



Tarih ve Tarihçi History and Historian

Official Journal of Atatürk University, Faculty of Letters, Department of History

Cilt / Volume 3, Sayı / Issue: 2 • December 2024

EISSN: 2822-4930

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/history>

Tarih&Tarihçi


History&Historian

EDITOR/ EDITÖR

İlyas AK 

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

ASSISTANT EDITOR / YARDIMCI EDITÖR

Ümit Kaan ŞAHAN 

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

TURKISH AND FOREIGN LANGUAGE EDITOR / TÜRKÇE VE YABANCI DİL EDITÖRÜ

Özden ERDOĞAN 

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

TURKISH LANGUAGE EDITOR / TÜRKÇE DİL EDITÖRÜ

Öznur ÖZDARICI 

Department of Turkish Language and Literature,
Kırıkkale University, Kırıkkale, Türkiye
Kırıkkale Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Kırıkkale, Türkiye

P. Nurdan GÜMÜŞTEPE 

Department of Turkish Language and Literature,
Zonguldak Bülent Ecevit University, Zonguldak,
Türkiye
Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, Türk Dili ve
Edebiyatı Bölümü, Zonguldak, Türkiye

FIELD EDITOR / ALAN EDITÖRÜ

Gökhan ÇİVELEK 

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

LAYOUT EDITOR / MİZANPAJ EDITÖRÜ

Fatih KORKMAZ 

Turkish-Armenian Relations Research Center,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi-Türk-Ermeni İlişkileri Araştırma
Merkezi, Erzurum, Türkiye

STATISTICAL EDITÖR / İSTATİSTİK EDITÖRÜ

Yakup ŞAHİNER 

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

EDITORIAL BOARD / YAYIN KURULU

Abdul Metin ÇELİKBİLEK 

Department of History, Selçuk University, Konya,
Türkiye
Selçuk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Konya, Türkiye

Ahmet Safa YILDIRIM 

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Derya ÇOŞKUN 

Department of History,
Erzurum Technical University, Erzurum, Türkiye
Erzurum Teknik Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Erzurum, Türkiye

Ebru MANDACI 

Department of History, Bitlis Eren University, Bitlis,
Türkiye
Bitlis Eren Üniversitesi, Tarih Bölümü, Bitlis, Türkiye

Emel Hisarcıklılar 

Department of Turkish Language and Literature,
Tokat Gaziosmanpaşa University, Tokat, Turkey
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Türk Dili ve
Edebiyatı Bölümü, Tokat, Türkiye

Emre SARAL 

Institute of Atatürk's Principles and History of
Turkish Revolution of History, Hacettepe University,
Ankara, Türkiye
Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap
Tarihi Enstitüsü, Ankara, Türkiye

Ersoy ZENGİN 

Department of History,
Munzur University, Tunceli, Türkiye
Munzur Üniversitesi, Tarih Bölümü, Tunceli, Türkiye

Esat AKTAŞ 

Department of History,
Bayburt University, Bayburt, Türkiye
Bayburt Üniversitesi, Tarih Bölümü, Bayburt,
Türkiye

İbrahim Ethem ATNUR 

Department of History,
Milli Savunma University, Ankara, Türkiye
Milli Savunma Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Ankara, Türkiye

İsmet TÜRKMEN 

Department of History,
Tokat Gaziosmanpaşa University, Tokat, Türkiye
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Tokat, Türkiye

Liliana BOŞCAN 


Faculty of History, University of Bucharest,
Bucharest, Romania
Bükreş Üniversitesi, Tarih Fakültesi, Bükreş,
Romanya

M. Yasin TAŞKESEN LİOĞLU 

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Mehmet İNBAŞI 

Department of History,
Erciyes University, Kayseri, Türkiye
Erciyes Üniversitesi, Tarih Bölümü, Kayseri, Türkiye

Merve ÜNER 


Department of History, Balıkesir University,
Balıkesir, Türkiye
Balıkesir Üniversitesi, Tarih Bölümü, Balıkesir,
Türkiye

Metin AYDAR 

Department of History,
Erzurum Technical University, Erzurum, Türkiye
Erzurum Teknik Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Erzurum, Türkiye

Mevlüt YÜKSEL 


Department of History, Ataturk University,
Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Murat ÖZKAN 

Department of History, Ordu University, Ordu,
Türkiye
Ordu Üniversitesi, Tarih Bölümü, Ordu, Türkiye

Murat HANILÇE 

Department of History,
Tokat Gaziosmanpaşa University, Tokat, Türkiye
Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Tokat, Türkiye

Mustafa ÇOLAK 


Department of Political Science and Public
Administration, Samsun University, Samsun,
Türkiye
Samsun Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu
Yönetimi Bölümü, Samsun, Türkiye

Nagehan Uçan EKE 

Department of Turkish Language and Literature,
Muğla Sıtkı Koçman University, Muğla, Türkiye
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türk Dili ve
Edebiyatı Bölümü, Muğla Türkiye

Nurullah NEHİR 

Rectorate, Burdur University, Burdur, Türkiye
Burdur Üniversitesi, Rektörlük, Burdur, Türkiye

Özgür TÜRKER 

Department of History, Süleyman Demirel
University, Isparta, Türkiye
Süleyman Demirel Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Isparta, Türkiye

Sabri Can SANNAV 

Department of Turkish and Social Studies
Education, Trakya University, Edirne, Türkiye
Trakya Üniversitesi, Türkçe ve Sosyal Bilgiler Eğitimi
Bölümü, Edirne, Türkiye

Tarih&Tarihçi

History&Historian

Selami KILIÇ ^{ID}

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

ADVISORY BOARD / DANIŞMA KURULU

Asil KAYA ^{ID}

Ahmet Pristine City Archive and Museum
(APIKAM), İzmir, Türkiye
Ahmet Pristine Kent Arşivi ve Müzesi (APIKAM),
İzmir, Türkiye

Asuman KARABULUT ^{ID}

Department of History, Erzincan Binali Yıldırım
University, Erzincan, Türkiye
Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Erzincan, Türkiye

Banu ÇETİN ÜNAL ^{ID}

Department of History, Karadeniz Technical
University, Trabzon, Türkiye
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Trabzon, Türkiye

Burcu Kutlu DİLBAZ ^{ID}

Department of History, Istanbul University,
Istanbul, Türkiye
İstanbul Üniversitesi, Tarih Bölümü, İstanbul,
Türkiye

Coşkun ERDOĞAN ^{ID}

Department of History, Atatürk University,
Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Ensar MACİT ^{ID}

Department of History, Atatürk University,
Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Erkan GÖKSU ^{ID}

Department of History, Dokuz Eylül University,
İzmir, Türkiye
Dokuz Eylül Üniversitesi, Tarih Bölümü, İzmir,
Türkiye

Filiz YILDIRIM ^{ID}

Department of History, Fırat University, Elazığ,
Türkiye
Fırat Üniversitesi, Tarih Bölümü, Elazığ, Türkiye

Songül ÇOLAK ^{ID}

Department of History,
Samsun University, Samsun Türkiye
Samsun Üniversitesi, Tarih Bölümü, Samsun,
Türkiye

Süleyman ÇİĞDEM ^{ID}

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Şehri KARAKAŞ ^{ID}

Department of History,
Erzurum Technical University, Erzurum, Türkiye
Erzurum Teknik Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Erzurum, Türkiye

Ufuk ERDEM ^{ID}

Department of History, Hacı Bayram Veli
University, Ankara, Türkiye
Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Ankara, Türkiye

Firdevs ÖZEN ^{ID}

Department of History, Kütahya Dumlupınar
University, Kütahya, Türkiye
Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Kütahya, Türkiye

Galip ÇAĞ ^{ID}

Department of History, Bolu Abant İzzet Baysal
University, Bolu, Türkiye
Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Bolu, Türkiye

Gamze Ebru ÇİFTÇİ ^{ID}

Department of Management and Organisation ,
Hitit University, Çorum, Turkey
Hitit Üniversitesi, Yönetim ve Organizasyon Bölümü,
Çorum, Türkiye

Güzin ÇAYKIRAN ^{ID}

NBB Department of Archives and Military History,
Ankara, Türkiye
MSB Arşiv ve Askerî Tarih Daire Başkanlığı, Ankara,
Türkiye

Hikmet DEMİRCİ ^{ID}

Department of History, Kahramanmaraş Sütçü
İmam University, Kahramanmaraş, Türkiye
Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Tarih
Bölümü, Kahramanmaraş, Türkiye

Hikmet ÖKSÜZ ^{ID}

Department of History, Karadeniz Technical
University, Trabzon, Türkiye
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Trabzon, Türkiye

İbrahim Ethem ÇAKIR ^{ID}

Department of History, Atatürk University,
Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Kevser TAŞDÖNER ^{ID}

Department of History, Adıyaman University,
Adıyaman, Türkiye
Adıyaman Üniversitesi, Tarih Bölümü, Adıyaman,
Türkiye

Nejla GÜNAY ^{ID}

Department of Turkish and Social Sciences
Education, Gazi University, Ankara, Türkiye
Gazi Üniversitesi, Türkçe ve Sosyal Bilgiler Eğitimi
Bölümü, Ankara, Türkiye

Selçuk DEMİR ^{ID}

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Selma Göktürk ÇETİNKAYA ^{ID}

Department of History, Bilecik Şeyh Edebali
University, Bilecik, Türkiye
Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Tarih Bölümü,
Bilecik, Türkiye

Serkan ERDAL ^{ID}

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Ümit KILIÇ ^{ID}

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Venera MUSTAFAYEVA ^{ID}

Turkish Language Teaching and Application Centre,
Istanbul Topkapı University, Istanbul, Türkiye
İstanbul Topkapı Üniversitesi, Türkçe Öğretim ve
Uygulama Merkezi,
İstanbul, Türkiye

Yasemin DOĞANER ^{ID}

Institute of Atatürk's Principles and History of
Turkish Revolution of History, Hacettepe University,
Ankara, Türkiye
Hacettepe Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap
Tarihi Enstitüsü, Ankara, Türkiye

Yasin ERCİLSİN ^{ID}

Department of History, Iğdır University, Iğdır,
Türkiye
Iğdır Üniversitesi, Tarih Bölümü, Iğdır, Türkiye

Yasin TOPALOĞLU ^{ID}

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Yavuz ASLAN ^{ID}

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Yunus Emre AYDIN ^{ID}

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum,
Türkiye

Tarih&Tarihçi

History&Historian

About

History and Historian is a peer-reviewed, open-access, online-only journal published by **Atatürk University**. The journal is published biannual in both Turkish, Azerbaijan Turkish and English with articles released in June, and December.

Abstracting and Indexing

History and Historian is covered in the following abstracting and indexing databases;

- EBSCO
- ERIH PLUS

History and Historian aims to publish studies of the highest scientific caliber in the field of Turkish and World History. History and Historian publishes research, compilation, biographical studies, archival documents, translations and book reviews that will contribute to the literature on Turkish and World History from many different disciplines (Literature, Sociology, Theology, Political Science, International Relations and Art History, etc.). The main purpose of the journal is to disseminate the scientific knowledge produced in the field of Turkish and World History to a wide platform. In doing so, the journal aims to bring researchers, educational practitioners and policy makers together at a common intersection. The target audience of the journal consists of researchers who are interested in or working in the field of Turkish and World History.

Disclaimer

The statements or opinions expressed in the manuscripts published in the journal reflect the views of the author(s) and not the views of the editors, editorial board, and/or publisher. The editors, editorial board, and publisher are not responsible for the content of the manuscripts and do not necessarily endorse the views expressed in them. It is the responsibility of the authors to ensure that their work is accurate and well-researched, and the views expressed in their manuscripts are their own

Open Access Statement

History and Historian is an open access publication. As of June 2024, all content published in the journal is published under the [Creative Commons Attribution-NonCommercial \(CC BY-NC\) 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/). This licence encourages the dissemination and use of research published in the journal by allowing content to be shared and adapted for non-commercial purposes. Content published before June 2024 is licensed under traditional copyright, but the archive is freely available. All published content is freely available online at <https://dergipark.org.tr/tr/pub/history>.

When using previously published content, figures, tables or any other material in printed or electronic format, authors are responsible for obtaining permission from the copyright holder. Legal, financial and criminal responsibilities in this regard belong to the author(s).



Contact (Editor in Chief) / İletişim (Baş Editör)

İlyas AK

Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye

✉ ilyas.ak@atauni.edu.tr

✉ historian@atauni.edu.tr

🌐 www.dergipark.org.tr/en/pub/history

☎ +90 442 231 80 98

Contact (Publisher) / İletişim (Yayıncı)

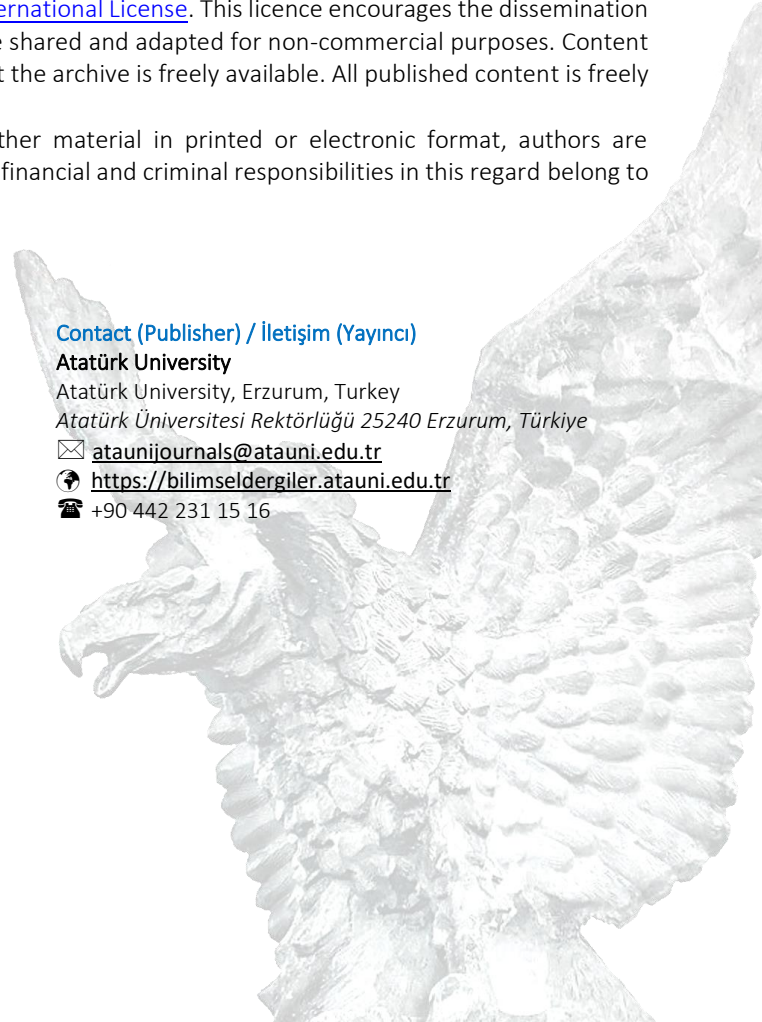
Atatürk University

Atatürk University, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi Rektörlüğü 25240 Erzurum, Türkiye

✉ ataunijournals@atauni.edu.tr

🌐 <https://bilimseldergiler.atauni.edu.tr>

☎ +90 442 231 15 16



Tarih&Tarihçi

History&Historian

Hakkında

Tarih ve Tarihçi, Atatürk Üniversitesi tarafından yayınlanan hakemli, açık erişimli, yalnızca çevrimiçi bir dergidir. Dergi, Haziran ve Aralık aylarında olmak üzere Türkçe, Azerbaycan Türkçesi ve İngilizce olarak yılda iki kez yayınlanmaktadır.

Özetleme ve İndeksleme

Tarih ve Tarihçi aşağıdaki özetleme ve indeksleme veri tabanlarında yer almaktadır:

- EBSCO
- ERIH PLUS

Tarih ve Tarihçi, Türk ve Dünya Tarihi alanında en yüksek bilimsel kaliteye sahip çalışmalarını yayınlamayı amaçlamaktadır. Tarih ve Tarihçi, Türk ve Dünya Tarihi ile ilgili tarihe yardımcı pek çok farklı disiplinden (Edebiyat, Sosyoloji, İlahiyat, Siyaset Bilimi, Uluslararası İlişkiler ve Sanat Tarihi vb.) literatüre katkı sunacak, özellikle araştırma, derleme, biyografik çalışmalar, arşiv belgeleri, tercüme ve kitap incelemeleri yazılarını yayınlamaktadır. Derginin temel amacı, Türk ve Dünya Tarihi alanında üretilen bilimsel bilgiyi geniş bir platforma yaymaktır. Dergi bunu yaparken araştırmacıları, eğitim uygulayıcılarını ve politika yapımcılarını ortak bir kesişim noktasında buluşturmayı hedeflemektedir. Derginin hedef kitlesi, Türk ve Dünya Tarihi alanına ilgi duyan ya da bu alanda çalışan araştırmacılarından oluşmaktadır.

Sorumluluk Reddi

Dergide yayınlanan makalelerdeki beyan veya görüşler sadece yazar(lar)ın görüşleridir ve editörler, yayın kurulu ve/veya yayıncının görüşlerini yansıtmamaktadır. Editörler, yayın kurulu ve yayıncı, makalelerin içeriğinden sorumlu değildir ve bu makalelerde ifade edilen görüşlere katılmaz. Yazarların çalışmalarının doğru ve iyi araştırılmış olduğunu ve makalelerinde ifade edilen görüşlerin kendi görüşleri olduğunu sağlamak yazarların sorumluluğundadır.

Açık Erişim Bildirimi

Tarih ve Tarihçi açık erişimli bir yayındır. 2024 Haziran ayından itibaren dergide yayınlanan tüm içerik, [Creative Commons Attribution-NonCommercial \(CC BY-NC\) 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) lisansı ile yayınlanmaktadır. Bu lisans, içeriğin ticari olmayan amaçlarla paylaşılmasını ve adapte edilmesini sağlayarak dergide yayınlanan araştırmaların yayılmasını ve kullanılmasını teşvik eder. Haziran 2024'ten önce yayınlanan içerikler geleneksel telif hakkı kapsamında lisanslanmıştır, ancak arşiv ücretsiz erişime açıktır. Tüm yayımlanan içerikler <https://dergipark.org.tr/tr/pub/history> adresinden çevrimiçi olarak ücretsiz olarak erişilebilir. Daha önce yayınlanmış içeriği, figürleri, tabloları veya diğer herhangi bir materyali basılı veya elektronik formatta kullanırken yazarlar, telif hakkı sahibinden izin almakla sorumludur. Bu konuda yasal, mali ve cezai sorumluluklar yazar(lara) aittir.



Contact (Editor in Chief) / İletişim (Baş Editör)

İlyas AK

Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye

✉ ilyas.ak@atauni.edu.tr

✉ historian@atauni.edu.tr

🌐 www.dergipark.org.tr/en/pub/history

☎ +90 442 231 80 98

Contact (Publisher) / İletişim (Yayıncı)

Atatürk University

Atatürk University, Erzurum, Turkey
Atatürk Üniversitesi Rektörlüğü 25240 Erzurum, Türkiye

✉ ataunijournals@atauni.edu.tr

🌐 <https://bilimseldergiler.atauni.edu.tr>

☎ +90 442 231 15 16



Tarih&Tarihçi

History&Historian

CONTENTS / İÇİNDEKİLER


Research Articles / Araştırma Makaleleri

- 54** *Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb: Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Eserinin Osmanzâde Ahmed Tâib Tarafından Yeniden Yorumlanması*
A Summary of Mehasinu'l-Edeb: Osmanzade Ahmed Taib's Reinterpretation of Gelibolulu Mustafa Ali's Work
Süleyman LOKMACI
- 76** *Muhammed Rıza Şah'ın Türkiye Ziyareti (15-29 Mayıs 1956)*
Muhammad Reza Shah's Visit to Turkey (15-29 May 1956)
Kamuran KARABALIK
- 87** *Diadokhi Arasındaki Mücadelenin İskender İmparatorluğuna Olan Etkileri*
The Effects of The Struggle Between Diadochhi on The Alexandrian Empire
Kadir ÖZAL
- 102** *Economy and State in the Ottoman Empire*
Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisat ve Devlet
Ömer DÖŞEMETAŞ, Ahmet AYDIN
- 112** *St. Marco Bazilikası Yaratılış Kubbesi Mozaikleri*
Mosaics of St. Marco Basilica's Dome of Creation
Demet OKUYUCU
- 127** *Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluş Döneminde Selçuklu-Gürcü İlişkileri*
Seljuq-Georgian Relations During the Foundation Period of the Great Seljuq State
Savaş EĞİLMEZ
- 135** *Dini Perspektifin Sanata Yansıması: Örnekleriyle Hârût ve Mârût İkonografisi*
Reflection of Religious Perspective on Art: Hârût and Mârût Iconography with Samples
Ayşe DURAN, Muhammed Emin DOĞAN
- 154** *Diaspora vâ Din Kimliyi: Sinxron Bağlılıq vâ Fæaliyyat*
Diaspora And Religious Identity: Synchronous Connection and Asynchronous Operation
Yehya BABANLI



Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb: Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Eserinin Osmanzâde Ahmed Tâib Tarafından Yeniden Yorumlanması

A Summary of Mehasinu'l-Edeb: Osmanzade Ahmed Taib's Reinterpretation of
Gelibolulu Mustafa Ali's Work

Süleyman LOKMACI 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat
Fakültesi, Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye

Erzurum Technical University, Faculty of
Literature, Department of History,
Erzurum, Turkey.

suleyman.lokmaci@erzurum.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 16.09.2024
Revizyon Tarihi/Revision Date 26.09.2024
Kabul Tarihi/Accepted 27.10.2024
Yayın Tarihi/Publication Date 15.12.2024

Atıf:
Lokmacı, Süleyman. "Telhîs-i Mehâsinü'l-
Edeb: Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Eserinin
Osmanzâde Ahmed Tâib Tarafından Yeniden
Yorumlanması". *Tarih ve Tarihçi*, 3, sy.2
(Aralık 2024): 54-75.

Cite this article:
Lokmacı, Süleyman. "A Summary of
Mehasinu'l-Edeb: Osmanzade Ahmed Taib's
Reinterpretation of Gelibolulu Mustafa Ali's
Work". *History and Historian*, 3, issue.2
(December 2024): 54-75.



Content of this journal is licensed under a Creative
Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International
License.

Öz

Mehâsinü'l-Âdâb, devlet adamlarına yönelik ahlaki öğütler içeren önemli bir eserdir. Gelibolulu Mustafa Âlî, bu eseri Câhiz'in *Minhâcü's-sülûk ilâ Âdâbı Sohbeti'l-mülûk* isimli eserini Türkçeye tercüme edip, Osmanlı İmparatorluğu'yla ilgili bazı eklemeler yapmak suretiyle hazırlamıştır. Mehâsinü'l-Âdâb 17. yüzyılda Osman-zâde Ahmed Tâib tarafından özetlenerek *Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb* olarak adlandırılmış ve dönemin önemli devlet adamlarından Damat İbrahim Paşa'ya sunulmuştur. Osman-zâde Ahmed Tâib, Telhîs'i hazırlarken Mustafa Âlî'nin edebî üslubunu ve tarihçiliğini eleştirerek, daha sade ve anlaşılır bir dil kullanmayı tercih etmiştir. Ayrıca Mustafa Âlî'nin ilmiye sınıfına yönelik eleştirilerini âlimlere saygısızlık olarak gördüğünden telhîste bu eleştirilere yer vermemiştir. Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb'de dikkat çeken bir diğer husus ise Osman-zâde Ahmed Tâib'in dönemin sosyal ve siyasî atmosferini eleştirmekten çekinmesi ve bu konulara yer vermemesidir. Bu açıdan bakıldığında eser, Tâib'in düşünce dünyası ve edebî anlayışı hakkında önemli ipuçları sunmaktadır.

Çalışmanın amacı, Gelibolulu Mustafa Âlî'nin *Mehâsinü'l-Âdâb* adlı eserinin özeti olan *Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb* üzerinde detaylı bir inceleme yaparak, eserin ortaya çıkış sürecini ve içeriğini ortaya koymaktır. Üç bölümden oluşan çalışmamızın birinci bölümde Osman-zâde Ahmed Tâib'in hayatı ve eserleri üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb'e ait tespit edebildiğimiz nüshalar tanıtılmış, isimlendirilmesi ve muhtevası hakkında bilgi verilmiş, Osman-zâde Ahmed Tâib'in Mustafa Âlî'ye yönelik eleştirileri ve esere yapmış olduğu müdahaleler örneklendirilerek okuyucuya sunulmuştur. Çalışmanın üçüncü bölümü ise *Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb*'in günümüz Türkçesine sadeleştirilmesinden ibarettir. Sadeleştirme yapılırken Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesinde, Bağdatlı Vehbi Koleksiyonunda 1510 no ile kayıtlı bulunan nüsha esas alınmıştır. Sadeleştirme kısmında, metinde yer alan şiirler düz yazı olarak aktarılmış ve hikâyelere yer verilmemiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Tarihçiliği, Gelibolulu Mustafa Âlî, Osman-zâde Ahmed Tâib, Mehâsinü'l-Âdâb, Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb.

Abstract

Mehâsinü'l-Âdâb is an important work offering moral and political advice to statesmen, written by Gelibolulu Mustafa Âlî. Mustafa Âlî prepared this work by translating al-Jahiz's *Minhâcü's-sülûk ilâ Âdâbı Sohbeti'l-mülûk* into Turkish and making some additions related to the Ottoman Empire. In the 17th century, Osmanzâde Ahmed Tâib summarized this work and named it *Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb*, presenting it to Damat İbrahim Pasha. While preparing the summary, Osmanzâde criticized Mustafa Âlî's literary style and historiography, opting for a simpler and more comprehensible language. Additionally, since he viewed Âlî's criticisms of the scholarly class as disrespectful, he omitted these criticisms from the summary. Another notable point in *Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb* is that Osmanzâde avoided criticizing the social and political atmosphere of the time, and addressing such issues. From this perspective, the work provides significant insights into Tâib's worldview and literary approach.

The aim of this study is to conduct a detailed examination of *Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb*, to summarize its content and to reveal the process of its creation. The first section covers the life and works of Osmanzâde Ahmed Tâib, while the second provides information on its known manuscripts, their content and the author's critics of Mustafa Âlî. The third section consists of the simplified Turkish version, based on the manuscript registered as no. 1510 in Bağdatlı Vehbi Collection at the Süleymaniye Manuscript Library. The poems in the text have been converted into prose, and stories have been excluded.

Keywords: Ottoman Historiography, Gelibolulu Mustafa Âlî, Osman-zâde Ahmed Tâib, Beauties of Etiquette, Summary of the Beauties of Etiquette.

Giriş

17. yüzyıl Osmanlı edebiyatının zengin ve çok yönlü yapısı içerisinde Osmanzâde Ahmed Tâib, hem şair, hem müderris, hem de devlet adamı kimliğiyle dikkat çeken önemli bir figürdür. Tâib'in hayatı, 17. yüzyılın son çeyreği ve 18. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasi, sosyal ve kültürel atmosferi içerisinde şekillenmiştir. Bu dönem, Osmanlı'nın iç ve dış sorunlarla mücadele ettiği, aynı zamanda da kültürel ve sanatsal faaliyetlerin yoğunlaştığı bir dönemdir. Tâib, bu dönemde gerek medreselerde görev alarak gerekse devlet hizmetinde bulunarak döneminin entelektüel ve sosyal hayatına aktif olarak katılmıştır.

1. Osmanzâde Ahmed Tâib

a. Hayatı

Osmanzâde Ahmed Tâib, 1070 (1659-60) yılında İstanbul'da doğmuştur. Eğitim hayatına küçük yaşlarda başlamış ve düzenli bir medrese eğitimi almıştır. 1089 (1678) yılında Şeyhülislâm Çatalcalı Ali Efendi'den mülâzım olarak eğitimini tamamlamış ve çeşitli medreselerde görev yapmıştır.¹

Osman-zâde Ahmed Tâib'in Görevlerini Gösterir Kronolojik Cetvel	
9 Ocak 1688	Cedîde-i Osman Efendi medresesinin müderrisliğine tayin edildi.
Kasım 1694	Fazliyye Medresesi'ne hareket-i hâric derecesiyle geçti.
1695	Şam'a kethüdâ olarak gitti.
1697-1698	Amcazâde Hüseyin Paşa'nın medresesi kendisine teklif edildi, ancak vaat yerine getirilmedi.
1703	Horhor'da Feyziyye-i Cedîde adlı medreseyi inşa etti.
26 Mayıs 1706	Mustafa Ağa Medresesi'ne tayin edildi.
6 Mayıs 1708	Koca Mustafa Paşa Medresesi'ne tayin edildi.
1708	Sahn-ı Semân medreselerinden birine geçti.
1708	Edirnekapi'daki Mihrimah Sultan Medresesi'ne nakledildi.
9 Kasım 1712	Kasım Paşa Medresesi müderrisliğine getirildi.
19 Ağustos 1716	Ayasofya-i Kebîr Medresesi müderrisliğine tayin edildi.
1710	III. Ahmed için Sihatâbâd adlı eser yazdı.
1715	Evi yandı; Süleymaniye müderrisliğine ve mevleviyetle kadılık mesleğine terfi etti.
28 Mayıs 1717	Halep kadılığına yükseltildi.
1718	Halep kadılığından azledildi.
5 Ocak 1723	Mısır kadılığına tayin edildi.
25 Mayıs 1724	Mısır'da zehirlenerek öldürüldü ve Kahire'deki Hazra-i Haseneyn Türbesi'ne defnedildi.

Ahmed Tâib'in, 1710 yılında Sultan III. Ahmed'in hastalığı münasebetiyle kaleme aldığı Sihatâbâd adlı hadis şerhi ve Prut zaferi nedeniyle sunduğu kaside tanınmasında önemli rol oynamıştır. Aynı yıllarda III. Ahmed'in emriyle *Meşâriku'l-envâr* adlı tercüme yapılmış, Mora'yı geri alan Damad Ali Paşa için yazdığı kaside sayesinde ise ödüllendirilmiştir.²

Ahmed Tâib, 1715'te evinin yanmasıyla ciddi bir maddi zorluk yaşamış, bu dönemde devlet büyüklerinden yardım almıştır. 1717'de Halep kadılığına atanmış, ancak kısa süre sonra görevden alınmıştır. İstanbul'a döndüğünde, Kadıköy'ün Fenerbahçe semtinde bir köşk yaptırmış ve Demirkapı Çiftliği'ni onartmıştır. Vezir İbrahim Paşa'nın destekleriyle burada bir

¹ Abdulkadir Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", *TDV İslam Ansiklopedisi*, sy. 34, (2007): 2.

² Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 2.

çevre edinmiş ve edebi hayatına devam etmiştir.³

5 Ocak 1723'te Mısır kadılığına atanmış, ancak kısa süre sonra bu görevden alınmıştır. Mısır'da kaldığı süre boyunca, zamanın Mısır valisinin Kayserili olduğunu öğrenince söylediği latife yüzünden 25 Mayıs 1724'te zehirlenerek öldürülmüştür. Mezarı Kahire'deki Hazra-i Haseneyn Türbesi'ndedir.⁴

b. Şahsiyeti

Tâ'ib gibi bir edebi şahsiyeti anlamak için, sadece eserlerini incelemek yetmez. Yaşadığı dönemdeki siyasi, sosyal ve kültürel atmosferi de derinlemesine analiz etmek gerekir. Zira bu faktörler, sanatçının zihnini şekillendirir ve dolayısıyla eserlerine yansır.

Tâ'ib, III. Ahmed döneminde yaşamıştır. Bu dönem, bir isyan sonucu tahta geçen ve barışçıl bir yönetim anlayışına sahip olan III. Ahmed'in saltanatıdır. Sanat ve edebiyata düşkün olan padişah, özellikle damadı Nevşehirli Damat İbrahim Paşa ile bu alanlara büyük önem vermiştir. İbrahim Paşa'nın da sanatçılarla yakın ilişkileri ve düzenlediği toplantılar, dönemin edebiyat hayatını canlandırmıştır. Tâ'ib de bu canlı atmosferden nasibini almış ve İbrahim Paşa'nın desteğiyle önemli bir şair olarak kabul görmüştür.⁵

Ancak, Tâ'ib'e verilen *reis-i şairân* unvanı,⁶ bazı edebiyat tarihçileri tarafından tartışmalıdır. Nihad Sâmî Banarlı gibi isimler, Tâ'ib'in bu unvanı hak etmediğini düşünmektedir. Fuad Köprülü ise Tâ'ib'i ikinci sınıf bir şair olarak değerlendirir. Bu eleştirilerin temel nedeni, Tâ'ib'in şiirlerinin daha çok nükte, hiciv ve tenkit üzerine kurulması ve derinlikten yoksun olmasıdır.⁷

Tâ'ib'in şiirlerinde, yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal olaylarına dair önemli ipuçları bulunmaktadır. Özellikle kıtlık, pahalılık gibi konularda kaleme aldığı şiirler, dönemin halkının yaşadığı zorlukları yansıtmaktadır. Ayrıca, Tâ'ib'in şiirlerinde halk diline ait deyimler ve ifadeler sıkça yer vermesi, onun halkla iç içe bir yaşam sürdürdüğünü gösterir.⁸

Tâ'ib, sadece şiirleriyle değil, aynı zamanda mensur eserleriyle de tanınmaktadır. Bu eserlerin çoğu, başkalarının eserlerinin tercüme veya özeti niteliğindedir. Tâ'ib'in kişiliği hakkında ise farklı yorumlar bulunmaktadır. Bazı kaynaklar onu nüktedan ve zeki bir şair olarak tanımlarken, bazıları ise hırslı ve sert bir mizaca sahip olduğunu belirtmektedir.⁹

c. Eserleri

Sıhhatâbâd: III. Ahmed'in hastalanması üzerine yazılan bu eser, kırk hadis şerhinden oluşur. Hem nesir hem de nazım türünde yazılmış olup, Osmanlı dönemi kırk hadis literatürünün önemli bir örneğidir.¹⁰

Ahmedü'l-Âsâr fî Tercemeti Meşâriki'l-Envâr: Radiyyüddin es-Sâgânî'nin¹¹ *Meşârikü'l-envârî'n-nebeviyye* adlı hadis eserinin tercümesidir. III. Ahmed'in emriyle yazılan bu eser, sade bir dille hadislerin açıklamasını içerir.¹²

Divan: Mürettep bir divanı bulunmamakla birlikte, Osman-zâde'nin on iki kaside, otuz iki tarih, yetmiş yedi gazel ve başka şiirlerinin çeşitli mecmualarda yer aldığı bilinmektedir.¹³

Münşeât: İçerisinde elli civarında mektup yer alır. Arıza, takrir, teşekkürnâme gibi belgeler bulunur. Devrin süslü nesrinin güzel örnekleri arasında yer alır.¹⁴

Ahlâk-ı Ahmedî: Hüseyin Vâiz-i Kâşifî'nin¹⁵ *Ahlâk-ı Muhsinî* eserinin tercümesidir. Ahlaki nasihatler ve dini öğütler

³ Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 2.

⁴ Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 3.

⁵ Gül Yılmaz Çal, *Osmanzâde Tâ'ib Ahmed'in Münşeâtı "Gevher-i Yektâ" (Transkripsiyonlu metin-inceleme ve Türkçe kelime grupları)* (Doktora tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi), 29.

⁶ Muhammed Duman, "Osmanzâde Tâ'ib Re'îs-i Şâ'irân mıydı?", *TUDED*, 62 (1), s.17-41.

⁷ Çal, *Osmanzâde Tâ'ib Ahmed'in Münşeâtı "Gevher-i Yektâ" (Transkripsiyonlu metin-inceleme ve Türkçe kelime grupları)*, 30.

⁸ Çal, *Osmanzâde Tâ'ib Ahmed'in Münşeâtı "Gevher-i Yektâ" (Transkripsiyonlu metin-inceleme ve Türkçe kelime grupları)*, 31.

⁹ Çal, *Osmanzâde Tâ'ib Ahmed'in Münşeâtı "Gevher-i Yektâ" (Transkripsiyonlu metin-inceleme ve Türkçe kelime grupları)*, 31.

¹⁰ Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 3.

¹¹ Radiyyüddin Sâgânî (ö.1252), Arap dili ve hadis sahasında önemli bir âlim olup, eserleriyle Arap dilinin otoritelerinden biri kabul edilmiştir. Bkz. Mehmet Görmez, "Sâgânî, Radiyyüddin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, sy. 35, (2008): 487-489.

¹² Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 3.

¹³ Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 3.

¹⁴ Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 3.

¹⁵ Hüseyin Vâiz-i Kâşifî (ö.1504-1505), etkili vaazları ve yazdığı eserlerle tanınan, Nakşibendî tarikatına mensup önemli bir âlim ve şairdir. Bkz. Adnan Karaismailoğlu, "Hüseyin Vâiz-i Kâşifî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, sy. 19, (1999): 16-18.

içerir.¹⁶

Hulâsâtü'l-Ahlâk: Kınalızâde Ali'nin¹⁷ *Ahlâk-ı Alâî* adlı eserin özetidir. Ahlak felsefesi üzerine nasihatler ve öğütler sunar. Sadrazam İbrâhim Paşa'nın teşvikiyle yazılmıştır.¹⁸

Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb: Gelibolulu Mustafa Âlî'nin Mehâsinü'l-âdâb adlı eserinin özetidir. Devlet adamlarına dair ahlaki ve siyasi öğütler içerir.¹⁹

Risâle-i Ta'lîl-i Vebâ: Osmanlı coğrafyasında veba salgınlarının nedenlerini ve bu hastalığa karşı alınması gereken önlemleri tartışan bir eserdir. Dönemindeki tıbbi yaklaşımları yansıtan önemli bir eserdir.²⁰

Risâle-i Akrabadîn: Tıp alanında yazılmış olan bu eser, Osmanlı tıbbının önemli bir dalı olan farmakoloji üzerine odaklanır. Bitkisel ve kimyasal ilaçların tariflerini ve kullanımlarını içerir.²¹

Tuhfe-i Şâhidî Şerhi: *Tuhfe-i Şâhidî*,²² klasik Osmanlı dönemi eserlerinden biri olup, Ahmed Tâib bu eserin şerhini yapmıştır. Dil, edebiyat ve kültür tarihi açısından önemlidir.²³

Şerh-i Füsûsu'l-Hikem: İbn Arabî'nin²⁴ ünlü eseri *Füsûsu'l-Hikem* üzerine yapılmış bir şerhtir. Tasavvufi öğretiler ve felsefi derinliği içeren bu eser, Osmanlı düşünce dünyasında önemli bir yere sahiptir.²⁵

Kitâb-ı Edirne Vakası: Osman-zâde Ahmed Tâib'in, 1703 yılında meydana gelen Edirne Vakası'na tanıklık ettiğini düşündüğümüz bir eserdir. Bu eserde, Tâib, olayları sivil bir tarihçi üslubuyla kaleme almış ve sözünü esirgmeden açıkça ifade etmiştir. Mensur eserinde, Feyzullah Efendî'nin öldürülmesiyle sonuçlanan isyanı ayrıntılı şekilde anlatırken, manzum kısımda ise isyana destek veren asker, devlet adamları ve medrese mensuplarını hicivli ve alaycı bir üslupla tanıtmıştır. Yer yer argo ve küfürlü ifadelerle yer veren bu eser, olayları birinci elden anlatan önemli bir tarihi kaynak olarak kabul edilir.²⁶

2. Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb

Gelibolulu Mustafa Âlî'nin (ö. 1600), 1595'te Kayseri sancak beyliği görevinde iken kaleme aldığı *Mehâsinü'l-Âdâb*, Câhiz'in (ö. 869) *Minhâcü's-Sülûk ilâ Adâbı Sohbeti'l-Mülûk* adlı eserine dayanılarak kaleme alınmış siyasi ve ahlaki öğreti kitabıdır. Eser, dönemin sadrazamı Damad İbrahim Paşa'ya (ö.1601) sunulmuştur. Bu eser daha sonra Osman-zâde Ahmed Tâib tarafından özetlenerek, *Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb* adıyla 1718'de Nevşehirli Damad İbrahim Paşa'ya (ö. 1730) takdim edilmiştir.

a. Telhîs'e Ait Tespit Edilebilen El Yazması Nüshalar

Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe ait üç el yazması nüsha tespit edilmiştir. Bu nüshalardan ilki Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesinde, Bağdatlı Vehbi Koleksiyonunda 1510 demirbaş numarası ile kayıtlı bulunan nüsha 11 varakdan oluşmaktadır ve 1^b sayfası 28 satır, 12^a sayfası 25 satır iken diğer sayfalarında 33'er satır bulunmaktadır. Nüshanın 1^a sayfasında, muhtemelen daha sonra eklenmiş olmalı, tükenmez kalemle "*Minhâcü's-sulûk ilâ Edeb Sohbetü'l-mülûk Tercümesi ki Mehâsinü'l-Edeb'in mülâhhası eser-i hâme-i Tâ'ib rahmetullahi te'âlâ*" ifadesi yazılmıştır. Nüshanın 12^a sayfasında "*Bu eser, yüksek makamların yazılı emriyle, Muhammed Emin'in kaleminden çıkmıştır. 28 Aralık 1851*" kaydı bulunmaktadır.

¹⁶ Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 4.

¹⁷ Kınalızade Ali Efendi (ö.1572), 16. yüzyılın önemli Türk alimlerinden biri olup, Anadolu kazaskerliği yapmış, çok yönlü bir bilge ve şair olarak tanınmıştır. Bkz. Hasan Aksoy, "Kınalızâde Ali Efendi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, sy. 25, (2022): 416-417.

¹⁸ Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 4.

¹⁹ Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 4.

²⁰ Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 4.

²¹ Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 4.

²² Tuhfe-i Şâhidî, 16. yüzyılda İbrahim Şâhidî tarafından başlangıç seviyesindeki öğrencilerin Farsça öğrenmesine yardımcı olmak amacıyla yazılmış, geniş bir kitleye hitap eden ve günümüzde de ilgi gören önemli bir sözlüktür. Bkz. Mustafa Çıpan, "İbrâhim Şâhidî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, sy. 38, (2010): 274.

²³ Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 4.

²⁴ Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö.1240), 12. yüzyılda yaşamış, İslam dünyasının en önemli sufi düşünürlerinden biri olup, tasavvufun yanı sıra felsefe, kelam ve fıkıh gibi alanlarda da derin bilgi sahibi olan, eserleriyle İslam düşünce tarihinde önemli izler bırakmış bir alimdir. Bkz. Mahmud Erol Kılıç "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, sy.20, (1999): 493-516.

²⁵ Özcan, "Osmanzâde Ahmed Tâib", 4.

²⁶ Süleyman Lokmacı ve Rukiye Özdemir, *Kitâb-ı Edirne Vak'ası (1115 Senesi Olan Eşkiyânın Hikâyetlerini Söyler)*, Akıl Fikir Yayınları, İstanbul 2021.

Telhîs'e ait tespit edebildiğimiz ikinci nüsha Ann Arbor, Michigan Üniversitesi Özel Koleksiyonlar Araştırma Merkezinde²⁷ Isl. Ms. 396 demirbaş numarası ile kayıtlıdır. Nüsha 42 varaktan oluşmaktadır ve 1^b sayfasında 14 satır, 42^a sayfasında 13 satır ve diğer sayfalarında 19 satır bulunmaktadır. Nüshanın 1^a sayfasında bir doğum kaydı bulunmaktadır.²⁸ Yine aynı sayfada silik olduğu için okunamadığımız bir ibare daha mevcuttur. Nüshanın 42^a sayfasında “*Ketebe Seyyid El-Hacc Mustafa İzzet, Hazret-i Halidü'l-Ensârî Camii Hatibi, Allah onu affetsin 1842/43*” kaydı bulunmaktadır.

Esere ait üçüncü nüsha İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesinde, Suna ve İnan Kırâç Vakfı Yazmalar koleksiyonunda, SR.000269_02 katalog numarası ile kayıtlıdır. Başlık kısmında “*Hülâsati Mehâsinü'l-Edeb, Osman-zâde Tâib Efendi*” ifadesi bulunmaktadır. Nüshanın 1^b sayfasında 23 satır, 43^b sayfasında 13 satır ve diğer sayfalarında 31 satır bulunmaktadır. 43^b sayfasında Farsça ibare ile “*Kismet-i Askerî Mahkemesi kâtibi Muhammed Salih tarafından istinsah edilmiştir*” kaydı bulunmaktadır. Nüshanın istinsah tarihi ise 21 Şubat 1847'dir.

b. Eserin Tesmiyesi

Gelibolulu Mustafa Âlî, eserini *Mehâsinü'l-Âdâb*²⁹ (محاسن الادب) olarak isimlendirmiştir. Osman-zâde Ahmed Tâib ise yapmış olduğu telhisin mukaddimesinde eserin adını *Mehâsinü'l-Edeb* (محاسن الادب)³⁰ olarak anmıştır. Bu iki ifade arasında çok küçük, nüans düzeyinde bir anlam farkı bulunmaktadır. Pratik olarak bakıldığında, *Mehâsinü'l-Âdâb* bir toplum içindeki güzel ahlak ve davranışların bütünü olarak düşünülebilirken, *Mehâsinü'l-Edeb* daha çok bireyin kendi içindeki güzel ahlaki özelliklere odaklanır.

c. Eserin Muhtevası

Eser, bir hükümdarın sahip olması gereken özelliklere, davranışlara ve yerine getirmesi gereken görevlere odaklanmıştır. Hükümdarın sadece siyasi bir lider değil, aynı zamanda ahlaki bir örnek olması gerektiğini vurgulamaktadır. Eserin içeriğinde hükümdarın kişisel özellikleri, sosyal hayatı, devlet işleri ve ahlaki değerleri gibi konulara yer verilmiştir. Telhis-i Mehâsinü'l-Edeb, 15 fasıldan oluşmaktadır. Aşağıdaki tabloda eserin başlıkları *Mehâsinü'l-Âdâb*'la karşılaştırmalı olarak verilmiştir.

	Mehâsinü'l-Âdâb	Telhis-i Mehâsinü'l-Edeb
1. Fasil	Lâzımât-ı mülûk olan hâletler	Pâdişâhlara lâzım olan hâletler
2. Fasil	Selâtîn ve nüdemâ ile vâki' ülfetler	Nüdemâ ile olan ülfetler
3. Fasil	Pâdişâhlara müte'allik meclis-i işretler	Mülûke müte'allik işretler
4. Fasil	Mehâfil-i mülûkden avdeti müş'ir işâretler	Mecâlis-i mülûkden kıyâmı müş'ir işâretler
5. Fasil	Musâhib ve nedîm ve sâ'ir huddâm ve ehl-i sâz lâzım idüğü müzeyyenetler	Musâhib ve nüdemâ ve ehl-i sâz ü nevâ lüzûmuna müte'allik rivâyetler
6. Fasil	Zümre-i selâtîndeki ahlâk-ı hamîde ve güzîde hasletler	Pâdişâhlardaki sûtûde hasletler
7. Fasil	Kâr-fermây olanların ayb-bîn olmadığı mekârim ve sıfatlar	Kâr-fermây olan kirâmdan setr-i aybe müte'allik menkabetler
8. Fasil	Şehriyârân-ı hümâ-sâyedeki uluvv-i himmetler	Pâdişâhlardaki uluvv-i himmetler
9. Fasil	Şehzâdeleri ve sâ'ir ta'allukât ve vüzerâsı ile olan mu'âmelât ve ri'âyetler	Şehzâdegân ve vüzerâyâ etdikleri mu'âmelât ü ri'âyetler
10. Fasil	Havâsdan ketm-i esrâr etdikleri hamîyetler	Ketm-i esrâra müte'allik hikmetler
11. Fasil	Hışm ü gazablarındaki sür'âtlerde ve afv-ı cerîmedeki te'enni ile hareketler	Hışm ü gazablarındaki sür'âtler
12. Fasil	İhtiyâr-ı itr u buhûr ve libâs ve hil'atler	İhtiyâr-ı itr ü buhûr ve libâs ve hil'atler

²⁷ Ann Arbor, University of Michigan, Special Collections Research Center.

²⁸ Doksan üç senesinin Şaban ayının dokuzuncu çarşamba gecesi saat sekizi on geçerken, oğlum İsmail Cabir Bey'in Fatma Fazile adlı kızı dünyaya selam vererek gelmiştir. Allah Teâlâ, Peygamberimiz'in hürmetine bu doğumu hayırlı ve bereketli kılsın.

²⁹ Gelibolulu Mustafa Âlî, “*Mehâsinü'l-Âdâb*”, Nuruosmaniye Koleksiyonu, 04224, Nuruosmaniye Kütüphanesi, 6^a. *Mehâsinü'l-Âdâb*, “Ahlakın Güzellikleri” veya “Adabın Faziletleri” şeklinde sadeleştirilebilir.

³⁰ Osman-zâde Ahmed Tâib, *Telhis-i Mehâsinü'l-Edeb*, Bağdatlı Vehbi Koleksiyonu, 1510, Süleymaniye Kütüphanesi, 1^b.

13. Fasil	Mülûk-i Acem'e mahsûs olan âdetler	Mülûk-i Acem'e mahsûs âdetler
14. Fasil	Havâkîn-i asrın rûkûbi hâlindeki âdâb-ı mukârenetler	Pâdişâhların rûkûbi hâlinde olan mukârenetler
15. Fasil	Huddâma müte'allik olan umûr-i şettâ yüzünden nasîhatler	Huddâma müte'allik nasîhatler

d. Osman-zâde Ahmed Tâib'in Mustafa Âlî'ye Yönelik Eleştirileri ve Esere Müdahaleleri

Osman-zâde Ahmed Tâib, Telhîs'i hazırlarken eserin müellifi Mustafa Âlî'nin tarihçiliğini ve üslubunu ciddi şekilde eleştirmektedir. Osmanzâde Ahmed Tâib, mukaddimede Âlî Efendi'nin edebi eserinde belagat ve üslup açısından bazı eksiklikler olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, Âlî Efendi eserin ana amacını gereksiz süslemeler, secî ve fıkralarla gölgeleyerek yazının özüne zarar vermiştir. Eserin aslında akıcı ve kalbe hoş gelen yönleri bulunsa da Âlî'nin yaşlılık veya dikkatsizlik gibi nedenlerle gereksiz detaylarla eseri uzatmış olduğunu belirtilir. Osmanzâde, gerçek bir yazarın edebi kurallara takılmaksızın, kafiye ve secîye bakmadan sözün bağlamında belâgatini gerçekleştirebilmesi gerektiğini savunur. Bu eleştirilerle, edebi sanatların aşırı kullanımı yerine içeriğin anlaşılır ve amacına uygun olmasının daha önemli olduğunu vurgulamaktadır.³¹

Mustafa Âlî, Mehâsinü'l-Âdâb'da zamanının alimlerini ciddi şekilde eleştirmiş ve ilmiye sınıfındaki yozlaşmaya dikkat çekmiştir. Âlî, âlimlerin dünya malına olan rağbetlerini ve şatafat içerisinde yaşamalarını ve şehvetlerinin peşinde koşmalarını eleştirerek bu tavırlarının âlimlik vasıflarıyla bağdaşmadığını savunmaktadır. İlmi derinlikten yoksun olmakla itham ettiği bu kişilerin, eskinin büyük âlimleriyle kıyaslanamayacağını vurgulayarak bunlara saygı göstermenin haksızlık olduğunu iddia etmiştir.³² Osman-zâde Ahmed Tâib, Mustafa Âlî'nin ilmiye sınıfına yönelik bu eleştirilerini "Değerli alimlere taş atmak ve boş işlerle uğraşmak" olarak gördüğünden Telhîs'te Âlî'nin bu eleştirilerine yer vermemiş, "Âlimlere karşı hata yapmaktan çekinmeyenlerin" Âlî'ye başvurabileceğini ifade etmiştir.³³

Gelibolulu Mustafa Âlî, Mehâsinü'l-Âdâb'da on ikinci lazime başlığı altında Sultan III. Murad döneminde rüşvetin yaygınlaşmasını ve atamalarda liyakatin gözetilmemesini eleştirmektedir. Âlî, Osmanlı Devleti'nin ilk dönemlerinde kâtiplik mesleğinin itibarını ve disiplinini vurgularken, zamanla bu meslekte yozlaşma ve yolsuzlukların arttığını belirtmektedir. İlk zamanlarda kâtiplik görevlerinin dikkatle seçilen, sadakatle hizmet eden kişilere verildiğini ve denetimlerin sıkı olduğunu anlatır. Ancak, zamanla bu dikkat ve denetimlerin kaybolduğunu, kâtiplerin dürüstlükten uzaklaştığını ve birbirlerini yolsuzluğa teşvik ettiklerini dile getirir. Mustafa Âlî, divanın bir nevi yolsuzluk merkezi haline geldiğini ifade ederek, kâtiplerin rüşvetle yüksek gelirler elde ettiklerini ve yetkililerin bu duruma müdahale etmediğini iddia etmektedir.³⁴ Âlî'nin liyakatten uzak, bilgisiz ve cahil kimselerin mehayif müfettişi veya Harameyn vakıflarının denetimi için görevlendirildiklerini ve bunların gittikleri yerlerde türlü türlü zulümlere neden olmaları üzerinde de durmuştur.³⁵ Osman-zâde Ahmed Tâib, Âlî'nin zamanının bazı devlet adamlarının uygulamalarından rahatsızlık duyarak onları eleştirdiğini ifade ederek, bu eleştirileri merak edenlerin Mehâsinü'l-Âdâb'a müracaat etmeleri gerektiğini bildirmiş ve Telhîs'te bu kısma yer vermemiştir.³⁶

Gelibolulu Mustafa Âlî, Mehâsinü'l-Âdâb'ın on birinci faslında (Hükümdarların Sükûnetlerini Korumalarının Önemi Beyanında), çevresindeki bazı kişilerin, özellikle Arap Mehmed Ağa'nın ihanetine uğrayan Şehzade Bayezid'in öfkesine hâkim olup, Arap Mehmed'in katlini tehir etmek ve onun iddiasının aksini ispat edecek tedbirler almak yerine Kuduz Ferhat' isimli adamının tahriki ile hemen o hainin boynunu vurmasını eleştirmiştir. Osman-zâde Ahmed Tâib ise Acem'e kaçan

³¹ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe", 1^b.

³² Gelibolulu Mustafa Âlî, "Mehâsinü'l-Âdâb", 26^a-29^b.

³³ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe", 3^b.

³⁴ Gelibolulu Mustafa Âlî, "Mehâsinü'l-Âdâb", 52^{a-b}.

³⁵ Gelibolulu Mustafa Âlî, "Mehâsinü'l-Âdâb", 53^a-55^a.

