygamberin ümmetinde de aynı davranışların beklenmesidir.

3.İslâm sanatının kaynağı

Sanat, yalnızca duygulardan oluşan bir kavram olmayıp aynı zamanda inanç, akıl, fikir ve en nihayetinde becerinin ürünüdür. İslâm sanatçıları için sanat adeta bir ibadet gibidir. Zira İslâm sanata, güzelliğe sıcak bakarak onları tasvip ve takdir eden bir anlayışta olup mutlak güzelliği yalnızca Allah’ta ve onun kelamında görür.

Kur’an-ı Kerim’in ibadet maksatlı okunuşu Müslümanların musikisini, metni hat sanatını, cami ve mescitler mimarlık ve süsleme sanatlarını gerektirdi (Hamidullah 2015:310). İslâm inancının temeli bu dünyanın faniliği ve öteki dünyanın sonsuzluğudur. Bu ilke doğrultusunda gelişme gösteren İslâm sanatı, özellikle mimari ve dekoratif küçük el sanatları ile kitap süsleme sanatı genelde devlet idarecilerinin himayesinde ilerleme kaydetmiştir (Schimmel 2012: 124).

Hristiyan sanatında hem Tevrat hem de İncil’de yer alan kıssalar, okuma yazma bilmeyen halk için mabetlerin duvarlarına resmedilmişti. Görsel İslâm sanatı Kur’an-ı Kerim ayetlerinin görsel ifadesi olsa da İslâm sanatı Kur’an’daki kıssaları ve konuları tam anlamıyla yansıtmaz. Kur’an ayetleri ile görsel İslâm sanatı arasındaki hayati bağ biçimsel ifade düzeyindedir. İslâm sanatı da tam anlamını Kur’an’ın biçiminden değil, hakikatinden, biçimsiz özünden alır. Sanat ebetteki Kur’an’a başvurmak zorunda ve ihtiyacındadır. Zira bu sanata ilham veren yegâne kaynak Kur’an-ı Kerim’dir (Kutub 1979: 279,286).

Nasr’a göre İslâm sanatının kökeni ve bu sanatı doğuran güçler, İslâm’ın

dünya görüşü ve kutsal İslâm vahyiyle ilişkilendirilmesi gerektiği, bu iki kaynak olmasaydı, hiçbir İslâm sanatından bahsedilemezdi. Tevhidin tezahürünün bir sonucu olan İslâm sanatı, yalnızca Müslümanlar tarafından yaratıldığı için değil, aynı zamanda İslâm vahyinden ortaya çıktığı için İslâm sanatıdır (Nasr 1992: 16).

İslâm'a göre din hayatın evrensel sistemidir. Sanat bir bakıma bu hayatın ilham verici güzel bir biçimde ifadesinden ibarettir. Bunun için zaten Müslümanın hissinde dinle sanat tam bir ahenk ve uyum içindedir. Sanat varlığını, duygularını, fikirlerin, hareketlerin ve iç dünyanın imana dayalı bir tasvirine istinat ettiği zaman en üstün ahenk sağlanmış olur (Kutub 1979: 281). Nasr, İlahî Kelâmın görsel tezahürü olarak, “kutsal hat sanatı”, “tevhit merkezli mimari” gibi ifadeleriyle İslâm sanatlarını kutsal olarak nitelemeye devam eder (Nasr 1992:31,79).

Öncelikle İslâm anlayışına göre, «O ki yarattığı her şeyi güzel yapmış ve insanı yaratmaya çamurdan başlamıştır» (Secde:7) ayetinden hareketle, Allah'ın yarattığı her şeye ilâhî bir güzellik yansıtır. Birçok ayette yeri, gökleri ve her ikisi arasındakileri (Hicr:85, Furkan:59, Zümer:63, Ahkâf:3; Kâf:6,38, Zâriyât:49, Mülk:3, 5, Nûh:15) en güzel ve mükemmel bir şekilde belirli bir yörüngede (Enbiyâ:33) hesap ile (En'âm:96) yeri yerleşim alanı göğü de bina kılan, insanlara şekil verip şekli en güzel biçimde (Mü'min:64) yoktan yaratan (En'âm:101) yaratmak ve emretmek de yalnız O'na ait olan (A'râf:54) Yüce Yaratıcının tüm bu güzelliklerinden hareketle insan da kendine verilen yetilerle mutlak güzelliğe ulaşma gayesinde olmuştur. Yine Kur'an-ı Kerim'de vardan var eden anlamında “hâlık”, yoktan var eden anlamında “bârî” ve şekil veren anlamındaki “musavvir” gibi Allah'ın isimleri arasında yoktan var etme dışındaki faaliyetleri insanlar da yapabilir. Zira yine Kur'an-ı Kerim'de insanın en güzel biçimde yaratıldığı (Tîn:4) ifade edilerek insanın düzenli bir şekle sokulup, içine kendi ruhundan üflediği belirtilmiştir (Secde:9).

İslâm sanatçılarının eserleri ile inançları iç içedir. Ortaya koydukları eserlerde inanç, hayata bakış, dini hakikatler estetik bir bakış açısı dikkat çeker. Onlar için İslâm'ı benimsemek, emir ve yasaklarına riayet etmek kendileri için yeterli değildir. Yine inancı gereği onların başkalarına da anlatılması gerekir. Bu anlatımın da en güzel şekilde olması gerekmektedir. İslâm sanatçısı kutsalına olan sevgi ve saygıyı daha çok hat, tezhip, ebru gibi sanatlarla ifade etmiştir.

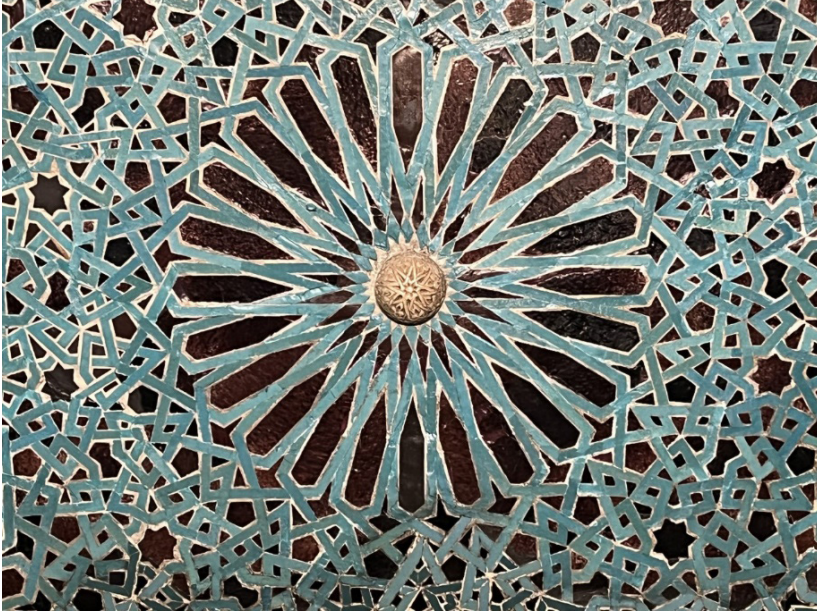
İslâm Sanatı soyut bir karakterle gelişimini sürdürmüştür. Müslüman

sanatçılar; putperestliği yeniden canlandıracağı veya anımsatacağı gerekçesiyle, Allah inancını zedeleyecek ve bu inanca hanel getirecek tarzda figüratif resim ve heykel sanatı ile uğraşmamıştır. Gerekçe olarak “Ey iman edenler, şarap, kumar, ensab ve fal okları şeytan işi birer pisliktir...”(Mâide:93) ayetinde geçen “ensab” kelimesi anlam olarak ibadet amacıyla dikilen putlar anlamına gelmesi gösterilir. Ancak; 1890 yılında Kuseyr Amra’daki duvar resimlerinin bulunması yeni bir tartışmanın başlamasına neden olmuştur. İslâm inancına ve bu inançtan kaynaklanan kültüre ilişkin görüşleri içinde açıklayamadıkları bu resimlere nasıl bir izahat yapacaklarını düşünmeye başlamışlardır. İslâm’ın yükselişi ile Bizans ikonoklazmasının (tasvir yasağı) aynı dönemde olması İslâmi yasağın siyasal yönden de değerlendirilmeye başlamasına neden olmuştur (Grabar 1988:58).

İslâm’da daha önceleri kesin bir tasvir yasağı yoktu. Tasvir yasağı dinin oluşumundan sonra ortaya çıkmıştır. İlk olarak Alois Musil tarafından 1898 yılında keşfedilen ve Emevîler (661-750) tarafından Şam çölünde inşa edilen ilk anıtsal İslâm yapılarından olan ve Kuseyr Amra Sarayı (711-715) mozaik ve fresklerinde Yunan, Roma ve Sasani sanatının etkisiyle meydana getirdikleri kompozisyonların av sahneleri ve günlük yaşam tasvirlerinde oldukça cömert insan tasvirleri yapılmıştı. Bu saraydaki figüratif resimler geleneksel Arap ve İslâm mimarisinden ayrı düşmüş ve büyük merak uyandırmıştı (Musil 1902: 26-51); Creswell 1969: 390). Yine Emevi çöl kasırlarından biri olan Kasr el Hayr el Garbi (727-730) insan ve hayvan figürlerini içeren av sahneleri, müzik aleti çalan insanlar ve madalyonlu kadın büstlerinin yer aldığı fresk ve alçı kabartmalar resmedilmiştir. Filistin’de Hırbetü’l Mefcer ve Kasrü’l Müşettâ’da insan ve hayvan figürlerine çokça yer verildiği görülür (Aykaç: 483). Grabar bu yapılardaki insan ve hayvan figürlerinin önemsenmesini Batılı sanat anlayışına bağlar ve bunların birer istisna olduğunun unutulmaması gerektiğini belirtir (Grabar 1988:58). Ancak bazı araştırmacılar da bu sarayların süslemelerinin dönemin halifesinin izni olmadan yaptırıldığı görüşünde olup bunları yaptırınların İslâmi yaşamla bağdaşmayan zevk ve macera düşkünü kişiler olduğu görüşündedirler (Abdullah el Deiri 2022:213).

İslâm Sanatı daha çok tefekkürün en üst makamı olan Allah’a ulaşmak kavramı ekseninde şekillenmiş, bu doğrultuda süsleme sanatlarına ağırlık verilmiştir. Tabiatın ilham alınarak oluşturulan bitkisel bezemeler mimari, tekstil, kitap, hat ve kullanım eşyalarına kadar geniş yelpazede kullanılmaya başlanmıştır. Sonsuzluk, sağlamlık ve güveni temsil eden sonsuz geometrik

kompozisyonlar insanlara Allah'ı hatırlatarak onların düşünce ve inancının pekişmesini sağlamaktadır. Tabiatın taklit edilmesi aynı zamanda İslâm'ın bu dünya ile öteki dünya inancı arasında oluşturduğu köprü'nün sanat yoluyla ifadesidir.



Fotoğraf 2

Çini ile meydana getirilmiş sonsuz geometrik kompozisyon (Beşşehir Eşrefoğlu Camii Mihrabı)

İslâm Sanatı; fikri yönü güçlü, dinginlik ve ahenk sanatı olup, motif ve desenlerin tekrarıyla sonsuzluk fikri çerçevesinde inancın kendi öğretileri, İslâm devletlerine komşu kültürler, coğrafya, teknoloji ve yerel estetik yaklaşımların harmanlanmasından meydana gelir.

Putların reddi, hatta tahrip edilmeleri, İslâm'ın temel şartlı olan kelime-i şahadetin somut göstergesidir. İslâm'ın bu şahadeti ile putların inkârı geliştirilmiştir: Böylece resulün, enbiyanın ve evliyanın resmedilmeleri men edilmiştir. Bu imgelerin putperest bir inancın nesnesi haline gelebilecek olmaları tek neden değildi, taklit edilememesine asıl etken tanrı ile rekabet etmeme ve eşyayı putlaştırmamadır. Dolayısıyla İslâm'ın ibadetle ilgili çerçevesinin parçasını oluşturan hiçbir durumda imge kullanımı görülmez (Burckhardt 1994:251).

5.İslâm sanatlarının inançla ilişkisi

Hz. Muhammed'in "Allah güzeldir, güzel olanı sever" hadisi kendi ümmetini sanata teşvik ettiği gibi İslâm medeniyeti ürünü olmayan diğer medeniyetlerin sanat eserlerine karşı da pozitif tutum sergilenmesi gerektiğini öğütler. Bu tutum başta hat sanatı olmak üzere diğer sanat dallarının da ana temasını oluşturmuştur.

Hat sanatı, Allah'ın kelamı olan Kur'an-ı Kerim'i kusursuz bir güzellikte yazabilmek için geliştirildi, bu yüzden çoğu bölgelerde kutsal harflerle meşgul olan hattatın cennete gideceğine inanılırdı. (Schimmel 2012:127).

Hat sanatına önem verilmesinde Hz. Muhammed'in, indirilen her şeyin yazılmasını istemesi ve yazının güzel yazılması yönündeki tavsiyeleri etkili olmuştur. Zamanla Müslümanlar O'nu hatırlatacak gerek ismi gerekse tavsiyelerini yazıya aktararak, yaşadıkları mekânları ve ibadet yerlerini süslemeyi bir görev addetmişlerdir ki bu yüzden İslâm inancının sanattaki yansımaları en çok cami ve mescitlerde karşımıza çıkar.



Fotoğraf 3

Yazının mimariyle bulunduğu bir düzenleme (Konya İnce Minareli Medrese Taçkapısı)



Fotoğraf 4

Künde-kârî tekniğinde yapılmış ma'kılî kompozisyon (Beyşehir Eşrefoğlu Camii minber kitabeliği)

Süsleme programlarına bakıldığında; tezhip, kalemîşi, oyma, kabartma tekniklerinde yapılan bezemelerde bitkisel ve geometrik kompozisyonların yanında sembolik denebilecek figürler de oldukça yaygındır. Sembolik bezemelerin yer aldığı eserlerde, Mühr-i Süleyman, hayat ağacı, üzüm salkımları, lale, rozetler, ay, yıldız, kılıç, selvi, ibrik, kuş, Kâbe tasvirleri, tek ve çok minareli camiler başta gelen sembolik figürlerdir.



Fotoğraf 5

Kâbe tasvirli bir Konya seccadesi (18.yy., TİEM. Halı-Kilim Env.:760)



Fotoğraf 6

Kâbe tasvirli bir İznik çini pano (16-17.yy. TiEM., Seramik ve Cam Eserler Böl. Env.827)



Fotoğraf 7

Kâbe tasvirli çini pano (Hekimoğlu Ali Paşa Camii)

İslâm sanatıyla Kur'an-ı Kerim arasındaki en temel bağ bütünüyle farklıdır. Bu bağ, Kur'an-ı Kerim'in biçiminde değil, özünde ve özellikle tefekküre dayanan anlamları yanında tevhit fikrinde ve hakikatinde yatar.

Yazı, Allah'ın sözünün tespit edilmesine hizmet ettiğinden, İslâm'da en yüce sanatı olarak kabul edilir. Zaten İslâm sanatı belli bir anlamda Kur'an-ı Kerim'in yansımasıdır. Nitekim, “Böylece biz ayetleri duruma göre farklı tarzlarda gönderiyoruz ki “iyi öğrenmişsin” desinler ve anlayan bir topluluk için biz Kur'an'ı iyice açıklamış olalım” (En'am:105) ayetinden de anlaşılacağı gibi Kur'an-ı Kerim, garip bir biçimde kesintili içeriğinin iç ilişkilerinde olduğu kadar tüm ölçü kurallarını dağıtan hitap tarzında da hiçbir kompozisyon yasasına boyun eğmez (Schimmel 2012:265). Kur'an-ı Kerim “...insanlar ve cinler bu Kur'an'ın benzerini yapmak için bir araya gelseler, hatta birbirlerine destek olup güçlerini birleştirseler bile yine de onun gibi bir Kitap meydana getiremezler”(İsra:88) diyerek bir meydan okumaya da gidiyor. Bu meydan okumayı diğer ayetlerle de(Tûr:34, Hûd:13, Bakara:23) tekrarlıyor.

6. Sembolik İslâm süsleme sanatı

Kalemişi ve fırça ile yapılan bezemeler genelde kitap, tekstil, ahşap, sıva üzeri ve çinilere yapılırken oyma ve kabartma tekniğindeki bezemeler ise alçı, taş, ahşap, maden ve fildişi gibi malzeme ile yapılıyordu. Mimari yapı elemanları minber, mihrap, mahfiller, kapı, pencere kanatları, harem tavanları, vaaz kürsüleri, rahleler, sandukalar, saklama kutularında tercih ediliyordu. Oyma tekniğinde ise genellikle geometrik desenler tercih edilmiş olup, mihrap, minber, tavan göbeği, mahfil tavan ve sütunlarında, vaaz kürsülerinde, harem ve minber kapılarında, pencere sövelerinde yaygın olarak uygulanma alanı bulmuştur.

İslâm sanatçıları âlemi örnek alarak meydana getirdikleri eserlerde kubbeyi göğe, kemeri de gökkuşağına benzetmişlerdir. İslâm sanatta bitkisel ve geometrik formların objeye yansısıyla kendini gösterir (Çaycı: 75-122).

İslâm sanatında inanç ve duyguların sembollerle bir süsleme programına dönüşmesi özünde mistik bir görüşün ifadesidir. Bir ifade biçimi olarak sembol görünen bir suret ya da eşyada görülmeyen bir hakikati tasvir eder. Sembol, kutsal bir hakikati ifade ettiğinden kutsal olanın iki tarafını yani heybet ve korku uyandıran celali ile hayranlık ve zevk bahşeden cemalini de ihtiva eder(Küçük:1998:532,533).

İnanç açısından bakıldığında bir sembolün dini olup olmadığı o sembolün fonksiyonu ve kullanımına bağlıdır. Bir sembol içinde nihai ilgiyi barındırıyorsa bu sembole dini sembol denebileceğini söyleyenler olduğu gibi, dini sembolü kişinin kutsalla karşılaşmasındaki huşu duygusunu ifade etme biçimi olarak görenler de vardır (Koç 1995:91). Dini semboller, dinin geçirdiği tarihsel süreç içinde ortaya çıkarlar. Bu sembollerin gerçekliği ortadan kaldırılamaz fakat zayıflatılabilir. Dini semboller, sembolleşmiş nesnelere, kişilerin ve olayların “kutsal”ı anlatabilecek fonksiyon görmeleri sayesinde nihai gerçekliğe aracılık ederler (Tokat 2004:169,176).

Dini sembollerin başında Mühr-i Süleyman motifi gelir. Bu motif mitolojik zamanlardan ve İslâm öncesi doğu kültürlerinden itibaren sıklıkla tekrarlanmış olup doğu kültürlerinde, madde ile mânâ, iyi ile kötü, güzel ve çirkin, kadın ve erkek gibi zıtlıkları sembolize etmiştir. Mühr-i Süleyman’ın altı ucunun İbrahim, İshak, Yâkûb, Mûsâ, Hârûn ve Dâvûd olmak üzere altı peygambere işaret ettiği yönündeki rivayetler olsa da, adı geçen peygamberlerin seçimi göz önünde tutulduğunda bu tür temsiliyette İsrailiyat etkisi sezilebilmektedir (Zeyrek 2014:90,91).

Hıristiyan gizemciliğinde altı uçlu yıldız benzer şekilde kutupsallığı temsil eder. Ama aynı zamanda burçların yarısını da temsil eder. Hz İsa’nın altı erdeminin alegorik simgeleştirilişi olarak da yorumlandığı (Schimmel 2011: 139) gibi Seyyid Nesimi’nin (1369-1417) “Zerre benim, güneş benim Çar ile penç-ü şeş benim.” dizesinde olduğu gibi yön kavramını da ihtiva eder.

Mühr-i Süleyman, tunç devrinde Mezopotamya’dan İngiltere’ye kadar olan geniş bir alanda kullanılmıştır. Ayrıca, onu Hindistan’da ve İber yarımadasında demir çağında, Romalılar, Hıristiyan Bizans muskalarında, İslâm öncesi Türk kültüründe de sevilerek kullanılan bir motif olarak karşımıza çıkan (Çam 1993:207,230) bu bezeme, İslâm sanatında da sikkeden mimariye, tezhipten tekstile çok yaygın alanlarda kullanım alanı bulmuştur. Yıldız, Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın delillerinden olduğu gösterilen ayetlerin (En’am:76, 97, A’raf:54; Nahl:12, 16, Saffat:6, Kaf:6) varlığı yıldız motifinin özellikle geometrik bezemede sevilerek kullanılmasına neden olmuştur. Yıldız motifinin İslâm öncesinde de kullanılması ona atfedilen kutsallıktan meydana geldiği Kur’an-ı Kerim’de müşriklerin taptığı Şi’ra yıldızının (Necm:49) varlığından anlaşılmaktadır.



Fotoğraf 8

Minber kapısının bağlantısında yer alan Mühr-i Süleyman motifi (Trabzon, Dernekpazarı Kondu Camii)

İslâm kültür ve medeniyetinde Hz. Süleyman'ın sahip olduğu mucizeler, Kur'an ve hadislerle sabit olduğu için, Mühr-i Süleyman motifinin Türk-İslâm toplumu üzerinde ayrı bir etkisi olmuştur.

Mühr-i Süleyman motifinin mihrapta ve şifa kaplarında kullanılması hiç de tesadüfi bir yer seçimi olmadığı görülür. Zira Kur'an-ı Kerim'de "*Onlar Süleyman için, mihraplardan, heykellerden, havuzlar gibi çanaklardan...*" (Sebe:13) denilmektedir.

Aynı zamanda manevi bir zırh niteliği de taşımakta olan Mühr-i Süleyman; gücünü Allah'tan aldığına inanılan ve böylelikle uğursuzluğu ve şer güçleri bertaraf etmenin yegâne sembolü olarak, bulunduğu yere şeytanın giremediğine dair halk inancından dolayı kapı kanatları ve sövelerde, mezar taşlarında, kemer kilit taşlarında cami tezyinatları gibi mimariyi ilgilendiren hususlarda şeytanı uzaklaştırmak; mutfak eşyaları, çeşmelerde, sebillerde, tas ve tabaklarda ise zehirlenmeye karşı tılsım niyetine kullanılmıştır (Pala 2020: 524).



Fotoğraf 9

Kemer açıklığında kullanılan kalemîşi Mühr-i Süleyman motifi.(Kastamonu Kasabaköyü Mahmut Bey Camii)

Bu dünyanın döngüsünü, kaderi, talih ve sonsuzluğu simgeleyen çarkıfelek ve onun ilkel hali olan svastika veya gamalı haç olarak anılan motiflerin kökeni Sümerlere kadar dayanır. Bu motif İslâm sanatında da mimariden el sanatlarına kadar geniş bir sahada kullanılmıştır.



Fotoğraf 10

İlginç bir çarkıfelek motifi (Kastamonu Kasabaköyü Mahmut Bey Camii)

Yine bezeme sanatında yaygın olarak kullanılan selvi, incir, nar, zeytin, asma, hurma, lale, tomurcuk çiçekler vb. bitki ve ağaçlar toplumlarda hayat ağacının sembolüdür. Doğum, süreklilik, güç ve iktidar gibi yaygın anlamlarının yanı sıra hayat ağacı motiflerinde en çok kullanılan selvi ise devamlı yeşil renk, uzun ömürlülük, dayanıklılık, güzel şekil ve boyluluk gibi nitelikler, selviyi iyilik ve güzellik sembolü haline getirmiştir.

Erken örneklerine M.Ö.3500 yıllarında rastlanılan ve kutsal ağaç, altın ağaç ve cennet ağacı olarak da adlandırılan hayat ağacı tek tanrılı dinlerde cennetin ortasında bitmiş bir ağaç olarak tasvir edilir. Araştırmacılar tarafından her ne kadar önceleri Türk şaman inancıyla özdeşleştirilse; Sümer, Babil, Hurri, Hitit, Assur, Frig, Mitanni ve Urartu gibi pek çok medeniyet tarafından da kullanılmıştır (Ağaç-Sakarya 2015:5). İslâm sanatında sevilerek kullanılmasının sebebi de Kur'an-ı Kerim'dir:

“... o mübarek yerdeki vadinin sağ tarafından, oradaki ışıyan ağaçtan...”(Kasas:30), ...O güzel sözü, köklü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti. (İbrahim:24)”, “...bir ağacını bile bitirmeye güç yetiremeyeceğiniz nice güzelliklerle dolu bağlar yetiştiriyoruz (Neml:60)”, “...Hudeybiye’de o ağacın altında... (Fetih:18) ” denilen ayetlerdeki ağaç kavramının varlığı ağacın İslâm süsleme sanatında da sevilerek kullanılmasının nedenlerindedir.

Bitkisel bezemenin bu kadar yoğun olması ve bazı bitkilerin hem tomurcuk ve hem de olgun halleriyle gösterilmesi yine Kur'an-ı Kerim ayetlerine yapılan göndermelerle açıklanabilir. Zira Enam Suresi'nde:

“Odur ki size gökten su indirdi. Onunla her çeşit bitkiyi çıkardık, O bitkiden bir yeşillik çıkardık, ondan da birbiri üzerine binmiş taneler; hurmanın tomurcuğundan sarkan salkımlar; üzüm bağları; zeytin ve nar (bahçeleri) çıkarıyoruz...”(Enam:99) denilmektedir.



Fotoğraf 11

Hilye-i Saadet levhada selvi motifleri (18.yy. TİEM. Yazma Es.:Env.2763)



Fotoğraf 12

Hindistan Keşmir'de yapılan ve bitkisel bezemenin hâkim olduğu Kur'an-ı Kerim cilt süslemesi (19.yy. başı, TİEM., Yazma Es. Env.: 93)

Baharı müjdeleyen, hoş kokusu ve zarif görünümüyle lâle, bazen sevgiliye hissedilen duyguları ifade ettiği gibi bazen de aşkı tarif ettiği için edebiyattan görsel sanatlara kadar oldukça geniş sahada sevilerek kullanılan bir motif olarak karşımıza çıkar.



Fotoğraf 13

Çiniye işlenmiş lâle motifi (İstanbul Rüstem Paşa Camii)

Aşkın ve sevgilinın sembolü olarak görülen gül çiçeklerin sultanı olarak kabul edilir. Gül ilahi güzelliği ifade ettiği gibi Hz. Muhammed'i de temsil eder. Bundan dolayı "verd-i Muhammed" veya "gül-i Muhammed" adı verilen gül şeklinde hilye-i şerifler yapılmıştır (Kurnaz 1996: 220).



Fotoğraf 14

Naat-ı Şerif düzenlemesinde gül motifi (TİEM, Env.No:3104)

Kılıç motifi, hakimiyet ve gücün (Kızılkaya 2019: 63) yanında, adaletin, cesurluk ve yiğitliğin, ihtiyat ve yok etmenin de sembolü olmuştur. İslâm devletlerinde kılıçla fethedilen yerlerde hutbelerin kılıçla okunması günümüzde de bazı camilerde gelenek haline geldiği bilinmektedir. İslâm sanatçısı kılıcı sadece mimaride değil diğer sanat dallarında da kullanmıştır (Arslan 2019: 79).



Fotoğraf 15

Sırsız seramik matara üzerinde işlenmiş kılıç motifi. (Memlük Dönemi, 14.yy. TİEM.,
Seramik ve Cam Eserler Env.:1803)

Özellikle tekstilde kullanılan bir motif olan kandil de Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın nuru kristal fanus içindeki ışık saçan bir kandile (Nûr:35,36), güneş, burçların arasındaki bir kandile (Furkân:61), "...Allah'a çağırın bir davetçi ve nur saçan bir kandil lütfettik" (Ahzâb:46), şeklinde mecaz anlamda kullanılan

kandil, “...Dünya göğünü de kandillerle süsledik ...”(Fussilet:12), “Biz yere en yakın olan göğü kandillerle süsledik...”(Mülk:5) şeklinde yıldızlara gönderme yapılarak genel anlamda da rehber, nur, ışık, kavramlarına karşılık gelmiştir. Bu yüzdendir ki kandil motifi tekstilden çiniye, kitap süslemesinden duvar süslemesine kadar pek çok alanda sevilerek kullanılmıştır.

Cami ve mescitlerde imamın namaz kıldırırken duracağı yer olan mihrap seccadelerin ana motifi hâline gelmiş ve dünyanın ötesine geçişi simgelemiştir. Müslümanların en kutsal yeri olan Kâbe tasvirleri de özellikle çini, kitap ve tekstilde işlenen tema olmuştur.



Fotoğraf 16

Kandil motifinin kullanıldığı bir saf seccade (16.yy. sonu, TİEM, Halı- Kilim Env.129)

İslâmiyet’in alamet-i farikası olan hilâl yeni başlangıç ve doğumu simgeler. Yıldızla birlikte Mezopotamya çıkışlı olduğu kabul edilen hilal, Mısır ve İran medeniyetlerin yanı sıra Araplar ’da da gök cisimlerine (ay, güneş vs.) tapan Sabiiler tarafından da kullanılmıştır. Esin bu işaretlerin kökeninin çoğunlukla astral ikonografi bakımından zengin olan ve iyi tanınan Yakındoğu’da aranmasından ziyade Türk kültürünün doğduğu İç Asya çevresinde aranması gerektiğini hatta Göktürk yazısında fonogram olarak gözüktüklerini belirtir (Esin 2004:59). Ayın Kurân-ı Kerim’de Allah’ın ayetlerinden (Fussilet:37) ve üzerine yemin edilen 18 şeyden biri olması (Şems:2; Müddesir:32) ayın ilk görülen şekli hilâli Hristiyanlığın sembolü olan haça karşı İslâmiyet’in sembolü haline getirmiştir.



Fotoğraf 17

Hilal ve yıldız motifli bir alem (TİEM, Mad. Env.254)

Mimariden tekstile birçok alanda kullanılan anahtar/anahtar deliği motifi de Kur'an çıkışıdır. "Gaybın anahtarları Allah'ın elindedir" (En'âm:59). "Göklerin ve yerin anahtarları O'nun katındadır..."(Zümer:63) ayetlerine atfen gerek halı ve seccadelerde, gerek mimaride kullanılan anahtar motifi tüm kapıların açılmasını sağlamak amacıyla İslâm sanatkârının tercih ettiği bir motif olmuştur.



Fotoğraf 18

Anahtar deliği motifinin kullanıldığı bir seccade (Konya, Karapınar 16-17 yy. ,TİEM., Env. No:720)

Yahudi ve Hristiyan inancında tanrının güç ve kudretini sembolize eden, İslâm sanatında genel olarak İslâm'ın beş şartını yaygın olarak da Hz. Muhammed, Ali, Fatma, Hasan ve Hüseyin'i simgeleyen "Pençe-i Ali Aba" veya "Fatma Ananın Eli" isimleriyle anılan el motif bolluk ve bereketi simgelediği gibi yine İslâm kültüründe "el almak, el vermek, bey'at mubaya, ahid, inabe, ikrar gibi terimlerle tasavvufta müridin şeyhe ve onun emirlerine uyacağına söz vermesi olan intisab kavramıyla açıklamak da mümkündür.



Fotoğraf 19

Üzerinde "İnna fetahnâ leke fethan mübinâ/ Nasrun minallâhi ve fethun karîb" yazılı Pençe-i Ali abâ alem (Özel koleksiyon)

Dua, tespih, haber, sevinç bazen de ölen kişinin ruhunu simgelediği düşünülen ve Kuran-ı Kerim'de Allah'ın varlığının delillerinden (Mülk:89, Nur:41, En'âm:38) olan kuşlar on sekiz ayette geçmektedir. Türk-İslâm sanatında özel bir yeri olan kuşlar için mimarının fonksiyonel bir parçası haline gelen evler bile yapılmıştır. Mimari, tekstil, çini, keramik, cilt vs. gibi geniş bir yelpazede kullanım alanı bulmuştur.



Fotoğraf 20

Taşa işlenen bir kuş motifi (Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası)



Fotoğraf 21

Kuş figürlü kâse (İran, Selçuklu Dönemi 11-12yy. TİEM, Env:4293)



Fotoğraf 22

Çiniye işlenmiş kuş figürü (Topkapı Sarayı Sünnet Odası)

Sonuç

İlkel toplumlar büyük doğa olaylarını meydana getirdiğine inandıkları insanüstü güçleri somutlaştırma çabaları ile sanatın da temellerini atmış oldular. Bu dönemde sanatla birlikte her şeyin inancın etkisinde ve onun hizmetinde olduğu bir gerçektir. Toplumların dinsel inançlarca biçimlendirildiği dönemlerde sanatlar da kutsalın ifade edilmesi ve yayılması için bir araç olarak kullanılmış, bazen de kutsalın kendisi olmuştur. Öyle ki üç tek tanrılı dinden biri olan Hristiyanlık ilk dönemde pagan sanatının etkisiyle özellikle fresk ve mozaik tarzda eski ve yeni Ahit'ten sahneleri dini yapılarında kullanmıştır. Her ne kadar 8. ve 9. yüzyıllar arasında yaşanan ikonoklazma ile kilise sarsılsa da sonunda 600 yılında Papa Büyük Gregoire'a atfedilen "okumasını bilen için yazma ne ise okuma yazma bilmeyenler içinde resim odur" sözü düstur edinilmiş, 12. ve 13. yüzyıldan itibaren tasvir ayinleri kilisedeki yerini almış ancak bu sefer de resimler kutsallaştırılarak birer ikona dönüşünce maksadını aşmıştır. Diğer tek tanrılı dinlerden Yahudilik ise tasvire sıcak bakmaz. Araştırmacıların resme karşı "Yahudice bir nefret" söyleminin kaynağı da tasvirin bu dinde

kesin bir dille yasaklanmış olmasıdır. İslâm'da kesin bir yasak olmamakla birlikte Hadis-i şeriflerde putlaşma ihtimali olan tasvirlerin yasaklanmasıyla Müslüman sanatçılar da figüratif tasvirle ilgilenmemiştir. İslâm sanatı gerek yazı ve bezemede gerekse resimde somut biçimden daha çok soyut biçimlere yönelerek stilize bir anlayış içinde olmuştur.

İslâm sanatının oluşumunda ve gelişiminden en önemli kaynağın Kur'an-ı Kerim olduğu görülür. Kitap'ta geçen kavramlar ve varlıklar gerek sembol yoluyla gerekse doğrudan; yine Allah'ın yönlendirmesiyle (Mülk:3,4) kusursuz yaratılan yer ve gök İslâm sanatçısının esinlendiği modeller olmuştur.

İslâm sanatında soyut bir anlayışın hâkim olması sonsuz güç ve kudret sahibi olan Allah inancı ile doğru orantılıdır. Meydana getirilen sanat eserleri de sanatçının İslâm inanç ve dünya görüşünün somut göstergesidir.

KAYNAKLAR

Ağaç, Saliha- Sakarya, Menekşe (2015). Hayat Ağacı Sembolizmi, *IntJCSS*, Vol.1, s.1-14.

Arslan, Muhammet (2019). “Türk Mezar Taşlarında Kılıç Sembolizmi”, *Tarihe Yön Veren Silah: Kılıç*, Editörler: Dolga Akay-Süleyman Tekir, İstanbul: İdeal, s.79-109.

Aykaç, Fettah (2018). *K.A.C.Creswell'in Erken İslâm Mimarisi Araştırmaları ve Türkiye'de Sanat Tarihi Çalışmalarındaki Yeri* C.1, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı İslâm Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı Doktora Tezi, İstanbul.

Bozkurt, Nejat (1995). *Sanat ve Estetik Kurumları*, İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Burckhardt, Titus (1994). *Aklın Aynası, Geleneksel Bilim ve Kutsal Sanat Üzerine Denemeler*, Çev. Volkan Ersoy. İstanbul: İnsan Yayınları.

Creswell, K. A. C. (1969). *Early Muslim Architecture Umayyads A.d.622-750*, Vol. 1, Part II. Oxford: At The Clarendon Press.

Çal, Halit (1999). “Osmanlı Kapı Halkaları ve Kapı Tokmakları”, *Osmanlı*, C.11, Editör Güler Eren, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, s.275-284.

Çam, Nusret (1993). “Türk İslâm Sanatlarında Altı Kollu Yıldız (Mühr-i Süleyman)”, *Prof. Dr. Yılmaz Önge Armağanı*, Selçuklu Araştırmaları Merkezi, Konya: Selçuklu Üniversitesi Basımevi, s. 207-230.

Çaycı, Ahmet (2007). *İslâm Mimarisinde Anlam ve Sembol*, Konya: Palmet.

Esin, Emel (2004). *Türk Sanatında İkonografik Motifler*, İstanbul: Kabalcı.

Ficher, Ernst (2018). *Sanatın Gerekliği*, Çev. Cevat Çapan, İstanbul: Sözcükler Yayınları.

Grabar, Oleg (1998). *İslâm Sanatının Oluşumu*, İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları.

Hañçerliođlu, Orhan (2016). *Düşünce Tarihi*, İstanbul: Remzi.

İbn Hacer el- Askalani (2008). *Feth'ul Bârî/Sahih-i Buhari*, C.12, İstanbul: Polen Yayınları.

İbn Haldun (2016). *Mukaddime II*, Yay. Haz. Arslan Tekin, İstanbul: İlgi Kültür Sanat.

Kızılkaya, Orhan (2019). “Hâkimiyet ve Güç Sembolü Olarak Kılıç” *Tarihe*

Yön Veren Silah: Kılıç, Editörler: Dolga Akay-Süleyman Tekir, İstanbul: İdeal, s.63-79.

Kitab-ı Mukaddes (1958). İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi Yayını.

Koç, Turan (1995). *Din Dili*, Kayseri: Rey.

Kur'an Yolu Meali (2020). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını.

Kutup, Muhammed (1979). *İslâm Düşüncesinde Sanat*, Çev. Akif Nuri, İstanbul: Fikir Yayınları.

Kurnaz, Cemal (1996). “Gül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 14, İstanbul, s.219-222.

Küçük, Sevgi Kutluay (2000). “Sanat Tarihi Terminolojisinde Lotus ve Palmet”, *Celal Esad Arseven Anısına Sanat Tarihi Semineri Bildirileri*, Yay. Haz. Banu Mahir, İstanbul: MSÜ. Yayınları, s.253-259.

Mardin, Şerif (2011). *Din ve İdeoloji*, İstanbul: İletişim.

Musil, Alois (1902). *Kusejr 'amra und andere Schlösser östlich von Moab*. Vienna: Wain

Naef, Silvia (2015). İslâm'da “*Tasvir Sorunu*” Var mı?, Çev. Can Belge, İstanbul: Ayrıntı

Nasr, Seyyid Hüseyin (1992). *İslâm Sanatı ve Maneviyatı*, Çev. Ahmet Demirhan, İstanbul: İnsan Yayınları.

Pala, İskender (2020). “Mühr-i Süleyman”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt.31, İstanbul, s.523-525.

Schimmel, Annemarie (2011). *Sayıların Gizemi*, Çev. Mustafa Küpüşoğlu, İstanbul: Kabalcı.

Tokat, Latif (2004). *Dinde Sembolizm*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Tolstoy, Lev Nikolayeviç (1992). *Sanat Nedir?*, Çev. Baran Dural, İstanbul: Şule Yayınları.

Turgut, İhsan (1991). *Sanat Felsefesi*, İzmir: Bilgehan Matbaası.

Zeyrek, İsmail Naci (2014). Yahudilikte Dini Semboller, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Bursa.

Kral Yolu'nun Anadolu Güzergâhı*

Erdal POLAT**

ÖZ

MÖ 6. yüzyılın ilk yarısında Pers (Akhaimenid) İmparatorluğu'nun tahtına II. Kyros geçmiştir. II. Kyros (Büyük Kyros) (MÖ 559-530/29) döneminde bir dizi yenilik gerçekleştirilmiş ve Persler (Akhaimenidler) yükselen bir ivme kazanmıştır. Persler, doğuda Hindistan, batıda Ege'nin mavilikleri ve güneyde Mısır'a kadar geniş bir coğrafyaya hükmetmiştir. Bu coğrafyayı *Satraplık* adı verdikleri idari bir sistemle yönetmişlerdir. Söz konusu bu coğrafyadaki gelişmelerden haberdar olabilmek ve aynı zamanda bu coğrafyaya ulaşabilmek için var olan yolları kullanılmışlardır. İlk başlarda bu yollar askeri amaçlara hizmet etmiş olsa da, daha sonra idari, ekonomik ve haberleşme gibi birçok alanda kullanılmaya başlanmıştır. Literatürde Kral Yolu olarak bilinen yolda bu amaçla kullanılmıştır.

Perslerden önce Anadolu'da (Türkiye) ikamet eden devletler/ imparatorluklar tarafından inşa edilerek kullanılan bu yollar, Pers dönemi Anadolu'sunda da bir takım iyileştirmelerden geçerek kullanım görmeye devam etmiştir. Özellikle de Pers Kralı I. Darius'un tahta çıkmasıyla, idari sistem ile vergilendirme de revizyonlar gerçekleştirilmiştir. Bunun yanında daha geniş imparatorluk sınırları için gerçekleştirilen askeri seferler de bu yolların kullanımını arttırmıştır. Bu durum yollar da bakım çalışmalarını gerektirmiştir.

Kral Yolu, antik metin yazarı Herodotos'un *Historiai* adlı eserinde (V. 52-54) anlatılmaktadır. Bu anlatıya göre; Kral Yolu ülkemizin birçok bölgesinden ilerleyerek sınırlarımız dışına çıkmıştır. Yol, günümüz İran'ın Huzistan eyaleti sınırları içerisinde kalan Sousa şehrinde sonlanmaktadır. Ephesos'dan (Selçuk) başlayan yolun, şekillenmesinde topoğrafik faktörlerin etkili olduğu görülmektedir. Ayrıca yolun Sardeis'den (Sart) sonraki güzergâhı üzerine birçok farklı görüşün bulunması, Lydia ve Phrygia Bölgeleri'nde Kral Yolu'nun ilerleyişi ile ilgili tartışmalı rotaların oluşmasına neden olmuştur.

Bu çalışmada, idari, ekonomik, askeri ve haberleşme gibi birçok

* Bu makale, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Arkeoloji Ana Bilim Dalı'nda 2022 yılında tamamlanan "Pers Kral Yolu'nun Anadolu Güzergâhları" adlı doktora tezinden üretilmiştir.

**Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arkeoloji Bölümü Van/Türkiye.

E-posta: erdalpolat@yyu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2229-9819 DOI: 10.32704/erdem.2023.85.091

Makale Gönderim Tarihi: 10.02.2023 *Makale Kabul Tarihi: 08.06.2023 * (Araştırma Makalesi)

alandaki kullanılan Kral Yolu'nun, Anadolu sınırları içerisinde ilerleyen bölümü çivi yazılı belgeler, arkeolojik veriler ve antik metin kayıtları ışığında ele alınmıştır. Bu yolun geçmiş olduğu farklı güzergâhlara yer verilmiş ve Anadolu'nun kuzey ve güneyinde iki farklı rotanın kullanılmış olduğu saptanmıştır. Bu duruma bağlı olarak da Kral Yolu'nun geçmiş olduğu önemli merkezlere ve güzergâha eklenmesi gereken yerleşim yerlerine de bu çalışma vasıtasıyla ulaşılmıştır. Akhaimenidler için jeostratejik manada önem arz eden Daskyleion (Hisartepe) ve yolların kavşak noktasında bulunduğu için önemli olan Oluz Höyük (Kritalla?) yerleşimlerinin Kral Yolu'na dâhil edilmesi gerektiği nedenleriyle ifade edilmiştir. Ayrıca imparatorluğun doğu ve batısı arasında yaşanan kültürel etkileşim de Kral Yolu'nun rolü saptanmış ve bu yolun önemi bir kez daha görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Anadolu, Pers (Akhaimenid) İmparatorluğu, Kral Yolu, I. Darius, Herodotos

The Anatolian Route of the Royal Road

ABSTRACT

In the first half of the 6th century BC Cyrus II came to the throne of the Persian (Achaemenid) Empire. A number of innovations were made and the Persians (Achaemenids) gained a rising momentum under his rule between the years 559-530/29 BC. The Persians ruled over a wide geography as far as India in the east, the Aegean in the west and Egypt in the south. They ruled this geography with an administrative system called Satrapy. Persians used the existing roads to be aware of the developments in this geography and to reach this geography at the same time. Although these roads served for military purposes at first, they started to be used in many areas such as administrative, economic and communication. The road known as the Royal Road in the literature was also used for this purpose.

These roads, which were built and used by the states/empires residing in Anatolia (Türkiye) before the Persians, continued to be used after some improvements in the Persian period Anatolia. In particular, with the accession of the Persian King Darius I to the throne, revisions were made in the administrative system and taxation. In addition, military expeditions to expand the empire also increased the use of these roads and thus the roads were improved.

The Royal Road is described in the *Historia* (V.52-54) of the ancient text writer Herodotus. According to this narrative; The Royal Road has gone beyond our borders by passing many parts of our country. The road ends in Sousa, within the borders of the Khuzestan province of present-day Iran. It is seen that topographic factors were effective in the shaping of the road starting from Ephesos (Selçuk). In addition, the existence of many different views on the route of the road after Sardis (Sart), caused the formation of controversial routes regarding the progress of the Royal Road in the Lydia and Phrygia Regions.

In this study, The part of the Royal Road within the borders of Anatolia, which is used in many areas such as administrative, economic, military and communication, has been discussed in the light of cuneiform documents, archaeological data and ancient text records. The different routes that this road passed through were investigated and it was determined that two different routes were used in the north and south of Anatolia. Because of this, the places worth being added to the list of important centers and settlements where the Royal Road passed were reached through this study. The fact that the settlements of Daskyleion (Hisartepe), which was of geostrategic importance for

the Achaemenids, and Oluz Höyük (Kritalla?), which was important because it was located at the crossroads of the roads, should be included to the Royal Road was stated with reasons. In addition, the role of the Royal Road in the cultural interaction between the east and west of the Empire was determined and the importance of this road was seen once again.

Keywords: Anatolia, Persian (Achaemenid) Empire, Royal Road, Darius I, Herodotus

Giriş

Kurucu kral II. Kyros'un (MÖ 559-529) Akhaimenid Hanedanlığı tahtına oturmasıyla tarih sahnesinde önemli bir kazanım sağlayan Persler, siyasi anlamda gerçekleştirmiş olduğu yönetim şekliyle bu durumu pekiştirmiştir. Asur ve Urartu Krallıklarından devşirilerek kullanılan eyalet (satraplık) idari sistemiyle büyük bir coğrafyaya hâkim olmuşlardır. Doğuda Hindistan, batıda Ege ve güneyde Mısır'a kadar uzanan sınırlarla geniş bir coğrafya yönetim altında tutulmuştur (Kalkan 2008: 33; Khurt, 2009: 353-bkz. Harita 1). Ayrıca Pers siyasi tarihinde kendine münhasır yer edinerek revizyoner kral olarak adlandırılan I. Darius'un yönetimde söz sahibi olması, Perslerde birçok anlamda değişikliklerin yaşanmasına neden olmuştur. Satraplık idari sisteminde yapılan değişikliğin yanı sıra vergilendirmede yapılan düzenlemeler imparatorluğun uzun soluklu bir yapıya kavuşmasını sağlamıştır.¹ Akhaimenid Hanedanlığı krallarının gerçekleştirmiş olduğu söz konu bu yenilikler hem ulaşım ağının hem de haberleşme mekanizmasının gelişmesini sağlamıştır. Metin yazarı Herodotos (VIII. 98) bu durumu şu şekilde açıklamaktadır:

“Yeryüzünde Pers haberleşme servisi kadar hızlı bir şey yoktu; bakınız Persler, kendi anlatışlarına göre, bu işi nasıl düzenlemişlerdir: Yol, baştan sona kadar, bir günde aşılacak bölümlere ayrılmıştır. Bunlara, değiştirme yapmak için her bir günlük aralık başına bir tane hesabı ile adam ve at verilmiştir; habercinin yolu en kısa zamanda almasına hiçbir engel olamaz, ne kar, ne yağmur, ne güneşin ateşi, ne gece. Birinci ulak, haberi ikinciye aktarır, ikinci üçüncüye ve böylece gider. Haber, Yunanlıların Hephaios onuruna düzenledikleri lampadophoroilerdeki² meşale gibi elden ele geçerek yerine ulaşır. Bu atlı postaya Persler “Angareion” diyorlar.”(Hdt, VIII. 96).

Metin yazarı Herodotos'un eserinde (V. 52-54) bahsetmiş olduğu Kral Yolu batıdan-doğuya doğru tasvir edilmiştir. Bu tasvire göre; Anadolu antik dönem bölge adlandırmalarında yol, İonia, Lydia, Phrygia, Kappadokia, Kilikia

¹ Pers Kralı I. Darius, tahta çıktıktan sonra imparatorluğu yedi parçaya böldü. Hem sahip olduğu hem de imparatorluğa kattığı topraklarda uyguladığı yasalarla eşit bir yönetim tarzı benimsemiştir. Kyros'un sözünü yerine getirerek alınan vergileri yasayla yürürlüğe sokmuştur. Yapmış olduğu düzenlemelerle birliklik sağlayarak, para ve armağanlarla Pers halkını yanına çekmiştir. Bu sebeptendir ki; ordu, Darius'a mutlak bağlılık göstererek Kurucu Kral II. Kyros kadar toprak kazandırmıştır. Pl. Laws 695 c,d. I. Darius'un gerçekleştirmiş olduğu düzenlemelerle ilgili çivi yazılı belgeler de bizlere bilgiler sunmaktadır. Behistun Yazıtı'nda ki ifadelerde kralın ele geçirdiği ve haraç ödeyen topluluklardan bahsedilmektedir (Kent 1953: 119,120).

² Şenlik geceleri düzenlenen donanma alayı. Büyük bayramlarda meşale koştururlarmış (Hdt, VIII. 96, dip. 346).

bölgelerinden ilerleyerek Sousa'ya varmaktadır. Yazar tarafından verilen bu bilgiler bizleri bir yere kadar götürebilirken, yazarın aynı eserinde (VII. 7,32) Pers Kralı I. Kserkses'in (MÖ 485-465) Yunanistan üzerine gerçekleştirdiği seferde izlemiş olduğu güzergâh da çalışma konumuza katkı sunmaktadır. Ayrıca bir diğer metin yazarı Ksenophon'un konu edindiği (Anab. I.2.6), III. Kyros'un (Genç Kyros) büyük kral II. Artakserkses'e karşı isyanında izlemiş olduğu güzergâh konunun daha iyi anlaşılabilmesi açısından önem arz etmektedir.³ Yazar Herodotos ve Ksenophon'dan sonraki dönemlerde, Anadolu tarihi coğrafyası üzerine önemli bir eser kaleme almış olan Strabon (XIV. 2.29), Ephesos'dan başlayıp doğuya doğru devam eden ve herkesin kullanmış olduğu bir güzergâhtan bahsetmektedir.⁴ Çalışmamızda söz konusu olan bu güzergâhlar alt başlıklar halinde verilmiştir.

1. Kral Yolu

Kral Yolu, tarihçi-yazar Herodotos (V. 52,54) tarafından Ephesos'dan başlayıp Sousa'da sonlanan, insanların oturdukları yerden güvenle geçilen, 111 posta istasyonunun bulunduğu ve 90 günde aşılacak uzun tarihi bir yoldur. Ayrıca Ksenophon'un (Kyr. VIII. 16,17) aktarımlarıyla, kurucu kral II. Kyros'un uzak yerlerdeki gelişmelerden haber alabilmek için bir atın bir günde kat edeceği mesafeyi hesaplatarak posta istasyonları kurdurttuğunu ve buraları atlar ve haberleri taşıyacak insanlarla donattığını okumaktayız. Teslim edilen mektupların iletilmesi, yorgun haberci ve atların değişimi ile gece-gündüz durmadan bilgi akışının olduğunu ifade etmektedir (Kalkan 2021: 417). Aslında Ksenophon'un aktardığı bu bilgiler çivi yazılı belgeler ile desteklenmektedir. Söz konusu bu belgelerde şu ifadeler yer almaktadır;

“1-6. Kamişdana, Haturparna ve onun arkadaşı 3QA unu aldı. 7-9. O, Bakabana'nın bu mühürlü belgesini taşıdı. 10-11. Onlar, hızlı habercilerdir (elçilerdir). 12-13. Dokuzuncu ay.” (PF 1334 Hallock 1969: 377).⁵

“1-5. Irtuppiya'nın mühürlü bir belgesi gereğince 40 (BAR) tahıl, yolda seyahat eden 4 at için bir kenara ayrıldı. 6-8. Sekizinci ay, 21. yıl.” (PF 1652 Hallock 1969: 454).⁶

Kral Yolu, Ephesos'dan başlayarak Hypaiapa (Günlüce) antik kentini

³ Detaylı bilgi için Ksenophon, *Anabasis Onbinlerin Dönüşü*, I. 2.5.

⁴ Detaylı bilgi için Strabon, *Geographika*, XIV.2.29.

⁵ Detaylı bilgi için, PF 300, PF 1451, PF 2052; Hallock 1969: 144, 408, 635.

⁶ Detaylı bilgi için, PF 1650, PF 1655, PF 1672; Hallock 1969: 454, 455, 460.

geçerek Tmolos'u (Bozdağ) aşarak Sardeis (Sart) yerleşimine ulaşmaktadır. Doğal nedenlerden ötürü burada ikiye ayrılan yolun ilerleyişi üzerine farklı öneriler sunulmaktadır. Yolun, Strabon'un belirttiği *Yanık Ülke* Katakakekaumena'ya (Kula) vardığı sırasıyla Pessinous-Gordion-Ankyra-Tavium-Sebastea ve Melitene yerleşimine ulaştığıdır (Sevin 2019: 10,12, bkz. Harita 2). Önemli bir liman kenti olan ve diğer şehirlerle bağlantısı olan Ephesos, Kral Yolu'nun batı başlangıç noktası olarak kabul edilmektedir. Ephesos'dan Sardeis şehrine doğru Belevi ve Tire yerleşimlerinden geçen yol Hypaipa antik kentine ulaşmaktadır. İzmir İli Ödemiş İlçesinin 5 km kadar kuzeyinde konumlanan modern Günlüce'de yapılan araştırmalarda Akhaimenid Dönemine ait olan ve o dönemi yansıtan arkeolojik veriler ele geçmiştir.⁷ Magosların dini ritüellerde kullanmış oldukları jasper taşı, sikkeler üzerinde imparator portresi ile Pers orijinli tanrıça Anahita'nın kullanılmış olması bu verilerden bazılarıdır. Bölgede ulaşım ağı üzerine yapılan çalışmalarda eski yolların varlığı önem arz etmektedir (Kalkan 2016: 5,6). Ayrıca İonia İhtilalinde⁸ yukarıda belirtilen eski yolların kullanılmış olabileceği bu merkezi ön plana çıkarmaktadır. Yol Hypaipa antik kentinden ilerleyerek çivi yazılı belgelerde Perslerin satraplık merkezi olduğu belirtilen ve daha öncesinde Lydia Krallığı başkenti olan Sardeis'e (Sart) ulaşmıştır. Bu yerleşim yeri Kral Yolu'nun doğuya doğru açılan kilit noktasıdır (bkz. Harita 3). Sardeis'te yol kuzey ve güney rotası olarak ikiye ayrılmaktadır. Sardeis'deki arkeolojik çalışmalarda Pers Dönemi'ne tarihlendirilen ve "hâkim Akhaimenid" üslup olarak ifade edilen mühürlerin Sardeis'teki üst sınıfa işaret ettiği düşünülmektedir. Bahse konu olan mühürlerde bu sınıfın Pers İmparatorluğu'na olan bağlılığı tasdik edilmektedir (Dusinberre 2010: 186). Sardeis'teki çalışmalarda bulunan ve Pasargadai'deki II. Kyros'un mezarıyla benzerlik taşıyan düzgün kesme kireç taşından yapılmış Piramidal Mezar Anıtı önemli buluntular içerisinde kendine yer bulmaktadır. Lydia yıkım katmanında ele geçen ve MÖ 4-3. yüzyıllara tarihlendirilen seramiklerin Akhaimenid seramik repertuarına ait olan Akhaimenid Kâse ve metal taklidi Phialailer olması da bu durumu desteklemektedir (Cahill 2017: 310,323). Ayrıca Pers İmparatorluğu döneminde Sardeis yerleşimine Kral Yolu aracılığıyla mal ve haber taşınımı gerçekleştiğine dair yazılı veriler bulunmaktadır. Persepolis Tahkimat Tabletlerinde, taşınan mal ve türü bunu

⁷ Ödemiş/Yenicceköy de ele geçirilen ve Hellenistik-Roma Dönemine tarihlendirilen bir grup buluntu içerisindeki bronz ve seramik Akhaimenid kâselerin varlığı bölgedeki Akhaimenid varlığına işaret etmektedir.

⁸ Detaylı bilgi için Hdt. V. 100 bakınız.

taşıyan kişi ve taşınılan merkez bilgileri yer almaktadır.

“1-7. Haturdada tarafından tedarik edilen, 6 QA un, Hamaratsa ve onun 3 arkadaşı -hızlı haberciler (elçiler)- her biri 1 ½ teslim alıyor. 7-9. O, kralın mühürlü bir belgesini taşıdı ve Onlar Sardis’e gitti. 10-12. 28. yıl, 2. ay.” (PF 1321 Hallock, 1969: 374).

“6-7. Artaphernes’den aldıkları mühürlü belgeyi taşıdılar. 7-8. Onlar Sardis’ten yola çıktılar. Persepolis’e gittiler.” (PF 1404 Hallock, 1969: 396)⁹.

Sardeis’den kuzey ve güney rota olarak ayrılan yol, kuzey yönünde Pessinus (Ballıhisar)-Gordion (Yassıhöyük) hattı üzerinde ilerleme göstermektedir. Pessinus’daki çalışmalarda *The Roman Road* olarak ifade edilen ve 7,2 km lik dolgu yolun kuzey-güney doğrultulu bir şekilde ilerlediği görülmektedir (Tssetskhladze vd. 2012: 115; Claerhout-Devreker 2008: 12). Phrygia Krallığı’nın başkenti Yassıhöyük’ün (Gordion), Herodotos’un bahsettiği 111 posta istasyonundan biri olduğu düşünülmektedir. Gordion yerleşiminde ortaya çıkarılan ve dönemine göre gelişkin yapıya sahip olan bir yolun varlığı bunun Kral Yolu’na ait bir parça olduğudur. Yüzeyi sert ve çakıllı olan yolun, her iki tarafı taşlarla sınırlanmış olup, bu yol parçasının fildişi ve cam ithali için kullanılan büyük ticaret yolunun aktif olan kısmına ait olduğudur. Ayrıca MÖ 6. yüzyılın sonlarına tarihlendirilen seramik buluntularının da Akhaimenid Dönem’de yapılmış olması düşüncesi Gordion’un konumuz için önemli bir merkez olduğunu göstermektedir. Yol buradan Ankrya ve Boğazköy hattını takip ederek güneye Kültepe/Kaniş’e ulaşmıştır. Kaniş’ten Tyana (Niğde/Kemerhisar) kentine ulaşan yol Kilikia Kapıları’ndan Suriye doğru ilerlemiştir (Young 1963: 349,356, bkz Harita 4; Colburn 2013: 37).

Kral Yolu’nun Fırat (Euphrates) Nehri’nin doğusunda nasıl ilerlediğini Herodotos’un metin aktarımlarından okumaktayız. Söz konusu metin aktarımlarında aşılması gereken nehirlerden, geçilen bölgelerden ve bu bölgeler arasındaki mesafelerden bahsedilmektedir.

“Kilikia ve Armenia arasında sınır, içinde gemilerin yüzebildiği bir ırmaktır ki, adı Fırat’tır. Armenia içinde her biri bir garnizonla tutulan on beş konaklık yol vardır, elli altı buçuk parasang tutar. Bu bölgeyi gemilerin yüzebildiği dört ırmak sular; bunlar geçilmeden gidilemez. Birincisi Dicle’dir; ikinci ve üçüncü aynı yerden çıkmadıkları ve bir tek ırmak olmadıkları halde aynı adı taşırlar. Birincisi Armenia’dan, öbürü Matienlerin ülkesinden gelir. Dördüncüsünün adı Gnydes’dir; eskiden Kyros’un üç yüz altmış kanala

⁹ Diğer örnekler için PF 321 Hallock 1969: 374; PF 1409 Hallock 1969: 397 bakınız.

ayırmiş olduğu ırmak budur. Armenia'dan Matienler ülkesine geçerken dört konak vardır ve bu ülkeden Kissia'ya vardıldıktan sonra, üzerinde Susa kentinin kurulmuş olduğu ve gemilerin işlemesine elverişli bulunan Khoaspes'e kadar on bir konak, kırk iki buçuk parasang vardır.” (Hdt., V.52).

Konumuzla ilgili yapılan modern çalışmalarda, Malatya'dan (Melitene) sonra Fırat Nehri'nin belli başlı geçitlerle aşılması olduğunu göstermektedir. Nehrin kuzey tarafında kalan ve Malatya'ya yakın olan Tomisa Geçidi ile nehrin güney kısmında bulunan Birecik yakınlarındaki Belkis ve Samsat'a yakın Keferhan Geçidinin nehrin aşılması için kullanımı olasıdır (Sevin 2019: 14,16). Nehrin hemen yakınında bulunan Habibuşağı üzerinden Kömürhan'a ve burada Maden üzerinden Ergani'ye varan yol, Diyarbakır, Çınar, Mardin ve Nusaybin'den (Nisibis) sınırlarımız dışına çıkmaktadır (French 1998: 28). Akhaimenidlerden önce Anadolu ile ekonomik ve siyasi ilişkileri olan Asurluların, Asur Ticaret Koloni Çağı'nda (ATKÇ) Kültepe/Kaneş'e ulaşmak için Fırat Nehri'ni aşmak zorunda olduğu bilinmektedir (Barjamovic 2018: 43). Fırat Nehri'nin hangi yakasında olduğu konusu kesin olmamakla birlikte Hahhum Krallığı'nın geçiş için kullanıldığı düşünülmektedir. Günümüz Adıyaman il sınırları içerisinde Atatürk Baraj sular altında kalan Samsat olduğu düşünülen bu yer ticari bir koloni ve Fırat'ın bulunduğu alandaki önemli bir yerleşim yeridir (Albayrak 2018: 6,8- bkz. Harita 5).

“Ben büyük kral Tabarna Zippaşna'ya gittim ve bir aslan gibi Hahhu kentini (askerlerini) dağıtıp, Zippaşna kentini yok ettim. ... Hahhu'ya gittim ve O (kral) Hahhu'da şehrin kapısında üç kez savaştı ve ben Hahhu'yu tahrip ettim. ... Hiç kimse büyük Fırat Nehri'ni geçemedi, büyük kral Tabarna yürüyerek geçti onu ardından askerleri yürüyerek geçti. Sargon onu (Fırat'ı) geçmişti. ...” (Barjamovic, 2011: 101,102).

1.1. I. Kserkses'in Yunanistan Üzerine İzlemiş Olduğu Güzergâh

MÖ 490 yılında gerçekleşen Marathon Savaşı'nın kaybedilmesi ve Lydia Krallığı'nın da başkentliğini yapmış olan Sardeis'e Atinalıların saldırılar düzenlemesi kral I. Darius'un daha büyük bir ordu ile Yunanistan üzerine yürünmesindeki sebepler olarak kabul edilmektedir. Kral I. Darius'un ölümünün ardından Yunanistan üzerine yapılacak sefer, tahta oturan oğlu I. Kserkses tarafından gerçekleştirilmiştir (Hdt., VI.94,140; VII. 1,4; Dönmez 2017: 44,47; Polat 2022b: 63). Pers Kralı I. Kserkses'in ordusunun ilerlediği güzergâhın kesinliği bilinmemekle birlikte arkeolojik ve yazılı veriler ışığında Kral Yolu ile bağlantılı olan bölümü ele alınmıştır. Bu bağlamda kraliyet

merkezinden sefere çıkan Kserkses'in önemli merkezlerden olan Thosp'a (Van) uğradığı düşünülmektedir. Çünkü Van Kalesi'nin güneyine Pers Kralı tarafından yazdırılmış olan ve literatürde "Kserkses Yazıtı" olarak bilinen çivi yazılı belge bulunmaktadır (Kalkan 2008: 22). Bu durum da Kserkses'in izlemiş olduğu bu güzergâhın olasılığını güçlendirmektedir. Buradan Akhaimenidlerin buradaki varlığının kanıtı olarak kabul edilen Apadana tarzı (çok sütunlu salon) yapının bulunduğu Altın-tepe'ye (Akilisene) oradan Tokat/Zile üzerinden Herodotos'un orduların toplanma yeri olarak bahsettiği "Kritalla"ya ulaşmışlardır (Hdt. VII. 26; Kalkan 2008: 265). Kritalla yerleşimi ile ilgili olarak farklı güzergâh önerilerinde bulunmaktadır.¹⁰ Söz konusu bu güzergâhlar içerisinde arkeolojik verileri ile ön plan çıkan yerleşim alanı Oluz Höyük' tür. Amasya ilinin 25 km güneybatısında Geldingen Ovası'nda bulunan yerleşim, çevresindeki düzlük alanlar ve yol ağları üzerinde bulunan konumu ile ön plana çıkmaktadır. Apadana (sütunlu salon), ateş gede, kült yolu gibi arkeolojik verilerin yanı sıra kurşun sapan taneleri ile tunçtan yapılmış ok uçlarının bulunması Kritalla yerleşiminin burası olma olasılığını güçlendiren askeri arkeolojik veriler olarak kabul edilmektedir. Oluz Höyük'te son dönemde yapılan arkeolojik çalışmalarda 28 m uzunluğunda 8,5 m genişliğinde ve ortasında su kanalı bulunan bir yol açığa çıkarılmıştır. Söz konusu bu yolun varlığı Kral Yolunun bir parçası olarak düşünülmekte ve konumuz açısından da önem arz etmektedir. Ayrıca sütunlu salon olarak bilinen yapının batısında ateşgede ile konumsal ilişkisi bağlamında bir yapının "çaparhane" (posta istasyonu) olabilme ihtimali Oluz Höyük yerleşimini Kral Yolu güzergâhında olabilme ihtimalini güçlendirmektedir (Dönmez 2016: 64; Dönmez 2018: 26,29; Dönmez 2022: 318). Kserkses'in ordusunun kışı geçirdiği Kritalla (Oluz Höyük?) yerleşiminden batıya doğru hareket ederek Kelainai (Dinar) yerleşimine ulaşmak için sırasıyla; Boğazköy, Büyüknefes (Tavium), Ankyra (Ankara), Gordion (Yassı Höyük), Pessinus (Ballıhisar), Amorion (Hisarköy) ve Symnada yerleşimlerinden geçmiş Kelainai'ye (Dinar) varmıştır (Hacıköylü 2019: 159,179). Ordunun bu şekilde izlemiş olduğu güzergâhtaki yerleşim yerlerinin Kral Yolu'nun "kuzey" ve güney" rotaları üzerinde olduğu anlaşılmaktadır (bkz. Harita 6).

¹⁰ Detaylı bilgi için, Ramsay 1920: 89-112; Demir 2020a: 439-472.

1.2. III. Kyros'un İzlediği Güzergâh

Akhaimenid Hanedanlığı'nın vasal kralı III. Kyros (Genç Kyros) büyük kral ve aynı zamanda ağabeyi II. Artakserkses'e ile yaşamış olduğu bazı olaylardan¹¹ sonra planlar yapmaya başlar (Ksen. Anab. I. 1.2). Söz konusu bu planlar dâhilinde III. Kyros, Hellenli paralı askerleri ordusuna dâhil etmiştir. Bugünkü Suriye sınırları içerisinde olan Kunaksa'da yaşanan savaşta III. Kyros öldürülerek isyan bastırılmıştır. Hellenli askerlerin ana vatanları olan Yunanistan'a dönüşünü konu edinen "Anabasis Onbinlerin Dönüşü" adlı eserde, seferde öncesinde bir asker, dönüş yolunda ise orduyu komuta eden bir komutan olan yazar Ksenophon tarafından kaleme alınmıştır. Yazar, III. Kyros'un Sardeis'ten ilerleyerek izlediği rotayı ordunun varmış olduğu merkezler ve coğrafi tanımlarıyla anlatmıştır. Ksenophon tarafından adeta bir günce titizliğinde yazılan bu eserde izlenen rotanın Kral Yolu ile olan bağlantısı önemlidir. Sardeis yerleşiminden yola çıkan ordu, Lydia Bölgesi sınırları içerisinde kalan Maindros'a (Büyük Menderes) üç stathmos,¹² yirmi iki fersah¹³ yol almıştır. İki plethron¹⁴ genişliğinde olan nehrin yedi gemiden oluşan köprüye sahip Maindros Nehri aşıldıktan sonra bir stathmos, sekiz fersah kat edilerek Phrygia Bölgesi'nde bulunan büyük ve gelişmiş bir merkez olan Kolossai'ye (Denizli/Honaz) ulaşılmıştır (Ksen. Anab. I. 2.7). Bu konuyla ilgili bir öneri de, III. Kyros'un Hermos (Gediz) Vadisi üzerinden önemli bir yerleşim merkezi olan Philadelphia'ya (Manisa/Alaşehir) vardığı ve buradan Kastolos Ovası'ndan devam edilerek Buldan Geçidi'ne ulaştığıdır. Denizli Sarayköy üzerinden Maindros Nehri aşılarak önemli bir merkez Kolossai'ye varılmıştır (Demir 2020b: 159,180). Yedi gün boyunca konaklanan Kolossai'den üç stathmos yirmi fersah ilerlenilerek Kelainai'ye (Dinar) ulaşılmıştır. Günümüz yerleştirmelerine göre bugünkü Afyonkarahisar/Dinar olduğu düşünülen yer, Persler için önemli olan "Paradeisos"¹⁵ yapısına sahiptir. Günümüz karşılığıyla park, bahçe diye düşünebileceğimiz yerde; saray yapısı, koruluk alan, yabani hayvanlar bulunmaktadır. Ayrıca Maindros Nehri hem paradeisos yapısının hem de Kelainai yerleşiminin içinden geçmektedir. Bu alanda bulunan saray yapısı

¹¹ Detaylı bilgi için Ksen. Anab. I.1.2. bakınız.

¹² Durak, konak bir günlük yürüyüş mesafesi anlamlarına gelmektedir. İki stathmos arası mesafeler değişmekle birlikte genellikle 5 fersahtır.

¹³ Yaklaşık olarak 4900 m dir.

¹⁴ Yüz ayak. 29,6 m genişliğindedir.

¹⁵ Persçe "Pairidaosza" kelimesinin Yunancaya "Paradeisos" olarak geçmiş halidir. "bir kralın ya da devlet yöneticisinin (satrap) yaptırdığı, koruduğu, bakımını üstlendiği etrafı çevrili park ..." olarak bilinen yerdir (Bakır 2003: 10).

ile kaleyi, I. Kserkses'in Yunanistan seferi dönüşünde yaptığı aktarılmaktadır (Ksen. Anab. I. 2,9,10). Ordu buradan iki stathmos on iki fersah ilerleyerek Peltai'ye (Denizli/Çivril) daha sonra kuzeye yönelerek iki stathmos on fersah yol kat ederek Keramon Agora'ya (Uşak/Banaz) varmış daha sonra üç stathmos otuz fersah yol alarak Kaystroupedion'a (Afyonkarahisar/Bolvadin) ulaşmıştır. Buradan iki stathmos on fersah devam ederek Thymbrion'a varılmıştır. İki stathmos, on fersah alınan yol sonunda Thyriaieon'a (Ilgın) ulaşılmıştır. Günümüz İç Anadolu Bölgesi'nin önemli merkezlerinden olan İkonion'a (Konya) Ilgın üzerinden geçen ordu, Konya, Niğde, Adana ve Kayseri illerinin bir bölümünü kapsayan Lykonion'dan ilerleyerek Tyana (Niğde/Kemerhisar) Kilikia kapılarına doğru yönelmiştir. Syennesis ünvanlı yerel seçkinlerin yönetiminde olduğu Kilikia Bölgesi'nden yirmi beş fersah ilerleyerek Tarsos şehrine ulaşılmıştır (Ksen. Kyr. VII.6; Polat 2019: 72,73-bkz. Harita-7).

III. Kyros'un izlemiş olduğu rota, günümüz modern karayolları güzergâhıyla da uygunluk göstermektedir. Salihli (Sardeis) den çıkan yol iki farklı rota şeklinde ilerleyerek Uşak'tan Dinar'a buradan Konya'ya ve Kilikia Kapıları'na ulaşmaktadır. İkinci bir yol, Salihli'den Denizli Honaz'a ve buradan Dinar'a varmakta Konya üzerinden Kilikia Kapılarına ulaşmaktadır. Hem tarihi dönem de hem de günümüzde söz konusu bu yol Kral Yolu'nun "güney rotası" için önem arz etmektedir (bkz. Harita-8).

1.3. Daskyleion Rotası

Çivi yazılı belgeler ışığında Hellespontos Phrgiası'nın satraplık merkezi olduğu ifade edilen Daskyleion (Hisartepe) yerleşimi, Persler için önemli merkezlerden biridir. Daskyleion günümüz Balıkesir, Bandırma İlçe sınırları içerisinde Manyas Gölü'nün hemen yakınına konumlandırılmıştır. Buradaki ilk kazılar 1950 li yıllarda yapılmış ve arkeolojik buluntularıyla önemli bir merkez olmuştur. Daskyleion yerleşimi bir diğer satraplık merkezi olan Sardes'in kuzeyinde yer almaktadır (Bakır 2011: 55; İren vd. 2017: 333; Polat 2021b: 74). Daskyleion'da yapılan kazılar esnasında 500 adet¹⁶ "bullanın" ele geçmesi dönemin kazı başkanı tarafından "antik dönemin telekomünikasyonu" olarak adlandırılmasına neden olmuştur. Haberleşme ağı için önemli kabul edilen arkeolojik buluntu bullalar Kral Yolu güzergâhının belirlenebilmesinde önem arz etmektedir. İletişim, ulaşım ve ekonomi gibi nedenlerden dolayı mühür kullanımı Anadolu'da

¹⁶ 406 adet tam, 185 adet parça olarak ele geçmiştir (Coşkun 2005: 381).

artış göstermiştir. Bu bağlamda deri ya da papirüs üzerine yazılmış olan haberler, kil hamur (bulla) üzerine yetkili kişinin mührü basılarak satraplık merkezlerine taşınmıştır. Söz konusu bu haberlerin yolculuğunun en yakın tanığı bullalardır (Kaptan 2017: 264; Bakır 2011: 55; Bakır vd. 2003: 492). Daskyleion'da bulunan bullaların saray arşivi olarak nitelendirilen yerde ele geçmiş olması yerleşimin Kral Yolu ile bağlantılı olduğunu göstermektedir. Her kazı merkezinde saray arşivi yapısının olmayışı bu durumu destekler niteliktedir. Burada ele geçmiş olan bullalar üzerinde Persler için önemli olan Paradeisos (park, bahçe) işlenmiş olduğu görülmektedir (Bakır 2003: 4,5). Ele geçen bullalarda tematik olarak işlenen konular mahkeme törenleri, ibadet ve ritüeller, Persli kahraman ve okçular, av ve savaş ile hayvanlar, mitolojik yaratıklar ve diğer konulardır (Kaptan 2002:13,14). Daskyleion'un konumlandırılmış olduğu coğrafyaya bakıldığında Thrakia, Propontis, Boğazlar ve Phrygia'nın bir kısmına egemen olduğu, bölgeye siyasi ve ticari anlamda söz sahibi olduğu görülmektedir. MÖ 7. ve 6. Yüzyıllara ait olan Doğu Yunan merkezlerinde üretildiği ifade edilen 127 adet ticari amphoranın bulunmuş olması bunu kanıtlamaktadır (Yıldızhan 2008: 166,170; Yaldır 2009: 216).

Daskyleion yerleşimi, Trakya, Propontis ve Boğazlar, Marmara Denizi gibi bölgelere hâkim konumuyla siyasi, Hellespontos ve Anadolu arasındaki yol ağları üzerinde olmasından ötürü de ticari misyonu olan bir yerleşim yeridir (Sarıkaya 2018: 5). Daskyleion yerleşiminde yapılan kazılar esnasında ele geçen bullaların hem taşınan haberlerin güvenliğini sağlamak hem satraplıklardan toplanan vergilerin girişlerini yapmak hem de gıda transferi ve yiyecek depolama gibi işlevler için kullanıldığı görülmektedir. Söz konusu arkeolojik veri olan bullanın Daskyleion yerleşimindeki varlığı buranın iletişim ve ulaşım hattı üzerinde olduğunu göstermektedir (Polat 2021a: 16,17). Bu bağlamda Kral Yolu'nun Kuzey Rotasını teşkil eden Ephesos, Hypaipa, Pessinous, Gordion ve Ankyra düzleminden Daskyleion yerleşimine bir bağlantı yolunun varlığı araştırılmalıdır.

Karayolları mevcut güzergâh haritasına bakıldığında Selçuk (Ephesos) ile Daskyleion yerleşimleri arasında iki farklı rota olduğu görülmektedir. Söz konusu bu rotalardan ilkinin; Selçuk (Ephesos) yerleşiminden başlayıp İzmir Kemalpaşa üzerinden Manisa Kırkağaç, Balıkesir Savaştepe-Susurluk ve Manyas ilçeleri'ne varan yol oluşturmaktadır. İkinci güzergâh ise, Selçuk'tan Kemalpaşa'ya doğru ilerleyen yolun, Manisa Akhisar, Balıkesir Susurluk yerleşimlerine uğradığını ve buradan da Manyas yerleşimine vardığı görülmektedir.

SONUÇ

Akhaimenidler, Med İmparatorluğu'nu hâkimiyeti altına aldıktan sonra doğal sınırları Halys'e (Kızılırmak) kadar uzanmış ve Lydia Krallığı'nın başkenti olan Sardeis'i ele geçirdikten sonra (MÖ 547/6) Anadolu'nun tamamında söz sahibi olmuşlardır. Kurmuş oldukları *Satraplık* sistemi ve vergilendirmeye Anadolu sınırlarında iki yüzyılı aşkın bir süre hüküm sürmüşlerdir. Kendisinden önce Anadolu'da var olan devletlerin/imparatorlukların kullanmış oldukları yolları kullanan Persler bu anlamda yollarda iyileştirmeler yapmıştır. İdari, ekonomik, haberleşme ve askeri amaçlı kullanılan ve Kral Yolu denilen bu yollar Anadolu'da topoğrafyanın izin verdiği ölçüde şekillenmiştir. Önemli bir liman kenti olan Ephesos'dan başlayan yol önemli merkezlere uğrayarak Sousa'ya ulaşmıştır. Sardeis yerleşiminde "kuzey" ve "güney" rota olarak ikiye ayırdığımız yolun ortak buluşma noktası Melitene'dir (Malatya). Melitene'ye ulaşarak Fırat Nehri'ni (Euphrates) aşan yol, Samosata (Samsat), D.bakır ve Mardin üzerinden Anadolu sınırları dışına çıkmıştır. İki farklı rota üzerinde önemli merkezlerden geçen yol, yukarıda belirtilen amaçlar için kolaylık sağlamaktadır (bkz. Harita 9-10).

Kral Yolu'nun kuzey rotasına dâhil edilmesi gereken önemli iki merkez bulunmaktadır. Her iki merkezde sistematik kazılar gerçekleştirilmiş ve çalışmaya yardımcı olacak arkeolojik veriler ele geçmiştir. Yazar Herodotos'un da Kappadokia Bölgesi sınırları içerisinde ifade ettiği "Kritalla" yerleşiminin kuzey rota üzerinde olduğu düşünülmektedir. Oluz Höyük yerleşiminden kazılar esnasında ortaya çıkarılan Kral Yolu'nun bir parçası, Pers şehir mimarisini yansıtan ateş gede, sütunlu salon (Apadana) gibi mimari öğeler, askeri arkeolojik veriler olan sapan taneleri, kurşundan külçeler gibi buluntular bu durumu kanıtlamaktadır. Bir diğer yerleşim merkezi olan Daskyleion'da (Hisartepe) ele geçen beş yüzün üzerinde "bulla" haberleşme ağı için önemli buluntular arasında yer almaktadır (bkz. Çizim 1). Daskyleion yerleşiminin satraplık merkezi olması, Propontis'ten gelebilecek tehlikelere karşı jeostratejik konumu, paradeisos yapısı gibi sahip olduğu özellikler yerleşim için önemli görülmektedir. Bu bağlamda Kral Yolu'nun Kuzey Rotası'na Oluz Höyük ve Daskyleion yerleşimleri dâhil edilmelidir (bkz. Harita 11-Res. 1).

Kral Yolu aracılığıyla kültürel aktarımın gerçekleştiğine de şahit olmaktayız. Apadana (sütunlu salon) olarak adlandırılan sütunlu salonlara ait olan arkeolojik verilerin Oluz Höyük yerleşiminde bulunması bu durumu desteklemektedir. İlkel hali ahşap dikmelerin yere sabitlenerek üzerine çadır çekilerek kurulan bu yapılar görkemli salonlar halini almıştır. Hypaipa (Günlüce) yerleşiminde

Pers tanrıçası Anahita'nın üzerine yapılan çalışmalarda, Pers sonrasında da Kybele-Artemis-Anahita tanrıçalarının Lydia ve Grek özelliklerine sahip olması kültürel aktarımın örneklerini teşkil etmektedir. Sardeis yerleşimindeki Piramit Mezar yapısı ile İran coğrafyasındaki II. Kyros'un mezarının mezar formlarının benzerliği ve Phokaia'da (Eski Foça) bulunan ve Pers Dönemi'ne tarihlendirilen Taş Kule yapısının her iki mezar yapısına benziyor olması da kültürel taşınımın güzel örnekleridir (bkz. Çizim 2). Kraliyet yaşamının satraplık merkezlerine yansıtılma fikri olan "imitatio regis" paradeisos yapısıyla kendisini göstermektedir. Sardeis, Daskyleion ve Kelainai gibi satraplık ve önemli yerleşim yerlerinde hem arkeolojik veriler hem de metin kayıtları bu durumu desteklemektedir.¹⁷

Anadolu'da iki yüzyılı aşkın bir süre kalan Persler, tüm Anadolu'da ve özellikle de günümüz Doğu ve Güney Doğu Anadolu Bölgesi'nde büyük bir arkeolojik boşluğa sahiptir (Tosun, Parlı ve Caner 2021: 108). Tarihsel açıdan zengin bir bilgiye sahip olmamıza rağmen, somut örnekler ışığında maalesef bu söz konusu değildir. Dolayısıyla, bu durum Doğu ve Güney Doğu Anadolu için maddi kültür açısından yetersiz bir Pers çağı gibi durmaktadır. Maalesef ki, bölgede yapılan ve sayısı çok fazla olmayan arkeolojik çalışmalar dönemin somut verilerle açıklamasına yardımcı olmamaktadır.

Devletlerin/İmparatorlukların kavşak noktası konumunda olan Anadolu coğrafyası, söz konusu bu güçler tarafından elde tutulmaya çalışılmıştır. Bu çalışmada da görülüyor ki, Akhaimenid (Pers) Hanedanlığı kural koyma gücü ve hukuk yaratma kudretiyle hüküm sürmüş olduğu topraklarda, siyasi, iktisadi ve sosyal ilişkilerini geliştirmek için "yol" politikalarını bir araç olarak kullanmıştır (Polat 2022a: 264-265).

¹⁷ Satraplık bölgelerinin yöneticileri olan satrapların, kraliyet merkezinin idareci yaşamını taklit etmeleri (imitatio regis) söz konusu satraplık bölgelerinde Paradeisosların yaygınlaşmasına neden olmuştur. Genel ifade şekliyle av partilerinin düzenlendiği yerler olan Paradeisoslar, Anadolu sınırları içerisinde Sardeis, Daskyleion, Kelainai ve Karagündüz Höyük gibi yerleşimlerde görülmektedir. Persler, Paradeisos yapılarıyla Anadolu'da yerleşmeyi ve bu yerleşim sonucunda aynı zamanda bir eko sistem özellikleri taşıyan alanlar inşa etmişlerdir. Antik metin yazarları tarafından bu alanlar sadece avlanma amaçlı olarak kullanılmamakta aynı zamanda göz alıcı ve şaşalı yapılarıyla bir propaganda aracı olarak kullanılmaktadır. Bu şekliyle Paradeisos yapıları halk kitleleri üzerinde etkili olmaktadır. Sparta Kralı Agesilaos'un Batı Anadolu'da bulunan Sardeis şehrindeki Paradeisos yapısını yakıp yıkması soyut ifade şekliyle propaganda amaçlı ayakta duran bu düşünceye bir meydan okumadır (Ksen. Kyr. VIII. 6; Anab. I. 2.7; Hell. IV. 1.15,16,33; Eco. VI. 20,21; Diod. Lib. XIV. 80.2; Curt. Hist. VII. 7.22,24; Kalkan 2013: 706,717; Bulut 2017: 176,177).