³⁶ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe", 5^b.

Şehzade Bayezid'in bu olayıyla on birinci fasılda ele alınan konunun benzerliği olmadığı için Telhîs'te yer vermediğini ifade etmiştir.³⁷

Sonuç

Bu çalışma, Osmanlı düşünce dünyasının iki önemli figürü olan Osmanzâde Ahmed Tâib ve Gelibolulu Mustafa Âlî'nin eserleri üzerinden, klasik dönem Osmanlı devlet ve toplum yapısına dair derinlemesine bir analiz sunmaktadır. Özellikle Osmanzâde Ahmed Tâib'in, Gelibolulu Mustafa Âlî'nin meşhur eseri *Mehâsinü'l-Âdâb*'a yazdığı özet olan *Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb*, bu incelemenin odak noktasını oluşturmaktadır.

Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb incelendiğinde Osmanzâde Ahmed Tâib'in sadece bir özetleme yapmadığını, aynı zamanda asıl metin üzerinde eleştirel bir duruş sergilediğini göstermektedir. Tâib, Mustafa Âlî gibi bir Osmanlı tarihçiliğine damgasını vuran bir müellifin tarihçilik anlayışını ve üslubunu küçümseyerek kendisinin Âlî'den daha yetkin bir müellif olduğunu vurgulama çabası içine girmiştir. Zaman zaman metinde yapmış olduğu kısaltmalar kendini ön plana çıkarma çabasını açıkça ortaya koymaktadır.

Eser, klasik dönem Osmanlı sosyal ve siyasi yapısı hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Bu bağlamda, *Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb*, sadece Osmanlı tarihi için değil, aynı zamanda evrensel yönetim ilkeleri hakkında da değerli bilgiler içeren bir kaynak niteliği taşımaktadır. Eserde çizilen ideal yönetici profili ve iyi yönetişimin temel ilkeleri, günümüz yöneticileri için bile ilham verici olabilir.

Eserin farklı yazma nüshalarının detaylı bir şekilde incelenmesi, metnin ortaya çıkış süreci, içerdiği değişiklikler ve dönemin kültürel ortamı hakkında daha kapsamlı bilgiler edinmemizi sağlayacaktır. Bu incelemeler, eserin tarihsel bağlamını daha iyi anlamamıza yardımcı olurken, metnin Osmanzâde Ahmed Tâib tarafından nasıl şekillendirildiğini de gözler önüne serecektir. Ayrıca, eserin aynı dönemde yazılmış diğer nasihatnamelerle karşılaştırılması, dönemin entelektüel dünyasına daha geniş bir perspektiften bakmamızı sağlayacaktır. Bu tür karşılaştırmalar, dönemin düşünce yapısını ve Tâib'in entelektüel çevreyle olan bağlantılarını daha net bir şekilde ortaya koyacaktır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Aksoy, Hasan. "Kınalızâde Ali Efendi", *TDV İslam Ansiklopedisi*, sy. 25, (2022): 416-417.
- Çal, Gül Yılmaz. "Osmanzâde Tâ'ib Ahmed'in Münşeâtı "Gevher-i Yektâ" (Transkripsiyonlu metin-inceleme ve Türkçe kelime grupları)" Doktora tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 2016.
- Çıpan, Mustafa. "İbrâhim Şâhidî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, sy. 38, (2010): 273-274.
- Duman, Muhammed. "Osmanzâde Tâ'ib Re'îs-i Şâ'irân mıydı?", *TUDED*, sy. 62(1), (2022): 17-41.
- Gelibolulu Mustafa Âlî. "*Mehâsinü'l-Âdâb*", Nuruosmaniye Koleksiyonu, 04224, Nuruosmaniye Kütüphanesi.
- Görmez, Mehmet. "Sâgânî, Radiyyüddin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, sy. 35, (2008): 487-489.
- Karaismailoğlu, Adnan. "Hüseyin Vâiz-i Kâşifî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, sy. 19, (1999): 16-18.

³⁷ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 10^b.

Kılıç, Mahmud Erol. (1999). "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, sy. 20, (1999): 493-516.

Lokmacı, Süleyman ve Özdemir Rukiye. *Kitâb-ı Edirne Vak'ası (1115 Senesi Olan Eşkiyânın Hikâyetlerini Söyler)*, Akıl Fikir Yayınları, İstanbul 2021.

Osman-zâde Ahmed Tâib. "*Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb*", Ann Arbor, Isl. Ms. 396, Michigan Üniversitesi Özel Koleksiyonlar Araştırma Merkezi.

Osman-zâde Ahmed Tâib. "*Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb*", Suna ve İnan Kırâç Vakfı Yazmalar koleksiyonu, SR.000269_02, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi.

Osman-zâde Ahmed Tâib. "*Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb*", Bağdatlı Vehbi Koleksiyonu, Koleksiyon 1510, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi.

Osman-zâde Ahmed Tâib. "*Telhîs-i Mehâsinü'l-Edeb*", Bağdatlı Vehbi Koleksiyonu, 01510, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi.

Özcan, Abdulkadir. "Osmanzâde Ahmed Tâib", *TDV İslam Ansiklopedisi*, sy. 34, (2007): 2-4.

TELHÎS-İ MEHÂSİNÜ'L-EDEB'İN SADELEŞTİRMESİ*

Mukaddime

Alemlerin Rabbine hamd ve sena olsun, peygamberlerin efendisine salat ve selam olsun, seçkin ailesi ve ashabına razılık olsun ve İslam sultanına ve Müslümanların devletine dua olsun.

Takdim olunduktan sonra ifade etmek gerekir ki, zamanının değerli bilim insanı ve *Künhü'l-ahbâr*'ın müellifi, namı herkes tarafından bilinen Âlî Bey Efendi ki her eseri insanların dillerinde ve ellerinde dolaşır, seçkin meclislerde nakledilir. Örneğin *Minhâcû's-Sülûk ilâ Edeb-i Sohbeti'l-Mülûk* adlı Arapça eseri, bazı faydalı eklerle Türkçeye tercüme etmiş ve *Mehâsinü'l-edeb* adını vermiştir. Bu eser, on beş fasıl üzerine tertip edilmiş kıymetli bir eserdir.

1. Fasıl: Hükümdarlara lazım olan hallerin beyanındadır. Bu fasıl on lâzımeden oluşmaktadır.
2. Fasıl: Hükümdarların nedimler ile bir arada oturmaları ve karşılıklı güzel ilişkiler kurmaları beyanındadır.
3. Fasıl: Hükümdarların içki meclisleri beyanındadır.
4. Fasıl: Hükümdarların meclislerinde bulunanların dağılmalarını ifade eden işaretler beyanındadır.
5. Fasıl: Sohbet arkadaşının, müzisyenlerin ve diğer hizmetçilerin gereklilikleri beyanındadır.
6. Fasıl: Hükümdarların güzel ahlak ve hoşgörülerini beyanındadır.
7. Fasıl: Hükümdarların ayıpları örtmelerinin önemini anlatan hikâyeler beyanındadır.
8. Fasıl: Hükümdarların yüce gönüllülüğü beyanındadır.
9. Fasıl: Hükümdarların, şehzadeleri ile ilişkileri beyanındadır.
10. Fasıl: Hükümdarların devlet sırlarını gizlemesi ve açığa vurmamasının önemi beyanındadır.
11. Fasıl: Hükümdarların sükûnetlerini korumalarının önemi beyanındadır.
12. Fasıl: Güzel kokular, süslü kaftanlar ve değerli giysiler beyanındadır.
13. Fasıl: Acem hükümdarlarına mahsus olan adetler beyanındadır.
14. Fasıl: Hükümdarlar ata bindiklerinde yakınında bulunanların ve hizmetkarların nasıl davranması gerektiği hakkındadır.
15. Fasıl: Hizmetçilere yönelik nasihatler beyanındadır.

Âlî Efendi edebî kurallara uymayarak, yazının ana konusunu anlamsız tekrarlar ve boş sözlerle uzattığından asıl amacını ifade etmek için metin tesisinde gerekli uyumu sağlayamamıştı. Eser müellifin amacına uygun olmayan şiirler ve süslü ifadelerin gölgesinde kalmıştı. Aslında kalbi hoşnut eden ifadeler ve sahip olduğu akıcılıkla güzel bir eserd. Âlî gibi yüce yaratılışlı bir şair belki de yaşlılık ve gaflet yüzünden gereksiz süslü ifadelerle ağırlık vererek, secî ve fıkraya özen göstererek büyük bir hata yapmıştı. Oysa gerçek yazar, kafiye ve secîye bakmadan sözün bağlamında belâgati gerçekleştirir.³⁸

Onun eserini kısaltılmış bir şekilde yazdım. Hikâyenin usulünü atlamadan, tekrarlanan ifadeleri yenileyip sade bir üslupla kitabı düzelttim ve yeniden popülerlik kazandırdım. Eseri özlü bir şekilde tanzim edilerek İslam yetimlerinin dayanağı, Osmanlı İmparatorluğu'nun adalet dağıtan veziri, Sultan III. Ahmed'in damadı Damad İbrahim Paşa'ya sundum.³⁹

Eseri, emirle bir haftada özetledim. Gecikmesinin sebebi kâtibin tembelliğidir. Efendimiz rağbet ederse bu fakir kulun mahareti ortaya çıkacaktır. Eğer hastalığım olmasaydı beyan denizinin dalgalarıyla dünyaya fasih sözlerin incilerini saçarak yeni bir eser ortaya koyabilirdim. Ancak sultanımın şefkatli doktoru olmasaydı uzun zaman önce helak olurdu. Bu lütuf karşısında ahdettim ki eğer sağlığıma kavuşursam ömrümün geri kalanını onun güzelliklerini anlatmaya ve onun için dua etmeye adayacağım.⁴⁰

Kadı sürekli dua ile meşguldür. Seher vaktinde ellerini açarak dilekte bulunur ve arşın melekleri de "âmin" derler. Başarı ve parlak bir talihle devlet kapısının daimî hizmetçisi ol. Her zaman kalp huzuru ve iç saflığıyla sadaret makamının süsü ol. Benim gibi nice yüz bin lamba olsun ki, şöhretinin mişkâtı güneşi kiskandırсын. Allah gölgeni üzerimizden eksik etmesin, dünyayı lütfunun gölgesiyle kaplasın, ömrünü ve devletini artırsın. Seni Allah'a emanet ediyorum.⁴¹

³⁸ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 1^b.

³⁹ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 1^b.

⁴⁰ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 1^b.

⁴¹ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 2^a.

Birinci Fasil: Hükümdarlara Lazım Olan Hallerin Beyanındadır

Birinci fasıl on gereklilikten oluşmaktadır.

Birinci gereklilik:

Padişahlara gerekli olan işlerin başında güzel ahlak ve beğenilen davranışlarla insanların kalplerini kazanmak, seçkinlerin ve sıradan halkın hayır dualarını almak gelir. Ayrıca İslama sıkı sıkıya bağlı kalmaları ve kanunların taviz verilmeden uygulanmasına özen göstermeleri de önemlidir.⁴²

İkinci gereklilik:

İhtiyaç anında zorluk çekilmemesi ve halkın malına haksız yere el konulmaması için iç ve dış hazinelerin yeterince doldurulması gerekir. İç hazineden kasdedilen para, mal ve savaş araç gereçleridir. Dış hazineden kasdedilen ise halktır. Halk, Allah'ın hükümdarlara emanetidir. *"Hepiniz birer çobansınız ve hepiniz güttüğünüzden sorumlusunuz"* hadisinin gereği olarak, halkın korunması ve gözetilmesi din ve devletin en önemli işidir. Halk, adaletin koruyucu gölgesinde huzur, güven ve rahat içerisinde olmadıkça devlet hazinesi için gelir elde edilemez. Akıllı hükümdarlar, halkı hazine olarak kabul ederler ve adaletle hükmederek onların zenginleşmelerini, refaha kavuşmalarını sağlarlar. Böylece ülkeleri bayındır olur ve kendileri de mutluluk tahtında otururlar. Mal toplamaya düşkün olup halkın durumunda habersiz olan ve hazineden kastın altın ve gümüş olduğunu zanneden hükümdarlar, her yere zulmedip, şehirleri tahrip eden zalimlerin cezalandırılması hususunda gevşek davranırlar. Bu yüzden halk perişan, ülkeleri harap ve kendileri de yoksulluk çölünde savrulurlar.⁴³

Rüşvet düzeninin son bulmasının üç alameti vardır:

Birincisi: Her işin ehline verilmesi ve liyakatsizlerin amaçlarına ulaşamamasıdır.

İkincisi: Herhangi bir sebep yokken makam sahiplerinin görevlerinden azledilmemesidir.

Üçüncüsü: Harem ehlinin devlet işlerine karışmasının önlenmesi ve idarenin tek bir elde olmasıdır.⁴⁴

Üçüncü gereklilik:

Meliklerin ve elçilerin ahvalini yoklamak için doğru sözlü, tarafsız, deneyimli ve ahlaklı casuslar kullanmak gerekir. Ayrıca, verdikleri vaazlarla devlete zarar veren, düzeni bozan kötü niyetli vaizlere fırsat verilmemelidir. Devlet meselelerinin camilerde konuşulması (camiide siyaset) fitneye sebebiyet vereceği gibi insanların inançlarında bozulmaya da neden olur. Vaizlerin görevi halkı doğruya ve güzele yönlendirmek için nasihat etmektir.⁴⁵

Dördüncü gereklilik:

Padişahların çalışkan, bilgili, temiz huylu ve saf yaratılışlı musahipler (danışman) edinmesi gerekir. Musâhibin padişahı iyiliğe yönlendirmesi ve uygunsuz davranışlardan uzaklaştırabilmesi için işinin ehli ve iyilik isteyen birisi olması gerekir. Ancak padişahların yaratılışı diğer insanlarınkine benzemez. Bu nedenle musahip düşüncesini doğru ve etkileyici bir üslupla padişaha anlatmalıdır ki padişah onun fikrini kabul etsin ve sözüne uysun.⁴⁶

Geçmişteki sultanlar yakın danışmanlarını yani musâhiblerini şairler ve bilge kimseler arasından seçerlerdi. Ancak musâhibin tarih ilmine ve nadir haberlere vakıf, fazilet sahibi, güzel huylu ve iyi ahlaklı birisi olması gerekir. Nasihatlerinin etkili olmasının şartı budur. Zamanlı zamansız ve boş konuşan kimselerin musâhib olarak seçilmeleri doğru değildir. Böyle kimseler genellikle dilleri yüzünden belaya uğramışlardır.⁴⁷

Musâhib olmanın bir diğer şartı kötü huylu olmamaktır. Çünkü kötü huylu insanlar, kin ve nefret dolu olurlar. Öncelikleri kendi amaçlarını gerçekleştirmek olduğundan başkalarının onurunu zedelemekten çekinmezler ve birçok kötülük yaparlar. Bu karkaterde olanlar genellikle ilahi gazaba maruz kalarak padişahların kılıcı ile öldürülmüşlerdir.⁴⁸

Bir diğer şart alçak tabiatlı olmamaktır. Soylu bir ruha sahip olan kimseler nasıl ki padişahı iyiye ve güzele teşvik ederlerse, alçak tabiatlı olanlar da kendi çıkarları için padişahları kötüye yönlendirirler.

⁴² Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 2^a.

⁴³ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 2^a.

⁴⁴ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 2^a.

⁴⁵ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 2^a.

⁴⁶ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 2^a.

⁴⁷ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 2^b.

⁴⁸ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 2^b.

Bir diğer şart sır saklamaktır. Çünkü musâhib, vezir-i âzam gibi padişahın sırlarına mahremdir. Eğer sırları ifşa ederse, bu durumdan dolayı uzaklaştırılması kaçınılmazdır.⁴⁹

Bir diğer şart edebe riayet etmektir. Küstahça davranarak başkalarıyla sohbet eder gibi laubali bir şekilde davranıp, kaba saba şakalar yaparak edebe aykırı hareket ederse, devlet meclislerinde kalıcı olamaz ve saygınlığını yitirir.⁵⁰

Bir diğer şart padişahın sevdiklerini dost bilip övmek, sevmediklerine ise düşman olup kötölemek ve her durumda padişahın rızasını gözetmektir. Ancak devlet büyüklerine haksız yere düşmanlık edilmişse, onları dolaylı olarak korumak ve savunmak gerekir. Padişahın ilgi ve yakınlık görülürse af dilemek, kızgınlık görülürse susmak en iyisidir. Bu şekilde musâhiblik görevini yerine getirmiş olur.⁵¹

Bir diğer şart ilmî sohbetlerde edebe uygun hareket etmektir. Padişahın tahammül edebileceği kadar konuşmak, hakikati dile getirirken incitmek ve iddiayı ispat ederken adaba riayet etmektir. Gereksiz yere lafı uzatmamak ve konuyu değiştirmek gerektiğinde değiştirmektir.⁵²

Son olarak, padişahın ismini ya da künyesini sohbet sırasında açıkça dile getirmemektir. Padişahın adını hutbe dışında anmak edepsizliktir. Bir musâhibin adı padişahın adıyla aynıysa, güzel bir ifade ile cevap vermeli ve adını açıkça zikretmemelidir. Örneğin, Halife Me'mun, Seyyid bin Enes'e adını sorduğunda, "*Seyyid sultanındır, ben İbn-i Enes'im*" demiştir. Hazret-i Abbas'a "*Siz mi büyüsunüz, Resulullah mı?*" diye sorulduğunda, "*Onlar benden büyüktür, ben sadece onlardan önce doğdum*" demiştir.⁵³

Padişaha doğrudan tebrik veya taziye etmek uygun değildir. Bu tür konuşmalar eşitler arasında yapılabilir, fakat padişaha karşı yapılması caiz değildir. Ancak, fetihler veya kederli olaylar olduğunda büyük vezirler, şeyhülislam ve diğer önemli devlet adamları padişah huzuruna kaftan giyip el öperler, ama asla konuşmazlar. Osmanlı'da bu bir edep kuralıdır. Tebrik ve taziye durumu bahar ve sonbaharda da aynıdır; her yıl Nevruz'da devlet erkânına yazlık kaftanlar, sonbaharda ise samur kürkleri verilir. Yeniçeri ağasının kürkü ise vaşaktır. Bu durumlarda dahi tebrik için konuşma yapılmaz.⁵⁴

Musâhib, padişahın huzuruna girdiğinde, padişah konuşmadan söze başlamamalıdır. Padişah özel bir konuşma yaparken, musahip konuşmamalı ve tamamen dikkatle dinlemelidir. Dinleyen dikkatsizliği, konuşanın moralini bozabilir.⁵⁵

Musâhib konuştuğu zaman hızlı konuşmamalı ki dinleyenler anlamakta zorluk çekmesinler ve konuşma sırasında ellerini oynatıp başını sallamamalıdır. Edepsiz ve çirkin sözler söylememeli ve çok konuşmaktan kaçınmalıdır. Sözü bittiğinde durmalı ve eğer padişahın ilgi görmezse başka bir konuya geçmemelidir. Padişah hakkında kötü sözler söylememeli, düşmanı bile olsa padişahın onurunu korumalı ve edepli olmalıdır. Padişahın huzurunda dört köşe oturmamalı, padişaha yakın olsa bile dikkatli olmalı ve hizmetkârlara bakmamalıdır. Padişah konuşurken dikkatini verip, tüm duyuları ile ona yönelmelidir.⁵⁶

Kitâb-ı Minhâc yazarına göre, padişahın sohbet arkadaşı olacak kimse dengeli, sağlıklı ve doğru inançlı olmalıdır. Musahip, safrası galip gelerek zaman zaman kusmak için dışarı çıkmamalı ve balgamı galip geldiğinden oluşacak ağız akıntısı ile padişahın tiksinsmesine sebep olmamalıdır. Ayrıca, melankolik mizacı olmamalı, hayal hastalığına yakalanıp uzak ve karmaşık düşüncelere dalarak güzel sohbeti engellememelidir. Ancak sağlıklı mizaca sahip olanlar sohbeta layık ve uygun kişilerdir. Kitâb-ı Minhâc'ın yazarı der ki, mizacın bozukluğundan dolayı doğru yoldan sapma vardır. Sohbeta ve arkadaşlığa layık olanlar bilgi ve olgunluk sahibi, düzgün karakterli ve doğru sözlü olmalıdır. Mizacın bozukluğu, ki akıl hastalıklarının sebeplerindendir, mazeret sayılır. Nazım ve nesirden anlayan, güzel ifade ve beğenilir anlatımı olanların değeri yüksektir. Bundan başka, güzel görünüm ve temizlik, yeme içme ve giyimde incelik, misvak kullanımı ve tırnak kesimine devam etme gereklidir. Padişahın huzuruna çıktıklarında hoş kokularla elbiselerini ve ağızlarını güzel kokutmaları da gereklidir.⁵⁷

⁴⁹ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 3^a.

⁵⁰ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 3^a.

⁵¹ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 3^a.

⁵² Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 3^a.

⁵³ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 3^a.

⁵⁴ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 3^a.

⁵⁵ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 3^a.

⁵⁶ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 3^a.

⁵⁷ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 3^b.

Beşinci gereklilik:

Padişahlara lazımdır ki, âlimlere saygı gösterip, ikramda bulunsunlar ve onların geçimini sağlayacak hediyeler, maaşlar ve görevler versinler ve bu konuda harcamayı esirgemesinler. Şeriat emirlerine tam bir bağlılıkla uysunlar ve muhalefetten kaçınınsınlar. Emevi ve Abbasi halifeleri zamanında müctehid imamlarına nasıl özen gösterildiği bilinmektedir. Her ne kadar şu dönemde âlimler arasında içtihat mertebesine ulaşanlar yoksa da din ilmine saygı gösteren kimseler de saygı görmelidir.

Kitabın yazarı Âlî merhum, emirler arasında olup, değerli âlimlere taş atarak eleştiri ve kınama yapmıştır. Bu yazı boş işlerle uğraşmak kabilinden olduğu için, yazının bu kısmı uygun görülmemiştir. Âlimlere karşı sitem ve hata yapmaktan kaçınmayanlar yazara başvurabilirler.⁵⁸

Altıncı gereklilik:

Her devletin devamı, kanunlara riayet ve atalarının adetlerine uymakla mümkündür. Önceki hükümdarlar atalarının kanunlarına uymuşlar, adalet ve yönetimde o belirlenmiş yoldan gitmişlerdir. Ancak Emevi, Abbasi ve Fatımi hükümdarları arasında belirli bir kanun uygulanmamıştır. Hükümet dönemlerinde farklı hükümdarlarla karışık olduklarından, herkesin bir kurala bağlı olması mümkün olmamıştır. Fakat Osmanlı sultanları tam bir güçle ayırt edilmiş ve adalet ve takvayla şerefendirilmiştir. Padişahlar, kanunlara riayetle ünlenmiştir. Gerçekten de bu konuda çok fazla özen göstermişlerdir. Özellikle Fatih Sultan Mehmet Han merhum, kanunların detaylarını düzenleyen adaletli bir padişahı. En çok kanunlara önem verdi ve çocukları da onun yolundan gittiler.⁵⁹

Merhum Sultan Süleyman Han'ın vefatına kadar şeriat ve kanunlara gerektiği gibi riayet edilmiştir. Sultan İkinci Selim tahta çıktığında, zevk ve eğlenceye düşkün olduğu için işlerin yönetimini vezir-i azam Tavi Mehmed Paşa'nın yetkin ellerine bırakmıştır. Her ne kadar eski kanunlara riayet etse de bazen insanî zaafarla veya yakınlarının kıskırtmasıyla adalet yolundan sapmış ve bazı görevleri yabancı kişilere vermiştir. Hazine kâtiplerinin durumu ve kalem erbabının görevlerinin verilmesi önce bu şekilde bozuldu ve kendi mensuplarını öne çıkarıp, zeamet derecesinden aniden sancak beyliği vermek ve kısa sürede piyade neferlikten beylerbeyilik rütbesine ulaşmak ilk olarak onlardan başladı. Devletin temelleri bu şekilde zayıflamaya başlamıştır. Rüşvet almaya alışan kadılar, sahip oldukları makamları rüşvet karşılığında alarak kıymet ve iltifat buldular. Görevlendirildikleri yerlerdeki usulsüzlükleriyle hazineye büyük zarar verdiler. Osmanlı mülküne ve saltanatına ilk zarar böylece ortaya çıktı. Çöküşün en büyük sebebi budur.⁶⁰

Yedinci gereklilik:

Padişahların önemli görevlerinden birisi de zaman zaman divan kurmak ve halkın şikayetlerini dinlemektir.⁶¹

Sekizinci gereklilik:

Padişahlar, devlet işlerini takip etmeli ve büyük küçük herkesin durumunu ve ihtiyaçlarını bilmelidir. Düşmanları gözetlemek, sınır bölgelerindeki durumu incelemek ve buralarda görevli bulunan komutanların halinden haberdar olmalıdır. Eğer bir padişah mülkünü kaybetmekten korkarsa adalet yolunda yürümeli ve her zaman uyanık olmalıdır.⁶²

Düşmanların durumunu ve planlarını da yakından takip etmek çok önemlidir. “*Su uyur, düşman uyumaz*” atasözü meşhurdur. Akıllı hükümdarlar düşmanlarının durumunu araştırır ve önlem alırlardı. Kendi güçlerine güvenerek düşmanlarını küçümseyenler sonunda yenilgi ve kayıpla karşılaşmışlardır.⁶³

Dokuzuncu gereklilik:

Padişahlar düşmanın hilelerini engellemek için daima hazırlıklı olmalıdır. “*Harp hiledir*” hadis-i şerifi gereğince, savaşta ve barışta dikkatli olmak gerekir.⁶⁴

Onuncu gereklilik:

⁵⁸ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe”, 3^b.

⁵⁹ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe”, 3^b-4^a.

⁶⁰ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe”, 3^b-4^a.

⁶¹ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe”, 4^a.

⁶² Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe”, 4^a.

⁶³ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe”, 4^a.

⁶⁴ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe”, 4^b.

Padişahlar Allah'ın kelamına kulak vermeli ve O'nu dinlemelidirler. Bir padişah hak söze kulak verirse, halkı ona meyleder.⁶⁵

On birinci gereklilik:

Dost ile düşmanı ayırt edebilmektir. Minhâc kitabında şöyle yazılmıştır: Bir padişahta şu dört özellik varsa, saltanatı uzun sürer:⁶⁶

Birincisi: Kendisi için istemediği bir şeyi halkına da layık görmemek.

İkincisi: Sonucundan korkmadığı işleri ertelememek.

Üçüncüsü: Halkının durumunu sürekli gözetlemek.

Dördüncüsü: Nefsine uymamak.

On ikinci gereklilik:

İnsanların yeteneklerini bilmek ve her göreve uygun kişileri atamaktır. "*Her işin ehli vardır*" anlamında, her alanda en iyileri seçmek gerekir. Hasır dokuyucu ile altın işlemecinin farkını bilmek önemlidir. "*Adalet, her şeyi yerine koymaktır*" anlamına gelir. "*Bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*" ayeti de bunu destekler. "*Allah, emanetleri ehline vermenizi emreder*" ayeti de ehliyetli kişileri işe almanın gerekliliğine işaret eder. Devletin önemli görevleri ehil olmayanlara verilmemelidir. Kalemi düzgün ve sadık olanlar, yazı işlerinde; cesur ve dürüst olanlar ise kılıç işlerinde görevlendirilmelidir. Ancak, dört önemli makam vardır ki, her kişi bu makamlara layık değildir:

Birincisi: Vezir-i Azam.

İkincisi: Şeyhülislam ve büyük alimler.

Üçüncüsü: Baş defterdar.

Dördüncüsü: Baş kâtip.

Devletin bu dört temel taşıdır. Devletin mali ve idari işleriyle ilgili görevlerde dürüst ve yetenekli kişiler görevlendirilmelidir. Defterdar ve diğer mali görevliler, yetkin ve güvenilir olmalıdır. Devletin bürokratları da doğru yolda olup, entrika ve fesada sapmamalıdır. Kitabın yazarı, zamanının bazı devlet adamlarının uygulamalarından rahatsızlık duyarak onları eleştirmiştir. Ancak müellifin bu eleştirilerini merak edenler *Mehâsinü'l-edeb*'e müracaat etmelidirler.⁶⁷

İkinci Fasıl: Hükümdarların Nedimler ile Bir Arada Oturmaları ve Karşılıklı Güzel İlişkiler Kurmaları Beyanındadır

Kitab-ı Minhâc'da yazıldığına göre, Erdeşir-i Bâbek'den Yezdicerd şehriyâra gelinceye kadar Acem hükümdarları nüdema ile diz dize oturmazlardı. Nedimler ve müzisyenler padişahın özel meclislerine katıldıklarında araya bir perde çekilirdi. Bu perdeden sorumlu olan görevliye harem-pâs denirdi. Harem-pâs Osmanlılardaki kapı ağasına denk gelirdi. Padişahlar bir eğlence düzenlediklerinde harem-pâs dışarı çıkar ve meclise girecek kişileri yüksek sesle davet eder ve onlara padişahlık adabına uygun davranmalarını hatırlatırdı. Eğlence meclisine katılanlar perde arkasında dizilerek padişahın emirlerini beklerler ve padişahın isteğine göre müzik icra eder ve sohbeta başlardı. Perde kapanıncaya ve haremde görevli bir hizmetli izin mesajı ile dışarı çıkıncaya kadar kimse konuşmazdı.⁶⁸

Uyarı:

Hükümdarların ve saygın devlet adamlarının meclislerinde boğaz temizlemek, tükürmek, öksürmek, geçirmek, sümkürmek, el kol hareketleriyle konuşmak ve yüksek sesle konuşmak edepsizlik olarak kabul edilirdi. Acem hükümdarlarının dostları genellikle emirlerin çocukları ya da emirler, şairlerin önde gelenleri, alimlerin en büyükleri ve bilginlerin en saygınları olurdu. Osmanlı sultanları da Sultan III. Murad Han'a kadar bu üsluba dikkat ederlerdi. Ancak Sultan III. Murad, seleflerinin yolunu takip etmeyip cüceleri ve tavâşîlerden (hadım ağalar) bazılarını dost edinmişti.⁶⁹

Fâide:

⁶⁵ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 5^a.

⁶⁶ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 5^b.

⁶⁷ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 5^b.

⁶⁸ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 5^b.

⁶⁹ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 5^b.

Ağırbaşlılığı ve saygınlığı ile padişahın sohbetine katılmaya layık olan kişiye musahib; espri yeteneği olan, hareketleri ve konuşmaları ile mecliste bulunan kimseleri güldürebilen kişiye ise nedim adı verilir. ⁷⁰

Uyarı:

Akıllı insanlar, hükümdarların meclislerinde bulunan nedimlere göz, kulak, dil, el ve ayak göstermemeleri gerektiğini söylemişlerdir. Yani, sarayın genç hizmetlilerine bakmamalı ve mecliste konuşulanları dışarıda anlatmamalıdır. O kadar ketum olmalıdır ki, sanki hiçbir şey duymamış gibi davranmalıdır ve elini uzatmamalı, padişahın izni olmadan başka bir yere gitmemelidir. ⁷¹

Uyarı:

Nedimler, padişaktan para ve mal istememelidirler. Ancak geçimlerine dair bir ihtiyaçları olursa dertlerini anlatmak için padişaktan izin alarak bu hususu bildirebilirler. ⁷²

Üçüncü Fasıl: Hükümdarların İçki Meclisleri Beyanındadır

Müslümanlar için şarabın bir damlasının bile haram olduğu açık bir şekilde bilinmektedir. Ancak “zararları faydalarından büyüktür” ⁷³ anlamında gelen ayete göre faydaları da yok değildir. Örneğin, bedeni temizler, vücuttaki zararlı maddelerden arındırır; korkak olanları cesur, cimri olanları cömert yapar; utangaç ve çekingen olanları konuşkan ve güler yüzlü yapar. Para ile elde edilemeyecek zor işler, keyif ve eğlence anında bir dokunuşla ortaya çıkar. Sinirli insanları yumuşatır ve güzel yüzlüleri uyumlu hale getirir. Yaşlılar içerse genç, gençler içerse ruh-i revan olurlar. Ölüm derdine bir derman olsaydı, şüphesiz sâkinin meyinden olurdu. ⁷⁴

Şarap başlangıçta Cemşid sayesinde ortaya çıkmış ve dünya hükümlarlarına onun bir hatırası olarak kalmıştır. Şarap içmeyen taç sahipleri olgunlaşmamış üzüm gib ham kalmışlardır. Ne savaş meydanında düşmanın kellesinden bir kadeh ve ne de eğlence meclisinde sevgilinin dudağından bir tat alamamışlardır. Geçmişteki değerli sultanların birçoğu keyif ve eğlenceye düşkünlü, ancak “az iç, ara sıra iç ve gizli iç” öğüdü uyarınca keyiflenmek ve sıkıntılarını gidermek için ara sıra kadehi ellerine alırlardı ve bağımlı olmaktan kaçınırlardı. Çünkü övgüye layık olan hükümdarlar, zamanlarını hedeflerine göre taksim etmek zorundaydılar. Farz ibadetlerini yerine getirdikten sonra vakitlerinin bir kısmını zikir ve Kur’an okumaya, bir miktarını ülke meselelerini halletmeye, kalan zamanı ise kişisel işlerine ve ruhlarının dinlenmesine harcasalar ve haftada bir iki günlerini eğlence ve keyifle geçirseler bir zararı olmayacaktır. ⁷⁵

Dünyanın şerefi olan Osmanlı sultanlarından, fetihlerin ve savaşların babası Osman Gazi, ünlü alim ve bilge Edebalî'nin değerli damadı olduğundan, şaraba ilgi göstermemiştir. Onun oğlu Sultan Orhan Gazi de eğlence meclisi düzenlemeye izin vermemiştir. Ancak, saltanat zamanında, değerli gazileri savaşa teşvik etmek için düzenlenen sohbet meclislerinde, önemli komutanlara bazen dolu sunduğu olmuştur. Ünlü Gazi Hüdavendigar, Yıldırım Bayezid Han ve Çelebi Sultan Muhammed Han da bazen ayağa kalkarak gazileri cesaretlendirmek için dolu sunmuşlardır. Fatih Sultan Mehmed ve Sultan Bayezid Han, gaziler ve değerli vezirlerle bazen keyifli toplantılar yapmışlardır. Hatta Sultan Bayezid Han, Gedik Paşa'yı önceki suçları nedeniyle bir eğlence sırasında öldürmüştür. Sultan Selim Han (Yavuz), Şah İsmail ve Kansu Gavri gibi hükümdarlarla meşgul olduğundan, şaraba ilgi göstermemiş ve bazen otlar ve başka yöntemlerle mizacını dengelerdi. Sultan Süleyman Han, gençlik yıllarında, saf şaraba ve müzik dinlemeye meyletmiştir. Ancak, vezir-i azamı Makbul İbrahim Paşa, sürekli içki içerdi. Çoğu zaman divana sarhoş gelirdi ve şarkılar söyleyerek giderdi. Buna rağmen, halkın işleri düzgün bir şekilde yürütülürdü. Bu vezir, yüksek mertebede bir sadakatle hükümdara hizmet etmiş ve Osmanlı sultanlarının anılarında yer almıştır. ⁷⁶

Sultan II. Selim, sürekli eğlence meclislerinde bulunur ve keyif veren içkili toplantılarda yer alırken, hiçbir zaman namazını kazaya bırakmazdı. Ne bir bozgunculuk işine karıştı ne de atalarının kanunlarına aykırı bir yola saptı. Buna rağmen, “ömrüm boyunca sadece bir kez sarhoş oldum” demiştir. Yani hiç ayık olmadım ki tekrar sarhoş olabileyim demekle, yakın

⁷⁰ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb”, 5^b-6^a.

⁷¹ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb”, 6^a.

⁷² Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb”, 6^a.

⁷³ Kur'an-ı Kerim, 2/219.

⁷⁴ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb”, 7^a.

⁷⁵ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb”, 7^a.

⁷⁶ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb”, 7^{a-b}.

çevresine şaka yapmıştı. Ancak saltanatının sonlarına doğru, Halveti şeyhlerinden Şeyh Süleyman Âmedi'nin telkini ile tövbe etmişti. Başına gelen bir hastalık nedeniyle, mizacını düzeltmek için şarap içmesinin gerekli olduğunu söyleyen doktorlar "zorunluluklar haramları mubah kılar" kaidesine dayanarak Şeyhülislam Ebu's-suûd Efendi'nin fetvasını göstermişlerdi. Ancak Sultan II. Selim, "Bu bir damla hayat suyu bile olsa ağzıma almam" diyerek doktorların bu ilacını kabul etmemiş ve "Tövbe konusunda kararlıyız ve nasuh bir tövbe yapmışız" manasına uygun olarak tövbesinde sabit kalarak şarabı tamamen bırakmış ve temiz bir yaşam sürmüştür.⁷⁷

Sultan III. Murad Han, gençlik döneminde şaraba ilgi göstermediği gibi, meclislerinde bile şarap müzakeresi yaptırmadı. Bu derece uzak durmalarının sebebi, şehzadelikleri sırasında harem kethüdası olan Hekimbaşı Kurdoğlu Elkas ile şarabın baş ağrısına neden olup olmayacağını denemek için birkaç kadeh içmişler ve şiddetli bir baş ağrısına tutulunca şaraptan nefret ederek içmeyi bırakmışlar, hatta şaşkınlıkla "Babam Sultan Selim bu belaya nasıl tahammül eder?" diye üzölmüşlerdi.

Sultan III. Mehmed Han da babasının izinden giderek ömrü boyunca şaraba ve eğlenceye meyletmemiştir. 1000 tarihinde Acem şahı Abbas Hudabende haşhaş suyu içiyordu. Kırım hanı Gazi Giray bal suyu kullanırdı ki bu içkinin etkisi ve sebep olduğu baş ağrısı şaraptan daha fazlaydı. Hindistan padişahı Celaledin Ekber'in alkollü içkilerle meşgul olduğu duyulmamıştı, ancak saz ve sözle coşup heyecanlanması meşhurdu. Hindistan'ın güvenilir seyyahlarından nakledilmiştir ki, o memlekette bazı meyveler bulunmuş ki, etkisi şaraptan daha güçlüymüş. Bu durumun sebebi ise ağaçları sabah akşam gül suyu ile sulamalarıymış. Hindistan'ın suyu ve havası nedeniyle, genellikle hükümdarlar afyon ve bazı uyuşturucu macunlar kullanırlarmış. "İnsanlar hükümdarlarının dini üzeredir" sözünce, memleket halkı da tiryaki olup, şarap keyfinden mahrum kalmışlardır.⁷⁸

Tezvil:

Bu da bilinsin ki, soylu sultanlarla kimse aynı sofrada oturup yemek yiyemez. Hatta sultanların şehzadelerle oturması bile caiz değildir. Her ne kadar eski hükümdarlar zamanında bu durum vuku bulmuşsa da Fatih Sultan Mehmed Han döneminden itibaren tamamen yasaklanmıştır. Nihayetinde, sultanlar yemeklerini yedikten sonra kalan yemekler, özel dostlarına ve bazen şehzadelere gönderilirdi. Padişahlar yemeklerini altın tabaklardan ve altın tepsilerden yerlerdi ve yemek çeşitleri sayısı yirmi dört, bazı rivayetlere göre otuz idi. Bu sayıda başka bir sofrada da gümüş tabaklarda hazırlanır ancak padişahların huzuruna götürülmezdi. Padişah yemeğini Enderun'da yemişse artan yemekler şehzadelerin annelerine gönderilir, gümüş tabaklar ise Harem'de dağıtılırdı. Padişah yemeğini Harem'de yemişse artan yemekler Harem'e dağıtılır, gümüş tabaklardaki yemekler ise şehzadelerin annelerine gönderilirdi. Sultan III. Murad Han'ın pek çok evladı vardı. Çoğu üç-dört yaşındaydı. Her gün otuz kadar büyük tepsi, her birinde dört tas şekerli hoşafıla Harem'e giderdi. Her birine ayrı ayrı sofralar hazırlanmıştı. Cihan saltanatının zirvesine Osmanlı hanedanı ulaşmıştır. Nerede olur başka başka sofralarla ağrılanan yirmi otuz çocuk. Daha önceki sultanlar bile böyle bir düzeni ve töreyi görmemişlerdir.⁷⁹

Dördüncü Fasıl: Hükümdar Meclislerinde Bulunanların Dağılımlarını İfade Eden İşaretler Beyanındadır

Kitâb-ı Minhâc'da ifade edildiğine göre eski sultanlar, ciddi bir duruş değişikliği gösterdiklerinde, mesela eline yelpaze aldığıında, esnemeye başlayıp gerindiğiklerinde veya yanlarına yaslandıklarında toplantının sona erdiği anlamına gelirdi. Bununla birlikte her hükümdarın kendine özgü bir tavrı vardı. Örneğin, Erdeşir-i Bâbek gerindiğinde, Güştâsb gözlerini süzdüğünde, Behrâm-ı Gûr ellerini yüzüne sürdüğünde mecliste bulunan herkes kalkar, kendi yerine giderdi.⁸⁰

Osmanlı Hanedanı'nın yüce hükümdarları, doğrudan işaret vermek yerine kapı ağasına emir verir, mecliste bulunanları doğrudan muhatap almazlardı. Hatta divan günlerinde defterdarlara soru sormak istediklerinde vezir-i a'zama hitap ederler, onlar da defterdara sorarlardı. Ancak mecliste önemli bir konuk olduğunda doğrudan o konuğa hitap ettikleri de olurdu.⁸¹

Hikâye-i Garibe

1001 tarihinde Acem şahı Gilan'ı fethetmeye karar verdi ve Gilan valisi Ahmet Han, padişah Sultan Murad Han'ın huzuruna gelerek bağlılığını göstermek istedi. Devlet erkânı, Ahmed Han'ı karşılamak için hazırlandı, onun için yüksek bir

⁷⁷ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe", 7^b.

⁷⁸ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe", 7^b.

⁷⁹ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe", 7^b-8^a.

⁸⁰ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe", 8^a.

⁸¹ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edebe", 8^a.

saray inşa edildi ve misafirperverlik hususunda hiçbir detay atlanmadı. Ahmed Han, Sultan Murad'ın huzuruna çıktığında padişah ona gereken ilgiyi ve muhabbeti göstermedi. Bu yüzden hayret ve endişe içinde kalan Ahmed Han, gece boyunca ağladı. Padişahın bu tavrı, yani haddinden ziyade gurur ve kibirle muamelesi hiç uygun bir davranış değildi. Esasında Sultan Murad'ın Ahmed Han'a gösterdiği bu soğukluk onun iyi niyetli ve bilgili bir musahibinin olmamasından kaynaklanmıştı. Sultan Süleyman Han ise Van'ı fethettiği zaman, kendisi ile aynı konumda olmayan Kırım hanını alçak gönüllülükle ve nezaketle karşılamış, ona "Han kardeş" diye hitap ederek gönüllerini almıştı. Eğer Sultan Murad'ın da kadirşinas bir musahibi olsaydı böylesine uygunsuz bir hareket ile öyle soylu bir konuk tahkir edilmezdi.⁸²

Beşinci Fasil: Musahiblerin, Nedimlerin, Müzisyenlerin ve Diğer Hizmetçilerin Gereklilikleri Beyanındadır

Akıl sahibi padişahlar, devleti bir çadıra benzetmişlerdir. Bu çadırın direği veziriazam, ipleri beylerbeyiler, kazıkları ise kanun hükümlerini uygulayan hâkimlerdir. Devletin şemsiyesi bunlarla ayakta durur. Görünüşte kazıklar iplerden aşağıda dursa da esasında çadırın ayakta sağlam bir şekilde durması ancak kazıklar sayesinde olur. İpler ise sadece bağlantı aracıdır. Eğer bu benzetmeyi saraya uyarlırsak çadır padişahın namusu, direk kapı ağası, ipler musahipler, bel ipleri hanende ve sazandeler, kazıklar ise diğer hizmetkârlardır. Bunlardan birisi eksik olursa çadırın ayakta kalması zorlaşır.⁸³

Padişahların büyük ve küçük ordulara ihtiyaçları malumdur. Veziriazamlar devlet işleri ve ülkenin düzeni için gereklidir. Yazışmalar için de hizmetliler gerekir. Çünkü kılıç ve kalem ikiz olsa da kalemin üstünlüğü kabul edilmiştir. Farzedelim ki yüz bin asker var ama içlerinde okur yazar yoksa ihtiyaç anında bu askerlerin kılıçları kalemin yerini tutmaz. Mektupla çözülecek işler, kılıçla çözülemez. Özellikle maliye ve hazine ile ilgili işlerde kalem sahiplerine ihtiyaç olduğu açıktır. Aynı şekilde, kanunları uygulamak için adil kadılar, fetva vermek ve ulemanın işlerini düzenlemek için şeyhülislam, vaaz ve hadis nakli için kâmil şeyhler ve faziletli alimlere ihtiyaç vardır. Ayrıca savaş sırasında düşmanı yenmek ve barış sırasında fitnenin önüne geçebilmek için vezirler ve emirler gereklidir.⁸⁴

Askerlerin yani yaya ve süvari birliklerinin cihat ve gaza için gerekli olması gibi musahipler de eğlence meclislerinde sohbetler, hikâyeler ve latifeler anlatmak için gereklidirler. Eğlence ve içki zamanlarında zihni canlandırmak; gamı ve tasayı dağıtmak için nedimler, mudhikler, çalgıcılar ve şarkıcılar gereklidir. Hizmetkarlar, seyisler ve deve bakıcıları gibi hizmetliler de kendilerine özgü hizmetleri için gereklidir. Bunların katkısı özellikle sefer zamanlarında çok önemlidir. Kısacası padişahlar orduya, her türden sanat erbabına muhtaçtır. Bunların tümü ise halka muhtaçtır. Hekimlerin ve hastaların bitkilere ihtiyaç duyması gibi çiçeklerin, meyvelerin, tahılların, sebzelerin elde edilmesi halkın emeğine ve çalışmasına muhtaçtır. "Sizi boşuna yaratmadık"⁸⁵ ayeti de bunun delilidir. Yüce Allah, her ne yaratmışsa bir faydası vardır. Kimi hastalıklara ilaç, kimi toprağın üzerinde yaşayanlara gıdadır. Herşey O'nun hikmetiyle ortaya çıkar. Rabbimizin şanı pek yücedir. Gökyüzünün düzeni, yeryüzünün düzenine benzemez. Yıldızların düzeni bize insanların kaderini anlama yolunu öğretmiştir.⁸⁶

Hükümdarların yönetimi, gök cisimlerine benzemektedir. Güneş, şevketli padişahı, Ay veziri, Mars kılıç erbabının büyüklerini, Jüpiter adaletli hâkimi, Merkür divan kâtibini ve yazı işlerinden sorumlu memurları, Venüs eğlence meclisindeki müzisyeni, Satürn ise güçlü ve etkili hizmetkârı temsil eder. Müellifin bu konuda yapmış olduğu uzun açıklamanın özü budur.⁸⁷

Altıncı Fasil: Hükümdarların Güzel Ahlak ve Hoşgörülerini Beyanındadır

Padişahların hükümet işlerini yürütürken sergiledikleri haller, dost meclislerinde ve yalnız kaldıklarında sergiledikleri hallerden farklıdır. Aynı şekilde gezinti ve eğlence için ata bindikleri halleri ile av sırasındaki halleri de birbirine benzemez. Bu incelikleri gözetmek için akıl ve anlayış sahibi bir nedim gerekir.⁸⁸

⁸² Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 8^a.

⁸³ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 8^a.

⁸⁴ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 8^b.

⁸⁵ Kur'an-ı Kerim, Mü'minün Suresi 115. Ayetine atıf yapılmıştır. "Sizi sırf boş yere yarattığımızı ve sizin artık huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?"

⁸⁶ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 8^b.

⁸⁷ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 8^b.

⁸⁸ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 8^b.

Padişahlar bağışlayıcı ve hataları örtücü olmalıdır, nedimlerin bilmeden yaptıkları tataları ve kusurları görmezden gelmelidirler. Özellikle eğlence meclislerinde, şahlık ve fakirlik arasında fark gözetilmez. Bu nedenle bazen edebe aykırı davranışlar hoş görülür. Ancak bir kimse sarhoşluk mertebesine varmadan önce padişaha bir saygısızlık yaparsa onun cezalandırılması gerekir. Eğlence sırasında musahiplerden birisi fazla sarhoş olup edepsizlik ve saygısızlık ederse artık ona içki vermemek, isterse bile menetmek gerekir. Çünkü aşırı sarhoşlukla edepsizliğe cesaret etmesinin önüne geçilmelidir.⁸⁹

Yedinci Fasıl: Hükümdarların Ayıpları Örtmelerinin Önemi Beyanındadır

Hükümdarların yüce himmetlerinin bir kısmı da suçları affetmeleri ve insanların hatalarını açığa vurmamalarıdır. Ancak bu sadece hükümdarlara mahsus bir durum olmamakla birlikte onların meclislerinde bulunmaları için de gereklidir. Sırların gizlenmesi ve devlet işlerinin bozulmasına neden olmayacak şeylere göz yumulması da aynı şekilde bir lütuftur. Ancak düzeni sağlayan işlerde gaflette bulunulması ve cehaletle hareket edilmesi yanlıştır.⁹⁰

Sekizinci Fasıl: Hükümdarların Yüce Himmetli Olmaları Beyanındadır

Yüce himmet sahibi olmak, güzel ahlaktır. Hükümdarların iyilikle hatırlanmalarının bir vesilesidir. “Yüce himmetli olmak imandandır” sözü bu duruma delildir. İnsanın değeri himmetine göre ölçüldüğü için büyük hedeflere ve geniş bakış açısına sahip olması gerekir. Büyük hedefleri olmayanlar ve dar görüşlü olanlar ne insanların kalbini kazanabilirler ne de mutluluğa giden yola ulaşabilirler.⁹¹

Devletin ve saltanatın temeli ve ana unsuru yüce himmet ve cömertliktir. Ancak bunların şartı ve dereceleri vardır. Cömertlik ve yardım severlik akrabalar, mensub olanlar, hizmetkârlar ve yakınlarla sınırlı olmamalı, yapılan iyilikler herkesin kabiliyetine ve liyakatine göre yapılmalıdır. Mesela güzel şiirler yazan bir şairle bir şarkıcı aynı tutulamaz. Eğer şarkıcıya şairden daha çok bağış yapılırsa bu yanlış olur. Yüce hükümdarların ve büyük devlet adamlarının yetenek ve liyakat sahibi olan iyi ahlaklı kimselere onlar talepte bulunmadan iyilik yapmaları esastır.⁹²

Eski İran hükümdarları cömertlikle ünlüdürler. Onların kapılarına gelenler hallerini arz etmeden iyilik görürlerdi. Emevi ve Abbasi hükümdarları da yüce himmet, şan ve cömertlikleriyle tanınırlardı. Harun Reşid’in vezirleri olan Bermekiler de böyleydiler. Bu sayede isimleri kıyamete kadar halkın dilinde hayırla anılacaktır. Hasan bin Ziyad’a göre cömert kişi kendisine bağlı olanların başka kimseye muhtaç olmadığı kimsedir.⁹³

Akıl sahiplerine göre Osmanlı sultanlarının cömertlik ve ihsanları kendilerinden önceki hanedanlar gibi değildir. Merhum Sultan III. Murad, sazende, hanende ve masharalara ilgi gösterirdi. Meclisindekilere haftada iki kere beşer altın ihsan eder, ancak maaş ve timar vermez, rica etseler incinirdi. İhtiyacını söylemeyen kimselere yardımda bulunması karakterine aykırıydı. Bu konuda küstahlık edenleri derhal uzaklaştırırdı.⁹⁴

Merhum Sultan Süleyman, Osmanlı hanedanının cömertliği ile meşhur padişahlarından. Şehzadesi Sultan Selim’in damadı olan Rumeli Beylerbeyi Hasan Paşa’ya on bin altın ihsan ettiği bilinmektedir. Ancak bundan fazla cömertliği duyulmamıştır. Sultan III. Mehmed’in gözünde dirhem ve dinar değersizdi. Manisa’ya müjde götüren bostancıbaşı Ferhad Ağa’ya on bin altın ve çeşitli hediyeler vermiş, tahta çıktıktan bir süre sonra da elli bin altın ihsan etmişti. Onun bu hareketi atalarından görülmüş şey değildi. Ancak onun bu ihsanı tahta çıkma müjdesinin karşılığı olarak yapıldığından cömertlik olarak sayılmaz. Çünkü cömertlik ve iyilik karşılık beklenmeden yapılan ihsanlardır.⁹⁵

Padişahlar, hilat vermeyi bir gelenek ve yüce himmetin gereği olarak görürler. Hilat sadece ikram için verilirse tenhada giydirilmesi veya kişinin evine gönderilmesi daha uygun olur. Ancak ülkenin yapısını sağlamlaştırmak ve devletin işleyişini güçlendirmek için rütbe verme ve atama yapılacaksa hilatın devletin ileri gelenleri huzurunda divan-ı hümayunda giydirilmesi gerekir. Bu gelenek, vezirler, elçiler ve diğer devlet görevlileri arasında yaygındır.⁹⁶

⁸⁹ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü’l-edeb”, 8^b.

⁹⁰ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü’l-edeb”, 8^b.

⁹¹ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü’l-edeb”, 9^a.

⁹² Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü’l-edeb”, 9^a.

⁹³ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü’l-edeb”, 9^a.

⁹⁴ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü’l-edeb”, 9^a.

⁹⁵ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü’l-edeb”, 9^a.

⁹⁶ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü’l-edeb”, 9^a.