KAYNAKÇA

Antik Kaynaklar

Curt. Curtius, R. Qunintus. (1908). *Historiae Alexandri Magni*, Edmund Hedicke (Ed.), B.G. Teubneri, Lipsiae.

Diod. Diodorus, S. (1989). *Library of History*. (Trans. C.H.Oldfather), London: Harward University Press, William Heinmann Ltd.

Ksen. Anab. Ksenophon (2011). *Anabasis Onbinlerin Dönüşü*, Oğuz Yarlığaş (Çev.), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Ksen. Kyr. Ksenophon (2007). *Kyros'un Eğitimi (Kyrou Paideia)*, Furkan Akderin (Çev.), İstanbul: Alfa Yayınları.

Ksen. Eco. Ksenophon (1979). *Economics*, London: Harward University Press, William Heinman Ltd.

Ksen. Hell. Ksenophon (1918). *Hellenica*, Carleton L. Brownson (Trans.), Loeb Classical Library, Cambridge: Harvard University Press, MA: Harvard University Press, Willian Heinemann Ltd, London.

Hdt. Herodotos (2017). *Historiai (Tarih)*, Müntekim Ökmen (Çev.) (XIII. Basım), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Pl. Platon (1967). *Laws*, Plato in Twelve Volumes, Vols. 10 & 11 (Trans. by R.G. Bury), Cambridge, MA, London: Harvard University Press, William Heinemann Ltd. (Loeb Classical Library).

Str. Strabon (2012). *Geographika*, Adnan Pekman (Çev.), İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Modern Kaynaklar

Albayrak, İrfan (2018). “Eski Asurca Kaynaklara Göre Asur-Anadolu İlişkilerinde Hahhum Krallığı'nın Önemi”, *Archivum Anatolicum* 12/2, s.1-11

Bakır, Tomris (2011). *Daskyleion Balıkesir'in Eski Çağlardaki Valilik Merkezi*, Balıkesir: Balıkesir Valiliği İl Özel İdaresi Yayınları.

Bakır, Tomris (2003). “Daskyleion (Tyaiy Drayahya) Hellespontine Phrygia Bölgesi Akhaemenid Satraplığı”, *Anadolu* 25, s. 1-26.

Bakır, Tomris, Demir, Gürtekin, Gül, ve Tanrıver, Cumhuriyet. (2003). “Daskyleion 2001”, *24. Kazı Sonuçları Toplantısı 1. Cilt: 27-31 Mayıs 2002- Ankara*, Koray Olşen, Haydar Dönmez, Fahriye Bayram, Adil Özme,

Neslihan Güder ve İnsaf Gençtürk-Kılıç (Haz.), (491-500), Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları Dösimm Basımevi.

Barjamovic, Gojko (2018). “Tüccarlar ve Seyyahlar: Anadolu’da Assurlular (MÖ 2000-1600)”, *Assurlular Dicle’den Toroslar’a Tanrı Assur’un Krallığı*, Kemalettin Köroğlu-Selim Ferruh Adalı (Ed.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 26-53.

Barjamovic, Gojko (2011). *A Historical Geography of Anatolia in the Old Assyrian Colony Period*. The Carsten Niebuhr Institute of Near Eastern Studies, Copanhamen: Museum Tusculanum Press and CNI Publications 38.

Bulut, Hülya (2017). “Yeryüzü Cennetleri: Pers Bahçeleri ve Paradeisosları”, *Persler Anadolu’da Kudret ve Görkem*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 174-183.

Cahill, Nicolas (2017). “Lydia Satraplığı”, *Persler Anadolu’da Kudret ve Görkem*. Kaan İren, Çiçek Karaöz, Özgür Kasar (Ed.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 308-331.

Clairhout, Inge ve Devreker, John (2008). *Ana Tanrıça’nın Kutsal Kenti Pessinus*, İstanbul: Homer Kitapevi.

Colburn, P. Henry (2013). “Connectivity and Communication in the Achaemenid Empire”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 56 (1)(Ocak), s. 29-52. Doi:10.1163/15685209-12341278.

Coşkun, Gökhan (2005). *Daskyleion’da Orta Akhaemenid Dönem* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Demir, Muzaffer (2020a). “Herodotos’ta Küçük Asya Pers Kraliyet Yolu: Diğer Antik Yazarlarınkı ile Karşılaştırılarak İncelenmesi ve Açıklanması”, *Tarih İncelemeleri Dergisi XXXV/2, Cilt 35, Sayı 2*, s. 439-472.

Demir, Muzaffer (2020b). “Yeni-Asur ve Pers Kraliyet Posta Sistemleri Üzerine Değerlendirmeler”, *Disiplinler arası Akdeniz Araştırmaları Dergisi VI Phaselis*, s.159-180.

Dönmez, Şevket, Yurtsever Beyazıt, A, Akıllı, Hüseyin, Saba, Mona, Adısönmez, Burçin ve Fidan, İmran (2022). “Oluz Höyük Kazısı Onüçüncü (2019) ve Ondördüncü Dönem (2020) Çalışmaları: Değerlendirmeler ve Sonuçlar”, *2019-2020 Yılı Kazı Çalışmaları Cilt 4*, Ankara 2022, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yayınları, s. 318.

Dönmez, Şevket (2021). “2422 Yıl Önceki Büyük Geri Çekilme Onbinlerin Dönüşü’nde Neden Yolda Kimse Yoktu?”, *Tarih Dergi* (Ekim 87), İstanbul: Kafa Grup ve Yayıncılık.

Dönmez, Şevket, (2018). “Oluz Höyük’te Pers Mimarisinin Temelleri Bulundu”, *Tarih Dergisi* 54 (Kasım), İstanbul, s. 26-29.

Dönmez, Şevket (2017). “Ordular Gidiyordu Amasya Üzerinden Yunanistan’a Doğru 2500 Yıl Önce Akhaimenid Kralı I. Kserkses’in Büyük Seferinin Bilinmeyen Anadolu Güzergâhı”, *Tarih Dergisi* 36, (Mayıs), İstanbul: Kafa Yayıncılık, s. 44-47.

Dönmez, Şevket (2016). *Anadolu ve Ermeniler Kızılırmak Havzası Demir Çağı Toplumunun Doğu Anadolu Yaylası’na Büyük Göçü*, İstanbul: Ön Tarih Yayınları 1.

Dusinberre, Elspethe R. M. (2010). “Sardes’ten Lidya-Pers Mühürleri”, *Lidyalılar ve Dünyaları*, Nicolas D. Cahill (Ed.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s.177-190.

French, David (1998). “Pre and Early Roman Roads of Asia Minor. The Persian Royal Road”, *Journal of the British Institute of Persian Studies Volume 36 Issue 1*. (published by Taylor & Francis), s.14-43.

Hacıköylü, Büşra (2019). “Pers (Akhaimenid) Kralı Kserkses’in Yunanistan Seferinin Anadolu Güzergâhı: Güncel Arkeolojik ve Tarihsel Coğrafya Bulguları Işığında Genel Bir Değerlendirme”, *Orta ve Doğu Anadolu Geç Demir Çağı: Post Urartu, Med ve Akhaimenid İmparatorlukları*, Aynur Özfirat-Şevket Dönmez-Mehmet Işıklı- Mona Saba (Haz.), İstanbul: Ege Yayınları, s. 159-179.

Hallock, T. Richard (1969). *Persepolis Fortification Tablets*, Chicago: The University of Chicago Press, The University of Chicago Oriental Institute Publications XCII.

İren, Kaan ve Yıldızhan, Handan (2017). “Pers Daskyleion’u: Güney Marmara Bölgesi’nde Bir Satraplık Merkezi”, *Persler Anadolu’da Kudret ve Görkem*. Kaan İren, Çiçek Karaöz ve Özgür Kasar (Ed.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 332-349.

Kalkan, Hatice (2021). “Kral Yolu”, *Tübitak Sosyal Bilimler Ansiklopedisi 2. Cilt*, Ankara: Popüler Bilim Kitapları, s. 417.

Kalkan, Hatice (2016). “Hypaipa Antik Kenti ve Çevresi Yüzey Araştırması-2014”, *33. Araştırma Sonuçları Toplantısı 2. Cilt: 11-15 Mayıs*

2015- *Erzurum*. Candaş Keskin (Haz.), (1-14). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yayınları.

Kalkan, Hatice (2013). “A Royal Tradation in Karagündüz Mound: İmitatio Regis”, *International Journal of Human Sciences* Volume 10 Issue 2, s. 707-718.

Kalkan, Hatice (2008). *MÖ 6-4. Yüzyillarda Doğu Anadolu: Arkeolojik Veriler Işığında Tarihsel ve Kültürel Değerlendirme*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü..

Kaptan, Deniz (2017). “Anadolu’da Pers Dönemi Mühürleri”, *Persler Anadolu’da Kudret ve Görkem*. Kaan İren, Çiçek Karaöz ve Özgün Kasar (Ed.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, s. 254-267.

Kaptan, Deniz (2002). *The Daskyleion Bullae: Seal Images From the Western Achaemenid Empire*. Pierre Briant, Wouter Henkelman, Amelia Khurt, Johan de Roos, Margaret C. Root, Heleen Sancisi Weerdenburg, Josef Wiesehöfer (Ed.), Achaemenid History XII, Volume I-II

Kent, Roland (1953). *Old Persian: Grammer, Texts, Lexicon*, American Oriental Society Volume 33, America.

Khurt, Amelia (2009). *Eski Çağ’da Yakındoğu Cilt II*, Dilek Şendil (Çev.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Polat, Erdal (2022a). *Pers Kral Yolu’nun Anadolu Güzergâhları*”, (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Polat, Erdal (2022b). “Kserkses’in Anadolu Güzergâhı”, *5th International Congress On Life, Social, And Health Sciences In A Changing World, İstanbul*, 26-27 March 2022, Prof. Dr. Elnarə Şəfiyeva, Dr. Muhammad Safdar Bhattı, Tuba Fırat (Ed.), Türkiye: BZT Akademi Yayınevi, s. 63.

Polat, Erdal (2021a). *Daskyleion’s Connection With The Persian King’s Road [Bildiri]*. *V. International Istanbul Scientific Research Congress*, Prof. Dr. Lubbert Picchioni, Tuba Fırat, Baha Ahmet Yılmaz (Ed.) 14-15 August 2021. s. 16-17. İstanbul.

Polat, Erdal (2021b). *Pers Kral Yolu Üzerine Bir Değerlendirme [Bildiri]*. Ramazan Gafarlı (Ed.). *Karabagh International Congress of Modern Studies in Social and Human Sciences*, 17-19 Haziran 2021. s.74-75, Azerbaycan.

Polat, Erdal (2019). “Kilikia Bölgesi Akhaimenid Dönem İdari Sistemi”, *Arkeoloji ve Sanat Tarihi Araştırmaları Yapılar, Buluntular, Müzeler Çizim*

ve Fotoğraflar Eşliğinde, İstanbul: Hiper Yayınları, s.71-82.

Ramsay, M. W (1920). “Military Operations on the North Front of Mount Taurus”, *The Journal of Hellenic Studies Vol. 40 Part 1*, UK: Cambridge University Press, s. 89-112.

Sarıkaya, Sevgi (2018). *Anadolu’da Persler Daskyleion Satraplığı*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Sevin, Veli (2019). *Anadolu’nun Tarihi Coğrafyası I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Tekin, Oğuz (20007). *Eski Anadolu ve Trakya Ege Göçlerinden Roma İmparatorluğu’nun İki Ayrılmasına Kadar (MÖ 12. MS. 4 yüzyıllar arası)*, İstanbul: İletişim Yayınları.

Tosun, Murat, Parlıtı, Umut ve Caner, Eyüp (2021). “Doğu Anadolu Bölgesi’nin Geç Demir Çağı (Pers/Akhaimenid Dönemi) Üzerine Bir Değerlendirme”, *Arkeoloji Dergisi XXVI Cilt 1 Sayı 26*, s. 107-120.

Tsetskhladze, Gocha, Anderson, William, Avram, Alexandru, Avram, Suzana, Clark, Vincent, Flemming, Kristal, Kortanoğlu, Eser, Krsmanovic, Damjan, Cleary, N. Michelle ve Schmidt, Armin (2012). “Pessinus 2010”, 33. *Kazı Sonuçları Toplantısı I. Cilt: 23-28 Mayıs 2011- Malatya*. Haydar Dönmez ve Ömer Ötgün (Haz.), (103-144), Ankara: TC. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kültür Varlıkları ve Müzeler Genel Müdürlüğü Yayınları, İsmail Aygül Ofset Matbaacılık.

Yaldır Koçak, Aylin (2009). *İ.Ö. Yedinci ve Altıncı Yüzyıllarda Daskyleion’un Ticari İlişkileri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Young, S. Rodney (1963). “Gordion on The Royal Road”, *Proceedings of The American Philosophical Society 107/4*. s. 348-364.

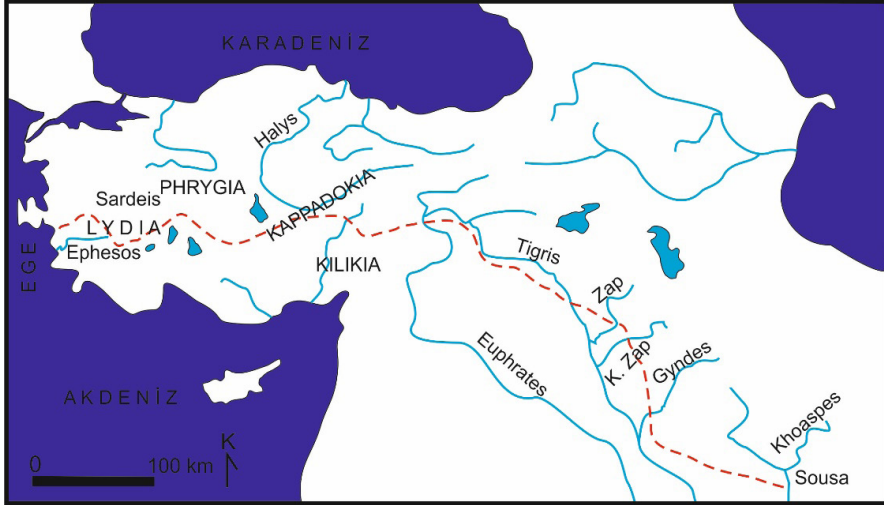
Yıldızhan, Handan (2008). *Erken Akhaimenid Dönemde Daskyleion* (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ekler

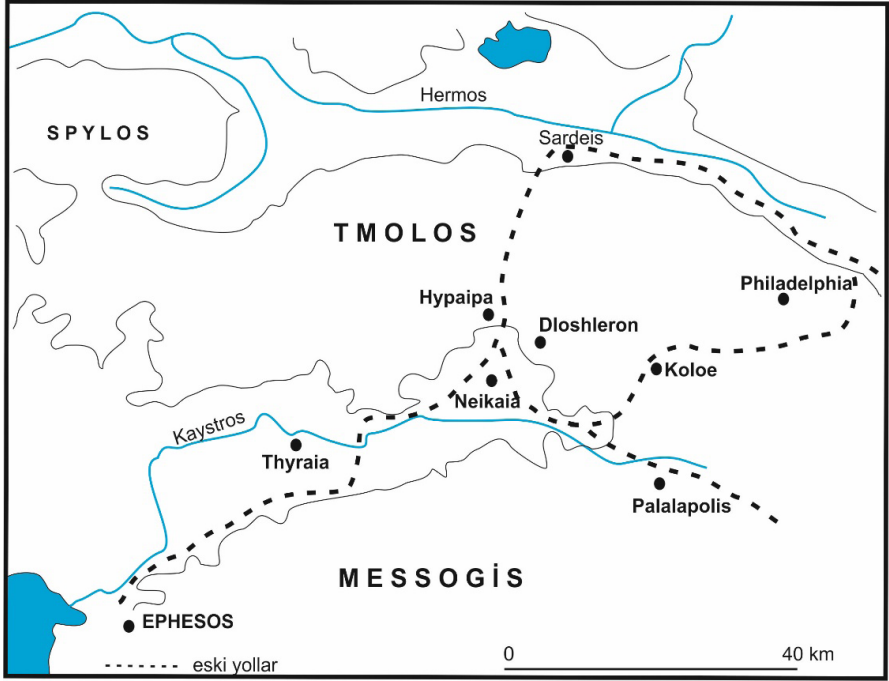


111

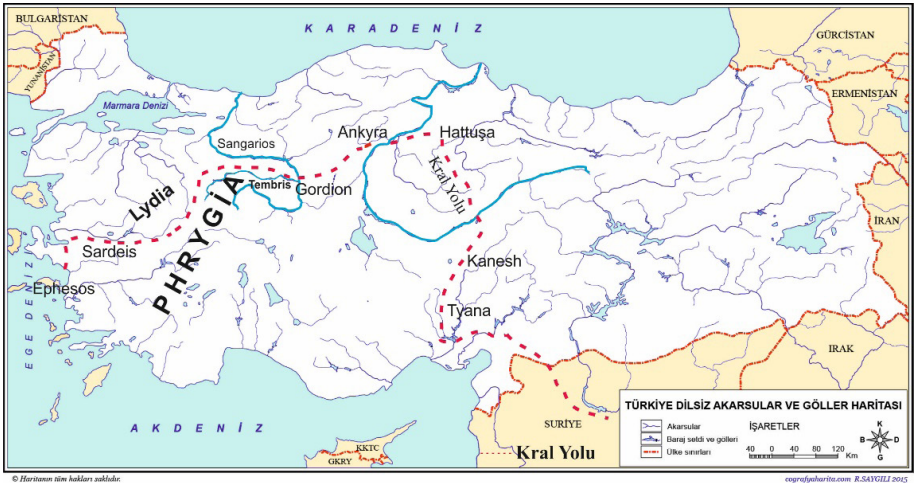
Harita 1: Pers İmparatorluğu'nun Yayılım Alanı (Tekin, 2007: 46 yeniden düzenleme yapılmıştır).



Harita 2: Sevin'e göre; Kral Yolu Güzergâhı (Sevin, 2019: Res. 4 yeniden düzenleme yapılmıştır).



Harita 3: Ephesos-Hypaipa-Sardeis güzergâhı (Kalkan, 2014: Res 1 yeniden düzenleme yapılmıştır).



Harita 4: Young'a göre; Kral Yolu haritası (Young, 1963: Fig. 1 yeniden düzenleme yapılmıştır).



Harita 5: Kral Yolu kuzey rotası.



Harita 6: I. Kserkses'in izlediği olası güzergâh (Polat, 2021: Harita 4).



Harita 7: III. Kyros'un izlediği olası güzergâh (Dönmez, 2021: 18).

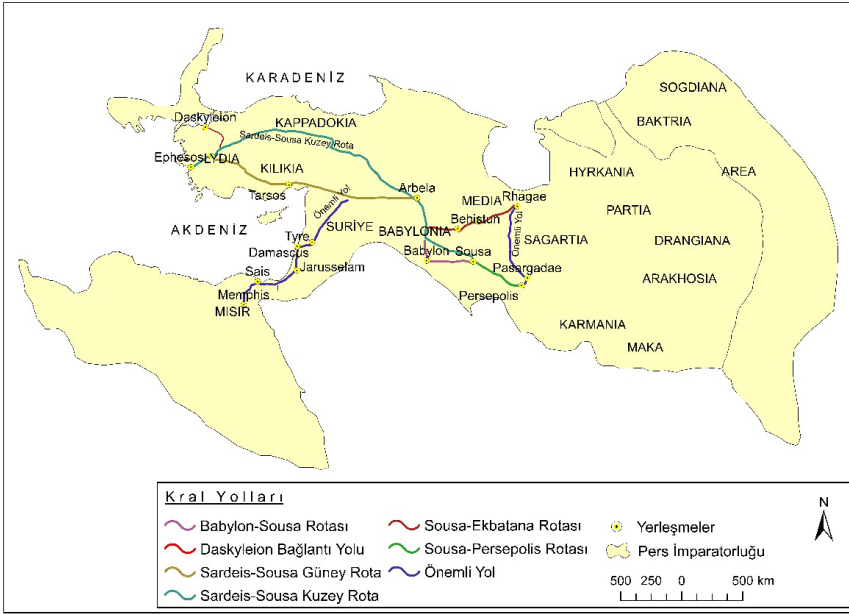
114



Harita 8: Kral Yolu güney rotası.



Harita 9: Kral Yolu kuzey ve güney rotası.



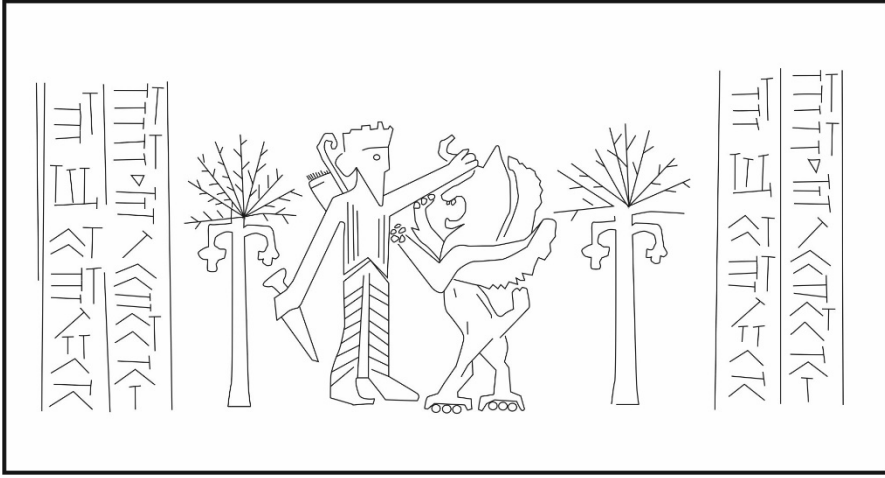
Harita 10: Kral Yolları haritası kuzey ve güney rota (Colburn, 2013: Fig. 1).



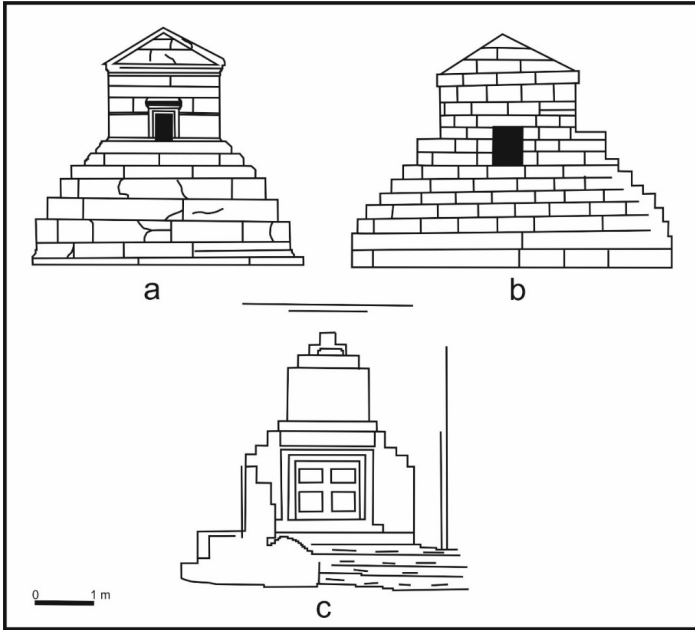
Harita 11: Kral Yolu kuzey rotası, Daskyleion ve Oluz Höyük yerleşimleri bağlantısı.



Resim 1: Oluz Höyük Kral Yolu'nun bir bölümü ([<https://www.haberturk.com/oluz-hoyuk-kazi-alaninda-pers-sarayinin-mutfagina-ulasildi-3183612> Erişim Tarihi: 11.10.2021].



Çizim 1: Daskyleion'da ele geçen Persli kahraman ve okçu temalı bulla (Kaptan, 2002: DS18).



Çizim 2: Piramit Mezar Yapıları.

a: Pasargadai Kyros Mezarı

b: Sardeis Piramit Mezar (Cahill, 2017: Res.11).

c: Phokaia Taş Kule (Tekin, 2007: 54).

Karabük'te Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Planlama Alanı Dışında Gelişen Yerleşme: Bayır Mahallesi*

A. Merve SARAÇOĞLU GEZER**

A. Esra BÖLÜKBAŞI ERTÜRK***

ÖZ

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde yapılan konutların sayıları her geçen gün azalmaktadır. Konut tarihinin insanlık tarihi kadar eski olduğu ve her sosyolojik değişimle birlikte konutun da işlevsel ve yapısal olarak değiştiği düşünüldüğünde, bir dönemin değişen yaşam şeklini yansıtan Erken Cumhuriyet Dönemi konutlarının incelenmesi önem arz etmektedir. Bu kapsamda Cumhuriyetle birlikte kurulan ve “Cumhuriyet Kenti” olarak anılan Karabük ilinde inşa edilmiş bu dönem yapılarının da araştırma konusu olması önemli görülmüştür.

Konut tarihi, her dönemde her bölgede merak edilen, araştırılan bir kavram olmuştur. Konutun oluşumuyla birlikte gelişimi, dönüşümü, kullanımını da ayrı birer araştırma konusu olacak kadar geniş ve ilgi uyandıracak alanlardır. 1937 yılında Karabük Demir-Çelik Fabrikası'nın temellerinin atılmasıyla ilk belirgin nüfus artışı yaşayan Karabük, idari yapının değişmesi, şehirleşme, fabrikanın büyümesi, ulaşım olanaklarının artması, ticaretin artması gibi etkenlerin artış göstermesine bağlı olarak sürekli gelişme, büyüme ve nüfus yoğunluğu yaşayan bir merkez olmuştur.

Karabük'ün gelişimindeki önemli etkenlerden bir diğeri de Sümerbank tarafından inşa edilen, günümüzde hala Yenişehir Mahallesi olarak

* Bu çalışma 08.03.2018 tarihinde tamamladığımız “Erken Cumhuriyet Döneminde Karabük'te Planlama Alanı Dışında Gelişen Yapıların Cephe Analizi: Bayır Mahallesi Örneği” başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Karabük, Türkiye, 2018)

**Araş. Gör., Karabük Üniversitesi, Başak Cengiz Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, Karabük/Türkiye.

E-posta: mervesaracoglu@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6326-5151

***Doç. Dr., Karabük Üniversitesi, Başak Cengiz Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, Karabük/Türkiye

E-posta: esrabolukbasi@karabuk.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9218-0728

DOI: 10.32704/erdem.2023.85.119

Makale Gönderim Tarihi: 07.08.2022 *Makale Kabul Tarihi: 30.10.2023 * (Araştırma Makalesi)

varlığını sürdüren ve konut bölgesi olmaya devam eden, sanayiye bağlı konut üretiminin gerçekleştirilmiş olmasıdır. Şehir planlama ve kentleşme Türkiye Cumhuriyeti dönemine ait modern bir düşünce olarak planlamaya ve uygulamaya alınmıştır. Bu dönemde başkent Ankara ile birlikte içinde yerli ve yabancı uzmanların olduğu birçok ekibe raporlama ve kent planı yaptırılmıştır. 1937 yılında İstanbul'dan sonra (o yıllarda Zonguldak iline bağlı olan) Karabük'e gelerek planlı bir büyüme öngörüsü ile mimar Martin Wagner'in görüşleri alınmış ve mimar/şehir planı Henri Prost'a Kısmi İmar Planı hazırlanmıştır.

1940'lı yıllarda yakalanmış olan ve modern mimarinin başarılı örneklerini görebildiğimiz eserlerin tespiti, analizi ve nihayetinde korunması büyük önem taşımaktadır. Bu yalnızca kent planı dahilinde tasarlanan Yenişehir için değil, Yenişehir'i örnek alarak benzer modern yapıların üretiminin gerçekleştiği alanlar için de geçerli olmalıdır.

Bu çalışmada, plansız gelişim göstermesine rağmen Yenişehir Mahallesi'nden etkilenerek konut üretiminin gerçekleştirildiği Bayır Mahallesi sınırlarında da Erken Cumhuriyet Dönemi konut mimarisi özelliklerine benzer yapıların olduğu tespit edilmiştir. Bayır Mahallesi'nde bulunan yapıların bina girişleri, cephe özellikleri ve yerleşimleri bakımından çağdaşlarını yakaladığı söylenebilir. Cumhuriyet ideolojisi olan modernleşme fikrinin, halk tarafından da benimsendiği ve yapılarının inşa süreçlerine yansımış oldukları gözlemlenmiştir. Planlama alanı dışında gelişen ve konut ihtiyacını karşılama hedefiyle kurulan bu mahallede tasarım kaygılarının gözetilmiş olması, bu bölgenin dönemin modern ve eğitilmiş insanları tarafından şekillendirildiğini düşündürmektedir. Bu sayede Bayır Mahallesi'ni konu alan çalışmamız bir ilki teşkil etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Erken Cumhuriyet Dönemi, modernleşme, karabük, konut, apartman.

Habitation, Developing Out of The Planning Area During The Period of Early Republic In Karabük: Bayır District

ABSTRACT

The number of residential structures built in the Early Republican Period is decreasing day by day. Considering that the history of housing is as old as the history of humanity and that housing has changed both functionally and structurally with every sociological change, it is important to examine the Early Republican Period residences that reflect the changing lifestyle of a period. In this context, it was deemed important that the structures of this period, which were built in Karabük province, which was established with the Republic and known as the “City of the Republic”, should also be the subject of research.

Housing history has been a concept that has been wondered and researched in every region in every period. Along with the formation of the house, its development, transformation and use are also areas that are wide enough to be a separate research subject and will arouse interest. In 1937, Karabük, which experienced its first significant population increase with the laying of the foundations of Karabük Iron-Steel Factory, has been a center of continuous development, growth and population density due to the increase in factors such as the change in the administrative structure, urbanization, the growth of the factory, the increase in transportation facilities, and the increase in trade.

Another important factor in the development of Karabük is the realization of industry-related housing production built by Sümerbank, which still exists today as Yenişehir Neighborhood and continues to be a residential area. Urban planning and urbanization were put into planning and practice as a modern idea belonging to the Republic of Turkey. During this period, many teams including local and foreign experts were commissioned to prepare reports and urban plans for the capital Ankara. In 1937, after Istanbul, the architect Martin Wagner came to Karabük (which was a part of Zonguldak province in those years) and with the foresight of a planned growth, the opinions of architect Martin Wagner were taken and a Partial Zoning Plan was prepared by architect/urban planner Henri Prost.

It is of great importance to identify, analyze and ultimately preserve the works that were captured in the 1940s and where we can see successful examples of modern architecture. This should apply not only to Yenişehir, which was

designed as part of the city plan, but also to the areas where similar modern buildings were produced by taking Yenişehir as an example.

In this study, it has been determined that there are buildings similar to the characteristics of Early Republican Period residential architecture within the borders of Bayır Neighborhood, where housing production was realized under the influence of Yenişehir Neighborhood despite its unplanned development. It can be said that the buildings in Bayır Neighborhood catch up with their contemporaries in terms of building entrances, facade features and settlements. It has been observed that the idea of modernization, which is the ideology of the Republic, was also adopted by the people and reflected in the construction processes of their buildings. The fact that design concerns were taken into consideration in this neighborhood, which developed outside the planning area and was established with the aim of meeting the housing need, suggests that this region was shaped by the modern and educated people of the period. In this way, our study on Bayır Neighborhood is a first of its kind.

Keywords: Early Republican Period, modernization, karabük, housing, apartment.

Giriş

Karabük ve çevresi tarih öncesi dönemlerden beri yerleşim yeri olarak tercih edilmiş, çeşitli dönemlerde var olmuştur. Cumhuriyetin ilanından sonra Zonguldak'ın 1 Nisan 1924 yılında il olmasının sonucunda, Safranbolu ilçesi 1927 yılında Kastamonu ilinden ayrılarak Zonguldak iline dahil edilmiş, Karabük ve çevresi de Safranbolu'ya bağlanmıştır. Safranbolu'nun Öğlebeli Köyüne ait bir mahalle olan Karabük'ün (Şekil 1), 1937 yılına kadar on üç haneli bir yerleşim olduğu bilinmektedir (Kütükçüoğlu 2012: 185-187). 1935 yılında, Cumhuriyet döneminin politikalarından biri olarak kurulan, Ankara-Zonguldak demiryolu hattının bir istasyonu bu yerleşim yerine iki kilometre mesafede olduğundan, o istasyona "Karabük" adı verilmiş ve ilk kez "Karabük" adı 'Türkiye Demiryolu İstasyonları Listesi'ne girerek, resmi kayıtlarda yerini almıştır (Fındıkoğlu 1960: 2-3). Karabük'ün gelişmesindeki en önemli faktör olan Karabük Demir-Çelik Fabrikası'nın (Bundan sonra KDÇF olarak anılacaktır) kurulmasına Aralık 1934 yılında karar verilmiş olup, KDÇF'nin temelleri 3 Nisan 1937 yılında atılmıştır (Kalyoncu 2016: 9-12). KDÇF'nin inşaatının başlamasıyla da Karabük bölgesi gelişmiş ve gelişmeye açık bir hale gelerek önce nahiye sonra kaza olarak kayıtlara geçmiştir. Son olarak 6 Haziran 1995 tarihli, 22305 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanan 550 sayılı Kanun Hükmünde Kararname Madde 2 ile Ovacık ve Eskipazar ilçelerini Çankırı'dan, Eflani, Safranbolu ve Yenice ilçelerini Zonguldak'tan alarak Türkiye'nin 78. ili olmuştur (Resmi Gazete 1995).



Şekil 1. 13 haneli Karabük Köyü, 1934 (Kardemir Demir-Çelik Fabrikaları Görsel Arşivi)

Devletçi ekonomi politikasının bir sonucu olarak sanayileşmeye önem verilmiş ve fabrikaların kurulmasıyla birlikte işçi sayılarında artış olmuştur (Aslanoğlu 2010: 20-25). Yenişehir Mahallesi de Karabük'te kurulan fabrika (KDÇF) çalışanlarının ikamet ihtiyacını karşılamak için çeşitli yıllarda konut inşaatı gerçekleştirilmiş bir yerleşim bölgesidir. Sanayiye bağlı ve bir plan sonucunda gelişen kent alanı, içinde yaşayan fabrika çalışanları ve ailelerine modern yaşam standartları sunarken aynı zamanda çevre bölgelerde yaşayan her bireyi de modern hayata teşvik edecek faaliyetlerin gerçekleştiği sosyal ve kültürel mekânları barındırmaktadır (Tuna 2009: 263-267).

Çalışmanın temelini oluşturan Bayır Mahallesi'nin, kentsel gelişiminden etkilendiğini düşündüğümüz ve Mevzi İmar Planı sonucunda inşa edilen Yenişehir bölgesi, kendi dönemi içinde oldukça yenilikçi bir tasarım anlayışıyla planlanmıştır. Bireylere sağlıklı, konforlu ve modern bir yaşam standardı sunmak, yaşam kalitelerini artırmak fikriyle hayata geçirilmiştir. Cumhuriyet öncesi dönemde şehirlerin planlı imar edilme kaygısı söz konusu bile değilken, şehir planlama ve kentleşme Türkiye Cumhuriyeti dönemine ait modern bir düşünce olarak uygulamaya alınmış, bu kapsamda Yenişehir Mahallesi de hazırlatılan birçok kent planından biri olmuştur (Çabuk ve Demir, Gökyer 2016: 22-24).

Bayır Mahallesi (Şekil 2), Yenişehir Mahallesi'nin oluşumundan hemen sonra, henüz bulunduğu bölge için bir plan hazırlanmadan kurulmuştur. Kentin sanayileşmesi ile birlikte oluşturulan fabrika ve işçi konutlarına referansla ilk olarak bu bölge, planlara konut alanı olarak dâhil edilmemiş ancak planlı inşa edilen Yenişehir'deki konutlar yeterli gelmeyince ortaya çıkan iskân sorunu ile bireysel çabalarla oluşturulmuş bir mahalledir. Günümüzde barındırdığı gecekondu bölgelerine rağmen, İstasyon ve Belediye binaları arasında konumlandığı, sınırları içinde Ulu Cami ve Ağız ve Diş Sağlığı Merkezi (eski Karabük Devlet Hastanesi yerine yapılan) barındırdığı için bu yapıları birbirine bağlayan önemli akslara sahip olmuştur. Bu mahallenin nitelikli yapılara sahip olması ve yapıların dönemin cephe özelliklerini ve üsluplarını yansıtması, günümüze kadar taşıyabilmesi bölgenin de nitelikli olarak tanımlanabileceğini göstermektedir.



Şekil 2. Bayır Mahallesi sınırları ve kamu yapılarının mahalle ile ilişkisi (Saraçoğlu Gezer arşivi, 2018)

Bayır Mahallesi günümüzde Karabük ve Safranbolu'nun ihtiyaçlarını karşılayan önemli bir ticaret merkezi durumundadır. Yıllar boyunca buradaki yapılardan pek çoğu işlevinin yanı sıra özgün mimari ve cephe özelliğini yitirmiştir. Özgün karakterini yitirmeden gelebilen yapılarda ise dönemin mimari özellikleri güçlükle okunmakta ya da mevcut tabela yoğunluğundan mümkün olmamaktadır. Daha önce çalışılmamış bir alan üzerinden mekânsal okuma yapılabilmesi için alan içerisindeki nitelikli/kimlikli yapılar tespit edilmiş ve tespitler üzerinden cephe analizi değerlendirilmesi yapılmıştır. Alanın keşfi ve derinlemesine incelenmesi için 2016-2017 yıllarında yaklaşık bir yıllık süreçte dönemsel hareketlilikler yerinde deneyimlenmiş ve tespit için gerekli fotoğraf çekimi ile içine girilebilen binaların ölçülerinin alınması için ayrıca üç ay daha sahada bulunulmuştur. Elde edilen verilerin üzerine, akademik bir çalışma haline gelmesi için de son olarak 2022 yılında yeniden alana gidilerek çalışma tamamlanmıştır. Kavramsal çerçevenin oluşturulması için dönemin mimarlık anlayışı, ekonomik ve sosyal politikaları incelenmiştir. Mimari çerçeve için ise belirlenen bölgede alan çalışması yapılmış ve katalog yöntemi ile kayıt altına alınıp değerlendirilmiştir. Bu çalışmalar ile sayıları her geçen gün azalmakta olan dönem yapılarının planlama alanı dışında kentin gelişimini nasıl etkilediğini bilimsel metotlarla ele almak ve akademik literatüre kazandırmak amaçlanmıştır.

Karabük için Cumhuriyet Dönemi, Yenişehir Mahallesi, konut ve modernleşme kavramlarını konu edinen araştırmalara bakıldığında, bölgede yapılan çalışmalar ve amaçları şu şekilde özetlenebilmektedir:

- Öktem (2009), Yenişehir Mahallesi'nin dönemin ideallerini mimari alanda da yansıtan bir bölge olmasını vurgulayarak, yerleşkede yer alan yapıları değerlendirmektedir.
- Kaya (2011), dönemin ideolojisinin fabrika yerleşkesine yüklediği anlam ile yerleşkenin gündelik hayata etkisi üzerine yoğunlaşmaktadır.
- Özkan Altınöz (2015), konuyu konutların ve fabrikanın yatırımcısı olarak Sümerbank'ın politikaları üzerinden ele almaktadır.
- Çabuk vd. (2016), Karabük ilinin şehir planları üzerinden kenti okumakta ve elli yıllık süreçte şehirde gerçekleşen mekânsal değişimleri ortaya koymaktadır.
- Onur (2021) ise, Yenişehir Mahallesi'nde yer alan konutların tipolojileri üzerinden modernleşmenin nasıl kent kimliğine dönüştüğünü tartışmaktadır.

Görüldüğü üzere, Karabük ilinin modernleşmesi ve sanayileşmesi deyince konut bölgesi olarak hep Yenişehir Mahallesi incelemeye alınmıştır.

Çalışmanın ana konusunun şekillenmesini destekleyen sorunların ışığında Bayır Mahallesi ile ilgili bu tespitler tartışılmıştır:

- Bayır Mahallesi, Erken Cumhuriyet Dönemi konut mimarisi özelliklerini barındıran yapılar içermektedir.
- Bir plan dahilinde üretilmemiş olmasına rağmen nitelikli/kimlikli yapıları bir düzen içinde inşa edilmiştir.
- Tasarım kriterleri ve estetik kaygısı bulunan konut örnekleri bulunmaktadır.
- Günümüzde konut bölgesi olarak kullanımı tercih edilmese de Cumhuriyet'in modernleşme ideolojisini barındırması dolayısıyla konut işlevi ile tescil altına alınıp, korunması gereken apartman örnekleri bulunmaktadır.

1.1. KARABÜK: KURULUŞU, OLUŞUMU VE GELİŞİMİ

Erken Cumhuriyet Dönemi'nin birçok hedeflerinin arasında sanayileşme ve modernleşme de bulunmaktadır. Bu hedefe ve Türkiye'nin çağdaşlarının geldiği seviyeye ulaşabilme amacını yerine getirmek için, Cumhuriyet'in ilk on yılı olarak sınırlayabileceğimiz dönemde, özellikle bölgesel kalkınmayı hedefleme amacıyla büyük şehirlerin dışına inşa edilen modern fabrika yapıları ve tesisleri karşımıza çıkmaktadır (Öktem 2009: 157-176). Bu şehirlerden birisi olan Karabük, KDÇF ile var olmuş, gelişme süreci

devam etmiş ve günümüze bir köye bağlı mahalle iken il olarak gelmiştir. Cumhuriyet devrinin modern toplum oluşturma politikasını destekleyen çalışmalar Karabük ilinde başlamış, ancak zamanla fabrikaya bağlı üretilen konutların ihtiyacın tamamını karşılamaya yeterli olamaması, Yenişehir bölgesine alternatif olarak yeni konut bölgelerinin oluşmasının önünü açmıştır (Kütükçüoğlu 2012: 193). Bahsi geçen alternatif bölgelerden biri olan ve 1939 yılında mahalle olan Bayır Mahallesi de bu şekilde oluşmuş ve Yenişehir'in planlı/düzenli yapısına karşılık plansız/düzenli gelişme göstermiştir.