Dokuzuncu Fası: Hükümdarların, Şehzadeleri ile İlişkileri Beyanındadır

Kitâb-ı Minhâc'da belirtilmiştir ki, padişahlar için uygun olan, akrabaları ve evlatları ile halka yapılan yardımları adalet terazisinde eşit tutmaktır. Şehzadeler de kendilerine uygun olan kulluk makamında tam bir edeple ve vakar içinde durmalı ve padişahın rızasına aykırı bir duruma cesaret etmemelidir.⁹⁷

Rivayet edilir ki, Osmanlı sultanlarından biri, özel odasında öğle uykusundayken, şehzadelerinden birisi kurallara aykırı olarak huzuruna girdi. Padişah henüz uyanmıştı. Şehzadeyi görünce "Ne haber" diyip ona öfkeyle bakınca, şehzade hatasını anlayıp büyük bir utanç ve özürle geri çekildi. Ancak şehzadenin bu davranışı şüpheyle karşılandı ve onun suçlanmasına yol açtı. Yapılan tahkikat neticesinde şehzadenin suçsuz olduğu anlaşıldıysa da harem halkı teftiş edilmiş, nöbetçiler görevden alındıkları gibi cezalandırılmışlardır. Şehzade ise derhal sancağına gönderilmiştir.⁹⁸

Osmanlı kanunlarına göre, şehzadeler ergenlik çağına geldiklerinde, sünnet düğünleri büyük bir sevinç ve görkemle düzenlenir, kendilerine birer sancak ve her birine otuz yük akça tahsis edildikten başka her yıl otuz bin altın cep harçlığı verilir. Bunun dışında yazlık, kışlık ve bayramlık kıyafetler ve hediyelerle ödüllendirilirler. Ergenlikten sonra sarayda kalmaları uygun görülmeyp sancaklarına gönderilirler. Osmanlı adetlerine göre askeri birliklerden bin kadar adam tayin edilir. Zamanla kendileri de sancaklarının durumuna göre adam temin ederler. Ancak aşırısı kötü niyet olarak değerlendirilir. Sancaklarındaki kadılar ve çevrelerindeki emirler ve yüksek rütbelilere, adaletsizlikleri gidermek için mühürlü emirler ve mübaşirler gönderirler. Dört beş yük akça maaşla bir Paşa ve bir yük akça maaşla bir defterdar tayin edilir, haftada bir divan kurarlar, sorunları iletirler, gerekli olan işleri bildirirler. Ancak ciddi anlamda zeamet ve tımar ve görev dağıtımına karışmazlar. En nihayetinde istedikleri görevlendirmeleri tavsiye ederler, onların bu talepleri de padişah tarafından genellikle kabul edilir.⁹⁹

Merhum Sultan Süleyman Han'ın saltanatının uzun sürmesiyle, şehzadeleri Sultan Selim ve Bayezid sancaklarında otuz yıl kadar kalmışlar ve ihtiyarlamaları yüzünden sakallarında aklar belirmişti. Sultan Selim Han'ın tahta geçme arzusu olmayıp, keyif ve eğlenceyle meşguldü. Ancak kardeşi Sultan Bayezid bazı ayak takımından kişilerle dost olup, Amasya'dan otuz bin kişilik bir ordu ile kardeşi Sultan Selim'in üzerine Konya'ya yürüdü. İki taraf arasında savaş çıkınca Sultan Selim'e yardım gönderildi. Tarihlerde yazıldığı ve dillere destan olduğu üzere Bayezid Han yenilip İran'a kaçtıktan sonra Sultan Selim'e tam yetki verilerek tımar ve zeametler, dirlikler ve beylerbeylikler tayin etmesine izin verildi. Hatta tayin edilen tımar ve zeametlerin fermanları geldiğinde "*Oğlum Selim'in uzun ömürlü ve iki dünyada da başarılı olması için bu tayin uygun görüldü*" şeklinde belirtilirdi. Tahta çıkıncaya kadar sekiz yıl boyunca tam bir bağımsızlık ve yetkiyle şehzadelik döneminde padişah gibi davrandı. Daha önce bir şehzadeye bu yetki verilmemişti. Padişahın Sultan Selim'e bu denli sevgi göstermesi ve yetki vermesi, onun padişahın rızasını kazanmış olmasındandı. Çünkü şehzadeler için daima padişahın rızasını kazanmak, dostuna dost, düşmanına düşman olmak gereklidir.¹⁰⁰

Onuncu Fası: Hükümdarların Devlet Sırlarını Gizlemesi ve Açığa Vurmamasının Önemi Beyanındadır

Hükümdarlar, devlet ve saltanatın sırlarını bir ölçüde gizlemeli ve saklamalıdır ki, evlatları, hizmetkârları ve dostları bu sırlara vakıf olmasın. Hatta kendileri bile bu sırları unutup bir köşeye atmalıdır. "*İyi insanların kalpleri, sırların saklandığı yerlerdir*" ifadesi, sırları saklama konusunda en yüksek derecede dikkat ve özen göstermeye işaret eder. Çünkü "*Her sır, iki kişiyi aştığında yayılır*" sözüne göre, bir sır başkasına aktarıldığında mutlaka yayılacaktır. Hatta Arapça bir mısranın anlamında, "*iki kişiden*" kasıt "*iki dudaktır*" denilmiştir. Yani, ağızdan çıkması bile yayılmasına sebep olur demektir.¹⁰¹

Akıllı sahipleri sırrını saklamaya muktedir olmayıp, güvendiği birine aktaran ve bu kişiye de sırrı saklamasını tavsiye eden bir insanın aklının eksik olduğu konusunda hemfikirdirler. Sırrını açığa çıkararak birçok kişi sırrını ifşa etmiştir. Sırların açığa çıkmasıyla birçok devlet yıkılmış ve birçok saltanat sona ermiştir. "*Ser vermek olur, sırrı ayan etmek olmaz*" mısrası bu anlama gelir. Müellifin ifadesine göre, Arapça mısra hükümdarlara, Türkçe mısra ise devletin ileri gelenlerine hitap eder. Merhum Sultan III. Murad, sırların açığa çıkarılmasına meyilli biriydi. Vezirlerden ya da iş bilen dostlarından biri gizli

⁹⁷ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 9^{a-b}.

⁹⁸ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 9^b.

⁹⁹ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 9^b.

¹⁰⁰ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 9^b.

¹⁰¹ Osman-zâde Ahmed Tâib, "Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb", 9^{b-10^a}.

tutulması gereken bir hayırlı sözü söylediğinde, derhal bunu vezir-i azama bildirirdi. Bu sebeple vezir-i azam Sinan Paşa ile Ferhad Paşa arasında büyük bir düşmanlık ortaya çıktı. İkisi de inatçılıkları ve kindarlıklarıyla meşhurdur. Neticede birbirlerinin canına kastettiler. Sinan Paşa, şansının yardımı ve mal varlığı ile çeşitli hilelerle Ferhad Paşa'yı kılıçla öldürdü ve onu toprak altına gömdü. Ancak kendisi de çok geçmeden kör bir çukurda yılan ve akreplere yem oldu. Fakat bu düşmanlık ve çekişme yüzünden Erdel, Eflak ve Boğdan vilayetleri elden çıktı ve İslam dünyasının mamur ülkeleri büyük bir kargaşaya sürüklendi. Bu olayların ayrıntıları tarih kitaplarında yazılmıştır.¹⁰²

Bu denli fitne ve kargaşa, Sultan III. Murad'ın sırları açığa çıkarmasından kaynaklandı. Ancak Sultan III. Mehmed'in uğurlu gelişi her şeyi düzeltti. Sultan Murad Han vefat edince muhterem oğulları Sultan III. Mehmed Han tahta cülus etti. Veziriazamları ve saygıdeğer damatları İbrahim Paşa'nın iyi yönetimi ve doğru karar alma yeteneği sayesinde alem güvenlik ve huzura kavuştu, Devlet-i Aliyye huzur buldu. Onların harabe ettiğini o övülmüş kişi tamire başladı. Allah ona kararlılık versin. O iki uğursuzun (Ferhad Paşa ve Sinan Paşa) ağıttıklarını cömertliği ile güldürmektedir.¹⁰³

On Birinci Fasıl: Hükümdarların Sükûnetlerini Korumalarının Önemi Beyanındadır

Padişahların gazap etmede acele etmeleri ve özellikle idam cezasında sabırsız davranarak karar vermeleri uygun değildir. Çünkü onların fermanlarına itaat edilir ve hükümleri etkilidir. Bu gibi durumlarda acele etmezlerse sıkıntı olmaz. Ancak aceleyle aldıkları kararlar sonradan pişman olmalarına ve üzülmelerine neden olabilir. Geçmişteki bilge hükümdarlar, öfkelerini dindirmek için hapis ve zindan cezasını tercih etmişlerdir. “*Acele etmeden iş görmek Rahman'dandır*” mefhumunu alışkanlık haline getirip adalet ve insaf yoluna gitmişlerdir.¹⁰⁴

Aniden öfkelenmek padişahlık ahlakındandır; ancak hemen ardından affetmek ve razı olmak diğer insanlar için uygun olabilir ama hükümdarlar için uygun değildir. Kararsızlık ve tutarsızlık padişahlar için bir eksikliklerdir.¹⁰⁵

Padişahlara uygun olan durumlardan biri de devlet erkânından birinin hızla idam edilmesi gerektiğinde, bu idamın devlete veya saltanatın onuruna zarar verme ihtimali varsa, geciktirerek ve uygun bir şekilde yapmaktır.¹⁰⁶

Müellif, Acem'e kaçan Şahzade Bayezid'in de öldürülmesi konusunu bu hikâyelere benzetmek suretiyle anlatmış. Ancak bu hususta bir benzerliği olmadığından gereksiz yere yazıya dökülmedi.¹⁰⁷

On İkinci Fasıl: Güzel Kokular, Süslü Kaftanlar ve Değerli Giysiler Beyanındadır

Her padişahın döneminde, insanların en üst tabakası olduklarına dair “*Sultan, yeryüzünde Allah'ın gölgesidir*” ifadesi kesin bir kanıttır. Padişahların elbiseleri, kokuları, tacı ve sarıkları başkalarından farklı ve ihtişamlı olmalıdır ki şevket ve ihtişamlı halk arasında üstünlüklerini gösterebilsin. Bu hususa dikkat düzenin devamı için gereklidir. Padişahlar yalnız başlarına dolaşsalar bile, yüzlerinden yayılan saltanat ışığını görenler, onların padişah olduklarını hemen anlarlar.

Kitâb-ı Minhâc'da belirtilmiştir ki padişahlar koku ve tütsü kullanırken, yanındakiler dış temizleme çubuğu ile yetinmelidir ki padişaha tam olarak benzemesinler ve güzel kokulardan mahrum kalmassınlar. Ancak bu çok geçerli bir düşünce değildir, çünkü koku ve tütsü kullanmak sünnettir. Elbiselerin kokulandırılması eski bir adettir. Hükümdarlara benzemeye çalışmanın sebebinin ne olduğu müellife sorulmalıdır. Ancak elbise ve sarıkta farklılık bulunması zorunludur. Hükümdarlara özgü taç ve süsler, başkaları için uygun değildir. Rivayete göre Abbasilerden İbrahim bin Mehdi, bir gece Ali bin Davud'un huzuruna gösterişli elbiselerle geldi. Ali bin Davud onu azarladı ve “*Bu elbise sadece hükümdarlara mahsustur, sana uygun değildir*” diyerek onu bir daha huzuruna almadı.

Ancak bu kural Osmanlı Devleti'nde geçerli değildir. Hükümdarlara ve vezirlere layık olan gösterişli elbiseleri halk da giyer. Kimse bunu engellemez veya ayıplamaz. Yazar, bunu uygun görüp açıklamalar yapmıştır. Ancak sultanların bu tür küçük işlere önem vermesi gerekmez, çünkü bu devlette asıl önemli olan şahsiyet ve makamdır. İnsanlar, mevkilerine göre farklıdır. Örneğin, altın zincir sadece padişahın atına mahsustur. Başkaları atlarına bunu takamaz, ancak birkaç kişi gümüş zincirle atlarını süsleyebilir. Bu, elbiseler için de geçerlidir. Osmanlı Devleti'nin diğer devletlere üstünlüğü de ihtişamıyladır.

¹⁰² Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb”, 10^a.

¹⁰³ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb”, 10^a.

¹⁰⁴ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb”, 10^a.

¹⁰⁵ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb”, 10^a.

¹⁰⁶ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb”, 10^a.

¹⁰⁷ Osman-zâde Ahmed Tâib, “Telhîs-i Mehâsinü'l-edeb”, 10^b.

Gücü olanlar, "*insanlar elbiseleriyle değerlendirilir*" sözünü uygulamalıdır. Ancak fakirlerin zenginlere özenip sıkıntıya girmeleri de küstahlıktır. Rum diyarında haddini bilmeyen çoktur. Küstah kişilere hak ettiği ceza verilmez. Sade yüzlü şehir oğlanının, güneş gibi pırıltılı giysilerle yıldızı daha da parlar.

Merhum Sultan I. Selim, asla süslenmiş sarık sarmamışlar, süs ve ziynete önem vermemişler. Halk bana saygı göstermek için özel kıyafetler seçerler, ben kime saygı göstermek için böyle yapayım demişler. Kıyafeti terk etmeyi kendilerine kıyafet edinmişler, işlerinde isabet etmişler. Süslü kıyafeti terk ederek kendi değerlerini ve liderliklerini göstermişler. Bu ağır yük nedir demişler, hafiflikte zarafet bulmuşlar. Bu yüzden Selim'in sarığını onun temiz şahsiyetine nispet etmişler.

Süslenmiş sarık yani mücevveze ilk olarak Fatih Sultan Mehmed Han ve bazılarına göre ise Sultan Bayezid döneminde icat edilmiştir. Ondan önceki padişahlar, genellikle sade mevlevî külâhı üzerine sarık sararlarmış. Bazen bu külâha altın işlemeli kenar yaptırarak sarığın iki parmak altından gösterirlermiş. Özellikle Osman Han ve Sultan Orhan bu tarzı benimsememişler. Onlar, Çağatay hükümdarları tarzında Horasan tacı üzerine sufi tarzında sarık sararlarmış.

Minhâc'ın müellifi, giysi ve koku tercihlerinin kişilere göre değiştiğini belirtir. Bazı padişahlar en güzel giysileri ve kokuları tercih etmişler. Bir giysiyi bir gün giyenler olmuş, kimisi sadece bir saat giyip çıkarmış. Kimisi ise günlerce giyip parlaklığı gidince tekrar giymemişlerdir. Erdeşir, Yezdicerd, Kubad ve Nûşirevan gibi hükümdarlar, giysilerini üç kez yıkadıktan sonra tekrar giymişler ve özel giysilerden keyif aldıktan sonra bazılarını şehzadelere, bazılarını akraba ve yakınlarına bağışlamış, geri kalanını ise uygun görmemişlerdir. Emevi hükümdarlarından Muaviye bin Abdulmelik, Süleyman, Ömer bin Abdulaziz, Hişam, Ebu Mervan ve Abbasilerden Ebu Cafer ve Memun, giysilerini ancak üç kez yıkadıktan sonra giymişlerdir. Yezid, Velid, Mehdi ve Harun Reşid ise giysilerini birer kez giymişlerdir. En değerli süslü giysileri bir yıl boyunca giymişlerdir. Ancak Osmanlı padişahları, giysilerini harem ağalarına, saray hizmetlilerine, vezirlere ve yakınlarına hediye etmişlerdir. Özel misafirlere ve elçilere hediye edilecek giysiler ise hazinede saklanmaktadır.

On Üçüncü Fasıl: Acem Hükümdarlarına Mahsus Olan Adetler Beyanındadır

Kitâb-ı Minhâc'da belirtilmiştir ki eski hükümdarlar, yatak odalarını harem ve dış halktan saklardı ve sürekli belirli bir yerde uyumazlardı. Sasani hükümdarları yatak odalarını sadece en yakınlarına bildirirlerdi. Erdeşir, Şapur, Behram, Yezdicerd, Perviz ve Nûşirevan kırk odaya yatak serdirirlerdi ve hangi odada yattıklarını nöbetçiler dışında kimse bilmezdi. Osmanlı sultanları bu konuda aynı titizliği göstermemişlerdir.

Onların bir başka özel geleneği de Nevruz ve Mihrican bayramlarıdır. Bu bayramlar bahar ve sonbaharda yapılan büyük divan toplantılarıdır. Bu günlerde padişahın ziyafetleri düzenlenir, ihtiyaç sahiplerine yardımlar yapılır, hediyeler dağıtırdı. Nevruz divanında ülke gelirleri ve harcamaları değerlendirilir, görevliler değiştirilir, sikkeler düzeltilir ve ateşgedeler onarırdı. Padişahın akrabaları, vezirler, alimler ve devletin ileri gelenleri uygun hediyelerle gelir ve padişahın elini öperlerdi. Diğer sınıflar da güçleri yettiğinde hediyeler sunar ve padişaha bağlılıklarını gösterirlerdi. Ülkenin yöneticileri ise borçları toplar ve padişaha sunarlardı. Alimler eserlerini, şairler kasidelerini sunar ve ödüller alırdı. Herkesin hediyesi değerlendirilir ve karşılığı verilir.

Osmanlı Devleti'nde de Nevruz hediyesi eski bir gelenektir, ancak bu kadar ayrıntılı değildir. Defterdarlar o gün hesapları okur ve vezirlere Nevruz hediyesi sunar. Erdeşir ve Behram gibi hükümdarlar da Nevruz ve Mihrican'da hazinedeki giysileri çıkarır ve saray hizmetlilerine dağıtırdı. Kullanılmış giysileri saklamak ayıp sayılırdı. Ayrıca padişahlar, akrabalarını ziyaret eder ve vezirlere iltifat ederlerdi. Diğer eski hükümdarlar da vezirlerin davetlerine katılırdı. Vezir-i azamlara davet olmadan gitmek adettendi. Padişah, vezirin sarayına gittiğinde gösterişli atlar çeker ve geldiğinde atının ayağı altına halılar serilirdi. Erdeşir ve Nûşirevan zamanında da böyleydi. Hangi vezire gitseler, o vezirin itibarı ve rütbesi artardı. Şehrin yöneticisi, padişahın hizmetinde üç yüz süvari ve yüz yaya asker bulundururdu. Nevruz ve Mihrican'da hediyesi ilk sunulan kişi olurdu ve padişahın huzuruna ilk girerdi. Osmanlı sultanlarından Süleyman, vezir-i azamları İbrahim Paşa'nın davetine katılmıştır. Sultan Selim de şehzade iken defterdarlardan Durak Çelebi'nin evine defalarca gitmiştir. Sultan Mehmet Han da şehzade iken hocalarından Nevâli Efendi'nin evine gitmiştir.

Bir diğer özel gelenek de ruhsat-dadelik durumudur. Şah Abbas ve Tahmasb, bazı musahiplerine bu şekilde özel izinler vermiştir. Hindistan hükümdarı Celaleddin Ekber'in de ruhsat-dade musahipleri olduğu bilinmektedir. Bu musahipler, padişahın meclisinde serbesttir, istedikleri gibi oturur ve diledikleri gibi konuşurlar, kimse onlara karşı çıkmaz. Osmanlı

padişahlarında ise musahiplere bu tür izin ve iltifat verilmemiştir. Osmanlı padişahlarının yüce mevkileri ve büyük itibarı bu tür izinlere engeldir.

On Dördüncü Fasil: Hükümdarlar Ata Bindiklerinde Yakınında Bulunanların ve Hizmetkarların Nasıl Davranması Gerektiği Hakkındadır

Musahipler ve nedimler, padişahın huzuruna girdiklerinde özel bir törenle selam verir ve saygılı bir şekilde yerlerinde dururlar. Padişah konuşmaya başlamadan önce kimse söz almaz. Kimsenin arkasından konuşmazlar ve geçmiş hükümdarları kötülemezler. Padişahın gazaplandığı ya da birine ceza vermeye karar verdiği anlarda şefaah dilemezler. Ancak padişahın yüzünde gülümseme belirtileri görürlerse şefaah edebilirler. Eğer orada daha yüksek bir mevkide biri varsa, onun önüne geçip şefaah dilemek saygısızlık olur.

Padişah ata bindiğinde izinsiz yaklaşılmaz. Görev gereği yanında olduklarında rüzgâr engel değilse sağ yanında yürürler. Padişah konuşmadıkça sohbet başlamazlar. Rüzgâr sert ya da yol taşlı olduğunda dikkatli ve saygılı davranırlar. Zor bir yolda ise kendileri önden gider. Eğer avdayken birlikteyseler, sohbet av ve avcılık üzerine olur. Gezinti ve eğlenceye çıktığında, sohbet eğlence ve keyif üzerine olur. Savaş ve cihada gidildiğinde, sohbet sefer ve savaş üzerine olur. Ayak divanına gidildiğinde, sadece ülke işleri ve adalet üzerine konuşulur, lafı uzatmadan kısa ve öz bir şekilde anlatırlar. Dar bir yoldan geçerken önden giderler, geniş bir alana çıkınca geri dönerler. Bir hikâye anlatırken yarıda kaldıysa, uygun bir şekilde tamamlarlar. Ancak padişahta yorgunluk ya da uzun süre sessizlik fark ederlerse, yavaşça uzaklaşıp yerine dönerler. Sohbet sırasında devletin ileri gelenleri selam vermek için hazırsa ya da bir elçi gelip özel görüşmek isterse, hikâyeyi tamamlamadan ayrılmaları uygundur. Önlerinden geçmeleri gerektiğinde, padişahın geçiş yolunu kesmezler ve alayın düzenini bozmazlar. Ancak av sırasında öne geçmek ve sağa sola gitmek sorun değildir.

Kendilerinden daha yüksek rütbede biriyle izinsiz yan yana gelmezler. Görev gereği yanındayken, padişah konuşmayı kesince uzaklaşırlar. Başlangıçta selam dururlar, selamları alınmazsa at bırakıp yedeklerin önünden yürürler. Eşit rütbede olanlarla birlikte yürüyebilirler, ayrılmak zorunda kalırlarsa sorun olmaz. İki beylerbeyi at üzerinde buluştuklarında, yol genişse yedekler iki sıra olur, dar ise yedekler sahibinin durumuna göre çekilir.

On Beşinci Fasil: Hizmetçilere Yönelik Nasihatler Beyanındadır

Birisi hükümdarlar, vezirler ve ileri gelenleri sırf kızdırmak amacıyla “filanca kişi size şöyle hakaret etti, hakkınızda şunu söyledi” derse, “*Sana bunu ileten, sana hakaret eden gibidir*” anlamındaki söze uygun olarak kendisi hakaret etmiş olur.

Edebe riayet etmek, vahşet yaratacak sözleri nakletmemek ve asil olmayan kelimeleri dile getirmemek demektir. İleri gelenlerin toplantılarında sohbet esnasında kimseyi hakaretle anmamak gerekir. Yemek esnasında kusma ve tuvalet gibi konulardan bahsetmemek ve iğrenç ve rahatsız edici sözlerden kaçınmak gerekir. Sade yüzlü hizmetkarların yüzüne dikkatle bakmamak ve onları ima ile suçlamamak gereklidir. Şiir ve edebi eserlerden bir şey okunurken, söz tamamlanmadan araya girilmesi büyük cehalettir. Meclis başkanı konuşurken başka biriyle konuşmak aptallıktır. Yeni hizmetkar yürürken ve hizmet ederken, “*Ona bakıp da keyif alanlar, yürüyüşünün tadını çıkarırlar*” dizelerinin ima ettiği gibi abartılı hareketlerle konuşmak saygısızlıktır. Yüzüne bakıldığında dudaklarını oynatmak ve bazı yerlerini kaşımak uygunsuzdur. İç oğlanının duyduğu sözleri açıklaması, onun ahlaksızlığına ve ihanetine işarettir. Edep, iç oğlanının asla dış hizmetkârlarla yakınlık kurmaması ve gözünü efendisinden ayırmayıp onun emirlerine uymasındır. Efendisinin yanında geçirmek, öksürmek, hıçkırık ve aşırı yemek yemek ayıptır. İzin almadan ata binmek, cirit oynamak ve başkalarıyla sohbet etmek suçtur. Çakşırının söküklü olması, düğmelerinin açık olması ve tıraş günlerini aksatmak tembelliğine işarettir. Hazinedar ve anahtar sorumlusu, hazinenin anahtarlarını çok iyi korumalıdır. İç ve dış hizmetkarların emeğine saygı göstermek zorunludur. Yeni hizmetkar ve emektar ile yemekte bile oturmak uygun değildir. Ancak taze, okur yazar veya şarkıcı ve müzisyen gibi biri olursa bu durum geçerli değildir.

Bir hizmetkâr suç işlediğinde, hoşgörü göstermek onun saygısızlığına neden olur. Suçuna göre cezalandırılması gerekir. Ancak hata ile yapmışsa, affedilmesi uygun olabilir. Ama efendisine, hareme veya yeni hizmetkâra kasıtlı olarak zarar verirse, cezası gereklidir. Hırsızlık yapan, kırıcı konuşan ve birkaç kez kaçan kölenin satılması önemlidir.

Hizmetkârların en makbul olanı, güzellik, edep, haya, bilgi ve yeteneği olan kişidir. Bunların yanında, kalpleri fetheden ve güzel sesli olanlar da makbuldür. Edeb, sadakat ve iyi hizmeti olanlar en çok ikramı hak ederler ve kibârın gıda ve ilaçları

güvenilir bir hizmetkâra verilmelidir, ya da mühürlü şekilde saklanmalıdır. Açılmamış gıdayı yemek uygun değildir. Bir devlet adamı hamama girdiğinde, sade yüzlü berberin ondan başkasına kese yapması uygun değildir.

Şarap meclisinde hizmet eden hizmetkârın şarap içmesi, meclis sahibinin iznine bağlıdır. İzin verilmezse içmemelidir, izin verilse bile az içmelidir. Sakî, meclisin yöneticisi gibidir. Sarhoş olması meclisin saygısızlığına neden olur. Sakî, bütün meclis üyelerine eşit davranmalı ve efendisinin sarhoş olmaması için diğerlerinden az şarap sunmalıdır. Güzel yüzlü hizmetkâr varken, sakallı ve yüzü asık, endişeli hizmetkârı sakî yapmak, meclise hakarettir. Bu tür hizmetkârın kahve sunması bile hatadır. Birçok hizmetkârı istihdam edebilen büyükler, paşalı döküntülerinin, levend bozuntularının, bahtsızların iç ağası olarak hizmetlerine yaklaştırılması ve meclislerin kirletilmesi, eski büyüklerin geleneğine aykırı, devlet adabına uygun olmayan ve şaşırtıcı bir durumdur. *“Başına taç, ayağına halhal misali”*, bu tür kişilerin uygun hizmetlerle meclislerden uzaklaştırılması doğrudur.

Hizmetkârların esrar, afyon, beng ve şarap içmesi, kollarına dağ vurması ve göğsüne nal kesmesi büyük hatadır. Bu tür kişilerin istihdamı yasaktır. İki taze hizmetkârın aynı yatakta ve تنها bir odada yatması uygun değildir. Güzel ve zarif hizmetkârların orta kuşakla hizmet etmeleri adettir. Ancak aşırı güzel, bilgili ve yetenekli olanların rütbe sahipleri karşısında eğilerek mum yakmaları ve kahve sunmaları ayıptır. Edeb kuralı diz çökmektir. Hizmetkârın anlayışlı olması şarttır. Kahve ve şerbet sunarken insanların mertebelerini bilmelidir. Bilinmiyorsa öğrenmelidir. Çünkü misafire yanlış sunum yapmak ev sahibine hakaret ve cehalet işarettir.

Sade yüzlü hizmetkâr daima misvak kullanmalı, soğan ve sarımsaktan kaçınmalı, tarçın ve karanfil yemeli, hoş kokular kullanmalı, elbiselerini temiz tutmalı ve tırnaklarını kesmelidir ki temizlik işareti ve yakınlık sebebi olsun. Aksi takdirde iğrenme ve nefret uyandırır. Elbiselerini ütölemek, kıyafetlerini düzgün tutmak, gözlerine sürme çekmek, süslü hançer ve bıçak takmak hizmetin güzelliklerindedir.

Efendisinin özel oturma yerine oturmak uygun değildir. Farz edelim ki efendisinin yanında oturması gereken biri ise, efendisine ait olan eşyaları kullanması yasaktır. Yatakta beraber yatmak başka anlam taşır. Bu konuda deneyimli olanlar uyum içindedir.

Sade yüzlü hizmetkârın belirli maaşı olmalıdır. Harçlıksız bırakmak onun kötü yola sapmasına neden olur. Bu kurallar iç hizmetkârlara yöneliktir. Dış hizmetkârların durumu farklıdır. Yüksek meclislere katılanlar, bu küçük ve faydalı kitabın öğütlerini alışkanlık haline getirmelidir. Saz çalınırken sohbet etmek, tavla oynarken bağırarak usule aykırıdır. Bundan sonra yazar gibi boş işlerden uzak durmak en iyisidir.

Devlete hizmet kanununun sınırlarını ve sonunu belirlemişsin. Ayrıntılı bir şekilde anlatılsa nerede son bulurdu? Sonuçta gerekli olanı bildirdiğin yeter. Ali, sözünü uzatma ve hikâyeyi kısa kes!

Bu eser, yüksek makamların yazılı emriyle, Muhammed Emin'in kaleminden çıkmıştır. 28 Aralık 1851.

Muhammed Rıza Şah'ın Türkiye Ziyareti (15-29 Mayıs 1956)

Muhammad Reza Shah's Visit to Turkey (15-29 May 1956)

Kamuran KARABALIK 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Zonguldak, Türkiye

Zonguldak Bülent Ecevit University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of History, Zonguldak, Turkey. kamurankbalik@gmail.com



*Bu çalışma, "İran Şah'ı Muhammed Rıza Pehlevi'nin Türkiye Ziyareti (15-29 Mayıs 1956)" başlığıyla I. Uluslararası Karaelmas Disiplinlerarası Sosyal Bilimler Kongresi'nde (16-19 Kasım 2023), özet olarak sunulmuştur.

Geliş Tarihi/Received 25.09.2024
Revizyon Tarihi/Revision Date 08.10.2024
Kabul Tarihi/Accepted 04.11.2024
Yayın Tarihi/Publication Date 15.12.2024

Atıf:

Karabalık, Kamuran. "Muhammed Rıza Şah'ın Türkiye Ziyareti (15-29 Mayıs 1956)". *Tarih ve Tarihçi*, 3, sy.2 (Aralık 2024): 76-86.

Cite this article:

Karabalık, Kamuran. "Muhammad Reza Shah's Visit to Turkey (15-29 May 1956)". *History and Historian*, 3, issue.2 (December 2024): 76-86.

Öz

II. Dünya Savaşı'ndan sonra ortaya çıkan siyasi ortam Türkiye ve İran'ı birbirlerine yaklaştırdı. Sovyet Rusya tehdidinin sebep olduğu bu yakınlaşmada iki devlet ilişkilerini geliştirmek amacıyla karşılıklı ziyaretler gerçekleştirdiler. Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ın 20 Eylül 1955 tarihinde İran'ı ziyaret etmesinden sonra Muhammed Rıza Şah da 15 Mayıs 1956 tarihinde Türkiye'ye geldi. Büyük bir törenle karşılanan Şah, sırasıyla Ankara, Karabük, Zonguldak, İstanbul, Yalova, Bursa, İzmir ve Balıkesir gibi birçok yeri ziyaret etti. Bu ziyaretler sırasında halkın yoğun sevgi gösterileri ile karşılanan Şah, durumdan oldukça memnundu. Ayrıca, Şah'ın bu ziyareti münasebetiyle T.C. Posta ve Telgraf Teşkilatı (PTT) Genel Müdürlüğü tarafından bir lira değerinde olan hatıra pulları basıldı. Onuruna gösteriler yapılan Şah'a, Ankara Belediyesi tarafından fahri hemşerilik, İstanbul Üniversitesi tarafından da fahri hukuk doktorluğu payesi tevcih edildi. Ziyaretleri sırasında her seferinde Türkiye-İran dostluğuna vurgu yapan Şah, 29 Mayıs 1956'da ülkesine döndü.

Anahtar Kelimeler: Türkiye, İran, Muhammed Rıza Şah, Celal Bayar

Abstract

The political environment that emerged after World War II brought Türkiye and Iran closer to each other. In this rapprochement caused by the threat of Soviet Russia, the two states made mutual visits in order to improve their relations. After President Celal Bayar visited Iran on September 20, 1955, Muhammad Reza Shah came to Turkey on May 15, 1956. The shah, who was welcomed with a great ceremony, visited many places such as Ankara, Karabük, Zonguldak, Istanbul, Yalova, Bursa, Izmir and Balıkesir respectively. The shah, who was greeted with the demonstration of intense affection from the people during these visits, was very pleased with the situation. In addition, commemorative stamps worth one lira were issued by Post and Telegraph Corporation of T.R. on the occasion of this visit of the shah. The shah, in whose honor demonstrations were held, was granted honorary citizenship by Ankara Municipality and an honorary doctorate of law degree by Istanbul University. The shah, who always emphasized Turkey-Iran friendship during his visits, returned to his country on May 29, 1956.

Keywords: Turkey, Iran, Muhammad Reza Shah, Celal Bayar.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Giriş

Türkiye ve İran, Cumhuriyet'in ilanından sonra Osmanlı Devleti döneminde yürütülen politikalardan farklı olarak iç ve dış siyasetini yeniden kurguluyordu. Bu anlamda iki devlet arasında geçmişte yaşanan gerginliklerin aşılması yönünde atılan adımlar sonrasında Rıza Şah 1934'te Türkiye'yi ziyaret etti. Bilhassa Atatürk ve Rıza Şah arasındaki samimi ilişkiler iki devlet arasındaki ilişkilerin olumlu bir hava içerisinde ilerlemesini sağladı. Öyle ki Rıza Şah'ın, ülkesinde gerçekleştirdiği inkılaplarda Atatürk etkisi açık bir şekilde görülmektedir. Bu da yapılan ziyaretin iki devlet ilişkisi üzerindeki önemini ortaya koymaktadır. Ayrıca iki devlet arasındaki yakınlaşma karşılıklı olarak önemli sorunların aşılmasını sağlayacak ortamı yarattı.

Atatürk'ün ölümünden sonra ve II. Dünya Savaşı'nın yaklaştığı yıllarda iki devlet ilişkileri daha da önem kazandı. Çünkü iki devlet de stratejik olarak önemli bir noktadaydı. Buldukları konum sebebiyle de emperyalist devletlerin hedefindeydiler. Bu konumlarından ve Dünya düzeninin yeniden şekillenmesinden dolayı da iki devlet ilişkileri önem kazanıyordu. Ayrıca iki devletten birini etkileyen önemli bir gelişme diğerini de doğrudan etkileyecekti. Nitekim savaşın başlaması ve İran'ın bu sıradaki tavrı Türkiye'yi endişelendirmekteydi. Bu endişenin sebebi, İran'ın savaşta tarafsız olmasına rağmen Almanya ve İtalya'ya yöneliminin olmasıydı. Savaşta tarafsız bir tavır sergileyen Türkiye'nin endişeleri sadece bununla sınırlı değildi. Rusların ve İngilizlerin İran üzerindeki etkisi de Türkiye'yi tavır almaya zorluyordu. Türkiye'nin bu endişesi çok geçmeden İran topraklarının Ruslar ve İngilizler tarafından işgal edilmesi ile haklı çıktı. Bu durum Türkiye-İran arasındaki ilişkilerin minimum seviyeye inmesine sebep oldu.

Savaş'tan sonra iki devlet ortak paydada birleşmeye başladılar. Bunun sebebi iki devlet için de Sovyet Rusya'nın tehdit arz etmesiydi. Bu tehdide karşı Batı ülkelerine yaklaşan iki devlet, Sovyet Rusya'ya karşı bu şekilde önlem almaya çalıştılar. Bu arada Sovyet Rusya tehdidinde karşı ABD eksenli bir birlik kurulması gündeme gelse de İran, bir süre bu birliğe katılmaktan çekindi. Bu birlik Bağdat Pakti'ydı. Türkiye'nin liderlik ettiği bu pakta, İran'ı ikna etmek de Türkiye'ye kaldı. Nitekim İran'ı pakta dâhil etmek amacıyla Celal Bayar tarafından İran'a resmi bir ziyaret gerçekleştirildi. Bu ziyaretler neticesinde İran ikna olarak Bağdat Pakti'na katılmayı kabul etti (3 Kasım 1955). Bunun dışında karşılıklı ziyaretler sayesinde iki ülke ilişkileri daha da gelişmeye başladı. Bu sayede Muhammed Rıza Şah 14 Mayıs 1956 tarihinde Türkiye'ye geldi.

Muhammed Rıza Şah, 14 gün süren ziyareti sırasında Ankara, Karabük, Zonguldak, İstanbul, Yalova, Bursa, İzmir ve Balıkesir gibi birçok yeri ziyaret etti. Şah'ın Ankara'da başlayan ziyareti halk tarafından yoğun ilgiyle takip edildi. Onuruna gösteriler yapılan Şah, bu durumdan oldukça memnundu. Şah, ziyaretler sırasındaki nutuklarında her seferinde Türk-İran dostluğuna vurgu yaptı. Bu sebeple bu ziyaret, Türkiye ve İran'ın yeni oluşan dünya dengeleri içerisinde nasıl bir tutum geliştireceklerini göstermesi açısından önemliydi.

Bu çalışma ele alınırken öncelikle Türkiye-İran ilişkileri irdelendikten sonra Şah'ın Türkiye ziyaretinin safhaları Türk basınında çıkan haberler göz önünde bulundurularak adım adım incelenmeye çalışıldı.

1. Şah'ın Türkiye Ziyareti Öncesi Türkiye-İran İlişkilerine Genel Bir Bakış

Pehlevi Hanedanlığı öncesinde Türkiye-İran ilişkileri geçmişten gelen bazı meselelerden dolayı gergindi. Bu meseleler arasında; Sünni-Şii mezhep temelli çekişmeler, İran topraklarının Birinci Dünya Savaşı öncesinde ve savaş sırasında Osmanlı güçleri tarafından zapt edilmesi, sınır sorunları ve buna bağlı olarak sınırdaki Kürt, Ermeni ve Nasturilerin yarattığı sorunlar vardı.¹ 1925'te Pehlevi Hanedanlığı kurulduktan sonra da bilhassa Türkiye-İran sınırında yaşayan Kürt aşiretlerinin sebep oldukları sorunlar sebebiyle iki ülke arasındaki gerginlik bir süre daha devam etti.² Bunun sebebi, Şeyh Sait (1925) ve Ağrı İsyanı'nda (1926-1930) İran'ın Kürt isyancılara destek vermesiydi. İki ülke arasındaki bu mesele 23 Ocak 1932 tarihinde sınırların ayrıntılı bir şekilde belirtildiği antlaşma ile çözüme kavuşturuldu.³ Bu tarihten sonra iki devlet arasındaki gerginlik kısa süreli de olsa sona erdi. Bundan sonra iki devlet arasındaki ilişkilerin geliştirilmesinin göstergesi olarak Şah Rıza Pehlevi (1934) Türkiye'yi ziyaret etti.⁴

¹ Hasan Berke Dilan, *Türkiye'nin Dış Politikası/Atatürk Dönemi 1923-1939* (İstanbul: Alfa Yayınları, 1998), 74.

² Ahmet Özgiray, *Atatürk'ün Dış Politikası 1919-1938* (İzmir: Selçuklu Basımevi, 1999), 10-11.

³ Bu antlaşma neticesinde Küçük Ağrı olarak anılan bölge Türkiye'ye bırakılırken güneydeki bir arazi İran'a verildi. *T.C Resmî Gazete*, 23 Haziran 1932.

⁴ L. Hilal Akgül, "Rıza Han'ın (Rıza Şah Pehlevi) Türkiye Ziyareti", *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, sy. 7/1, (2005): 1-42.

Türkiye-İran arasındaki bu ılımlı hava II. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla sona erdi. Bu durumun sebebi, Türkiye'nin savaş sırasında tarafsız bir politika izleyerek toprak bütünlüğünü korumayı amaçlaması, İran'ın ise savaşta tarafsız kalmayı amaçlasa da Almanya ve İtalya'ya karşı bir yöneliminin söz konusu olmasıydı. İran'ın bu yöneliminin sebebi, Alman nüfuzunun ülkedeki rolüydü. Nitekim Almanlar, İran'da teşkilatlanmaya başlamışlardı. Almanların amacı, İran Körfezi'ne ve petrollerine hâkim olarak bu bölge üzerinden Hindistan'a ulaşmaktı.⁵ İran'a bu şekilde nüfuz etmeyi başaran Almanların bir diğer amacı da Türkiye'yi yanına çekmekti. Bu doğrultuda 18 Haziran 1941'de "Türk-Alman Dostluk ve Saldırmazlık Antlaşması"⁶ imzalanca da çok geçmeden Almanya, Sovyet Rusya'ya saldırdı (24 Haziran 1941). Bu durum savaşta tarafsız kalmayı düşünen Türkiye'yi rahatlattı. İran ise savaşta tarafsız kalmayı düşünse de durumu tartışmalıydı.⁷ Nitekim İran toprakları Ağustos 1941'de kuzeyden Rusya, güneyden ise İngiltere tarafından işgal edildi.⁸

Savaş süresince Türkiye-İran ilişkilerinin durgun bir seyir izlemesinin tek sebebi İran'ın Almanya ile yakınlaşması değildi. Diğer bir sebep de İran topraklarını işgal eden Rusya ve İngiltere'nin ülkede söz sahibi olmalarıydı. Nitekim Türkiye, İran'ın iç işlerini ilgilendiren meselelerde dahi İngiltere ile görüşüyordu. Örnek vermek gerekirse Basra Körfezi çevresinde yaşayan Kaşkay Türkleri, İngiliz baskısı altındaydı. Bunun sebebi, İngilizlerin Kaşkay Türklerini Alman taraftarı olarak görmeleri ve yarı özerk yaşamaya alışmış olan bu toplumu denetim altına almak istemeleriydi. Türkiye, Kaşkay toplumu üzerindeki bu baskının azaltılması için İngiltere ile bir görüşme gerçekleştirdi. Diğer bir örnek ise savaş bittikten sonra da İran'daki Sovyet Rusya işgalinin devam etmesi tehlikesiydi. Nitekim İran'ın, doğrudan Moskova güdümüne girmesi Türkiye'nin etrafının, Sovyet Rusya birlikleri ve uydu hükümetlerce sarılmasına neden olacaktı. Bu mesele için de Türkiye, İngiltere'den daha duyarlı olmasını istedi.⁹

Türkiye-İran ilişkilerindeki durgunluk dönemi savaştan sonra yerini olumlu bir havaya bıraktı. Bunun sebebi, İran topraklarının Sovyet Rusya tarafından boşaltılmasına rağmen iki ülke için de tehdit arz etmesiydi. Her iki ülke de Sovyet Rusya'yı tehdit olarak gördüklerinden Batı ülkelerine yaklaştılar.¹⁰ Ayrıca İran, bu süre zarfında Ankara Büyükelçiliğine, Haziran 1948'de atama yaptı. Karşılık olarak Ekim 1949'da Türkiye, Tahran büyükelçisi olarak Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nu gönderdi.¹¹ Karaosmanoğlu, İran'da göreve başladıktan sonra Şah ile bir görüşme gerçekleştirdi. Bu görüşmede Şah, Türkiye-İran ilişkilerine verdiği önemden bahsetti. Hatta Şah, iki ülke arasındaki ilişkilerin babası ile Atatürk dönemindeki kadar samimileşmesi gerektiğini vurguladı ve iki ülke arasındaki ilişkiye hukuki ve siyasi bir şekil vermek gerektiğinin zamanının geldiğinden bahsetti.¹²

Demokrat Parti'nin iktidara geldiği ilk dönemlerde de Türkiye-İran ilişkileri olumlu yönde devam etti. Nitekim Demokrat Parti'nin, Sadabat Paketi'ni yeniden gündeme getirerek canlandırmak istemesi İran ile olumlu ilişkiler kurulacağı konusunda atılan ilk adım oldu.¹³ 2 Ekim 1950'de ise Tahran'da düzenlenen "II. İslam İktisat Konferansı"na Türkiye'yi temsilen katılan Mümtaz Kavalcıoğlu ve heyeti Tahran'da İranlı yetkililer ve halk tarafından büyük bir misafirperverlik ile karşılandılar.¹⁴ Bunun dışında iki ülke arasında; 10 Eylül 1951'de "*Askerî Talebe ve Subay Mübadelesi Girişimi*" Antlaşması¹⁵, 1 Haziran

⁵ Mehmet Gönlübol ve Cem Sar, *Atatürk ve Türkiye'nin Dış Politikası 1919-1938* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2013), 142.

⁶ Bu antlaşmaya göre iki devlet birbirlerinin aleyhinde faaliyete bulunmayacaklar, toprak bütünlüğüne saygı duyacaklardı. Ayrıntılı bilgi için bkz: Selim Deringil, *İkinci Dünya Savaşı'nda Türk Dış Politikası*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1986), 121-122.

⁷ Çağatay Benhür, "İkinci Dünya Savaşı'nda İran'ın İşgali ve Türk Basını (1941)", *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkic Languages*, sy, 10/9 (Yaz 2015): 80.

⁸ Atay Akdevelioğlu, ve Ömer Kürkçüoğlu, "İran'la İlişkiler", içinde *Türk Dış Politikası Kurtuluş Savaşı'ndan Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar*, 1919-1980, ed. Baskın Oran, C. I (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 649.

⁹ Akdevelioğlu ve Kürkçüoğlu, "İran'la İlişkiler", 649.

¹⁰ Gökhan Çetinsaya, "Tarihsel Perspektifte Türkiye-İran İlişkileri ve Nükleer Sorun", *İran Dosyası, SETA*, sy, 2-27 (2006): 9-10.

¹¹ Akdevelioğlu ve Kürkçüoğlu, "İran'la İlişkiler", 649.

¹² Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Zoraki Diplomat* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 297.

¹³ Gökhan Çetinsaya, "Türk-İran İlişkileri", *Türk Dış Politikasının Analizi*, Der. Faruk Sönmezoğlu, (İstanbul: Der Yayınları, 2004), 209-210.

¹⁴ Tahran'da düzenlenen İkinci İslam İktisat Kongresi'nin amacı, ülkeler arasında sıkı ticari iş birliğinin kurulmasını sağlamak, farklı yollarla mal değişiminin serbestleştirilmesi, sanayi amaçlı teşebbüsler kurulması, hava ulaşım sistemlerinin geliştirilmesi, bölge turizminin gerçekleştirilmesiydi. (M. Salih Mercan, "Tahran İkinci İslam İktisat Kongresi, *Yüzüncü Yıl Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Ortadoğu Özel Sayısı (2016): 197-204).

¹⁵ *Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi* (BCA), 30.18.1.2/127.74.20 Tarih: 18.10.1951. Bu antlaşmaya göre, 10 İranlı öğrenci ve subay, Harp Akademisi Zırhlı Birlikler Okulu Temel Kursu, Tekâmül Uçuş Okulu ve Harp Okulu'nda eğitim görecekti. Barınma hariç diğer masraflar öğrenciler tarafından karşılanacaktı. Ayrıca Türkiye'den de 5 subay İran Ordusunu tanımları amacıyla İran'a gönderildi (Halime Zehra

1951’de Kültür Anlaşması¹⁶ imzalandı. 11 Ağustos 1952’de de iki ülke arasındaki ilişkileri geliştirmek amacıyla “Türk-İran Dostluk Cemiyeti” kuruldu.¹⁷ Ancak iki devlet arasında ABD eksenli olarak kurulan bu ilişki İran’da Muhammed Musaddık’ın iktidara geldiği 1951 yılına kadar devam etti.¹⁸

Musaddık döneminde (1951-1953) iki devlet arasındaki ilişkiler yeniden durgunluk dönemine girdi. Bunun en önemli sebebi Türkiye, ABD eksenli bir politika izlerken, İran’ın ise Batı karşıtı ve Sovyet Rusya yanlısı bir dış politika izlemesiydi.¹⁹ Bu sebeple gerek Sovyet Rusya tehdidi ve gerekse komünizmden çekinen Türkiye, İran ile ilişkileri minimum düzeyde tutmayı uygun gördü. Nitekim bu dönemde Musaddık’ın, İran petrolünü millileştirme çabalarından dolayı gerilen İran-İngiltere ilişkilerinde Türkiye, Batı yanlısı tutum izleyerek İngiltere’nin yanında yer aldığı gibi İngiltere’nin başlattığı petrol ambargosuna da destek verdi. Bu sebeple iki ülke arasında pek de iyi gitmeyen ilişkiler iyice gerildi.²⁰

Musaddık’ın izlediği politika sebebiyle her ne kadar iki devlet arasındaki ilişkiler gerilse de 1953 yılında Abdul Rıza Pehlevi ve yanındakilerin Türkiye’yi ziyaret etmesi önemli gelişmelerden biri oldu. Ziyaret sırasında samimi ve sıcak bir şekilde ağırlanan Pehlevi ve yanındakiler gördükleri muameleden oldukça memnun kaldılar. Hatta Türkiye’den ayrılmadan önce Menderes ve eşi tarafından kendilerine bir çiçek buketi gönderilmesi bile iki ülke ilişkileri üzerinde kendine yer buldu. Bu sebeple Pehlevi ve yanındakiler, ziyaret esnasında kendilerine gösterilen samimi ilgiden dolayı İran’a döndükten sonra 2 Mayıs 1953’te bir teşekkür telgrafı gönderdiler.²¹

Musaddık’ın 19 Ağustos 1953’te bir darbe ile iktidardan uzaklaştırılması neticesinde Muhammed Rıza Şah yeniden iktidara geldi. Bu durum Türkiye’de olumlu karşılandı ve Şah’a bir tebrik mesajı gönderildi. Bunun dışında Şah’ın yeniden iktidara geçmesi sebebiyle düzenlenen kutlamalara Türk sporcular da gönderildi. Bu kutlamalar sırasında düzenlenen bir geçit töreni sırasında Türk sporcular büyük ilgi gördüler. Tören sırasında Şah yaptığı konuşmada, Türkiye ile İran arasındaki dostluk ilişkisinin ebediyen devam edeceğini vurguladı. Karşılık olarak Celal Bayar da Meclis’in açılış konuşmasında İran ile olan dostane ilişkiye yer verdi.²² 1955 yılına gelindiğinde ise Adnan Menderes, İran’ı ziyaret etti.²³ Bu ziyaret sırasında çok iyi ağırlanan Menderes, Şah ile görüşmelerde bulundu. Bu görüşmeler sırasında Şah’ı Türkiye’ye davet eden Menderes, iki ülke ilişkilerinin geliştirilmesi için hem iktisadi hem de kültürel çalışmalar yapılması gerektiğini vurguladı.²⁴

Bu dönemde Türkiye-İran arasında cereyan eden bir diğer gelişme de Bağdat Paktı’ydı. ABD, Orta Doğu’da Türkiye’nin liderlik edeceği bir güvenlik paketi kurmak için harekete geçti. Paktin amacı, Sovyet tehdidine karşı önlem almaktı. Bu şekilde ABD, bu pakta Sovyet Rusya saldırısının rotasında bulunan Türkiye, Suriye, İran, Pakistan ve Irak’ın yer almasını istiyordu. ABD Dışişleri Bakanı, John Foster Dulles’a göre Ortadoğu’nun güvenliği bu devletlere dayandırılmalıydı. Çünkü bu devletler, Sovyet tehdidini doğrudan hissediyorlardı. Dolayısıyla bölge devletlerinin bu pakta katılımı bir zorunluluktu.²⁵ Bu bağlamda Dulles, Orta Doğu ülkelerini gezerek bir plan hazırladı. Türkiye, ABD’nin liderliğinde oluşturulacak pakta öncülük edecekti.²⁶ Türkiye’nin pakta bu derece önem vermesinin sebebi güney sınırlarını güvence altına almak ve batıya Türk ittifakının önemini göstermekti.²⁷ Bu dönemde pakta dâhil edilmesi istense de Sovyet Rusya tehdidinden dolayı İran, çekimser bir tutum sergiledi. Bu durum Türkiye’yi rahatsız etti. Bunun üzerine Şah’ı ikna etmek için 18 Eylül 1955’te Celal Bayar, İran’a gitti. Bayar, İran’ın pakta üye olmasını geciktirmesinin sebebinin ABD’den daha fazla askerî yardım almak istemesi ve

Mangör, “Demokrat Parti Dönemi Türkiye-İran İlişkilerinin Kronolojik Olarak İncelenmesi”, *CJas (Cappadocia Journal of Area Studies)*, sy, 2/2 (2020): 171).

¹⁶ Bu antlaşma ile iki devlet arasındaki kültürel ilişkileri geliştirmek amaçlanmıştır (BCA., 30.18.1.2/125.42.14, Tarih: 07.06.1951).

¹⁷ *Türk-İran Dostluk Cemiyeti Nizamnamesi* (İstanbul: İstanbul Matbaacılık, 1965), 3-17.

¹⁸ Akdevelioğlu ve Kürkçüoğlu, “İran’la İlişkiler”, 649.

¹⁹ Mangör, “Demokrat Parti Dönemi Türkiye-İran İlişkilerinin Kronolojik Olarak İncelenmesi”, 173.

²⁰ Çetinsaya, “Tarihsel Perspektifte Türkiye-İran İlişkileri ve Nükleer Sorun”, 10-11.

²¹ BCA, 30.1.0.0/35.213.12 Tarih: 11.05.1953.

²² Mangör, “Demokrat Parti Dönemi Türkiye-İran İlişkilerinin Kronolojik Olarak İncelenmesi”, 174.

²³ BCA., 30.1.0.0/1.8.20 Tarih: 23.9.1955.

²⁴ *Akşam*, 17 Mayıs 1955.

²⁵ Melek Fırat ve Ömer Kürkçüoğlu, “Ortadoğu’yla İlişkiler”, içinde *Türk Dış Politikası, 1919-1980*, ed. Baskın Oran, C. 1 (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 620.

²⁶ Kamuran Gürün, *Dış İlişkiler ve Türk Dış Politikası* (Ankara: A.Ü. S.B.F. Yayınları, 1983), 354.

²⁷ William Hale, *Türk Dış Politikası 1774-2000*, Çev. Petek Demir (Ankara: Mozaik Yayınları), 127.