Karabük şehri, Cumhuriyet'in sanayileşme hedefleri ile birlikte belirlenen ve KDÇF'nin temellerinin atılmasının ardından kentleşmeye başlayan bir ildir. Sanayileşme hedeflerini devletçilik politikasının desteğiyle devlet adına uygulayan Sümerbank'ın sanayiye bağlı konut üretimini gerçekleştirdiği ve şehrin ilk mevzi planının da hazırlandığı Yenişehir Mahallesi günümüzde hala aktif bir biçimde fabrikanın lojmanları olarak konut işlevi ile kullanılmaya devam etmektedir. Bir plan dahilinde yapılmış olması ve hala fabrika gibi bir gücün kontrolünde olması bu konut bölgesinin işlerliğinin devam etmesindeki en büyük etkidir. Bu duruma karşılık, Yenişehir Mahallesi'nin hemen yakınında bulunan Bayır Mahallesi, kendi sınırları için bir plan hazırlanmadan, fabrikada ya da fabrikaya çalışan kişilerin mevcut konut stokunun yeterli gelmemesi nedeniyle kurulmuştur. Günümüzde Yenişehir Mahallesi kadar korunamamış olması, sürekli değişime ve dönüşüme maruz kalmış olması ve en sonunda da atıl kalması birçok sahibi olması ve planlı üretilmemiş olmasının neticesidir.

Modernleşme hareketinin devlet adına uygulayıcı ve inşa edici kısmında bulunan Sümerbank İnşaat Fen Heyeti, 1944 yılında dönemin kültürel dergilerinden olan Arkitekt'e hazırladığı yazısında da bahsi geçen modernleşme hareketinin etkilerini şu ifadelerle aktarmıştır:

“Netice itibariyle Sümerbank fabrikaları işçilerinin iskâni için tesis edilmekte bulunan işçi mahallelerinin, buldukları şehrin imarına mühim surette tesir ettikleri bu mahalleler civarında yerli halk tarafından da güzel binalar inşa edilmeleriyle sabit olmuştur.” (Sümerbank İnşaat Fen Heyeti 1944: 13)

Bu cümle de Bayır Mahallesi üzerine olan düşüncemizi desteklemekte ve bir planlama dâhilinde inşa edilmemiş olmasına rağmen şahıslara ait nitelikli/kimlikli denilebilecek ve kamusal anlamda önemli yapılara sahip olması sebebiyle, mahallenin çalışma kapsamına alınmasına etken olmuştur. Daha detaylı bakıldığında ise aksi yönlerde tek yönlü olarak kullanılan

ve birbirlerine paralel olan iki aksı Fevzi Fırat ve Gazi Paşa Caddeleri mahallenin en yoğun kullanılan iki aksıdır. Bu sebeple bahsi geçen bu iki cadde inceleme altına alınmış ve cadde üzerinde bulunan yapılar üzerinden tespit yapılarak çalışma kapsamına alınmıştır.

Çalışma alanının belirlenmesinin hemen ardından, çalışmada amaçlanan kriterler doğrultusunda alandaki yapıların tespit işlemi gerçekleştirilmiştir. Daha sonra analiz çalışmalarıyla bölgenin tanımlanması yapılarak, tespit edilen yapılarla ilgili katalog düzenlenerek yapıların tanıtımları yapılmış ve özellikleri ifade edilmiştir.

Bayır Mahallesi, KDÇF'nin kuzeybatısında, fabrikaya bağlı konut üretiminin gerçekleştirildiği Yenişehir Mahallesi'nin ise güneybatısında bulunan yerleşim bölgesidir. İstasyon binası, belediye binası, Ulu Cami, Devlet Hastanesi gibi yapılarla mahalle sınırları belirlenmiş, kent için önemli noktalarla çevrelenmiştir. Çalışma kapsamında Bayır Mahallesi'nin doğu-batı ekseninde ulaşımını sağlayan, kentin simgesi haline gelen KDÇF işçileri heykelinin bulunduğu Güven Kavşağı ile İstasyon binası arasında kalan ve bölgenin iki ana aksını oluşturan Fevzi Fırat ve Gazipaşa Caddeleri çalışılmıştır. Mahalle sınırları dâhilinde yerinde yapılan inceleme sonucunda mahallede bulunan nitelikli yapıların yoğunlukla bu iki cadde üzerinde olduğu, mahallenin kuzeyine gidildikçe gecekondulaşmanın devam ettiği görülmüş olup bu nedenle sınırlar genişletilmemiştir.

1.2. KARABÜK'ÜN PLANSIZ YERLEŞİM ALANLARI: BAYIR MAHALLESİ

Bayır Mahallesi, zamanla konut işlevinden ticaret işlevine dönüşmüş ve bu sebeple özellikle Fevzi Fırat Caddesi ve Gazi Paşa Caddesi üzerindeki yapılarda ikamet eden insan sayısı azaldığından güvenlik zafiyeti olma ihtimali bile insanların bu bölgeden uzaklaşmasına sebep olmuştur. Bu durumun yaşanmasına karşın bölgede nitelikli/kimlikli olarak ifade edebileceğimiz yapıların da olduğu görülmektedir. Bölgenin içinde bulunduğu bu tezatlığa karşı bir çözüm önerisi olabilmesi, alana karşı farkındalığın artması bu çalışma için başlıca önemsenen etken olmuştur.

Bu bağlamda aşağıda belirtilen sorunlar gözlemlenmiştir:

- Bayır Mahallesi asıl sakinleri tarafından boşaltılmış ve günümüzde mirasçılara kalarak, mal paylaşımı yapılamaması nedeniyle konut kullanım oranı azalmış bir bölge haline gelmiştir.

- Mahalledeki sahipsiz apartmanlar göçmen, gelir düzeyi düşük aileler ile evsiz-kimsesiz kişilerin mesken olarak kullandığı, sahibi belli olmadığı için kiracısı da belli olmayan konut bölgesine dönüşmüşlerdir.
- Konut olarak kullanımının apartman ya da daire sahipleri tarafından tercih edilmemesi nedeniyle, bölgede işyeri sayıları artmış, bu da bölgenin gece nüfusu ile gündüz nüfusu arasında büyük farklar oluşmasına neden olmuştur.

Bu sorunlardan yola çıkarak, bu çalışmada günümüzde atıl durumda olan Bayır Mahallesi'nin geçmişi hakkında bilgi verilmesine ve sahip olduğu özelliklerin kayıt altına alınmasına çalışılmıştır.

Dönemin Mimarlık Anlayışı Açısından Kentsel Çevre

20. yüzyılda teknolojinin gelişmesiyle birlikte mühendislik alanında fonksiyona bağlı formu oluşan köprü, fabrika, gemi, uçak gibi yapı ve araçların üretimi görülmektedir. Bu düşünce yapısı dönemin mimarları tarafından da benimsenmiş, 19. yüzyılda görülen cephe süslemeleri ve hareketleri ile form arayışları bir kenara bırakılmış, sade ve yalın tasarımlara yer verilerek modern mimarinin soyut ve entelektüel bir sanat anlayışı olarak ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Kuran 2012: 628-653).

Modern mimari için geçmiş üsluplar gibi net çizgilerden ve aynı örneklerden bahsetmek yerine benzer yapı özellikleri ile örnekleri kıyaslamak mümkün olmaktadır. Modern akımın özellikleri olarak cam, beton ve çeliğin kullanılması, binanın işlevinin önem kazanması ile sade ve süsten uzak, daha tekdüze cephelerin tasarlanması sayılabilir (Erginöz 2012: 192).

Konutların modernleşmesi, aile hayatının değişimi/dönüşümü Osmanlı Devleti zamanında da görülebilen bir olgudur. Aile ve ev hayatındaki değişimler, evliliklerde kadın ve erkeğin eşit olduğunun kanıksanması, çok eşliliğin azalması, kadınların eğitim alma haklarını daha fazla elde etmeleri, yine kadınların çalışmaya başlamaları da Türk modernleşmesinin etkilerindedir ve cumhuriyet öncesinde de görülmektedir. Türkiye Cumhuriyeti ile birlikte başlayan batılılaşma hareketlerinin de öncesinde kıyafet, mobilya, sosyal ilişkiler değişmeye başlamış, genel tabiriyle batı tarzı eğilim görülmektedir. Bu değişimlere mekanların kullanımı da eklenmiş ve geleneksel konutlarda ya da geleneksel konutlardan esinlenilerek tasarlanan yapılarda görülen harem-selamlık anlayışı modern anlamda tasarlanan binalarda görülmemeye başlamıştır. 1930'lu yıllarda üretilen yapıların “yeni”, “modern”, “Batılı” olması çok önemli görülmekte, cumhuriyetin tasvir ettiği ev kavramı

başlı başına modern bir kavram olarak kullanılmaktadır. Bu değişimler ve etkilerinde de görüleceği üzere, mimari tasarım ve konseptler yalnızca kamu yapıları ile değil en küçük birim olan konut ile de kavram olarak “modern”in tasvirini yansıtabilmektedir (Bozdoğan 2012: 212-216).

Sosyolojik Açıdan Kentsel Çevre

Türkiye’de net olarak sosyolojik anlamda sınıfsal farklılıklar ya da sınıflar arası mücadele görülmesi de Erken Cumhuriyet Dönemi’nin sanayileşme politikasında ve modernleşme ideolojisinde kırsal ve kentsel bölgelerde yaşayanların arasındaki farkın azaltılması hedefi bulunmaktadır (Koral Türk 1997: 131-132). Bu görüş modern yaşam koşullarının adil olarak toplumun her kesimine yayılması olarak düşünülmektedir. Bahsi geçen dönemin endüstrileşme ve sanayiye bağlı konut üretimi hareketlerini üstlenen Sümerbank, bu görüş bağlamında ürettiği tüm bölgelerin çevresindeki yerleşim yerlerini de etkilemesini de hedefleri arasına koymaktadır. Karabük ilindeki Yenişehir Mahallesi Sümerbank’ın eseridir. Bayır Mahallesi’ndeki yapıların inşasında ise Yenişehir Mahallesi’nde bulunan yapılardan etkilendiği düşünülmektedir.

130

KDÇF’nin kurulmasıyla birlikte Yenişehir bölgesinde planlanan ve imara geçirilen kontrollü yapılaşmayla birlikte, Karabük’te Yenişehir Mahallesi ve İstasyon Mahallesi olmak üzere iki muhtarlık bulunmaktadır. Fabrikanın çalışmaya başlaması ve buna bağlı olarak nüfusun artmasıyla da 1939 yılından sonra Bayır Mahallesi kurularak Karabük’ün batıya doğru büyümesi sağlanmıştır (Kütükçüoğlu 2012: 193). “Türkiye’de kentleşme hareketlerinin en önemli özelliği, bu hareketlerin hızlı olmasıdır.” diyen Keleş’in (2019: 63) bu görüşünü destekler nitelikte, mevcut yapı stokunun yeterli gelmemesi nedeniyle konut ihtiyacının karşılanması için kurulan mahalle, bu açıdan bakıldığında da sakinlerinin kendi imkanlarıyla kurduğu bir bölge olarak tanımlanabilmektedir.

“Şehrin yayılması fiziki büyüme olarak düşünülür” diyen Burgess, yayılmanın süreçlerinin bir dizi eş çember üzerinden tasvir edilebileceğini tek merkezli daireler kuramıyla belirtmektedir (2015: 90-95). Merkezde yer alan ‘düğüm’ bölgesinin ana ticaret bölgesi olduğunu, sırasıyla çevresinde sanayi bölgesi, işçi evleri, konut bölgesi ve banliyö alanlarının yer aldığını ifade etmektedir. Bayır Mahallesi’ni Burgess’in bu boyut kazanmış mekanları üzerinden değerlendirecek olursak, buradaki konut bölgesinin, henüz imar planı yapılmadan, konut ihtiyacı olan insanların bireysel çabalarıyla,

merkezde yer alan ticaret faaliyetlerinin gerçekleştiği bölgede kurulmuş olduğu söylenebilmektedir.

Kent kavramının yanında 'kentleşme' vurgusu yapan Wirth (2002: 78-79) için de toplumsal yaşam ve insanların toplumla etkileşimi önem arz etmektedir. Bayır Mahallesi'nde inşa edilmeye başlanan ilk konut örneklerine bakıldığında, Erken Cumhuriyet Dönemi politikası olan 'modernleşme' hareketlerinden etkilenmiş insanların, bunu bir yaşam biçimi olarak hayat tarzına dönüştürmeye çalıştıkları görülmektedir.

Ayrıca Erken Cumhuriyet Dönemi'nde kurulan fabrikaların inşa edildikleri bölgelere bakıldığında büyük şehirlerin dışında seçildikleri (Kayseri, İzmit, Ereğli, Nazilli, Bursa, Gemlik, Malatya ve Karabük) ve 'bölgesel kalkınmayı' hedefledikleri söylenebilmektedir. Fabrikanın gittiği yere insanlar da gitmekte, insanların gittiği yerde konut üretimi gerçekleşmekte, konut üretiminin gerçekleştiği bölge ise 'kentleşmeye' başlamaktadır (Tekeli, 2012: 27-30). Bu bölgelerden birisi olan Karabük, KDÇF ile var olmuş, gelişme süreci devam etmiş ve günümüze bir köye bağlı mahalle iken il olarak gelmiştir.

Fiziksel Açıdan Kentsel Çevre

Yaşayan ve gelişen bir yapıya sahip olan kentler, sürekli bir değişimin sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Üretilen yapılarda dönemin mimari kaygılarının yanında toplumdakilerin çevreleri ile etkileşimi sonucu oluşan estetik kaygı da görülmektedir (Tekeli 2017: 155-172).

Bayır Mahallesi'nin inşa edilmeye başlandığı 1939 yılında çevresinde yalnızca iki mahalle bulunmaktadır: Yenişehir ve İstasyon Mahalleleri. Yenişehir Mahallesi'nde KDÇF çalışanlarına, İstasyon Mahallesi'nde ise Devlet Demiryolları personellerine ait lojmanlar bulunmaktadır. Bu iki önemli noktanın yaklaşık orta yerinde ise Bayır Mahallesi'ne ait yapılaşmalar bulunmakta ve bu yapılaşma 'mahalle' olabilecek kadar da büyümektedir.

Bayır Mahallesi de aynı Yenişehir Mahallesi gibi fabrikanın kuzeyinde, Yenişehir'e göre batıdadır. Bayır Mahallesi konum itibarıyla kuzeyinde Kartaltepe Mahallesi, kuzeybatısında Namıkkemal ve Atatürk Mahalleleri, batısında Yeni Mahalle, güneyinde Hürriyet Mahallesi, doğusunda Ergenekon Mahallesi ile kuzeydoğusunda Yenişehir Mahallesi ile çevrilmiştir. Sınırları dahilinde İstasyon binası, Ulu Camii, Karabük Belediyesi binası bulunmaktadır. Yakın geçmişte Karabük Devlet Hastanesi de yine bu

mahallede bulunmakta iken 2014 yılında yeni hastane binası inşa edilmiş ve 2016 yılında Bayır Mahallesiindeki bina yıkılarak yerine Ağız ve Diş Hastalıkları Hastanesi yapılmıştır.

Bayır Mahallesi'nde aksi yönlerde tek yönlü olarak kullanılan ve birbirlerine paralel olan iki aksı Fevzi Fırat ve Gazi Paşa Caddeleri mahallenin en yoğun kullanılan iki aksıdır.

2.1. BAYIR MAHALLESİ: KENTSEL GELİŞİMİ

Alanı tanımak ve tanımlamak için literatür taraması ardından alanda yapılan ilk çalışma olarak analizlere başvurulmuştur. Üç temel analiz olan doluluk-boşluk, kat adedi ve fonksiyon analizleri ile incelenen dönem olan Erken Cumhuriyet Dönemi konut tipine benzer niteliklere sahip yapıların belirlenmesi amaçlanmıştır. Bu analizler ve elde edilen veriler şu şekildedir:

- Alanda 106 yapı bulunmaktadır. (Doluluk-boşluk analizi)
- Alanda tespit edilen 106 adet yapının 8 adedi bir katlı, 10 adedi iki katlı, 20 adedi üç katlı, 13 adedi dört katlı, 14 adedi beş katlı, 29 adedi altı katlı ve 12 adedi yedi katlıdır. (Kat adedi analizi)
- 106 yapının içerisinde 74 adedi konut işlevine sahip iken, 25 adedinde konut ve ticaret işlevleri bir arada bulunmaktadır. Yapılardan 1 adedi kamu yapısıdır. Ayrıca 6 adedinin boş olduğu, bu nedenle bir kısımlarının depo olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. (Fonksiyon analizi)

2.1.1. Doluluk-Boşluk Analizi

Fevzi Fırat ve Gazi Paşa Caddeleri üzerinde yoğun bir yapılaşma görülmekte, boş parsele nadiren rastlanmaktadır. Mahallenin kuzeyine doğru gidildikçe gecekondular benzeri yapılar bulunduğu için, mahallenin yapı stok yoğunluğu kuzeye doğru gidildikçe azalmaktadır. Mahallenin yoğun yapılaşmaya sahip olması bölgenin de yoğun bir biçimde kullanılması sonucunu doğurmuş, bu sonuç ise tekrar yapı yoğunluğunu etkileyerek kendi döngüsünü oluşturmuş ve mahallenin yapılaşma hızındaki artışı etkilemiştir. Aynı zamanda mahalle sınırlarında bulunan istasyon, belediye, cami ve hastane yapıları da bölgenin yoğunluğunu etkileyen sebeplerden sayılabilmektedir (Şekil 3).

2.1.2. Kat Adedi Analizi

Fevzi Fırat ve Gazi Paşa Caddeleri üzerinde genellikle 4 kat ve üzeri yapılar bulunmakta, bu duruma rağmen yoğunluğun içinde aralarda kalmış 1 ya da 2 katlı yapılara da rastlanmaktadır. Erken Cumhuriyet dönemine tarihlendirilebilen apartman yapıları 4 katı geçmezken, daha yakın tarihte

yapıldığı anlaşılabilen iş merkezi, han gibi yapıların tamamı 5 ve üzeri kattan oluşmaktadır. Ticaret işlevi ile bir yapıdaki her metrekare gelir getiren bir meta haline geldiğinden, yapıların mevcut arsa metrekarelerinden daha fazla kâr elde etmek için yüksek kat tercih edildiği düşünülmektedir (Şekil 4).

2.1.3. Fonksiyon Analizi

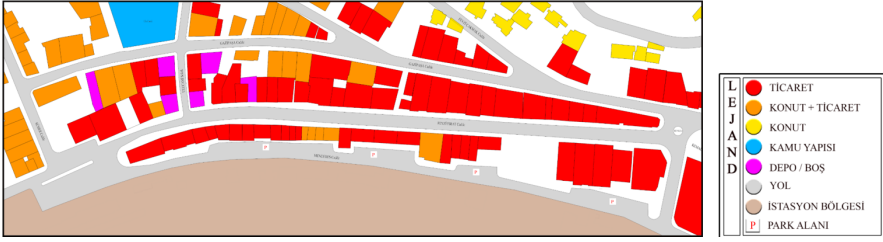
Yerinde yapılan inceleme ve tespitler sonucu bölgenin ticaret yoğunluklu olduğu, yapı üretimi sırasında konut olarak planlanmış yapıların da zamanla ticaret işlevi kazandırıldığı görülmüştür. Mevcutta Fevzi Paşa Caddesi üzerinde daha çok banka şubeleri ve çok katlı ticaret binaları bulunurken Gazi Paşa Caddesi üzerinde zemin katı ticaret, üst katı konut olan yapılara da sıklıkla rastlanmaktadır (Şekil 5).



Şekil 3. Doluluk-boşluk analizi



Şekil 4. Kat adedi analizi

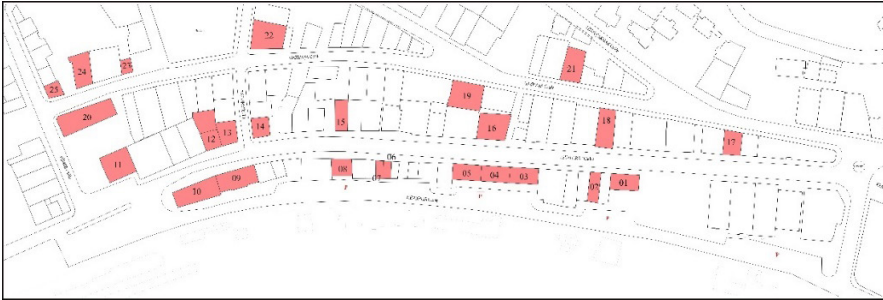


Şekil 5. Fonksiyon analizi

2.2. ALAN ÇALIŞMASI

Yapılan analiz çalışmalarının ardından Erken Cumhuriyet Dönemi cephe özelliklerini gösterdiği düşünülen 25 yapının harita üzerinde konumları gösterilmiş ve yapılarla ilgili cephe analiz çalışmaları yapılmıştır (Şekil 6). Tespit edilen yapıların 16 adedi Fevzi Fırat Caddesi üzerinde, 9 adedi Gazi Paşa Caddesi üzerindedir. Gazi Paşa Caddesi'ndeki 9 yapıdan ikisinin her iki caddeye de cephesi olmasına rağmen bu yapılar diğer yapılar için geçerli olan ana giriş ve/veya ön cephe kriterini sağladığı cadde olan Gazi Paşa Caddesi'ne dâhil edilmişlerdir.

134



Şekil 6. Alan çalışması kapsamında seçilen yapıların konumları.

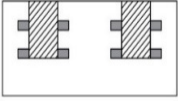
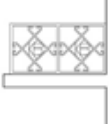
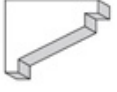

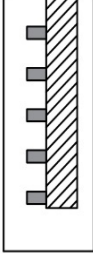
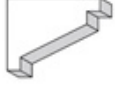

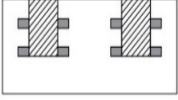
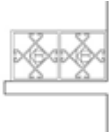

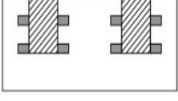
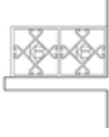
Belirlenen yapıların numaralandırılmasına Fevzi Fırat Caddesi üzerinden başlanmış, Gazi Paşa Caddesi ile devam edilmiştir. Buna göre; her yapının il, ilçe ve mahalle bilgileri aynı olduğundan aşağıdaki tablodan cadde ve kapı no bilgilerine ulaşılabilecektir (Tablo 1).

Ayrıca yapıların güncel durumda kullanımlarıyla ilgili bilgiler de tabloya eklenmiştir. Burada 'konut', 'ticaret', 'konut+ticaret' ve 'depo/boş' seçenekleriyle değerlendirilmişlerdir. Yapının zemin katı ticaretken üst katları aynı firmanın deposu olarak kullanılıyorsa iki seçenek birden yazılmıştır. Alan çalışması sonucunda ortaya çıkan veriler ile alanda tespit edilen yapıların cephe özelliklerine göre 'Cephe Hareketleri', 'Ferforje Korkuluklar',





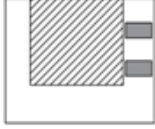



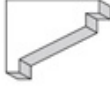


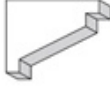


'Konsollar/Fürüşlar', 'Pencereler' ve 'Bina Giriş Kapıları' olmak üzere 5 başlık altında dönem özellikleri üzerinden değerlendirilmişlerdir. Bu çalışmada da bu sonuç verileri sunulacaktır.

YAPI TANITIM LİSTESİ (Bayır Mahallesi, Merkez/Karabük)			
	(Çalışmada Verilen) Yapı No	(Adres Bilgisi) Kapı No	Yapının Güncel İşlevi (2022)
FEVZİ FIRAT CADDESİ	01	80	Ticaret, Boş/Depo
	02	76	Ticaret, Boş/Depo
	03	64	Ticaret
	04	62	Ticaret
	05	60	Ticaret
	06	48	Ticaret, Boş/Depo
	07	46	Ticaret
	08	40	Ticaret, Boş/Depo
	09	28	Ticaret
	10	26	Ticaret
	11	49	Ticaret
	12	57	Konut + Ticaret
	13	59	Ticaret, Boş/Depo
	14	61	Ticaret, Boş/Depo
	15	71	Konut + Ticaret
	16	87	Boş/Depo
GAZİ PAŞA CADDESİ	17	05	Ticaret
	18	27	Ticaret, Boş/Depo
	19	53	Konut + Ticaret
	20	95	Ticaret
	21	24	Konut + Ticaret
	22	56	Ticaret
	23	64	Konut + Ticaret, Boş/Depo
	24	68	Ticaret, Boş/Depo
	25	72	Konut + Ticaret


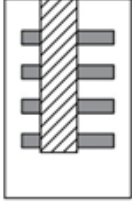
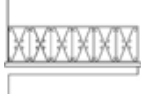


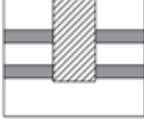



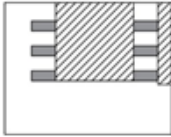
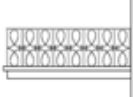

Tablo 1. Yapı Tanıtım Listesi.

YAPI NO	CEPHE FOTOĞRAFI	CEPHE HAREKETLERİ	CEPHE SÜSLEMESİ	
			Ferforje Korkuluk	Konsol / Furuş
01				
02			Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	
03				
04				
05				
06		Cephe hareketi bulunmamaktadır.	Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	Konsol / Furuş bulunmamaktadır.


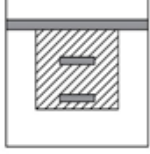
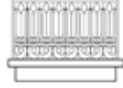





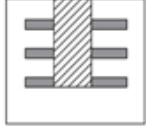
Tablo 2. Cephe hareketlerine göre yapılar.

YAPININ NO	CEPHE FOTOĞRAFI	CEPHE HAREKETLERİ	CEPHE SÜSLEMESİ	
			Ferforje Korkuluk	Konsol / Furuş
07			Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	
08				Konsol / Furuş bulunmamaktadır.
09			Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	
10			Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	
11			Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	Konsol / Furuş bulunmamaktadır.



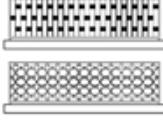





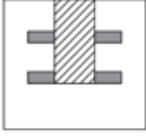

Tablo 2. (devam ediyor).

YAPININ NO	CEPHE FOTOĞRAFI	CEPHE HAREKETLERİ	CEPHE SÜSLEMESİ	
			Ferforje Korkuluk	Konsol / Furuş
12				Konsol / Furuş bulunmamaktadır.
13		Cephe hareketi bulunmamaktadır.	Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	Konsol / Furuş bulunmamaktadır.
14			Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	
15		Cephe hareketi bulunmamaktadır.	Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	Konsol / Furuş bulunmamaktadır.
16				

Tablo 2. (devam ediyor).

YAPININ NO	CEPHE FOTOĞRAFI	CEPHE HAREKETLERİ	CEPHE SÜSLEMESİ	
			Ferforje Korkuluk	Konsol / Furuş
17				Konsol / Furuş bulunmamaktadır.
18		Cephe hareketi bulunmamaktadır.	Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	Konsol / Furuş bulunmamaktadır.
19			Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	Konsol / Furuş bulunmamaktadır.
20		Cephe hareketi bulunmamaktadır.	Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	Konsol / Furuş bulunmamaktadır.
21			Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	Konsol / Furuş bulunmamaktadır.

Tablo 2. (devam ediyor).

YAPI NO	CEPHE FOTOĞRAFI	CEPHE HAREKETLERİ	CEPHE SÜSLEMESİ	
			Ferforje Korkuluk	Konsol / Furuş
22				Konsol / Furuş bulunmamaktadır.
23				
24			Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	Konsol / Furuş bulunmamaktadır.
25		Cephe hareketi bulunmamaktadır.	Ferforje korkuluk bulunmamaktadır.	Konsol / Furuş bulunmamaktadır.

Tablo 2. (devam ediyor).

2.2.1. Cephe Hareketleri

Bayır Mahallesi'nde bulunan yapılarda çıkma ve balkon olmak üzere iki tip cephe hareketi bulunduğu görülmektedir (Tablo 2). Yalnızca çıkmaya sahip ya da yalnızca balkona sahip yapıların yanı sıra her ikisinin görüldüğü yapılar da bulunmaktadır. Çıkmalar incelenirken cephe yüzeyindeki adetleri, ortada ya da kenarda olma durumlarına göre konumları ve formları üzerinden incelenmişlerdir. Balkonlarda ise adet, konum ve form özellikleriyle birlikte sahip oldukları korkuluk malzemesi üzerinden inceleme altına alınmışlardır. Alan dâhilinde balkon korkulukları ferforje, alüminyum ve beton olan balkonlar olduğu gözlenmiştir.

Cephe Hareketleri çalışması sonucunda 15 yapıda çıkma, 18 yapıda balkon olduğu tespit edilmiştir. Bu yapılardaki çıkma ve balkonların sayısı, konumu, formu ile ilgili durumlar Tablo 3'te çıkmalar ve Tablo 4'te balkonlar olarak gösterilmiştir.

Yapılardan birinin üç adet çıkması olup, iki tanesi kenarda, bir tanesi ortadadır. O nedenle tüm çıkmalarla ilgili miktar bilgisi verilip, konum başlığı altında çıkan sonuçtan iki çıkartılmıştır. Yapıların bir diğeri ise iki adet çıkması olup, biri dörtgen diğeri daireseldir. Aynı gerekçeyle form başlığı altında da çıkan sonuçtan bir çıkartılmıştır.

ÇIKMA	SAYISI			KONUMU			FORMU		
	1	2	3 ve 3+	Ortada	Kenarda	Boyardan	Dörtgen	Üçgen	Dairesel
Adet	7	7	1	15	2	0	15	0	1
	15 adet			15 adet			15 adet		
				(17-2)			(16-1)		

Tablo 3. Alan çalışmasında belirlenen 15 yapının çıkma özelliklerine göre kategorize edilmesi.

BALKON	SAYISI			KONUMU			FORMU			KORKULUK		
	1	2	3 ve 3+	Ortada	Kenarda	Boyardan	Dörtgen	Üçgen	Dairesel	Ferforje	Alüminyum	Beton
Adet	5	11	2	16	2	1	18	0	0	10	5	3
	18 adet			18 adet			18 adet			18 adet		

Tablo 4. Alan çalışmasında belirlenen 18 yapının balkon özelliklerine göre kategorize edilmesi.

2.2.2. Ferforje Korkuluklar

Belirlenen çalışma alanı sınırlarında ve bu bölgenin etkilendiği/etkilediği diğer mahallelerdeki yapıların birçoğunda ferforje korkuluk bulunduğu gözlemlendiğinden, alan çalışması için tablo hazırlık aşamasında da balkon korkuluk tipinin analiz edilebilmesi için bir sekme açılmıştır. Hazırlanan çalışma içinde tabloya cephe hareketi başlığı altında yapıların balkonlarının olup olmadığı seçeneği ile birlikte, balkonların sayısı, konumu, formu ve korkuluk malzemesi seçenekleri üzerinden ayrıca analiz edilmiştir. Balkon korkuluğu ferforje olan 10 adet binanın ikişer adedinde aynı tip korkuluk, bir binada ise iki farklı tipte korkuluk bulunmakta olup bu sebeple çalışma sonucunda dokuz farklı ferforje tasarımı ortaya çıkmıştır. Tespit edilen ferforje korkuluklarda yalın tasarımların yanı sıra detaylandırılmış işçiliğe sahip örneklerin bulunduğu söylenebilir. Bunlar bitkisel ve geometrik bezemeye sahip örnekler olarak dikkati çekmektedir (Tablo 2).

2.2.3. Konsollar/Füruşlar

Alan çalışması hazırlık aşamalarında mahalle sınırları genelinde ve çalışma alanı özelinde cephe süslemesi olarak konsol/füruşların da olduğu tespit edilmiştir. Çıkımların ya da balkonların altına konumlandığı görülen bu mimari elemanların cadde boyunca birçok yapıda tercih edildiğinin görülmesi sebebiyle madde olarak alan çalışmasına eklenmiştir. Taşıyıcı eleman olarak kullanılmadıkları söylenebilmektedir. Bu kategoriye dâhil edilen 11 yapıda, altı farklı tipte cephe süslemesi tespit edilmiş olup, bunlardan sekiz tanesi çıkma altında, üç tanesi balkon altında konumlanmıştır (Tablo 2).

2.2.4. Pencereleler


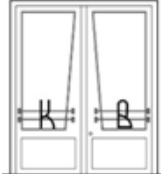

Alan çalışmasına dahil edilen 25 yapının 18 adedinde tamamı ya da en az bir katı orijinal olarak görüldüğünden pencere analizine dahil edilmiş olup, geriye kalan 7 yapıda tüm pencerelerin değiştirildiği tespit edilmiştir. Yapılardaki pencerelerin yatay ve düşey kayıt özellikleriyle ilgili durum tabloda gösterilmiştir (Tablo 5).

	YATAY KAYIT			TOPLAM	
	Kayıt yok	1 kayıt	2 kayıt		
DÜŞEY KAYIT	1 kayıt	-	11 no.lu yapı	07 no.lu yapı, 18 no.lu yapı	3
	2 kayıt	01 no.lu yapı, 04 no.lu yapı, 05 no.lu yapı, 08 no.lu yapı, 23 no.lu yapı	13 no.lu yapı, 16 no.lu yapı, 19 no.lu yapı, 21 no.lu yapı, 22 no.lu yapı, 24 no.lu yapı	-	11
	3 kayıt	-	12 no.lu yapı	-	1
	4 kayıt	15 no.lu yapı	-	-	1
	5 kayıt	14 no.lu yapı	-	-	1
	6 kayıt	-	06 no.lu yapı	-	1
TOPLAM	7	9	2	18 adet	

Tablo 5. Alan çalışmasında belirlenen 18 pencerenin kayıt özelliklerine göre kategorize edilmesi.

2.2.5. Bina Giriş Kapıları

Alan çalışması sırasında tespit edilen yapılardan 5 adedinde zemin katı kullanan ticaret birimi tarafından değişiklik yapılmış, orijinal izlerin tamamen kaybedildiği, 11 adedinde özgün niteliği olmayan kapıların kullanıldığı, 2 adedinde bina giriş kapısı olmadığı ve 7 adedinde orijinal kapıların kullanılmaya devam ettiği, tasarım ve malzeme seçimi bakımından özgün niteliği olduğu görülmüştür. Bu 7 kapıda malzeme olarak demir ve ahşap kullanıldığı, süsleme için ferforje, pirinç kapı kolu ve cam tercih edildiği görülmektedir (Tablo 6). Bu kapılardan dört tanesinde hem dekoratif amaçlı hem de güvenlik amaçlı bitkisel ve geometrik formlu ferforje uygulanmıştır. Giriş kapılarının tamamı dikdörtgen formlu olup, bunlardan üç tanesi tek kanatlı, tek yöne açılan, dört tanesi ise çift kanatlıdır.

YAPI NO	ÇİZİM	AÇIKLAMA
02		Ahşap kapı. Kapıyla birlikte ve kapının üzerinde pencereler bulunmaktadır. Kemerli bitiş ve saçak bulunmaktadır.
03		Metal kapı. Kapıyla birlikte cam kullanılmış. Ferforje detaylarla KB harfleri işlenmiş. Kapı cephe yüzeyindedir.
08		Metal kapı. Kapıyla birlikte ve kapının üzerinde pencereler bulunmaktadır. Cam yüzeylerin tamamı ferforje ile kaplanmıştır.

Tablo 6. Bina Giriş Kapıları.

YAPI NO	ÇİZİM	AÇIKLAMA
09		Metal kapı. Kapıyla birlikte pencereler bulunmaktadır. Cam yüzeyler ferforje ile kaplanmıştır.
12		Metal kapı. Kapıyla birlikte ve kapının üzerinde pencereler bulunmaktadır. Cam yüzeylerin tamamı ferforje ile kaplanmıştır.
15		Ahşap kapı. Kapıyla birlikte pencereler bulunmaktadır. Cam yüzeyler ferforje ile kaplanmıştır.
16		Metal kapı. Kapıyla birlikte cam kullanılmış. Kapı üzerindeki cam yüzeyde metal parmaklık bulunmaktadır. Kapı niş içindedir.

Tablo 6. (devam ediyor).

3. TARTIŞMA VE SONUÇ

Bayır Mahallesi ve Yenişehir Mahallesi ilişkisine bakıldığında Yenişehir'in planlı/düzenli yapısı ile birlikte bu bölgenin çevresinde gelişen plansız alanların var olduğu, zamanla günümüzdeki Karabük ilinin Merkez ilçesini oluşturan çeşitli mahallelerin olduğu, Bayır Mahallesi'nin de bu mahallelerden biri olduğu, il ve ilçe için önemli yapılara ve merkez noktalara sahip olduğu görülmektedir. Karabük'ün kuruluşu anlatılırken ilk bahsi geçen İstasyon binası ve sonrasında gelişen kent yapısı ile kurulan Belediye Binası, Ulu Cami, Devlet Hastanesi Bayır Mahallesi sınırlarını belirleyen önemli yapılardır.

Karabük Demir-Çelik Fabrikası'nın inşaatıyla birlikte artan nüfus ve yapı stoku sonucunda 1938 yılında belediye kurulmuş, 1945 yılında Bayır Mahallesi sınırları belirlenmiş ve 1960 yılında Ulu Cami, 1967 yılında da devlet hastanesi inşa edilmiştir. Bayır Mahallesi'nde Ulu Cami'nin çaprazında inşa edilmiş olan Devlet Hastanesi de bölgenin işlerliğini ve önemini ispatlar niteliktedir. Günümüzde şehre yeni bir devlet hastanesi yapılmış ve eskisi kullanım dışı kalarak yıkılmıştır. Yerine Ağız ve Diş Sağlığı Merkezi yapılmıştır.

146

Bayır Mahallesi'nin önemli olmasının bir etkeni de dönemin modernleşme çalışmalarının Yenişehir Mahallesi'nde ortaya çıkmasıyla birlikte civar bölgelerinin Yenişehir'i merkez kabul ederek, oradan örnek alarak yapı üretimini gerçekleştirmeleri olmuştur. Sümerbank'ın sanayileşme politikasını fabrika kurmak, fabrika çalışanlarına ikamet sağlamak, çalışanların sosyal, kültürel ve sportif ihtiyaçlarını karşılamak, çalışan ve ailelerinin eğitim ihtiyaçlarına cevap vermek gibi hareketler kapsamaktadır. Çalışma ve barınma ihtiyaçlarını karşıladığı işçi ve aileleri için Sümerbank'ın başlatmış olduğu sanayiye bağlı konut üretimi, yeni kurulan Karabük kentini idealist bir kent planıyla ele almış ve inşa etmiştir.

Mevcutta elde edilen verilerin tümüne bakıldığında yapı planlarıyla ilgili genel bir tanımlama yapılamasa da yemek odası işlevinin olduğu salon-salamanje kullanımlı plan tipleri ile gömme dolaplı evlerin olduğu görülmektedir. Planlarla birlikte cephelerde görülen çıkma ve konsol/fürüş gibi detaylar da göz önünde bulundurulunca Bayır Mahallesi'nde hem geleneksel yapı kültürünün hem de modernleşme ve apartmanlaşma kültürünün bir araya getirildiği söylenebilir.

Bayır Mahallesi'nde bulunan yapıların bina girişleri, cephe özellikleri ve

plan bakımından çağdaşlarını yakaladığı söylenebilmektedir. Bu durumun dönemin 'taşra' sayılabilecek bir kentinde bunların yaşanmış olması mevcut yapıları daha da değerli kılmaktadır. Konut ihtiyacı ile birlikte gelişen bölgede tasarım kaygısının da gözetilmiş olması, bu bölgenin dönemin modern ve eğitilmiş insanları tarafından şekillendirildiğini düşündürmektedir.

Bayır Mahallesi'nin mevcut sahipleri asıl sahipleri olmayıp, ilk sahiplerin mirasçıları olan çok hisseli paydaşlar olarak mal sahibi durumundadırlar. Bu paydaşlar da günümüzde bu bölgede ikamet etmek yerine mallarını kiraya vermeyi tercih ederek bölgeden uzaklaşmış, bölgenin neredeyse tamamen ticaret işlevini yerine getiren birimlerden oluşmasına sebep olmuşlardır. Hatta birçok bina boş, harabe ya da yıkık durumdadır. Mahallenin atıl kalması, bölgedeki kiracıların şehir dışından ve hatta yurt dışından gelen alt düzey gelir grubuna dâhil kişilere kiraya verilmesine de sebep olmuştur. Günümüzde çevre halkı tarafından Bayır Mahallesi'nin güvenli bulunmamasının sebeplerinden birisi de budur.

Bölgeyle ilgili farkındalık oluşması ve Erken Cumhuriyet Dönemi yapılarının korunması açısından yapılan tespitler önemli görülmekte ve bu çalışmanın bundan sonra yapılacak olan çalışmalara da altlık oluşturması temenni edilmektedir.

KAYNAKLAR

Aslanoğlu, İnci (2010). *Erken Cumhuriyet Dönemi Mimarlığı 1923-1938*, İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Bozdoğan, Sibel (2012). *Modernizm ve Ulusun İnşası, Erken Cumhuriyet Türkiyesi'nde Mimari Kültür*, İstanbul: Metis Yayınları.

Burgess, Ernest W. (2015). “Şehrin Büyümesi: Araştırmaya Giriş”, *Şehir: Kent Ortamındaki İnsan Davranışlarının Araştırılması Üzerine Öneriler*, Çeviri: Pinar Karababa Kayalığıl, Ankara: Heretik Yayınları, s.89-104.

Çabuk, Suat ve Kemal Demir, Ercan Gökyer (2016). “Cumhuriyet’in Yeni Kenti Karabük’ün 1937-1988 Dönemi Mekânsal Gelişimi ve Şehir Planları”, *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Özel Sayı 2, s.20-39.

Erginöz, Murat Aykaç (2012). *İlk Çağdan Günümüze Mimarlık ve Şehircilik Tarihi*, İstanbul: Arion Yayınevi.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin (1960). “Karabük’ün Teşekkülü ve Bazı Demografik ve İktisadi Meseleler”, *Sosyoloji Konferansları Dergisi*, Sayı 1, s.1-10.

Kalyoncu, Hür (2016). *Zaman, Mekân ve Anılarla Karabük*, Karabük: Kardemir AŞ Yayınları.

Kardemir Demir-Çelik Fabrikaları görsel arşivi.

Kaya, Sinem (2011). *İdeoloji, Gündelik Yaşam Pratikleri ve Mekan Etkileşiminde Karabük Demir Çelik Fabrikaları Yerleşiminden Öğrendiklerimiz*. Gazi Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, Ankara.

Koraltürk, Murat (1997). *Türkiye Ekonomisinde Bir Öncü: Sümerbank*, İstanbul: Creative Yayıncılık.