ülkedeki Musaddık ve sol grupların göstereceği tepki olduğunu anladı.²⁸ Ancak Türkiye'nin yoğun çabası sonuç verdi ve İran, Türkiye'nin aracılığıyla 3 Kasım 1955 tarihinde pakta katıldı.²⁹

1. Muhammed Rıza Şah'ın Türkiye Ziyareti

Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ın davetlisi olarak Muhammed Rıza Şah ve eşi Prenses Süreyya 15 Mayıs 1956 tarihinde Ankara'ya geldiler. Rıza Şah ve refikası havaalanında Cumhurbaşkanı Celal Bayar tarafından karşılandı. Bu karşılama törenine muhalif parti liderlerinden sadece Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) Genel Başkanı İsmet İnönü davet edildi. Cumhuriyetçi Millet Partisi (CMP) Genel Başkanı Osman Bölükbaşı ile Hür Parti Genel Başkanı Fevzi Lütfi Karaosmanoğlu ise karşılama törenine davet edilmediler. CHP Genel Sekreteri Kasım Gülek ile Ulus Gazetesi Baş Muhariri Hüseyin Cahit Yalçın da elçilik tarafından törene davet edildiler. Bunlar dışında İstanbul gazetelerinin muhabirleri daha önceki kabul merasimlerine davet edilmelerine rağmen bu sefer havaalanındaki resmikasule dahi çağrılmadılar.³⁰

Karşılama töreninden sonra Muhammed Rıza Şah, Ankara Radyosu'nda Farsça bir konuşma yaparak iki ülke dostluğuna vurgu yaptı:

“Çok uzun zamandır bu güzel memleketi ziyaret ederek mert ve asil milletinizle temasa gelmeyi hararetle arzu ediyordum. Bugün bu arzumun muvaffakiyetle tahakkuk ettiğini görmekte bahtiyarım. Şahsım ve milletim namına, Türk kardeşlerimize candan saygılarımızı ifade etmekle müteheyyicim. Merhum Rıza Şah'ın ve merhum Atatürk'ün aydınlık fikirleri ve kavi ellerinin rehberliği ile dostluğumuz o kadar sağlam temeller üzerine kurulmuştur ki, Allah'ın inayetiyle bu dostluk zamanımızın tahribatına mukavemet etmiş ve günden güne kuvvetlenip sıkılaştığını görmek bizler için mümkün olmuştur. Bağdat paktına iltihakımızın teşriki mesaimin gittikçe daha sıkı ve faal bir hale gelmektedir. Tam bir iş birliği ile sulhu temin edebileceğimizi, müşterek sevinçlerimizi paylaşıp müteakbil terakkilerimizden faydalanacağımızı ümit ediyorum...”³¹ Şah konuşmasını “İran-Türk dostluğu ve ittifakı ilelebet payidar olsun”³² diyerek bitirdi.

Rıza Şah ve eşi Prenses Süreyya, bu konuşmadan sonra havaalanından Ankara şehir merkezine doğru yola çıktılar. Yol boyunca halkın yoğun tezahüratları arasında şehre giren Şah ve eşi, bir süre istirahat ettikten sonra beraberindekiler ile Anıtkabir'i ziyaret ettiler. Daha sonra Şah için Büyük Millet Meclisi Başkanı Refik Koraltan ve Başbakan Adnan Menderes tarafından akşam yemeği tertip edildi. Akşam yemeğine muhalif parti liderlerinden sadece CHP Genel Başkanı İsmet İnönü davet edildi. İran Büyükelçisinin düzenlediği kabul resmine de CHP Genel Sekreteri Kasım Gülek çağrıldı. Buraya da yine müstakil gazetelerin sahipleri ile muhalif gazeteciler davet edilmediler.³³

Şah'ın Türkiye ziyareti münasebetiyle T.C. Posta ve Telgraf Teşkilatı (PTT) Genel Müdürlüğü tarafından bir lira değerinde olan hatıra pulları basıldı. Hatıra pulları satışa sunulduktan kısa bir süre sonra tükendi. Bu sebeple sabahın erken saatlerinden itibaren postane önünde toplanan pul meraklılarının çoğu bu pulları temin edemediler.³⁴ Fakat çok geçmeden PTT idaresi tarafından basılan 50 bin seri pulun ilk günden itibaren karaborsaya düştüğü anlaşıldı. Hakiki fiyatı 4 lira olan pulların fiyatı 60 liraya kadar çıktı. Basılan bu pulların 28 bin serisi İstanbul'a ayrılrsa da 23 bin serisi iki saat gibi kısa bir süre zarfında tükendi. Daha sonra yapılan araştırmalar neticesinde bazı kişilerin çok önceden para yatırarak kendilerine büyük miktarda pul ayırdıkları ve bu şekilde karaborsaya sürdükları ortaya çıktı. Bu pulları karaborsaya sürenler hakkında polis soruşturma başlattı. Bu sebeple kendilerine pul ayrılmamış olan konsolosluklar yaşanan bu durumdan dolayı PTT idaresini protesto ettiler.³⁵

Şah'ın Ankara ziyareti kaldığı yerden devam etti. 16 Mayıs'ta Türk Ocağında Şah için bir tören düzenlendi. Bu törende Şah'a fahri hemşehrilik belgesi verilecekti. Törenin açılış konuşmasında Ankara Belediye Reisi Orhan Eren; Şah'ı, Ankara halkı ve şehir meclisi adına selamladı ve şunları söyledi:

²⁸ Akdevelioğlu ve Kürkçüoğlu, “İran'la İlişkiler”, 652.

²⁹ Fahir Armaoğlu, 20. Yüzyıl Siyasi Tarihi, (İstanbul: Alkım Yayınları, 1999), 267.

³⁰ Yeni Sabah, 16 Mayıs 1956.

³¹ Tan, 16 Mayıs 1956; Yeni İstanbul, 15 Mayıs 1956.

³² Akşam, 16 Mayıs 1956.

³³ Akşam, 16 Mayıs 1956.

³⁴ Akşam, 16 Mayıs 1956.

³⁵ Ulus, 20 Mayıs 1956.

“Majestelerinin yüksek şahsında İran Türk kardeşliğinin de baliğ bir timsalini bulmakta ve bu kardeşliğimizin Bağdat Pakti içinde yalnız memleketlerimiz için değil bütün hür dünya için çok hayırlı bir ittifak mertebesine ulaşmış olmasından derin bir iftihar ve inşirah duymaktayız. Bugün Melike hazretleri ile birlikte majestelerinin huzurları ile buraya şeref vermeleri, onun bizim için arz ettiği manevi kıymeti en yüksek derecesine ulaştırmış bulunmaktadır”³⁶

Bu konuşmadan hemen sonra Orhan Eren, Şah’a Ankara Belediye Meclisinin aldığı karar doğrultusunda fahri hemşehrilik belgesini gümüş mahfazası içinde takdim etti. Bunun dışında Hacıbektaş taşından yapılmış bir kutu ile bir vazoyu Ankara Belediyesinin ufak bir hatırası olarak kabul etmeleri için Şah ve eşine ricada bulundu.³⁷ Bu belgenin kendisine takdiminden dolayı Şah, kısa bir konuşma yaparak gösterilen hüsnü kabule teşekkür etti ve bunun Türk milletinin İran milletine olan bağlılığının bir sembolü olduğunu belirterek şunları ifade etti:

“Merhum hükümdar pederimle büyük Atatürk arasındaki derin dostluk rabitaları benim için daima şayanı hürmet olmuştur. Onun için şimdi burada biz iki büyük rehberin hatıralarını, derin bir heyecanla meşbu olarak yad ediyorum. Onların sağlam bir temel üzerine kurmuş oldukları büyük eseri, İran-Türk dostluğunu bizler ebedi kılmalıyız”³⁸

Buradaki merasimden sonra Şah ve eşi Türk Ocağında babası Rıza Şah Pehlevi’nin daha önce Türkiye’yi ziyaret ettiği sırada kaldığı odayı gezdiler. Buradan sonra Ankara Devlet Konservatuarını ziyaret eden Şah ve eşi, kendileri için hazırlanan bir gösteriyi izlediler ve buradaki çalışmalar hakkında bilgi aldılar. Konservatuvardan sonra Kız Teknik Öğretmen Okuluna giden Şah ve eşi, öğrenci ve öğretmenlerin yoğun sevgi seli ile karşılaştılar. Okul müdiresi tarafından kendilerine okulun çalışmaları hakkında bilgi verildi ve öğrencilerin hazırlamış oldukları çalışmaların numuneleri kendilerine gösterildi. Daha sonra Şah ve eşi için dikiş kısmında hazırlanan elbiselerden oluşan bir defile tertip edildi. Bu gösteriden sonra Şah ve eşi kendileri için ayrılan Hariciye Köşküne geçtiler.³⁹ Aynı gün Cumhurbaşkanı Celal Bayar tarafından Şah ve eşi onuruna Çankaya Köşkünde bir yemek verildi. Şah, kendi onuruna düzenlenen akşam yemeğinde; Ankara halkının sevgi gösterilerinden duyduğu memnuniyeti dile getirdi ve İran’ın Bağdat Pakti’na katılmasıyla ittifakın daha sağlam teşekkül ettiğini vurguladı.⁴⁰

Şah, Ankara’da temaslarına devam ederken Ankara hipodromda bir askerî geçit töreni düzenlendi. İki saat süren bu törene Ankara halkının dışında vekiller, askerî ve mülki erkân da hazır bulundular. Mareşal üniformasını giyen Şah ile Bayar bir araba ile onları takiben Prenses Süreyya ile Reşide Bayar başka bir araba ile tören alanına geldiler. Şah ve Bayar önce kendilerini alkışlayan halkı sonra şeref kıtasını selamladılar ve tören alanında kendilerine ayrılan yere oturdular. Bu sırada iki devletin millî marşları çalındı ve geçit resmi başladı. Önce mehter takımı kendine has musikisi ile yürüyüşe geçti. Daha sonra yeniçeriler, leventler ve yalın kılıç geçen sipahiler onları takip etti.⁴¹

Mehter takımı ve diğerlerinin yürüyüşünden sonra Türk ordusu geçit resmi Kara, Deniz ve Hava Harp okulları sancak kıtaları ile başladı. Burada sancak muhafızları arasında kız öğrencilerin bulunması Şah’ın dikkatini çekti. Bu sırada üç uçak birbirine bağlı ipler üzerine gerilmiş Türk ve İran sancaklarıyla geçtiler. Sancakları, Harp Okulları ile yedek subay okullarının geçitleri takip etti. Jet filoları da iki ülke devlet başkanlarını selamlayarak geçtiler.⁴² Büyük bir dikkatle geçit törenini izleyen Rıza Şah, Celal Bayar’a dönerek memnuniyetini şu sözlerle dile getirdi: *“Bu geçit resmi fevkalade oldu. Türk ordusu ile iftihar ediyorum. Bu ordu her bakımdan tebrike layıktır.”⁴³*

Geçit töreni sona erdikten sonra Prenses Süreyya, “Türk Kadınlar Birliği” merkezini ziyaret etti. Burada Süreyya, Türk kadınlarının Türk-İran kadınları arasında daha sıkı bir iş birliği kurulması hususunda gösterilen arzularını memnuniyetle karşıladı. Daha sonra “Türk El Sanatlarını Tanıtma Derneğini” ziyaret eden Süreyya, burada muhtelif bölgelerin işleme eserleri hakkında bilgi aldı. Hatıra olarak kendisine Türk motifleriyle bezenmiş birtakım hediyeler takdim edildi. Dernek

³⁶ Cumhuriyet, 16 Mayıs 1956.

³⁷ Cumhuriyet, 16 Mayıs 1956.

³⁸ Milliyet, 17 Mayıs 1956.

³⁹ Cumhuriyet, 17 Mayıs 1956.

⁴⁰ Akşam, 17 Mayıs 1956.

⁴¹ Milliyet, 18 Mayıs 1956.

⁴² Milliyet, 18 Mayıs 1956.

⁴³ Yeni İstanbul, 18 Mayıs 1956.

ziyaretinden sonra “Hitit Müzesi”ni gezen Süreyya’ya buradaki eski eserler hakkında bilgi verildi. Kendisine bu ziyaret esnasında tarihi eserlerden birisinin kopyası ile üzerine Hitit sembolü çift başlı bir kartal kabartma olarak işlenmiş bakır bir tepsi hediye edildi.⁴⁴ Bu arada Şah da beraberindeki heyetle birlikte Harp Okulunu ziyaret etti. Okuldaki dersaneleri gezen Şah, ayrıca kendisi için tertip edilen gösterileri izledi. Bu gösterilerden oldukça etkilenen Şah, subaylara şöyle hitap etti:

“Tam bir saatimi harp Okulu öğrencileri arasında geçirdim. Bu benim askerlik hayatımın en müstesna anıdır. Çünkü bu bir saatin başından sonuna kadar her dakikasında iki memleketin dostluğunu kardeşliğini ve ittifakını müşahede ettim. Yaptığınız spor hareketlerinde sizin de bedeni ve ruhi kudretinizin manasını bizzat gördüm. Türkiye’nin istikbali ve mukadderatı sizin gibi kuvvetli ve enerjik gençlerin eline verilmiştir. Bugünkü hareketleriniz de buna layık ve muvaffak olduğunuzu göstermiş bulunuyorsunuz. Cenab-ı haktan Harp Okulu talebeleri için başarılar niyaz ederim. Yaşasın-Türk İnan Dostluğu” diyerek konuşmasını sonlandırdı.⁴⁵

18 Mayıs’ta Türk ve İran bayraklarının dalgalandığı, Türkçe ve Farsça “Hoşgeldiniz” ibarelerinin yazılı olduğu yollardan geçen Şah ve eşi, Ankara Sarıyar Barajını ve hidroelektrik santralini ziyaret ettiler. Burada Şah ve eşine, Etibank Umum Müdürü ile Devlet Su İşleri Umum Müdürü Süleyman Demirel, Etibank Sarıyar Tesis Müdürü grubu Reha İren tarafından akarsular, yapılmakta olan barajlar, Türkiye’nin elektrifikasyon politikası termik ve hidro-elektrik santraller, Kuzey Batı Anadolu’da yapılmakta olan elektrifikasyon çalışmaları, havayi hatlar ve Sarıyar Barajı hakkında geniş bilgi verildi.⁴⁶ Daha sonra Ankara Valisi Cemal Gökten, Şah ve eşi şerefine barajda bir yemek verdi. Yemekte Cumhurbaşkanı Celal Bayar, Büyük Millet Meclisi Reisi Refik Koraltan, Başbakan Adnan Menderes ile bazı vekiller ve eşleri katıldı. Burada şaha PTT Umum Müdürlüğü tarafından hazırlanan hatıra serilerini içeren birer albüm takdim edildi. Aynı gün içerisinde Kızılay Genel Merkezini ziyaret eden Prenses Süreyya, burada büyük bir merasimle karşılandı. Süreyya, Kızılay’a 10 bin lira bağışta bulundu. Daha sonra Millî Savunma Bakan Vekili ve Kızılay Genel Başkanı Şemi Ergin tarafından kendisine madalya takıldı.⁴⁷

Ankara’daki temasları sona eren Şah ve eşi, 20 Mayıs’ta Karabük ve Zonguldak’a gitmek için hazırlandılar. Ancak Şah ve eşi, buradan ayrılmadan önce Ankaralılara bir veda hitabesi irat ettiler:

*“Güzel şehrinizden ayrılmadan evvel Ankaralılara bize göstermiş oldukları candan yakınlık ve muhabbetten dolayı şükranlığımın iblağına tavassut buyurmanızı rica ederim. Hayatımızın en unutulmaz günlerinden birkaçını burada geçirdik. Şahsınız vasıtasıyla muhterem Ankaralılara arzı veda ederken kalbî selam ve sevgilerimi de sunarım”*⁴⁸

Ankara’dan Karabük’e geçen Şah ve eşi daha sonra Zonguldak’a geçtiler ve Çatalağzı elektrik santralini ziyaret ettiler. Zonguldak’ta halkın yoğun tezahüratları ile karşılandılar. Burada kömür işletmeleri tesisleri hakkında kendilerine bilgi verildi.⁴⁹ Daha sonra bu ziyaretin hatırası olarak şaha, bir madenci heykeli, prenses Süreyya’ya ise işlemeli bir şal hediye edildi.⁵⁰ Şah’ın Zonguldak ziyareti sırasında en dikkat çekici nokta Sovyet Ticaret Ataşesinin ziyaretten iki gün önce Zonguldak’a gitmiş olmasıydı. Şah’ın karşılama töreninde de tesadüfen bulunan ataşenin bu şekilde aniden ortaya çıkması hayretle karşılanan bir mesele oldu.⁵¹ Şah, aynı gün refakatinde 6 destroyer bulunan Savarona yatı ile İstanbul’a hareket etti.⁵²

Celal Bayar’ın refakatinde İstanbul’a giden Şah ve eşi, 21 pare top atışıyla karşılandılar. İstanbul Valisi Fahrettin Kerim Gökay, Büyükdere koyunda Savarona’ya çıkarak Şah ve beraberindekileri karşıladı. Bu sırada Savarona’ya yaklaşan balıkçılar da Şah ve eşine birer bayrak verdiler. Beykoz önlerinde Haydarpaşa, Boğaziçi ve Anadolu Hisarı vapurlarını dolduran binlerce insan da şah ve beraberindekilerini alkışlarla karşıladılar. Şah ve eşinin halkın tezahüratlarına karşılık mukabelede bulunmaları halkı daha da heyecanlandırdı. Bundan sonra Sarayburnu’na giden Şah ve beraberindekiler⁵³ yolun iki tarafında

⁴⁴ Cumhuriyet, 18 Mayıs 1956.

⁴⁵ Milliyet, 18 Mayıs 1956.

⁴⁶ Yeni İstanbul, 19 Mayıs 1956.

⁴⁷ Cumhuriyet, 19 Mayıs 1956.

⁴⁸ Her Sabah, 21 Mayıs 1956.

⁴⁹ Yeni İstanbul, 21 Mayıs 1956.

⁵⁰ Ulus, 21 Mayıs 1956.

⁵¹ Yeni Sabah, 23 Mayıs 1956.

⁵² Yeni İstanbul, 21 Mayıs 1956; Vakit, 21 Mayıs 1956.

⁵³ Akşam, 21 Mayıs 1956.

ellerinde iki devletin bayrakları olan Türk ve İranlı öğrenciler bulunuyordu. Bu arada Sarayburnu'ndaki protokolde gazetecilerin devletin resmî bir misafirini izlemelerine izin verilmedi. Sebep olarak da basın kartlarının uygun olmadığı gösterildi. Bu sebeple gazeteciler ile polis arasında sert tartışmalar yaşandı. Özel davetiyesi olan gazeteciler de “*Jaket atay giymeyen gazeteci merasimi takip edemez*” denilerek geri çevrildiler. Bu arada sadece Zafer Gazetesi ile Anadolu Ajansı muhabirlerinin merasimi takip etmelerine izin verildi. Buradaki karşılama töreninde İstanbul Milletvekillerinden Dr. Lütfü Kırdar, Dr. M. Sarol, Celal Türkgeldi ve Firuzan Tekil bulunuyordu. Hahambaşı ile Amerikan, İngiliz, İsrail, Yunan Lübnan, Mısır ve Rus konsolosları da buradaydılar.⁵⁴

Gökay tarafından Prenses Süreyya'ya bir buket çiçek takdim edildi. Daha sonra millî marş okunduktan sonra askerî kıta teftiş edildi. Mebuslar, mülki erkân, İran konsolosluk erkânı Şah'a takdim edildi. Misafirler daha sonra Yıldız Sarayı'na hareket etiler. Akşam da Gökay tarafından Şah şerefine Beylerbeyi Sarayı'nda yemek verildi.⁵⁵ Gökay, misafirlere ziyafetten sonra İstanbul adına Olgunlaşma Enstitüsünde gayet sanatkârane işlenmiş bir çay takımı, Paşabahçe Şişe ve Cam Fabrikasında özel olarak yapılan ve İran Şehinşahi armalı bir şekerlik ile bir sürahi ve bir de altından yapılmış şehir rozeti takdim etti.⁵⁶

Şah ve eşi onuruna 21 Mayıs 1956'da Metristepe'de askerî tatbikat yapıldı. Tatbikatta Muhammed Rıza Şah, Celal Bayar, Refik Koraltan, Adnan Menderes, Milletvekilleri, Genelkurmay Başkan Vekili, Birinci Ordu Müfettişi, Generaller, Amiraller, Amerikan askeri heyeti başkanı, azaları, yabancı ataşemiliterler, basın mensupları ve davetliler vardı. Tatbikatın ismi “kardeşlik tatbikatı” olarak geçiyordu. Tatbikata bir piyade alayı, sekiz topçu taburu, iki havan bölüğü, bir tank taburu, bir istihkâm bir de gizleme bölüğü katıldı.⁵⁷

Askerî tatbikattan sonra İstanbul Üniversitesi tarafından İran Şahı'na fahri hukuk doktorluğu payesi tevcih edildi. Buradaki törene de Zafer Gazetesi mensupları dışında hiçbir gazeteci ve fotoğrafçı alınmadı. Gazetecilerin bütün talepleri de geri çevrildi. Bundan sonra “İstanbul Üniversitesi Talebe Birliği” tarafından Şah'a altın bir rozet ve şeref üyeliği tevcih edildi.⁵⁸

İstanbul'dan Gölcük'e gitmek üzere yola çıkan Şah ve refikası Yassıada'ya çıkarak buradaki deniz tesislerini gezdiler. Yassıada'yı ziyaret hatırası olarak kendisine bir meç, kraliçeye ise bir deniz subay kokardı hediye edildi.⁵⁹ Buradan Savarona gemisi ile Gölcük'e geçen Şah ve eşi, Yavuzun attığı 42 pare topla selamlandılar. Gölcük fabrikası müdürlüğünce Şah'a Gölcük ziyaret hatırası olarak dümen dolabı içinde bir gümüş tablo hediye edildi. Ayrıca misafirler Gölcük'e gelirken donanma tarafından başarılı bir deniz tatbikatı yapıldı. Buradan da Yalova'ya geçen Şah ve eşi geceyi Yalova Cumhurbaşkanlığı Köşkünde geçirdiler.⁶⁰ Yalova'dan sonra Gaziantep Muhribi ile Mudanya'ya geçen Şah ve eşi, halkın yoğun tezahüratlarıyla karşılandılar.⁶¹ Burada da askerî merasimle karşılanan Şah ve eşi, Mudanya iskelesinde Türk ve İran millî marşlarını dinledikten sonra ihtiram kıt'asını teftiş ettiler. Mudanya'da da coşkulu halk tarafından karşılanan Şah, tezahüratlar arasında Bursa'ya hareket etti. Aynı gün Bursa'ya varan heyet burada Vali Köşküne gittiler. Buradan Çelikpalas'a geçen Şah ve beraberindekilere yemek verildi ve daha sonra Celal Bayar tarafından şehir gezisine çıkarıldılar. Muradiye Türbeleri, Yeşil Cami ve Yeşil Türbe ziyaret eden Şah ve beraberindekileri caddeleri dolduran Bursa halkı coşkulu bir şekilde alkışladılar.⁶²

Bursa'dan sonra Savarona okul gemisi ile İzmir'e giden Şah ve eşi limana vardıklarında burada misafir bulunan Amerikan donanmasının Akdeniz Altıncı Filosuna mensup harp gemileri, Grandi direklerine Türk ve İran bayraklarını toka ederek 42 pare top atımı ile iki devlet adamını selamlamağa başladılar. Bu sırada Amerikan bahriyelileri de selamlamaya iştirak etiler. Devlet reislerini ve Prenses Süreyya'yı taşıyan Savarona okul gemisi İzmir Cumhuriyet meydanını dolduran İzmir halkının

⁵⁴ *Cumhuriyet*, 22 Mayıs 1956.

⁵⁵ *Akşam*, 21 Mayıs 1956.

⁵⁶ *Akşam*, 22 Mayıs 1956.

⁵⁷ *Cumhuriyet*, 22 Mayıs 1956.

⁵⁸ *Cumhuriyet*, 22 Mayıs 1956.

⁵⁹ *Vakit*, 24 Mayıs 1956.

⁶⁰ *Akşam*, 24 Mayıs 1956.

⁶¹ *Yeni İstanbul*, 25 Mayıs 1956.

⁶² *Cumhuriyet*, 25 Mayıs 1956.

tezahüratları arasında sahile yanaştı. Şah'ı burada Bakanlar, generaller ve daha birçok devlet ileri gelenleri "hoş geldiniz" diyerek karşıladılar. Prenses Süreyya'ya da beyaz ve kırmızı karanfillerden yapılmış bir buket takdim edildi. Burada Şah ve beraberindekiler halkın sevgi tezahüratları arasında Efes'e hareket ettiler. Efes harabelerini müteakiben Meryem Ana evini ziyaret eden Şah, burada kendilerine verilen izahatı dinlediler.⁶³

26 Mayıs'ta İzmir ziyaretini tamamlayan Şah ve Celal Bayar, Savarona ile İstanbul'a döneceklerdi. İstanbul'a dönmeden önce Bayar ile Balıkesir'e giden Şah ve eşi, halkın coşkun tezahüratları ile karşılandılar. Balıkesir hava üssünde İran ve Türk millî marşları çalındıktan sonra hava gösterileri başladı. Burada 90 jet uçağının geçit resminde 4 jet uçağının da akrobatik hareketlerinde hazır bulundular. Şah, uçak pilotlarını tek tek tebrik etti. Daha sonra otomobillerle Karaman köyüne gidilerek havadan yerdeki hedeflere yapılan isabetli atışlar tatbikatında bulundular. Şah burada Havva Kuvvetleri Komutanını tebrik eden Şah, tekrar İstanbul'a gitmek için İzmir'e döndü.⁶⁴

İstanbul'a dönen Şah ve eşi, Savarona okul gemisi ile limana geldikleri zaman Dolmabahçe önünde bulunan Amerikan filosu 42 pare top atımı ile iki devlet reisini selamladı. Gemiler Türk ve İran bayraklarını direklerine toka etmişlerdi. Savarona demirledikten sonra Büyük Millet Meclisi Başkanı Refik Koraltan, Vali ve Belediye Başkanı Gökay ile refikası gemiye çıkarak misafirleri karşıladılar. Gemiden ayrılırken merasimle uğurlanan Şah, Deniz Kuvvetleri Kumandanına veda ederek şöyle dedi:

"Türk bahriyesinin göstermiş olduğu hüsnü kabule ve Savarona okul gemisinde geçen çok güzel günler için teşekkür etmek isterim. Türk bahriyesinin bütün subay, astsubay ve eratına saadetler dilerim" bundan sonra Şah ve Celal Bayar, Dolmabahçe rıhtımında mülki ve askerî erkân tarafından selamlandılar. Prenses Süreyya ise Savarona okul gemisinden bir başka römorkörle ayrılarak Adalara gitti.⁶⁵ Prenses Süreyya İstanbul'a döndükten sonra Çanakkale denizaltısı ile 60 kadem derinliğe daldı. Hayatında ilk kez denizaltı ile dalış yaptığını söyleyen Süreyya, bundan büyük zevk duyduğunu ekledi.⁶⁶

15 günlük Türkiye ziyaretinden sonra Şah ve eşi 29 Mayıs'ta Tahran'a geri döndüler. Ülkesine dönmeden önce, Şah tarafından hazırlanan bir radyo mesajı yayınladı:

*"Aziz Türkiye'nin ziyaret ettiğimiz her köşesinde bizleri tam bir birlik ruh havası içinde ve içten gelen bir yakınlık ve alaka ile karşılayan asil Türk milletinin izhar eylediği yüksek hissiyata teşekkürde bulunmayı bir vazife bilirim. [...] Biz bu seyahatimizde kardeş Türk milletine diğer bir kardeş milletimizin temiz duygularını armağan olarak getirdik. Şimdi kardeşlerimizin kalbî muhabbetlerinin hisseditir, gözle görülür müşahhas delil ve eserleriyle birlikte İran'a götürdüğümüzden, aynı zamanda aramızdaki bağlılığın en sağlam temel ve esaslarını teşkil eden hakiki ve manevi irtibat ve münasebetleri takviye ve tarsin ettiğimizden dolayı çok büyük sevinç duymaktayız. Mülakat ve görüşmelerimizin bu hissiyatı karşılıklı olarak belirtmekten başka bir gayesi yoktu. Çünkü memnuniyetle ifade edeyim ki, ortada doğrudan doğruya teması icap ettirecek müşkül meselelerimiz mevcut değildi. İşte bu hâl ve keyfiyetin, müşterek dava ve menfaatlerimizi en iyi şekilde garanti etmekte olduğuna emin bulunuyorum. [...] Ben ve imparatoriçe, Reisicumhur hazretleri ile Türkiye hükûmeti erkânından ve Türk milletinden o kadar geniş ve büyük lütfu muhabbet gördük ki buna teşekkür edebilmek pek kolay değildir. Seyahatimiz boyunca ve ziyaretlerimiz esnasında her yerde Türk millerinin, bizleri candan karşılamak yolunda gösterdikleri yakın alaka ve içten gelen sıcak duygular, alışılmış resmi teşrifatın çok üstünde ve dışında idi. Asla unutulmayacak olan nokta ve gönüllerimizde yer eden tatlı hatıradadır. [...] Necip ve çalışkan Türk milletinin nail olduğu ve Reisicumhur celal Bayar hazretlerinin yüksek rehberliği altında gelişmekte bulunan şümüllü ve süratli ilerleme hamleleri bizleri son derece memnun ve bahtiyar kılmıştır. Ulu Tanrı'dan Celal Bayar Hazretlerinin sağlığı ile başarılarının mütemadiyen artması, dost ve kardeş Türk milletinin saadeti ve Türkiye ile İran arasındaki ittifak ve iş birliğinin devamını niyaz ederim"*⁶⁷

Sonuç

İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı siyasi ortam Türkiye ve İran'ı birbirlerine yaklaştıran önemli bir etken oldu. Bu etkenlerden en önemlisi Sovyet Rusya'nın iki devlet için de tehdit arz etmesiydi. Bu tehdit sonraki süreçte ABD öncülüğünde

⁶³ Cumhuriyet, 26 Mayıs 1956.

⁶⁴ Akşam, 27 Mayıs 1956.

⁶⁵ Cumhuriyet, 28 Mayıs 1956; Son Telgraf, 28 Mayıs 1956.

⁶⁶ Zafer, 28 Mayıs 1956; Vakit, 28 Mayıs 1956.

⁶⁷ Akşam, 30 Mayıs 1956.

bölge devletlerini kapsayan Bağdat Pakti'nin kurulmasının yolunu açtı. Diğer taraftan bu durum Türkiye ve İran devletleri arasında ilişkileri geliştirmek için karşılıklı ziyaretleri ön plana çıkardı. Nitekim Bayar'ın, Şah'ı Bağdat Pakti'na katılmaya ikna etmek için İran'ı ziyaret etmesi hem iki devlet ilişkilerini geliştirdi hem de İran'ın pakta katılması üzerinde etkili oldu.

Celal Bayar'dan sonra Muhammed Rıza Şah'ın Türkiye ziyaretinin uzun sürmesi ve bu ziyaret sırasında Şah ve eşine gösterilen ilgi, ziyaretin önemini ortaya koymaktadır. Bunun dışında Şah'ın ziyaret sırasındaki nutukları da Türkiye'ye karşı olan ilgisini göstermesi açısından önemlidir. Şah'ın bu ziyareti elbette sadece Türkiye'de ilgi görmedi. Bilhassa ABD ve Rusya tarafından da yakından takip edildi. ABD donanması ziyaret sırasında Şah'ı selamlarken, Rusya'nın da Şah'ın Zonguldak ziyareti sırasında ataşesini buraya göndermesi bu ziyaretin ne kadar önemli olduğunun bir göstergesiydi. Dolayısıyla ziyaret; yalnızca iki ülke arasındaki basit bir diplomatik ilişki olmaktan çok, Türkiye ve İran'ın yeni oluşan dünya dengeleri içerisinde nasıl bir tutum sergileyeceklerinin dünya devletleri tarafından yakından izlendiği bir süreç oldu.

Muhammed Rıza Şah'ın ziyareti Türkiye'deki iktidar ile muhalefet arasındaki ilişki hakkında da ipuçları vermesi açısından önemlidir. Örneğin, Şah'ın Türkiye'ye ziyareti sırasındaki kabul merasimlerine CHP Genel Başkanı İsmet İnönü dışında diğer muhalefet parti liderlerinin davet edilmemeleri iktidar ile muhalefet partileri arasında sorunların olduğunu göstermektedir. Bir diğer örnek de Şah'ın ziyaretini takip eden muhalif gazetelere zorluklar çıkarılması da dönemin siyasi ortamı hakkında bilgi vermesi açısından önemlidir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek olmadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

Arşiv Kaynakları

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA)

30.18.1.2/127.74.20

30.18.1.2/125.42.14

30.1.0.0/35.213.12

30.1.0.0/35.213.12

Sürelî yayınlar

Akşam

Cumhuriyet

Her Sabah

Milliyet

Son Saat

Son Telgraf

Tan

T.C Resmî Gazete
Ulus
Yeni Sabah
Yeni İstanbul
Vakit
Zafer

Araştırma Eserler

- Akdevelioğlu, Atay ve Kürkçüoğlu, Ömer. "İran'la İlişkiler". İçinde *Türk Dış Politikası Kurtuluş Savaşı'ndan Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar, 1919-1980*. Editör Baskın Oran. C. I, 648-654. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Akgül, L. Hilal. "Rıza Han'ın (Rıza Şah Pehlevi) Türkiye Ziyareti". *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları*, sy. 7/1 (2005): 1-42.
- Armaoğlu, Fahir. *20. Yüzyıl Siyasi Tarihi*. İstanbul: Alkım Yayınları, 1999.
- Benhür, Çağatay. "İkinci Dünya Savaşı'nda İran'ın İşgali ve Türk Basını (1941)". *Turkish Studies, International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkic or Turkic*, sy. 10/9 (2015): 75-104.
- Çetinsaya, Gökhan. "Tarihsel Perspektifte Türkiye-İran İlişkileri ve Nükleer Sorun". *İran Dosyası, SETA*, sy. 2-27 (2006): 2-277.
- Çetinsaya, Gökhan. "Türk-İran İlişkileri". İçinde *Türk Dış Politikasının Analizi. 135-158*, Der. Faruk Sönmezoğlu, İstanbul: Der Yayınları, 2004.
- Deringil, Selim. *İkinci Dünya Savaşı'nda Türk Dış Politikası*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1986.
- Dilan, Hasan Berke. *Türkiye'nin Dış Politikası/Atatürk Dönemi 1923-1939*. İstanbul: Alfa Yayınları, 1998.
- Fırat, Melek Fırat ve Kürkçüoğlu, Ömer. "Ortadoğu'yla İlişkiler". İçinde *Türk Dış Politikası, 1919-1980*. Editör Baskın Oran. C. I, 615-633. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Gönlübol, Mehmet ve Sar, Cem. *Atatürk ve Türkiye'nin Dış Politikası 1919-1938*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2013.
- Gürün, Kamuran. *Dış İlişkiler ve Türk Dış Politikası*. Ankara: A.Ü. S.B.F. Yayınları, 1983.
- Hale, William. *Dış Politikası 1774-2000*. Çev. Petek Demir, Ankara: Mozaik Yayınları, 2013.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Zoraki Diplomat*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Mangör, Halime Zehra. "Demokrat Parti Dönemi Türkiye-İran İlişkilerinin Kronolojik Olarak İncelenmesi". *CJas (Cappadocia Journal of Area Studies)*, sy. 2/2 (2020): 166-187.
- Mercan, M. Salih. "Tahran İkinci İslam İktisat Kongresi". *Yüzüncü Yıl Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Ortadoğu Özel Sayısı*, (2016).
- Özgiray, Ahmet. *Atatürk'ün Dış Politikası 1919-1938*. İzmir: Selçuklu Basımevi, 1999.
- Türk-İran Dostluk Cemiyeti Nizamnamesi*. İstanbul: İstanbul Matbaacılık, 1965.

Diadokhi Arasındaki Mücadelenin İskender İmparatorluğuna Olan Etkileri

The Effects of the Struggle Between Diadochhi on the Alexandrian Empire

Kadir ÖZAL 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Tarih Bölümü, Yüksek Lisans Öğrencisi, Erzurum, Türkiye

Ataturk University, Graduate student at the Institute of Turkic Studies, Department of History, Erzurum, Turkey.
kadir.ozal18@ogr.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 13.05.2024
Revizyon Tarihi/Revision Date 27.05.2024
Kabul Tarihi/Accepted 18.09.2024
Yayın Tarihi/Publication Date 15.12.2024

Atf:
Özal, Kadir. "Diadokhi Arasındaki Mücadelenin İskender İmparatorluğuna Olan Etkileri". *Tarih ve Tarihçi*, 3, sy.2 (Aralık 2024): 87-101.

Cite this article:
Özal, Kadir. "The Effects of the Struggle Between the Diadochi on Alexander's Empire". *History and Historian*, 3, issue.2 (December 2024): 87-101.

Öz

Diadokhi dönemi (323-281), Büyük İskender'in ölümünün akabinde yaşanan ve onun kurmuş olduğu imparatorluğun generaller arasında bölünmesine neden olan tarihsel bir süreçtir. Bu karışık dönem Hellenistik dünya için entrikalara ve sonu gelmeyen savaşlara tanıklık etmiştir. Nitekim İskender, halef bırakmamasından dolayı generallerin siyasi ve askerî çekişmeleri bu devasa imparatorluğu iktidar kavgasının gölgesine düşürmüştü ve zaman içerisinde yıkılışına neden olmuştur. Bu döneme ismini yazdırmış ve imparatorluğun seyrine etkisi olan generallerin arasında Ptolemaios, Antigonos, Kassandros, Seleukos ve Lysimakhos bulunmaktadır. Diadokhi, birbirleriyle ittifaklar kurarak ve savaşarak imparatorluğun çeşitli bölgelerini kontrol altına almaya çalışmışlardır. Diadokhi arasında tamamen dengeleri belirleyen olay, Argedai hanedanlığının son üyelerinin de öldürülmesinden hemen sonra yaşanan İpsos Savaşı'dır. MÖ 301 yılında yapılmış olan bu savaş sürekli değişen siyasi dengelerin ve sınırların tamamen belirlenmesine yol açarken İskender İmparatorluğunu tek bir bütün olarak koruma fikrinden tamamen vazgeçilmesine de neden olmuştur. Diadokhi Dönemi, antik dünyanın siyasi ve kültürel yapısında derin izler bırakmış, tarihin akışını önemli ölçüde değiştirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Büyük İskender, Helenistik Dönem, Diadokhi.

Abstract

The Diadochi period (323-281 BCE) represents a historical episode immediately following the death of Alexander the Great, characterized by the division of his empire among his generals. This tumultuous era was marked by intrigues and unending wars within the Hellenistic world. Indeed, the absence of a designated successor by Alexander led to political and military conflicts among the generals, casting a shadow over this vast empire and eventually causing its disintegration. Key figures who left their mark on this period and significantly influenced the course of the empire included Ptolemy, Antigonos, Cassander, Seleucus, and Lysimachus. These Diadochi formed alliances and waged wars against each other to control various regions of the empire. The event that decisively shaped the balance of power among the Diadochi was the Battle of Ipsus, which occurred in 301 BCE, shortly after the death of the last members of the Argead dynasty. This battle led to the definitive establishment of changing political boundaries, marking a complete departure from the notion of preserving Alexander's empire as a unified entity. The Diadochi period left profound imprints on the political and cultural structure of the ancient world, significantly altering the course of history.

Keywords: Alexander the Great, Hellenistic Period, Diadokhi.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Giriş

Büyük İskender, hükümdarlığını ilan ettikten sonra babası II. Philippos'un tasarlamış olduğu Asya seferinin öncülüğünü yaparak Perslerin üzerine yürüdü. MÖ 333 yılında İssos, MÖ 331 yılında ise Gaugamela muharebelerinde Makedon ordusu Pers ordusuna üstün geldi. Bu üstünlük Pers Kralı III. Dareios'un ölümüyle sonuçlanırken Büyük İskender, fethettiği Asya'nın yeni hükümdarı oldu. Böylelikle Hellas'ın, Anadolu'nun, Mısır'ın, Mezopotamya'nın ve İran'ın üzerinde İskender'in imparatorluğu hızlı bir şekilde kuruldu. Bu coğrafyaların siyasi olarak birleştirilmesi batı ve doğu kültürlerinin kaynaşmasına ve Helenizm Devrinin doğmasına da yol açmıştı¹. İskender'in amacı, iskân edilmiş dünyanın sonuna ulaşmak ve egemenliği altındaki tüm kavimleri Hellen çatısı altında birleştirerek evrensel bir imparatorluk kurmaktı. Zira bu uğurda Hellen kültürünü Akdeniz coğrafyasından Hindistan'ın içlerine kadar yaymakta dahi muvaffak olmuştu². Bu nedenden dolayıdır ki dünya egemenliğinin temelini atmak için kültürleri kaynaştırma politikasına yönelerek evlilikler hazırlamış ve doğu halklarını kendilerine eşit kılmıştı³. Fethettiği coğrafyalarda ise çeşitli şehirler ve garnizonlar oluşturarak⁴ Hellen kültürünün kalıcılığını sağlamıştı. Büyük İskender bu amaca yönelik olarak Pers sistemini benimseyip aristokratları ön plana çıkarttı ve Baktria hükümdarının kızı Roksana ile evlendi⁵. İskender'in bu hamlesi Makedon aristokratlarının, Pers kadınlarıyla evlenmesinin yolunu açtı⁶.

Bu İmparatorluğun siyasi temellerini Makedonya Krallığı, Korinthos'a bağlı Hellen şehir devletleri, Asya Krallığı ve koruma altına alınmış olan devletler teşkil ederken; idari yapısını batıda şehir devletleri, doğuda ise Pers sisteminden alınmış olan satraplıklar oluşturuyordu⁷. Ancak İskender'in kısa zamanda kurmuş olduğu bu imparatorluk dünya devleti olma hayaline erişmeden hızlı bir çöküş evresine girerek yıkılmıştır. Nitekim İskender'in ölümünün akabinde generalleri, idari yapıyı ele geçirerek imparatorluğu tek bir çatı hâlinde korumak yerine toprakları satraplıklara bölüştürerek zaman içerisinde kendi krallıklarını ilan etmişlerdir⁸. Bu doğrultunun ışığında, yaklaşık yirmi yıllık bir sürede yapılan tüm muharebelerin sonucunda, Makedonya ve Hellas'ta Antigonid, Eski Pers İmparatorluğu'nda Seleukos ve Mısır coğrafyasında ise Ptolemaios hanedanlıkları kurulmuştur⁹.

Diadokhi dönemi ve bu dönemin Hellenistik dünya üzerindeki etkileri yoğun bir şekilde incelenmiştir. Ancak mevcut literatürde bu siyasi ve askerî çekişmelerin İskender İmparatorluğu'nun bölünmesi üzerindeki spesifik etkilerini derinlemesine ele alan çalışmaların yetersiz olduğu gözlemlenmiştir. Bu makale, yeni bir yöntem ve analitik bir yaklaşımla, Diadokhi arasındaki siyasi dengelerin imparatorluğun parçalanmasına nasıl yol açtığını inceleyerek literatürdeki bu boşluğu doldurmayı amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda ilk olarak İskender'in hayatı hakkında kısa bilgiler verilecek; akabinde İskender'in ölümü ardından yaşanan olaylar ve Babil Toplantısı değerlendirilecektir. Son olarak ise Triparadeisos bölünmesinin yol açtığı iktidar mücadelesi ve bu çatışmaların Krupedyum Savaşı'na kadar uzanan tarihsel süreci ele alınacaktır.

Büyük İskender'in Hayatı ve Seferleri

III. Aleksandros, bilindik ismiyle Büyük İskender, MÖ 356 yılında Makedon Kralı II. Philippos ile eşi Olympias'ın oğlu olarak Pella şehrinde dünyaya gelmiştir¹⁰. Baba tarafından Herakles'in anne tarafından ise Aiakos'un soyundan gelen İskender'in soyu, mitolojik bir anlam ile Tanrı Zeus'a kadar uzanmaktadır¹¹. Büyük İskender daha doğmadan evvel büyük

¹ William Hardy McNeill, *Dünya Tarih*, çev. Alaeddin Şenel (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2002), 232-234.

² Arif Müftü Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999) 458; Bülent İplikçioğlu, *Hellen ve Roma Tarihinin Ana Hatları* (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2007), 44.

³ İplikçioğlu, *Hellen ve Roma Tarihinin Ana Hatları*, 45.

⁴ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 447.

⁵ Vladimir Nikolayeviç Diakov ve Sergey İvanoviç Kovalev, *İlkçağ Tarihi-1*. çev. Özdemir İnce (İstanbul: Yordam Kitap Basımevi, 2014), 378.

⁶ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 453.

⁷ İplikçioğlu, *Hellen ve Roma Tarihinin Ana Hatları*, 45; Yüksel Arslantaş ve Cuma Ali Yılmaz, "Hellenizmin Gölgesinde Diadokhlar Dönemi" *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 27, sy. 2 (2007): 362.

⁸ Mustafa Arslan, *İstanbul'un Antikçağ Tarihi* (İstanbul: Odin Yayıncılık, 2010), 204.

⁹ Thomas Runge Martin, *Eski Yunan Tarihöncesinden Helenistik Çağ'a*, çev. Ümit Hüsrev Yolsal (İstanbul: Say Yayınları, 2012), 336.

¹⁰ Cuma Ali Yılmaz, *Büyük İskender'in Hayatı ve Seferleri*. (Ankara: Gece Kitaplığı, 2021), 45.

¹¹ Plutarkhos, *İskender- Sezar Paralel Hayatlar*, çev. İo Çokona (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023), II.I; Jona Lendering. *Büyük İskender*,

alametler ile kendini göstermiştir. Bu alametlerden birisi, doğumuna tekabül eden Ephesos'taki Artemis Tapınağının yanmasıdır. Tapınakta çıkan bu yangın şehrin kahinleri tarafından "Bugün Asya için büyük bir felaket doğdu" tabiri ile yorumlanırken Magnesialı Hegesias ise alaycı bir ifadeyle yangının sebebini "Artemis, İskender'in doğumuyla meşguldü" sözleri ile ifade etmiştir¹². Filhakika! Kahinlerin kendi kafalarına vurarak söylemiş olduğu bu sözlerin nihayeti kati bir gerçekliğe namzet kalmaktadır. Nitekim MÖ 336 yılında daha yirmi yaşındayken Makedon tahtına oturan Büyük İskender¹³, MÖ 334 yılında başlattığı doğu seferlerinde Asya'ya egemen olmuştur¹⁴. MÖ 336-323 yıllarını kapsayan on iki yıllık hükümdarlığı sonucunda hemen hemen Yakın Doğu'nun tamamını tahakkümü altına alarak Makedonya sınırlarını Hellas diyarından İndus Nehri'ne kadar genişletmiştir. İskender'in bu başarısı ise zihinlerden silinemeyecek bir elzeme efsaneleştirilmiştir¹⁵.

Nitekim İskender daha hayatta iken efsaneleştirildiği ve tanrılaştırıldığı pek aşikâr olup Mısır seferinde iken Amon kahinleri tarafından "Zeus'un oğlu" yahut "Amon'un oğlu" olarak selamlanması bu duruma bir örnek olarak gösterilebilir¹⁶. Ancak bu karşılaşma esnasında kâhin, Büyük İskender'i Grekçe bir lisanla selamlamaya çalışıp ona "O, paidion" yerine telaffuz eksikliğinden dolayı "O, paidios" dediği üzerine de düşünülmektedir¹⁷. Her ne olursa olsun Büyük İskender doğuda kazandığı zaferlerin ihtişamıyla Hellen şehir devletlerinin kendisini bir tanrı olarak tanımasını istemiştir ve bu isteğin nihayetinde MÖ 323 yılında yani İskender'in ölümüne yakın bir tarihte Babil'e gelen Hellen heyeti bu teklifinin kabulünü bildirmiştir¹⁸. Büyük İskender çocukluk yıllarından itibaren kutsi vasıflara hiç de yabancı biri değildi. Zira annesi Olympias batıl ve kült inanışlara pek düşkün bir kadındı, daha doğum yapmadan evvel görmüş olduğu rüyaların etkisiyle oğluna bir kutsiyet atfederek onu bu telkinlerle yetiştirdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz¹⁹.

Bu kutsi vasıflara ilaveten Diadokhi'nin bastırılmış olduğu sikkeler de bir propaganda aracı olup Büyük İskender'i, Amon'un koç boynuzları ile tasvir ederler ve onun "Tanrı Oğlu" olduğuna bir atıf yaparlar. Bazı tasvirlerde ise Nemea Aslanı postu ile doğrudan Herakles ile özdeşleştirerek ona tanrısal bir anlam katarlar²⁰. Diadokhi'nin bu tasvirleri kendi egemenliklerini meşrulaştırmaya yönelik bir takım icraat olarak görebiliriz. Fakat bilinmelidir ki İskender'in bu kutsiyeti ona mahsus bir meziyet olmasından ziyade Hellen dininin bu görüşlere tamamen makul olmasıyla bir ilgisi vardır. Hellenler, idealleşmiş insanları tanrı mertebesine çıkartmakta hiçbir sakınca görmemiştir. Örneğin retorik ustası İsokraters; Philippos'un Anadolu'yu işgal etmesi halinde tanrılaşacağı hakkında söylevlerde bulunduğu gibi evvelinden Hellenler, Lisandros'a da bir tanrı gözüyle bakmışlardır²¹. Diadokhi devrinde ise Ptolemaios ve Demetrios gibi önemli kişiler de halk tarafından tanrı mertebesine yükseltilmiştir²².

İskender'in çocukluğundan hükümdarlık yıllarına kadar geçen zaman iki evrede incelenmektedir. Bunlar annesi Olympias'ın gözetiminde geçirdiği çocukluk yılları ile (MÖ 356-343) Babası II. Philippos tarafından krallığa hazırlandığı veliahtlık yıllarıdır. Bazı tarihçiler, İskender'in bilincini analiz etmek adına çocukluk hocası olan Lysimakhos'un eğitimine bakmamız gerektiğini iddia etmektedir²³. Akarnanalı Lysimakhos kendisini Homeros'un İlyada destanında adı geçen Phoiniks'e; İskender'i ise Phoiniks'in öğrencisi Akhilleus'a benzetmektedir²⁴. Zira Lysimakhos'un İskender'e vermiş olduğu eğitim, destanda anlatılan Phoiniks'in Akhilleus'a verdiği eğitim ile tamamen paralellik içerisindedir. Bu nedenden dolayı İskender'in hayatı boyunca Akhilleus ile bir rekabet halinde olduğunu ve bu destanın İskender'in kişiliğini oluşturduğunu

cev. Burak Sengir. (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2009), 40.

¹² Plutarkhos, *İskender- Sezar Paralel Hayatlar*, III.III.

¹³ Yılmaz, *Büyük İskender'in Hayatı ve Seferleri*, 270.

¹⁴ Tekin, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2008), 120.

¹⁵ Diakov ve Kovalev, *İlkçağ Tarihi-1*, 375; Mehmet Ali Kaya. "Büyük İskender'in Halefleri (Diadokhoi)" *Ömer Çapar'a Armağan* (Ankara 2012): 178.

¹⁶ Johann Gustav Droysen, *Büyük İskender Tarihi*, çev. Bekir Sıtkı Baykal (İstanbul: Dharma Yayınları, 2007), 300.

¹⁷ Plutarkhos, *İskender- Sezar Paralel Hayatlar*, XXVII.V.

¹⁸ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 453.

¹⁹ Yılmaz, *Büyük İskender'in Hayatı ve Seferleri*, 269.

²⁰ Necdet Ekinci, *Antik Dönem Dünyası'nda Sanat, Retorik ve Propaganda*. (Ankara: Gece Kitaplığı, 2023), 87.

²¹ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 453.

²² Orhan Bingöl, "Helenistik Dönemde Anadolu", Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Kültür Portalı Projesi (Aralık 2009):7.

²³ Yılmaz, *Büyük İskender'in Hayatı ve Seferleri*, 54-55.

²⁴ Plutarkhos, *İskender- Sezar Paralel Hayatlar*, V.IV.

kısmen de olsa söyleyebiliriz²⁵. İskender'in Troia şehrine varıp orada Akhilleus'un kabrindeki heykeline saygı duyması ve "Hey Akhilleus! Ne mutlu sana. Hayattayken sadık bir dostun, öldükten sonra da ününü bütün dünyaya duyuran bir ozanın oldu" sözleri ile ısrarla o ve kahramanların adına bestelenen liriği görme isteği²⁶ İskender'in bu efsanevi karaktere sempati beslediğini bizlere açıkça göstermektedir.

İskender, en büyük eğitimini on üç yaşında iken Aristoteles'ten almıştır. Öyle ki babası Philippos, Aristoteles'e yazmış olduğu bir mektupta "İskender'in doğumuna değil, senin devrinde doğduğuna seviniyorum" diyerek, İskender'in eğitimi hususunda ondan ricada bulunmuştur²⁷. Felsefenin ileri gelen filozoflarından biri olan Aristoteles'in, Büyük İskender'e vermiş olduğu eğitim her ne kadar efsanelere ve masallara konu olsa da bu eğitim hakkındaki kaynaklar oldukça yetersizdir²⁸. İskender'in çocukluk yıllarının eğitim açısından oldukça verimli olduğunu söyleyebiliriz. İskender'in II. Philippos devrinde yaşanan Hayroneya Muharebesi'ne (MÖ 338) kumandanlık yapması ve düşman askerlerinin en elit birliklerini bozguna uğratması gerek babasına gerekse Makedonyalı yöneticilere tüm mezzetlerini kanıtlamıştır²⁹.

Büyük İskender tahta geçince Hellenler Makedonya'nın hegemonyasından kurtulmak için isyana kalkışmış olsa da Büyük İskender, Thebai'yi tahrip ederek bu ayaklanmanın önüne geçmiştir. Onun bu başarısı uzun bir müddet Hellenlerin isyana kalkışmamasına yönelik iyi bir kazanımdır³⁰. Bundan ayrı olarak Büyük İskender'in Korinthos birliğinin lideri olarak seçilmesi tüm iktidarını sağlamış ve otoritesini güçlendirerek Trakya, Geta, Triballia ve İlyrialılara egemenliğini belli ettirmişti. Artık doğu seferleri için hiçbir engel bulunmuyordu³¹. Büyük İskender, generali Antipatros'u Makedonya yönetiminde bırakarak MÖ 334 yılında 30 bin piyade ve 5 bin süvari ile Hellespontos üzerinden Anadolu'ya girdi³². III. Dareios 'a karşı aldığı galibiyetler onu Asya'nın egemenliğine taşıdı ve Antigonos'u Phrygia satraplığına bırakarak³³ yönünü Mısır coğrafyasına çevirdi. MÖ 326 yılında İskender'in düzenlemiş olduğu son seferde ise Hindistan sınırları içerisindeki İndus Nehri'ne kadar ilerledi ve Kral Poros'u mağlubiyete uğrattı³⁴.

Usta bir şekilde Hint ordusunun süvari ve fil birimlerini çevreleyen Makedon ordusunun bu manevra kabiliyeti Kral Poros'un da esir olarak ele geçirilmesinde etkili olmuştu³⁵. Plurakhos'un anlatımına göre; İskender mağlup krala yaklaşarak "Sana nasıl davranmamı istersin" diye sorar. Poros ise "Krallara yaraşır şekilde" diye cevap verir. İskender'in "Peki, ekleyecek başka bir şeyin var mı?" sorusuna ise Poros'un cevabı şu şekildeydi "İlk cümlem her şeyi kapsar". İskender ondan etkilenmiş olmalı ki on beş kavmin üzerinde yaşadığı beş bine yakın şehri onun tahakkümüne vererek Poros'un satraplığını ilan etmiştir³⁶. Bu olayın akabinde Makedonya ordusu Hyphas kıyılarına kadar Hindistan'ın içlerine doğru ilerlemeye başladı³⁷. Büyük İskender'in bu ilerleyişindeki asıl motivasyonu dünyanın sonuna ulaşma idealiydi. Fakat Makedon ordusu için Hindistan iklimi evvelden alışmış oldukları iklimden çok farklıydı. Bundan dolayıdır ki askerler muson yağışlarından ve coğrafyanın çeşitli etkilerinden dolayı bıçare bitap düşmüştü³⁸. Bu zorlu yolculuğun nihayeti ise Hyphase'de kurulan ordugahta askerlerin ve subayların bütün şikayetlerini İskender'e bildirmesiyle son buldu³⁹. Üç gün sessizce bu durumu düşünen İskender nihayet sükûtunu bozdu ve askerlerinin isteklerini kabul ederek geri dönme kararı aldı. Nearchos'u onun emrindeki askerler ile deniz yoluyla Mezopotamya'ya gönderildi kendisi ise karayoluyla Babil'e döndü⁴⁰.

²⁵ Yılmaz, *Büyük İskender'in Hayatı ve Seferleri*, 54-55.

²⁶ Plutarkhos, *İskender- Sezar Paralel Hayatlar*, XV.IV.

²⁷ Droysen, *Büyük İskender Tarihi*, 109.

²⁸ Lendering, *Büyük İskender*, 41.

²⁹ Meriç Batuhan Balçılar. "Büyük İskender Sonrası Helenizm ve Diadokh Antigonos Monophtalmos." (Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 2021), 8.

³⁰ Yılmaz, *Büyük İskender'in Hayatı ve Seferleri*, 69.

³¹ Lendering, *Büyük İskender*, 72-73.

³² William Woodthorpe Tarn. *Alexander The Great* (Great Britain: Cambridge University Press, 1979), 10.

³³ Tarn, *Alexander the Great*, 21.

³⁴ Diakov ve Kovalev, *İlkçağ Tarihi-1*, 378.

³⁵ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 450.

³⁶ Plutarkhos, *İskender- Sezar Paralel Hayatlar*, LX.VIII.

³⁷ Droysen, *Büyük İskender Tarihi*, 487.

³⁸ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 450; Yılmaz, *Büyük İskender'in Hayatı ve Seferleri*, 271.

³⁹ Diakov ve Kovalev, *İlkçağ Tarihi-1*, 379.

⁴⁰ Plutarkhos, *İskender- Sezar Paralel Hayatlar*, LXXIII.I; Diakov ve Kovalev, *İlkçağ Tarihi-1*, 379.

İskender Babil'e yaklaştığı sırada Euphrates (Fırat) Nehri'nin kıyısında komutanı Nearkhos ile tekrardan buluşur⁴¹. Fakat bu buluşma; ilerleyen zamanlarda yapılacak olan seferlerden, alınacak olan yeni kararlardan yahut imparatorluğun düzenlenmesi için yapılacak istişarelerden ziyade bizzat İskender'in ölümünü ilgilendiren Keldanilerin kehanetiyle ilgiliydi. Bu Keldanili kahinler Babil'de büyük bir üne ve bilgeliğe sahip olan kimseler olarak tanınmakta ve astrolojiye dayalı bir yöntem ile geleceği tahmin etmekte usta oldukları söylenmektedir⁴². Çok önceden yazılı olan Babil'deki bir tablette davetsiz bir misafirin batının prensleriyle saldıracağı ve burada payidar olacağı fakat sadece sekiz yıllık hüküm sürerek öleceği anlatılmaktaydı. Kahinler bu sekiz yılı Gaugamela Savaşı'ndan itibaren MÖ 1 Ekim 331 yılından başlatıp MÖ 323 tarihinden endişe duyuyorlardı⁴³. Keldani elçilerinin lideri Belephantes, bu kehaneti ve güneş tutulmalarının manasını doğrudan İskender'e anlatmak yerine Nearkhos'la görüşmeyi daha güvenilir bulup onun yanına gider. Zira o, İskender'e anlatacağı kötü haberlerden dolayı cezaya tabi tutulacağından endişe etmekteydi. Belephantes, İskender'in Babil'e girmesinin ölümle sonuçlanacağı hakkında Nearkhos'a uyarılarda bulunur. İskender bu haberi aldıktan sonra büyük bir kuşkuyla kapılarak Babil şehrine girmemekte ısrarcı olur⁴⁴. Fakat İskender, birtakım gelişmelerin sonucunda ve "Belos'un anıt mezarlığını" yeniden inşa etmesiyle kehanetin bozulacağına inanır ve Hellen filozoflarının onu ikna etmesi üzerine Babil şehrine girmeyi kabul eder⁴⁵.

İskender'in Ölümü ve Babil Toplantısı

İskender'in idealleri gibi kendisi de Babil şehrinde yeni seferlere hazırlanırken MÖ 323 yılında Daisios'un yirmi sekizinci gününde ani ölümüyle son buldu⁴⁶. Onun ölümcül bir hastalığa yakalanarak hayatının son bulduğu yahut birisi tarafından zehirlenip öldürüldüğü hakkında görüşler mevcuttur fakat kesin bir kanaate varmak oldukça güçtür. İskender, hasta yatağında iken yaşamdan umudunu keserek yüzüğünü Perdikkas'a verdi ve generallerinin "Senden sonra kim kral olsun?" sorusuna karşın "En onurlunuz" diye cevap vererek hayata gözlerini yumdu⁴⁷.

İskender'in ölümünden sonra Aktium Muharebesi'ne (MÖ 31) kadar geçen üç yüz yıllık dönem, Helenistik dünya için ardı sıra kesilmeyen savaflara ve Diadokhi'nin egemenlik mücadelesine tanıklık etmiştir. Bu durumun nihayeti ise İskender'in kurmuş olduğu evrensel imparatorluğun felaketine ve yıkılışına sebep olmuştur⁴⁸. Bu felaketin ana nedeni, hiç şüphesiz; İskender'in kendinden sonra bir varis bırakmamasından kaynaklanmaktadır. Zira onun ölümünün akabinde herkesin sorduğu tek soru vardı o da "Yeni kral kim olacak?" idi⁴⁹. Bu soruya paralel olarak süvari birlikleri ile piyadeler arasında birtakım anlaşmazlıklar ortaya çıktı. Süvari komutanlarını Perdikkas, Leonnatos, Ptolemaios, Kardialı Eumenes, Lysimakhos, Aristonous, Pithon ve Seleukos teşkil ederken piyade kumandanlığında ise Meleagros vardı⁵⁰. Bu guruplar arasında gerçekleşen müzakerelerin sonucunda İskender'in kardeşi Arhidaios ve İskender'in Roksana'dan doğacak olan çocuğu tahta varis olarak gösterildi. Fakat bilinmelidir ki bunların her ikisi de idare kabiliyetinden yoksun kimselerdi⁵¹. İskender'in Roksana'dan doğma oğlu "Aleksandros" yaşının oldukça küçük olmasından dolayı tahta çıkarılmaması oldukça doğaldır. Fakat Arhidaios için bu durum aynı şekilde tezahür etmez. Arhidaios, II. Philippos'un gayrimeşru çocuğu idi. Çocukluğunda zeki ve hoş bir kişi olmasına rağmen Plutarkhos'un aktardığına göre Olympias'ın ona verdiği macunlardan Arhidaios'u hem fiziken hem de aklen geri bırakmıştı⁵². Zira Olympias'ın batıl inançlara saplantılı ve oldukça hırslı bir kadın olduğunu göz önünde bulundurursak İskender'e rakip olmamasından dolayı böyle bir entrikaya başvurduğunun kanaatine varabiliriz.

⁴¹ Plutarkhos, *İskender- Sezar Paralel Hayatlar*, LXXIII.I.

⁴² Diodorus Siculus, *The Historical Library of Diodorus the Sicilian in Forty Books*, ed. Giles Lauren, c. 2 (Sophron Imprint, 2014), XVII. CXII.

⁴³ Lendering, *Büyük İskender*, 384.

⁴⁴ Diodorus Siculus, *The Historical Library*, XVII. CXII; Plutarkhos, *İskender- Sezar Paralel Hayatlar*, LXXIII.II.

⁴⁵ Lendering, *Büyük İskender*, 386.

⁴⁶ Droysen, *Büyük İskender Tarihi*, 647.

⁴⁷ Diodorus Siculus, *The Historical Library*, XVII. CXVII.

⁴⁸ Arslantaş ve Yılmaz, "Hellenizmin Gölgesinde Diadokhlar Dönemi", 362.

⁴⁹ Tekin, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, 134.

⁵⁰ Arrianus. *Historia Successorum Alexandri* [İskender'den Sonraki Olaylar], çev. Sevgi Sarıkaya. Libri I (Aralık 2015): I-V. II. (FGrHist II B 156 F 1=Phot. Bib. 92. 69a.1).

⁵¹ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 458.

⁵² Plutarkhos, *İskender- Sezar Paralel Hayatlar*, LXXVII.V.

Generaller, ortaya çıkan bu güç boşluğunu doldurmak adına Arhidaios'un adını III. Phillipos olarak değiştirerek onu kral ilan ettiler⁵³. Perdikkas ise Khiliarkhia (tüm krallığın hamisi) ünvanıyla idareyi eline aldı ve yönetime geçer geçmez kendi menfaatleri doğrultusunda orduda oluşan karmaşayı ve disiplinsizliği önlemeye girişti. Bu menfi durumu ise sözde kral III. Phillipos Arhidaios'un bir emri gibi göstererek kendisine muhalif olanları idam ettirdi ve piyade kumandanı Meleagros'u öldürttü⁵⁴. Böylelikle merkezi güç tam olarak Perdikkas'ta toplanırken, imparatorluğun tek bir vücut halinde satraplıklarla muhafaza edilmesinin kararı alındı⁵⁵.

Satraplık sistemi Pers imparatorluğunun kullanmış olduğu idari bir modeldir. İskender'in imparatorluğu ise bu modeli yerel yöneticilerin vasıtasıyla aynı şekilde uygulamış⁵⁶ ve Diadokhi bu geleneği sürdürmüştür. Tarihçi Herodot bu Pers sistemini "Ülkeyi kendilerinin satraplık dedikleri yirmi hükümete ayırdı, hepsinin başına birisini koydu, uyuğunda bulunanları ırklarına göre bölüp ayırarak, her birine vergiler saldı"⁵⁷ diyerek açıklamıştır.

Bu doğrultuda yeni atamalar yapılarak satraplıklar şöyle bölüldü: Mısır ve Libya'ya hakimiyetleri Ptolemaios'a verilerek onun yanına "Hyparkhos" olarak Kleomenes atandı. Suriye'nin yönetimi Laomedon'a; Kappadokia ve Pontus Eukseinos sahil şeridi ise Kardialı Eumenes'e verildi⁵⁸. Krateros, Hellas'ın; Antipatros, Makedonya'nın, Antigonos ise Büyük Phrighia, Pamphylia ve Lykia'nın satraplıklarına getirildi⁵⁹. Hellaspontos kıyısındaki Phrighia bölgesi Leonnatos'a, Trakya'nın, Khersonesos'un idaresi ve Pontus Eukseinos'taki Salmydessos istikametindeki denize kadar Lysimakhos'a verildi⁶⁰.

Taksim edilen bu topraklar sözde imparatorluğun idamesi için yapılmış olsa da ileride yaşanacak olan çekişmelere siyasi bir zemin oluşturmuştur. Nitekim, sözünü ettiğimiz bu generaller yönetim bölgelerine varınca kendilerini "Basileis" yani Tek Kral ünvanıyla tanıtmışlardır⁶¹. Tarihçilerin "Diadokhi Dönemi" olarak adlandırdıkları bu kanlı dönem tam olarak bu olaylara, MÖ 323 yılına tekabül etmektedir.

Büyük İskender'in ani ölümünün akabinde imparatorluğun doğu ve batı sınırlarında birtakım isyan hareketleri kendini göstermektedir. Fakat bu isyanlar, ele geçirilen topraklardaki yerel halkların isyanından ziyade Hellenler tarafından teşkil edilen ayaklanmaları içermektedir. İlk olarak doğuda, Baktria bölgesine koloni halinde yerleştirilen Hellenler ayaklandı fakat bu isyanın yayılım oranı oldukça düşük olduğundan dolayı kolayca bastırılarak tehlikenin önüne geçildi⁶². İkinci isyan ise yine Hellenler tarafından imparatorluğun batı sınırlarında gerçekleştirildi. Atina'nın yönetimine Makedon düşmanı Lukurgos geçmiş ve Demosthenes'si sürgünden geri çağırarak Hellenleri isyana teşvik etmişti⁶³. Bu isyanın temel nedeni, İskender daha hayatta iken MÖ 324 yılında Korinthos birliğine üye olan tüm Hellas kentlerinden sürgün edilenlerin affedilmesi ve mülklerinin geri verilmesiydi. Bu karara başta Atina olmak üzere tüm Aitolia Birliği karşı çıkmıştı zira Korinthos birliği, Atina ve Aitolia birliğine karşı büyük bir tehlike arz ediyordu. Böylesi bir durum Hellen şehir devletlerini gerek toplumsal gerekse siyasi olarak etkileme niteliğine sahipti⁶⁴.

Atina ve Aitolia birliği bu olumsuz durumun önüne geçebilmek için Thessalia'yı da kendi yanlarına çekti ve Hellas'ta büyük bir isyan tertip etti. Hızlıca teşkilatlanan bu isyancılar Makedonya'nın yönetiminden sorumlu olan General Antipatros'a bir saldırı düzenleyerek onu Lamia kalesinde kuşatma altına aldı⁶⁵. Ardından, isyancı General Atinalı Leostenes, Thessallialı müttfikleriyle birleşerek Termopylae Geçidi'ni ablukaya aldı ve Makedon ordusuna galip gelerek Antipatros'u

⁵³ Appianos, *Hellenistik Dünyada Roma*, çev. Okan Demir (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2022), XI.LII CCLXI.

⁵⁴ Arrianus, *Historia Successorum Alexandri*, I-V. II-IV (FGrHist II B 156 F 1=Phot. Bib. 92. 69a.1).

⁵⁵ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 459.

⁵⁶ İplikçioğlu, *Hellen ve Roma Tarihinin Ana Hatları*, 45.

⁵⁷ Herodot, *Herodot Tarihi*, çev. Müntekim Ökmen (İstanbul: Remzi Kitap Evi, 1973), III. LXXXIX.

⁵⁸ Arrianus, *Historia Successorum Alexandri*, I-V. V (FGrHist II B 156 F 1=Phot. Bib. 92. 69a.1).

⁵⁹ Tekin, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, 135.

⁶⁰ Arrianus, *Historia Successorum Alexandri*, I-V. VI-VII (FGrHist II B 156 F 1=Phot. Bib. 92. 69a.1).

⁶¹ Andrew Kennedy, "The Uses and Abuses of Hellenism by the Diadochi and Their Successors". Syracuse University Honors Program Capstone Projects. 1046 (Bahar 2017), 32.

⁶² Sarah Barrett Pomerov, *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*, çev. Oğuz Yarılaş (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 350.

⁶³ Arslantaş ve Yılmaz, "Hellenizmin Gölgesinde Diadokhlar Dönemi", 363.

⁶⁴ Diodorus Siculus, *The Historical Library*, XVIII.VII; Kaya, "Büyük İskender'in Halefleri (Diadohko)", 182; Pomerov, *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*, 350.

⁶⁵ Robert Malcolm Errington, *Hellenistik Dünya Tarihi*, çev. Gülşah Günata (İstanbul: Homer Kitapevi ve Yayıncılık, 2017), 34.

iyice hareketsiz bıraktı⁶⁶. Antipatros'un kuşatma altına alınması isyancılar için kaçırılmayacak bir fırsattı. Fakat Leostenes, Lamia kalesinin iyi tahkim edilmiş olduğunun farkındaydı, kaleye düzenlediği birtakım saldırılardan sonra orayı ele geçirmenin oldukça külfetli bir iş olduğunu anladı ve ordusunu muhafaza ederek kalenin ikmal yollarını kesmeye girişti⁶⁷. Bu hamle ile beraber Antipatros tamamen hareket kabiliyetini yitirdi ve kısmen de olsa saf dışı bırakıldı. Hellenlerin bu başarısı isyanın gidişatını büyük bir oranda arttırdı ve Atina yönetimine cesaret verdi. Atina, Korint birliğini dağıtarak kendi egemenliğinde "Hellen Birliği" kurdu. Tüm bunlar gerçekleşirken Demosthenes'in sürgünden dönmesi isyanı daha da fazla alevlendirdi çünkü Demosthenes'in varlığı, Makedon yönetimi için her daim büyük bir tehlike arz etmekteydi⁶⁸.

Demosthenes, Makedon egemenliğine muhalif olan ve Hellen halkı tarafından saygıyla karşılanan bir siyasetçidir. II. Philippos'un öldürülmesinin ardından Hellas'a bu ölüm haberini taşıyan ve Philippos'un katillerine şeref kararı alan oydu⁶⁹. İskender'in hükümdarlığı zamanında sürgün edilmişti fakat onun ölümü ve Leosthenes'in savaşta başarı kazanması tekrardan Hellas'a dönmesinin yolunu açmıştı. Demosthenes teker teker Hellen şehirlerini dolaşarak onları isyana teşvik ediyor, nüfuz topluyor ve halkı örgütlüyordu.

Leosthenes, Antipatros'u kuşatma altına alarak tüm kaleyi açıklıkla sınıma planını sonlandırmadı. Zira Makedonların karşı saldırısını engellemek için savaş alanına gelen Leosthenes başına aldığı bir taş darbesinden üç gün sonra öldü. Onun yerini ise dehası ve cesareti ile ön plana çıkan Antiphilos aldı ve Makedonların bu saldırısını ustalıklı püskürttü⁷⁰. Durumun daha da kötüye gittiğini gören Leonnatos, Antipatros'u kurtarmak için ordusuyla Thessallia'ya vardı. Fakat isyancılar tarafından büyük bir bozguna uğratılarak savaş alanında hayatını kaybetti⁷¹. Junianus Justinus' a göre Leonnatos'un ölümü her ne kadar getirilen yardımı sekteye uğratmış olsa da Antipatros, Leonnatos'un ölümüne kurnazlıkla memnun olmuştur. Zira gelecekteki rakibinin ortadan kalkması bu güç boşluğunu kendisinin dolduracağı manasına geliyordu⁷².

Leonnatos'un öldürülmesinden sonra Krateros ancak yaz ayının sonlarına doğru savaş alanına varabilmişti. Krateros'un Lamia'ya gelmesiyle Antipatros ablukadan kurtarıldı ve bu neticeyle birleşen iki kumandanın ordusu Hellenlerin üzerine yürüyerek onları Krannon'da ağır bir yenilgiye uğrattı⁷³. Bu kati zaferin ardından Amargos civarında Hellen filolarının imha edilmesi ise tüm isyancı müttefiklerin tamamen dağılmasına neden oldu⁷⁴.

Antipatros, Hellenleri tamamen tahakkümü altına almak için doğrudan Atina'ya yönelme kararı aldı. Atina yönetimi ise hemen elçileri araya sokarak Phocion aracılığıyla bir sulh yapmak istedi⁷⁵. Bu duruma yönelik olarak Antipatros, isyana katılan Hellen şehir devletleriyle ayrı ayrı antlaşmalar yaptı, Makedonlar'ın Hellas'taki kontrolünü arttırdı ve stratejik yerlere Makedon işgal kuvvetlerini gönderdi. Bu olaylardan sonra Korinthos birliğinden hiç söz edilmedi⁷⁶. Antipatros bu zaferden sonra Hellen Birliği'ni dağıttı, Atina'nın demokrasisine son verdi ve orada oligarşik bir yapının kurulmasını sağladı⁷⁷. Hellenleri isyana teşvik eden Demosthenes ise intihar ederek hayatına son verdi⁷⁸.

İmparatorluğun batı sınırlarında bu olaylar gerçekleşirken doğu sınırlarında ise Naip Perdikkas bu karışıklıktan istifade ederek tüm gücü elinde toplamış, Krateros'un askerî yetkilerini gasp etmiş ve kral olma düşüncesine dayanarak İskender'in kardeşi Kleopatra ile evlenmişti⁷⁹. Zira İskender'in kız kardeşi ile yapılacak olan bir evlilik Diadokhi arasında kendilerini meşrulaştırmak için oldukça kullanışlı siyasi bir emeldir⁸⁰. Bu emeli başaran Perdikkas, Anadolu'daki son Pers kalesi olan

⁶⁶ Clemens Emin Bosch, *Hellenizm Tarihinin Anahatları*, çev. Afif Erzan ve Sabahat Atlan (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları,1942), 134.

⁶⁷ Diodorus Siculus, *The Historical Library*, XVIII. XIII.

⁶⁸ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 459.

⁶⁹ Droysen, *Büyük İskender Tarihi*,119.

⁷⁰ Diodorus Siculus, *The Historical Library*, XVIII. XIII.

⁷¹ Errington, *Hellenistik Dünya Tarihi*, 34.

⁷² Junianus Justinus, *Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*, ed. Otto Seel (Stuttgart: B. G. Teubner, 1985), XIII.V. XV.

⁷³ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 459.

⁷⁴ Balçılar, "Büyük İskender Sonrası Helenizm ve Diadokh Antigonos Monophtalmos", 48.

⁷⁵ Diodorus Siculus, *The Historical Library*, XVIII. XVIII.

⁷⁶ Errington, *Hellenistik Dünya Tarihi*, 34; Arslantaş ve Yılmaz, "Hellenizmin Gölgesinde Diadokhlar Dönemi", 363.

⁷⁷ Kaya, "Büyük İskender'in Halefleri (Diadokhoi)", 183.

⁷⁸ Plutarkhos. *Demosthenes-Cicero Paralel Hayatlar*, çev. İo Çokona (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2023), XXIX. V.

⁷⁹ Bosch, *Hellenizm Tarihinin Anahatları*,135; Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 460.

⁸⁰ Emre Erten, "Makedon Krallığı'nda İktidar Mücadelesi ve Kadınlar: Hellenistik Dönemden Bir Kesit", *Phaelis VII, Disiplinlerarası Akdeniz Araştırmaları Dergisi* (Ağustos 2021): 120.

Kappadokia yöneticisi Ariarathes'i Eumenes ile birlikte ortadan kaldırdı ve İsaurya galibiyetleriyle askeri konumunu yeterince sağlamlaştırdı⁸¹.

Perdikkas'ın İskender'in hanesine yakın bir tavır takındığı ortada idi. Nitekim Roksana, İskender'den kıskandığı Stateira'yı ve onun kız kardeşini Perdikkas'ın yardımı ile kuyuya attırmıştı. Ayrıca İskender'in ölümünden sonra Arridaios ile sık sık görünmesi Perdikkas'ın kral olma amacını açıkça gösteriyordu⁸². Buna ilaveten İskender'in kız kardeşi ve Olympias'ın en büyük düşmanlarından biri olan Kynna'nın ölümünden de bizzat Perdikkas sorumluydu⁸³. Fakat başta Antigonos ve Ptolemaios olmak üzere birçok halef Perdikkas'ın egemenliğini kabul etmedi ve ona karşı bir koalisyon kurdu. Bu siyasi çekişmeyi savaşa dönüştüren son olaylar ise Ptolemaios'un Perdikkas'tan habersiz Kyrene'yi işgal etmesi ve İskender'in naaşına el koyup İskenderiye'ye getirmesiydi. İskender'in cenazesi bütün Diadokhi için siyasi bir üstünlüğün ve prestijin göstergesidir⁸⁴. Ptolemaios'un bu hamlesindeki amaç, iddiasına göre Büyük İskender'in ölmeden evvel Mısır'da, babası Tanrı Amon'un yanına defnedilmeyi vasiyet etmesiydi⁸⁵.

Perdikkas tüm bu olanları kendi egemenliğine karşı yapılan hamleler olarak değerlendirdi ve MÖ 321 yılında Mısır'a Ptolemaios'un üzerine yürüdü⁸⁶. Bu sırada Perdikkas, müttefiki Kappadokia satrapı Eumenes'i; Antipatros ve Krateros'un birliklerini durdurmakla görevlendirerek onu Anadolu'da bıraktı. Gerçekleşen savaşta Krateros yaşamını yitirdi⁸⁷. Eumenes'in bu başarısını duyan Perdikkas'ın kendine olan güveni daha da fazla arttı ve hareketini hızlandırarak Mısır'ın içlerine doğru ilerledi. Fakat amacına ulaşmadan Nil Nehri'ni geçmek üzere Memphis civarında kurduğu kampın gecesinde MÖ 321 yılında Seleukos, ve subayları tarafından öldürüldü⁸⁸. Eumenes ise MÖ 319 yılında Antigonos tarafından yenilgiye uğratılacaktı⁸⁹. Bu yenilgi ve Perdikkas'ın ölümü Eumenes'i diğer halefler arasında yalnız bırakmakla beraber, ilerleyen safhalarda İskender hanesinin sadık dostu olarak Makedonya'daki yeni yönetici Poliperhon yanında Antigonos'a karşı tekrardan cephe almasının önünü açtı⁹⁰.

Triparadeisos Toplantısı

Perdikkas'ın öldürülmesinin ardından toprak taksiminde ve naiplik seçiminde tekrardan bir yeniliğe gidildi. Diadokhi, imparatorluğun içindeki güç dengelerini tekrardan belirlemek için MÖ 320 yılında yeri henüz tespit edilememiş olan Kuzey Suriye'deki Triparadeisos'da tekrardan toplandı⁹¹. Bu toplantıya İskender'in oğlu IV. Aleksandros ve kardeşi III. Philippos Arrhidaios'da katılmıştı fakat onların pek de bir etkileri yoktu⁹². Toplantının sonunda Ptolemaios kendisine teklif edilen naipliği reddetti ve Mısır yönetimini kendisine kâfi gördü⁹³. Bunun üzerine Antipatros, Perdikkas'ın yerini alarak imparator vekili seçildi. Seleukos'a ise Perdikkas'ı öldürmesinin mükafatı olarak Babil satraplığı verildi⁹⁴. Antigonos ise Lamia savaşında öldürülen Leonnatos'un ve kendi satraplığı da dahil olmak üzere Asya'daki orduların kumandanlığına seçildi⁹⁵. Ayrıca Eumenes ölüm cezasına çarptırıldı ve Antigonos'a onu yakalama görevi verildi⁹⁶.

İşin nihayetinde Triparadeisos toplantısı geleneğe uygun bir şekilde başarıyla sonlandırıldı. Bu toplantı Antipatros'u eskisinden daha da kuvvetli bir mevkiye taşımıştı ancak fazla yaşayamayıp bir yıl sonra ölecekti. Antigonos ise bir kurnazlık

⁸¹ Tarn, *Alexander The Great*, 29.

⁸² Plutarkhos, *İskender- Sezar Paralel Hayatlar*, LXXVII. IV-V.

⁸³ Erten, "Makedon Krallığı'nda İktidar Mücadelesi ve Kadınlar: Hellenistik Dönemden Bir Kesit", 121.

⁸⁴ Cuma Ali Yılmaz, "Mısır'da Makedon Hakimiyeti: I. Ptolemaios Dönemi Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Akademik Matbuat* 6, sy. 2 (Aralık 2022): 184.

⁸⁵ Lendering, *Büyük İskender*, 413.

⁸⁶ Errington, *Hellenistik Dünya Tarihi*, 34.

⁸⁷ Lendering, *Büyük İskender*, 413-414.

⁸⁸ Diodorus, *The Historical Library*, XVIII. XXXIII-XXXVI; Tekin, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, 136.

⁸⁹ Elmar Schwertheim, *Antikçağ'da Anadolu*, çev. Nuran Batu (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2009), 54.

⁹⁰ Kaya, "Büyük İskender'in Halefleri (Diadohko)", 187.

⁹¹ Schwertheim, *Antikçağ'da Anadolu*, 54.

⁹² Kaya, "Büyük İskender'in Halefleri (Diadohko)", 187.

⁹³ Yılmaz, Mısır'da Makedon Hakimiyeti: I. Ptolemaios Dönemi Üzerine Genel Bir Değerlendirme, 185.

⁹⁴ Arslan, *İstanbul'un Antikçağ Tarihi*, 205.

⁹⁵ Schwertheim, *Antikçağ'da Anadolu*, 54.

⁹⁶ Pomerov, *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*, 351.

yaparak oğlu Demetrios'u, ölen Krateros'un eşiyle evlendirdi böylece ilerleyen safhalarda Makedon tahtına çıkma amacını güdecekti⁹⁷. Haleflerin kendi aralarında yapmış olduğu bu görüşmeler nihai bir uzlaşma sağlamakta oldukça yetersiz kalmıştır. Zira naipliği alan Antipatros'un kısa bir zaman sonra (MÖ 319) eceliyle ölmesi imparatorluğu yeni bir krizin eşğine getirdi.

Antipatros öldükten sonra İskender'in piyade generali Poliperhon onun yerine geçmiştir⁹⁸. Çünkü Antipatros daha hayatta iken Asya seferlerindeki en yaşlı asker olan ve Makedonlar tarafından saygıyla anılan Poliperhon'u naipliğe varis kılmıştı. Kendi oğlu Kassandros'u ise onun yanına "Kiliarkhos" olarak atamıştı⁹⁹. Fakat Kassandros için babasının almış olduğu bu karar asla kabul edilemezdi çünkü ona göre naiplik kendisinin meşru hakkıydı ve kan bağı bulunmayan birine bu otorite asla devredilemezdi. Buna yönelik olarak hak iddiasında bulunduğu naipliği ve Makedonya yönetimini ele geçirmek için yönünü Anadolu'ya çeviren Kassandros ilk olarak Antigonos ile görüşmeye başladı. Kassandros, diğer halefleri kendisinden taraf yapacağına oldukça emindi zira babasının bu kararını Eumenes haricinde diğer bütün haleflerin onaylamadığını biliyordu¹⁰⁰.

Antipatros'un ölümünden sonra yaşanacak olan olaylar imparatorluğun idari yapısından ziyade kişisel çıkarların ön planda olduğu bir dönemin başlangıcını yapmaktadır¹⁰¹.

Kassandros kendi tarafına Antigonos, Lysimakhos ve Ptolemaios'u çekerek dörtlü bir koalisyon oluşturdu. Poliperhon ise Hellenleri arkasına almak için bağımsızlık söylevlerinde bulundu ve Antigonos'a evelden beri düşman olan Eumenes'i kendi tarafına çekti. Böylece savaşın ana faktörlerini: Avrupa cephesinde Poliperhon'un karşısındaki Kassandros; Asya cephesinde ise Antigonos'un karşısındaki Eumenes oluşturmuş oldu ve savaş başladı¹⁰². Poliperhon, Atina deniz muharebesinin galibi General Kleitos'u, Antigonos'un donanmasını mağlup etmesi için onu Byzantion Denizi'ne yolladı. Kassandros ise Atina'nın desteğini alamadığından dolayı Antigonos'un takviye birlikleri gelene kadar Pire Limanı'nda bekledi¹⁰³. Kleitos, Byzantion'a gelince Kassandros'un kardeşi Nikanor donanmasıyla karşılaştı ve aralarında vuku bulan savaşın galibi Kleitos olurken Nikanor geri çekilmek zorunda kaldı. Bu mağlubiyetin haberini alan Antigonos ise Kleitos'u durdurmak için hemen yola koyuldu ve Nikanor'un birlikleriyle birleşerek ikinci muharebede Kleitos'a ağır bir darbe indirdi. Kaçmaya çalışan Kleitos, Lysimakhos tarafından yakalanıp askerleri ile beraber öldürüldü¹⁰⁴. Tüm bunlar olurken Poliperhon, İskender'in annesi Olympias'ı yanına getirerek gerek ordu gerekse halk tarafından Argedai hanedanlığına duyulan bağlılığı kendi üzerine çekip gücünü sağlamlaştırmaya çalışmıştı¹⁰⁵. Bu ittifaka karşı bir hamle olarak, İskender'in üvey kız kardeşi Kynna'dan doğma ve sözde kral Arhidaios'un eşi olan Eurydike, Olympias'ın Makedonya'ya geleceğini duyunca büyük bir endişeye kapıldı. Derhal Kassandros'a bir mektup göndererek olup bitenleri anlattı ve ondan en kısa zamanda Makedonya'ya gelmesini istedi¹⁰⁶. Sonra ise aslında yok sayılan Kral Arhidaios'un yetkilerini kullanarak Polyperhon'u azletti ve naipliğe Kassandros'u atadı¹⁰⁷. Fakat Kassandros'un yardıma gelebilmesi için öncelikle karşılaşıcağı Poliperhon'un ordusunu mağlup etmesi gerekiyordu. Olympias bu avantajını kullanarak Makedonya'ya daha da erken ulaştı ve ordusuyla beraber savaş pozisyonuna geçti. Kral Arhidaios ve Eurydike'nin kaderi bu savaşa bağlıydı fakat kendi orduları tarafından ihanete uğramaları tüm dengeleri ansızın değiştirmişti. Askerler, İskender'e duydukları saygıdan ötürü Olympias'a sadakatlerini sundu ve savaşı başlatmadan bitirdiler. Akabinde Kral Arhidaios esir alınarak işkenceyle öldürüldü. Eurydike ise kaçmaya çalışırken Amphipolis yakınlarında yakalanarak idama mahkûm edildi¹⁰⁸. Kolay bir zafer kazanan Olympias'ın eylemleri sadece bunlarla sınırlı kalmayarak önde gelen yüz Makedonyalıyı kılıçtan geçirdi ve Kassandros'un kardeşi Nikanor'u bir baskın sonucu yakalatarak

⁹⁷ Errington, *Hellenistik Dünya Tarihi*, 38.

⁹⁸ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 461; Arslantaş ve Yılmaz, "Hellenizmin Gölgesinde Diadokhlar Dönemi", 364.

⁹⁹ Diodorus Siculus, *The Historical Library*, XVII. XLVIII-XLIX.

¹⁰⁰ Kaya, "Büyük İskender'in Halefleri (Diadohkoj)", 189.

¹⁰¹ Errington, *Hellenistik Dünya Tarihi*, 39-40.

¹⁰² Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 461-462; Kaya, "Büyük İskender'in Halefleri (Diadohkoj)", 190.

¹⁰³ Kaya, "Büyük İskender'in Halefleri (Diadohkoj)", 190.

¹⁰⁴ Diodorus Siculus, *The Historical Library*, XVIII. LXXII.

¹⁰⁵ Errington, *Hellenistik Dünya Tarihi*, 43.

¹⁰⁶ Diodorus Siculus, *The Historical Library*, XIX.XI.

¹⁰⁷ Erten, "Makedon Krallığı'nda İktidar Mücadelesi ve Kadınlar: Hellenistik Dönemden Bir Kesit", 124.

¹⁰⁸ Diodorus Siculus, *The Historical Library*, XIX.XI; Pomerov, *Antik Yunan'nın Kısa Tarihi*, 351.

öldürttü. Ardından ise oğlunun intikamını aldığını söyleyerek lollas'ın mezarını yıktı. Olympias'un tüm bu eylemleri Makedon aristokratların öfkesine yol açtı¹⁰⁹. Makedonya'da tüm dengeler bu şekilde değişirken Poliperhon, Megalopolis'te Kassandros tarafından yenilgiye uğratıldı. Bu yenilginin ardından Poliperhon, Hellen şehir devletlerinin de desteğini kaybetti. Üstelik Hellenlerin, Kassandros'un tarafına geçmesiyle de mücadelenin son durumu da tamamen belirlenmiş oldu. Polyperhon zor durumda kalarak Epeiros'a sığındı¹¹⁰.

MÖ 316 yılında Kassandros Makedonya'ya doğru yöneldi ve Pydna şehrine sığınan Olympias'ı ele geçirerek kurmuş olduğu mahkemede onu ölüme mahkûm etti¹¹¹. Ardından ise İskender'in eşi Roksana'yı ve onun oğlu Aleksandros'u, Amphipolis'e göndererek onları muhaliflerden korumayı amaçladı¹¹². Fakat Kassandros'un onları korumasındaki asıl amaç ilerde hayalini kurduğu kral olma isteğinden kaynaklanmaktadır¹¹³.

Asya cephesinde ise Antigonos Kleitos ile harbi sonlandırdıktan sonra direkt doğuya doğru, Polyperhon'un tek müttefiki olan ve Makedonlar tarafından halk düşmanı olarak ilan edilen Eumenes'in peşine düştü. Eumenes kaçarak Media'ya çekilmiş olsa da kendi askerleri tarafından ihanete uğrayarak Antigonos'a teslim edildi ve ardından o da öldürüldü (MÖ 316)¹¹⁴.

Eumenes'in ölümü Antigonos'u bölgenin en güçlü yöneticisi konumuna getirirken Babil satrapı Seleukos dahi onun gölgesinde kalmış ve haraca bağlanmıştı¹¹⁵. Aslında Antigonos, Media dönüşünde Seleukos tarafından bir törenle ve saygıyla karşılanmıştı. Fakat daha sonraları Seleukos, Antigonos'un subaylarından birini aşağılamasından ve kötü davranmasından sonra bu ikilinin arası açılmıştır. Antigonos, Seleukos'un bu davranışına karşı olarak onun tüm mal varlığını istemiştir. Askerî olarak onla baş edemeyeceğini bilen Seleukos ise kaçıp Ptolemaios'a sığınmıştır¹¹⁶. Böylelikle Diadokhi arasındaki yeni denge de Ptolemaios, Mısır, Kıbrıs, Foiniki ve Afrika'nın bir bölümüne sahip iken Kassandros, Hellas ve Makedonya'yı; Antigonos ise Asya'nın egemenliğini almıştı¹¹⁷.

Antigonos'un bu ilerleyişi; satraplıkları kendine bağlaması ve Ekbatana-Susa hazinelerini ele geçirmesiyle elde ettiği ganimet 25.000 talent civarındadır¹¹⁸. Antigonos'un bu denli güçlenmesinden rahatsız olan diğer halefler ise yeni bir koalisyon oluşturdular. Buna yönelik olarak Ptolemaios, Seleukos, Kassandros ve Lysimakhos bir araya gelerek Antigonos'a ultimatöme verdiler¹¹⁹. Ultimatömin istekleri şunlardır: Babil'in tekrardan Seleukos'a, Suriye'nin ise Ptolemaios'a, Hellepontos Phrygia'sının Lysimakhos'a; Kappadokya ile Likya'nın Kassandros'a devredilmesi ve elde edilen hazinenin Diadokhi arasında bölüşülmesidir¹²⁰.

Antigonos bu istekleri reddedince yeni bir savaş patlamış oldu. Antigonos, Makedonya işgali için hazırlıklarda bulunurken oğlu Demetrios'u ise Ptolemaios'u durdurmak için Suriye'ye gönderdi. Antigonos, ilk olarak eski müttefiki Kassandros'u vatan haini olarak ilan edip ondan önceki naip Poliperhon'u komutan olarak tanıdı¹²¹. Ardından Hellen şehir devletlerine özgürlük vaat ederek propagandaya başladı ve Hellenleri kendi yanına çekti¹²². Fakat Antigonos tam bir icraatta bulunamadan MÖ 311 yılında barış antlaşması yapmak zorunda kaldı. Zira Demetrios'un Gazze'de, Ptolemaios'a yenilmesiyle Koile, Syria ve Fenike'nin bir kısmını kaybetmesi Ptolemaios'un kuzeye doğru ilerleyişi ve Seleukos'un tekrardan Babil'e geri dönmesi bu barışı zorunlu kılmıştı¹²³. MÖ 311 yılında yapılan barış antlaşmasında tüm Diadokhi,

¹⁰⁹ Diodorus Siculus, *The Historical Library*, XIX.XI.

¹¹⁰ Kaya, "Büyük İskender'in Halefleri (Diadohkoj)", 190.

¹¹¹ Junianus Justinus. *Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*. XIV.VI.XXV.

¹¹² Errington, *Hellenistik Dünya Tarihi*, 44.

¹¹³ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 462.

¹¹⁴ Appianos, *Hellenistik Dünyada Roma*, XI. LIII. CCLXVII; Pomerov, *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*, 352

¹¹⁵ Schwertheim, *Antikçağ'da Anadolu*, 54.

¹¹⁶ Appianos, *Hellenistik Dünyada Roma*, XI. LIII. CCLXVIII.

¹¹⁷ Junianus Justinus. *Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*, XV. I. V-VI.

¹¹⁸ Errington, *Hellenistik Dünya Tarihi*, 45.

¹¹⁹ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 462.

¹²⁰ Kaya, "Büyük İskender'in Halefleri (Diadohkoj)", 193.

¹²¹ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 462.

¹²² Pomerov, *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*, 353.

¹²³ Appianos, *Hellenistik Dünyada Roma*, XI. LIV- CCLXXIV.

İskender'in oğlu IV. Aleksandros'a sadık olduklarını ilan ediyor Hellen şehirleri ise özgür bırakılıyordu. Buna ilaveten Mısır mülkü Ptolemaios'a, Trakya mülkü Lysimakhos'a ve Asya mülkü Antigonos'a verilerek Kassandros tekrardan naip olarak tanınıyordu¹²⁴. Yapılmış olan barış antlaşmasında Seleukos müzakerelerin dışında bırakıldı. Bu durum ise haliyle Antigonos'la harbi devam ettirdiği ve bir yaşam mücadelesi verdiği manasına geliyordu¹²⁵. Bu barış uzun soluklu bir sulh olması amacını taşımaktayken generallerin hırsları yüzünden aynı yıl içerisinde tüm antlaşmalar tekrardan bozuldu. Nitekim Kassandros'un MÖ 311 yılında imparatorluğun tek yasal varisini IV. Aleksandros'u öldürmesi ve Argedai hanedanlığını ortadan kaldırması aynı zamanda "İnterregnum" yani kralsız dönemin yaşanmasına yol açarken yeni bir savaşın fitilini de ateşledi¹²⁶. Tarihler MÖ 307 yılını gösterdiği vakit Antigonos, oğlu Demetrios'u, Hellas'ı özgürleştirmesi ve Kassandros'un buradaki egemenliğini kirması için görevlendirdi. Demetrios, Pire şehrini işgal etmesi ve Munykha adasının kuşatılması ile tekrardan Atina'da demokrasinin kurulmasını sağladı ve güven içerisinde Megara'ya yönelerek orada Kassandros'un birliklerini yok etti¹²⁷. MÖ 306 yılında ise Kypros'ın (Kıbrıs) işgaline başlayan Demetrios, Salamis deniz savaşında I. Ptolemaios'a ağır bir darbe indirerek adayı ele geçirdi¹²⁸. Öyle ki Ptolemaios 120 savaş gemisi ile 100'e yakın nakliye gemisini kaybederek Mısır'a mağlup olarak geri dönmüştür¹²⁹. Demetrios'un bu başarısı, kendisinin ve babasının kral olarak tanımlanmasını meşrulaştırıyordu zira İnterregnum döneminin bir özelliği olarak tüm yönetici generaller kendi krallığını ilan ederek bağımsız olduklarını açıklamıştı¹³⁰.

Antigonos ve Demetrios'un, Kypros başarısı Ptolemaios'a karşı stratejik bir üstünlüğü de beraberinde getirmiştir. Kypros, Akdeniz'in mühim kontrol noktalarından biridir. Bu kontrol noktasının Antigonos'un eline geçmesi, Mısır'a doğru yapacağı seferlerde hem ordusuna iaşenin sağlanması hem de kıyıların güvenliği için oldukça önemli bir mevkidir.

Antigonos, Ptolemaios'un işini tamamen bitirmek için Mısır'a doğru bir sefer başlatma kararı aldı ve Demetrios'u, Anigoneia'ya çağırdı. Buna yönelik olarak Antigonos komutasındaki kara ordusu Antakya istikametinden Mısır'a yürüyecek; Demetrios ise deniz yoluyla onları takip edecekti¹³¹. Ancak her türlü önlem alınarak çıkılan bu seferde Antigonos, bitmek bilmeyen fırtınaların ve susuzluğun neticesinde başarıya ulaşamadı. Bunun akabinde geri çekilen Antigonos, Mısır seferini askıya alarak Rhodos'a saldırma kararı aldı ve Kypros'un işgalinde kullanılan mühendisler ile bu görevi oğlu Demetrios'a verdi¹³². Durumlar bu şekilde gerçekleşirken Babil kralı Seleukos ise, Antigonos'un bir satrapı olarak Media'ya bırakılan Nikanor'u savaşta öldürerek burayı yönetimine aldı¹³³.

Rhodos'ta başarılı olamayan Demetrios babasının emrine uyararak bir barış antlaşması yaptı ve yönünü tekrardan Hellas'a çevirerek Kassandros'un buradaki yönetimini kırmak için birtakım icraatlarda bulundu. İlk olarak Boeotialıların askerî kuvvet bulundurduğu Chalcidians kentini özgürleştirdi ve Boeotialılara baskı kurarak Kassandros'la olan dostluk antlaşmalarından feragat ettirdi. Ardından burayı bir üst olarak kullanmak maksadıyla Kassandros'u devirmek için hazırlıklara başladı. Tüm bunlar gerçekleşirken Lysimakhos, Kassandros'un üzerindeki baskıyı hafifletmek için Anadolu'da, Antigonos'u oyalama taktiğine girişti ve Seleukos'un ordusu gelinceye dek bu durumu sürdürme kararını aldı. Ptolemaios ise Suriye'yi işgal ederek Antigonos'a güneyden baskı yapacaktı. Bu olanları gören Demetrios, babasını savunmak için Hellas'taki faaliyetlerini bırakarak büyük bir savaş için Anadolu'ya dönme kararı aldı¹³⁴.

Olayların nihayetinde iki karşıt ordu Frigya'nın İpsos bölgesinde karşı karşıya geldi (MÖ 301). Antigonos ve oğlu Demetrios'un birlikleri toplam 70.000 piyade, 10.000 süvariden ve 75 filden meydana geliyordu. Lysimakhos'un ve

¹²⁴ Arslantaş ve Yılmaz, "Hellenizmin Gölgesinde Diadokhlar Dönemi", 365.

¹²⁵ Errington, *Hellenistik Dünya Tarihi*, 50.

¹²⁶ Schwertheim, *Antikçağ'da Anadolu*, 55; Kaya, "Büyük İskender'in Halefleri (Diadohko)", 196.

¹²⁷ Mesut Kınacı ve Kansu Ekici, "Antigonos ve Demetrios'un Mısır Ve Rhodos'taki Mücadeleleri", *Cedrus* 7 (2019): 417.

¹²⁸ Appianos, *Hellenistik Dünyada Roma*, XI.LIV. CCLXXV.

¹²⁹ Gruen, Erich Stephen, "The Coronation of the Diadochi", *Karanos: Bulletin of Ancient Macedonian Studies* 1, 109-119. (2018): 110.

¹³⁰ Pomerov, *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*, 353.

¹³¹ Kınacı ve Ekici "Antigonos ve Demetrios'un Mısır ve Rhodos'taki Mücadeleleri" 419.

¹³² Bosch, *Hellenizm Tarihinin Anahatları*,153.

¹³³ Appianos, *Hellenistik Dünyada Roma*, XI. LV. CCLXXVIII.

¹³⁴ Diodorus Siculus, *The Historical Library*, XX.C; Tekin, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, 139-140.

Seleukos'un birlikleri ise 65.000 piyade, 10.000 süvari ve 500'e yakın filden oluşuyordu¹³⁵. Bölgede meydana gelen bu çetin savaşta Antigonos yaşamını yitirdi ve oğlu Demetrios savaş meydanını terk ederek kaçtı¹³⁶. Antigonid hanedanlığının Anadolu'daki bu çöküşü her ne kadar onların işini bitirmiş gibi olsa da ilerleyen yıllarda yaşanacak olan kanlı bir savaşla Makedonya'da tekrardan dirilecektir¹³⁷. İpsos muharebesinden sonra Lysimakhos, Seleukos Kappadokia'sı hariç Anadolu'da egemenlik sağlamış ve zaman içerisinde Makedonya'da da etkisini arttırmıştı. Seleukos ise Ön Asya'nın büyük bir kısmında egemen olmuştur¹³⁸. Öyle ki Seleukos'un tahakkümüne giren topraklar Asya'daki en geniş sınırlarına ulaşarak Phrygia'dan İndus Nehri'ne kadar uzanan coğrafyadaki kavimler ona bağımlı hale gelmişti¹³⁹. Demetrios ise artık topraksız kral olarak kalmıştı.

Takvimler MÖ 297 yılını gösterdiği vakit Kassandros öldü. Bu ölüm Makedonya'daki siyasi düzenin baştan yazılacağı manasına geliyordu zira Kassandros'un çocukları, iktidar için birbirleriyle savaşa tutuşmuştu. Bu durum Demetrios için kaçınılmayacak bir fırsattı doğurdu. MÖ 297 yılında harekete geçen Demetrios, Kassandros'un çocuklarına galip gelerek Makedonya tahtına oturdu ve kral olarak ilan edildi. Bu gelişmeye karşı olarak Lysimakhos, batının İskender'i olarak kendini tanımlayan Epeiros Kralı Pyrrhos ile birleşerek hastalanan Demetrios'u savaşa zorladı ve nihayetinde Seleukos'a teslim olan Demetrios, hayatının son günlerini Antiokheia'da geçirerek MÖ 283 yılında öldü¹⁴⁰.

Demetrios'un ölümünden sonra Lysimakhos'un yönetiminde karışıklık ve bir iç savaş meydana geldi. Lysimakhos'un karısı ve aynı zamanda Ptolemaios'un kızı olan Arsinoe'nin kurmuş olduğu entrika sonucunda Lysimakhos kendi oğlu Agatokles'i öldürdü¹⁴¹. Lysimakhos'un önceki karısı Nikaia'dan doğma olan Agatokles, tahta layık olduğunu kanıtlayan hem ordu hem de halk tarafından sempati ve sevgi duyulan bir varist. Bu nedenden dolayıdır ki kendi çocuklarından birinin bu tahta geçmesini isteyen Arsinoe, onu ortadan kaldırmak istemişti. Agatokles, babasına ihanetle suçlanarak mahkemeye dahi çıkarılmadan öldürülmüştür¹⁴².

Bu cinayete tepki gösteren Agatokles'in taraftarları ve Pergamon şatosunda Lysimakhos'un hazinelerini koruyan Paflagonyalı subay Filetairos, Seleukos tarafına geçti. Böylelikle Lysimakhos ile Seleukos karşı karşıya getirilmiş oldu¹⁴³. Bu yeni gelişmeler Seleukos için kaçırılmayacak bir fırsattı. Zira bu sayede Anadolu'yu da kendi egemenliğine tabi kılacak ve oranın zenginliğinden kolayca yararlanabilecekti. İskender'in hayatta olan son iki generali de Hermos (Gediz) Irmağının kuzeyindeki Krupedyum ovasında karşı karşıya geldi (MÖ 281) ve Lysimakhos, yetmiş beş yaşında savaşı kaybederek öldürüldü. Bu savaşın nihayetinde Lysimakhos'un toprakları Seleukos Krallığının egemenliği altına girdi¹⁴⁴. Fakat Seleukos da hükümdarlığının en üst noktasını tamamen yaşayamadan öldürüldü. Onu öldüren kişi Antipatros'un kızı Eurydike'den doğma I. Ptolemaios Soter'in oğlu, Ptolemaios Keraunos'tu. I. Ptolemaios Soter, tahtını küçük oğlu II. Ptolemaios Philadelphos'a devretmesinin üzerine Ptolemaios Keraunos, Mısır'ı terk etmek zorunda kalmıştı. Seleukos ise eski dostunun oğlunu talihsiz olarak nitelendirerek onu himayesine almış, onu desteklemiş ve Appianos'un yorumuna göre onu sürekli yanında tutarak gittiği her yere kendi katilini götürmüştür¹⁴⁵. Bu mücadelelerin ve entrikaların sonucu olarak Anadolu'yu ve Asya'yı Seleukos hanedanlığı, Mısır'ı Ptolemaios hanedanlığı, Makedonya'yı ise Antigonid hanedanlığı yönetimine almıştır. Antigonid hanedanlığının Makedonya yönetimi Demetrios'un oğlu Antigonos Gonatas tarafından gerçekleştirilmiştir¹⁴⁶. Bahsini ettiğimiz bu üç büyük krallık tarihsel süreçte Roma Cumhuriyeti tarafından yıkılmıştır.

¹³⁵ Bosch, *Hellenizm Tarihinin Anahatları*, 153; Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 466.

¹³⁶ Junianus Justinus. *Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*, XV.IV.XX.

¹³⁷ Diakov ve Kovalev, *İlkçağ Tarihi-1*, 383.

¹³⁸ İplikçioğlu, *Hellen ve Roma Tarihinin Ana Hatları*, 46; Appianos, *Hellenistik Dünyada Roma*, XI. LV. CCLXXXI.

¹³⁹ Appianos, *Hellenistik Dünyada Roma*, XI. LV. CCLXXXI.

¹⁴⁰ Pomerov, *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*, 356.

¹⁴¹ Strabon. *Antik Çağda Anadolu- Ortadoğu ve Kuzey Asya*, çev. Bekir Kalender (Ankara: Gece Kitaplığı, 2023), XIII.V.III.

¹⁴² Arslan, *İstanbul'un Antikçağ Tarihi*, 217.

¹⁴³ Mansel, *Ege ve Yunan Tarihi*, 468.

¹⁴⁴ Tekin, *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*, 142-143; Arslan, *İstanbul'un Antikçağ Tarihi*, 219.

¹⁴⁵ Appianos, *Hellenistik Dünyada Roma*, XI. LXII. CCCXXX.

¹⁴⁶ Pomerov, *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*, 356.