Kuran, Aptullah (2012). “Çağdaş Mimaride Madde ve Ruh: 20. Yüzyılda Batı Mimarisiyle Türk Mimarisinin Gelişmesi Hususunda Mukayeseli Bir Çalışma”, *Selçuklular’dan Cumhuriyet’e Türkiye’de Mimarlık*, Der. Ç. Kafescioğlu, L. Thys-Şenocak, T. Kuran, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s.628-653.

Kütükçüoğlu, Mehmet (2012). *Türkiye’nin İlk Ağır Sanayi Kenti Karabük*, Ankara: Karabük Valiliği Yayınları.

Onur, Beyza (2021). “Endüstri Kenti Karabük’ün Modern Mahallesi

Yenişehir'de Konut Tipolojileri”, *Avrupa Bilim ve Teknoloji Dergisi*, Sayı: 23, s. 666-677.

Öktem, Sezen (2009). “Karabük Demir Çelik Fabrikaları ve Yerleşimi”, *Fabrika'da Barınmak Erken Cumhuriyet Dönemi'nde Türkiye'de İşçi Konutları: Yaşam, Mekan ve Kent*, Der. A. Cengizkan, Ankara: Arkadaş Yayınevi, s.157-176.

Özkan Altınöz (2015). “Sümerbank’ın Karabük Konut Politikasındaki Rolü”, *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, Cilt:24, Sayı: 2, s.49-62.

Saraçoğlu Gezer, Ayşe Merve (2018). *Erken Cumhuriyet Döneminde Karabük'te Planlama Alanı Dışında Gelişen Yapıların Cephe Analizi: Bayır Mahallesi Örneği*. Karabük Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, Karabük.

Sekiz İlçe ve Üç İl Kurulması ve 190 Sayılı Kanun Hükmünde Kararnamenin Eki Cetvellerde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun Hükmünde Kararname (1995). *Resmi Gazete*, Karar Sayısı: KHK/550, Sayı: 22305.

Sümerbank İnşaat Fen Heyeti (1944). “Sümer Bank Amele Evleri ve Mahalleleri”, *Arkitekt*, Sayı 1944-01-02: 9-13.

Tekeli, İlhan (2012). *Türkiye’de Yaşamda ve Yazında Konutun Öyküsü (1923-1980)*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Tekeli, İlhan (2017). “Bir Modernleşme Projesi Olarak Türkiye’de Kent Planlaması”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Der. S. Bozdoğan, R. Kasaba, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, s.155-172.

Tuna, Serkan (2009). *Türkiye’de Devlet İşletmeciliği ve Sümerbank (1932-1939)*, İstanbul: Derlem Yayınları.

Wirth, Louis (2002). “Bir Yaşam Biçimi Olarak Kentlileşme”, *20. Yüzyıl Kenti*, Çeviri: Bülent Duru, Ayten Alkan, Ankara: İmge Kitabevi, s.77-106.

Mühendis Mehmet Misbah'ın Matematik Felsefesine ve Matematik Eğitime Dair Görüşleri

Müjdat TAKICAK*

ÖZ

Osmanlı 18. yüzyıldan itibaren eğitim, bilim ve askerî alanda çok sayıda değişim ve dönüşüm yaşamıştır. Modernleşme olarak da adlandırabileceğimiz bu sürecin eğitim alanındaki ilk örnekleri askerî mühendislik okulları olan “Mühendishâne-i Bahr-i Hümayûn” ve “Mühendishâne-i Berrî-i Hümayûn”dur. Tanzimat Fermanı'nın ilan edilmesi ile peyderpey İdadî (lise), rüşdiye (ortaokul) ve ibtidai (ilkokul) okulları açılmış ve mühendishânelere hazır öğrenciler yetiştirilmiş ve dolayısıyla 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu okullardan çok sayıda başarılı mühendis mezun olmuştur. 1874'te ilk sivil mühendislik okulu olan “Mülkiye Mühendis Mektebi”nin açılması ile beraber mühendislik eğitimi daha da gelişmeye başlamıştır. Bu okullardan mezun olan öğrenciler mühendislik işlerini yürütmekle beraber fen bilimlerindeki modern gelişmeleri yakından takip etmişler ve modern bilimsel gelişmelerin Osmanlı'ya ulaşmasına katkı sağlamışlardır. Mezun olan mühendislerin bir kısmı devlet tarafından yüksek öğrenim için başta Paris olmak üzere önemli Avrupa şehirlerine gönderilmişlerdir. Bu öğrenciler döndüklerinde devletin önemli mevkilerinde istihdam edilmişlerdir. Paris'e gönderilen öğrencilerden biri de Mühendis Mehmet Misbah'tır. 1911 yılında “Mühendis Mekteb-i Âlîsi”nden mezun olan Misbah aynı yıl Paris'e gönderilmiş, 1913'te geri döndüğünde mezun olduğu Mühendishâne'ye hoca olarak atanmış ve 1919 yılına kadar görevini sürdürmüştür. Analitik Geometri ve Düzlem Geometrisi derslerini üstlenen Misbah matematik alanında yirmiye yakın makale yayımlamıştır. Misbah'ın matematik felsefesine ve matematik eğitime dair görüşleri bu makalenin konusunu oluşturmaktadır. Bu amaçla Misbah'ın *Genç Mühendis* dergisinde yayımlanan “Felsefe-i

* Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü, Kastamonu/Türkiye
E-posta: mujdattakicak78@gmail.com, ORCID: 0000-0002-7809-5156 DOI: 10.32704/erdem.2023.85.151
Makale Gönderim Tarihi: 19.01.2023 *Makale Kabul Tarihi: 30.10.2023 * (Araştırma Makalesi)

Riyâziyyât” isimli makalesi ve *Mesâil-i Hendesiye* isimli kitabın ilk cildine yazdığı “Mukaddime (Önsöz)”, matematik felsefesi ve matematik eğitimi bağlamında analiz edilmiştir.

Misbah mühendishane’de öğrenci olduğu yıllarda *Genç Mühendis* isimli dergiye 1910-1911 yılları arasında on altı tane yazı göndermiştir. Misbah, *Genç Mühendis* isimli derginin 1326 Kanûn-i Sâni/Ocak 1911 tarihli 36. sayısının 5-8 sayfaları arasında el yazması şeklinde yayımladığı “Felsefe-i Riyâziyyât” isimli makalesinde matematik felsefesine dair görüşlerini açıklamıştır. Matematiğin tanımlarından yola çıkarak matematiğin ontolojisine ve epistemolojine dair görüşler beyan eden Misbah’ın isim zikretmeden Platon’un ve Aristoteles’in görüşlerinden faydalandığı tespit edilmiştir. Fakat 19. yüzyılda geliştirilen Mantıkçılık, Formalizm ve Sezgicilik gibi güncel matematik felsefesi yaklaşımlarından makalede söz edilmemiştir. Oysa söz konusu dönemde bazı Osmanlı aydınları Öklid-dışı geometrilere ve felsefî sonuçlarına dair bilgilendirici seminerler düzenlemişler ve makaleler yayımlamışlardır.

Misbah’ın mühendishâneneden arkadaşı olan Muhittin Sırrı Şamlı 1911’de *Mesâil-i Hendesiye* isimli iki ciltten oluşan bir kitap kaleme almış ve Misbah’tan da kitabın birinci cildine önsöz yazmasını istemiştir. Misbah önsözde matematik eğitime dair görüşlerini dile getirmiştir. Matematiğin öğretiminde ispatın yer alması gerektiğini ve ispatların bizzat öğrenciler tarafından yapılmasının “muhakeme” becerisini geliştireceğini vurgulamıştır. Misbah’ın ifadelerinden matematik eğitiminde “öğrenci merkezli” bir anlayışa sahip olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Bilim tarihi, matematik felsefesi, matematik tarihi, matematik eğitimi tarihi, Mühendis Mehmet Misbah.

Engineer Mehmet Misbah's Views on the Philosophy of Mathematics and Mathematics Education

ABSTRACT

Since the 18th century, the Ottoman Empire has experienced many changes and transformations in education, science and the military. The first examples of this process, which we can also call modernization, in the field of education were the military engineering schools “Mühendishâne-i Bahr-i Hümayûn” and “Mühendishâne-i Berrî-i Hümayûn.” In 1874, the first non-military engineering school, “Mülkiye Engineer School” was opened. The state sent some graduated engineers to important European cities, especially Paris, for higher education. Misbah was one of the students sent to Paris. In 1911, Misbah graduated from the “Mühendis Mekteb-i Âlisi” and was sent to Paris in the same year. When he returned in 1913, he was appointed a lecturer at the engineering faculty, from which he graduated and continued his duty until 1919. Misbah's views on the philosophy of mathematics and mathematics education constitute the subject of this article. For this purpose, Misbah's article titled “Felsefe-i Riyâziyyât” published in *Genç Mühendis*, and his “Mukaddime” written for the first volume of the book “Mesâil-i Hendsiye” are analyzed in the context of the philosophy of mathematics and mathematics education.

Misbah explained his views on the philosophy of mathematics in his article “Felsefe-i Riyâziyyât,” which was published in manuscript form on pages 5-8 of the 36th issue of *Genç Mühendis* dated January 1911. Misbah, who expressed his views on the ontology and epistemology of mathematics based on the definitions of mathematics, was found to benefit from the ideas of Plato and Aristotle without mentioning any names. However, with the emergence of non-Euclidean geometries at the beginning of the 19th century, a crisis emerged in the foundations of mathematics. However, the article does not mention contemporary approaches to the philosophy of mathematics developed in the 19th century, such as Logicism, Formalism, and Intuitionism. In Fact, during this period, some Ottoman intellectuals organized informative seminars and published articles on non-Euclidean geometries and their philosophical implications.

In 1911, Muhittin Sırrı Şamlı, a friend of Misbah's from the engineering faculty, wrote a two-volume book titled *Mesâil-i Hendsiye* and asked Misbah to write a preface for the first volume of the book. He emphasized that proofs should be included in the teaching of mathematics and that proofs done by the students themselves would

develop the skill of “reasoning.” From Misbah’s statements, it was determined that he had a “student-centered learning” understanding of mathematics education.

Keywords: History of science, philosophy of mathematics, history of mathematics, history of mathematics education, Mühendis Mehmet Misbah.

1. Giriş

On sekizinci yüzyılın başından itibaren üst üste alınan yenilgiler sonucu yıpranan Osmanlı ordusu, batılı muadilleri örnek alınarak yenilenmeye başladı. Fransa başta olmak üzere Avrupa'dan nitelikli uzmanlar getirildi ve onların önerileriyle orduyu modernize edecek çalışmalar yapıldı. Bu çalışmalardan biri de modern bilimsel gelişmelerle donatılmış, modern askerî teknolojiye hâkim, logaritma ve integral gibi yeni matematik konularını bilen nitelikli mühendis subaylar yetiştirmek amacıyla kurulan deniz ve kara mühendis okullarıydı. Deniz mühendis okulu 1773'te "Mühendishâne-i Bahr-i Hümâyûn" ve kara mühendislik okulu da 1795'te "Mühendishâne-i Berrî-i Hümâyûn" ismiyle kuruldu. Fakat özellikle ilk dönemlerinde hem fizikî şartlar hem de eğitim kadrosu açısından yeterince donanımlı hale getirilemedi. Dolayısıyla ilk dönemlerinde umulanın aksine orduya sınıf atlatacak nitelikte bir eğitim verilemedi (Doğan 1998: 427; Ergin 1977a: 315–316; Uluçay ve Kartekin 1958: 22–23). Söz konusu başarısızlığın çok çeşitli sebepleri olmakla birlikte bunlar arasında en dikkat çeken bu okullara başlayacak olan öğrencilerin bilgi birikimi bağlamında hazır olmamalarıydı. Batılı tarzda askerî mühendis okulları açılmıştı fakat yüksek öğretim öncesi eğitimdeki yenilikler ancak Tanzimât'ın ilanı ile gündeme gelebildi ve nihayet idâdî (lise), rüşdiye (ortaokul) ve iptidai (ilkokul) okulları açıldı. Sayıları hızla çoğalan bu okullardan mezun olan öğrenciler, Mühendishânelerin de seviyesini yükseltmeye başladılar ve kabaca 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başarılı asker mühendisler yetişmeye başladı.

Askerî mühendis okul mezunları hem askerî hem de devlet bürokrasisinde yer alan üst düzey yöneticilerin yaptıkları konutlar için gerekli olan az sayıdaki sivil mühendislik işlerini yürütüyorlardı. Fakat 19. yüzyılın ikinci yarısında iletişimde telgrafın yaygınlaşması, sanayide elektriğin ve buhar gücünün yaygınlaşması, ulaşımda demir yolunun Osmanlı'ya girmeye başlaması ile birlikte sivil mühendislere olan ihtiyaç arttı. Bu bağlamda ilk sivil mühendislik okulu Galatasaray Sultânîsi bünyesinde faaliyete geçen Dârülfünûn-ı Sultânî'nin bir bölümü olarak 1874-1875 eğitim-öğretim yılında "Mülkiye Mühendis Mektebi" ismiyle açıldı. Kısa süre sonra ismi "Turûk-u Maâbir Mektebi" olarak güncellendi. Okulun öncelikli amacı devletin tüm imparatorluk genelinde giriştiği bayındırlık faaliyetlerinde ve ulaşım sahasında gerekli olan hizmetleri yürütecek sivil bir mühendis sınıfını yetiştirmektir. Nitekim mezunların tamamı Nâfia Nezâreti'nde görevlendirildi (İhsanoğlu 1999: 287; Kaçar vd. 2012: 140–141). 1877-1878

yılında patlak veren Osmanlı-Rus savaşı nedeniyle eğitime bir yıl süreyle ara verildi, Mühendishâne 1880’de ilk mezunlarını verdi. 1884’te mühendislik eğitiminde elde edilen tecrübeler ışığında, tamamen sivil bürokrasinin kontrolünde olacak şekilde “Mülkiye Mühendis Mektebi” ismiyle yeni bir sivil mühendis okulu açılınca Turûk-u Maâbir Mektebi kapatıldı. Okulun idaresi Tophane Nezareti’ne bırakılırken mezunları Nâfia Nezareti’nin kontrolünde sivil bürokraside görevlendirildi (Ergin 1977b: 1155; Esad 1986: 125; İhsanoğlu 1999: 287–288; Kaçar vd. 2012: 146). 1909’da okulun idaresi de Nâfia Nezâreti’ne verildi ve ismi “Mühendis Mekteb-i Âlîsi” olarak güncellendi, 1928’te ismi “Yüksek Mühendis Mektebi” olurken nihayet 1946’da “İstanbul Teknik Üniversitesi” olarak bugünkü halini aldı (İhsanoğlu 1999: 288).

Askerî ve sivil Mühendishânelerden çok sayıda başarılı mühendisler yetiştirildi, bunların bir kısmı Avrupa ülkelerine bilgilerini ve görgülerini artırmaları için gönderildi. Özellikle Paris’te çok sayıda öğrenci eğitim aldı. Bu okullardan mezun olan öğrencilerin bir kısmı mühendislik alanlarında faaliyetlerde buldukları gibi çeşitli alanlarda toplumda bilimsel düşüncenin yaygınlaşmasına katkıda bulunacak eserler yayımladılar. Bu bağlamda Osmanlı’nın son dönemlerinde modern bilimsel düşüncenin zenginleşmesinde ve güncel bilimsel tartışmaların Osmanlı düşünce dünyasında yer almasında Mühendishânelerden mezun olan öğrencilerin katkılarının tespit edilebilmesi için söz konusu mühendislerin çalışmalarının analiz edilmesi gerekmektedir. Bu mühendis bilimcilerden biri olan Mühendis Mehmet Misbah’ın matematik felsefesine ve matematik eğitimine dair görüşleri bu makalenin konusunu oluşturmaktadır.

Misbah Mühendishâne’de öğrenciyken *Genç Mühendis* isimli dergide 1910-1911 yılları arasında matematiğin çeşitli konularına dair çok sayıda makale kaleme almıştır. Bunlardan birisi 1911 yılının Ocak ayında, derginin 36. sayısında yayımlanan “Felsefe-i Riyâziyyât” isimli makalesidir. Söz konusu makalede Misbah matematik felsefesine dair görüşlerini açıklamıştır.

Misbah’ın Mühendishâne’den arkadaşı olan Muhittin Sırrı Şamlı’nın (1330/1912’de sağ), bazı geometri problemlerini ve çözümlerini anlattığı *Mesâil-i Hendesiye* isimli kitabı 26 Ocak 1911 tarihinde yayımlanmıştır. Düzlem geometrisine dair problemlerin ve çözümlerinin ele alındığı söz konusu kitabın hedef kitlesi Mühendishânelerin birinci sınıf öğrencileri ile idâdî (lise) öğrencileridir. Misbah bu kitaba bir önsöz yazmıştır (İhsanoğlu vd. 2011: 78; Takıcak ve Takıcak 2021: 24–25; Uluçay ve Kartekin 1958:

203). Bu önsözde matematiksel gerçeklik ve matematik öğretiminde ispatın gerekliliği gibi konulara temas eden Misbah matematik eğitimine dair görüşlerini ifade etmiştir.

Mühendishâne'de öğrenci olan ve daha sonra aynı kurumda hoca olarak görev yapan Mühendis Misbah, matematik alanında yirmiye yakın makale kaleme almıştır. Osmanlı düşünce dünyasının şekillenmesinde bu makalelerin yerinin tespit edilmesi önem arz etmektedir. Bu bağlamda eldeki çalışmada, Misbah'ın “Felsefe-i Riyâziyyât” isimli makalesi ile *Mesâil-i Hendesiye* isimli kitabın ilk cildine yazdığı “Mukaddime (Önsöz)” matematik felsefesi ve matematik eğitimi açısından analiz edilmiştir.

1.1 Mühendis Mehmet Misbah'ın Kısa Biyografisi

Trablusşam'da dünyaya gelen ve doğum-ölüm tarihleri kesin olarak bilinmeyen Mühendis Mehmet Misbah, 1911 yılında Mühendis Mekteb-i Âlisi'nden mezun oldu (Uluçay ve Kartekin 1958: 203, 623, 667). Mühendishânelerde sadece mühendislik için gerekli olan matematik öğretilmesine rağmen mezunlarının bir kısmı yüksek öğretim kurumlarında matematik dersleri vermişlerdi, bunlardan biri de Mehmet Misbah'tı (Duru 2019: 49). Arşiv belgelerine göre mezun olduğu yıl yüksek eğitimini tamamlaması ve dönüşünde Mühendis Mekteb-i Âlisi'nde öğretmen olması için Paris'e gönderildi, 1913'de yurda dönüp Mühendishâne'de Analitik Geometri ve Düzlem Geometrisi derslerini vermek üzere göreve başladı ve 1919 yılına kadar bu okulda hocalık görevini sürdürdü (Takıcak ve Takıcak 2021: 10).

2. Misbah'ın “Felsefe-i Riyâziyyât” İsimli Makalesi

Genç Mühendis'in 1909-1914 yılları arasında 15 günde bir olmak üzere toplam 62 sayısı çıkmıştır. Derginin imtiyaz sahibi Osmanlı Mühendis İktisat Cemiyeti'dir. Her bir nüshası yirmi para olan derginin ilk sayısı sekiz, diğer sayıları zaman zaman dört, sekiz, on iki, on altı ve yirmi sayfa olarak yayımlanmıştır. Dergi sırasıyla Hürriyet Matbaası, Necm-i İstikbal Matbaası ve Mahmet Bey Matbaası'nda basılmıştır. Yazar kadrosunda Mühendishâne öğrencilerinin yanı sıra Refik Fenmen, Mimar Kemalettin, Mustafa Salim gibi isimler yer almıştır. Dergide inşaat, elektrik, makine gibi mühendislik alanlarındaki yeni gelişmeler ve icatlar ile analiz, cebir, düzlem geometri, hesap, trigonometri, Argan yöntemi, matematik felsefesi ve sonsuz küçükler hesabı gibi matematiğin çeşitli alanlarıyla ilgili makaleler yayımlanmıştır.

Dergi 51. sayıya kadar el yazması ile çıkarken bu sayıdan sonra matbu harflerle basılmıştır. “Mesleğimize muvafık âsar, maalmemnuniye kabul olunur” cümlesiyle hem öğrencileri hem de mühendisleri yayın yapmaya teşvik etmiştir. Özellikle Mühendishâne öğrencilerinden Mehmet Misbah’ın çok sayıda makalesi ve problem çözümleri dergide yayımlanmıştır (Bahadır 2001: 15; Duru 2017: 36; Okay 2004: 630–632; Okay 2007: 12; Okay 2008: 21–26; Takıçak ve Takıçak 2021: 25). Misbah’ın matematiğin çeşitli konularında on altı tane makalesi bu dergide yayımlanmıştır.

Misbah’ın “Felsefe-i Riyâziyyât” isimli makalesi *Genç Mühendis* dergisinin 1326 Kanûn-i Sâni/Ocak 1911 tarihli 36. sayısının 5-8 sayfaları arasında el yazması şeklinde yayımlanmıştır. Derginin 5. sayfasının başında ilgili makaleden önce, derginin bu sayısından itibaren fen bilimleri alanında Mühendishâne’de verilen konferansların neşredileceği, ilk olarak ise Mühendishâne’nin son sınıf öğrencilerinden Mehmet Misbah Efendi’nin “Felsefe-i Riyâziyyât” hakkında vermiş olduğu konferansın yayımlanacağı bildirilmiştir (Misbah 1911a: 5). Misbah konferansına başlarken Mühendishâne müdürüne ve dinleyicilere konferansa katıldıkları için teşekkür ettikten sonra, mühendislik eğitiminde matematiğin geniş bir yer teşkil ettiğine, dolayısıyla Mühendishâne eğitimine başlayan bir kişinin kesin matematiksel bilgilerle donanması gerektiğine değinmiştir. Ardından fen bilimlerinin tamamında olduğu gibi matematiğin de kesin bir tanımının olmadığını söylemiştir (Misbah 1911a: 5).

Misbah matematiğe getirilen farklı tanımlardan yola çıkarak matematiğin doğası, nesnesi ve gerçekliği hakkında düşüncelerini beyan etmiştir. Eldeki makalede Misbah’ın matematik felsefesi hakkındaki düşünceleri, Batılı filozofların görüşleri ile ilişkilendirilerek analiz edilmiştir.

Misbah makalesine, “mikdâr” yani “büyüklük” kavramından yola çıkılarak yapılan matematiğin tanımlarına dair görüşlerini ifade ederek başlamıştır:

Ba’zıları riyâziyyât mikdârdan bahseder diye ta’rif etmiştir ki burada mikdâr *grandeur* demektir. Ba’zıları mikdârların mesâhasından bahseder. Ba’zıları da ‘adedle şeklin mâhiyetini tedkîk eder diye ta’rif etmişlerdir. Sâ’ir birçok ta’rifler vaz’ edilmiştir. Bunların hiçbirisi mükemmel bir ta’rif i’tâ etmez (Misbah 1911a: 5).

Misbah matematiğin tanımını “mikdâr” kavramı ile ilişkilendirerek açıklayanların olduğunu ifade etmiştir. Sözlükte “parça, kısım, bölüm, kıymet,

değer, doz, derece (Devellioğlu 2012: 752)” gibi anlamlara gelen “mikdâr” kelimesini Misbah, Türkçeye “büyüklük” olarak çevrilebilen Fransızca “grandeur” kelimesi ile karşılamıştır. Bazı matematikçilerin “mikdârı” ölçme olarak, bazılarının ise sayı ve şeklin ilişkisi olarak gördüklerini fakat bunların hiçbirinin “mikdârı” tam olarak tanımlamadıklarını ifade etmiştir.

Misbah matematikte esas olarak “mikdârın” var olduğunu ve “mikdârın” da çok çeşitli tanımlarının yapılabildiğini ama bunların çoğunun yeterli olmadığını şu şekilde açıklamıştır:

Şimdi dedik ki riyâziyyâta esas olarak mikdâr vardır. Mikdâr birçok türlü ta'rif edilir. Mikdâr büyüüp küçülen her şey'e derler. Bu ta'rif doğru değildir. Çünkü bir adamın bir diğerine karşı olan muhabbeti tezâyud veya tenâkus edebilir. Halbuki bu muhabbet hiçbir vakit mekâdir-i riyâziyye arasında dâhil değildir. Demek oluyor ki mikdâr büyüüp küçülen her şey değildir. Büyüüp küçülmesi mümkün olan çok şeyler vardır ki mikdârlar arasında dâhil değildir. İki sabit nokta arasındaki tûl hiçbir vakit büyüüp küçülmez. Halbuki bu bir mikdâr-ı riyâzîdir. İşte görülüyor ki riyâziyyâta esas mikdârdır (Misbah 1911a: 5).

Misbah matematiksel açıdan büyüüp küçülen her şeye “mikdâr” denilemeyeceğini, örneğin iki kişinin arasındaki muhabbetin azalıp çoğalabileceğini fakat bunun matematiksel bir büyüklük ifadesi olmayacağını söylemiştir. Ayrıca sabit bir büyüklüğe sahip olan “iki nokta arasındaki en kısa mesafe” gibi bazı matematiksel ifadelerin de bu tanımlamanın dışında kalacağını bildirmiştir.

“Mikdâr” yani büyüklük kavramı matematikte nasıl ortaya çıkmış olabilir? Misbah bu konuyu şu şekilde değerlendirmiştir:

Mikdâr fikri nereden hatıra gelmiş. Benî beşer etrafında kendisine müşâbih birçok eşya görüyor. Bunları birbirine kıyâs ediyor. Fi'l-vâki' tabi'atta hiç birbirine tamamıyla müsâvî iki şey mevcut değildir. Fakat ba'zen zâhirî farklardan sarf-ı nazar edilir ve iki şey birbirine kıyâs edilir. Birbirine kâbil-i kıyâs birçok şey teşekkül ederse onları izah edebilmek için bir kelime isti'mâl etmek fikri tabi'at-i beşerde mevcuttur ki bu kelime 'aded dediğimiz şey'dir. 'Aded denilen şey bir mikdârdır. Bir hey'etten bir şey kaldırılırsa o hey'et tenâkus eder. O halde o

hey'et için bir isim olmazsa diğer hey'etlerden tefrik edemez. Tefrik için isti'mâl edilen kelime de 'adeddir (Misbah 1911a: 5).

Misbah yukarıdaki alıntıda, büyüklük kavramı ile sayı kavramı arasında bir ilişki kurmaya çalışmıştır. Doğada hiçbir şeyin birbirine tamamıyla eş olamayacağını ve ancak şeylerin kimi bir takım küçük farklılıkları göz ardı edilerek aynılaştırılmak suretiyle birimleştirildiğini (kâbil-i kıyas) ve bu şekilde de söz konusu birimlerin yan yanalığını ifade ederken “sayı” kavramının ortaya çıktığını ifade etmiştir. Doğada birbirine tam olarak eş hiçbir nesnenin olamayacağı düşüncesi Antik Yunan filozoflarından Platon'un da dikkat çektiği bir husustur, zîra Platon *Phaidon* isimli diyalogunda konuyu şu şekilde ele almıştır:

(...) Eşit olan şeylerin varlığını biliyoruz. Kastettiğim bir tahta parçası ve bir başka tahta parçası ya da bir taş ve başka bir taş değil. Her açıdan eşitlikten, mutlak bir eşitlikten söz ediyorum. Böyle bir eşitlik var mıdır? Yoksa yok mudur? (...) Eşit tahta parçalarını ya da taşları düşündüğümüzde, aklımıza bu eşitlik türü gelmiyor mu? Yoksa eşit oldukları için bunların aynı olduklarını mı sanıyorsun? (...) Yani eşit şeyleri ilk defa gördüğümüzde bunlarda mutlak eşitlik bakımından eksik var ama yine de eşit olmaya çalışıyorlar diyorsak, daha önceden eşitliğin kendisini biliyoruz demektir (Platon 2013: 74a-e, 75a-c).

Ayrıca Misbah yukarıdaki alıntının ikinci bölümünde “sayının” varlık dünyasındaki yerine dair açıklamalar yapmıştır. Misbah'ın yukarıdaki alıntısının bir kısmını sadeleştirerek daha açık bir şekilde ifade etmek gerekirse:

İnsan etrafında kendisine benzer birçok eşya görür. Bunları birbiriyle kıyaslar. Gerçekte doğada birbirine tamamıyla eşit hiçbir şey mevcut değildir. Bunları birbirleriyle karşılaştırır. Fakat bazen dış görünüşteki farklılıklar göz ardı edilir ve iki şey birbiri ile karşılaştırılır. Birbiriyle karşılaştırılacak birçok birim ortaya çıkarsa onlar hakkında konuşabilmek için bir kelime kullanmak düşüncesi insanda mevcuttur ki bu kelime “sayı” dediğimiz şeydir (Misbah 1911a: 5).

Misbah'a göre, insan etrafındaki nesnelere bakar, bu nesnelere

bazılarını birbiri ile karşılaştırabilir olarak tespit eder, dolayısıyla nesnelere farklılıklarından soyutlayarak aynılaştırır, artık “aynı” gibi görünen bu nesnelere “birim (kâbil-i kıyas)” haline gelir, birden fazla birim yan yana geldiklerinde bunlar hakkında konuşabilmek için ise bir kelimenin kullanılması gerekir, ki bu kelime de insan düşüncesinde var olan “sayı” kavramını açığa çıkarır. Misbah'ın, “sayı” kavramının varlık dünyasında nesnesine bağlı bir şekilde açığa çıkması ve nesnesinden arındırıldığında bir anlam ifade etmemesi düşüncesi ile “sayı”nın “sayma” ve “ölçme” kavramlarıyla ilişkili olduğunu, sadece “birime” sahip olduğumuzda sayabileceğimizi, sayma eylemi gerçekleşirken ancak “sayı”nın varlığa geldiğini, bunun dışında “sayı”nın tek başına bir cevher olmadığını dile getiren Aristoteles'in (Fazlıoğlu 2003: 129–131; Güven 2017: 389–390) düşüncesi paralellik arz etmektedir. Bu bağlamda Misbah “sayı” kavramının ontolojisi açısından Aristotelesçi bir bakış açısına sahiptir denebilir.

Misbah, on dokuzuncu yüzyıl Fransız bilim insanlarından Laisant'dan¹ alıntı yaparak içinde matematiğin de dahil olduğu fen bilimleri hakkında şu tespiti yapıyor:

Lezan (Laisant) diyor ki bütün fûnûn tecrübîdir. Hiçbir fen müstesnâ değildir. Çünkü: Bir şahıs tasavvur edelim ve onu kâ'inâtın mücerred olarak bir noktaya vaz' edelim. O adama 'aded fikri gelmez. 'Aded fikri eşyâ-i hâriciyenin görülmesiyle hâsıl olur. Bu da bir tecrübedir (Misbah 1911a: 6).

161

Misbah'ın yaşadığı çağda Batılı bilim insanlarını takip ettiği ve görüşlerinden de etkilendiği görülmektedir. Fen bilimlerinin tamamının “tecrübî” yani “deney” ile elde edildiği görüşünü benimseyen ve bu bağlamda ampirist geleneğe mensup olan Laisant'ın (Guengant 2010) matematiğin de diğer bilimler gibi içinde yaşadığımız dünyaya bağımlı olduğunu, bir an için bu dünyanın dışında bir noktada bir insanın varlığa geldiği düşünüldüğünde “sayı” fikrinin o insanda hiçbir zaman ortaya çıkamayacağını söylediğini bildirmektedir.

Fransız matematikçi ve sosyolog olan, ayrıca pozitivizm görüşünün en önemli savunucusu olan Auguste Comte'un matematiğe dair görüşlerini Misbah şu şekilde aktarmıştır:

¹ Kasım 1841'de La Basse-Indre'de doğdu, 5 Mayıs 1920'de Asnières'de (Seine) öldü, École Polytechnique'de mühendislik eğitimi aldı, matematik alanında da çalışmalar yaptı (Guengant 2010).

Asır-ı hâzır riyâziyyûn ve feylosoflarından meşhur Auguste Comte da riyâziyyâtı şu suretle ta'rif etmiştir: Mikdârların gayrı sarîh olan mesâhasından bahseder. Bu ta'rif de mükemmel değildir. Çünkü sıra dâhil değildir. Halbuki riyâziyyâta sıra 'adedten ziyâde ehemmiyetlidir. Onun için bu ta'rif de bir ehemmiyete hâ'iz değildir. Riyâziyyâtın ta'rifleri böyledir (Misbah 1911a: 6).

Misbah, Comte'un matematiği "büyüklüklerin belirli olmayan ölçümleri" olarak tanımlamasını, "sıra sayıları"nın dışarıda bırakmasından dolayı yeterli görmemiştir.

Makalesinin ilk kısımlarında matematiğin tanımı hakkında tartışma yürüten Misbah daha sonra matematiğin amacına yönelmiştir. Misbah, bazı insanların matematiğin fikri bozduğunu iddia ettiklerini, fakat aksine matematiğin muhakeme becerisini geliştirdiğini, matematikle hakkıyla uğraşanların sadece matematikte değil hayatın her alanında başarılı olduklarını, Newton gibi meşhur matematikçilerin hayatlarının bu iddiasını örneklendirdiğini, hemen hemen her matematikçinin iyi mevkilerde bulduklarını, bu insanların hayatın her alanında karşılaştıkları problemlerle baş edebildiklerini, bu bağlamda matematiğin amacının sadece matematikle sınırlandırılmayacağını (Misbah 1911a: 6) dinleyenlerine bildirmiştir. Misbah, konu ile ilgili meşhur matematikçilerden Pascal'ın (1623-1662) "zekâları ve bilgi birikimleri her bakımdan eşit olan fakat birinin geometri bilip diğersinin bilmediği iki kişiyi düşünelim, geometri bilen her konuda üstün gelecektir" dediğini, Lapnih'in² ise matematik için "insan aklının şerefidir" dediğini, fakat bunlar matematikçi olduklarından matematik lehine taraf tutabileceklerini dile getirmiştir. Ancak hiçbir zaman matematikle ilgilenmemiş olan I. Napolyon'un "bir memleketin ilerlemesi ve olgunlaşması matematikte ilerlemesi ve olgunlaşmasına bağlıdır" dediğini ve on dokuzuncu yüzyılın önemli filozoflarından olan Darwin'in ise "Cebir hakkında derinleşmediğimden dolayı üzgünüm, hiç değilse matematiğin prensiplerini bilmeliydim, cebirin prensiplerini bilen bir adam beş duyudan fazla bir altıncı duyuya sahip olur" dediğini söylemiştir (Misbah 1911a: 6-7).

Misbah, matematiksel düşüncenin insanın var olmasından itibaren eş zamanlı olarak varlığa geldiğini ve bu bağlamda "mikdâr" yani büyüklük kavramının da insan aklı ile birlikte ortaya çıktığını iddia etmektedir. Büyüklüğü azlık

² Misbah'ın makalesinde zikrettiği bu isim hakkında bilgi bulunamamıştır.

çokluk bağlamında niteleyen “sayı” sembollerinin gelişim ve değişim serüvenini şu şekilde izah etmiştir:

Mikdârları mesâha etmek için birçok vasıtalarla mürâca‘at olunmuştur. Tabi‘î ilk mürâca‘at edilen vasıtalar pek ibtidâ‘î idi. Darp için muhtelif işaretler düşünülmüş, çizgiler, çizgilerin vaz‘iyyât-ı muhtelifesi ile ‘adedleri ifade etmek esas kullanılmış. Sonra bu suret-i ifade tekemmül ede ede bildiğimiz ‘adedler meydana gelmiş (Misbah 1911a: 7).

Matematiğin tarihi gelişim sürecinde yazılı kaynaklardan elde edilen bilgilere göre sayı sembollerinin önce çizgilerle ifade edildiği bilinmektedir. Örneğin, “bir” için tek çizgi, “iki” için yan yana iki çizgi vb. sayıları ifade eden semboller için uzun süre tercih edilmiştir. Misbah da bu konuya dikkat çekmiş ve sembolleşmenin gelişimini özetlemiştir.

Misbah, sadece aritmetiğin değil geometrinin de insanın var oluşu ile eş zamanlı ortaya çıktığına dikkat çekmiştir:

(...) tabi‘î karşımızda yalnız mikdâr yoktu. Başka bir şey de vardı. Karşımızda mevcûdâtı görüyoruz. Bunların her birisinin bir şekli vardı. Şekl-i fikir de bidâyet-i hilkatle husûle gelmişti. Karşımızda ahz-i mevki‘ etmiş olan bir maddenin şekline nazaran bir isim ahz etmesi[nin] tasnif edilmesi fikri, akl-ı beşere tevârüd etmiş. Şekillerin ne gibi hâssalara hâ‘iz olabilmeleri düşünülmüş, hendese vücut bulmuştur. Hesap ile hendese beşerin ilk devrelerinde mevcut idi. Bunlardan başka ri-yâziyyâta ait bir şey yoktu (Misbah 1911a: 7).

Misbah aritmetik ile birlikte geometrinin de insanlık tarihi ile birlikte varlığa geldiğini ifade etmiştir. Ona göre, karşımızda duran matematiksel bir nesnenin şekline bakarak bir isim verilmesi ve bu isimlerin tasnif edilmesi ile birlikte söz konusu şekillerin birtakım kendilerine has özelliklerinin düşünülmesi geometrinin gelişmesini sağlamıştır. Antik Yunan dönemi ile beraber matematiksel gerçeğin mahiyetine dair iki temel görüş ortaya çıkmıştır. Platon’un başını çektiği grup matematiğin insan düşüncesinden bağımsız bir şekilde “idealar alemi” denilen başka bir alemde varlığa geldiğini ve insan aklının dışarıda bir yerlerde var olan bu matematiği keşfettiğini düşünmektedir. Aristoteles ile birlikte geliştirilen düşünceye göre ise matematik ancak içinde yaşanan bu dünyada, duyumsanabilir nesnelere varlığa gelebilir ve bu bağlamda matematik insan zihninin bir

ürünüdür. Misbah'ın aritmetiğin ve geometrinin ortaya çıkışı ile ilgili sözlerinden, “matematik insan zihninin bir ürünüdür” düşüncesi ile paralel bir görüşe sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Misbah aritmetik ve geometrinin belli bir düzeyde gelişmesinden sonra bu iki disiplinden matematiğin üçüncü bir alanı olarak astronominin geliştiğini beyan etmiş ve Arşimet'e kadar matematiğin bu 3 temel alanına yeni bir katkının olmadığını bildirmiştir. Misbah büyük övgülerle ismini andığı Arşimet'in matematiğe olan katkılarını şu şekilde ifade etmiştir:

(...) İşte Arşimet zamanına kadar geçen devir zarfında bu üç fen [Aritmetik, Geometri, Astronomi] mevcut idi. Sonra Arşimet dünyaya gelmiş. Hakikat-i hâli itiraf edelim. Dünyaya gelen dâhilerden birine teşkil edilecek olursa zirvesini Arşimet'in işgâl edeceği tabî'îdir. Her ne kadar Arşimet'in düşündüğü şeyler ars-ı hâzırda ki riyâziyyûnun düşündükleri şeylere nazaran pek ibtidâ'î ise de o zamandaki riyâziyyâtın hâl-i ibtidâ'îyesine nazar-ı atf edilecek olursa görülür ki bugün en 'âdî görünen bir mes'ele o zaman için pek kıymettâr bir mes'ele teşkil eder. Daha doğrusu Arşimet bugün gelmiş olsaydı bugünkü riyâziyyûnun düşünemedikleri şeyleri düşünürdü. Arşimet tefâzulî ve tamâmî mevcut olmadığı bir zamanda bir kat'-ı mükâfî kavsa ile nihayetlerine mersûm iki mümâsil arasında mahsur olan şekl-i sahasını hesap edebilmiş. Bunun için kendisinin bulmuş olduğu usullerden birisi olan- Eksosiyon (Exhaustion) usûlünü kullanırdı. Bu usûl bir mikdârı diğer iki mikdâr arasında farz etmektir. Ol şartla ki o iki mikdâr evvelkisine yaklaşıp fakat müsâvî olamaz. İşte bu esas üzerine istinâd ederek bu mes'eleyi halletmiş. Görülüyor ki pek büyük bir dâhî idi. Arşimet makine fennini de icat etmişti. Ondan evvel bu fen yok idi. Makineye ait bazı ma'lûmât mevcut idi. Fakat fen halinde değildi. Arşimet fen haline sokmuş, makine vücut bulmuştur (Misbah 1911a: 7-8).

Misbah makalesinin kalan bölümlerinde matematik felsefesinden ziyade matematik tarihine dair tespitlerde bulunmuştur. Arşimet'i düşünce tarihinin en büyük dâhisi olarak nitelendiren Misbah yanlış bir bilgi vererek integral ve diferansiyel hesabın ilkel bir versiyonu olan “Tüketme (Exhaustion) Yöntemi”nin Arşimet tarafından icat edildiğini söylemiştir. Oysa bu yöntemi ilk defa, Arşimet'ten önce yaşamış olan ve Platon'un Akademia'sının en

başarılı öğrencilerinden olan Knidoslu Eudoxus kullanmıştır (Boyer 1968: 100). Fakat Misbah'ın da belirttiği gibi Arşimet bu yöntemi en etkili kullanan matematikçidir ve bir parabol kesitinin altında kalan alanı bu yöntem sayesinde hesaplayabilmiştir.

Misbah, Arşimet'in yaşadığı dönemde astronomide kullanılmak üzere trigonometrinin ilkel versiyonlarının basit düzeyde geliştirilmiş olduğunu, fakat bugünkü seviyesine gelebilmesinin, 7. ve 8. yüzyıllarda yaşayan İslâm dönemi matematikçilerinin katkıları ile mümkün olabildiğini belirtmiştir. Benzer şekilde cebir alanında da İslâm dönemi matematikçilerinin çalışmalarıyla önemli gelişmelerin kaydedildiğini eklemiştir. Ayrıca Misbah, İslâm dönemi matematiğindeki gelişmelerin, 16. yüzyıla kadar Batılı matematikçilere kaynaklık ettiğini ve 16. yüzyılda Fransız matematikçi F. Viète (1540-1603) tarafından cebirde bugün kullandığımız sembolleştirmenin yapıldığını belirterek makalesini bitirmiştir (Misbah 1911a: 8).

3. Mesâil-i Hendesiye İsimli Kitabın Girişine Mühendis Misbah'ın Yazdığı Ön Söz

Mesâil-i Hendesiye, Mühendis Mektebi ikinci sınıf öğrencisi olan Muhittin Sırrı Şamlı (1912'de sağ) tarafından, Mühendishânelerin birinci sınıf öğrencileri ile idâdî öğrencileri için yazılmış iki ciltlik bir ders kitabıdır. Kitabın birinci cildinde düzlem geometrisine dair problemlere ve çözümlerine yer verilmiştir (İhsanoğlu vd. 2011: 78; Takıçak ve Takıçak 2021: 24–25; Uluçay ve Kartekin 1958: 203). Mühendis Misbah söz konusu kitabın birinci cildine 14 sayfalık geniş bir önsöz yazmıştır. Bir önsözden ziyade kitabın giriş yazısı gibi düşünülebilecek bu bölümde Misbah, matematiksel gerçeklik, matematikte ispatın yeri, önemi ve mahiyeti gibi konuları matematik eğitimi ve felsefesi bağlamında değerlendirmiştir. Bu bölümde Misbah'ın görüşleri analiz edilecektir.

Önsözün ilk paragrafında Misbah matematiğin diğer disiplinler için önemini şu şekilde açıklamıştır:

Riyâziyyâtın her şü'besinin tahsilinde makâsıd ve fevâ'id-i muhtelifê mevcut olacağı tabî'îdir. Riyâziyyât ihtiyaca ve ta' kib edilen mesleğe olan derece-i temasına göre az, çok vâsî' bir surette tahsil ediliyor. Binâ'en'aleyh tahsil edilen şü'benin o mesleğe cihet-i temas ya'ni meslek-i mezkûrda tesadüfî melhûz mesâ'ilin halline yardımcı olması i'tibarıyla doğrudan doğruya fâ'ideli olmak iktizâ eder. Lakin herhangi bir meslek

ta'kip edilirse edilsin riyâziyyâtın tahsilinde esaslı bir fâ'ide-i diğer vardır ki evkâta riyâziyyâtın mâhiyetinde meknûzdur. O da muhâkemeyi tevsî'a medâr olmasıdır (Misbah 1911b: 2).

Misbah matematik öğrenmenin her meslek grubu için faydalı olduğunu ve bu amaçla herhangi bir meslekle ilişkisinin seviyesine bağlı olarak farklı sürelerde ve derecelerde matematiğin öğretildiğini beyan etmiştir. Fakat ona göre her meslek grubu için matematiğin asıl katkısı, matematik öğrendikçe gelişen “muhakeme” becerisidir.

Misbah, muhakeme becerisinin matematik eğitimi ile ilişkisini şu şekilde kurmaktadır:

Riyâziyyât mantık üzerine mü'essis birtakım kazâyâdan ibâret olduğundan hakîkî olarak tahsiliyle muhakemenin tevsî' edeceği âzâde-i iştibâhtır. Zihn-i hakâ'ik-i riyâziyye ile uğraşırken mantık ile ülfet peydâ eder ve tettebbu'unu tevsî' ettikçe bu ülfet tezâyüd ede ede nihayet mantık işbu zihnin bir hâssa-i tabi'iyyesi olmak derecesine çeker. İşte bu yolda nevs-i nemâ bulmuş bir zihin o andan i'tibâren metin ve sâlim bir muhâkemeye mâlik olur (Misbah 1911b: 2).

Misbah bu alıntıda, matematiksel gerçeklikle meşgul olunurken mantık ile de ünsiyet kurulacağını ve zamanla mantığın zihnin bir özelliği haline geleceğini, mantığa dayalı düşünmenin de muhakeme becerisinin gelişmesine katkı sağlayacağına vurgu yapmaktadır.

Muhakeme becerisinin hayatın her alanında işe koşulabileceğini beyan eden Misbah, matematik eğitiminin nasıl olması gerektiğine dair görüşlerini açıklamıştır:

(...) Artık yalnız mesâ'il-i riyâziyyede değil bi'l-cümle mesâ'il-i hayâtiyesine bile ma'kûl bir surette icrâ ettiği muhâkemâtı tatbik eder. İşbu mesâ'ili hüsn-i muvaffakiyetle halletmeye bir isti'dâd-ı tabi'îsi mevcut olmuş olacağından her hususta muvaffak olur. Ve netice olarak mes'ut bir hayat imrâr eder. İşte mülâhazât-ı sâlifeden anlaşılıyor ki riyâziyyât tevsî'-i muhâkemeye külliyetli bir surette hizmet eder. Şimdi bu âminenin mükemmelen husûlü için riyâziyyât ne gibi bir tarz tahtında tahsîl edilmelidir? Hakâyık-ı riyâziyyenin tettebbu'uyla muhâkeme tevsî' ederse de kâfi değildir. Muhâkemenin neşv ü nemâsında birinci derecede hizmet eden nokta, ispatı ma'lum

olmayan hakâ'ikin ispatıyla bunlardan istihrâc-ı netâyic hususunda vâki' olan tevaggul mes'elesidir (Misbah 1911b: 2).

Misbah'a göre matematiğin derinlemesine incelenmesi ile bir miktar muhakeme beceri gelişse de yeterli değildir. Muhakeme becerisi ancak ispatı bilinmeyen bir matematiksel gerçekliğin ispat edilmesi ve bu ispat neticesinde elde edilen sonuçlarla derinlemesine meşgul olunması durumunda geliştirilebilecektir. Misbah neden matematik eğitiminde ispata bu kadar önem verdiğini şu sözlerle açıklamaktadır:

(...) Çünkü bir hakikât-i riyâziye hakikat şeklini alabilmek için ispat edilmiş olmalıdır. Bu ispat hakikat-i mezkûreyi müsbit olan diğer bir hakikate rabt eden kazâyâ-ı mantıkiyyeyi te'sisten ibarettir. Ya'ni; ma'lum bir hakikatten başlayarak mantığı ba'zı kaziyeler tertibiyle ispatı matlûb-ı hakikate vusûl mümkün olduğu gibi hakikat-i âhire ispat edilmiş olur. İşte müsbit olan hakâ'ikin ne yolda ispat edildiğini öğrenmekten ibaret olan tahsîl-i riyâzîde kazâyâ-ı mantıkiyyenin birbirini nasıl ta'kip ettiği öğrenilebilir. Lakin bundan esaslı fâ'ide hâsıl olamaz. Bunu tatbîk etmeliyiz. Ya'ni ispatına ihtiyaç hissettiğimiz bu hakikati ispat edebilmeliyiz ki bu suretle riyâziyâttan istifademiz hakikî olmuş olur. Ve muhâkememizin tevsî'i mümkün olabilmüş olur (Misbah 1911b: 3).

Misbah bu paragrafta, matematiksel bir ifadenin “gerçek” olarak görülebilmesi için mutlaka ispat edilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Misbah matematikteki ispatı, daha önce ispatı yapılmış bilinen bir matematiksel gerçeklikten yola çıkılarak, mantığın bazı önermelerinin düzenlenmesi ile ispatı arzu edilen gerçekliğe ulaşılması olarak nitelendirmektedir. Ona göre matematik eğitiminde, mantığın bazı önermelerinin düzenlenmesi ile elde edilmiş olan matematiksel bir gerçekliğin ispatı işlem sırası takip edilerek öğretilir, ancak bu yöntemle matematik eğitiminden arzu edilen başarı elde edilemez. Matematiksel bir gerçekliğin ispatının tam olarak öğrenilebilmesinin, “öğrencinin o ispatı yeniden yapabilmesi” ile mümkün olabileceğini vurgulayan Misbah, “muhakeme” becerisinin de ancak bu yöntemle verilmiş bir matematik eğitimiyle geliştirilebileceğini söylemektedir. Misbah bu iddiasını temellendirmek için “makine” örneğini vermiştir. Ona göre, bir makinenin nasıl çalıştığını izleyerek öğrenmek bir miktar fayda sağlar, fakat bu sadece teorik düzeyde bir bilgilendirme olur, makineyi bizzat çalıştırmadan o makine hakkında gerçek bilgi elde edilemez

(Misbah 1911b: 3). Misbah matematik eğitimiine de bu şekilde bakılması gerektiğini vurgulamaktadır:

Silsile-i muhâkemâtın tarz-ı cereyânını öğrenmek fa'idedir. Lakin bu fa'ide kâfi değildir. Bir silsile-i muhâkemât tertip edebilmeliyiz. İşte bunun için mes'ele halletmeliyiz. Ya'ni bizce ispatı meçhul hakâ'ikin ispatına gayret etmeliyiz. Bunun için kazıyyeler ararız. Birbiriyle mezc ederiz. Bu hususta a'mâl-i zihin edip nihayet matlûba muvaffak oluruz. Birincisinde müşkülât-ı kesîreye tesâdüf edilirse de ikincisinde işbu müşkülât kesb-i hıffet eder. Nihayet bu müşkülât hissedilmeyecek bir dereceye gelir ki o zaman muhâkeme tevsî' etmiş ve mecrâ-yı tabi'isini bulmuş olur. Artık bundan sonra bir mes'elenin halli sevk-i tabi'î ile icrâ edilecek bir fi'ilden ibâret kalır (Misbah 1911b: 3-4).

Misbah bir problemin tüm işlem basamaklarının öğrenci tarafından yapılması gerektiğini düşünerek “öğrenci merkezli bir eğitim anlayışına” vurgu yapmaktadır. Yukarıdaki paragrafta matematiksel gerçeklikleri ispat etmek isteyen bir zihnin, sürekli matematiksel ilişkiler aramasıyla gelişeceğini ve bir süre sonra çok daha kolay ve hızlı sonuca ulaşabileceğini vurgulamaktadır. Ayrıca ona göre, bir öğrenci sadece işlem basamaklarını takip ederek öğrendiği bir matematiksel gerçekliği bir süre sonra unutacak ve bir daha hatırlayamayacaktır, eğer bir öğrenci matematiksel gerçekliklerin ispatlarını doğrudan doğruya kendisi yeniden yaptıysa, bir süre sonra öğrendiği bilgileri unutsa bile, muhakeme becerisi geliştiği için işlem basamaklarını takip ederek söz konusu matematiksel gerçekliği kısa sürede hatırlayabilecektir (Misbah 1911b: 4).

Misbah matematik eğitiminin nasıl olması gerektiğine dair görüşlerini beyan ettikten sonra örnek problem çözümleri yaparak önsözünü bitirmiştir.

Değerlendirme

Osmanlı'nın ilk sivil mühendis-matematikçilerinden Mühendis Mehmet Misbah'ın, *Genç Mühendis* isimli dergide yayımladığı “Felsefe-i Riyâziyyât” isimli makalesi ve Muhittin Sırrı Şamlı'nın *Mesâil-i Hendesiye* isimli iki ciltlik kitabının birinci cildine yazdığı önsöz, matematik felsefesi ve matematik eğitimi bağlamında analiz edilmiştir.

Misbah'ın “Felsefe-i Riyâziyyât” isimli makalesinin başlığı, matematik

felsefesi konulu bir tartışmanın yürütüleceğini vadetmektedir. Makalenin ilk yarısında bu beklenti “kısmen” karşılanmıştır. Fakat ikinci yarısında tamamen matematik tarihine yönelik tespitlerde bulunulmuştur. Bu bağlamda makalenin başlığı ile içeriğinin tam olarak uyuşmadığı tespit edilmiştir.

Misbah, makalesinin girişinde matematiğin tüm disiplinler için faydalı ve gerekli bir uğraş olduğunu beyan ettikten sonra, matematiğe yönelik geliştirilen farklı tanımlardan yola çıkarak matematiğin nesnesi, doğası ve gerçekliği hakkında görüşlerini beyan etmiştir. Misbah matematik felsefesine yönelik görüşlerini, Platon ve Aristoteles gibi Antik Yunan filozoflarının isimlerini zikretmeden, ama onların fikirlerinden etkilenerek açıklamıştır. Henüz Mühendishâne’de lisans eğitimini alırken, doğrudan mühendislik mesleği için gerekli olmamasına rağmen matematiğin doğasına yönelik muhtemel okumalar yaparak düşüncesini zenginleştirmiş olması önemlidir. Fakat makalenin yazıldığı tarih olan 1911 yılında, matematik felsefesine dair Batı düşüncesinde ciddi değişiklikler meydana gelmiştir. 19. yüzyılın başında Öklid-dışı geometrilerin ortaya çıkması ile beraber matematiği yeniden temellendirmek üzere geliştirilmiş olan Mantıkçılık, Formalizm ve Sezgicilik ekolleri ve bu ekolleri geliştiren Frege, Russell, Hilbert, Whitehead, Brouwer, Poincaré vb. isimler makalede yer bulamamıştır. Oysa söz konusu dönemde ve öncesinde Osmanlı’da, Vidinli Hüseyin Tevfik Paşa, Kerim Erim, Mehmet Nâdir, Ali Yar, Salih Zeki ve öğrencisi Hüsnü Hâmid gibi aydınlar Öklid-dışı geometrilere ve felsefi sonuçlarından bahseden konferanslar düzenlemişler ve eserler yayımlamışlardır. Öğrenci Misbah’ın bu gelişmelerden haberdar olması ve “Felsefe-i Riyâziyyât” gibi iddialı bir makalede açıkça bu konulardan bahsetmiş olması beklenirdi.

19. ve 20. yüzyıl Osmanlı bilim ve düşünce dünyası daha çok Fransız düşünürlerin etkisi ile şekillenmiştir. 19. yüzyılın başından itibaren çok sayıda Osmanlı genci eğitim görmek üzere özellikle Paris’e gönderilmiştir. Misbah da bu isimlerden biridir. “Felsefe-i Riyâziyyât” makalesinde de bu etkilenme görülmektedir. Laisant, Auguste Comte, Pascal gibi Fransız filozofların isimleri makalede sık sık yer almıştır. Ayrıca pozitivistlerin temsilcileri olan Laisant ve Auguste Comte’un deneyi ön plana çıkaran görüşleri yine Misbah tarafından savunulmuştur.

Misbah makalesinde, farklılıklarından arındırılarak elde edilen nesnelerin büyüklüğünü ölçmek için “sayı” kavramına ihtiyaç duyulduğunu ve dolayısıyla “sayı”nın bu şekilde varlığa geldiğini ifade etmektedir. Bu görüş açıkça Aristoteles’in “sayı” kavramına yüklediği anlamla örtüşmektedir.

Ayrıca Misbah'ın makalesinde, içine matematiği de dahil ederek fen bilimlerinin tamamının “tecrübî” olduğunu, yani “deney” ile elde edildiğini beyan etmesi ve Aristotelesçi bakış açısına uygun bir şekilde “sayı” kavramının, nesnenin insan tarafından var kılınması ile “nesnede” varlığa geldiğini açıklaması, onun tutarlı bir felsefi düşünceye sahip olduğunu göstermektedir.

Misbah makalesinde, aritmetiğin ve geometrinin insanın dünyada var olmasıyla birlikte varlığa geldiğini iddia etmiştir. “Sayı”yı birimlerin yan yanalığının bir bütünü olarak, geometrik şekilleri de karşımızda duran nesnelerin farklılarından arındırılarak elde edilen ortak kavramlar bütünü olarak gören Misbah'ın, matematiğin doğasına yönelik bu açıklamalarıyla Aristotelesçi matematik anlayışına sahip olduğu söylenebilir. Dolayısıyla Misbah'a göre matematik, ancak içinde yaşanan bu dünyada, duyumsanabilir nesnelere varlığa gelebilir ve bu bağlamda matematik insan zihninin bir ürünüdür.

Misbah makalesinin ikinci bölümünde matematik felsefesinden ziyade matematik tarihine yoğunlaşmıştır. Öncelikle astronominin, aritmetik ve geometri üzerine yapılan çalışmaların birikmesiyle birlikte fen bilimlerinin bir alanı olarak ortaya çıktığını dile getirmiştir. Misbah makalesinde, integral hesabın ilkel bir versiyonu olan “Tüketme Yöntemi”nin Arşimet tarafından icat edildiğini iddia etmektedir. Bu hatalı bir tespittir. Arşimet'ten önce Eudoxus bu yöntemi icat etmiştir fakat yöntemi en etkili kullanan matematikçi Arşimet'tir. Misbah trigonometrinin ve cebirin İslâm dönemi matematikçileri tarafından büyük ölçüde geliştirilip Batı'ya aktarıldığını bildirerek makalesini tamamlamıştır.

Misbah, Mühendishâne'den arkadaşı olan Muhittin Sırrı Şamlı'nın kaleme almış olduğu *Mesâil-i Hendsiye* isimli iki ciltlik kitabının birinci cildine yazdığı önsöze, matematiğin diğer bilimlerdeki yeri ve önemi hakkındaki görüşlerini beyan ederek başlamıştır. Misbah mühendis olmasına rağmen matematik bilmenin tüm meslekler için önemli ve gerekli olduğunu sık sık vurgulamıştır. Matematik öğrenimi ile tüm meslek grupları için gerekli olan “muhakeme” becerisinin kazanıldığını düşünmektedir. Ancak Misbah, matematik eğitiminin niteliğine göre farklı düzeylerde muhakeme becerisinin geliştirildiğini iddia etmektedir. Muhakeme becerisinin ise, ancak ispatı bilinmeyen matematiksel bir gerçekliğin ispat edilmesi ve bu ispat ile elde edilen sonuçlar üzerinde derinlemesine meşgul olunması ile geliştirilebileceğini düşünmektedir. Fakat ona göre muhakeme becerisi,

matematiksels veya mantıksal ifadelerin belirli bir kuralla ve tutarlılıkla art arda sıralanması ile oluşturulan matematiksels bir ispatın sadece sırasının takip edilmesi ile yeterli düzeyde geliştirilemeyecektir. Matematiksels ispatın öğrenci tarafından tam olarak öğrenilebilmesi, o ispatı öğrencinin bizzat yeniden yapmasıyla ancak mümkün olabilecektir. Dolayısıyla Misbah, öğrencinin eğitim-öğretim sürecine doğrudan katılım sağladığı bir matematik eğitiminin başarıya ulaşabileceğini vurgulamaktadır. Bu bakış açısı, Misbah'ın yaşadığı dönemde geliştirilmeye başlanan “öğrenci merkezli” eğitim anlayışında varlığa gelmektedir. Bu bağlamda Misbah'ın, matematik eğitiminde modern bir bakış açısına sahip olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

Bahadır, Osman (2001). *Cumhuriyet'in İlk Bilim Dergileri ve Modernleşme*, İstanbul: İzdüşüm Yayınları.

Boyer, Carl Benjamin (1968). *A History of Mathematics*, New Jersey: John Wiley & Sons, Inc.

Devlilioğlu, Ferit (2012). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (29. baskı), Ankara: Aydın Kitapevi.

Doğan, Recai (1998). “Osmanlı Eğitim Kurumları ve Eğitimde İlk Yenileşme Hareketlerinin Batılılaşma Açısından Tahlili”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37(3-4), s.407-442.

Duru, Zekeriya (2017). *Kerim Erim'in Matematik Çalışmalarının Bilim Tarihi Açısından Değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul: İstanbul Üniversitesi.

Duru, Zekeriya (2019). “Kerim Erim'in Akademik Yaşamı ve Matematik Çalışmaları”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* 20(1), s.47-91.

Ergin, Osman (1977a). *Türk Maarif Tarihi* (C. 1-2), İstanbul: Eser Matbaası.

Ergin, Osman (1977b). *Türk Maarif Tarihi* (C. 3-4), İstanbul: Eser Matbaası.

Esad, Mehmed (1986). *Mirat-ı Mühendishâne-i Berri-i Hümayun (İstanbul Teknik Üniversitesi Tarihçesi)* (ed. Sadık Erdem), İstanbul: İTÜ Bilim ve Teknoloji Tarihi Araştırma Merkezi.

Fazlıoğlu, İhsan (2003). “Aristoteles'in Sayı Tanımı”, *Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi* 15, s.127-138.

Guengant, Jean-Yves (2010). “*LAÏSANT Charles, Ange*”, (Erişim Tarihi: 17

Ocak 2023) <https://maitron.fr/spip.php?article82009>.

Güven, Özgüç (2017). “Aristoteles’in Sayı Anlayışı”, *Kutat Kubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları* 34, s.383–395.

İhsanoğlu, Ekmeleddin (1999). “Osmanlı Eğitim ve Bilim Müesseseleri”, *Osmanlı Medeniyeti Tarihi* 2, s.223–361.

İhsanoğlu, Ekmeleddin ve Ramazan Şeşen, M. Serdar Bekar, Gülcan Gündüz, Veysel Bulut (2011). *Osmanlı Bilim Literatürü Tarihi Zeyilleri* (C. 2), İstanbul: IRCICA.

Kaçar, Mustafa ve Tuncay Zorlu, Burak Barutçu, Atilla Bir, C. Ozan Ceyhan, Aras Neftçi (2012). *İstanbul Teknik Üniversitesi ve Mühendislik Tarihimiz* (Ed. M. Karaca), İstanbul: Mavi Ofset.

Misbah, Mühendis Mehmet (1911a). “Felsefe-i Riyâziyye”, *Genç Mühendis* 36, s.5–8.

Misbah, Mühendis Mehmet (1911b). “Mukaddime”, editör Muhittin Sırrı Şamlı (Ed.), içinde *Mesâil-i Hendesiye* (C. 1). İstanbul: Mahmud Bey Matbaası.

Okay, Cüneyt (2004). “Eski Harfli Mühendislik Dergileri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 2(4), s.629–640.

Okay, Cüneyt (2007). *Atatürk Dönemi Mühendis Mektebi*, İstanbul: İTÜ.

Okay, Cüneyt (2008). *Osmanlı Mühendis ve Mimar Cemiyeti Belgeleriyle*, Ankara: TMMOB Mimarlar Odası Ankara Şubesi.

Platon (2013). *Phaidon*, Çev. Fikri Akderin, İstanbul: Say Yayınları.

Takıcak, Müjdat ve S. Betül Takıcak (2021). “Osmanlı’nın İlk Sivil Mühendis-Matematikçilerinden Mehmet Misbâh’ın Matematik Çalışmaları ve Darülfünûn Fünun Fakültesi Mecmuası’nda Yayımlanan Makaleleri”, *Üniversite Araştırmaları* 4(Özel Sayı), s.9–29.

Uluçay, Çağatay ve Enver Kartekin (1958). *Yüksek Mühendis Okulu*, İstanbul: Berksoy Matbaası.

Tuzlalı Nâbî'nin Türkçe Şiirleri

Eda TOK*

ÖZ

Yüzyıllar boyunca birçok farklı ırka, dine ve medeniyete mensup insanların kesişme noktası olan Balkanlar, Türk tarihinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Türk milletinin Balkanlarla olan ilişkisi çok erken dönemlerde başlamış olmasına rağmen asıl uzun süreli ve kalıcı ilişkiler Osmanlı Dönemi'nde geliştirilmiştir. Balkanlarda Türk hâkimiyetiyle birlikte Türk kültür ve sanatı bu coğrafyada etkili olmuş, çok sayıda yazar, şair ve ilim adamı yetişmiştir. Balkanlarda en çok şair ve edibin yetiştiği ülkelerden biri de Bosna Hersek'tir. 1463'te Fatih Sultan Mehmet'in Bosna Hersek'i fethetmesinden sonra, kitleler hâlinde İslamiyet'i kabul eden Boşnaklar, Osmanlı Devleti'nin Balkanlardaki en imtiyazlı tebaalarından biri olmuştur. Bosna Hersek'te bilhassa Osmanlı Dönemi'nde yazı dili olarak Türkçe benimsenmiş ve Adnî'den (1420-1474) Hersekli Ârif Hikmet'e (1829-1903) kadar bu coğrafyada Derviş Yakup Paşa, Vusûlî, Mostarlı Ziyâyî, Ubeydî, Edâyî, Ağa Dede, Turâbî, Mecâzî, Süleyman, Varvarlı Ali Paşa, Nergisî, Selman, Hevâyî, Ahmed Çelebi, Sabit, Derviş, Hüsâmî, Şehdî, Ali Alaaddin, Fevzî, Habîbî, Mîrî, Nâbî, Meylî, Vehbî, Seyfî, Fadıl Paşa, Seyfî, Ahmed Hamdî gibi çok sayıda edip yetişmiştir.

Tezkirelerde, edebiyat tarihlerinde anılan Bosnalı şairlerin yanı sıra sözü edilen kaynaklarda kayda geçmemiş Türkçe şiirler yazan çok sayıda Bosnalı şair bulunmaktadır. Ancak Bosna Hersek Osmanlı Dönemi şairleri ve onların Türkçe şiirlerinin büyük bir kısmının günümüze aktarılmadığı bu hususa yeterli hassasiyetin gösterilmediği görülmektedir. Bilhassa kütüphanelerdeki yazma eserlerin, mecmuaların taranmasıyla birlikte yapılacak araştırmalar çok sayıda Türkçe şiirin tespitine imkân sağlayacaktır.

Bu çalışmada da Bosna Hersek'te yetişmiş Osmanlı Dönemi 17. yüzyıl şairlerinden biri olan Nâbî'ye dikkat çekilmiştir. Şairin hayatı hakkındaki bilgiler Tuzlalı olması ve babasının Tuzla müftüsü Salih

* Doç. Dr., Düzce Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Düzce/Türkiye.
E-posta: edatok@duzce.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9939-0154 DOI: 10.32704/erdem.2023.85.173
Makale Gönderim Tarihi: 19.01.2023 *Makale Kabul Tarihi: 30.10.2023 * (Sanat ve Edebiyat Makalesi)

Efendi olması ile kısıtlıdır. Şairin bir divanı olup olmadığı da tespit edilememiştir. Şairin Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde R-4007 kayıtlı mecmuada 77b-84a varaklarında Türkçe ve Farsça şiirleri bulunmaktadır. Çalışmada, sözü edilen mecmuada yer alan Nâbî'nin Türkçe şiirlerinin transkripsiyonu yapılarak şairin Türkçe şiirleri ilim âleminin istifadesine sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk şiiri, Bosna Hersek, Nâbî, mecmua.

Turkish Poems of Tuzlalı Nâbi

ABSTRACT

The Balkans had a very important place for the history of Turkish people, which has been a meeting point of people from different nationalities, religion and civilization. Even though the relationship between Turks and the Balkans began much earlier; the long term and stable relations were set in the Ottoman period. With the Turkish control on the Balkans, the Turkish art and culture were affected in this region; therefore several authors, poets and scientist raised there. Bosnia-Herzegovina was one of the countries in the Balkans, where there were a lot of poet and literary men. After the conquest of Fatih Sultan Mehmet in 1463, Bosnian people accepted Islam as their religion and became one of the most privileged community of Ottoman Empire in the Balkans. In Bosnia-Herzegovina, Turkish was adopted as written language. Adni (1420-1474), Hersekli Arif Hikmet (1829-1903), Derviş Yakup Paşa, Vusuli, Mostarlı Ziyayi, Ubeydi, Edayi, Ağa Dede, Turabi, Mecazi, Süleyman, Varvarlı Ali Paşa, Nergisi, Selman, Hevayi, Ahmed Çelebi, Sabit, Derviş, Hüsami, Şehdi, Ali Alaaddin, Fevzi, Habibi, Miri, Nâbi, Meyli, Vehbi, Seyfî, Fadıl Paşa, Seyfi, Ahmed Hamdi were raised in the region.

In the collection of biographies there are a lot of Bosnian poets who wrote in Turkish, and they were not mentioned in the sources. It is seen obviously that Bosnian poets' Turkish poems were not reached today, the pieces were not worked on sensitively. Especially if the manuscripts and journals in the libraries are scanned and researched, a lot of Turkish poems can be determined.

In this study, Nâbi who was a Bosnian poet in Ottoman period in 17th century, is emphasized. Information about his life is very limited; he was from Tuzla and his father, Salih Efendi, was mufti of Tuzla. It cannot be determined that if there is a divan of him or not. The poet has Turkish and Persian poems in the journal (R-4007) in the section of 77b-84a in Gazi Hüsrev Bey Library. In the study his Turkish poems were transcribed and presented to the world of knowledge.

Keywords: Classical Turkish poetry, Bosnia-Herzegovina, Nâbi, journal.

Giriş

Balkanlar, Avrupa kıtasının güneydoğusunda bir yarımada olup ismini Batıdan doğuya uzanan ve Bulgaristan'ı ikiye bölen dağ silsilesinden almaktadır (Karpaz 1992: 25). Yüzyıllar boyunca birçok farklı ırka, dine ve medeniyete mensup insanların kesişme noktası olan Balkanlar, Türk tarihinde de oldukça önemli bir yere sahip olmuştur.

Türk milletinin Balkanlarla ilişkisi çok erken dönemlerde başlamış olsa da asıl uzun süreli ve kalıcı ilişkilerin temeli Osmanlılar döneminde atılmıştır. Türkler, 1354 yılında Gelibolu üzerinden Balkan yarımadasına geçip 1361 yılında Edirne'yi fethettikten sonra, başta üç küçük Bulgar krallığı olmak üzere feodal devletleri yıkarak Balkanları hızlı bir biçimde ele geçirmeye başlamışlar ve bu fetihler dalgalar hâlinde devam etmiştir (Karpaz 1992: 29). Balkanlarda Türk hâkimiyetiyle birlikte Türk kültür ve sanatı da bu coğrafyada oldukça etkili bir hâle gelmiş ve Osmanlı Devleti'nin şair kadrosunun oluşumunda Balkanlar önemli bir yere sahip olmuştur.

Osmanlı kültür coğrafyası incelendiğinde Osmanlı şairlerin bir kısmının Balkanlardaki şehirlerde doğduğu görülmektedir. Şuara tezkirelerinin taranmasıyla elde edilen veriler, Balkan coğrafyasında çok sayıda şairin yetiştiğini, Osmanlı şair kadrosunu oluşturan şairlerin üçte bire yakın bölümünün Balkan şehirlerinde doğup büyüdüğünü işaret etmektedir (İsen 2009: 2). Âşık Çelebi'nin *Meşâ'irü's-Şu'arâ*'da yer verdiği ifadeleri de bu coğrafyada yetişen ediplere dikkat çekmesi bakımından önemlidir:

“Mevlidi Rûmili'nde Prizren'dir. Kasaba-i mezkûre Rûmili'nde menbit-i serv ü semen-i ma'rifet olan hâkdân ve menba'-ı cûy-ı nazm u nesr olan gülîstân olmagla meşhûr bir şeh-i şöhret-âyîndür. Rivâyet olunur ki Prizren'de oğlan toğsa adından mukaddem mahlas korlar. Yenice'de toğan oğlan etmeğe papa diyecek vakt Fârsî söyler. Piriştine'de oğlan toğsa dividi bilinde toğar dirler. Binâ'en 'alâ-zâlik Prizren şâ'ir menba'ı ve Yenice Fârsî ocağı ve Piriştine kâtib yatağıdır.” (Kılıç 2010: 904).

Balkanlarda Türk kültür ve sanatının etkili olduğu Balkan ülkelerinden biri de Bosna Hersek'tir. Boşnaklar, bölgenin 1463 yılında Fatih Sultan Mehmed zamanında fethiyle birlikte kitleler hâlinde İslamiyet'i kabul etmeye başlamış ve bu coğrafyanın tarihi adeta Osmanlı tarihi ile bütünleşmiştir.

1463 senesi Bosna'nın Osmanlılar tarafından resmen fethedildiği tarih olarak kabul edilse de Bosna topraklarına yönelik Osmanlı akınları çok daha erken

tarihlerde başlamıştır. Bosna'da Müslüman toplulukların ortaya çıkışı da yine bu fetihten önce başlamış olup bu süreçte etkili olan unsurlardan ilki ise Osmanlı ordusu olmuştur. Osmanlı ordusu içinde çok sayıda savaşçı derviş bulunmaktaydı ve onlar sadece akınlara, fethe katılmakla kalmayıp Osmanlı hâkimiyetinin ilk temsilcileri olarak fethedilen bölgelere yerleşmekteydiler. Bu sebeple Bosna halkının İslam'la ilk teması sıklıkla, Osmanlı ordusuyla birlikte gelen ve bu bölgelerde kalmayı tercih eden dervişler aracılığıyla olmuştur (Aščerić-Todd 2018: 241-244).

Boşnaklar, Osmanlı yönetimi boyunca devletin askerî, idari, ilmî ve edebî alanlarında önemli mevkilere yükselmiş, XVI ve XVII. yüzyılları içinde 22 Bosnalı sadrazam Osmanlı Devleti'nde görev almıştır. Bosna Hersek, 1878 Berlin Anlaşması ile Osmanlı yönetiminden ayrılarak Avusturya'ya bırakılmış ve daha sonra Yugoslav Federal Cumhuriyetlerinden biri olmuş, 1991 yılında ise bağımsızlığını ilan etmiştir (İsen 1997: 566).

Boşnakların yaşamındaki bu tarihî dönemler onların kültür, sanat ve edebiyat hayatlarına da yansımıştır. Boşnak edebiyatı, çoğunlukla -Boşnakların dört ayrı tarihi dönemi olarak da nitelendirilen- dört ayrı dönem içerisinde incelenmektedir. Bu dönemler Osmanlı dönemi, Avusturya-Macaristan dönemi, II. Dünya Savaşı'nın sona ermesine kadar olan dönem ve Eski Yugoslavya'nın dağılmasına kadar Boşnakların, Bosnalı Sırp ve Hırvatlarla beraber yaşadıkları dönemdir. Osmanlı dönemi Boşnak edebiyatı da Adnî'den (1420-1474) başlayarak Boşnakların Türkçe yazan son divan şairi Ârif Hikmet'e (1829-1903) kadar Doğu dillerinde yaratılan edebiyat ve "Alhamiyado" diye adlandırılan, Boşnakların ana dilleri ve Arapça harflerle yazdıkları edebiyat olmak üzere iki yönde incelenmektedir. Yaklaşık beş yüz yıllık bir dönemde yaratılan bu edebiyat, Boşnak edebiyatının önemli bir bölümünü oluşturmaktadır. Boşnak yazarları bu dönemde, Türk-Osmanlı edebiyatının ayrılmaz bir bölümü olan, zengin bir edebiyat yaratmışlardır (Kaya 1996: 140).

Bosna'da Türk edebiyatı Osmanlı Devleti'nin bu topraklardaki hâkimiyetiyle birlikte XV. yüzyılda başlamış olup XV. yüzyılda II. Bayezid'in veziri Derviş Yakup Paşa; XVI. yüzyılda Mostarlı Ziyayî, Edâyî, Vusûlî, Ubeydî,...; XVII. yüzyılda Ağa Dede, Süleyman, Varvarlı Ali Paşa, Turâbî, Selman, Mecâzî, Hevâyî, Derviş, Ahmed Çelebi, Nergisî, Hüsâmî, Ali Alaaddin, Habîbî, Fevzî, Mîrî, Nâbî...; XVIII. yüzyılda Şehdî, Sabit, Vehbî, Meylî, Cûdî...; XIX. yüzyılda Fadıl Paşa, Seyfî, Ahmed Hamdi gibi Türkçe yazan pek çok edip yetişmiştir (İsen 1997: 567-568).

Doğu dillerinde şiirler yazan Bosna Hersek'in Müslüman şairleri de daha ziyade Türkçeyi kullanmışlardır. Türkçe şiir yazarlar arasında çok tanınmış şairler de bulunmaktadır. Bunlar arasında, Bosna beylerbeyliği de yapmış olan Bayezid Ağaoğlu Derviş Paşa (ö. 1603), Saraybosna'da doğan ve müderrislik, kadılık yapmış olan Mehmed Nergisî (ö. 1635) sayılabilir. Farsça klasik eserlerin meşhur yorumcusu Ahmed Sûdî (ö. 1596), daha çok Farsça şiir yazar Mostarlı Şeyh Fevzî (ö. 1747), Ahmed Vahdetî (ö. 1598), hem Türkçe hem de Sırp-Hırvat diliyle şiirler yazan Saraybosnalı Hasan Kâimî (ö. 1691), Tuzlalı Hevâyî diye de anılan Üskûf-i Bosnevî (ö. 1650) de Bosna Herseklidir (Djurdyev 1992: 304).

Tuzlalı Nâbî ve Şiirleri

Çalışmamızın konusunu oluşturan Nâbî'nin hayatına dair bilgiler 17. yüzyılda yaşaması, Tuzlalı olması, Tuzla müftüsü Salih Efendi'nin oğlu olması ile kısıtlıdır (Nametak 1989:132-133; Gačanin 2006: 167-170; Mehmedović 2018: 393).

Şairin Nâbî mahlasını kullanmayı tercih etmesi akıllara şairin dönemin meşhur şairi Nâbî'den etkilenmiş olup olmadığı sorusunu getirmektedir. Bilindiği üzere Nâbî (ö.1712), kendinden sonra gelen pek çok şairi etkilemiş klasik Türk şiirinin en güçlü isimlerinden biridir. Asıl ismi Yusuf olan şair, 1642 yılında Ruha'da (Şanlıurfa) doğmuştur. Kaynaklar Nâbî'nin hoşsohbet, kültürlü, zeki, çok güzel konuştuğunu ve şiire kazandırdığı hikemi tarz dolayısıyla kendisinden çok bahsedilen bir sanatkar olduğunu bildirmektedir. Nâbî, didaktik nitelikli şiirlerinde mevcut dünya ve hayat görüşüyle kendinden sonra bu tarzda şiir yazarların çoğalmasına ve Nâbî okulu diye adlandırılabilir hikemî bir şiir okulunun doğmasına yardımcı olmuştur (Karahan 2006: 258-260). Tuzlalı Nâbî'nin Kurban Bayramı için yazdığı Farsça gazelin sonunda "1038 târîhinde vâkî" olan 'îd-i adhâ için buyurdukları ğazeldür." ifadesi yer almaktadır. Tuzlalı Nâbî'nin 1038/ 1628-1629 tarihiyle kayıtlı bu şiiri onun 17. yüzyılın ilk yarısında yaşadığına işaret etmekte olup meşhur şair Nâbî'nin 1642 yılında doğduğu göz önünde bulundurulduğunda Tuzlalı Nâbî'nin ondan önceki bir dönemde yaşadığı ve meşhur Nâbî'nin tesirinde kalmadığı söylenebilir.

Şairin bir divanı olup olmadığı tespit edilememiştir ancak Nâbî'nin, Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde R-4007 kayıtlı mecmuada 77b-84a varaklarında Türkçe ve Farsça şiirleri bulunmaktadır. Şairin babasına Farsça olarak yazdığı kaside (Karahalilović 2003) ve Farsça gazeli Namir Karahalilović

tarafından (2006) yayımlanmıştır.

Şairin, sözü edilen mecmuadaki şiirlerinden yola çıkılarak Bosna Hersek'in Bosna Hersek Federasyonu Tuzla Kantonu'nun merkezî şehri olan Tuzla'da yaşadığını söylemek mümkündür. Beyitlerinde yaşadığı yer olan Tuzla'ya yer veren şairin, mecmuada yer alan bazı şiirlerinin de Nâbî-i Tuzlevî başlığı ile kaydedildiği görülmektedir. Nâbî, 13 sıra numarası ile verdiğimiz gazelinde ise Saraybosna'yı ve Saraybosna'nın ileri gelenlerini anmıştır. Bu gazelden yola çıkarak şairin, şehrin önemli isimleri ile temasta bulunduğunu ve hayatının büyük bir dönemini Saraybosna'da geçirdiğini söylemek mümkündür. Nâbî'nin söz konusu mecmuada yer alan şiirlerinden doğduğu ve yaşadığı yer hakkında bilgi elde etmek mümkün iken şairin hayatının son yıllarını nerede geçirdiğine ve tahmini ölüm tarihini verebilecek bir bilgiye tesadüf edilmemiştir.

Nâbî'nin Şiirlerinin Şekil ve Muhteva Özellikleri

Nâbî'nin şiirleri hakkında bilgi vermeye geçmeden önce şiirlerinin yer aldığı mecmua hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır. Nâbî'nin şiirlerinin de yer aldığı mecmua, Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde R-4007/1, 4007/2, 4007/3, 4007/4, 4007/5, 4007/6, 4007/7, 4007/8, 4007/9 şeklinde numaralandırılarak parçalar hâlinde kaydedilmiştir. Mecmua toplamda 104 varaktır. Kütüphane kaydında mecmua bölümleri şu şekildedir:

4007/1: Dîvân (Şeyhülislam Yahyâ Efendî)

4007/2: Mi'râciyyâ-ı Edâ'î Efendî

4007/3: 'Adnî Efendî Güft be-Tarik-i Pend

4007/4: Pend-i Fuzûlî

4007/5: Pend-i Âzerî

4007/6: Der Beyân-ı 'Aşk ve Mehabbet ve Tarika-i Meyl ve Meveddet ki Mucîb-i Şevk Est Der Bidâyet ve Nihâyet

4007/8: Osmanlı Şairlerinin Şiirleri

4007/9: Dîvân-ı Şâhî

Mecmuanın 4007/7 numarasında kayıtlı bölümünde, 77b-84a varakları arasında ise Tuzlalı Nâbî'nin şiirleri yer almaktadır.

Mecmuanın orijinalini göremediğimiz için ölçüleri, cildi ve kapağı hakkında

bilgi verilirken katalog kaydı dikkate alınmıştır.¹ Buna göre mecmuanın ölçüleri 14,3x20,2 cm (9x16 cm) şeklindedir. Deri ciltli mecmuada yer alan şiirler, siyah mürekkep kullanılarak ta'lik hat ile sarı kâğıt üzerine yazılmıştır. Sütun ve satır sayısı varaklara göre değişiklik göstermektedir. Mecmuada çerçeve ve cetvel bulunmamaktadır.

Sözü edilen mecmuanın ilgili bölümünde Nâbî'ye ait Türkçe yazılmış 1 müseddes-i mütekerrir ve 24 gazel tespit edilmiştir. Tespit edilen gazellerin harflere göre sayı dağılımı şu şekildedir:

re (ر)	4	kef (ك)	1	mim (م)	3	he (ه)	4
ze (ز)	1	lâm (ل)	1	nun (ن)	3	ye (ي)	7

Nâbî'nin şiirlerinde kullandığı aruz kalıpları ve kullanım sıklığı ise şu şekildedir:

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün: 7

fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün: 7

mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün: 3

mefâ'ilün fe'ilâtün mefâ'ilün fe'ilün: 3

mef'ülü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ülün: 2

müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün: 1

fe'ülün fe'ülün fe'ülün fe'ül: 1

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün: 1

Nâbî'nin mevcut şiirleri genel hatlarıyla incelendiğinde şairin, klasik Türk şiiri geleneğine hâkim olduğu görülmektedir. Klasik Türk şiirinde bilindiği üzere sevgili güzelliği, fiziksel hususiyetleri (boyu, gözü, kaşı vb.), tavırları, âşık üzerinde yarattığı tesir gibi çok çeşitli özellikleriyle sıklıkla anılmaktadır. Nâbî de şiirlerinde gonca ağızlı, servi boylu, âşığın gönül mülkünü kan dökücü gözleriyle alan, acımasız yan bakışıyla âşığını yağmalayan geleneğe uygun bir sevgili prototipi çizmektedir:

Yine dil mülkini bir gözleri hün-h'âr aldı

Varımı yağmaladı gamze-i tâtâr aldı

...