Sonuç

İbn-i Haldun'a göre, Devletler, Krallıklar ve İmparatorluklar, tıpkı insanın doğası gibi gelişme, büyüme ve ölme evresine sahiptir. Bu benzetmeye yönelik olarak İskender İmparatorluğunun çöküşünü de insan vücudunda beliren bir husumet olarak nitelendirebiliriz. Nitekim İskender İmparatorluğu, dış bir kuvvetin etkisiyle yıkılmasından ziyade bizzat bu imparatorluğun kurulmasında büyük önem gösteren Diadokhi tarafından yıkılmıştır. İskender'in ölümünün hemen ardından otorite boşluğundan yararlanmak isteyen generaller kendi çıkarlarının bir gereği olarak imparatorluğu satraplıklara böldü ve seçilmiş bir naip tarafından devletin yönetilmesi kararı alındı. Bu kararların nihai amacı imparatorluğu tek bir vücut halinde koruyarak IV. Aleksandros erişkin bir yaşa gelinceye dek beklenilmesine yönelikti. Fakat bu düşünce, generallerin hırslarına yenik düştü ve zaman içerisinde tamamen amacından saparak çetin bir iktidar kavgasına evrildi. Öyle ki Diadokhi, satraplıklarında "Basileus" unvanıyla "Tek Kral" olarak kendilerini tanıtmışlardır. Bu durumu, generallerin imparator olma isteğinden kaynaklı olarak yapılmış bir eylem olarak düşünebileceğimiz gibi, satraplıklardaki kültürel yapının bu duruma bir zemin hazırladığını da rahatlıkla söyleye biliriz. Makedonlar'ın Hellas sınırlarını aşip Asya'ya egemen olmaları ve birçok kavmi egemenliklerine almaları etnik ve kültürel sorunları teşkil ediyordu. Zira birbirinden farklı birçok faktörü bileştirecek olan prestijli liderleri, örneğin Mısır ve Babil halkının tapındığı bir tanrı figürü olan Büyük İskender artık yoktu. Bunun bir zaruritesi olarak satraplıklardaki iç huzuru sağlamak ve isyanların önüne geçebilmek için yönetici generallerin egemen oldukları halklara nüfuz edebilmesi, saray ile halk arasında uçurumun açılmaması ve tebaaya kendilerini benimsetmeleri gerekiyordu. Böylelikle Diadokhi, iktidarlarını güçlendirmek ve muhafaza edebilmek için yerel yöneticilere yetkiler vermek zorunda kalarak merkezî yapıdan uzaklaşmıştır. Birçok etnik gruba sahip olan bölgeler ancak bu yöntem ile sorunsuz bir şekilde kontrol edilebilirdi.

Diadokhi'nin satraplıklardaki otoritelerini askerî güç kullanarak kısa vadede gerçekleştirmesi mümkündü. Fakat böyle bir eylemin neticesi ilerleyen zamanlarda halkın biriken öfkesine neden olup büyük bir isyana yol açması da kaçınılmazdı. Zira dönemin siyasi atmosferini göz önünde bulundurarak şu durumu rahatlıkla söyleyebiliriz ki herhangi bir satraplıkta gerçekleşecek olan bir halk isyanı, doğrudan yönetici olan generali tehdit edecek bir niteliğe sahip olup onun siyasi arenadan silinmesiyle sonuçlanabilirdi. Bu nedenlerden dolayı Diadokhi, egemen oldukları kavmin geleneklerini kabullenip iktidarlarını bu felsefe üzerinden kurmuştur. Örneğin Ptolemaios'un Mısır'da Firavun olduğunu ilan etmesi yahut Seleukos'ların, Pers İmparatorluğu'nun meşru halefleri olarak kendilerini göstermeleri bahsi geçen amaca yönelik yapılan bazı eylemlerdir. Tüm bunlar yapılırken Makedonya askeriyesinden tamamen kopulmamasına da önem gösterilmiştir.

Diadokhi'nin bu girişimleri ilk etapta genç İskender'in imparatorluğunu sağlam temellere oturtmak ve devamlılığını sağlamak için yapılmış izlenimini uyandırmış olsa da Diadokhi'nin asıl amacı yerel halkla birleşip, onları kendileri için bir güç kaynağı olarak kullanmak ve İskender'in mirasını elde etmektir. Nitekim bu haris isteğin gerçekleşmesi için yapılacak olan savaşlarda muhtaç oldukları gücü doğrudan kendi tebaaları teşkil ediyordu. Bu nedenden dolayı Diadokhi, yerel halkların kültürlerinden birçok faktörü kendilerine aldıkları gibi Hellen kültürünün de yayılımını gerçekleştirmiş, kültürleri birbirleriyle sentezleyip ortak bir kültürün yaratılmasında da öncülük etmiştir. Bu durum batı ile doğu dünyası arasında güçlü bir etkileşime neden olmuştur ve Diadokhi kendi çıkarlarına yönelik olarak kültürel hegemonyalarını oluşturmuştur. Böylelikle Diadokhi arasındaki mücadele sadece siyasi bir düzlemle sınırlı kalmayarak kültürel bir mücadeleyi de teşkil etmektedir. Fakat bu imparatorlukta, kültürel karışım ve sentezde, İskender'in ideallerine ne denli bağlı kaldıkları tartışmalıdır. Zira İskender'in imparatorluğuna, en az Diadokhi'nin iktidar hırsı kadar, Diadokhi'lere etki eden Pers aristokratlarının ve yerel halkın da etkisi vardı.

Diadokhi'yi var eden şey savaş olduğu gibi var olmalarını devam ettirecek yegâne güç de savaştı. Bu duruma yönelik olarak Babil Konseyinde yeni seferlere çıkılmayacağına karar alınması imparatorluğun kendi içine dönmesine yol açtı. Dış bir tehlikeye maruz kalmayan yahut dışarıdaki ortak bir düşmana karşı birleşmeye zorunlu olmayan generaller iktidarları için yaratılacak olan düşmanı yine kendilerinden seçtiler. Öyle ki bu karışık siyasi konjonktür içinde kimin dost kimin de düşman olduğunu anlamak oldukça güçtü. Zira babasının tahtını geri almak isteyen Kassandros, Antigonos ile müttefiklik kurup Poliperhon'u devirdiği gibi, kısa bir zaman sonra Antigonos, Poliperhon'u komutan olarak tanıyıp Kassandros'a cephe almıştır. Keza yine aynı şekilde Lysimakhos ile Seleukos bir araya gelerek Antigonos'u öldürdüğü gibi, Lysimakhos'un katili

de eski müttefiki Seleukos'tu. Bu çekişmelere örnek olarak gösterebileceğimiz durumlar dönemin siyasetinde oldukça fazladır. Sürekli değişime tabi olan bu güç dengelerinin ve entrikaların bir sonucu olarak Argedai hanedanlığının Kassandros tarafından katledilmesi, imparatorluğu fiilen dağıtmış ve İskender'in tüm mirasının sonunu getirmiştir. Diadokhi'nin Argedai hanedanlığını umursamadığı ve hatta bu hanedanlığın ortadan kaldırılmasını istedikleri pek açıktır. Çünkü, Diadokhi'nin, Olympias'ın ölümü üzerine Roksana'nın ve IV. Aleksandros'un, Kassandros'a teslim edilmesine hiçbir ses çıkartmamaları bu durumu bize özetlemektedir. Diodorus ve Plutarkhos gibi antik tarihçiler Kassandros'un Büyük İskender'le olan hususi ilişkisi hakkında birtakım bilgiler vermektedir. Anlatılanlara göre Kassandros, Babil'de iken Büyük İskender'in tanrılaşmasıyla alay etmiştir ve bu saygısızlığın üzerine İskender, Kassandros'u saçlarından tutarak onun kafasını defalarca taşa vurmıştır. Bu nedenden dolayı olmalı ki yıllar sonra bile Kassandros, Hellas'ta İskender'in heykelini görüp onun karşısında nöbet krizi geçirip kendini yere atmıştır. Bu hikâyenin doğruluğu üzerinde yorumlarda bulunan bazı tarihçiler; bu olayın dönemin bir propaganda hikayesi olma ihtimalini de görmezden gelmeyerek, Kassandros'un, İskender'in soyunu yani Argedai hanedanlığını ortadan kaldırmasındaki sebebinin kişisel bir intikam olabileceğini söyler. Şayet bu durum gerçekse, Argedai hanedanlığının kati bir şekilde yok edilmesi Kassandros'a terk edilmesi ve Diadokhi'nin bu duruma ses çıkartmaması bir anlam kazanmaktadır. Tüm bu olayların sonucunda korunması gereken İskender'in imparatorluğu İnterregnum dönemi ile parçalanmış, üzerinde irili ufaklı bağımsız Hellenistik krallıklar kurulmuş ve İskender'in idealleri gibi dünya hakimiyeti de unutulmuştur.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Appianos. *Hellenistik Dünyada Roma*. çev. Okan Demir. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2022.
- Arrianus. *Arrianus'un Karadeniz Seyahati*. çev. Murat Arslan. İstanbul: Odin Yayıncılık, 2005.
- Arrianus. *Historia Successorum Alexandri [İskender'den Sonraki Olaylar]*. çev. Sevgi Sarıkaya. Libri I (Aralık 2015): 427-446.
- Arslan, Mustafa. *İstanbul'un Antikçağ Tarihi*. İstanbul: Odin Yayıncılık, 2010.
- Arslantaş, Yüksel ve Cuma Ali Yılmaz. "Hellenizmin Gölgesinde Diadokhlar Dönemi." *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 27, sy. 2 (2007): 361-373.
- Balcılar, Meriç Batuhan. "Büyük İskender Sonrası Helenizm ve Diadokh Antigonos Monophtalmos". Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 2021.
- Bingöl, Orhan. "Hellenistik Dönemde Anadolu" *Kültür ve Turizm Bakanlığı Türkiye Kültür Portalı Projesi*, (Aralık 2009).
- Bosch, Clemens Emin. *Hellenizm Tarihinin Anahatları*. çev. Afif Erzan ve Sabahat Atlan. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1942.
- Diakov, Vladimir Nikolayeviç ve Sergey İvanoviç Kovalev. *İlkçağ Tarihi-1*. çev. Özdemir İnce. İstanbul: Yordam Kitap Basımevi, 2014.
- Diodorus Siculus. *The Historical Library of Diodorus the Sicilian in Forty Books*. Editör, Giles Lauren. C.2, Sophron Imprint, 2014.
- Droysen, Johann Gustav. *Büyük İskender Tarihi*. çev. Bekir Sıtkı Baykal. İstanbul: Dharma Yayınları, 2007.
- Ekinci, Necdet. *Antik Dönem Dünyası'nda Sanat, Retorik ve Propaganda*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2023.
- Errington, Robert Malcolm. *Hellenistik Dünya Tarihi*. çev. Gülşah Günata. İstanbul: Homer Kitapevi Yayıncılık, 2017.

- Erten, Emre. "Makedon Krallığı'nda İktidar Mücadelesi ve Kadınlar: Hellenistik Dönemden Bir Kesit (MÖ 358-309)." *Phaselis VII, Disiplinlerarası Akdeniz Araştırmaları Dergisi* (Ağustos 2021): 111-131.
- Gruen, Erich Stephen. "The Coronation of the Diadochi." *Karanos: Bulletin of Ancient Macedonian Studies* 1 (2018): 109-119.
- Herodot, *Herodot Tarihi*. çev. Müntekim Ökmen. İstanbul: Remzi Kitap Evi, 1973.
- İplikçioğlu, Bülent. *Hellen ve Roma Tarihinin Ana Hatları*. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2007.
- Junianus Justinus. *Epitoma Historiarum Philippicarum Pompei Trogi*. Editör, Otto Seel. Stuttgart: B. G. Teubner, 1985.
- Kaya, Mehmet Ali. "Büyük İskender'in Halefleri (Diadokhoi)." *Ömer Çapar'a Armağan*, (Ankara 2012): 177-202.
- Kennedy, Andrew. "The Uses and Abuses of Hellenism by the Diadochi and Their Successors". Syracuse University Honors Program Capstone Projects. 1046, (Bahar 2017).
- Kınacı, Mesut ve Kansu İkinci. "Antigonos ve Demetrios'un Mısır ve Rhodos'taki Mücadeleleri." *Cedrus VII* (2019): 415-439.
- Lendering, Jona. *Büyük İskender*. Çev. Burak Sengir. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2009.
- Mansel, Arif Müftü. *Ege ve Yunan Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1999.
- Martin, Thomas Runge. *Eski Yunan Tarihöncesinden Helenistik Çağ'a*. çev. Ümit Hüsrev Yolsal. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- McNeill, William Hardy. *Dünya Tarihi*. çev. Alaeddin Şenel. Ankara: İmge Kitapevi Yayınları, 2002.
- Memiş, Ekrem. *Tarihi Coğrafyaya Giriş*. Bursa: Ekin Yayınevi, 2012.
- Plutarkhos. *Demosthenes-Cicero Paralel Hayatlar*. çev. İo Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2023.
- Plutarkhos. *İskender-Sezar Paralel Hayatlar*. çev. İo Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2023.
- Pomeroy, Sarah Barrett. *Antik Yunan'ın Kısa Tarihi*. çev. Oğuz Yarılaş. İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.
- Schwertheim, Elmar. *Antikçağ'da Anadolu*. çev. Nuran Batu. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2009.
- Strabon. *Antik Çağ'da Anadolu- Ortadoğu ve Kuzey Asya*. çev. Bekir Kalender. Ankara: Gece Kitaplığı, 2023.
- Tekin, Oğuz. *Eski Yunan ve Roma Tarihine Giriş*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2008.
- Tarn, William Woodthorpe. *Alexander the Great*. Great Britain: Cambridge University Press, 1979.
- Yılmaz, Cuma Ali. "Mısır'da Makedon Hakimiyeti: I. Ptolemaios Dönemi Üzerine Genel Bir Değerlendirme" *Akademik Matbuat* 6, sy. 2 (Aralık 2022): 182-189.
- Yılmaz, Cuma Ali. *Büyük İskender'in Hayatı ve Seferleri*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2021.

Economy and State in the Ottoman Empire

Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisat ve Devlet

Ömer DÖŞEMETAŞ 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Atatürk Üniversitesi, Türkiyat
Araştırmaları Enstitüsü, Erzurum, Türkiye
Atatürk University, Turkic Studies
Institute, Erzurum, Turkey
omer.dosemetas@gmail.com.tr

Ahmet AYDIN 

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi,
Eğitim Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü,
Sınıf Eğitimi Anabilim Dalı, Ağrı, Türkiye

Ağrı İbrahim Çeçen University, Faculty
of Education, Department of Basic
Education, Department of
Classroom Education, Ağrı, Turkey
aydin@agri.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 22.10.2024
Revizyon Tarihi/Revision Date 07.11.2024
Kabul Tarihi/Accepted 27.11.2024
Yayın Tarihi/Publication Date 15.12.2024

Atf:

Döşemetaş, Ömer, ve Ahmet, Aydın.
"Economy and State In The Ottoman
Empire". *Tarih ve Tarihçi*, 3, sy.2 (Aralık
2024): 102-111.

Cite this article:

Döşemetaş, Ömer, Aydın, Ahmet. "Economy
and State In The Ottoman Empire". *History
and Historian*, 3, issue.2 (December 2024):
102-111.



Content of this journal is licensed under a Creative
Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International
License.

Öz

Türklerin ilk anavatanı Orta Asya'dır. Burada kurulan Türk devletlerinin temel geçim kaynağı konargöçer hayata bağlı olarak hayvancılıktır. Zamanla yerleşik hayata geçen Türk devletleri kalıcı mimari eserler ile birlikte tarımsal faaliyetlere de başlamıştır. İslamiyet ile birlikte birçok alanda değişim olsa da ekonomik olarak ilk Türk- İslam devletleri konargöçer yapıyı devam ettirmişlerdir. Bu döneme dair Divanı Lügati Türk ve Kutadgu Bilig adlı eserler bizlere bilgi vermektedir. Osmanlı Devleti ekonomik yapı itibarıyla diğer Türk devletlerine göre daha fazla gelişme göstermiştir. Defterdarlık kurumu aracılığıyla her türlü ekonomik faaliyetler kayıt altına alınmıştır. Sınırların genişlemesiyle defterdar sayısı da artırılmıştır. Bu kuruma bağlı olarak ekonomik kayıtları tutan birçok alt birim oluşturulmuştur. Osmanlı Devleti'nde ekonomik faaliyetlerin ilk basamağını bütçeler oluşturmaktaydı ancak bu bütçeler modern anlamda hazırlanan bütçeler gibi gelecek yıla ait değil geçmiş yılın bir hesabı niteliğindedir. Hazine ise imparatorluk hazinesi ve Enderun hazinesi olmak üzere iki kısımdan oluşmaktaydı. Ekonomik hayatın temeli ise devletin almış olduğu vergilerdi. Vergiler de dini ve örfi olmak üzere iki başlık altında vatandaşlardan tahsil edilmekteydi. Öşür ve haraç gibi vergiler dini kategoride tahsil edilirken bunun dışında kalan vergilerde örfi geleneklere bağlı olarak alınmaktaydı. Ticari hayat ise İpek yolundan gelen kervanlar vesilesiyle ürünlerin Avrupa'ya aktarılmasıyla sağlanıyordu ancak coğrafi keşifler sonucu iç denizlerden dış denizlere kayma olunca İpek ve Baharat yolu önemini kaybetmiş bu durum Osmanlı ekonomisini olumsuz etkilemiştir. Osmanlı Devleti bu kaybı engellemek için bazı projeler ve kapütülasyonlar hayata geçirmişse de istediği başarıyı sağlayamamıştır. Avrupa ise Osmanlı Devleti karşısında daha da güçlenme fırsatı bulmuştur. Böylece devletin ekonomik sistemi daha da bozulmuş ve yıkılma süreci hızlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ekonomi, Ticaret, Osmanlı Devleti, Vergi.

ABSTRACT

The first homeland of the Turks is Central Asia. The main source of income of the Turkish states established here was animal husbandry due to nomadic life. The Turkish states that survived the time began to rule with permanent architectural structures. Although there were changes in many areas with Islam, the first Turkish-Islamic states continued their nomadic structure economically. During this period, he provides information in our works called Divanı Lügati Türk and Kutadgu Bilig. Due to its economic structure, the Ottoman Empire showed more development than other Turkish states. All kinds of economic structures are recorded through the Revenue Administration institution. With the borders, the number of treasurers has also increased. There are many sub-units affiliated with this institution that keep economic records. Budgets were the first step of economic activities in the Ottoman Empire, but these budgets were an account of the past year, not the next year, like budgets prepared in the modern sense. The treasury consisted of two parts: the imperial treasury and the Enderun treasury. The basis of economic life was the taxes collected by the state. Taxes were collected from people under two headings: religious and customary. While taxes such as tithe and tribute were collected in religious categories, other taxes were collected depending on customary traditions. Commercial life was provided by the transfer of products to Europe through caravans coming from the Silk Road, but when the shift from the inner seas to the outer seas occurred as a result of geographical discoveries, the Silk and Spice Road lost its importance, and this had a negative impact on the Ottoman economy. Although the Ottoman Empire implemented some projects and capitulations to prevent this loss, they could not achieve the success they wanted. Europe, on the other hand, had the opportunity to become stronger against the Ottoman Empire. Thus, the economic system of the state was further deteriorated and the process of collapse was accelerated.

Keywords: Economy, Trade, Ottoman Empire, Tax.

INTRODUCTION

In the periods before Islam, the geography where the communities including the Turks lived was given names such as “Central Asia”, “Inner Asia” and more recently “Central Eurasia” due to the location of the region. This geography has more of the characteristics of a steppe climate in physical terms. Therefore, there are fewer areas suitable for watering, sowing, farming and agriculture than areas for animal husbandry. People had to adapt their livelihood, lifestyle and state life accordingly. Since the earliest times, researchers have referred to these communities by names such as nomads, steppe or steppe people.

Economic life consists of branches such as agriculture, trade, crafts, industry and animal husbandry and is shaped according to the natural environment and climate in which that society lives. In settled societies, the basis of the economy is agriculture, trade and industry, while in societies that live in the steppe and have a nomadic lifestyle, the economy is mainly based on animal husbandry. However, in both types of societies, the economy cannot be limited to a single activity and must be supported by the other economic activity areas listed above in order to meet their needs.

In the Turkish states established before Islam, the economy was based on agriculture and trade, especially animal husbandry. Since the Turkish states established after accepting Islam largely preserved their old nomadic character, the economy was still based on animal husbandry. However, the transition to settled life accelerated and urban life among the Turks also made significant progress. Some of the political, social, cultural, religious and economic developments of the Turks who entered a new civilization had to change and develop within this framework. The main Turkish states after Islam, in chronological order of establishment, are: Karahanids, Ghaznavids, Great Seljuks, Anatolian Seljuks and Ottoman State. The first three of these states have common characteristics because they originated from the same geography and lived at approximately the same dates. Since all of these organizations until the Ottoman Empire were based on Oghuz groups that largely continued their nomadic structures, the lifestyle before Islam continued with some changes. However, the Turks had gradually moved west from Central Asia, coming from Transoxiana, where urban civilization was intense, agriculture and farming were done, the population was crowded, and the point of intersection of trade routes, to the westernmost region of Anatolia, and the life that awaited the Turks was quite different.

Providing information about economic activities in the first Muslim Turkish states, Mahmud Kaşğarî in the second half of the 11th century *Dîvânü Lugâti't-Türk* and Yusuf Has Hacib's *Kutadgu Bilig*, there are also local sources, some of which were written in Persian and Arabic. During the Ottoman Empire, rich Turkish works and archive documents clearly reveal the economic structure of the state.

Economic Life in the Ottoman Empire

The highest authority in the Ottoman financial organization was the treasurer. Defined as the “absolute representative of the sultan’s property” in the *Fatih Code*, the treasurer was responsible to the grand vizier. The name treasurer, known as *müstevfî* in the Seljuks, was passed on to the Ottomans from the institution of “*Defterdar-ı Memalik*” in the Ilkhanate financial organization. The treasurer’s office, whose name was first encountered in the sources during the reign of Murad II, existed as a chief treasurer and his assistants until the reign of Sultan Bayezid II,

From the reign of Bayezid II onwards, their numbers increased to two, Rumelia and Anatolian treasury departments. During the reign of Yavuz Sultan Selim, with the conquest of Eastern Anatolia and Syria, Arab and Persian treasury departments were established. However, after a while, this treasury department was abolished and combined with the Anatolian treasury department. Later, new treasury departments were established as needed. While each of the treasury departments was the manager of economic affairs in their own regions, the chief treasury department was the primary responsible of the treasury department. The other treasury departments, which were relatively independent until the 17th century, were made assistants of the chief treasury departments from this period onwards. As a result of the reforms made in the financial organization in the Ottoman State, the treasury department was replaced by the Ministry of Finance in 1838.¹ The most important duty of the treasury department in Ottoman finance was to increase the income of the treasury

¹ Yusuf Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. 1998); Halil İnalçık, “Osmanlılarda Raiyyet Rûsûmu”, *Belleten*, XXIII/92, s. 575- 610, (Ankara: 1959); İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

and to pay salaries on time. The people who would be the treasurer had to be knowledgeable about accounting, free from bad morals such as bribery and bribery, and be dignified, serious, skillful and cautious. The treasurers, who were the main members of the Imperial Council, would appear before the sultan on Tuesdays together with the viziers and provide information about financial affairs. During the council meetings, the treasurers would sit to the left of the grand vizier and below the judges. The treasurer, who also formed a council in his own house, would hear cases related to financial affairs, give decisions and follow up on financial affairs.²

There was a structure in the Ottoman financial organization consisting of various departments where incomes were collected and expenses were made. These departments worked in connection with the treasury and finance. While the Ruznamçe Office, Accounting Office, and Mukabele Office were departments affiliated with the treasury, the Mukataa Office, Mevkufat Office, Varidat Office, Kıla Tezkireciliği and Tezkire-i Ahkâm Offices were departments affiliated with the defterdar. Of the treasury departments, the Ruznamçe-i Evvel (Great Ruznamçe) Office was the department where incomes and expenses were recorded daily, and documents from other departments called bonds were entered into the books and checked here. The Ruznamçe-i Sani (Small Ruznamçe) Office was the unit where the salaries of certain state officials were arranged. The other department affiliated with the treasury was the Accounting Office, which was divided into Rumelia and Anatolian Accounting. In these offices, the foundations and jizya books belonging to the sultan and viziers were controlled. With a regulation made in the 17th century, the Jizya Accounting Office was established for jizya, and the Haremeyn Accounting Office was established for the transactions of the foundations and mukataa in Mecca and Medina. Another office under the Treasury was the Mukabele Office, which was responsible for preparing the salary books of those receiving ulufe (salary)³.

The departments affiliated to the Defterdars were Mukataa, Mevkufat , Varidat, Kıla Tezkireciliği and Tezkire-i Ahkam . Mukataa Departments were divided into different sections and dealt with mukataa affairs in different regions of the state. Mevkufat Department was a department that carried out duties such as examining the incomes donated from departments such as timar and beytülmal in their own regions, arranging the grain that should be collected as tax, and keeping records of the fees paid for the transportation of grain purchased through miri mubayaa.

Another office under the treasury was the revenue office, which was responsible for keeping income and expenditure accounts. While the Qıla Collection Office was responsible for the transactions related to the officials in certain castles, the Historian office was responsible for dating the financial documents and preparing the reasons for writing in the document transfers. The financial court, which also heard cases related to financial crimes within the financial organization, was responsible for dealing with legal issues.⁴

Budgets

Fatih Code of Laws , "Once a year, I am sent to the Imperial Treasurer 's Office " With the expression "they will read my income and expenses", it is understood that a budget was prepared every year in the Ottoman State, but these were not arranged according to the modern budget understanding, where the income and expenses for the next year are

1983); Ziya Kazıcı, *Osmanlılarda Vergi Sistemi*, (İstanbul: Bilge Yayıncılık. 2005); Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. 1992)

² Özer Ergenç, "XVI. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Parası Üzerine Yapılan İşlemlere İlişkin Bazı Bilgiler", *ODTÜ Gelişim Dergisi İktisat Tarihi Özel Sayısı*, (Ankara: 1987) s. 86-95.; Sadettin Gömeç, *Türk Kültürünün Ana Hatları*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2006); Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*; İnalçık, "Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu", s. 575- 610.; Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü* ; Kazıcı, *Osmanlılarda Vergi Sistemi*; Faruk Sümer, *Eski Türklerde Şehircilik*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. 2006); İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Defterdar", *İslâm Ansiklopedisi*, III, (1946) s. 505-508.

³ Ergenç, "XVI. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Parası Üzerine Yapılan İşlemlere İlişkin Bazı Bilgiler", s. 86-95.; Gömeç, *Türk Kültürünün Ana Hatları*;; Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*; İnalçık, "Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu", s. 575- 610; Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, Kazıcı, *Osmanlılarda Vergi Sistemi*, Mübahat Kütükoğlu, "1624 Sikke Tashihinin Ardından Hazırlanan Narh Defterleri", *Tarih Dergisi*, 34, (İstanbul: 1984), s.123-182.; Şevket Pamuk, (*Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları. 2007)

⁴ Ergenç, "XVI. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Parası Üzerine Yapılan İşlemlere İlişkin Bazı Bilgiler", Gömeç, *Türk Kültürünün Ana Hatları*;; Lev Nikolayevič Gumilëv, *Hunlar*, çev. A. Batur, (İstanbul: Selenge Yayınları. 2003); Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*; İnalçık, "Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu", Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, Kazıcı, *Osmanlılarda Vergi Sistemi*;; Kütükoğlu, "1624 Sikke Tashihinin Ardından Hazırlanan Narh Defterleri"; Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*,

determined and approved by the legislative body. Ottoman budgets were in the nature of an accounting balance sheet prepared at the end of the year to show the income and expenses of the previous year. Budgets prepared in this way showed where and how much income came to the central and subsidiary treasuries and where it was spent during the year. While the budgets of the 16th century were arranged so that the solar year would start with Nevruz, the Hijri year was taken as the basis in the 17th century and the solar year was returned to the basis in the 18th century. The beginning of the fiscal year was accepted as March. Ottoman budgets do not include all income items. Especially the negative conditions in the transportation of income in the provinces far from the center did not allow all income to be collected at the center first and then redistributed. For this reason, it was chosen to send the excess of the revenues collected after deducting all local expenses to the center. In places where the timar system was implemented, the revenues were left to the timar owners in return for certain services. Due to this situation, it is seen that approximately 49% of the state's revenue was not recorded in the budgets in the 16th century, while this rate reached 75% in the 17th century. For the same reason, budget expenses only covered the expenses incurred in the center⁵.

Income and expenses were included in separate sections in budgets. Although not the same in all budget examples, the classification in 16th century budgets was made according to the treasury offices established throughout the country. The revenues of mukataa, jizya and ispençe taxes, vineyard-garden, oil collector and shovel taxes, amounts obtained from the provisions, complaints and tezkire fees belonged to the income item. Expenses were recorded under different sections by being named according to their nature. The first expense record covered the expenses of the Kapıkulu soldiers and the palace people under the title of "el- mevâcibât ". The amount paid to the sultan, the expenses of the Matbah-ı Âmire, the Has Stables, and the expenses made for the ambassadors under the title of "el- mubâyaat " in the 16th century budgets were recorded under the title of "el- mubâyaat " for the expenses made for fabric and fur products, and under the title of "aidat" for the grants given to some soldiers. The balance figures were written in the last part of the budget. If the budget had a surplus, the expression "el- baki" was used, and if the expenses were more than the income, the expression "ez-ziyade-i yazma ani'l-irad" was used. Western-style financial organization and methods began to be implemented in the Tanzimat period. In 1841, budget drafts were prepared for the purpose of transition to a budget in the modern sense, and the first modern budget was made in 1846. Although this budget was not followed, the concept of creating a budget in the modern sense gradually became established.⁶

Treasuries

Imperial Treasury and the Enderun. The treasury of finance, which was under the control of the Grand Vizier, was the Imperial Treasury, also known as the External Treasury. The income and expenses created during the budget preparation were the figures belonging to the External Treasury. Another known name for the External Treasury was the Beytül-mâl. The Enderun was a reserve treasury where the excess income of the External Treasury of the state was placed, and was also known as the Internal Treasury. The Grand Vizier and the treasurer could borrow from the Internal Treasury, which was also used to cover palace expenses or urgent and extraordinary expenses, with a joint promissory note. The disposal of the Internal Treasury belonged to the sultan.⁷

⁵ Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı Bütçelerine Dair Notlar", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, XVII/1-4, (İstanbul: 1960) s. 193-224.; Belin, M. *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Tarihi*, çev. Oğuz Ceylan, (İstanbul: Gündoğan Yayınları. 1999); Ergenç, "XVI. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Parası Üzerine Yapılan İşlemlere İlişkin Bazı Bilgiler"; Mehmet Genç, "Mukataa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXXI, (İstanbul: 2006) s.129-132.; Gömeç, *Türk Kültürünün Ana Hatları*; Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, İnalçık, "Osmanlılarda Raiyyet Rûsûmu", Ahmet Tabakoğlu, *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, (İstanbul:Dergah Yayınları. 1985)

⁶ Barkan, "Osmanlı Bütçelerine Dair Notlar," *İktisat Fakültesi Mecmuası*, Belin, *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Tarihi*, çev. Oğuz Ceylan, Yavuz Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi*, (İstanbul: Yeni Alan Yayıncılık. 1986); Neşet Çağatay, "Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler", *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, V, (Ankara: 1947) s. 483-511.; Özer Ergenç, "Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fiziki Yapıya Etkileri", *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Semineri*, (İstanbul: 1980) s. 103-109.; Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş, I-V*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 1984); Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, (İstanbul: Kömen Yayıncılık. 1988); Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler). Tarihleri - Boy Teşkilatı - Destanları*, (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları. 1999)

⁷ Ergenç, "XVI. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Parası Üzerine Yapılan İşlemlere İlişkin Bazı Bilgiler"; Lütfi Güçer, *XVI-XVII Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları. 1964); Halaçoğlu, *XIV-*

The vaults of the External Treasury were located in Topkapı Palace and Yedikule. The Treasury Secretaries also served under the Divan -ı Hümayun . It was a law to open the Hazine-i Âmire at every meeting of the Divan -ı Hümayun, and at the end of the meeting it was sealed with the imperial seal belonging to the Grand Vizier . In order to issue money from here, the expenditure warrant prepared in the Ruznamçe Office was signed by the treasurer and presented to the Grand Vizier . After the necessary approval was received and the transaction was completed, it was given to the cashier, and the exhibition tezkire for which payment was made was recorded in the book in the Ruznamçe Office. When money entered the treasury, the treasurers checked the balance of the money. Clerks also made the entry transactions. There were around sixty income and expense books kept by different departments of the Foreign Treasury. The main incomes of the Treasury were; Sharia and customary taxes, Salyaneli The fixed taxes of the provinces, the income of the emirates, the tributes received from the subject states, and one-fifth of the war spoils.

The main expenses of the External Treasury were the salaries of the Kapıkulu soldiers and navy expenses, expedition expenses, the salaries of civil servants, and all kinds of expenses belonging to the state offices. Hazine-i Enderun (Inner Treasury) was a reserve treasury for expenses incurred in war and other extraordinary situations. Money, jewelry, and valuable items made of precious metals and stones were kept in this treasury. The Inner Treasury, located in the treasury ward of the palace, consisted of three parts and was administered by the baş Hazinedarbaşı, the treasury chamberlain, and the privy chamberlain. The revenues of the Inner Treasury were as follows; the royal estates and the estates, the revenues of the meadows, groves and farms belonging to the Palace, the annual sum sent by the governors of Egypt, gifts from the statesmen, a one-fifth share of the spoils, revenues from mines, confiscated goods, and the cash surplus belonging to the External Treasury were included. The expenses of the Internal Treasury were the expenses of the Palace, expenses incurred for expeditions, and expenses incurred for gifts. When the Foreign Treasury had a deficit, the Internal Treasury would lend money to the Foreign Treasury upon the request of the Grand Vizier and in return for a promissory note given to the Sultan by the treasurer as a guarantee.⁸

Until the 18th century, the Ottoman Empire had a single-treasury financial structure centered on the Hazine-i Amire (Imperial Treasury) due to the fact that the Internal Treasury had the status of a reserve treasury. In the 18th century, the mint had an administrative position over the Haremeyn mukataas and the income from this was transferred to the mint, which caused the single-treasury system to turn into a multi-treasury structure. However, the most important step in this context began with the establishment of the İrad -ı Cedit Treasury by Selim III in 1793. This treasury, which was established to meet the expenses of the newly established Nizam-ı Cedit army, generally had incomes consisting of mukataa prices. However, with the dethronement of Selim III, this treasury also disappeared along with the newly established army. Another treasury established during the reign of Selim III was the Zahir Treasury, which was established to meet Istanbul's grain needs, and a fund called the grain capital was created for this purpose from the mint. The Tersane Treasury, established in 1805, provided income through increases in the prices of some foundation mukataas and the silk balance tax. While the Tersane Treasury experienced a stable development until 1822 and was in a position to lend to the Imperial Treasury, it started to borrow from the mint from that year onwards. One of the important treasuries of the multi-treasure era was the Mansure Treasury, established during the reign of Mahmud II. After the abolition of the Janissary Corps, a number of taxes were transferred to this treasury for the income of the treasury, which was established to meet the expenses of the Asakir -i Mansure -i Muhammediye army. After the establishment of the Ministry of Finance, it was decided that all treasuries in the country would be included in the Treasury of Finance. Thus, the multi-treasure era ended and the principle of a single treasury, a single budget was adopted⁹.

XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı,

⁸ Barkan, "Osmanlı Bütçelerine Dair Notlar" .; Belin, *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Tarihi*, çev. Oğuz Ceylan.; Cezar, *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi*.; Ergenç, *Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fiziki Yapıya Etkileri, Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Semineri*, Reşat Genç, *Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. 1997); Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*; Kazıcı, *Osmanlılarda Vergi Sistemi*,

⁹ Özer Ergenç, "Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine", *Osmanlı Araştırmaları*, IV, (İstanbul: 1984) s. 69-78.; Ergenç, "XVI. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Parası Üzerine Yapılan İşlemlere İlişkin Bazı Bilgiler".; Gömeç, *Türk Kültürünün Ana Hatları*,.; Lev Nikolayevič Gumilëv, *Eski Türkler*,

Taxes

Tax obligations in the Ottoman Empire were based on two basic elements: religious and customary. Sharia taxes were taxes based on Islamic law and consisted of tithe for Muslims, jizya and haraj for non- Muslims. Customary taxes were taxes that the state deemed necessary over time, some of which remained from previous periods, and were collected on many items.

Sharia Taxes:

The tithe is a tax collected from the products produced by the people, especially grain. In the Ottoman Empire, the majority of the population was made up of peasant subjects who were hereditary and permanent tenants. The most important tax paid by this group was the tithe tax, which was collected immediately after the harvest season and paid at rates ranging from 1/10 to 1/5 depending on the fertility of the land and whether the irrigation was natural or artificial. Taxpayers paid their taxes to the owners of the estates or foundations, and those in the timar region paid their taxes to the timar. They would give it to the owner. After a while, the collection work that was left to the tax farmers was transferred to the tax collectors due to irregularities. This tax was abolished in 1925.¹⁰

The jizya was a tax collected from those who did not accept Islam in return for their security by the state and their exemption from military service. The jizya, collected per person, was determined at three levels according to the individuals' ability to pay. Women, children, the elderly, slaves, the sick and religious officials were exempted from this tax. In addition, there were those who were exempted from this tax in return for certain services provided by the Sultan's decree, and sometimes it could be collected collectively from a community or pardoned. Haraç, the lands left in the hands of the local people after the conquest of non- Muslim countries were called haraç lands. According to the size of the land, harac -ı muvazzaf tax was collected per acre from this land. If crops were grown on haraç land, the tax collected between 1/10 and 1/2 according to the productivity was called harac -ı mukaseme. This tax was collected once a year even if the land was not cultivated. In addition to the productivity of the land, the abundance or scarcity of expenses was also taken into consideration in determining the amount of the tax¹¹.

Customary Taxes

The people living in rural areas were obliged to pay the taxes of mücerred / bachelorhood, bennak, arus /marriage, couple, ağnam/sheep, pasture, wintering, hive, asiya /mill, duhan /tobacco, kaçkun , slave and accident. Muslim subjects/farmers who did not have a farm but could make a living had to pay the bennak tax if they were married and the mücerred tax if they were single. Of these taxes, the jizya, sheep and avarız taxes collected in cash were collected by the state and the others by the timar owners.

Rural Settlers/Rural Settlers,

Tax collection, the people working in rural areas were classified as farm owners, those with little land, those without land and poor agricultural workers. These taxes; Çift tax, Çift means the land that a villager can plow with a pair of oxen. Depending on the location and productivity of the land, farms ranging from 60 to 150 acres were given to married subjects/farmers. The tax that a farmer who worked a couple's land had to pay was called the couple's tax (farmer's tax).

çev. A. Batur, (İstanbul: Selenge Yayınları. 2002); Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*; İnalçık, "Osmanlılarda Raiyyet Rüşümü"; Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*,; Kazıcı, *Osmanlılarda Vergi Sistemi*,; Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş, I-V*,; Pamuk, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, Faruk Sümer, *Yabanlı Pazarı. Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar*, (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları. 1985); İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Defterdar", *İslâm Ansiklopedisi, III*, (1946). s. 505-508.; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. 1984)

¹⁰ Barkan, *Osmanlı Bütçelerine Dair Notlar*, *İktisat Fakültesi Mecmuası*, Ömer Lütfi Barkan, "Öşür", *İslâm Ansiklopedisi, IX*, (Eskişehir: 1963) s. 485-488. Ömer Lütfi Barkan, "Timâr", *İslâm Ansiklopedisi, XII*, (Eskişehir: 1963) s. 286-333.; Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*; Ergenç, *Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fiziki Yapıya Etkileri, Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Semineri*,

¹¹ Barkan, "Osmanlı Bütçelerine Dair Notlar"; Barkan, "Öşür", Çağatay, "Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler", Suraiya Faroqhi, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*, çev. Gül Çağalı Güven-Özgür Türesay, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.2003); Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev. R. R. Arat, (İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları. 1974); Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Faruk Sümer, *Oğuzlar (Türkmenler). Tarihleri - Boy Teşkilatı – Destanları*, (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları. 1999); Faruk Sümer, *Eski Türklerde Şehircilik*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. 2006); Talat Tekin, *Orhon Yazıtları*, (Ankara: AKDITYK, Türk Dil Kurumu Yayınları. 1988); Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları. 1992)

Those who owned half as much land as a couple paid the nim-couple/half couple tax. Those who owned less than this amount of land paid the ground tax (farmer's tax). Those who did not own half a couple's land but were able to get by and lived with their fathers paid the bennak tax, from which twelve akçe was collected, while those who worked in fields, vineyards and gardens were taxed eighteen akçe. In addition, single villagers who were called kara and caba and produced income and widowed women called bive were taxpayers at a certain rate. Subjects were hereditary and indefinite tenants on land whose bare ownership belonged to the state. The right to operate the land could be inherited, but since he could not have the right of ownership, he could not donate, sell or endow the land. He could not remove the land from agricultural operation or keep it empty except in cases of necessity. If the couple were to acquire it for the first time or through inheritance, a title deed tax was paid to the sipahi or the emin. Land that was left empty for three consecutive years was taken from its owner and given to someone else. The tax was paid to the subjects in cash in March of each year, between twenty-two and fifty akçe. The ipençe tax was a tax collected from non-Muslims in return for the çift tax collected from the Muslim population, and unlike the çift tax, it was a tax collected per person. Every married non-Muslim man had to pay twenty-five akçe for himself, and twenty-five akçe for his son who lived with him at home. This tax varied between twenty and thirty akçe, depending on the location. In the Ottoman tax system, taxes whose time and amount were not known in advance were called bad -i heva taxes. Resm -i arus (marriage), tapu- yi Zemin (title deed fee for farms without heirs), resm -i kaçkun (tax obtained from the owner of stray animals or from their sale), resm -i yave (ownerless animals), and fines collected from those who damaged vineyards and gardens were of this type. Nomads were taxed as a group. They were taxed on the animals they owned, and they also paid summer and winter pasture taxes. If they cultivated in a place, they would pay less tax than the local people, and if they cultivated on someone else's land, they would pay taxes according to the laws of the place they were in. When a section of the subjects were held responsible for certain services, they were exempted from certain taxes. People living in cities were taxed according to the trade and craft they were engaged in. The most important of these was the bac tax collected from shopping in bazaars and markets. These taxes varied between settlements. The tax rates of each place were specified in the laws of the districts to which they were affiliated. Another important tax was the duty of delivery required to meet military logistics needs. In addition, various goods were collected from the population to meet the provisioning needs of wood, called sursat grain. Sursat was used to mean the transportation of goods needed for the army. In this practice, goods were purchased from the people at the taxable prices. In addition, in case of need, goods were purchased from the people for the needs of the army with the practice called ishira zahiresi. Another important tax source of the Ottoman Empire was the land and sea customs duties. While external customs were kept constant at 3% due to the capitulations, this rate was quite high in internal customs, which consisted of circulation within the country. In the Ottoman Empire, the avarız-ı dîvâniye tax, which was initially a tax collected for states of emergency, later became a permanent tax. The basic measure in this tax, which was collected until the declaration of Tanzimat, was the household account. In the 16th century, one avarız household corresponded to a real household, while in later periods, depending on the need and the region, between 3 and 15 real households were considered an avarız household. Soldiers, civil servants, members of religious services, those in state service such as bridgemen, orphans, children, widows, patients, elderly people who could not work, and disabled people were exempted from this tax. After the Tanzimat declared in 1839, all obligations were abolished and a single tax collection method was adopted for customary taxes. Income counts were made for taxes planned to be collected through village headmen, imams and priests. With the Reform Edict of 1856, a tax regulation was made and real estate, land and income taxes were separated from each other.¹²

¹² Barkan, "Osmanlı Bütçelerine Dair Notlar"; Barkan, "Öşür", Barkan, "Timâr", Belin, *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Tarihi*, çev. Oğuz Ceylan, Çağatay, "Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler"; Ergenç, "Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine", Emel Esin, *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları. 1978); Faroqhi, *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*, Reşat Genç, *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. 2002); Güçer, *XVI-XVII Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler*; Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev. R. R. Arat; Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*; Salim Koca, *Türk Kültürünün Temelleri, II*, (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Giresun Fen-Edebiyat Fakültesi. 2000); Halil Sahillioğlu, "Avarız", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, IV*, (İstanbul: 1994), s. 108-109.; Sümer, *Yabanlu Pazarı*.

Trade

The highways of foreign trade in the Ottoman Empire were the "Silk Road" that reached Samarkand via Iran, the Damascus road to Arabia, and the Istanbul-Belgrade Road. Inns and caravanserais were built on these trade routes for merchants to stay, and guards called *derbentçi* were assigned in the passage areas and bridges. The Ottoman Empire's trade with its near and distant neighbors increased the importance of the Trabzon, Istanbul, Izmir and Iskenderun ports.

Initially, the trade was conducted between the Ottomans, Italians and Iranians, and later the French joined the trade, and after the French were granted capitulations, other European countries that were granted commercial privileges also joined this trade. The merchants also included the products of regions such as Thessaloniki, Nis, Sivas, Konya, Maraş and Aleppo, which were located on the trade routes, in the trade. While the trade with Iran was generally conducted through the sale of silk, the largest commercial relationship until the second half of the 16th century was conducted with Venice. The Venetians brought processed products such as woolen embroidered velvet, glassware and paper to the ports, and purchased raw materials such as spices, silk, wool, cotton yarn and leather from Ottoman lands. From the 17th century onwards, the French came to the forefront in Ottoman commercial relations. In this trade, the Europeans bought raw materials from the Ottomans and sold processed goods back. On the other hand, the open sea trade that developed in Europe was not a commercial area in which the Ottomans were very successful. The high-sided galleon type ships required for the open sea were used only for military purposes by the Ottomans and there was no private entrepreneurship in this regard. In addition, the Ottomans did not have the international corporate organizations and institutions such as insurance that developed in Europe and therefore Ottoman merchants preferred to conduct trade overland.¹³

CONCLUSION

16th century, the center of world trade was the Mediterranean basin. Those who came to Iran from Central Asia to reach Europe on the Silk Road then headed towards the Caspian Sea, the Caucasus, the Black Sea and the Balkans or reached the Syrian Ports. The Antalya and Alanya Ports, where the Silk Road ended in Anatolia, were also a gateway to Europe's trade with Arab and Indian countries. In addition, small transport vehicles were used on the Euphrates River from Birecik to Basra. In this region, merchants transported goods coming from the West to Basra and goods coming from the East to the Ports of Iskenderun and Tripoli. The Indian Sea Route reached the Port of Alexandria via the Red Sea. All of the commercial routes in this period were on Ottoman lands. In the face of the Europeans' open sea trade, the Ottomans continued their land trade, which reached the Mediterranean by walking through Central Asia, Iran and Anatolia, in addition to the roads extending from the Indian Sea to Basra and the Mediterranean basin. However, in 1498, the Portuguese opened a sea route that would be an alternative to the Silk Road by rounding the Cape of Good Hope. Developments following the discovery of America rapidly reduced the commercial importance and revenues of the Silk Road in the 17th century.¹⁴

Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar,; Tabakoğlu, *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Defterdar", *İslâm Ansiklopedisi*, III, (1946)s. 505-508.

¹³ Barkan, "Osmanlı Bütçelerine Dair Notlar"; Barkan, "Öşür"; Barkan, "Timâr"; Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*,; Hans Wilhelm Haussig, *İpek Yolu ve Orta Asya Kültür Tarihi*, Çev. M. Kayayerli, (İstanbul: Ötüken Yayınları. 2001); *İbn Fazlan Seyahatnamesi*. çev. R. Şeşen, (İstanbul: Bedir Yayınevi. 1975); Özkan İzgi, *Çin Elçisi Wang Yen-Te'nin Uygur Seyahatnamesi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. 1989); Özkan İzgi, *Uygurların Siyasi ve Kültürel Tarihi (Hukuk Vesikalarına Göre)*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları. 1987); Koca, *Türk Kültürünün Temelleri, II, Boris Christoff Nedkoff, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Cizye (Baş Vergisi)", Belleten, VIII/32*, çev. Ş. Altındağ, (Ankara: 1944) s. 599-652.; Bahaeddin Ögel, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi, I-II*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 1981); M. Kemal Özergin, "Anadolu'da Selçuklu Kervansarayları", *Tarih Dergisi, XV/20*, (İstanbul: 1965) s. 141-170.; Zeki Velidi Togan, "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadi Vaziyeti," *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, I*, (İstanbul: 1931) s. 1-42.

¹⁴ Mehmet Altay Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı, II*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları. 1983) Mübahat S. Kütükoğlu, 1624 "Sikke Tashihinin Ardından Hazırlanan Narh Defterleri", *Tarih Dergisi, 34*, (İstanbul: 1984) s. 123-182.; Liu Mau-Tsai, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, çev. E. Kayaoğlu, (İstanbul: Selenge Yayınları. 2011); Erdoğan Merçil, *Gazneliler Devleti Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.1989); Erdoğan Merçil, *Türkiye Selçuklularında Meslekler*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.2000); Bahaeddin Ögel, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi, I-II*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 1981); Bahaeddin Ögel, *Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. 1984), Özergin, "Anadolu'da Selçuklu Kervansarayları"; Sümer, *Eski Türklerde Şehircilik*,; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları. 1984); Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*.

Yazar Katkıları: Fikir-AD, MED; Ömer DÖŞEMETAŞ. AD, MED Yazıyı Yazan-; Ahmet AYDIN.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Author Contributions: Concept -; Ömer DÖŞEMETAŞ. AD, MED Writing Manuscript-; Ahmet AYDIN.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The authors declared that this study has received no financial support.

References

- Barkan, Ömer. Lütfi. "Osmanlı Bütçelerine Dair Notlar", *İktisat Fakültesi Mecmuası, XVII/1-4*, s. 193-224. İstanbul: 1960.
- Barkan, Ömer. Lütfi. "Öşür", *İslâm Ansiklopedisi, IX*, s. 485-488. Eskişehir: 1963
- Barkan, Ömer. Lütfi. "Timâr", *İslâm Ansiklopedisi, XII*, s.286-333. Eskişehir: 1963.
- Belin, M. *Osmanlı İmparatorluğu'nun İktisadi Tarihi*, çev. Oğuz Ceylan, İstanbul: Gündoğan Yayınları, 1999.
- Çağatay, Neşet. "Osmanlı İmparatorluğunda Reayadan Alınan Vergi ve Resimler", *Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi, V*, s. 483-511. Ankara: 1947.
- Cezar, Yavuz. *Osmanlı Maliyesinde Bunalım ve Değişim Dönemi*, İstanbul: Yeni Alan Yayıncılık, 1986.
- Ergenç, Özer. "Osmanlı Şehrinde Esnaf Örgütlerinin Fiziki Yapıya Etkileri", *Türkiye'nin Sosyal ve Ekonomik Tarihi Semineri*, s.103-109, İstanbul: 1980.
- Ergenç, Özer. "Osmanlı Şehrindeki Mahallenin İşlev ve Nitelikleri Üzerine", *Osmanlı Araştırmaları, IV*, s. 69-78, İstanbul: 1984
- Ergenç, Özer. "XVI. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Parası Üzerine Yapılan İşlemlere İlişkin Bazı Bilgiler," *ODTÜ Gelişim Dergisi İktisat Tarihi Özel Sayısı*, s. 86-95. Ankara: 1987.
- Esin, Emel. *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1978.
- Faroqhi, Suraiye. *Osmanlı Dünyasında Üretmek, Pazarlamak, Yaşamak*, çev. Gül Çağalı Güven-Özgür Türesay, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.
- Genç, Mehmet. "Mukataa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, XXXI*, s. 129-132. İstanbul: 2006.
- Genç, Reşat. *Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türk Dünyası*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1997.
- Genç, Reşat. *Karahanlı Devlet Teşkilatı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2002.
- Gömeç, Saadettin. *Türk Kültürünün Ana Hatları*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2006.
- Güçer, Lütfi. *XVI-XVII Asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Hububat Meselesi ve Hububattan Alınan Vergiler*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları, 1964.
- Gumilëv, Lev. Nikolayeviç. *Eski Türkler*, çev. A. Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2002.
- Gumilëv, Lev. Nikolayeviç. *Hunlar*, çev. A. Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2003.
- Hacib, Yusuf. Has. *Kutadgu Bilig*, çev. R. R. Arat, İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1974.
- Halaçoğlu, Yusuf. *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.
- Haussig, Hans Wilhelm. *İpek Yolu ve Orta Asya Kültür Tarihi*, Çev. M. Kayayerli, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2001.
- İbn Fazlan Seyahatnamesi*. çev. R. Şeşen, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975.
- İnalçık, Halil. "Osmanlılarda Raiyyet Rüsûmu", *Bellekten, XXIII/92*, s. 575- 610. Ankara: 1959.
- İzgi, Özkan. *Uygurların Siyasi ve Kültürel Tarihi (Hukuk Vesikalarına Göre)*, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1987.
- İzgi, Özkan. *Çin Elçisi Wang Yen-Te'nin Uygur Seyahatnamesi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.

- Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Millî Kültürü*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1983.
- Kazıcı, Ziya. *Osmanlılarda Vergi Sistemi*, İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2005.
- Koca, Salim. *Türk Kültürünün Temelleri, II*, Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi Giresun Fen-Edebiyat Fakültesi, 2000.
- Köymen, Mehmet. Altay. *Alp Arslan ve Zamanı, II*, Ankara: Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, 1983.
- Kütükoğlu, Mübahat. S. "1624 Sikke Tashihinin Ardından Hazırlanan Narh Defterleri", *Tarih Dergisi*, 34, s.123-182, İstanbul: 1984.
- Liu Mau-Tsai, *Çin Kaynaklarına Göre Doğu Türkleri*, çev. E. Kayaoğlu, İstanbul: Selenge Yayınları, 2011.
- Merçil, Erdoğan. *Gazneliler Devleti Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989.
- Merçil, Erdoğan. *Türkiye Selçuklularında Meslekler*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000.
- Nedkoff, Boris Christoff. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Cizye (Baş Vergisi)", *Belleten*, VIII/32, çev. Ş. Altındağ, s. 599-652, Ankara: 1944.
- Ögel, Bahaeddin. *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi, I-II*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
- Ögel, Bahaeddin. *Orta Asya Kaynak ve Buluntularına Göre İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Kültür Tarihine Giriş, I-V*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1984.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, İstanbul: Kömen Yayıncılık, 1988.
- Özergin, M. Kemal. "Anadolu'da Selçuklu Kervansarayları", *Tarih Dergisi*, XV/20, s. 141-170, İstanbul: 1965
- Pamuk, Şevket. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Paranın Tarihi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.
- Sahillioğlu, Halil. "Avarız," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, IV, s. 108-109. İstanbul: 1994.
- Sümer, Faruk. *Yabanlı Pazarı. Selçuklular Devrinde Milletlerarası Büyük Bir Fuar*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1985.
- Sümer, Faruk. *Oğuzlar (Türkmenler). Tarihleri - Boy Teşkilatı – Destanları*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1999.
- Sümer, Faruk. *Eski Türklerde Şehircilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006.
- Tabakoğlu, Ahmet. *Gerileme Dönemine Girerken Osmanlı Maliyesi*, İstanbul: Dergah Yayınları, 1985.
- Tekin, Talat. *Orhon Yazıtları*, Ankara: AKDTYK, Türk Dil Kurumu Yayınları, 1988.
- Togan, A. Zeki. Velidi. "Moğollar Devrinde Anadolu'nun İktisadi Vaziyeti", *Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası*, I, s. 1-42, İstanbul: 1931.
- Uzunçarşılı, İsmail. Hakkı. (1946). "Defterdar", *İslâm Ansiklopedisi*, III, s. 505-508.
- Uzunçarşılı, İsmail. Hakkı, *Osmanlı Devletinin Merkez ve Bahriye Teşkilatı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984.
- Yazıcı, Nesimi. *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1992.