¹ Nametak, Fehim (1998). *Catalogue Of The Arabic, Turkish, Persian And Bosnian Manuscripts*, C 4, London-Sarajevo.

Neme incindüñ ‘aceb gonce-dehānum söyle

Sevdüğüm iki gözüm rûh-ı revānum söyle

...

Cüy olup ağlayayım bülbül olup inleyeyin

Çünkü ol serv-kağum gonce-dehānum gelmez

Şair, şarap ile dünya nimetlerinden el çekse de sevgilinin şaraba benzeyen dudağı ve elmaya benzeyen çenesinden vazgeçemeyeceğini bildirmektedir:

Çekdüm el bāde ile nuql-ı cihāndan ammā

Leb-i meygün[1]la ol sīb-i zekāndan çekemem

Şair başka bir beytinde şarap içmeye tövbe ettiğini ancak sevgilinin dudağının onu doğruluktan ayırıp şaraba bağımlı hāle getirdiğini ifade ederek yine sevgilinin dudağı ile şarap arasında benzerlik kurmaktadır:

Tevbekār olmuş[i]ken bādeden el boş[i]ken

Mey-perest itdi şalāhum leb-i dildār aldı

Klasik Türk şiirinin en önemli tiplerinden olan âşık ve âşığın hālleri de Nâbî'nin şiirlerinde görülmekte olup aşağıdaki beyitte şair, sevgiliden ayrı düştüğü için yüzünün sonbahar yaprağı gibi solduğunu, sevgilinin dudağını hatırladığında gözlerinin kanlı yaşlarla dolduğunu ifade etmektedir:

Yüzüm berg-i hāzānveş firkatüñden şolagelmişdür

Lebüñ yādıyla çeşmüm kanlu yaşla dolagelmişdür

Bir başka beyitte ise ayrılık derdinin yüküyle belinin büküldüğünü bildirmektedir:

Nābīyā bükdi belim bār-ı girān-ı firkat

Pīr oldum dağı ol tāze civānum gelmez

Şair gönlüne seslendiği aşağıdaki beyitte her derdin bir dermanı olduğunu; her belanın, her sıkıntının bir sonu olduğunu söyleyerek gönlüne teselli vermektedir:

Ağlama ey dil bu derdüñ bilirem dermāni var

Her belānuñ āhiri her miñnetüñ pāyāni var

Klasik Türk şiirinde gül sevgiliyi, bülbül ise âşığı sembolize etmekte

olup bu bağlamda gül bülbül ilişkisi şiiirlerde çok sık işlenmektedir. Nâbî de şiiirlerinde gül bülbül ilişkisine kayıtsız kalmamış, bülbülü bazen güle benzettiği sevgilisine kavuşamadığı için helak olan bir âşık bazen de sevgilisine kavuşmuş mutlu bir âşık olarak tahayyül etmiştir:

Bülbül-âsâ nice olmayam helâk
 Bâğa vardum gül-‘izârum bulmadum
 ...
 Nihâl-i tâze şarıldı buluşdı bülbül ü gül
 Zemân-ı vuşlat u bûs u kenârımız geldi

‘Aceb mi bülbüle hem-nağme olsağ ey Nâbî
 Bizim de gül gibi bir gül-‘izârumuz geldi

Nâbî baharın gelişi, Kurban Bayramı, Ramazan Bayramı gibi özel günlere de şiiirlerinde dikkat çekmiştir:

Şimdi behâr eyyâmıdır ‘ıyş u tarab hengâmıdır
 Her milletüñ bayrâmıdır şâķī pür it peymâneyi
 ...
 Olma ğurbetde der-i yâre gönül cân[1]la gel
 ‘İd-ı adħâdur irtüş Ka‘beye ħurbân[1]la gel

Şair aşağıdaki beytinde kadına benzettiği dünyayı ikiyüzlü olarak nitelendirmiş ve ondan sakınması gerektiğini yarın bir gün kendisinden ister istemez boş olabileceğini ifade etmiştir:

Sevme ey Nâbî iki yüzlü zen-i dehri şaķın
 İrte bir gün çünkü senden hâh-nâ-hâh boş olur

Nâbî, aşağıdaki beyitte açlıktan ölse de nimetler sofrasına el uzatmayacağını söylemektedir:

Nazar şalmam lebin her şaħşa bezl iden dil-ārāya
 Öürsem aç olup destüm uzatmam ħaˆn-ı yağmāya

Şair alçak rakibin minnetini sonsuza kadar çekemeyeceğini bu minnetin kendisine Kaf Dağından bile daha ağır geldiğini ifade etmektedir:

Nâbîyâ âgyâr-ı dünüñ minnetin çekmem ebed

Minneti ağır gelür baña o haqquñ Kâfdan

Yaşadığı coğrafyaya da kayıtsız kalmayan Nâbî, 13 sıra numarası ile yer verdiğimiz gazelinde Saraybosna ve ileri gelenlerini anmış, bazı beyitlerinde de yaşadığı Tuzla şehrine yer vermiştir:

Kelâmın Aḥmed Efendinüñ istimâ' itsem

Daḥı o tütî-i şîrîn-edâyı seyr itsem

...

Yine görüp püserân-ı Celîl Efendiyi

Cemâl-i pâki o ḥilm ü ḥayâyı seyr itsem

...

Mîve-i maḥşûd olmaz Tuzlada ey dil dime

Şehrdür yetmezse de anda gelür eṭrâfdan

...

Tuz saçıldı yâresine göñlümüñ

Tuzlada şol-dem ki yârum bulmadum

Nâbî'nin yukarıda yer verilen örnek beyitlerinde de görüleceği üzere ulaşılan mevcut şiirlerinde divan şiirinin genel muhtevasına bağlı kalarak aşk, âşık, rakip, ayrılık, sevgilinin güzellik unsurları, gül-bülbül, tabiat, nevruz, bayram gibi temaları başarılı bir şekilde işlediği görülmektedir. Şair, klasik şiirde çeşitli vesilelerle sıkça söz konusu edilen peygamber kıssalarına, ayet ve hadislere, efsanevi mitolojik kahramanlara ise şiirlerde temas etmemiştir. Nâbî yaşadığı coğrafyaya kayıtsız kalmamış yaşadığı yer olan Tuzla'ya ve Bosna Hersek'in başkenti olan Saraybosna ve şehrin önde gelenlerine de şiirlerinde yer vermiştir. Şiirlerinden hareketle Türkçeyi iyi bildiği anlaşılan şair, şiirlerinde zincirleme tamlamalarla dolu girift bir dil kullanmak yerine oldukça açık, anlaşılır, sade bir dil kullanmayı tercih etmiştir. Şair, klasik Türk şiiri geleneğinin genel muhtevasına bağlı kalmış, edebi sanatları ve aruz vezni de şiirlerinde iyi bir şekilde kullanmıştır.

Metnin Teşkilinde Takip Edilen Yöntem ve Bazı Teknik Hususlar²

Nâbî'nin şiirlerinin çeviri yazılı metni hazırlanırken şu hususlara dikkat edilmiştir:

1. Mecmuadaki şiirlerin sıralanışına sadık kalınarak şiirler numaralandırılmıştır.
2. Her şiirin başında şiirin aruz kalıbı kalın yazı (bold) ile gösterilmiştir.
3. Her türlü metin tamiri köşeli ayraç [] içinde gösterilmiştir.
4. Metinde okunamayan bölümlerin görüntüsüne yer verilmiştir.
5. Farsçadaki “vâv-ı mâ'düle”ler “ ~ ” şeklinde gösterilmiştir: “ḥāh, ḥār” gibi
6. Farsça ikilemelerin ortasına getirilen ekler kısa çizgi (-) ile ayrılmıştır: “ser-be-ser” gibi. Ön ekler, edatlar eklendikleri kelimedenden kısa çizgi (-) ile ayrılmıştır: “bī-çāre, hem-āgūş” gibi. İki isimden oluşan birleşik sıfatlar ve birleşik isimler kısa çizgi (-) ile ayrılmıştır: “nev-rüz ” gibi.
7. Farsça son eklerin yazımında; mastarın geniş zaman kökünden oluşan ekler kelimedenden ayrı, diğerleri eklendikleri kelimeye bitişik yazılmıştır: “dil-ber, mey-fürüş; pervâneveş, gülzār” gibi.
8. Atıf vavları kalınlık-incelik uyumu göz önüne alınarak “u-ü/ vü” şeklinde okunmuştur.
9. Farsça isim ve sıfat tamlamalarında tamlayan ve tamlanandan sonra ses uyumu dikkate alınarak ı-i/ yı-yi yazılmıştır.

Metin

[77b]

1

fā'ilātün fā'ilātün fā'ilün

1. Bezm-i ğamda ğam-ğüsārum bulmadum
Nev-civānum şivekārūm bulmadum

² Çeviri yazılı metin oluşturulurken Ünver, İsmail (1993). “Çevriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler”, Ankara Üniversitesi DTCF Türkoloji Dergisi, C XI, S 1, s. 51-89.; Köksal, Fatih (2017). “Metin Neşrinin Ana Esasları”, Eski Türk Edebiyatında Tenkit ve Teori, İstanbul: Kesit Yayınları, s. 17-45. çalışmalarından yararlanılmıştır.

2. Bunca ğurbet çekdüm âhîr şehriime
Geldüm ammâ şehriyârum bulmadum
3. Tuz saçıldı yâresine gönümün
Tuzlada şol-dem ki yârum bulmadum
4. Hüz-n-bahş olmuş ferağ-âbâd adı
Eski tarz üzre diyârum bulmadum
5. Benden ummañ dostlar bunda karar
Çün o mihr-i bî-karârum bulmadum
6. Bülbül-âsâ nice olmayam helâk
Bâğa vardum gül-'izârum bulmadum
7. Gelmiş-idim 'arşada cân oynadum
'Arşa hâlî şeh-süvârum bulmadum
8. Gideyin şehbâz gibi bir kola
Çün bu şahrâda şikârum bulmadum
9. Nâbîyâ dirdüm o mâhı sevmeyem
Bağdum elde ihtiyârum bulmadum

2

mef'ülü mefâ'ilü mefâ'ilü fe'ülün

1. Gördün mi gönül çarğ-ı sitemkâr ne kıldı
Cânundan ayırdı baña bî-yâr ne kıldı
2. Luţfuyla unutturmuş[i]ken cev-r-i kadîmin
'Aksine dönüp n'eyledi tekrâr ne kıldı
3. Dil-ğaste idüp pençe-i taqvâmuzı bürdi
Umulmaz iken nergis-i bîmâr ne kıldı
4. Ne şabr u kararı kodı ne hod dil-i zârı
Seyr eyle hele gamze-i tâtâr ne kıldı
5. Âl ile dil alup sefere oldu revâne
Nâbî bize gör ol meh-i 'ayyâr ne kıldı

[78a]

3

fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün

1. Nağd-i vaşl umma gözüm ol dil-ber-i şarrāfdan
Nuğre-i eşküñ[i] dökmez fārig ol isrāfdan
2. Niçe baş kırtara ya şağ kıala yā Rab sāde dil
Ebrü-yı kavvās[1]la ol ğamze-i seyyāfdan
3. Mīve-i mağşūd olmaz Tuzlada ey dil dime
Şehrdür yetmezse de anda gelür etrāfdan
4. Cān-sitān-ı zümre-i eytām iken zāhid ‘aceb
Söze āğāz itse tırmaz dem urur ez‘āfdan
5. Nābīyā ağıyār-ı dūnuñ minnetin çekmem ebed
Minneti ağır gelür baña o hağkuñ Kāfdan

4

fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün

1. Ağlama ey dil bu derdüñ bilirem dermānı var
Her belānuñ āħiri her miħnetüñ pāyānı var
2. Şu yirine kıan içüp bī-ahd u bī-peymān iken
Kāngı cāhildür diyen dil-berlerüñ imānı var
3. Bezm-i ğamda yandı derdile ciger ey türk-i mest
Gelsek olmaz mıydı hāzırca ciger büryānı var
4. Kurb-ı dil-berden sürüp pervāneveş yanmağ kıomaz
Ma‘nide bağsañ rakībüñ ‘aşıka iħsānı var
5. Nābī-i üftādeyi cevır ile pāmāl eyleme
Āħiret dirler cihānuñ şāhum öte yanı var

5

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

1. Ey dil-i vîrânemi luţfuñla ma'mûr eyleyen
Hâtır-ı maḥzûnumı nâmeñle mesrûr eyleyen
2. Dostuñı ihyâ idüp mihr ile göge aşduran
Düşmeni mürde kılpup kıra yerin gûr eyleyen
3. Hışm u kıavminden yaranmasun cihânda gülmesün
Ben ğarîbi itlerüñden zâr [u] mehcûr eyleyen
4. Cânı dūr olsun bedenden bir nefes sağ olmasun
'Âşık-ı dil-ḥasteden cânâ bizi dūr eyleyen
5. Yâ Rab 'avn-ı 'avn u in'âmuñla manzûruñ ola
Nâbîyi 'avn-ı ta'aţţuf birle manzûr eyleyen

[78b]

6

fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilâtün fâ'ilün

1. Yâre söyler kaç rehin var baķ ten-i pür-pâreye
Kaķ dilüm var seyr kılpup baķ kalb-i pâre pâreye
2. Tuzlada eglenmese n'ola dil-i mecrûhumuz
Hoş degüldür tuz yeriyle yârelü bî-çâreye
3. Göz ucından gitdi âb-ı rüy u ḥûn-ı dil bile
Rence virdi iki gözi 'âşık-ı âvâreye
4. Sîne dükkânında cân bâzârın özler tîr-i yâr
Ey siper olma meyâncı girme luţf it araya
5. Nâbîyâ ḥaţ geldi çık deryâ-yı 'aşkıdan ol ḥalâş
Keşti-i ḥüsn ü melâḥat irdi çatdı kıraya

7

fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilātün fā‘ilün

1. Şol sipāhunuñ ki ‘ālem ser-be-ser bīmāridur
Ğamzesi ikrārı cān gön̄lüm kılıç tīmāridur
2. Yelken altundan cebīn-i çīn idüp cān yağmalar
Rūmili tarzında bu çīnūñ yağı tātāridur
3. Ğālibā yolda beni dildār hārc içün sürer
Çehre-i zerdümle eşküm dirhem ü dīnāridur
4. Dil-berūñ isterse mihr isterse kīn olsun işi
‘Āşık-ı divānenūñ dā‘im muħabbet kārıdur
5. ‘Aşkına daħl eyleyüp çok taş atar a‘dā velī
Hātır-ı Nābī kederden hemçü deryā arıdur

[79a]

188

8

fe‘ülün fe‘ülün fe‘ülün fe‘ül

I

Ĥudā yanuñda yüzüm qalmadı
 Qatı düşkünüm yılduzum qalmadı
 Qara işden aq gündüzüm qalmadı
 Cihāna baqacaq gözüm qalmadı
 Sezā-yı ‘ikābem sözüm qalmadı
 Tapuña varacaq yüzüm qalmadı

II

‘Akıl ‘arşa-i ma‘şiyet düldüli
 Gön̄ül bāğ-ı zenbil gül ü bülbüli
 Vücüdüm def-i fitnenūñ cülcüli
 Muħaşşal günāhile nefsum tolı
 Sezā-yı ‘ikābem sözüm qalmadı
 Tapuña varacaq yüzüm qalmadı

III

Benem her şuçuñ atası anesi
Benem şer işüñ peyk-i mestānesi
Benem külhan-ı 'aşk vīrānesi
Benem şem'-i dil-süz pervānesi
Sezā-yı 'ikābem sözüm qalmadı
Tapuña varacaq yüzüm qalmadı

IV

Sözüñ tutmamağıla ben ey tabīb
Hevālandı zaḥm-ı dil-i nā-şekīb
Sevüp қаһbe dünyāyı tutdum ḥabīb
Vefādan bilüp olduğın bī-naşīb
Sezā-yı 'ikābem sözüm qalmadı
Tapuña varacaq yüzüm qalmadı

V

Dil-i rind cām-ı meyün zindesi
Gümüş kollı sākīler efgendesesi
Ser-i kūy-ı rüsvāylık ḥandesi
Güneş yüzlüler zerresi bendesi
Sezā-yı 'ikābem sözüm qalmadı
Tapuña varacaq yüzüm qalmadı

VI

Şarāb-ı hevādān hiç ayılmadum
Uyup dīve bir laḥza ayrulmadum
Günāhı bilüp nefsi men' kılmadum
Diyemem günāh işledüm bilmedüm
Sezā-yı 'ikābem sözüm qalmadı
Tapuña varacaq yüzüm qalmadı

VII

Ḥuzūruñda itdüm hezārān günāh
Vay ol dem ki a'zā da ola güvāh
Pek 'āşī vü küstāḥum ey pādīşāh
Şuçum 'afv olunmazsa ḥālīm tebāh
Sezā-yı 'ikābem sözüm qalmadı
Tapuña varacaq yüzüm qalmadı

VIII

Dilüm her mehe mihribân eyleme
 Esîr-i nigâr u civân eyleme
 Baña ‘ucbı bâr-ı girân eyleme
 Dilümden bu beyti nihân eyleme
 Sezâ-yı ‘ikâbem sözüm kalmadı
 Tapuña varacak yüzüm kalmadı

IX

Ne bende ‘amel var ne bir kalb-i şâf
 Dün [ü] gün işüm nefsüme i’tisâf
 Kerîm oldığımı bilüp bî-ḥilâf
 Bu vech ile Nâbî ider i’tirâf
 Sezâ-yı ‘ikâbem sözüm kalmadı
 Tapuña varacak yüzüm kalmadı

[80a]

9

mefâ‘ilün fe‘ilâtün mefâ‘ilün fe‘ilün

1. Hüdâya şükr yine şehre yârümüz geldi
 Efendimiz begimiz tâcidârumuz geldi
2. Teferrüc eyleyelüm gel mesîr-i dermânda
 O semte da‘vet için nev-bahârimuz geldi
3. Açıldı her taraf oldı mesîre her cânib
 Taraf taraf dem-i geşt ü güzârımız geldi
4. Nihâl-i tâze şarıldı buluşdı bülbül ü gül
 Zemân-ı vuşlat u bûs u kenârimuz geldi
5. ‘Aceb mi bülbüle hem-nağme olsan ey Nâbî
 Bizim de gül gibi bir gül-‘izârumuz geldi

[80b]

10

fe‘ilâtün fe‘ilâtün fe‘ilâtün fe‘ilün

1. Yine dil mülkini bir gözleri ḥün-h’âr aldı

- Varımı yağmaladı ğamze-i tâtâr aldı
2. Kıpırdı bir Rümili şehbâzı gönül tihûsın
Bülbül-i cânı da bir ruhları gülzâr aldı
 3. Bir belâ geldi yine maħkeme-i bālâya
Dilleri ğamze ile eyledi efgâr aldı
 4. Beni bu kākül ü zülfin ile yâr itdi helāk
Kişver-i cânı tuğ u tâcıla ser-dâr aldı
 5. Çekmiş[i]ken dilümi dest-i perî-rûlardan
Beni şormadı bir âfet yine tekrâr aldı
 6. Tevbekâr olmuş[i]ken bâdeden el boş[i]ken
Mey-perest itdi şalâhum leb-i dildâr aldı
 7. Nâbîyâ rağbet-i kâlâ-yı şalâhum lîkin
'Akl sermâyesini turre-i tarrâr aldı

11

fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilâtün fe'ilün

1. Ne suç itdüm 'aceb ol şüh-ı cihānum gelmez
Kılca cânum var iken müy-yı meyānum gelmez
2. Başuma derd-i firâkıyla kıyâmet kopdı
'Aceb artık ne için rûh-ı revānum gelmez
3. Cüy olup ağlayayın bülbül olup inleyeyin
Çünkü ol serv-ı kadüm ğonce-dehānum gelmez
4. İntizârıla aşum zâr u yerüm nâr oldı
Henüz ol kân-ı kerem sevgilü hānum gelmez
5. Keşş-i cânı göñül abdālı iderdı kurbân
Tekkeme lîkin aĝam dīnüm imānum gelmez
6. Peykveş cân-ı za'îf oldı rikâbında revân
Şehrüme gelmez ise cismüme cânum gelmez
7. Nâbîyâ bükdi belim bâr-ı girân-ı firqat
Pîr oldum daħı ol tâze civānum gelmez

12

fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilün

1. Neme incindüñ ‘aceb gonce-dehānum söyle
Sevdüğüm iki gözüm rūḥ-ı revānum söyle
2. Söylemezsin kuluña aşlı nedür kanlı mıdur
Söyle billāh benüm sevgilü ḥānum söyle
3. Kan ḥayrān-ı gamem tatlu dilüñ teşnesiyem
Koma dil-teşne bu abdāluñ emānum söyle
4. Söylemez olalı bir kılca kalupdur cānum
Meded Allāh için ey müy-miyānum söyle
5. Her ne cevri eyler iseñ eyle hemān Nābiden
Kesme mu‘tād-ı kādīmi aña cānum söyle

[81a]

13

mefā‘ilün fe‘ilātün mefā‘ilün fe‘ilün

1. Hüdā şalup yine şehr-i Sarāyı seyr itsem
O pür-şakāyık-ı nu‘mān fezāyı seyr itsem
2. Kelāmın Aḥmed Efendinüñ istimā‘ itsem
Daḥı o tütü-i şīrīn-edāyı seyr itsem
3. Şabāveş ayağı tozuna yüzümü sürsem
O şāh-ı kişver-i ‘ilm ü ‘alāyı seyr itsem
4. Yine görüp püserān-ı Celīl Efendiyi
Cemāl-i pāki o ḥilm ü ḥayāyı seyr itsem
5. Hürüs-ı ‘arş-ı fazīlet Sinān Efendimizi
Varup görüp o mübārek likāyı seyr itsem
6. Hidāyet etse Hüdā mevlevīleri görsem
O hüdhüdān-ı riyāz-ı Hüdāyı seyr itsem
7. Cenāḥ-ı kudretile kādīrīlere irsem

- O reh-revân-ı tarîk-i Hüdâyı seyr itsem
8. Maķâm-ı ehl-i kemâl Ostrogonyaya girsem
O câ-yı hurrem ü bezm-i şafâyı seyr itsem
9. Verirdi bûsesin ey Nâbî nâzenîn-i murâd
Hüdâ şalup yine Bosna Sarâyı seyr itsem

14

fe‘ilâtün fe‘ilâtün fe‘ilâtün fe‘ilün

1. ‘İd u eyyâm-ı behâr oldı içelüm bâde
Mey-fürûşa varalum biz de mübârek bâda
2. Kâl‘e-i zühhd hevâya atılır hemçü habâb
Nev-behâr urdı ne gam zühhd [ü] riyâ bünyâda
3. Şîşe-i tevbe şikest olduğı demler geldi
Girev-i bâde ola gibi yine seccâde
4. Sâķiyâ bâde getür vâ‘iz ü taķvîfin unut
Ĝam-ı ferdâyı gider hiç getürme yâda
5. Künc-i ğamhâneyi ķo bāĝı temâşâ eyle
Nâbîyâ varuñı vir cām-ı feraķ-âbâda

[81b]

15

fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilâtün fâ‘ilün

1. Uyumaz bî-çâre bülbül muttaşıl pür-cüş olur
Ĝonce ise h‘abda hâr ile hem-âĝüş olur
2. Gönlü ķat ķat olduĝın görüñce bülbül ĝonceden
Nice ümmîd-i vişâl eyler ne özge ķuş olur
3. Hâre mâ‘il ĝülden umma merķamet ey ‘andelîb
Dinlemez feryâdı gerçi şuretâ hep ĝüş olur
4. Tüt ki ĝülle bülbül-i şeydâ muşâhibdür onı
‘Āķibet cām-ı fîrâķı nüş ider hāmüş olur

5. Sevme ey Nābī iki yüzlü zen-i dehri şaķın
İrte bir gün çünki senden hāh-nā-hāh boş olur

16

mefā‘ilün fe‘ilātün mefā‘ilün fe‘ilün

1. Olalı incü dişüñ dürci hokka-i dehenüñ
Delindi bağrı begüm la‘l ile dür-i ‘Adenüñ
2. Leb-i nigāre göre seng-i hāredür dirler
Hāķikatile bilenler ‘aķīkini Yemenüñ
3. Murādını vire Cān-āferīn dünyāda
Civāna cān viren ‘uşşāka āferīn diyenüñ
4. Şaķın hilāf-ı edeb kavlı u fi‘lden bülbül
Gülüñ karaķulađıdır benefşesi çemenüñ
5. Selāset-i sühān u vaşf-ı hüsn[i]le Nābī
Bu şi‘r-i ter yeñiler tarz-ı hāşını hasenüñ

[82a]

17

mefā‘ilün mefā‘ilün mefā‘ilün mefā‘ilün

1. Nazār şalmam lebin her şaħşa bezl iden dil-ārāya
Ölürsem aç olup destüm uzatmam hañ-nı yağmāya
2. Gönül ol pādişāh-ı mülk-i istiğnādur ey şüfi
Cebīn-i çīn idüp kaç çatsa baķmaz rüy-ı hūrāya
3. Hemān bir reng için virmezdi cānın bülbül-i şeydā
Eger beñzetmese ezhār verdi āl-i Zehrāya
4. Hābāb-ı mey gibi nādān-ı pür-kibr eyle mūzīdür
Ki çatlardı baķınmasaydı bir dem rüy-ı dānāya
5. Şabā billāhi söyle burc-ı ‘izzetde o bedr aya
Koyup Nābīyi her şeb varmasun ađyār-ı bed-rāya

[82b]

18

müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün müstef'ilün

1. 'İyd oldu şākī da'vet it bezm-i meye cānāneyi
Yüz sürelim ayağūña aç bāb-ı devlethāneyi
2. Bayrām u rüz-ı Hızrdur 'ālem büt-i gülçehredür
Dil şışesi bir nehrdür gel bāğa şat kāşāneyi
3. Şimdi behār eyyāmıdır 'ıyş u tarab hengāmıdır
Her milletün bayrāmıdır şākī pür it peymāneyi
4. Şūfī sözüm dinle hele bu fırsatı virmeyelüm
Yekdāne sāgar al ele қо sübhā-i şad-dāneyi
5. Gel ey kadīmī āşinā būs ideyin el şun baña
Etme uzakdan merħabā қо 'ādet-i bīgāneyi
6. Nābī tarab itmek gerek bayrāmdur itmek gerek
Pehlūya hem çekmek gerek bir dil-ber-i mestāneyi

[83a]

19

fe'ilātün fe'ilātün fe'ilātün fe'ilün

1. Şöyle dil-dādesiyüm gönlüm elinden çekemem
Ol başum kesse de ben başumı andan çekemem
2. 'Aşk[ı]la zinde-dilüm ben bu hevādan geçemem
'Aşkī bīrūn idemem cānı bedenden çekemem
3. Çekdüm el bāde ile nuql-ı cihāndan ammā
Leb-i meygün[ı]la ol sīb-zeķandan çekemem
4. Aşulursam da қomam kākül-i yāri elden
Yoğ olursam da dilim zıkr-i dehenden çekemem
5. Yāre bakup baña sen dahı sitem itme rakīb
Tağı andan çekerüm zerreyi senden çekemem
6. Nābīyā semt-i selāmet tutar idüm līkin
Ayağum turre-i pür-pīç ü şikenden çekemem

20

fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilün

1. Olma ğurbetde der-i yāre gönül cān[1]la gel
‘İd-ı ađhādur irüş Ka‘beye ħurbān[1]la gel
2. Geh yapup geh yıķup incitme dil-i dānāyı
Oynama begcegizüm nüŝa-i Ķur‘ān[1]la gel
3. Rİŝ-i aġyārı añup bezme getürme ħārı
Dehen-i dil-beri añ ğonce-i ħandān[1]la gel
4. Nükhet-i bād yetişmezse dil-i zār gider
Meded ey bād-ı ŝabā ħasteye dermān[1]la gel
5. Nābīyā nāme-i şeb-rengüñ ider ğün gibi aķ
Dergeh-i Ħaķķa hemān dīde-i giryān[1]la gel

[83b]

21

mefā‘ilün mefā‘ilün mefā‘ilün mefā‘ilün

1. Dil-i bi-çāre dildār eyledi tīmār var olsun
Mükerrer lebleri baĝŝ itdi cān tekrār var olsun
2. Beni mehveŝ idüp ħurtardı ħayd-ı ‘ālem-i ğamdan
İlahī neŝ’e-i ŝahbā-yı ‘aŝķ-ı yār var olsun
3. Dil-i ‘uŝŝāķa derd-i ħasret-i cānānı çekdirmez
Bu fānī tengnāda cennet-i dīdār var olsun
4. Görüp dil-beste-i zülf olduġum ŝāyed seve kāfir
Hele ħursun miyān-ı dilde bir zünnār var olsun
5. Dil-i Nābīyi taĥvīf için aġyāruñ başın kesdüñ
Ġazā itdüñ ħuluñ ey sevdüğüm ħunkār var olsun

22

fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilātün fe‘ilün

1. Tıtmadın rüze gelüñ ħoŝ tıtalum nev-rüzı
İçüp ayıķlayalum ya‘nī ğam-ı dil-süzı

2. Ramazāna çü tahâretle telâfi lâzım
Âb-ı rezle yuyalum pâk dil-i meknûzı
3. Mâh-ı berhem-zen-i hengâme-i 'ıyş u 'işret
İşte yaklaştı komañ sāğar-ı dest-âmûzı
4. Bâri bir dem içelüm rıtl-ı girânı çekelüm
Çekerüz çün 'ataş u tâb-ı teb-i sîrûzı
5. Mîhrveş germ olalum dilde bürüdet neyler
Sâkiyâ var getir ol âteş-i cân-efrûzı
6. Âb-ı rûyın dökicek bâde-i nâbuñ ramazân
Bedel-i bâde ğubâr olsa gerek gör tozı
7. Nâbîyâ şimdi içüp mest ü ħarâb olmazsañ
Ħayf kim zâyi' idersin bu dem-i pîrûzı

23

mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün mefâ'îlün

1. Yüzüm berg-i ħazânveş firkatüñden şolagelmişdür
Lebuñ yâdıyla çeşmüm kanlu yaşla dolagelmişdür
2. Düşüp pâyuña mestâne ricâ itmese bir büse
Şağın incinme şâhum bu ezelden olagelmişdür
3. Baña itdüklerüñ bir bir geliser yoluña zîrâ
Efendi itdügin herkes cihânda yolagelmişdür
4. Ne var 'âşık niyâz itse o serv-i nâz nâz itse
Hezâr efgân u girye ide vü gül gülegelmişdür
5. RuĦın seyr eyleriken geldi kıldı mû-miyânında
Dil-i Nâbîyi seyr itmek ne ince yolagelmişdür

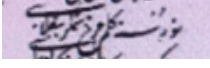
[84a]


24

mef'ûlü mefâ'îlü mefâ'îlü fe'ûlün

1. Şehrüñ yine fevt oldı meded bir kaşı yâsı
'Âlem götürü çekse anuñçün n'ola nâsı

2. Dil murg-ı h az n-d ide gibi  am-zede  aldı
Elden gideli ol g l [ ] g l-ru lar ‘an sı
3. Pejm rde id p berg-i h az nve  yire  aldı



4. Dem-beste v  h yr n  ılupdur dil-i z ri
 ar u  h rek ti  ara ba tu  uyuması
5. H b-idi mey-i n b ger olmasa h m ri
Vu lat ho  idi olmasa hicr n yarası
6. Bu d zd-i h z n  aldu ın altuna bozarken
L leyle m l    almadı bir z d u  ın sı
7. ‘Ury n  odı h k bu ki e  arı zam ne
Ne virdi felek kimseye ki oldu be  ası
8. N b  g z n a  ‘ mr  virmez
Bir g n iri ur b d-ı h z n gibi fen sı
9.  am berg-i h z n gibi dil m etmese lerz n
 ad beyt dir-id m ki ola  hiri b sı

25

f ‘il t n f ‘il t n f ‘il t n f ‘il n

1. G n gibi bir m h-r  kuhs ri seyr n eyledi
T l‘atıyla ta ı b  -ı reng-i rıdv n eyledi
2. Ru larından b de-i g lg n  af  kesb eyledi
Elde c mın g l  anup b lb ller efg n eyledi
3. Z r-i leb t tdı birer c m-ı  ab h  oldu  ayb
Zerre i re ‘ lem-i   d yi pinh n eyledi
4.   h-ı h ver l le-i p r-j le mey gibi nig r
C m-ı leb-r zi silince ‘azm-i cevl n eyledi
5. Nergis itdi h k-i p yın ku l u sebze t c-ı ser
H  lıl p r   civ na y r i s n eyledi

6. Herkese luğf eyleyüp gönlin ele aldı velî
Bendesine hâşşaten luğf-ı firāvân eyledi
7. Kûy-ı zilletde gedâ-yı hem-sifâl-i kelb iken
Bir kaðeð mey Nâbîyi fağfûr u hâkân eyledi

Sonuç

Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'nde R-4007 kayıtlı mecmuada 77b-84a varakları arasında yer alan 17.yüzyıl şairlerinden Tuzlalı Nâbî'nin Türkçe şiirlerinin transkripsiyonu yapılarak şairin Türkçe şiirleri ilim âleminin istifadesine sunulmuştur. Mecmuada, Nâbî'ye ait 24 gazel ve 9 bentten oluşan bir müseddes-i mütekerrir mevcuttur. Bu şiirlerde konuları bakımından divan şiiri genel muhtevasına bağılı olarak aşk, âşık, rakip, ayrılık, sevgilinin güzellik unsurları, gül-bülbül, tabiat, nevrüz, bayram gibi temalar işlenmiştir. Yaşadığı coğrafyaya da kayıtsız kalmayan şair Tuzla ve Saraybosna şehirlerine şiirlerinde yer vermiş, Saraybosna'nın önde gelen bazı isimlerini de anmayı ihmal etmemiştir. Nâbî, şiirlerde dili ve aruz veznini de iyi bir şekilde kullanmıştır. Nâbî'nin mevcut şiirlerinden hareketle onu divan şiiri geleneğine hâkim, başarılı şiirler yazan iyi bir şair olarak nitelendirmek mümkündür.

Divanı olmayan ya da tespit edilemeyen şairlerin şiirlerinin tespiti açısından şiir mecmualarının ne kadar önemli olduğu bilinmektedir. Nâbî'nin şiirlerinin de bir mecmuadan tespit edilmiş olması mecmuaların önemini gösteren örneklerdendir. Yapılacak bu tür çalışmalar Bosna Hersek'teki Osmanlı dönemi şairlerinin tespiti ve Türkçe şiirlerinin ortaya konulmasına olanak sağlaması bakımından oldukça önemlidir. Bu şiirlerin gün yüzüne çıkarılması araştırmacılara Anadolu sahasında ve Bosna Hersek coğrafyasında yazılan divan şiirlerinin karşılaştırılması imkânını da sunacaktır.

KAYNAKLAR

- Aščerić-Todd, Ines (2018). *Bosna'da Dervişler ve İslam*, İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Djurđev, Branislav (1992). "Bosna Hersek", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 6, s.297-305.
- Gačanin, Sabaheta (2016). *Lirica Persica Antologija Poetskog Pamćenja*, Sarajevo.

İsen, Mustafa (1997). *Ötelerden Bir Ses- Divan Edebiyatı ve Balkanlarda Türk Edebiyatı Üzerine Makaleler*, Ankara: Akçağ Yayınları.

İsen, Mustafa (2009). *Varayım Gideyim Urumeli'ne- Türk Edebiyatı'nın Balkan Boyutu*, İstanbul: Kapı Yayınları.

Karahalilović, Namir (2003). "Jedna Kasida – Pohvalnica Nabija Tuzlaka Na Perzijskom Jeziku", *PISMO I/1*, Sarajevo, s. 293-297.

Karahalilović, Namir (2006). "O Strukturnoj Nekonvencionalnosti Jednog Gazela Nabija Tuzlaka Na Perzijskom Jeziku", *PISMO IV/1*, Sarajevo, s.199-229.

Karahan, Abdulkadir (2006). "Nâbi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.32, s.258-260.

Karpat, Kemal (1992). "Balkanlar", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.5, s. 25-32.

Kaya, Fahri (1996). "Boşnak Edebiyatı", *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, S.1, s.134-156.

Kılıç, Filiz (2010). *Âşık Çelebi, Meşâ'irü's-Şu'arâ*, İstanbul: İstanbul Araştırmaları Enstitüsü.

Köksal, Fatih (2017). *Eski Türk Edebiyatında Tenkit ve Teori*, İstanbul: Kesit Yayınları.

Mehmedović, Ahmed (2018). *Leksikon Bošnjačke Uleme*, Sarajevo: Gazi Husrev-Begova Biblioteka.

Nametak, Fehim (1989). *Pregled Književnog Stravanja Bosansko-Hercegovačkih Muslimana Na Turskom Jeziku*, Sarajevo.

Nametak, Fehim (1998). *Catalogue Of The Arabic, Turkish, Persian And Bosnian Manuscripts*, C 4, London-Sarajevo.

Ünver, İsmail (1993). "Çevriyazıda Yazım Birliği Üzerine Öneriler", *Ankara Üniversitesi DTCF Türkoloji Dergisi*, C XI, S 1, s. 51-89.

EK- Örnek Sayfalar

توضیح
نظام عالمین مخصوصه تبارک اولاد لایه
او کور کیم کج اولوب دوشم اوز اتم خوان مجاری
کمال اول بخت اوستا کسکه شفا دارا سونو
بیون چو با بو کاشه چای نوبه کورده کورده
جان بر تنک کچون دیردی جان کینک
کرک شیشه ساز حاره دوی آل نوجا
حساب کیمی نادان بیکر باره مو دیر
کجه کورده کینجا سیک برهم رده ای
صبا باده سولم کچ قنده اولوب ای
قوبه بای بی بر شیشه سفاغیا ای
جهان حال دکل عید کی کون کج کورده
جنا بیعتی وقافیه اولوب بار اولوب
کولک کیش لطف افسان کس کس هجره با کاشه
کورده انام کلا کاشه کاشه کاشه کاشه

82a

توضیح
بزم جز و نیک ارم بولدم
یونیکه ز سبت حاکم اوز بولدم
عالم آنا شهر با ارم بولدم
خو زلاد و شولدم کورده بولدم
اسکی طرز اوز اوز ارم بولدم
چون اومر تی فرارم بولدم
بخر داردم کسکه ارم بولدم
عمر عالی کسکه ارم بولدم
چون بو سواد کسکه ارم بولدم
تایا دردم اولما یی ارم
بیزم ازمه ایشلارم بولدم
در ایش
کورد کورده کورده کورده
لغنه اولوننده کورده
دکته ایش کورده
شهر در قار کورده
آبیل اولوب کورده
تای بزه کورده

77b

Şemseddîn-i İtâkî'nin Resimli Anatomi Kitabı Üzerine

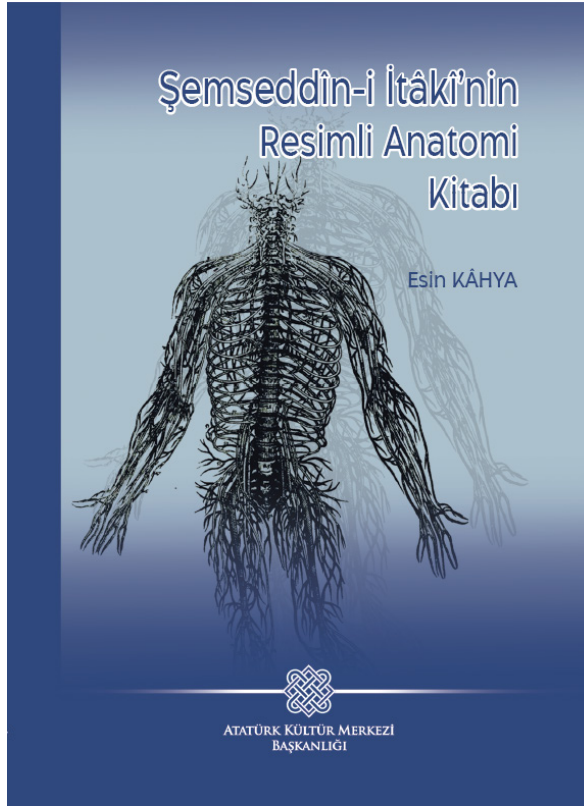
Hasan Ali ÇETİN¹

Prof. Dr. Esin Kâhya tarafından hazırlanan *Şemseddîn-i İtâkî'nin Resimli Anatomi Kitabı* adlı eserin ikinci baskısı Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı tarafından yayımlandı. Kâhya tarafından hazırlanan ve daha önce AKMB yayınlarından çıkan İbn-i Sînâ'nın *El-Ğânûn fi't-Tıbb*, Ebu'r-Reyhan el Beyrunî'nin *Kitâbü's-Saydana fi't-Tıbb* (2019), *Mustafa Behçet Efendi ve Türkçe İlk Fizyoloji Kitabı* (2017) ile Mansur B. Muhammed B. Ahmed'in *Kitab-ı Teşrihü'l-Ebdan Min e't-Tıb* (2014) adlı eserlerin her biri tıp tarihi araştırmaları sahasında yayımlanmış nitelikli eserlerdir.

Kâhya'nın “*Sevgili hocam Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı'nın anısına...*” şeklinde takdim cümlesiyle başlayan eser, Sayılı ekolüyle ülkemiz bilim tarihi çalışmaları ve yayınlarına yapılan büyük katkıların en güzel örneklerinden biridir.

Kâhya, Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı'nın idaresinde doktora tezi olarak yürüttüğü çalışmasında birçok yönden büyük önem taşıyan ve müellifi Şemseddîn-i İtâkî olan *Kitâb-ı Teşrih-i Ebdân ve Tercümân-ı Kibâle-i Feylesûfân* adlı eseri inceleyerek tenkitli metnini, bugünkü Türkçeye çevirisini hazırlayıp klasik devirde, İslâm dünyasında ve Avrupa'da Modern Çağ'ın başında yapılan anatomi çalışmalarıyla karşılaştırmasını yapmıştır. Müellif, eserinin ön sözünde belirtmiş olduğu gibi bu eserin Doğu ve Batı etkilerini bize ne derecede verdiğini ve zaman zaman kendisinin konulara katkısı olup olmadığını belirlemeye çalışmıştır. Kâhya'nın doktora tezi 1971 yılında Ord. Prof. Dr. Aydın Sayılı başkanlığında, Prof. Dr. Sevim Tekeli, Prof. Dr. Mübahat Küyel, Prof. Dr. Feridun Nafiz Uzluk ve Prof. Dr. Nihal Erk'ten oluşan jüri tarafından oy birliği ile kabul edilmiştir. Yazımıza konu olan eser, bu meşakkatli doktora süreci sonucunda oluşan ve çok değerli bir jüri tarafından onaylanan tez metninin yayına dönüştürülmüş hâlidir.

¹ Dr., Yüksek Kurum Uzmanı, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara/Türkiye. E-posta: hasanali.akm@gmail.com, ORCID: 0000-0001-9673-8242.



Osmanlı İmparatorluğu'nda anatomi konusunda yazılmış müstakil eserler sayıca çok azdır, bu eserler arasında resimli olanları daha da az sayıdadır. Bu sebeple, *Kitâb-ı Teşrîh-i Ebdân*, Osmanlı Devleti döneminde kaleme alınmış nadir resimli anatomi eserlerinden biridir.

Şemseddîn-i İtâkî'nin Resimli Anatomi Kitabı adlı eserin *Şemseddîn-i İtâkî'nin Hayatı ve Eseri Teşrîh-i Ebdân* başlığını taşıyan birinci bölümünde müellifin hayatı ve eseri hakkında bilgiler verilmiştir. Yazma eserin nüshalarının tanıtımı ve genel değerlendirmesi bu bölümde yapılmıştır. *Teşrîh-i Ebdân'ın İçeriğinin Değerlendirilmesi* başlıklı ikinci bölümde organların genel yapısı (kemikler, sinirler, kaslar, damarlar) ve iç organlar (beyin, duyu organları, solunum sistemi, kalp, memeler, sindirim sistemi, dalak, uriner sistem, genital sistem, embriyoloji) anlatılmıştır.

Sonuç, *Teşrîh-i Ebdân ve Tercümân-ı Kibâle-i Feylesûfân*'ın Günümüz Türkçesine Çevirisi, Bibliyografya, Dizin, Resimler, *Teşrîh-i Ebdân ve Tercümân-ı Kibâle-i Feylesûfân* (Tenkitli Metin) bölümleri ise kitapta yer alan diğer bölümlerdir.

Müellif Şemseddîn-i İtâkî

Yaklaşık olarak 1570’li yıllarda doğmuş olan Şirvan’lı Şemseddîn-i İtâkî, başta tıp olmak üzere hadis, fıkıh, felsefe, mantık, astronomi, matematik gibi çeşitli konularda bilgi sahibi olmuş; bu konularda kaleme alınmış eserleri okumuş, bilgisini artırmıştır. Müellifin eserinde yazdıklarından yola çıkarak eğitim süreci yaklaşık yirmi yıldır diyebiliriz.

On altıncı yüzyıl sonu ve on yedinci yüzyılın ilk yarısı Osmanlı İmparatorluğu’nda daha sonraki yüzyılları etkilemesi açısından önemli değişmelerin sahnelendiği bir zaman dilimidir. Bu dönemde batıda ve doğuda yoğun siyasi olaylar görülür. İmparatorluk Avrupa’da, Afrika’da ve Asya’da en geniş sınırlarına sahip olmuştur ancak bunların idaresi, siyasi birliğin sürdürülmesi sürekli olarak problem yaratmaktadır. Bunlardan müellifin hayatı ve eseri açısından daha çok önem taşıyan doğuda, özellikle İran ve Osmanlı İmparatorluğu arasındaki münasebetlerdir. 1550’de imzalanan Amasya Antlaşması’yla doğu sınırında sağlanan sükûnet, 1576 yılında Şah Tahmasb’ın ölümü ile son bulmuştur. Yeniden başlayan çatışmalar ve bu çatışmaların, savaşların toplumdaki etkileri yazarımız, Şirvan’lı Şemseddîn-i İtâkî’nin eserinin giriş ve sonuç kısımlarında gayet canlı bir şekilde anlatılmıştır.

Osmanlı İmparatorluğu ve İran arasındaki savaşlar, müellifin gençlik yıllarına rastlamıştır. O, bu olayların bütün sıkıntı, üzüntü ve acılarını yaşamıştır. İtâkî’nin memleketi Şirvan, 1604 yılında Osmanlı İmparatorluğu sınırları içine dâhil edilmiştir. Müellif o sırada yaklaşık otuz yaşlarında kadar olmalıdır, bu olaylar sırasında da ülkesini terk etmek zorunda kalmıştır. İlerleyen yıllarda farklı ülkelere, şehirlere gitmiş; nihayet İstanbul’a gelmiş ve burada itibar görmüştür. IV. Murad döneminde Sadrazam Recep Paşa’nın da gayretiyle Mekke şehri *şeyhü’l-haremlîğine* atanmıştır. Bu dönemde yani yaklaşık altmış yaşlarındayken, kendisine İstanbul’da sahip çıkan Ali ve İbrahim Efendilerin “eski bilginlerin anatomi konusundaki fikirlerinin Türkçe olarak yazılıp ortaya konursa yararlı olacağını belirtmeleri” üzerine, devrin padişahı adına *Teşrîh-i Ebdân ve Tercümân-ı Kibâle-i Feylesûfân* adlı eserini kaleme almıştır. Müellifin hayatı hakkında eserinde verdiği yukarıda geçen bilgilerden başka herhangi bir bilgiye sahip değildir.

Kitâb-ı Teşrîh-i Ebdân ve Kibâle-i Feylesûfân

Müellifin 1632 yılında kaleme aldığı bu eserden başka bir eseri elimize ulaşmamıştır, bu eserin de çoğu on sekizinci yüzyılda istinsah edilmiş yedi

nüshası mevcuttur: Bunlardan üçü Süleymaniye Kütüphanesi'nde, ikisi İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yazma Kütüphanesi'nde, ikisi de Ankara Üniversitesi Tıp Tarihi Enstitüsü Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Ancak Kâhya, bu son iki nüshanın bugün muhtemelen, rahmetli Prof. Dr. Feridun Nafiz Uzluk'un ailesinin elinde bulunduğu tahmin edilmektedir, şeklinde bir bilgi vermiştir.

Kitâb-ı Teşrîh-i Ebdân ve Kibâle-i Feylesûfân'ın nüshaları arasında görülen farklardan birisi, müşterek bir imlanın benimsenmemiş olmasıdır: *akciger* gibi kelimelerin bazısında /k/ sesi bazen /k/ bazen /g/ ile yazılmıştır (açıcığır ~ agcığır). Aynı şekilde /t/ ve /d/ şeklinde ikili yazım; *bular* ve *bunlar* sözcüğünün yazımında olduğu gibi *nun* harfinin kullanıldığı ve kullanılmadığı ikili yazımlar mevcuttur. Bu farklı yazımlar araştırmacılara nüshaların yazıldığı dönem ve bölge hakkında bilgi vermektedir.

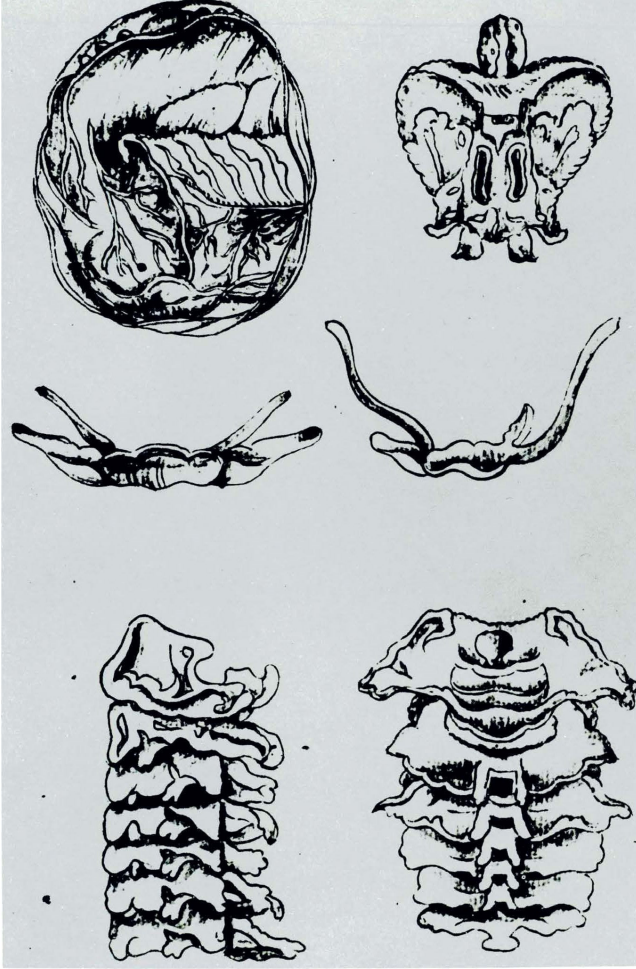
İtâkî, *Teşrîh-i Ebdân* adlı eserini kendinden önce anatomi konusunda mevcut olan bilgileri Türk hekimlerine tanıtmak için Türkçe yazmıştır. Eserin ihtiva ettiği Türkçe anatomi terimleri, onu bu bilim dalının terminolojisi açısından değerli hâle getirmektedir. Türkçe anatomi terimlerinin yanında Arapçaları, nadir de olsa zaman zaman Farsçaları da verilmiştir. Anatomi konusu gerek İslâm Dünyası'nda gerekse Osmanlı İmparatorluğu'nda genel tıp eserlerinde bir bölüm olarak ele alınırken *Teşrîh-i Ebdân* müstakil olarak anatomi konusunda hazırlanmıştır. Eserde hem İslam bilginlerinin hem de Avrupalı bilginlerin eserlerinden yararlandığı, eserde yer alan anatomi şemalarının (iskelet, sinir, kan damarları, kas, üriner ve genital sistemler) bu eserlerden izler taşıdığı görülmektedir.

Eser klasik Türk-İslam yazma eserlerinde olduğu gibi (Allah'a) şükür, övgü, münacat, naat, (devrin padişahı IV. Murad'a ve veziriazamı Recep Paşa'ya) medhiye bölümleri ile başlar.

Asıl içerik, klasik tıp metinlerinin hemen hepsinde rastlanan anâsır-ı erbaa/dört unsur (hava, su, toprak ve ateş) ve ahlât-ı erbaa/dört hılt (kan, balgam, sevda ve safra) teorisine dayalı olarak genel yapıyı açıklayan kısım ile başlar. Bu bölümde mizaçlar (sıcak, soğuk, kuru ve yaş mizaç) da ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır.

Eserde organlar, yapılarına göre *basit* ve *mürekkap* olmak üzere iki ana grupta anlatılmıştır. Sonrasında basit organlar olarak sınıflandırılan kemikler, kaslar, sinirler ve damarların vücut içindeki dağılımları, konumları, anatomileri hakkında bilgi verilmiştir. Kemikler, eklemler, kıkırdaklar, sinirler, veterler,

ligamentler, kaslar ve damarlar yapısı en sert olandan en yumuşak olana doğru yapılan bir sıralamayla anlatılmıştır.



Resim 58 – Kafatası kesiti ve boyun omurları (İtâkî, nüsha IV).

İskelet sistemini oluşturan kemikler, günümüzde olduğu gibi, en önce kafa kemiklerinden başlanarak ayak kemiklerine kadar tek tek açıklanmış, bu açıklamalar çizimlerle desteklenmiştir. Kâhya, İtâkî'nin eserini günümüze taşırken müellifin açıklamalarını ve çizimlerini kendisinden önce gelen veya çağdaşı olan ilim insanlarının anatomi alanına yaptığı katkıları eşliğinde karşılaştırmalar yaparak anlatmış, okuyuculara tıp tarihi alanında önemli bilgiler vermiştir.

Teşrih-i Ebdân'da kemiklerden sonra sinir sistemi ele alınıp açıklanmıştır. Bu bölümde önce kafa çiftleri, sonra omurilikten çıkan sinirler ele alınmış, sinirlerin çıkış yerleri ve dağıldığı bölgeler hakkında bilgi verilmiştir. Bu bölümdeki ilginç bilgilerden biri başın boyutları ve sinirlerin kökeni arasındaki ilişkinin açıklamasında görülmektedir: buna göre sinirlerin bir kısmının omurilikten çıkması gerekir, çünkü hepsi kökenini beyinden alırsa, başın gövdeye nispetle taşınamayacak kadar büyük olması gerekir. Ayrıca, sinirlerin bir tek merkezden çıkması onun gücünü zayıflatacağından, buna engel olmak üzere, omuriliğin yanı sıra, sinirler bazı yerlerde “gangliyonlar”² teşkil etmişlerdir.



Resim 66 – Boyun sinirleri (İtâkî, nüsha IV).

Eserde sinirlerden sonra kaslar hakkında bilgilerin verildiği bölüm gelir, İtâkî burada diğer ilim insanların yazdıklarını da aktararak bazı sayısal açıklamalar vermiştir, örneğin İbn Sînâ insan vücudunda 529, Galen ise 518

² Gangliyon: Anatomiye biyolojik zar kütlesi, genel olarak sinir hücresi grupları. Nörolojik bağlamda gangliyonlar ise, soma ve dendritik yapıların birleşiminden oluşan yapılardır. Gangliyonlar, genellikle diğer gangliyonlarla birlikte Plexus denilen, daha kompleks gangliyonlar oluşturmak için bağlantı içindedir. Gangliyonlar çevresel ve merkezi sinir sistemleri gibi farklı nörolojik yapılarda aktarma ve ara bağlantı noktaları sağlar. Genel olarak iki ana gruba ayrılırlar:

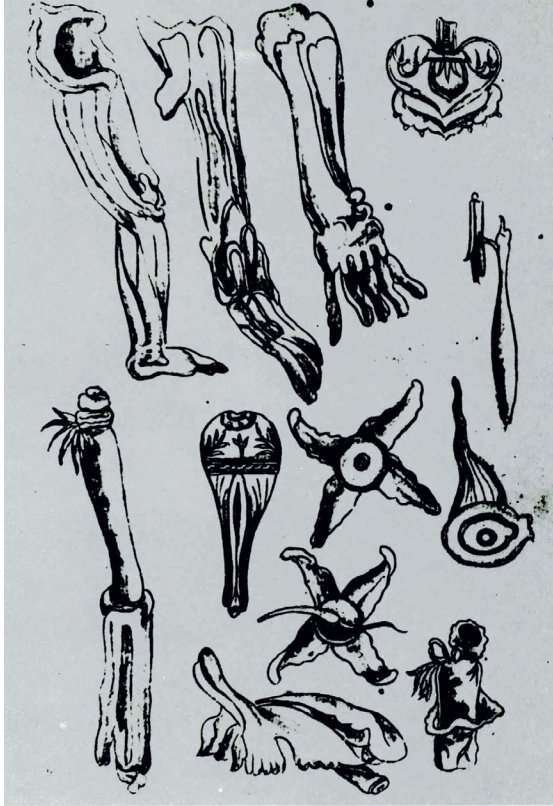
1. Dorsal Kök Gangliyonlar (Spinal Gangliyonlar), duyu sinir hücreleri grupları içerir. 2. Otonom Gangliyonlar, otonom sinir hücreleri gruplarından oluşur.

Otonom sinir sisteminde, merkezi sinir sisteminden gangliyonlara gelen ağlar *pregangliyonik ağlar*; o gangliyonlardan ilgili organa giden ağlar *postgangliyonik ağlar* olarak tanımlanır.

Beyinde, bazal gangliyonlar motor kontrol, kavrama, duygular ve öğrenme ile ilişkilendirilmiş olan serebral korteks, talamus ve beyinsapı ile ilişki içinde bulunan çekirdeklerdir. (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Gangliyon> ; birincil kaynak: <http://embryology.med.unsw.edu.au/Notes/Index/G.htm>)

kas olduğu söylemiştir. Kaslar da başta bulunanlardan başlanarak sırasıyla aşağı doğru devam ederek anlatılmış, burada verilen bilgiler de diğer ilim insanlarının kas konusunda anlattıkları ve konuya uygun çizimlerle zenginleştirilmiştir.

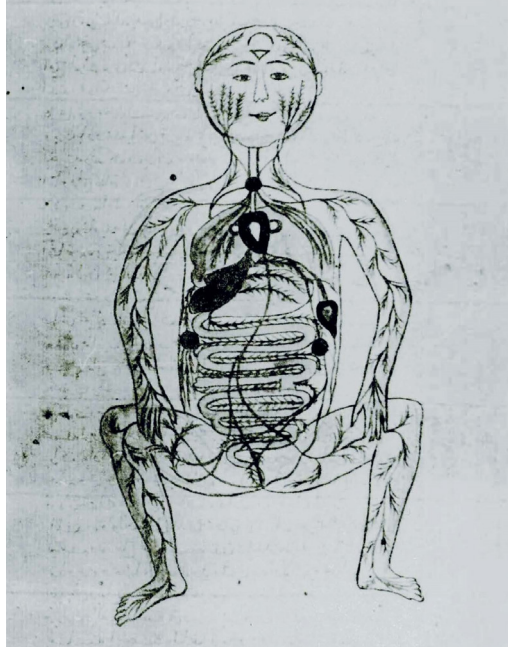
Damarların anlatıldığı bölümde öncelikle eski yazarlardaki düzene uygun bir şekilde *venler* (toplar damarlar) ele alınır, İtâkî bunlara *hareket etmeyen damarlar* adını verir. Bunlar yapı olarak atar damarlardan farklı bir yapıya sahiptir; onların bir tek gömleklere vardır, halbuki arterlerin iki gömleği vardır. İtâkî'ye göre iki büyük *ven* vardır: Karaciğerden çıkan *vena cava* ve kalpten çıkan *arteria pulmonalis*. Kâhya, bu bölümde verilen bilgilerin diğer klasik devir anatomistlerinin konuyla ilgili görüşlerine benzediğini; genel olarak Galenik açıklamanın bütün yazarlar tarafından benimsendiğini belirtir.



Resim 73 – Bacak ve kol kasları, göz ve kalp kasları
(İtâkî, nüsha IV).

İç Organlar

Eserin devamında iç organların anlatıldığı bölüm gelir. Eski hekimlerin verdiği bilgiler incelendiğinde genel olarak en sınırlı anatomi bilgisinin beyinle ilgili olduğu görülmektedir. Bu konudaki önemli ilerlemeler, daha çok on sekizinci yüzyıldan sonradır. Beyni ele alan klasik yazarların beynin yanı sıra beyincik, omurilik soğanı ve omuriliği de birlikte ele aldıkları görülmektedir. Beyin hakkında bilgiler verilirken önceki konularda olduğu gibi İbn Sînâ, Galen, Vesalius, Ahmed ibn Mansur, Dâvûd el-Antâkî, Râzî, Ali ibn Abbas, Berengario di Carpi, Willis, Richard Lower, Christopher Wren gibi ilim insanlarının tıp ve özel olarak anatomi alanlarında verdikleri eserler ve bu eserlerde yazdıkları birlikte anılmış; tıp tarihiyle ilgili doyurucu bilgiler bu bölümde de verilmeye devam edilmiştir.



Resim 72 – Kan damarları ve iç organları (erkek) (İtâkî, nüsha IV).

Duyu Organları

İtâkî, eski hekimlerde de görüldüğü gibi beyinden sonra duyu organlarını birlikte ele almıştır; sırasıyla önce gözü, sonra kulağı, burnu, ağzı ve dili ele alıp incelemiştir.

İtâkî, gözü açıklarken “bu organın anatomistlerce yeterince anlaşamadığını”

yazmış ve göz renkleri üzerinde durmuştur. Ancak bu dönemde gözün farklı renkte olmasına iristeki pigment dağılımının farklı oluşunun sebep olduğu bilinmiyordu. Kâhya, konu ile ilgili çalışmaların XIX. yüzyılda Helmholtz ve Thomas Young'ın çalışmaları neticesinde aydınlığa kavuştuğunu; gözün siyah, kahverengi, mavi, yeşil ya da nadir de olsa zaman zaman kırmızı olmasının sebebi olarak gözün iris tabakasındaki pigmentlerin yoğunsa irisin siyah, eğer azsa mavi, eğer yoksa, kan damarlarının aksi sonucunda gözün iris tabakasının kırmızı görüldüğünü belirtmiştir.

Îtâkî, göz konusundaki açıklamalarından sonra, ikinci duyu organı olarak, kulak hakkında bilgi vermiştir; kulağın doğuran hayvanlarda dışarıda, yumurtlayan hayvanlarda içeride olduğunu ancak balıkların bu tasnif dışında kaldığını belirttikten sonra kulağın yapısını ele almış; onun et ve kıkırdaktan meydana geldiğini söylemiştir. Bu konuda son olarak duyu organlarından koku organı olan burnu ele alır; burada burun kemikleri, kıkırdakları, kanalları ve koku siniriyle ilgili bilgiler verir.

Solunum Sistemi, Kalp ve Diğer Organlar

Solunum sistemi denince eski hekimlerin aklına da günümüzde olduğu gibi solunum borusu, bronşlar ve akciğerler gelmekteydi. Îtâkî'de bu yapıyı gösteren bir şema bulunmaktadır. Şemada ikişer loplulu akciğerler, bronşların akciğerler içinde dağılışı ve tracheanın anatomik yapısı gösterilmiştir.

Îtâkî, kalbi diğer klasik yazarlarda olduğu gibi, vücudun en önemli organlarından biri olarak ele almış ve kalple ilgili olarak büyük ölçüde İbn Nefis'in *Şerh-i Teşrihü'l-Kânûn* adlı eserinden yararlanmış olduğunu belirtmiştir. Îtâkî, kalbin sağ, sol ve orta olmak üzere üç gözü olduğunu belirtmiştir; ortadaki göz etli, adeta sünger gibidir. Îtâkî'deki bu kalp açıklaması daha çok Aristo'nun açıklamasına benzemektedir. Kalbin koni şeklinde olduğunu, üç çeşit kasta meydana geldiğini ve kalbin sağlam, kalın bir zarla örtülü olduğunu ifade etmiştir.

Îtâkî, göğüs organları arasında memeleri ele almıştır. Memeler bebeğin beslenmesi için gerekli olan sütü temin eder; beyaz et, sinir ve damarlardan meydana gelmiştir. Râzî, Ali İbn Abbas ve İbn Sînâ, memelerle uterus arasında bağ olduğu ve kanın bu bağ dolayısıyla hamilelikte süte dönüşerek bebeğe besin olduğunu kabul etmişlerdir. Onlara göre memelere iki büyük damarla kan gelir. Normal zamanda süt için kullanılan kan menstrual kan şeklinde dışarı atılır, hamilelik sırasında ise bu kan sütü meydana getirir.

Sindirim Sistemi:

İtâkî, sindirim sistemi içinde yemek borusu ve bağırsakların anatomik yapıları hakkında bilgi vermektedir: önce yemek borusunun anatomik yapısını ele alır, temelde kas yapısında olduğunu söyler. Yemek borusundan sonra, onun devamı olarak kabul edilebilecek olan mideyi ele almış; midenin şeklini ve yapısını, sonrasında da bağırsakları anlatmıştır. Karaciğer konusunda öncelikle yapısını anlatmış, diğer hekimler gibi karaciğerin kan yapan bir organ olup damarlardan oluştuğunu ifade etmiştir. Onun karaciğerin kan damarları, zarı ve yeri hakkında verdiği bilgiler de klasik yazarların bilgilerine benzer, İtâkî'de de Galen'in karaciğerin kurutulmuş kana benzetilmesi vardır.

Dalak ise genel olarak, kara safrayı süzen bir organ olarak nitelendirilmiştir. Klasik yazarlar gibi İtâkî de bu hıltın görevinin çok önemli olduğunu kabul eder; bu hılt iştahı açar; fazlası bağırsaklara zarar verir; kasmaya sebep olur; fokal maddelerin dışarı atılmasını engeller. Dalak hakkında bu genel bilgileri veren İtâkî, dalağı enine nispetle boyu daha uzun bir organ olarak nitelendirir.

İtâkî, eserinde son olarak urogenital sistemi ele alıp incelemiştir. Bu sistemi incelerken de önce üriner sistemi, yani böbrekler, mesane, ureter ve urethrayı ele almıştır. İtâkî, böbreklerin fonksiyonlarına kısaca temas edip onların ureter ve kendisine yardımcı olan diğer organlarla birlikte idrarı süzdüğünü belirtir; daha sonra, böbreğin yeri ve yapısı hakkında bilgi verir. Anatomistler, genital sistemi erkek ve kadında ayrı ayrı ele almışlar ve genellikle de kadın genital organlarının yanı sıra, embriyo hakkında da bilgi vermişlerdir.

Şemseddîn-i İtâkî'nin Resimli Anatomi Kitabı adlı eser, tıp tarihi açısından oldukça önemli, temel eserlerden biri olarak kaynak bir eserdir. Prof. Dr. Esin Kâhya'nın büyük emek, gayret ve titizliğiyle ilim dünyasına kazandırılmış olan bu eseri yayımlayan Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığını böyle nitelikli bir eseri araştırmacıların hizmetine sunmasından dolayı kutluyor; yayınlarının ve bilimsel çalışmalarının başarıyla devam etmesini diliyorum.

KAYNAKLAR

Kâhya, Esin (2022). *Şemseddîn-i İtâkî'nin Resimli Anatomi Kitabı*, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara.

<http://embryology.med.unsw.edu.au/Notes/Index/G.htm> ('dan aktaran)
<https://tr.wikipedia.org/wiki/Gangliyon> (Erişim Tarihi: 22.11.2023)

ERDEM

Yayın İlkeleri

Atatürk Kültür Merkezi tarafından yayımlanan *Erdem*, insan ve toplum bilimleri alanında makalelere yer veren, hakemli bir uluslararası dergidir. Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere yılda iki sayı çıkar. Yayımlanacak yazılarda bilimsel araştırma ölçütlerine uygunluk, alana bir yenilik getirme ve başka yerde yayımlanmamış olma şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, yayımlanmamış olmak şartıyla kabul edilebilir.

Yazıların Değerlendirilmesi

- *Erdem'e* gönderilen yazılar, yayın kurulunca dergi ilkelerine uygunluk açısından incelenir. İlgelere uygun bulunanlar, iki hakeme gönderilir. Yazarlar, hakemlerin önerilerini dikkate alıp gerekli düzeltmeleri yaparlar; fakat katılmadıkları noktalara itiraz etme hakkına sahiptirler.
- Yayımlanmasına karar verilen yazılar, sayfa düzenlemesi yapıldıktan sonra pdf formatında yazarlara gönderilir. Yazar son okumayı yapar ve gerekli düzeltmeleri metin üzerinde işaretleyerek dergiye geri gönderir.
- Yazılardaki görüşlerin sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Yayımlanan yazılar için telif ödenir ve yayın hakları Atatürk Kültür Merkezi'ne devredilmiştir sayılır. Bu devir, sanal ortamda yayımlanmayı da kapsar.
- Yayımlanmayan yazılar iade edilmez.

Yayın Dili

- *Erdem*'in dili Türkiye Türkçesidir. Ancak her sayıda, derginin beşte birini geçmeyecek şekilde, İngilizce veya diğer Türk lehçeleriyle yazılmış yazılara da yer verilebilir. Dergiye gönderilecek yazıların akademik dil kullanımıyla ilgili her türlü kusurdan arınmış olması gerekir.

Yazım Kuralları ve Sayfa Düzeni

- Yazılar, MS Word veya uyumlu programlarla yazılmalıdır. Yazı karakteri olarak Times New Roman kullanılmalıdır. Yazılar 12 punto ve 1.5 satır aralığıyla yazılmalı, sayfalar numaralandırılmalıdır. Yazıların uzunluğu 6000 sözcüğü geçmemelidir. Özel yazı karakterleri kullanılmamalı, transkripsiyon işaretleri varsa editörlük yapılabilecek şekilde belirtilmelidir.
- Yazarın adı, soyadı **koşu** harflerle; unvanı, görev yaptığı kurum ve e-posta adresi ise dipnotta normal harflerle yazılmalıdır.
- Makalenin başlığı içerikle uyumlu olup **koşu** harflerle yazılmalı ve 10 sözcüğü geçmemelidir.
- Makalenin başında, 350 ila 400 sözcükten oluşan Türkçe özet ve Türkçe özetten sonra İngilizce özet yer almalıdır. 12 punto ile yazılan özetlerin altında genelden özele doğru sıralanmış 5 ila 8 sözcükten oluşan anahtar sözcükler bulunmalıdır.
- Başlıklar **koşu** harflerle yazılmalıdır. Uzun yazılarda ara başlıkların kullanılması okuyucu açısından yararlıdır. Ana ve ara başlıkların tümü (ana bölümler, kaynaklar ve ekler) **koşu** harflerle yazılmalıdır.
- Metin içindeki vurgulanması gereken ifadeler, "tırnak içinde" gösterilir, *eğik* veya **koşu** karakter kullanılmaz. Hem "tırnak içinde" hem *eğik* veya hem **koşu** hem *eğik* yazmak gibi çifte vurgulama yapılmaz.

- Doğrudan alıntılar "tırnak içinde" verilir. Alıntılar 4 satırdan uzun olduğunda, bloklaya yöntemi kullanılır. Paragraf girintileri sekme komutuyla yapılır; blok alıntılara iki sekme içeriden yazılır. Blok alıntılarda yazı karakterinin boyutu değiştirilmez; 12 punto ile yazılır.
- Yazımda, özel durumlar dışında, *Türk Dil Kurumu Yazım Kılavuzu* esas alınır.

Kaynak Gösterimi

- Dipnot ve kaynakların yazımı konusunda, yöntem bakımından kendi içinde tutarlılık şarttır. Uzun yapıt (kitap, dergi, gazete vb.) adları *eğik*, kısa yapıt (makale, öykü, şiir vb.) adları ise "tırnak içinde" yazılır. Ayrıca dipnotların yalnızca metne alınamayan ek bilgiler için kullanılması önerilir.
- Metin içindeki göndermeler, yazarın soyadı, yapıtın yayın yılı ve sayfa numarası olmak üzere parantez içinde şu şekilde yazılır: (Köprülü 1932: 120). Cümle içinde yazarın adı geçmişse, parantez içinde tekrarlanmasına gerek yoktur: (1932: 120).
- Birden fazla yazarlı yayınlarda, isimler metin içinde şu şekilde gösterilir: (Jameson ve Habermas, Lyotard 1990).
- Bir yapıtın derleyeni, çevireni, yayıma hazırlayanı, editörü varsa künyede mutlaka gösterilmelidir.
- Elektronik ortamdaki metinlerin kaynak olarak gösterilmesinde, yazarı, başlığı ve yayım tarihi belirtilmiş olanlar kullanılır. Ayrıca künye bilgilerinde parantez içinde erişim tarihi belirtilmelidir.
- Ulaşılabilir kaynaklarda ikincil kaynak kullanımından kaçınılmalıdır.
- Atıf yapılmayan çalışmalara **Kaynaklar** kısmında kesinlikle yer verilmemelidir.
- **Kaynaklar** metnin sonunda, yazarların soyadına göre alfabetik olarak aşağıdaki şekilde yazılmalıdır. Eserlerin yayınevi açık şekilde ve makalelerin bulunduğu sayfa aralıkları belirtilmelidir.

- Ayvazoğlu, Beşir (2012). "Peyami Safa'nın *Hareket* Yazıları", *Erdem* 62, s.1-16.
- Ergin, Muharrem (1991). *Dede Korkut Kitabı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Gümüş, Semih (Ocak 2014). "Tarihin Rüyasını Gören Yazar: İhsan Oktay Anar", (Erişim tarihi: 2 Şubat 2014), <<http://www.milliyetsanat.com/kitap/kapak-konusu/tarihin-ruyasini-goren-yazar-ih-san-oktay-anar/336>>.
- Jameson, Fredric ve Jürgen Habermas, Jean-François Lyotard (1990). *Postmodernizm*, Haz. Necmi Zeka, Çev. Gülelengül Naliş, Dumrul Sabuncuoğlu ve Deniz Erksan, İstanbul: Kıyı Yayınları.
- Moran, Berna (1994). "Bilge Karasu'nun *Kılavuz'u*", *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış III*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.119-134.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (1969). *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Haz. Zeynep Kerman, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Erdem, published by Atatürk Culture Centre, is a peer-reviewed international journal that publishes articles on humanities and social sciences. It is published twice a year in June and December. The articles should be in accordance with scientific research criteria, contribute to related fields, and not have been published elsewhere. Symposium papers may be accepted for publication if they are not published before.

Review of Articles

- The articles submitted to *Erdem* are reviewed by the Editorial Board in terms of publishing principles. Those which are in accordance with the publication criteria are sent to two referees. The authors take referee suggestions into consideration, but they have the right to oppose to the points they do not agree.
- The articles accepted for publication are sent to the authors in pdf format after their page setup is done. The author reads the article for proof and makes necessary corrections and sends it back.
- The opinions expressed in the articles are authors' solely.
- The authors are paid for their articles. The copyright for published articles resides with Atatürk Culture Centre, and this includes the publication of the article on the net.
- Unpublished articles are not returned to authors.

The Language

- *Erdem* is published in Turkish. However, articles in English or in other Turkish dialects may also be published on condition that it does not exceed one fifth of an issue. The articles submitted to the journal should be in harmony with academic language use.

Style Guidelines

- Articles should be typed with MS Word or compatible programmes. Text should be written in Times News Roman font type, 12 font size, 1.5 spaced and pages should be numbered. Articles should not exceed 6000 words. Special fonts should not be used and if there are signs of transcription, they must be pointed out for editing.
- The name and surname of the author should be written in **bold** letters; academic title, institution and e-mail address should be written in normal letters in footnote.
- Titles should be coherent with the content of the article, and written in **bold** letters, not exceeding 10 words.
- At the beginning of the article there should be an abstract in Turkish, and an abstract in English, each including between 350-400 words. Abstracts have to be typed with 12 font size, and 5 to 8 keywords from general to specific have to be supplied.
- Titles should be written in **bold** letters. It is suggested better to use headings in long articles. All main and subheadings (parts, bibliography, and appendix) should be written in **bold** letters.
- The parts to be emphasized in the text should be in "quotation marks", not in **bold** or *italics*. Both "quotation

marks" and *italics* or both **bold** and *italics* cannot be used at the same time.

- Direct quotations are written in "quotation marks". Quotations that exceed 4 lines are blocked. Use tab command for indentations, and for long quotations 2 tabs from the left margin. Use 12 font size for long quotations.
- *TDK Yazım Kılavuzu* is to be taken as the basis for spelling except for special occasions.

Citations and Bibliography

- Footnote and bibliography should be coherent in writing style. The names of long works (books, journals, newspapers etc.) are written in *italic* letters and short works (article, story, poem etc.) are written in "quotation marks". Also it is suggested that footnotes should only be used for additional information not included in text.
- References within the text should include the surname of the author, year of the publication, and page number in parantheses as follows: (Köprülü 1932: 120). If the name of the author is used in the sentence, there is no need to mention it in parantheses: (1932: 120).
- For articles with more than one author, names should be referred as: (Jameson ve Habermas, Lyotard 1990).
- If a work has a compiler, translator, publisher or editor, it should be cited in the bibliography.
- Author, title, and publication date should be given for electronic sources. Also access date should be given in parantheses.
- Using secondary sources should be avoided.
- Works, that are not referred to in the text, should not be cited in the Bibliography.
- **Bibliography** should be given at the end of the article. Bibliographical information is to be ordered alphabetically as exemplified below. Publisher of the works and page numbers of the articles should be indicated.

Ayvazoğlu, Beşir (2012). "Peyami Safa'nın *Hareket* Yazıları", *Erdem* 62, s.1-16.

Ergin, Muharrem (1991). *Dede Korkut Kitabı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gümüş, Semih (Ocak 2014). "Tarihin Rüyasını Gören Yazar: İhsan Oktay Anar", (Erişim tarihi: 2 Şubat 2014), <<http://www.milliyetsanat.com/kitap/kapak-konusu/tarihin-ruyasini-goren-yazar-ih-san-oktay-anar/336>>.

Jameson, Fredric ve Jürgen Habermas, Jean-François Lyotard (1990).

Postmodernizm, Haz. Necmi Zeka, Çev. Gülelgül Naliş, Dumrul

Sabuncuoğlu ve Deniz Erksan, İstanbul: Kıyı Yayınları.

Moran, Berna (1994). "Bilge Karasu'nun *Kılavuz'u*", *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış III*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.119-134.

Tanpınar, Ahmet Hamdi (1969). *Edebiyat Üzerine Makaleler*, Haz. Zeynep Kerman, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kültür yayıncılığının öncüsünden



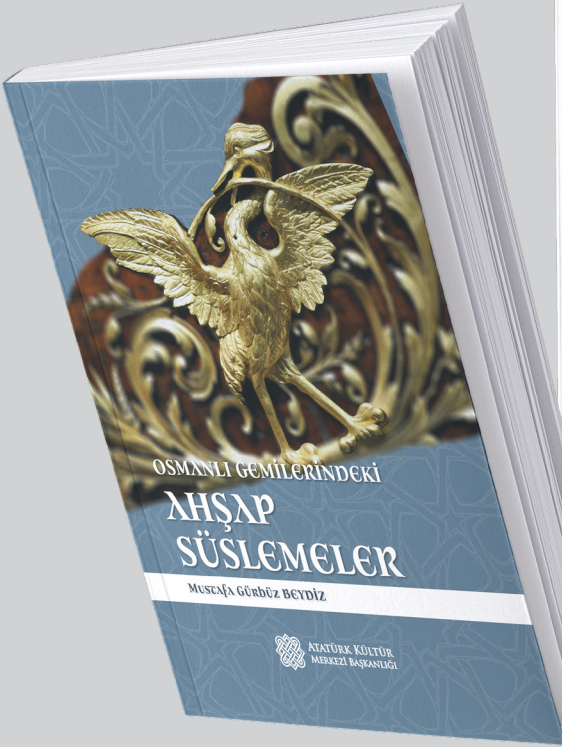
Kültür yayıncılığının öncüsünden



ATATÜRK
KÜLTÜR
MERKEZİ
BAŞKANLIĞI

e-magaza.akmb.gov.tr'den
ve kitabemizden edinebilirsiniz.

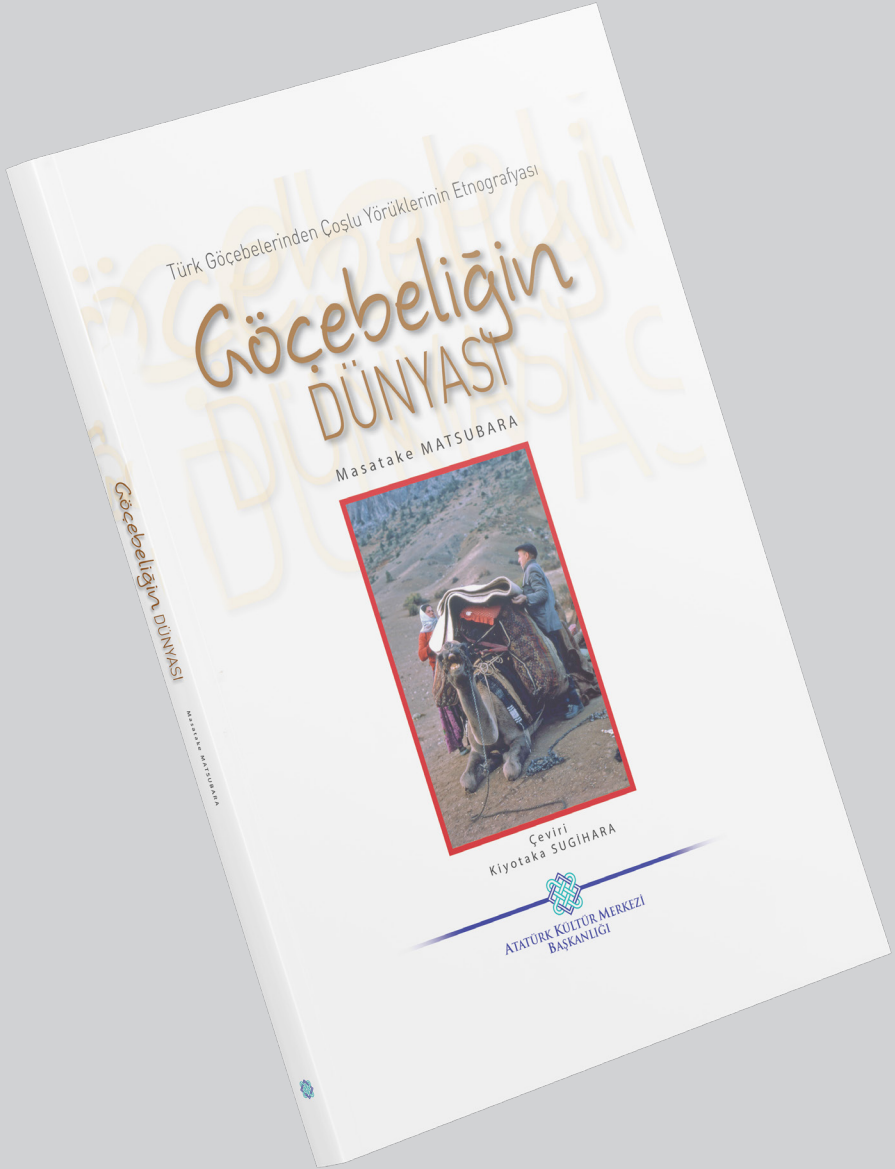
Kültür yayıncılığının öncüsünden



ATATÜRK
KÜLTÜR
MERKEZİ
BAŞKANLIĞI

e-magaza.akmb.gov.tr'den
ve kitabevimizden edinebilirsiniz.

Kültür yayıncılığının öncüsünden



ATATÜRK
KÜLTÜR
MERKEZİ
BAŞKANLIĞI

e-magaza.akmb.gov.tr'den
ve kitabemizden edinebilirsiniz.

Kültür yayıncılığın öncüsünden



TÜRK KİLİMLERİ
Kilim, Cicim, Zili, Palas



GAZİ MUSTAFA KEMAL ATATÜRK Türkiye Cumhuriyeti'nin Kurucusu
(Türkçe, İngilizce, Almanca, Fransızca, Rusça, Boşnakça,
İspanyolca, Japonca, Çince, Arapça, Farsça)

www.erdem.gov.tr



TÜRKİYE'NİN KÜLTÜR KURUMU