St. Marco Bazilikası Yaratılış Kubbesi Mozaikleri

Mosaics of St. Marco Basilica's Dome of Creation

Demet OKUYUCU 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Sanat Tarihi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Ataturk University, Faculty of Literature,
Department of Art History, Erzurum, Turkey.
demet@atauni.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 25.10.2024
Revizyon Tarihi/Revision 11.11.2024
Kabul Tarihi/Accepted 28.11.2024
Yayın Tarihi/Publication Date 15.12.2024

Atif:

Okuyucu, Demet. "St. Marco Bazilikası Yaratılış Kubbesi Mozaikleri". *Tarih ve Tarihçi*, 3, sy.2 (Aralık 2024): 112-126.

Cite this article:

Okuyucu, Demet. "Mosaics of St. Marco Basilica's Dome of Creation". *History and Historian*, 3, issue.2 (December 2024): 112-126.

Öz

İtalya'nın kuzeydoğusunda yer alan Venedik kentinin en önemli tarihi eserlerinden birisi, Aziz Markos'un röliklerinin muhafaza edilmesi amacıyla inşa edilen, St. Marco Bazilikasıdır. Üç yapım evresine sahip olan St. Marco bazilikasının ilk inşası, 829-836 tarihleri arasında gerçekleşmiştir. Günümüzdeki kilise ise 1063-1094 yılları arasında inşa edilen üçüncü inşa faaliyetinin sonucudur. St. Marco Bazilikası Yunan haçı plan şemasına sahiptir. Batı haç kolu üç yönden U şeklinde bir narteks ile çevrelenmiştir. Üst örtüsünde kubbe ve tonoz kullanılan yapı doğulu özellikler göstermekte olup tipik bir Bizans kilisesini andırmaktadır.

Yapının narteks ve naos bölümlerinin, kubbe, tonoz, duvar yüzeyleri ve üst örtüsünü içeren, 8000 metrekareden fazla alanı, altın yıldız renkli arka fon üzerine Eski Ahit ve Yeni Ahit'ten çeşitli konuların resmedildiği mozaiklerle dekore edilmiştir.

Kilise narteksinin güneybatısındaki kubbesinin yüzeyi Eski Ahit'in Yaratılış bölümündeki olayların betimlendiği mozaiklerle kaplanmıştır. Kubbe yüzeyi, yazı şeritleri şeklindeki, üç konsantrik daire ile üç bölüme ayrılmıştır. Yaratılış olayı kronolojik olarak kubbe merkezinden başlayıp saat yönünün tersine doğru devam eden bir tasarımla, dikey çizgilerle ayrılan alanlar içerisinde betimlenmiştir.

Altın yıldızlı zemin üzerine yapılan sahneler toplamda 24 olayı anlatmaktadır. "Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı'nın Ruhu suların üzerinde hareket ediyordu" sözleri ile başlayan mozaik betimler "Böylece RAB Tanrı, yaratılmış olduğu toprağı işlemek üzere Adem'i Aden bahçesinden çıkardı" ayetlerinde belirtilen Âdem ile Havva'nın cennetten kovulmaları olayıyla sonlanmıştır.

Bu çalışmada Venedik St. Marco Kilisesi yaratılış kubbesinde bulunan mozaiklerin tanımlamaları yapıldıktan sonra bu mozaiklerin Bizans mozaikleri ile olan üslup benzerliği ve ikonografik çözümlenmeleri yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Yaratılış, Mozaik, Venedik, St.Marco Bazilikası, Bizans.

Abstract

Creation is one of the oldest events in human history. The subject of creation, found in ancient mythologies and philosophies, has also been studied and associated with some outcomes in the beliefs and cultures of Sumer, Babylon, Iran, Egypt, and Central Asia.

The creation event is described in the Book of Genesis in the Torah. Christianity assumes that the Torah was revealed before the Bible and, therefore, accepts the creation of the universe and humanity as described in the Torah. In the Quran, the creation of the universe and man can be understood as a whole by evaluating the verses in the various surahs together.

The mental and textual existence of the creation event, which is the first stage of existence in the monotheistic religions as well as in earlier beliefs and cultures and written texts, is the abstract and concrete proof of the universality of the creation phenomenon.

The present version of St. Mark's Basilica in Venice was built between 1063 and 1094. The dome in the southwest of the church's narthex is divided into three parts with three concentric circles in the form of inscription strips, and the creation event is described here chronologically with a total of 24 events, within areas separated by vertical lines, starting from the center of the dome and continuing counterclockwise.

In this study, after defining the mosaics in the Creation dome of St. Mark's Church in Venice, the stylistic similarities and iconographic analyses of these mosaics with the Byzantine mosaics are carried out.

Keywords: Creation, Mosaic, Venice, St. Marco's Basilica, Byzantium.



Giriş

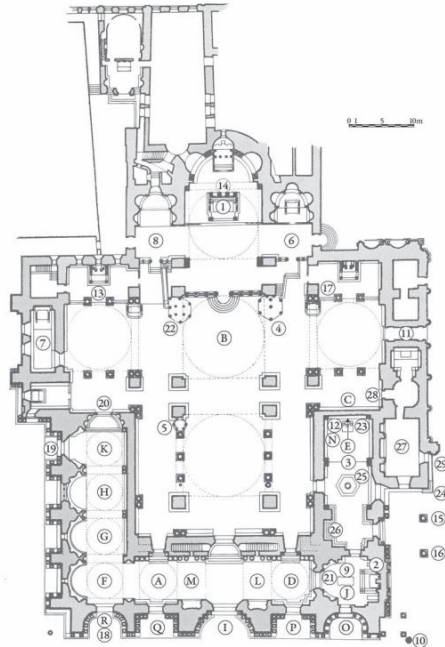
İtalya'nın kuzeydoğusunda yer alan kanallar kenti olarak da bilinen Venedik, 400'den fazla köprü ile birbirine bağlanan 118 ada üzerine kurulu, Adriyatik denizi kıyısında bulunan bir kenttir.¹

Venedik ismi M.Ö. 1130'lu yıllara kadar geri gitmekte, bu isim bölgede yaşayan Veneti halkından gelmektedir.² Homeros İlyada destanında Venetlerden (Enetleri) Paphlagonialı bir kavim olarak bahsetmektedir.³ Şehir 697-1797 yılları arasında varlık gösteren Venedik Cumhuriyetinin başkentliğini yapmıştır⁴. Coğrafi konumu ve doğal güzelliklerinin yanı sıra çok sayıda önemli tarihi eserin ev sahipliğini yapan kentin bir kısmı Unesco Dünya Kültür Mirası Listesine dahil edilmiştir.

San Marco Bazilikası aynı adlı meydanın doğu ucunda bulunmaktadır. Bazilikanın ilk inşası, şehrin koruyucu azizi olarak da kabul edilen, İncil yazarı Markos'a ait olduğuna inanılan röliklerin Venedikli iki tüccar tarafından 828-829 tarihinde İskenderiye'den Venedik'e getirilmesi sonrasında, 829-836 yılları arasında gerçekleşmiştir. Aziz Markos'un röliklerinin Venedik'e nakledilmesi olayından birçok orta çağ kroniği bahsetmektedir. Chornicon Venetum⁵ röliklerin başlangıçta, mevcut Doge Sarayı'nın bir köşe kulesine yerleştirildiğini anlatır. Doge Giustiniano Participazio (827– 829) vasiyetinde Aziz Markos'a adanmış bir kilise inşa edilmesini ve röliklerin buraya aktarılmasını istemiştir.⁶

Doge Giustiniano Participazio tarafından inşa ettirilen bu ilk yapı bir yangında büyük hasar gördükten sonra Doge I.Pietro Orseolo 973-1063 yılları arasında kiliseyi yeniden inşa ettirmiştir. Günümüzdeki yapı ise 1063-1094 yılları arasında Domenico I Contarini tarafından gerçekleştirilen bir takım yeniden inşa ve genişletme faaliyetleri sonrasına aittir.⁷

St. Marco Bazilikası Yunan haçı plan şemasına sahiptir (Şekil 1). Batı haç kolu üç yönden U şeklinde bir narteks ile çevrelenmiştir. Üst örtüsünde kubbe ve tonoz kullanılan yapı doğulu özellikler göstermekte olup tipik bir Bizans kilisesini andırmaktadır. Bizans mimarisindeki prototipi ise Havariyyun Kilisesi'dir.⁸



Şekil 1. San Marco Bazilikası Planı ve Yaratılış Kubbesi (O. Demus'tan)

¹ M. P. Pedani, "Venedik", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.43 (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013), 44-47.

² Emel Altan Ege, "Venedik: Akdeniz'de Doğu ile Batı'nın Buluşma Noktası", *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, sy.34, (2005), 50.

³ Homeros, *İlyada*, çev., Azra Erhat, A. Kadir (İstanbul: Can Yayınları, 1984), 116.

⁴ H. F. Brown, *Venice an Historical Sketch of The Republic* (London: Rivington, Perciva & CO, 1895), 7.

⁵ Chornicon Venetum, Chronicon Sagornini olarak bilinen Chronicon Venetum et Gradense 1008 yılında diyakoz Giovanni tarafından derlenen ve Venedik Docu Pietro II Orseolo'nun (991-1009) dönemini detaylı anlatan Venedik Cumhuriyeti'nin en eski vakaynamesidir (C. G. Herbermann, "An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline and History of the Catholic Church", *The Catholic Encyclopedia*, c.8 (Appleton: Minnessota University, 1950), 491.

⁶ Otto Demus, *The Mosaics of San Marco in Venice: 2 The Thirteenth Century Volume One: Text* (London: The University of Chicago Press, 1984), 9-12.

⁷ Demus, *The Mosaics of San Marco in Venice: 2 The Thirteenth Century Volume One: Text*, 69-70.

⁸ D.M. Nicol, *Bizans ve Venedik* (İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları, 2000), 174.

Yapının narteks ve naos bölümlerinin, kubbe, tonoz, duvar yüzeyleri ve üst örtüsünü içeren, 8000 metrekareden fazla alanı, altın yaldız renkli arka fon üzerine Eski Ahit ve Yeni Ahit'ten çeşitli konuların resmedildiği mozaiklerle dekore edilmiştir.

San Marco'nun dış cephesi ile narteksin güney kubbesinin mozaik süslemesi 1215-1225 yılları arasında yapılmıştır. Bu mozaikler, büyük oranda, 5. yüzyıla ait resimli bir el yazması olan ve İskenderiye'de üretildiği düşünülen Cotton Genesisi referans alınarak yapılmıştır⁹. Cotton Genesisi'nin 13. yüzyılda Venedik'te bulunmuş olması mozaiklerdeki etkisini açıklamaktadır. Geleneksel öğelerin kullanıldığı mozaiklerde ayrıca İskenderiye etkisi de bulunmaktadır¹⁰.

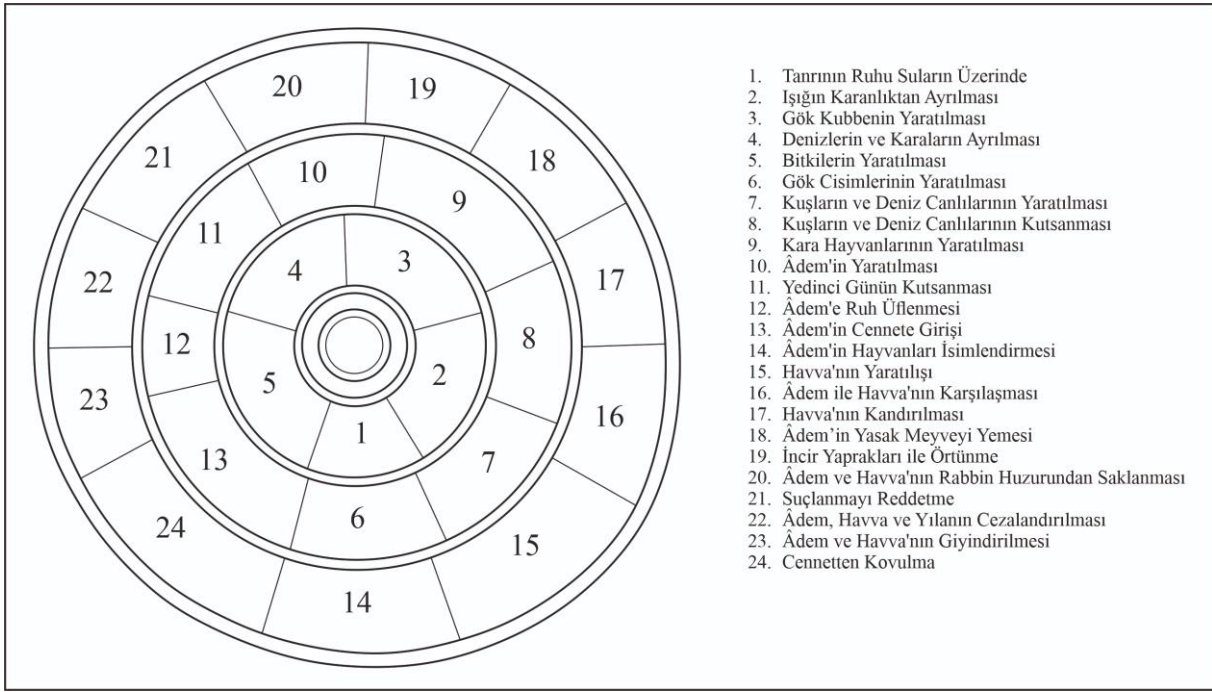
Kilise narteksinin güneybatısındaki kubbesinin yüzeyi Eski Ahit'in Yaratılış bölümündeki olayların betimlendiği mozaiklerle kaplanmıştır (Şekil 2). Kubbe yüzeyi, yazı şeritleri şeklindeki, üç konsantrik daire ile üç bölüme ayrılmıştır. Yaratılış olayı kronolojik olarak kubbe merkezinden başlayıp saat yönünün tersine doğru devam eden bir tasarımla, dikey çizgilerle ayrılan alanlar içerisinde 24 sahne şeklinde betimlenmiştir (Şekil 3).



Şekil 2. Yaratılış Kubbesi Genel Görünümü (O. Demus'tan)

⁹ J. H. Lowden, "Genesis", *The Oxford Dictionary of Byzantium* c.2 (New York: Oxford University Press, 1991), 829.

¹⁰ Demus, *The Mosaics of San Marco in Venice: 2 The Thirteenth Century Volume One: Text*, 155.



Şekil 3. Yaratılış Kubbesi Mozaik Programını Gösteren Şema (Çizim: Emrah Yücel)

1. YARATILIŞ KUBBESİ MOZAIKLERİ

1.1 Tanrının Ruhunun Suların Üzerinde

Sahnenin Kaynağı: Dünyanın yaratılışının ilk günü Tevrat'ta şu şekilde anlatılmaktadır; *"Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı'nın Ruhunun suların üzerinde hareket ediyordu* (Yaratılış, 1:1-2).

Sahnenin Tasviri: Sahnede yeryüzü yeni yaratılmış olup üzeri boş bir şekilde tasvir edilmiştir. Yeryüzünde bulunan sular üzerinde kutsal ruhu temsil eden, başı altın sarısı hale ile çevrelenmiş beyaz bir güvercin uçmaktadır (Şekil 4¹¹).

1.2 Işığın Karanlıktan Ayrılması

Sahnenin Kaynağı: İlk gün gerçekleşen olaylardan bir diğeri de ışığın karanlıktan ayrılması olup, olay şu şekilde anlatılmaktadır; *"Tanrı, "Işık olsun" diye buyurdu ve ışık oldu. Tanrı ışığın iyi olduğunu gördü ve onu karanlıktan ayırdı. Işığa "Gündüz", karanlığa "Gece" adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ilk gün oluştu"* (Yaratılış, 1:3-5).

Sahnenin Tasviri: Bu sahnede ve sonrasındaki sahnelerde Tanrı, İsa tasviri ile somutlaştırılarak İsa'nın da tanrısallığına işaret edilmiştir. Bütün betimlemelerde İsa'nın üzerinde benzer şekilde beyaz bir khiton ve sarı renkte bir himation vardır. Baş, üzerinde gümüş renginde bir haçın yer aldığı altın sarısı hale ile çevrelenmiştir. Sahnenin sol tarafında yer alan İsa, sol elinde bir haç tutarken sağ eliyle takdis



Şekil 4: Tanrının Ruhunun Suların Üzerinde



Şekil 5: Işığın Karanlıktan Ayrılması

¹¹ Görsellerin tamamı; <https://www.flickr.com/photos/28433765@N07/albums/72157712304140802/with/49228150617/> web sitesinden alınmıştır. Erişim Tarihi: 17.11.2022.

işareti yapmaktadır. Ortadan ikiye bölünen sahnenin sol tarafı aydınlığı temsilen açık tonlarda gösterilirken, sağ taraf ise lacivert tonlarında karanlığı temsil etmektedir. Aydınlık kısmında iç içe geçmiş üç halka şeklinde kırmızının açıktan koyuya doğru üç tonu, karanlık kısmında ise aynı şekilde mavinin üç tonu daire şeklinde gösterilmiştir. İkinin üzerinden de altışar ışın çıkmaktadır. Aydınlığın karanlıktan ayrıldığı orta kısımda yer alan melek, yaratılışın birinci gününün kişileştirmesi olarak tasvir edilmiş olup figürün aydınlıkta kalan kısmı sarı, karanlıkta kalan kısmı ise mavi tonlarında gösterilmiştir (Şekil 5).

1.3 Gök Kubbenin Yaratılması

Sahnenin Kaynağı: Yaratılışın ikinci gününde gerçekleşen bu olaydan Tevrat'ta şu şekilde bahsedilir; *“Tanrı, “Suların ortasında bir kubbe olsun, suları birbirinden ayırsın” diye buyurdu. Ve öyle oldu. Tanrı gök kubbeyi yarattı. Kubbenin altındaki suları üstündeki sulardan ayırdı. Kubbeye “Gök” adını verdi. Akşam oldu, sabah oldu ve ikinci gün oluştu”* (Yaratılış, 1:6-8).

Sahnenin Tasviri: Sahnenin merkezinde yerdeki ve gökteki suları birbirinden ayıran mavi bir madalyon yer almaktadır. Bu madalyon gök kubbenin bir temsili olarak gösterilmiş olup merkezden kenarlara doğru gittikçe koyulaşan bir renk düzenlemesine sahiptir. Yerdeki ve gökteki sular mavi zemin üzerine beyaz dalgalı olarak tasvir edilmiştir. İki bölüm arasında yer alan daha koyu mavi verilen şerit yeryüzü ve gökyüzü sularının ayrıldığını vurgulamaktadır. Sahnenin sol tarafında dörtte üç oranında madalyona doğru dönük duran İsa, sol eliyle takdis işareti yapmakta, sağ eliyle ise bir haç tutmaktadır. Madalyonun diğer yanında yaratılışın ikinci gününün kişileştirmesi olarak tasvir edilen iki melek yer almaktadır. Hafif gök kubbeye doğru başlarını çeviren melekler, sağ elleriyle bir sonraki sahneyi göstermektedirler. Figürlerin üzerlerinde yeşil-beyaz ve kahverengi-beyaz peplosları vardır (Şekil 6).



Şekil 6: Gök Kubbenin Yaratılması

1.4 Denizlerin ve Karaların Ayrılması

Sahnenin Kaynağı: Üçüncü günde gerçekleşen denizlerin ve karaların ayrılması olayı Tevrat'ta şu şekilde anlatılmaktadır; *“Tanrı, “Göğün altındaki sular bir yere toplansın, kuru toprak görünsün” diye buyurdu ve öyle oldu. Kuru alana “Kara”, toplanan sulara “Deniz” adını verdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü”* (Yaratılış, 1:9-10).

Sahnenin Tasviri: Sahnenin merkezinde gök kubbe, sol tarafında ise gök kubbeye doğru dörtte üç oranında dönük İsa yer almaktadır. Gök kubbenin arka kısmında mavi ve beyaz dalgalı yeryüzü suları gösterilmiştir. Sular yatay ve dikey düzenlemeye sahip, karaları temsil eden kahverengi şeritlerle birbirinden ayrılmıştır. Sol alt bölümde geniş bir alanı kaplayan karaları tanımlamak için *“TERRAM”* (Kara) yazısına yer verilmiştir (Şekil 7).



Şekil 7: Denizlerin ve Karaların Ayrılması

1.5 Bitkilerin Yaratılması

Sahnenin Kaynağı: Üçüncü günün devamında gerçekleşen bu olayın Tevrat'taki anlatımı şu şekildedir; *“Tanrı, “Yeryüzü bitkiler, tohum veren otlar, türüne göre tohumu meyvesinde bulunan meyve ağaçları üretsın” diye buyurdu ve öyle oldu. Yeryüzü bitkiler, türüne göre tohum veren otlar, tohumu meyvesinde bulunan meyve ağaçları yetiştirdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Akşam oldu, sabah oldu ve üçüncü gün oluştu”* (Yaratılış, 1:11-13).

Sahnenin Tasviri: Kompozisyonda yeryüzü yeşillik bir alan olarak tasvir edilmiştir. Sol tarafta sahnenin merkezine doğru dönük şekilde takdis işareti yapan İsa yer almaktadır. Sağ tarafta iki adet meyve ağacı ile yeryüzü üzerindeki çeşitli otlar ve bitkiler görülmektedir. Sahnenin merkezinde yaratılışın üçüncü gününün kişileştirmesi olan üç melek tasviri bulunmaktadır. Melekler önceki betimlemelerde gördüğümüz kişileştirmeler ile benzer özelliklerdedir (Şekil 8).

1.6 Gök Cisimlerinin Yaratılması

Sahnenin Kaynağı: Yaratılışın dördüncü gününde gerçekleşen bu olayın Tevrat'taki anlatımı şu şekildedir; *“Tanrı şöyle buyurdu: “Gök kubbede gündüzü geceden ayıracak, yeryüzünü aydınlatacak ışıklar olsun. Belirtileri, mevsimleri, günleri, yılları gösterecek.” Ve öyle oldu. Tanrı büyüğü gündüze, küçüğü geceye egemen olacak iki büyük ışığı ve yıldızları yarattı. Yeryüzünü aydınlatmak, gündüze ve geceye egemen olmak, ışığı karanlıktan ayırmak için onları gök kubbeye yerleştirdi. Tanrı bunun iyi olduğunu gördü. Akşam oldu, sabah oldu ve dördüncü gün oluştu”* (Yaratılış, 1:14-19).

Sahnenin Tasviri: Sahnenin solunda, merkeze doğru dörtte üç oranında dönük şekilde tasvir edilen İsa yer almaktadır. Orta kısımda gök kubbenin temsili olarak büyük mavi bir küreye yer verilmiştir. Küre üzerinde kırmızı renkte tasvir edilen güneş etrafına sarı ışınlar yaymaktadır. Alt kısımda ise mavi tonlarında ay tasviri görülmektedir. Güneş ve ay insan sureti şeklinde betimlenmiştir. Kürenin diğer kısımlarında gök kubbeyi aydınlatan sarı renkteki altı kollu yıldızlarla yer almaktadır. Sağ tarafta yaratılışın dördüncü günün kişileştirmesi olan, önceki betimlemelerde gördüğümüz kişileştirmeler ile benzer özelliklerde dört melek figürü bulunmaktadır (Şekil 9).

1.7 Kuşların ve Deniz Canlılarının Yaratılması

Sahnenin Kaynağı: Yaratılışın beşinci günü gerçekleşen bu olay Tevrat'ta şu şekilde anlatılmaktadır; *“Tanrı, “Sular canlı yaratıklarla dolup taşsın, yeryüzünün üzerinde, gökte kuşlar uçuşsun” diye buyurdu. Tanrı büyük deniz canavarlarını, sulara kaynaşan canlıları ve uçan çeşitli varlıkları yarattı. Bunun iyi olduğunu gördü”* (Yaratılış, 1:20-21).

Sahnenin Tasviri: Sahne yatay şekilde iki eşit parçaya bölünerek altta suların yer aldığı mavi renkli alanda sulara yaşayan canlılara ve yaratıklara yer verilmiştir. Üst bölümde ise kahverengi tonlarda gösterilen dağlar ve mavi renkle belirtilen gökyüzü arasında çeşitli kanatlı hayvanlar tasvir edilmiştir (Şekil 10).

1.8 Kuşların ve Deniz Canlılarının Kutsanması

Sahnenin Kaynağı: Beşinci günün sonunda tanrı kuşları ve deniz canlıları kutsamıştır. Olay Tevrat'ta şu şekilde anlatılmaktadır; *“Tanrı, “Verimli olun, çoğalın, denizleri doldurun, yeryüzünde kuşlar çoğalsın” diyerek onları kutsadı. Akşam oldu, sabah oldu ve beşinci gün oluştu”* (Yaratılış, 1:22-23).

Sahnenin Tasviri: Sahnenin sol tarafında merkeze doğru dönük şekilde tasvir edilen İsa, sol elinde bir haç tutmakta, sağ eliyle ise kuşları ve deniz canlılarını kutsamaktadır. Alt bölümde yeryüzü suları üzerinde yaşayan ördekler, bir timsah ve su



Şekil 8: Bitkilerin Yaratılması



Şekil 9: Gök Cisimlerinin Yaratılması



Şekil 10: Kuşların ve Deniz Canlılarının Yaratılması

üzerinde yetişen bitkiler tasvir edilmiştir. Sağ tarafta gökyüzünde yaşayan canlıları temsilen ikişer çift kuşa yer verilmiştir. Kompozisyonun orta bölümünde yaratılışın beşinci gününün kişileştirmesi olarak betimlenen kanatlı beş melek figürü bulunmaktadır. Bu figürlerin kıyafetleri önceki sahnelerde yer alan kişileştirmelerin kıyafetlerden farklı olup burada kıyafetler figürlerin başları da dâhil bütün vücutlarını kapatmaktadır (Şekil 11).

1.9 Kara Hayvanların Yaratılması

Sahnenin Kaynağı: Tanrı altıncı günde karasal hayvanları yaratmıştır. Olayın Tevrat'taki anlatımı şu şekildedir; *“Tanrı, “Yeryüzü çeşit çeşit canlı yaratık, evcil ve yabani hayvan, sürüngen türetsin” diye buyurdu. Ve öyle oldu. Tanrı çeşit çeşit yabani hayvan, evcil hayvan, sürüngen yarattı...”* (Yaratılış, 1:24-25).

Sahnenin Tasviri: İsa, sahnenin solunda dörtte üç oranında sağ tarafa doğru dönük şekilde tasvir edilmiştir. Karşısında yatay şekilde üç sıra halinde evcil ve yabani hayvan çiftleri görülmektedir. En üstten başlayarak ilk sırada; tavşanlar, antiloplar, koyunlar, ayılar, ikinci sırada; leoparlar, atlar, boğalar, domuzlar, geyikler, üçüncü sırada ise; aslanlar, filler, develer ve eşeklere yer almaktadır (Şekil. 12).

1.10 Âdem'in Yaratılması

Sahnenin Kaynağı: Altıncı günün devamında gerçekleşen bu olayın Tevrat'taki anlatımı şu şekildedir; *“Tanrı, “Kendi suretimizde, kendimize benzer insan yaratalım” dedi, “Denizdeki balıklara, gökteki kuşlara, evcil hayvanlara, sürüngenlere, yeryüzünün tümüne egemen olsun.” Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı...”* (Yaratılış, 1:26-27).

Sahnenin Tasviri: İsa, sahnenin sol tarafında değerli taşlarla işlenmiş bir taht üzerinde oturmaktadır. Sahnenin sağına doğru dönük şekilde tasvir edilen İsa'nın karşısında Âdem yer almaktadır. Burada çıplak şekilde tasvir edilen Âdem'in topraktan yaratıldığını vurgulamak amacıyla koyu gri renk kullanılmıştır. İsa, iki eliyle hafif kendisine doğru dönük olan Âdem'in sağ kuldandan tutmaktadır. Sahnenin arka kısmında yaratılışın altıncı gününün kişileştirmesi olan altı kanatlı melek figürü yer almaktadır. Sağ köşede yer alan figür diğerlerinden biraz daha aşağıya konumlandırılmış olup, İsa ve Âdem'e dönük şekilde, sağ eliyle yaratılış işaret etmektedir (Şekil 13).

1.11 Yedinci Günün Kutsanması

Sahnenin Kaynağı: Tanrı yaratılışın yedinci gününde dinlenmiş ve o günü kutsamıştır. Olayın Tevrat'taki anlatımı şu şekildedir. *“Gök ve yer bütün öğeleriyle tamamlandı. Yedinci güne gelindiğinde Tanrı yapmakta olduğu işi bitirdi. Yaptığı işten o gün dinlendi. Yedinci günü kutsadı. Onu kutsal bir gün olarak belirledi. Çünkü Tanrı o gün yaptığı, yarattığı bütün işi bitirip dinlendi”* (Yaratılış, 2:1-3).



Şekil 11: Kuşların ve Deniz Canlılarının Kutsanması



Şekil 12: Kara Hayvanların Yaratılması



Şekil 13: Âdem'in Yaratılması

Sahnenin Tasviri: Merkezde gösterişli bir taht üzerinde oturmakta olan İsa, tahtın iki yanında ise yaratılışın yedinci gününün kişileştirmesi olan yedi figür yer almaktadır. Figürlerden dördü solda, üçü sağda sıralanmıştır. Sol tarafta yer alan figürlerden biri diğerlerinden biraz daha aşağı bölümde tasvir edilmiş olup, bu figür İsa'ya doğru yönelerek ellerini açmaktadır, İsa, sol elinde bir haç tutarken sağ eliyle de yedinci günün temsili olan bu figürün başına elini koyarak onu kutsamaktadır (Şekil 14).

1.12 Âdem'e Ruh Üflenmesi

Sahnenin Kaynağı: Âdem'e can verilmesinin anlatıldığı bu olay Tevrat'ta şu şekilde geçmektedir; *"RAB Tanrı Âdem'i topraktan yarattı ve burnuna yaşam soluğunu üfledi. Böylece Âdem yaşayan varlık oldu"* (Yaratılış, 2:7).

Sahnenin Tasviri: Sahnenin sağ tarafında İsa, sol tarafında ise Âdem yer almaktadır. İsa, karşısında çıplak olarak tasvir edilen Âdem'e doğru, kanatlı bir çocuk şeklinde gösterilen ruhu yönlendirmektedir (Şekil 15).

1.13 Âdem'in Cennete Girişi

Sahnenin Kaynağı: Tanrı'nın, Âdem'i yaratıktan sonra cennete koyması Tevrat'ta şu şekilde anlatılmaktadır; *"RAB Tanrı doğuda, Aden'de bir bahçe dikti. Yarattığı Âdem'i oraya koydu. Bahçede iyi meyve veren türlü türlü güzel ağaç yetiştirdi. Bahçenin ortasında yaşam ağacıyla iyiyile kötüyü bilme ağacı vardı. Aden'den bir ırmak doğuyor, bahçeyi sulayıp orada dört kola ayrılıyordu. İlk ırmağın adı Pışon'dur. Altın kaynakları olan Havila sınırları boyunca akar. Orada iyi altın, reçine ve oniks bulunur. İkinci ırmağın adı Gihon'dur, Kûş sınırları boyunca akar. Üçüncü ırmağın adı Dicle'dir, Asur'un doğusundan akar. Dördüncü ırmak ise Fırat'tır. RAB Tanrı Aden bahçesine bakması, onu işlemesi için Âdem'i oraya koydu. Ona, "Bahçede istediğin ağacın meyvesini yiyebilirsin" diye buyurdu, "Ama iyiyile kötüyü bilme ağacından yeme. Çünkü ondan yediğin gün kesinlikle ölürsün"* (Yaratılış, 2:8-17).

Sahnenin Tasviri: Sahnenin sol tarafında cennetin kapısını temsil eden bir kapı görülmektedir. Cennetin içerisinde yer alan İsa, Âdem'in sağ kolundan tutarak onu kapıdan içeriye almaktadır. Yüzü Âdem'e doğru dönük olan İsa, sol eliyle de cennetin içerisindeki bitkileri ve nehirleri Âdem'e göstermektedir. Yeşillik bir yer olarak tasvir edilen cennetin içerisinde sağ tarafta yaşam ağacı ve iyiyile kötüyü bilme ağacı, alt kısımda ise Aden'den doğan ırmağın dört kolunun kişileştirmesi olan mavi bir zemin üzerine yarı çıplak olarak resmedilen dört insan tasviri yer almaktadır (Şekil 16).

1.14 Âdem'in Hayvanları İsimlendirmesi

Sahnenin Kaynağı: Tanrının yarattığı hayvanlar Âdem tarafından isimlendirilmiştir. Olayın anlatımı şu şekildedir; *"RAB Tanrı yerdeki hayvanların, gökteki kuşların tümünü topraktan yaratmıştı. Onlara ne ad vereceğini görmek için hepsini Âdem'e getirdi. Âdem her birine ne ad verdiyse, o canlı o adla anıldı. Âdem bütün evcil ve yabani hayvanlara, gökte uçan kuşlara ad koydu..."* (Yaratılış, 2:19-20).

Sahnenin Tasviri: İsa, sol tarafta gösterişli bir taht üzerinde, dörtte üç oranında sahnenin merkezine doğru dönük şekilde oturmaktadır. Önünde yer alan Âdem'in yüzü İsa'ya, vücudu ise sağ taraftaki hayvanlara karşı dönüktür. İsa, sağ eliyle



Şekil 14: Yedinci Günün Kutsanması



Şekil 15: Âdem'e Ruh Üflenmesi



Şekil 16: Âdem'in Cennete Girişi

hayvanları işaret etmekte sol elinde ise bir haç tutmaktadır. Âdem iki elini hayvanlara doğru uzatarak onları isimlendirmektedir. Üç sıra olarak, çiftler halinde dizilen hayvanlardan en üstte; atlar ve ayılar, ikinci sırada; aslanlar ve develer, üçüncü sırada ise; keçiler, koyunlar, köpekler, leopar ve kirpiller yer almaktadır (Şekil 17).

1.15 Havva'nın Yaratılışı

Sahnenin Kaynağı: Tanrı, Âdem'e eş olarak onun kaburga kemiğinden Havva'yı yaratmıştır. Olay şu şekilde gerçekleşmiştir; "RAB Tanrı Âdem'e derin bir uyku verdi. Âdem uyurken, RAB Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kapadı. Âdem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Âdem'e getirdi" (Yaratılış, 2:21-22).

Sahnenin Tasviri: İki bölümden oluşan sahnenin solunda Âdem cennet bahçesi içerisinde sağ yanı üzerine uzanmış şekilde uyumaktadır. Âdem'in hemen yanında yer alan İsa, Âdem'e doğru eğilerek sol kolu altından Âdem'in kaburga kemiğini almaktadır. Sahnenin sağında İsa ve Havva karşılıklı olarak tasvir edilmiş olup İsa, sol eliyle Havva'nın sağ elinden tutmakta diğer eliyle ise Âdem'den aldığı kaburga kemiğiyle Havva'ya can vermektedir. Sahnenin arka kısmında cennet bahçesinde bulunan asma salkımları, meyve ağaçları ve çeşitli bitkiler görülmektedir (Şekil 18).

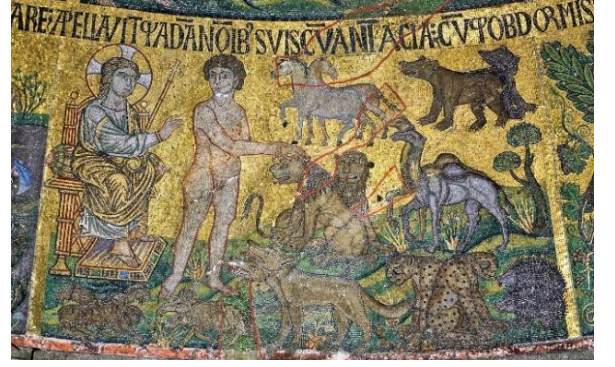
1.16 Âdem ile Havva'nın Karşılaşması

Sahnenin Kaynağı: Tanrı, Havva'yı yarattıktan sonra onu Âdem'e getirerek tanıştırmıştır. Olayın anlatımı şu şekildedir; "Âdem'den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Âdem'e getirdi. Âdem, "İşte, bu benim kemiklerimden alınmış kemik, Etimden alınmış ettir" dedi, "Ona 'Kadın' denilecek, Çünkü o adamdan alındı." Bu nedenle adam annesini babasını bırakıp karısına bağlanacak, ikisi tek beden olacak. Âdem de karısı da çıplaktılar, henüz utanç nedir bilmiyorlardı" (Yaratılış, 2:22-25).

Sahnenin Tasviri: Sahnenin solunda yer alan İsa, dörtte üç oranında merkezde yer alan Âdem ve Havva'ya dönük şekilde tasvir edilmiştir. Âdem ve Havva henüz çıplaktır. İsa, hemen önünde yer alan Havva'nın omuzuna dokunarak onu karşısında yer alan Âdem'e doğru yönlendirmektedir. Havva'nın karşısında yer alan Âdem ise sağ eliyle Havva'yı işaret etmektedir. Sahnenin arka kısmında cennet bahçesinde bulunan ağaçları ve çeşitli bitkiler görülmektedir (Şekil 19).

1.17 Havva'nın Kandırılması

Sahnenin Kaynağı: Âdem ve Havva bahçedeki yasak meyveden yemeleri için tanrı tarafından uyarılmıştır. Ancak yılan Havva'yı kandırarak meyveyi yemeye ikna etmiştir. Olay şu şekilde gerçekleşmiştir; "RAB Tanrı'nın yarattığı yabani hayvanların en kurnazı yıldı. Yılan kadına, "Tanrı gerçekten, 'Bahçedeki ağaçların hiçbirinin meyvesini yemeyin' dedi mi?" diye sordu. Kadın, "Bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebiliriz" diye yanıtladı, "Ama Tanrı, 'Bahçenin ortasındaki ağacın meyvesini yemeyin, ona dokunmayın; yoksa ölürsünüz' dedi." Yılan, "Kesinlikle ölmezsiniz" dedi, "Çünkü Tanrı biliyor ki, o ağacın meyvesini yediğinizde gözleriniz açılacak, iyile kötüyü bilerek Tanrı gibi olacaksınız." Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi..." (Yaratılış, 3:1-6).



Şekil 17: Âdem'in Hayvanları İsimlendirmesi



Şekil 18: Havva'nın Yaratılışı



Şekil 19: Âdem ile Havva'nın Karşılaşması

Sahnenin Tasviri: Âdem ve Havva sahnenin merkezinde çıplak olarak, sırtları birbirine dönük şekilde tasvir edilmiştir. Sol tarafta yer alan Havva karşısında yasak meyvenin bulunduğu ağaca doğru yönelerek, sağ eliyle de ağacın üzerindeki yılanı işaret etmektedir. Yeşil gövdeli ve mavi yapraklı ağaç üzerinden Havva'ya doğru dönük şekilde resmedilen yılan Havva'yı ağacın üzerindeki yasak meyveden yemesi için ikna etmektedir. Âdem sahnenin sağ tarafına doğru dönüktür ve sağ eliyle bir sonraki sahneye doğru işaret etmektedir. Figürlerin arka kısmı tamamen cennette yer alan ağaç ve bitkilerle doldurulmuştur (Şekil 20).

1.18 Âdem'in Yasak Meyveyi Yemesi

Sahnenin Kaynağı: Yılan tarafından kandırılan Havva, yasak meyveden yemesi için Âdem'e de getirmiştir. Olay şu şekilde anlatılır; *"Kadın ağacın güzel, meyvesinin yemek için uygun ve bilgelik kazanmak için çekici olduğunu gördü. Meyveyi koparıp yedi. Yanındaki kocasına verdi, o da yedi"* (Yaratılış, 3:6).

Sahnenin Tasviri: İki bölümden oluşan sahnenin sol tarafında Havva tanrı tarafından yasaklanan ağaca doğru yönelerek, sağ eliyle ağacın meyvesinden koparmaktadır. Sağ tarafta ise Âdem ve Havva karşılıklı olarak tasvir edilmiş olup Âdem, Havva tarafından kendisine uzatılan yasak meyveyi ağzına götürmektedir. Henüz çıplak olan figürlerin arka kısımlarında cennette yetişen bitkilere ve ağaçlara yer verilmiştir (Şekil 21).

1.19 İncir Yaprakları ile Örtünme

Sahnenin Kaynağı: Yasak meyveden yiyen Âdem ve Havva artık iyi ve köyü ayırt etmektedir. Olay şu şekilde gerçekleşir; *"İkisinin de gözleri açıldı. Çıplak olduklarını anladılar. Bu yüzden incir yaprakları dikip kendilerine önlük yaptılar"* (Yaratılış, 3:7).

Sahnenin Tasviri: Sahnenin solunda Âdem, sağında ise Havva sırtları birbirine dönük şekilde tasvir edilmiştir. Âdem, sağ eliyle karşısındaki incir ağacından yaprak koparmakta, sol eliyle ise yapraklarla örtünmektedir. Başını geriye doğru çevirerek Âdem'i izleyen Havva'da iki eliyle tuttuğu incir yaprakları ile aynı şekilde örtünmektedir. Figürlerin arka kısımlarında cennette yetişen bitkiler ve ağaçlar yer almaktadır (Şekil 22).

1.20 Âdem ve Havva'nın Rabbin Huzurundan Saklanması

Sahnenin Kaynağı: Gözleri açılan Âdem ve Havva çıplak oldukları için utanmış ve tanrıdan saklanmıştır. Olay şu şekilde anlatılmıştır; *"Derken, günün serinliğinde bahçede yürüyen RAB Tanrı'nın sesini duydular. O'ndan kaçıp ağaçların arasına gizlendiler"* (Yaratılış, 3:8).

Sahnenin Tasviri: Kompozisyonun sağında İsa, solunda ise Âdem ve Havva yer almaktadır. Sol tarafa doğru dönük olan İsa, cennet bahçesinin



Şekil 20: Havva'nın Kandırılması



Şekil 21: Âdem'in Yasak Meyveyi Yemesi



Şekil 22: İncir Yaprakları ile Örtünme



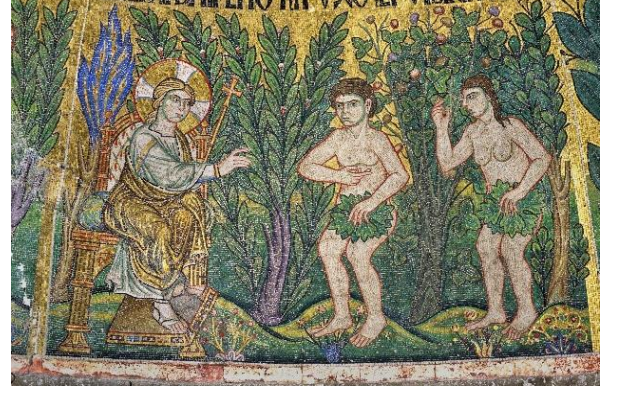
Şekil 23: Âdem ve Havva'nın Rabbin Huzurundan Saklanması

içerisinde yürümektedir. Tanrının sesini duyarak korkan Âdem ve Havva tedirgin şekilde bahçenin içerisinde yer alan ağaçların arasına saklanmışlardır. Âdem ve Havva bu kısımda da ellerinde yer alan incir yapraklarıyla örtünmektedir (Şekil 23).

1.21 Suçlanmayı Reddetme

Sahnenin Kaynağı: Tanrı, Âdem ve Havva'yı yaptıklarından dolayı sorgulamıştır. Olay şu şekilde gerçekleşmiştir; "RAB Tanrı Âdem'e, "Neredesin?" diye seslendi. Âdem, "Bahçede sesini duyunca korktum. Çünkü çıplaktım, bu yüzden gizlendim" dedi. RAB Tanrı, "Çıplak olduğunu sana kim söyledi?" diye sordu, "Sana meyvesini yeme dediğim ağaçtan mı yedin?" Âdem, "Yanıma koyduğün kadın ağacın meyvesini bana verdi, ben de yedim" diye yanıtladı. RAB Tanrı kadına, "Nedir bu yaptığın?" diye sordu. Kadın, "Yılan beni aldattı, o yüzden yedim" diye karşılık verdi" (Yaratılış, 3:9-13).

Sahnenin Tasviri: Sahnenin solunda yer alan İsa, gösterişli bir taht üzerinde oturmaktadır. Vücudu sağ tarafta bulunan Âdem ve Havva'ya doğru dönüktür. Sol eliyle bir haç tutarken sağ eliyle de Âdem'i işaret ederek ona sorular sormaktadır. İsa'nın karşısında yer alan Âdem suçlamaları reddederek sağ eliyle arkasındaki Havva'yı göstererek olanlardan Havva'yı sorumlu tutmaktadır. Şaşkın şekilde Âdem'e doğru bakan Havva sol elini yukarı doğru kaldırmakta diğer eliyle ise incir yapraklarını tutmaktadır (Şekil 24).



Şekil 24: Suçlanmayı Reddetme

1.22 Âdem, Havva ve Yılanın Cezalandırılması

Sahnenin Kaynağı: Tanrı yasak meyveden yedikleri için Âdem ve Havva'yı cezalandırmış, yılanı ise onları kandırdığı için lanetlemiştir. Olay şu şekilde anlatılmaktadır; "Bunun üzerine RAB Tanrı yılanı, "Bu yaptığından ötürü Bütün evcil ve yabanıl hayvanların En lanetlisi sen olacaksın" dedi, "Karnının üzerinde sürünecek, Yaşamın boyunca toprak yiyeceksin. Seninle kadını, onun soyuyla senin soyunu Birbirinize düşman edeceğim. Onun soyu senin başını ezecek, Sen onun topuğuna saldıracaksın." RAB Tanrı kadına, "Çocuk doğururken sana Çok acı çeiktireceğim" dedi, "Ağrı çekerek doğum yapacaksın. Kocana istek duyacaksın, seni o yönetecek." RAB Tanrı Âdem'e, "Karının sözünü dinlediğin ve sana, Meyvesini yeme dediğim ağaçtan yediğin için Toprak senin yüzünden lanetlendi" dedi, "Yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamayacaksın. Toprak sana diken ve çalı verecek, Yaban otu yiyeceksin. Toprağa dönünceye dek Ekmeğini alın teri dökerek kazanacaksın. Çünkü topraksın, topraktan yaratıldın ve yine toprağa döneceksin" (Yaratılış, 3:14-19).



Şekil 25: Âdem, Havva ve Yılanın Cezalandırılması

Sahnenin Tasviri: İsa, merkezde bulunan bir taht üzerinde oturmaktadır. Tahtın hemen önünde Âdem ve Havva yer almaktadır. İsa, dörtte üç oranında sahenin sol tarafındaki yılanı doğru dönerek onu işaret ederek lanetlemektedir. Yeşil renkte tasvir edilen yılan sürünerek oradan uzaklaşmaktadır. Çıplak olarak tasvir edilen Âdem ve Havva tahtın hemen önünde karşılıklı olarak dizleri üzerine çökmüş şekilde beklemektedir. Figürlerin arkasında çeşitli ağaç tasvirlerine yer verilmiştir (Şekil 25).

1.23 Âdem ve Havva'nın Giydirilmesi

Sahnenin Kaynağı: Tanrı, Âdem ve Havva'nın çıplaklıklarını örtmek için onlara kıyafet yapmıştır. Olay şu şekilde anlatılmaktadır; "RAB Tanrı Âdem'le karısı için deriden giysiler yaptı, onları giydirdi" (Yaratılış, 3:21).

Sahnenin Tasviri: Sahnenin merkezinde İsa, solunda Âdem, sağında ise Havva yer almaktadır. İsa, dörtte üç oranında Havva'ya doğru dönük şekilde sağ elini uzatarak Havva'yı giyindirmektedir. Havva'nın kıyafeti kahverengi deriden yapılmış olup dizlerine kadar uzanmaktadır. Sol tarafta yer alan Âdem dörtte üç oranında İsa ve Havva'ya dönük şekilde onları izlemektedir. Âdem'in kıyafeti Havva'nın kıyafetinden uzun olup ayak bileklerine kadar uzanmaktadır (Şekil 26).

1.24 Cennetten Kovulma

Sahnenin Kaynağı: Tanrı, Âdem ve Havva'yı cezalandırarak onları toprağı işlenmeleri için cennetten kovmuştur. Olayın anlatımı şu şekildedir; "Böylece RAB Tanrı, yaratılmış olduğu toprağı işlemek üzere Âdem'i Aden bahçesinden çıkardı. Onu kovdu. Yaşam ağacının yolunu denetlemek için de Aden bahçesinin doğusuna Keruvlar ve her yana dönen alevli bir kılıç yerleştirdi" (Yaratılış, 3:23-25).

Sahnenin Tasviri: İki bölümden oluşan sahnenin solunda Âdem ve Havva'nın cennetten kovulması, sağında ise cennet kovulduktan sonraki işleri tasvir edilmiştir. Sol tarafta ortada cennet bahçesinin kapısını temsil eden bir kapının önünde Âdem ve Havva, arkasında ise İsa görülmektedir. İsa, iki elini Âdem'in omuzlarına koyarak onları cennetten dışarı çıkarmaktadır. Âdem'in elinde bir çapa, Havva'nın elinde de bir iğ bulunmaktadır. Üzerlerinde ayak bileklerine kadar uzanan hayvan derisinden yapılmış kahverengi tunikleri vardır. İsa'nın arkasında iyiyle kötüyü bilme ağacı ve ağacın önünde ateşten bir çark ile çarkın üzerinde karşılıklı duran iki kuş ve bir haç yer alır. Sağ taraftaki ikinci bölümde Havva sırsız bir taht üzerinde oturmaktadır. Vücudu hafif sahnenin soluna doğru dönük olan Havva başını geri doğru çevirerek arkasında yer alan Âdem'e doğru bakmaktadır. Sağ elinde ip eğirmek için kullandığı iğı tutmaktadır. Sırtı Havva'ya dönük olan Âdem elindeki çapa ile belinden hafif eğilerek toprağı çapalamaktadır. Âdem ve Havva'nın arka kısmındaki tepelikler üzerinde iki adet kahverengi koyun bulunmaktadır (Şekil 27).



Şekil 26: Âdem ve Havva'nın Giyindirilmesi



Şekil 27: Cennetten Kovulma

Sonuç

İtalya, Geç Antik Çağ ve Orta Çağ mozaikleri bakımından dünyadaki en zengin bölgelerdendir. İtalya'daki üslup, bölgedeki birçok mozaik dekorasyonun Bizanslı sanatçılar ve zanaatkarlar tarafından yapılmış olmasından hareketle, özellikle Bizans sanatı ile ilişkilendirilmiştir. İkonoklazma (726-842) hareketi Bizans dünyasında özellikle figürlü mozaiklerin bu dönemden öncesine ait olan örneklerini yok ettiğinden dolayı, Bizans mozaik sanatının 8. yüzyıldan öncesi, az sayıda mozaikle temsil edilmek zorunda kalmıştır.¹²

Roma'daki Santa Constanza (4.yüzyıl), Santa Pudenziana (4.yüzyıl), Santa Maria Maggiore (5.yüzyıl); Ravenna Galla Placidia (430), Arien Vaftizhanesi (500), Apollinare Nuovo (500), San Vitale (548), Apollinare Classe (549) gibi öne çıkan örneklerle ilaveten İtalya'nın birçok kentinde geç antik çağ-erken hıristiyanlık dönemine ait çok sayıda mozaik varlığı bölgenin genelinde bu pratiğin erken dönemlerden itibaren yaygın biçimde var olduğunu göstermektedir.

Venedik'te bulunan en eski mozaik Torcello Adası'ndaki Santa Maria Assunta Kilisesi apsisinde bulunan ve 11. yüzyıl sonu 12. yüzyılın başlarına ait olan Hodegetria mozaikidir. Yine aynı yapının batı duvarında bulunan 12. Yüzyıla tarihlendirilen son yargı sahnesi de erken örneklerdendir. Murano, Santa Maria Donato kilisesi apsisinde bulunan Meryem mozaik Torcello örneği ile benzer olmakla beraber 14. yüzyıla aittir.¹³

¹² A. Grabar, *Byzantine Painting* (Skira/Macmillan, 1979) 14-15.

¹³ D.T. Rice, *Byzantine Art* (England: Penguin Books, 1986), 219.

San Marco Bazilikasının mozaikleri Ravenna, Sicilya ve Venedik üsluplarına ilaveten Bizans ve Batı, özellikle de Fransız, üsluplarını da barındıran bir sentezdir.¹⁴ Venedik'teki Bizans etkisi 1204-1261 yıllarını kapsayan Konstantinopolis'in Latin İşgali altında kaldığı dönemle doğrudan bağlantılıdır.

Venedik San Marco Bazilikasının 11. yüzyıla ait olan narteksinin batı ve kuzey kanatlarının bezeme programı, batı haç kolunun kuzey ve güney kenarları boyunca uzatıldığı 13. yüzyıla aittir. Kuzey kanattaki mozaiklerin stil olarak farklılığı bu bölümün güney kanattan sonra yapılması ve üst örtüsünü oluşturan tonozların tamamlanmasının beklenmesi ile açıklanmaktadır.¹⁵

Narteksin güneybatıda bulunan ilk küçük kubbesinde yer alan mozaikte Yaratılış öyküsü betimlendiği için bu kubbeye "yaratılış kubbesi" adı verilmiştir. 13. yüzyıl üretimi olan mozaikler Otto Demus'a göre son dönem Bizans mozaiklerinden haberdar olan Bizanslı sanatçıların da dahil olduğu veya onlar tarafından eğitilen yerel atölye sanatçıların eseridir.¹⁶

Venedik San Marco Bazilikası Yaratılış kubbesinde yer alan sahnelerin ikonografik kaynağı olarak, Tikkanen'in çalışmaları sonrasında, Cotton Genesis el yazması kabul edilmiştir.¹⁷ Orta Çağ'da mozaiklerin yapımında kaynak olarak el yazmalarının kullanılması ve Cotton Genesis'inin 13. yüzyılda Venedikte bulunmuş olması mozaiklerdeki etkisini güçlendirmektedir. Cotton Genesisi, Tevrat'ın Yaratılış bölümü sahnelerini öykülemeci anlatımla ilk ele alan el yazması eserdir. Yapının mozaiklerinde bu konuya aynı üslupla yer verilmiştir.¹⁸

Tischendorf'a göre 5. yüzyıla tarihlendirilen¹⁹ Cotton Genesisi 166 folyo ile 360 minyatürden oluşmaktadır. Hz. Yusuf'un hikâyesine önem vermesine ilaveten, Nil havzası manzaralarına ve tahıl ambarlarına yer vermesi gibi veriler de göz önünde bulundurulurak²⁰ Mısırdaki üretildiği düşünülen²¹ ve günümüzde British Library'de (MS Cotton Otho B.VI) bulunan eser, 1731 tarihinde meydana gelen yangın sebebiyle büyük hasar görmüş, yapılan onarım çalışmalarına rağmen günümüze az sayıda minyatürü ulaşabilmiştir.²²

Orta Bizans dönemi kilise nartekslerinde sıklıkla Son Yargı teması resmedilirken St. Marco bazilikası narteksinde Eski Ahitten alınan Yaratılış, Nuh, İbrahim, Musa ve Yusuf peygamberlerin hayatlarından önemli kesitler alıntılanmıştır. Bu geniş konu yelpazesi içerisinde yer alan İbrahim'in misafirperverliği ve Habil'in öldürülmesi, Ökaristi yemeği ve İsa'nın öldürülmesi ile kurulan benzerlik nedeniyle, kilise girişinin her iki tarafındaki lunetlerin dekore edilmesinde özellikle tercih edilmiş konular olarak karışımıza çıkmaktadır.²³

Bizans kiliseleri için Eski Ahit'in minyatürlü el yazması tercümelemleri çok sayıda konu ve sahne seçeneği sunarken Bizanslılar kendi kurtuluş hikayelerini gölgede bırakacağını düşünerek Eski Ahit yerine Yeni Ahit konularını ağırlıklı olarak tercih etmişlerdir. Venediklilerin San Marco Bazilikası bezeme programında Tevrat temalarını seçme dürtüleri Roma'da 11. yüzyılın sonlarından itibaren Eski Ahit'e olan ilginin artması ile ilintili olarak görülmüştür.²⁴

San Marco Bazilikası yaratılış kubbесinin yüzeyi, yazı şeritleri şeklindeki, üç konsantirik daire ile merkezden dışa doğru genişleyen üç bölüme ayrılmıştır. Kubbe merkezinden başlayan ilk betimi altın yaldızlı dikey çizgilerle ayrılan alanlar içerisinde, saat yönünün tersine doğru devam eden, 24 sahne takip etmektedir.

Tüm kubbeye hâkim bir biçimde arka fonda altın yaldızlı renk, sahnelerde ise başta yeşil, mavi olmak üzere kırmızı, kahverengi ve siyahın tonları yaygın bir biçimde kullanılmıştır. Sahne betimlerine bakıldığında "Başlangıçta Tanrı göğü ve yeri yarattı. Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı'nın Ruhu suların üzerinde hareket ediyordu (Yaratılış 1:1-2) ayeti referans alınan ilk sahnede kutsal ruh başında altın sarısı hale bulunan beyaz bir güvercinle temsil

¹⁴ Demus, *The Mosaics of San Marco in Venice: 2 The Thirteenth Century Volume One: Text*, 207-221.

¹⁵ Demus, *The Mosaics of San Marco in Venice: 2 The Thirteenth Century Volume One: Text*, 128.

¹⁶ Demus, *The Mosaics of San Marco in Venice: 2 The Thirteenth Century Volume One: Text*, 188-189.

¹⁷ J. J. Tikkanen, *Die Genesismosaiken von S. Marco in Venedig und ihr Verhältnis zu den Miniaturen der Cottonbibel* (Helsingfors: Druckerei der Finnischen Literatur-Gesellschaft, 1889) 90; Lowden, "Genesis", 829.

¹⁸ P. S. Dinçer, "Viyana Genesis El Yazmasında Âdem İle Havva Sahneleri," *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4, sy.28 (2016), 531.

¹⁹ C. Tischendorf, *Monumenta Sacra Inedita* (Leipzig: 1857), 13.

²⁰ Lowden, "Genesis", 829.

²¹ G. Bonner, "The Cotton Genesis," *The British Museum Quarterly* 26, sy. 1/2 (1962), 23.

²² Lowden, "Genesis", 829.

²³ Demus, *The Mosaics of San Marco in Venice: 2 The Thirteenth Century Volume One: Text*, 157-159.

²⁴ Demus, *The Mosaics of San Marco in Venice: 2 The Thirteenth Century Volume One: Text*, 155-156.

edilmiştir. İkinci sahneden itibaren yaratma eylemini gerçekleştiren tanrı, İsa görünümündedir²⁵. Bu sahnelerde İsa'nın üzerinde yeşil gölgelendirmeleri olan beyaz bir khiton ve kahverengi gölgelendirmeli altın sarısı bir himation vardır. Ayaklarında sandaletleri olan İsa'nın başında altın sarısı renkte haçlı bir hale, elinde ise genellikle haçlı bir asa bulunmaktadır. Sakalsız ve genç bir görünümde tasvir edilen İsa'nın uzun olan saçları kahverengidir.

Yaratıcının İsa şeklinde betimlenmesi Cotton Genesisi ile paralel iken 6. yüzyıla tarihlendirilen Erken Bizans Dönemi purpura kodekslerinden olan Viyana Genesisi'nde tanrı betimi sahnelerin üst kısmında bulunan mavi renkli yarım daire şeklindeki gökyüzünden aşağıya doğru sarkan bir el şeklinde karşımıza çıkmaktadır. *“Tanrının Eli imgesi Yahudi ve Hıristiyan Sanatı örneklerinde özellikle Geç Antik-Erken Hıristiyanlık ve Erken Bizans Dönemi'nde görülmektedir. İmgenin kullanılmasındaki amaç, Tanrı'nın insan ilişkilerine müdahalesi ve/veya onayı ve Tanrı ile ilişkilendirilen kavramlara antropomorfik bir yansıma olarak kullanıldığı düşünülmektedir.”*²⁶

Yaratılışın gerçekleştiği her bir güne aynı sayıdaki melek figürleri ile işaret edilmiş ve bu ruhani varlıklar vasıtasıyla her bir gün ayrı ayrı kutsanmıştır. Bu bağlamda yedinci gün, tanrının bütün işlerini bitirip dinlendiği kutsal ve özel bir gün olması sebebi törensel içerikli bir sahne ile ayrıca vurgulanmıştır.

Âdem'in yaratılış sahnelerinde ona hayat bulması için verilen madde bazen ruh bazen de nefes bazen burun deliğinden içeri giren küçük melekler olarak ele alınırken San Marco mozaiklerinde bu ruh, Tanrının Âdem'in vücuduna gönderdiği kanatlı bir varlık olarak tasvir edilmiştir²⁷

Üzerinde *“PORTA PARADISI”* yazan cennet kapısından içeriye bakıldığında yemyeşil bir zemin üzerinde çok çeşitli bitki, çiçek ve ağaç betimleri ile soyut cennet kavramının, cennete yakışır biçimde, somutlaştırıldığını görmekteyiz. Burada dikkat çeken önemli detay cennetten doğan Pişon, Gihon, Fırat ve Dicle nehirlerinin birer erkek figürü ile kişileştirilmesidir.

Havva'yı kandıran ve ilk günaha giden yolu açan yılan Havva'nın Kandırılması sahnesinde onun yüzünün dönük olduğu ağacın gövdesinden ileriye doğru uzanmış bir biçimde Havva ile karşı karşıya verilmiştir. Yılanın kompozisyona dahil olduğu bir diğer yer ise Adem'in cezalandırılması ve yılanın lanetlenmesi sahnesi olmuştur.

İlk Günah ve Cennet'ten Kovuluş sahneleri geleneksel öykülemeci şemaya uygun olarak resmedilmiştir. İlk Günah sahnesinde Havva ağaçtan yasaklı meyveyi alırken ve daha sonra onu Âdeme uzatırken betimlenmiştir. Yılan bu sahnede işlenmemiştir. Sonrasında Âdem ile Havva'nın Edep Yerlerini Örtmeleri ve Âdem ile Havva'nın Çalılıkların Arkasına Saklanmaları sahneleri görülmektedir. Âdem ile Havva'nın Çalılıkların Arkasına Saklanmaları sahnesinde, onlar İsa görünümlü Tanrı ile birlikte tasvir edilmişlerdir.²⁸

Yaratılış temasının öykülemeci anlatımla ele alındığı bir diğer yapı Sicilya adasında bulunan Palermo kentindeki Monreal Katedralidir. Yapının mozaikleri 12.yüzyıl sonu ve 13. Yüzyılın ortalarına ait olup yerel sanatçılar ve Venedikli ustalar tarafından Bizans üslubunda yapılmıştır. Güney duvarından başlayan yaratılış öyküsü batı ve kuzey duvarları boyunca aynı eksende devam etmektedir.²⁹

San Marco'nun mozaik dekorasyonu, 1200 yılı dolaylarındaki görünümü ele alındığında, Monreale Katedrali'nin hem ikonografi açısından hem de daha geniş alanlara yayılan kapsamlı bir dekora sahip olmasından dolayı, Sicilya dışındaki, birçok yerdeki mozaiklerden daha zengin olduğu bilinmektedir. Büyük olasılıkla 13. yüzyılda San Marco mozaik programının çok önemli ölçüde genişlemesine yol açan nedenlerden biri de Sicilya gerçeğinin Venedik'te de bilinmesi ve daha zengin mozaik dekorasyonu olan bir yapıya sahip olma isteğidir.³⁰

²⁵ Uşun Tükel ve Serap Yüzgüller, *Sözden İmgeye Batı Sanatında İkonografi* (İstanbul: Hayalperest Yayınevi, 2013), 19-20.

²⁶ Dinçer, *“Viyana Genesis El Yazmasında Âdem İle Havva Sahneleri”*, 529.

²⁷ M. Schipper, *Âdem ile Havva Her Yerde*, çev. Pınar Doğu (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 62.

²⁸ Dinçer, *“Viyana Genesis El Yazmasında Âdem İle Havva Sahneleri”*, 531.

²⁹ James D'emilio, *“Looking Eastward, The Story of Noe at Monreale Cathedral”*, *Image and belief. Studies in celebration of the eighteenth anniversary of the Index of Christian Art*, ed. Colum Hourihane (Princeton: Princeton University Press,1999), 135,139-141.

³⁰ Demus, *The Mosaics of San Marco in Venice: 2 The Thirteenth Century Volume One: Text*. 1.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

Bonner, G. "The Cotton Genesis". *The British Museum Quarterly* 26, sy.1/2 (1962): 22- 26.

Brown, H. F. *Venice an Historical Sketch of The Republic*. London: Rivington, Perciva & CO, 1895.

D'emilio, James. " Looking Eastward, The Story of Noe at Monreale Cathedral", *Image and belief. Studies in celebration of the eighteenth anniversary of the Index of Christian Art*, Editör Colum Hourihane, 135-150, Princeton: Princeton University Press, 1999.

Demus, Otto. *The Mosaics of San Marco in Venice: 2 The Thirteenth Century Volume One: Text*. London: The University of Chicago Press, 1984.

Diñçer, P. S. "Viyanada Genesis El Yazmasında Âdem İle Havva Sahneleri". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4, sy.28 (2016): 526-542.

Ege, Emel Altan. "Venedik: Akdeniz'de Doğu ile Batı'nın Buluşma Noktası". *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, sy.34, (2005): 49-74.

Grabar, A. *Byzantine Painting*. Skira/Macmillan, 1979.

Herbermann, C. G. "An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline and History of the Catholic Church". *The Catholic Encyclopedia*, 8:491. Appleton: Minnessota University, 1950.

Homer. *İlyada*. Çeviren Azra Erhat, A. Kadir. İstanbul: Can Yayınları, 1984.

Lowden, J. H. "Genesis". *The Oxford Dictionary of Byzantium* 2:829. New York: Oxford University Press, 1991.

Nicol, D.M. *Bizans ve Venedik*. İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları, 2000.

Pedani, M. P. "Venedik". *TDV İslam Ansiklopedisi*, 43:44-47. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2013.

Rice, D.T. *Byzantine Art*. England: Penguin Books, 1986.

Schipper, M. *Âdem ile Havva Her Yerde*. Çeviren Pınar Doğu, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.

Tikkanen, J. J. *Die Genesismosaiken von S. Marco in Venedig und ihr Verhältnis zu den Miniaturen der Cottonbibel*. Helsingfors: Druckerei der Finnischen Literatur-Gesellschaft, 1889.

Tischendorf, C. *Monumenta Sacra Inedita*. Leipzig:1857.

Tükel, Uşun ve Serap Yüzcüller. *Sözden İmgeye Batı Sanatında İkonografi*. İstanbul: Hayalperest Yayınevi, 2013.

Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluş Döneminde Selçuklu-Gürcü İlişkileri

Seljuq-Georgian Relations During the Foundation Period of the Great Seljuq State

Savaş EĞİLMEZ 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye

Atatürk University, Faculty of Literature,
Department of History, Erzurum, Turkey.
egilmez@atauni.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 10.07.2024
Revizyon Tarihi/Revision Date 05.08.2024
Kabul Tarihi/Accepted 16.09.2024
Yayın Tarihi/Publication Date 15.12.2024

Atf:

Eğilmez, Savaş. "Büyük Selçuklu Devleti'nin Kuruluş Döneminde Selçuklu-Gürcü İlişkileri". *Tarih ve Tarihçi*, 3, sy.2 (Aralık 2024): 127-134.

Cite this article:

Eğilmez, Savaş. "Seljuq-Georgian Relations During the Foundation Period of the Great Seljuq State". *History and Historian*, 3, issue.2 (December 2024): 127-134.

Öz

Asya ve Avrupa arasında büyük göç hareketlerinin başlamasıyla, doğudan batıya veya batıdan doğuya doğru ilerlemek isteyen toplumların önemli bir kısmı Kafkasya bölgesiyle yakından ilgilenmiştir. Kafkasya, özellikle de bu bölgenin kilidi ve kalbi konumunda olan Transkafkasya, çok sayıda toplumun hedefi haline gelmiştir. Bölgeden geçen ya da bölgeyi ele geçirmek isteyen kavimler, Gürcülerle mücadele etmek zorunda kalmıştır. Selçuklu Türklerinin tarih sahnesine çıkmasıyla, Kafkasya bölgesi onların da en önemli hedeflerinden biri haline gelmiştir. Böylelikle, özellikle Transkafkasya bölgesi, Selçuklu-Gürcü mücadelesinin merkezi olmuştur. Bu mücadelenin seyri, Türklerin batıya doğru uzanan fetih hareketlerinin akıbetinde önemli bir rol oynamıştır. Bu çalışmada, bu önemli mücadelenin gerçekleştiği coğrafya ve Sultan Tuğrul'un hükümdarlığı döneminde Selçuklu-Gürcü ilişkileri ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Selçuklu, Gürcü, Kafkasya, Transkafkasya.

Abstract

With the onset of significant migration movements between Asia and Europe, a considerable portion of societies aiming to move from east to west or west to east became closely interested in the Caucasus region. The Caucasus, especially Transcaucasia, which serves as the key and heart of the region, became the target of numerous societies. Tribes passing through or seeking to conquer the area had to contend with the Georgians. With the emergence of the Seljuq Turks on the historical stage, the Caucasus region also became one of their most important targets. Thus, especially Transcaucasia became the center of the Seljuq-Georgian struggle. The course of this struggle played a significant role in the fate of the Turks' westward expansion efforts. This study examines the geography where this important struggle took place and the Seljuq-Georgian relations during the reign of Sultan Tughril.

Keywords: Seljuq, Georgian, Caucasus, Transcaucasia.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Giriş

Kafkasya'nın coğrafi konumu incelendiği zaman, bölgenin çeşitli kavimler açısından neden çok önemli olduğunu rahatlıkla görebiliriz. Bölge, Avrupa, Asya ve Afrika arasına girmiş olan, yaklaşık 5.000 km. uzunluğunda bulunan Akdeniz – Ege Denizi – Boğazlar ve Marmara Denizi – Karadeniz – Azak Denizi gibi birbirine bağlı iç denizlerin meydana getirdiği su koridorunun doğu ucundadır. Aynı zamanda Hazar Denizi ile daha doğuya bağlanmış durumdadır. Başka bir deyişle Kafkasya, kuzey – güney ve doğu – batı yollarının birleştiği stratejik bir noktadır. Bölgenin bu coğrafi konumu etnolojik teşekküllere, inkişafalara ve tarihin akışına önemli etkilerde bulunmuştur. İşte bu nedenle tarih boyunca Kafkasya önemini hiç kaybetmemiştir.

Doğu ile batı (Asya ve Avrupa) arasında büyük boyutlarda göç hareketleri başladığı devirlerde, fütuhat hareketlerini Avrupa'dan Asya'ya ve Asya'dan Avrupa'ya yönlendirmek isteyen toplumlar, Kafkasya ile alakalı olmak mecburiyetinde kalmışlardır. Nitekim güneyde Medler, Farmlar, Romalılar, Bizanslılar, Selçuklular ve Osmanlılar; Kuzeyde ise, Hunlar, Hazarlar ve Moğollarda aynı doğrultuda hareket etmişlerdir.

Bunların içerisinde Selçuklu Sultanları, sistemli politikalar ile peyderpey Kafkasya'yı Türklere açmış, başta melikleri olmak üzere beyleri ve bazı devlet adamlarını Melik ve Emir unvanlarıyla taltif ederek, bölgeye gazaya teşvik etmişlerdir. Nitekim devletin kuruluşundan yarım asır sonra, özellikle de Gürcülerin yaşadığı Transkafkasya bölgesi, Türklerin hâkimiyetine geçmiştir.

Selçuklu- Gürcü mücadelesine sahne olan Transkafkasya, Kafkasya bölgesinin kilidi konumundadır. Gürcülerin memleketi, Lik Dağlarının doğusunda, güney Kafkasya'nın orta bölgesinde, Kür ırmağı havzasında, batıda Kolehida (Eger), kuzeyde Kafkasya sıra dağlarının orta kısmı, güneyde Ermenistan ve doğuda Albanya (bugünkü güney Azerbaycan) ile sınırlanmıştır.¹

Bu bölge çeşitli lisanlarda değişik isimler almıştır;

Grekçe; İberia, Latince; İberia veya Hiberia, Suryanice; Gurzan, Arapça; Curzan, Farsça; Gurgan, Ermenice; Vrek (günümüzde Vrastan), Rusça; Gruziya, ve Türkçe; Gürcistan.²

Bölge için çok önemli olan Kür Irmağı, Kafkasya'nın en büyük akarsuyudur. Kaynağını 2.700 metre yüksekliğindeki Ardahan – Kars yaylasından alır ve kuzeybatı yönünde akar.

Eski Yunan ve Latin müellifleri, Kür nehrinin, Gürcistan'ı kat ettiğini, Karadeniz ve Hazar Denizi arasında mühim bir ticaret yolu olduğunu nakletmişlerdir. Nehir muhtelif zamanlarda, çeşitli devletlerin veya idari bölgelerin bir sınır hattı olarak da görülmektedir. Örneğin Şirvanşahlar Devletinin devam ettiği IX. ve XVI. yüzyıllar arasında bazen güney hududu haline gelmiştir. Nehir, Latince de Cyros, Arapça da Nahr al Kur, Farsça da Korrod ismini alır.³

Türklerin en önemli yol güzergâhı ve bölgenin idari merkezi olan Tiflis, kuruluşundan itibaren, her dönemde çok önemli bir şehir olmuştur⁴. Bu şehir çeşitli lisanlarda şu isimleri alır:

Gürcüce; Tbilisi, Ermenice; Tplis, Latince; Tiphilis, Arapça / Farsça; Tiflis.

Burası Güney Kafkasya'nın prenslik şehri, Doğu Gürcistan ve sonra da Birleşik Gürcistan Krallığı'nın başkentidir. Tiflis, Paruar bölgesinde Kral Vahtang Gorgasal tarafından 455/8 yılında kurulmuştur. Bununla beraber yapılan kazılarda M.Ö. 3000 yılından itibaren yerleşim gördüğü sonucu ortaya çıkmıştır. Asıl Tiflis, Kur nehri kenarlarına doğru genişleyen, etrafı surla çevrili Kola diye adlandırılan bir kasaba ile bir tepe üzerinde bulunan küçük bir kaleden ibarettir.

Daha sonra 8. ve 9. yüzyıllarda "ısanı" diye adlandırılan yeni bir bölüm eklenerek kuzeye doğru genişletilip, çift sur inşa edilmiş, bunun yanında savunmayı güçlendirmek amacıyla hendek yapılmıştır. O dönemde dar ve dolambaçlı caddeleri ve küçük kare yapıtları ile tipik doğulu bir yerleşim görünümündeydi.

1122 yılında Selçuklulardan ele geçirilince Gürcistan Krallığının başkenti ve Gürcistan altın çağının (XII. ve XV. yüzyıllar)

¹ Mirza Bala, "Gürcistan", *İslâm Ansiklopedisi*, C. 4 (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1988), 838.

² Ahmet Özkan, *Gürcistan (Kültür, Edebiyat, San'at, Tarih, Folklor)*, (İstanbul: Aksiseda Matbaası,1968), 17.

³ Robert H. Hewsen, *The Geography of Ananias of Şirak* (Wiesbaden: Reichert, 1992), 129.

⁴ Revaz Gachechiladze, *The New Georgia* (Tbilisi: Routledge, 1995), 19.

merkezi konumuna geldi.⁵

Yukarıda adı geçen Paruar, Tbilisi şehrini çevreleyen bölgeye denir. Paruar adı, “para-xvara veya paru-xvara” ile ilişkilendirilir. Akamenid (Achaemenian) İmparatorluğu zamanında İran, Ermenistan ve Anadolu’nun kuzey kenarı boyunca yayılan dağ sıralarının bütününe Paruar denilirdi.⁶

Kota, Geo., Kutais, Kutaisi, Batı Gürcistan’ın geleneksel başkentidir. Rioni nehri üzerinde kurulmuştur. 1008 yılında Gürcistan’ın birleştirilmesinden, 1122 yılında Tbilisi’nin tekrar ele geçirilmesine kadar Kutaisi başkent olarak kalmıştır.⁷ Gk.;Kytaia/Kotatission, şimdi de Kotais olarak bilinir.

Kutaisi, sahip olduğu Virgin katedralinden dolayı Hristiyan dünyasında çok ünlüdür. Bu katedral Gürcistan da bulunan kiliseler içerisinde en görkemlisidir. Buradaki manastır orta çağ Gürcistan’ında kültürel bir merkez durumundaydı.⁸

Selçuklulardan Önce Transkafkasya’ da Siyasi Durum

Selçukluların, Gürcistan bölgesine seferleri ve bölgenin Türkler tarafından fethi, Türklerin Batıya doğru yürüyüşlerinin en önemli hareket noktasını teşkil etmesi itibariyle çok önemlidir.

XI. asra girmeden önce göçebe Türkmenlerin büyük kitleler halinde Horasan ve Azerbaycan bölgesinde kontrolü ellerinde tuttukları ve bölgeye gelen bu Türkmenlerin büyük bir kısmının İslâm dünyası içerisinde geldikleri bilinmektedir. Hatta Doğu Anadolu bölgesinde Bizans ve Ermenilere karşı akınlar yapan Rüknü’d-Devle’nin askerleri arasında 20.000 civarında Türkmen unsuru da bulunmaktaydı⁹ ki bunlar ileriki tarihlerde Selçuklulara bağlı Türkmenler ile birlikte hareket edecekler ve bölgenin Selçuklu Türkleri tarafından hızla fethedilmesinde önemli rol oynayacaklardı.

Selçuklu Türklerinin Trankafkasya’ya yöneldiği sıralarda, Karadeniz’in kuzeyi, Kuzey Kafkaslar ve Aşağı Tuna boyları da tamamıyla Selçukluların akrabaları olan diğer Türk boylarının elinde idi. Bunlardan bir devlet olarak en önemlisi İdil Bulgar Devleti idi. İdil Bulgarları, “Türk menşeli bir kavim olup, VII. yy.’da Hazarların tazyiki ile Don boylarından Kama mansıbına gelip, yerleşik hayata geçtikleri gibi, İdil nehrinin büyük bir ticaret vasıtası olması hasebiyle, ilk yıllardan itibaren tüccar bir kavim olmuşlardı.¹⁰

Selçuklu Türkmenlerinin Kafkasya bölgesinde giriştikleri fetih hareketleri sonucunda, Selçuklularla karşı karşıya gelen Kıpçaklar, ırkdaşları olan Türkmenlerden İslâm dinini öğrenme imkânı bulmuşlardır. Diğer taraftan Selçuklu Türkleri Transkafkasya’yı alarak, bölgeye girmeye çalışan gayrimüslim Türklerin önünü kesmiş ve bir anlamda İslâm dünyasını yeni bir istiladan korumuşlardı.

Selçuklular, bölgede fetih hareketlerine başlamadan önce, Transkafkasya’da hâkimiyetlerini devam ettiren feodal beyliklerin dağınık siyasi yapıları ve kuzeyden Kafkaslara sürekli bir şekilde gelen Müslüman olmayan Türk akınları nedeniyle bölge asayişli bir hayli bozulmuş, büyük bir huzursuzluk ortamı doğmuştu. Bu sırada Bağdat Abbasi halifelerinin Şii Büveyhi baskısı altında olması, bölgede önemli bir otorite boşluğunun doğmasına neden olmuştur. Selçuklu Devleti’nin kuruluşu ve hızla büyüyüp genişlemesi, İslam dünyasına büyük bir ümit ve güven vermiştir. Selçuklu Türkleri, özellikle kuzeyden sürekli bir şekilde İslâm dünyası içerisinde asayişli ve huzuru bozan ve bölgede güven ortamının sarsılmasına neden olan kuzeyli kavimlere karşı, Kafkasya’nın fethini, devlet politikası haline getirmişlerdir.

Bunun yanında, yerli halkın köy ve kentlerini yağma etmeye başlayan ve birçok şikâyetlere neden olan, Selçuklulara tâbi veya serbest dolaşan Türkmen/Oğuz oymakları Gürcü ve Ermeni topraklarını ele geçirmeyi ve kendilerine bir yurt bulmayı amaç edinmişlerdi. Hem gaza ve cihat etmek hem de yurt bulmak için süratle Transkafkasya bölgesini ele geçiriyorlardı. Bu sıralarda Gence ve Divin Şeddadlı Emir Savar, bütün ordusu ve gücü ile Selçuklu Türkmenlerine öncülük ediyordu.¹¹

⁵ V. Minorsky, “Tiflis” *İslam Ansiklopedisi*, C.12/1 (İstanbul: Meb, 1974), 264,65; Hewsens, *The Geograpy of Annanias of Şirak*, 130.

⁶ Robert H. Hewsens, *The Geograpy of Annanias of Şirak*, 127.

⁷ Revaz Gachechiladze, *The New Georgia*, 20.

⁸ Robert H.Hewsens, *The Geograpy of Annanias of Şirak*, 131.

⁹ R.N. Frye, *The Golden Age of Persia* (London: Phoenix Press, 1997), 215.

¹⁰ Geniş bilgi için bkz. A. N. Kurat, *Karadeniz’in Kuzeyinde Türk Kavimleri ve Devletleri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1992); İ. Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1984); Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989).

¹¹ V.Minorsky, *Studies in Caucasian History* (London: Taylors Foreign Press, 1953), 63.

Bölgenin verimli ovaları ile mükemmel yaylaları, Türk göçebelerinin her zaman sevdikleri bir araziye teşkil etmiş, güneyden gelen Oğuz ve Selçuklu Türkmenleri de buralarda yerleşmiş ve yurt tutmuşlardır. XI. yy.'ın başlarında Transkafkasya'ya gelen Selçuklu Türkmenleri bölgede, ciddi bir mukavemetle karşılaşmamışlardır.¹²

Selçuklular daha devlet kurulmadan, kendilerinden önce buralarda yerleşmiş olan diğer Türkmenlerle birleşerek, Kafkasya'nın doğusu ve Azerbaycan'da kalmışlar ve buradan Anadolu'ya geçmişlerdir.¹³

Çağrı Bey Dönemi Türk-Gürcü İlişkileri

Selçukluların, bölgeye bilinen ilk ciddi akını bir keşif mahiyetinde olmak üzere Çağrı Bey tarafından yapıldı.¹⁴ Çağrı Bey, daha önce 5.000 ve 20.000 kişilik birlikler halinde Kafkaslardan, Anadolu'nun içlerine kadar uzanan bölgelerde akın yapan Türkmenler gibi bölgeye sefere çıkmıştır.¹⁵

Bu sefer sırasında Gürcistan'da siyasi vaziyet, karmaşık bir durumda idi. Bölgede III. Bagrat, 6 yıldan fazla iktidarda kaldı ve 1014 yılında onun ölümünden sonra, tahta geçen 18 yaşındaki Giorgi I, biraz da yaşının getirdiği gençlikle atılgan ve sert bir mizaca sahipti. Genç Kral, Karadeniz ile Van Gölü arasında çok sayıda müstebit hükümdar arasında yalnız başına idi. Giorgi'nin yüksek surlarla çevrili başkentinin yönetimi altındaki alan bir hayli genişti. Fermanı, Likhi dağlarından, Uplistaikhe'nin doğusuna kadar gidebildi. Fakat kendi sınırları içerisinde Orbelian ailesi tehlikeli bir şekilde, hâkimiyet sahasını genişletiyordu. Belli bir zaman sonra nüfuzunun etkili olduğu alan neredeyse Giorgi'nin krallığı kadar olmuştu. İmereti'de Argueti'nin geniş bölgelerinde ve Mesthian yaylalarının yarısında prensleri vardı. Orbelian'ın Trialeti bölgesindeki etki alanı, Lori Bagratları'nın, bağımsız prenslerinin egemen olduğu topraklar ile sınırlanmıştı. Kuzey-doğu bölgelerinde ise, eskiçağ Kakheti krallığını ve Hereti topraklarını içine alıyordu. Orbelianların batı tarafı, imparatorluğun Tao bölgesindeki sınırına uzanır. Lori prensliğinin ötesinde ise Kars ve Ani'nin Ermeni taraflarına kadar gidiyordu.¹⁶

Kür'ün yukarı vadisindeki Tiflis, Müslümanların en büyük şehirlerinden birisi olarak varlığını devam ettiriyordu. Şehrin tebaası, birleşik Gürcü ve Ermeni prenslerinden toplanmış paralı askerlerine, karşı koymak için yeterli bir güce sahip değillerdi. Tiflis'in kuzeyinde, Ossetian klanları ile beraber Kabarda ve Çerkez kabilelerini ihtiva eden Alaneti Krallığı bulunuyordu. Güneydoğuda ise, Müslüman şehirleri Şirvan ve Erran'da bulunan, Gence ve Dabil emirleri liderliğindeki Tiflis emirleri hiçbir Hıristiyan konfederasyonunda bulunmayan güçlü bir kombinasyon geliştirmişlerdi.¹⁷

XI. yy.'ın ilk çeyreğinde, bütün Kafkasya'nın güçsüz hükümdarlarının hepsi kendi aralarında geçici ama tehlikeli federasyonlar oluşturuyorlardı.

Abhazeti ve Alaneti kuzey krallıkları, Ermeni prensliklerine karşı savaşlarda beraberce hareket ediyorlardı. Gürcistan ve dağlı gruplar arasında ayrı bir zıtlık gelişmişti. Dağlı grubun merkezi Kutais sahası idi. Bir araya toplanan Bagrad Ermeni prenslikleri Ani hükümdar ailesine meylederek politik bir lider arayışına girmişlerdi.¹⁸ Ermeni gelenek ve kültürü bütün Samtaka, Trialeti ve Lori'ye güçlü bir şekilde nüfuz etmişti. Kakheti bölgesindeki politik yöneliş Abhaz'dan ziyade Ermeniler'e doğru geliyordu.¹⁹

Abhazya Bagratları, Katheti bölgesini tehdit etmeye başlayınca, bölge ahalisi doğal olarak Lorideki Bagratlara ve güneye döndüler. Aynı zamanda güçlü Orbelianlar ve Ermeniler, Abhaz derebeylerine sadakat göstermiyorlardı. Ayrıca Kutais²⁰ krallarına da düşmanca davranıyorlardı. Bütün bu gelişmeler Gürcistan krallığının birleşmesine büyük darbeler vuruyordu. Bu sırada Abhazya Krallığı'nı olumsuz yönde etkileyecek birden çok olay geliyordu. Kızıl Giorgi, Bagrat'ların rakibi, Van Kralı

¹² Nizâmü'l-Mülk, *Siyaset Nâme*, (haz. M.A. Köymen) (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020), 25.

¹³ Faruk Sümer, "Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?" *Belleterin* C. 24 (Ekim 1960), s. 96, 575; Zeki Velidi Togan, *Umumi Türk Tarihine Giriş*, (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981), 173.

¹⁴ M. Halil YINANÇ, *Türkiye Tarihi, Selçuklu Devri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1944), 36.

¹⁵ *Urfalı Mateos Vekâynamesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1163)*, (Hrant Andreasyan) (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987), 41; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1997), 91.

¹⁶ W.E.D. Allen, *History of Georgian People*, Barners and Noble, (London: 1932), 85.

¹⁷ Allen, *History of Georgian People*, s. 85; Mariam Lordkipanidze, *Georgia in the XI-XII Centuries* (Tiflis: Ganetleba Publishers, 1987), 44.

¹⁸ H.G.B. Lynch, *Armenia*, 1985, 30.

¹⁹ David Marshal Lang, *Armania Cradle of Civilization* (London: Allen and Unwin, 1968), 56; Le P. Lewond Movsesian, "Historie Des Rois Kurikian de Lori, *Revue De Etudes Armeniennes*", tome VIII, Fascicule 2 (Paris: 1927), 213-266.

²⁰ Kutais, Gürcü Kralı Giorgi'nin başkentidir. Bkz. W.E.D. Allen, *History of Georgian People*.

Senakerim Artsruni ile ittifak içerisinde bulunan Orbelianiler ve Ermeniler ile faydasız bir mücadele içerisindeydi. Bütün Kafkasya'nın hâkimiyetini ele geçirmek isteyen Abhazyaya hanedanları, Makedonların, Bizans İmparatorluğu'nda yeniden canlanmalarıyla zor duruma düşmüşlerdi.²¹

Çağrı Bey'in Gürcü Seferi

Çağrı Bey, Gürcü topraklarında siyasi durum yukarıda anlattığımız durumda iken Gürcü seferine çıkmıştı. XI. yy.'ın ilk çeyreğinden önce de Transkafkasya ve Bizans topraklarında çeşitli formlarda Türk akınları görülmüştür. Türkistan dışında iskân edilen Türk emirlerinin liderliğinde, gerçekleştirilen akınlar daima Bizans'ı tehdit etmiştir. Bu savaşçı insanlar, iki yüzyıldan beri Halifeleri ve müteakip Müslüman hükümdarları paralı askerler gibi koruyorlardı. Bozkırda yaşayan Türk toplulukları, hızlı atlarına binerek, batıdaki geniş arazilere, verimli toprakları ve zengin şehirlere doğru ilerliyorlardı. Batıya doğru gelişen bu harekât, yalnızca zengin şehirleri, ihtişamlı sarayları, büyük pazarları yağmalamak için değildi. Bunlardan çok daha önemlisi, kendileri için, daha iyi şartlarda yaşayabilecekleri yeni yurtlar bulmak amacıyla idiler.

1018-1021 arasında Türkmenlerin yeni katılımlarıyla güçlenen Selçuklulardan bir grup, Ermeni sınırlarına geldi. Burada David Artsruni kumandasındaki kuvvetler, Selçuklular tarafından mağlup edildi. Ermeni Kralı Senakerim, Türk akınlarından korkarak 4.000 köy, 70 kale ve 8 şehrini Bizans İmparatoru Basil'e terketti. İmparator da Sivas bölgesindeki bu değişikliği kişisel bir tımar olarak kabul etti. Böylece Basil Doğu sınırını daha da ilerletti.²²

Bundan sonra Türkmenlerden bir grup kuzeye doğru ilerleyerek Nahçıvan bölgesine girdi. Gürcü memleketlerini yağma etmeye başladılar. 5000 kişilik bir kuvvetle, Türklerin karşısına çıkan Gürcü kumandanı Liparit savaşa cesaret edemeyerek kaçmak zorunda kalmıştı. Bu bölgenin ele geçirilmesinden sonra Aras'ın kuzeyindeki Divin üzerinden Nig bölgesine giren Türkmenler bölge halkından birçoğunu esir edip, dini yerleri de tahrip ettiler.²³

Selçukluların Çağrı Bey önderliğinde bölgeye yaptıkları bu sefer, Gürcü ve Ermeni devletlerin siyasi güçlerine büyük darbe indirmiştir. Bunun yanında Selçukluların bölge hakkında bilgi edinmeleri, onların ileride buraya yönelik uygulayacakları politikalara da netlik kazandırmıştır. Çağrı Bey'in döndüğü zaman Tuğrul Bey'e bölge hakkında vermiş olduğu rapor, bu seferin bir macera veya çılgınlık olarak gerçekleştirilmemiş olduğunun en büyük kanıtıdır.

Tuğrul Bey Dönemi Selçuklu-Gürcü İlişkileri

Tuğrul Bey, 1040 yılında Gazneli Devleti ile yaptığı Dandanakan savaşını kazandıktan sonra, İslâm öncesi Türk devletlerinde olduğu gibi kendi geniş ülkesini de devletin kuruluşunu müteakip, saltanat merasiminin yapılmasından hemen sonra, toplanan kurultayda, Selçuklu Devleti adem-i merkezîyetçi eski Türk hâkimiyet telakkisine göre hanedan üyeleri arasında taksim etti.²⁴ Kararlaştırılan fetih politikasına göre, batı yönündeki fetihleri yürütme görevini bizzat üstlenen Sultan Tuğrul, devletin başkentini, Nişabur'dan Rey'e taşımıştır. Bunun en önemli sebeplerinden biri Rey şehrinin, Bağdat ve Transkafkasya yollarının kesiştiği bir noktada olması idi. Böylece Selçukluların Transkafkaslara yönelik seferleri ve fetihleri başlayacaktı.²⁵

1045 yılında Sultan Tuğrul Bey tarafından Kafkasların özellikle de Transkafkasya'nın fethi için Kutalmış görevlendirilmiştir. Kutalmış, Aras Nehri'ni geçerek Bizans ve Ermeni müverrihlerinin Albania ve İberya dedikleri Arran, Gürcistan ve Ermenistan bölgelerine girmiş bulunuyordu. Azerbaycan bölgesinin fethine memur edilen diğer Selçuklu prensleri de Urmiye Gölü kenarlarına kadar geldiler. Daha önceleri bu bölgelere gelmiş ve birçok faaliyetler bulunmuş olan Türkmen kaynaklarının reisleri ile işbirliği yaptılar. Bu beyler, Sultan Tuğrul'un yüksek hâkimiyetini tanımakla beraber hareketlerinde tamamen serbest olduklarından, istedikleri gibi davranıyorlar ve genelde yağma faaliyetlerinde

²¹ M. Brosset, *Historie De La Georgia* (Petersburg: 1851) 356; Nodar Şengalia, *Selçukebi'da Sakartvelo XI. Saukunes* (Tbilisi: 1968), 6.

²² W.E.D. Allen, *History of Georgian People*, 87.

²³ Müverrih Vardan, "Türk Fütuhât Tarihi (889-1269)", (çev. Hrand D. Andreasyan), *Tarih Seminer Dergisi*, 1-2 (İstanbul: 1983), 178.

²⁴ Muhammed b. Ali b. Süleyman er-Ravendi, *Rahat-üs Sudür ve Ayet-üs Sûrur*, C. I, (çev. Ahmet Ateş) (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1957), 103; Ahmed b. Mahmud, *Selçuk-name*, haz. Erdoğan Merçil (İstanbul: Kervan Kitapçılık, 1977), 36; Mevdudi, *Selçuklular Tarihi*, çev. Ali Genceli (Ankara: Hilal Yayınları, 1971), 146; M. Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı* (İstanbul: Meb Yayınları, 1976), 16-18.

²⁵ Ali Sevim, *Anadolu'nun Fethi, Selçuklular Dönemi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1993), 49.

bulunuyorlardı.²⁶ Bu tarihlerde, adı geçen bölgelerde, yönetimleri Bizans'a bağlanan Ermeni ve Gürcü halkları ile Müslüman Şirvanşahlar²⁷, Şeddadoğulları²⁸ ve Caferoğulları²⁹ beylikleri bulunuyordu.

Sultan Tuğrul, İbrahim Yınal'ı³⁰ Dicle boylarını ve Şehrizar topraklarını ele geçirmekle görevlendirdi. Ayrıca kendisine Azerbaycan Umumi Valiliği'ni tevcih ederek Kafkasya seferine gönderdi. Bunun yanında Kutalmış da İbrahim Yınal ile birleşmeye ve birlikte hareketle Bizans üzerine sefer yapmaya memur edildi.³¹ Bu iki şehzâdenin idaresindeki Selçuklu ordusu, Hasankale' de Bizans ordusunu mağlup ederek Gürcü prenslerinden Liparit'i esir aldı (10 Eylül 1049) ve büyük ganimetlerle, Sultan'ın yanına döndü.³²

Bu savaşı, burada zikretmemizin en önemli sebeplerinden birisi bu tarihten itibaren Türkmenler, Bizans'a tabi olan Gürcistan ve Kafkasya'nın diğer vilayetlerinde, önemli bir direnişle karşılaşmadan dolaşabiliyorlardı. Ayrıca Bizans İmparatorluğu eski devirlerden beri kendisine doğal sınır olarak kabul ettiği Transkafkasya bölgesinin artık kendileri için güvenli olmadığını kabul ettiler.

Tuğrul Bey'in Azerbaycan Seferi ve Güney Kafkasya Hakimiyeti

Sultan Tuğrul 1054 yılında büyük bir orduyla Azerbaycan üzerine yürüyerek Tebriz'e girdi. Azerbaycan'da hâkim olan iki Müslüman hükümdarı, Gence ve Tebriz Emiri Vehsûdan ile Arran Emiri Ebu'l-Esvâr'ı tabi durum getirip, yıllık vergilerini ödeme şartıyla itaatlerini kabul etti.³³ Ordu, daha sonra, kuzeyde Parhal dağlarına ve Kafkaslar'a; batıda Canik ormanına ve güneyde Antitoroslara kadar uzandı. Bizans generalleri, Gürcistan kalelerinden çıkmaya cesaret edemediler. Bu durum üzerine Sultan Tuğrul, tekrar Malazgirt önüne geldi.³⁴

1058 yılında Kafkasya'nın güney kısımlarını idaresi altına almış olan Sultan Tuğrul, İbrahim Yınal ve ona tabi olan Selçuklu şehzadeleri ve etrafında kalabalık bir Türkmen grubu toplamış olan şehzade Kutalmış ile giriştiği mücadelelerden Kafkasya'nın fethini tamamlayamadı.

Yalnız 1062 yılında Nahçıvan, Hoy ve Rumiyye şehirlerine uğrayan Sultan Tuğrul, Transkafkasya'nın fethi için Yakuti'yi yeniden görevlendirdi ve Irak'a gitmek üzere bu bölgeden ayrıldı.³⁵

Tuğrul Bey döneminde, gerek kendisinin bizzat idare ettiği ve gerekse Selçuklu komutanları tarafından gerçekleştirilen Trankafkasya' ya yönelik faaliyetler yukarıdaki şekilde cereyan etmiştir.

Sonuç

Tarihin ilk devirlerinden itibaren çeşitli ırklardan kavimler için bir geçiş bölgesi olan Kafkaslar, en eski tarihlerden itibaren Türk boyları tarafından işgal edilmiştir. Bu işgaller uzun süreli olmasa da siyasi ve kültürel bakımlardan etkili olmuşlardır. Diğer taraftan, ileriki dönemlerde gerçekleşecek olan akınlar için de birer öncü niteliği taşımışlardır.

Türklerin bölge ile ilgili ilişkilerinin tarihi üç geniş periyoda bölünebilir. Birinci safha, belirle bölgelerde kısa meşguliyetler ve yıkıcı akınlar ile tasvir edilebilecek olan Hun periyodudur. Selçukluların etkin olduğu ikinci safha birincisinden çok farklı bir yapıdadır. Bu dönem de bölgede sistemli bir iskân politikası uygulanmış ve sonuç olarak Kafkasya'nın büyük bir kısmı, özellikle de Gürcistan, çoğu bölgesiyle Türkleştirilmiştir. Üçüncüsü ise Osmanlı Devleti'nin etkin olduğu safhadır.

Selçuklu Türklerinin bölgeyi fethinden önce ve sonra, bölgeye yönelik politikalar geliştiren devletlerin hiçbiri Selçuklu

²⁶ Mükremin Halil Yınanç. *Türkiye Tarihi Selçuklular Devri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1993), 45.

²⁷ Şirvanşahlar; Derbent ve Hazar Denizi kıyılarında bulunuyorlardı. Geniş bilgi için bkz. Zeynel Cihangir, *Şirvanşahlar Yurdu* (İstanbul: Cumhuriyet Kitaphanesi,1931).

²⁸ Şeddadoğulları, Nahçıvan, Dübeyl ve Gence illerinde. Geniş bilgi için bkz. Minorsky, *Studies in Caucasian History*.

²⁹ Caferoğulları; Tiflis ve civarında. Bkz. Yılmaz Öztuna, *İslam Devletleri: Devletler ve Henedanlar*, C.1 (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996).

³⁰ İbrahim Yınal; Yusuf Yınal'ın oğlu, Tuğrul Bey'in ana bir üvey kardeşidir. Bkz. İbrahim Kafesoğlu, "Selçuklular", *Türk Dünyası El Kitabı*, C.I (Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, 1992), 254; Savaş Eğilmez-Gönül Bayram Kalkan, İbrahim Yınal, (Erzurum: Fenomen Yayınları, 2022) 14.

³¹ Mükremin Halil Yınanç, *Türkiye Tarihi*, 46.

³² Erdoğan Merçil, *Müslüman Türk Devletleri Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1993), 49.

³³ Peter B. Golden, "The Turkic Peoples and Caucasia", *Essays In The History of Armenia, Azerbaijan and Georgia* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1996), 55.

³⁴ M.A.Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamanı*, 24.

³⁵ Mükremin Halil Yınanç, *Türkiye Tarihi*, 51.

Türkleri kadar planlı bir şekilde hareket etmemişlerdir. Tarih boyunca bölgede etkin olan diğer devletler, ya buraları kendileri için ticari bir saha olarak görmüşler ya da bölgeyi dış tehditlere karşı bir tampon bölge olarak kullanmışlardır.

Dandanakan savaşı ile birlikte Selçuklu Türkleri devletlerinin kuruluşunu gerçekleştirmiş ve bu tarihten itibaren Ön-Asya, Kafkasya, İran ve Orta Asya'da hâkim bir duruma gelmişlerdir. Selçuklunun bölgede güçlenen hâkimiyeti, yukarıda söylediğimiz gibi, Transkafkasya'yı dışarıdan gelebilecek tehlikelere karşı tampon bölge olarak kullanan Bizans ile Selçuklu Türklerini karşı karşıya getirmiştir.

Selçuklular'ın Kafkasyaya hâkim olmalarının iki önemli nedeni vardır. Bunlardan birincisi, temel politikası batı yönünde ilerlemek olan Selçuklu Devleti'nin kilit konumunda olan Kafkasya'yı fethederek, Bizans'ı bertaraf etmek zorunda olması idi. İkinci sebebi ise göçebe Türkmenlere yurt bulmak zarureti idi. Selçuklu sultanları bu göçebe Türkmenleri, Gürcistan ve Anadolu sınırlarına akınlarda bulunmaya ve buralarda yerleşmeye sevk ediyordu. İşte Kafkasya'nın fethi bu iki sebep yüzünden zorunlu bir hal almıştı.

Tuğrul Bey döneminde başlayan bölge devletlerini hâkimiyet altına alma politikası, Sultan Alp-Arslan zamanında belli şartlar çerçevesinde sınırlı kalırken Melikşah zamanında sınırların hepsi aşılmış ve bölge devletleri kayıtsız şartsız Selçuklu Türklerinin hâkimiyeti altına girmiştir.

Büyük Selçuklu Devleti'nin zayıfladığı dönemde bölgenin hâkimiyetinin Irak Selçuklularına geçtiğini görüyoruz. Öyle ki Irak Selçuklularına hâkim olmak isteyen devlet adamları, bu bölgenin hâkimiyetini ellerine geçirmeye çalışıyorlardı. Çünkü Kafkasya'ya hâkim olan idareci Irak Selçuklu Devleti'ne de hâkim oluyordu.

Kısaca, Selçuklu Türklerinin Kafkasya tarihinde önemli ve etkili bir yeri vardır. Selçuklular Kafkasya'yı fethetmekle beraber bölgeyi büyük ölçüde Türkleştirmişlerdir. Bununla beraber Bizans ve Gürcistan'a karşı elde ettikleri başarı, Gürcistan'a bütünüyle hâkim olmalarını sağlamış, Anadolu kapılarını da Türklere açmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Akdes Nimet Kurat, Karadeniz'in Kuzeyinde Türk Kavimleri ve Devletleri, Ankara 1992.
- Ahmed b. Mahmud. Selçuk-name, haz. Erdoğan Merçil, İstanbul 1972.
- Ahmet Özkan, Gürcistan, Ankara 1968.
- Aydın, Mustafa. "Tiflis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. c. 41, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, 150-153.
- Bala, Mirza. "Gürcistan", *İslam Ansiklopedisi*. c.4. İstanbul: Meb Yayınları, 1988, 838-841.
- Brosset, M. *Historie De La Georgia*. Petersburg 1851.
- Cihangir, Zeynel. *Şirvanşahlar Yurdu*. İstanbul: Cumhuriyet Kitaphanesi, 1931.
- Eğilmez, Savaş – Bayram Kalkan, Gönül. *İbrahim Yınal*. Erzurum: Fenomen Yayınları, 2022.
- Frye, R.N. *The Golden Age of Persia*. London: Phoenix Press, 1997.
- Gachechiladze, Revaz. *The New Georgia*. Tbilisi: Routledge, 1995.
- Golden, Peter B. "The Turkic Peoples And Caucasia", *Essays In The History of Armenia, Azerbaijan and Georgia*, The University of Michigan Press, 1996.
- Hewsen, Robert H. *The Geography of Ananias of Şirak*. Wiesbaden: Reichert, 1992.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1984.

- Kafesoğlu, İbrahim. "Selçuklular", *Türk Dünyası El Kitabı*. c.1, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü, 1992.
- Köymen, M. Altay. *Tuğrul Bey ve Zamanı*. İstanbul: Meb Yayınları, 1976.
- Lang, David Marshal. *Armania Cradle of Civilization*. London: Allen and Unwin, 1968.
- Lordkipanidze, Mariam. *Georgia in the XI-XII Centurie*. Tiflis: Ganetleba Publishers, 1987.
- Lynch, H.G.B. *Armenia*. London 1985.
- Merçil, Erdoğan. *Müslüman Türk Devletleri Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1993.
- Mevdudi. *Selçuklular Tarihi*. Çev. Ali Genceli, Ankara: Hilal Yayınları, 1971.
- Minorsky, V. *Studies in Caucasian History*. London: Taylors Foreign Press, 1953.
- Minorsky, V. "Tiflis", *İslam Ansiklopedisi*. C.12/1, İstanbul: Meb, 1974, 264-265.
- Movsesian, Le P. Lewond. "Historie Des Rois Kurikian de Lori, Revue De Etudes Armeniennes", tome VIII, Fascicule 2 (1927), 213-266.
- Müverrih Vardan. *Türk Fütuhât Tarihi (889-1269)*. Çev. Hrand D. Andreasyan, *Tarih Seminer Dergisi*, s.1-2 (1983).
- Nizâmü'l-Mülk. *Siyaset Nâme*. (Haz. M.A. Köymen), Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020.
- Öztuna, Yılmaz. *İslam Devletleri: Devletler ve Henedanlar*, C.1, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- er-Ravendi, Muhammed b. Ali b. Süleyman. *Rahat-üs Sudür ve Ayet-üs Sûrur*. c.1, çev. Ahmet Ateş, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1957.
- Sevim, Ali. *Anadolu'nun Fethi, Selçuklular Dönemi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.
- Sümer, Faruk. "Anadolu'ya Yalnız Göçebe Türkler mi Geldi?", *Bellekten* c.24 (Ekim/1960), 567-594.
- Şengaliai, Nodar. *Selçukebi'da Sakartvelo XI*. Saukunes. Tbilisi: 1968.
- Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1997.
- Togan, Zeki Velidi. *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989.
- Urfalı Mateos. *Urfalı Mateos Vekâinamesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1163)*. çev. Hrant Andreasyan, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987.
- W.E.D. Allen, *History of Georgian People, Barbers and Noble*, London 1932.
- Yınanç, M. Halil. *Türkiye Tarihi, Selçuklu Devri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1944.

Dini Perspektifin Sanata Yansıması: Örnekleriyle Hârût ve Mârût İkonografisi

Reflection of Religious Perspective on Art: Hârût and Mârût Iconography with Samples

Öz

Hârût ve Mârût, Orta Doğu dinlerinin ortak motiflerinden biridir. Kökeni Zerdüştlüğün kutsal metinlerine dayandırılan öykü, İsrailiyat kaynaklı pek çok metinde “düşmüş melek” ikonografisi ile ele alınmıştır. İnsandan daha itaatkâr olduklarını ispat üzere yeryüzüne gönderilen meleklerin insansı günahlar işlemesi ve lanetlenmesi üzerine kurulu bu öykü, Midraş metinleri vasıtasıyla İslam dünyasına da benzer bir tema ile etki etmiştir. İslam ikonografisinin, Kur’an-ı Kerim’de isimleri geçen Hârût ve Mârût’tan temel aldığı bu öykünün bileşenleri ise Yahudi külliyatına aittir. İslami kaynaklarda, Hârût ve Mârût isimli iki meleğin insana özgü günahlar işlemesi ve kıyamete kadar dünyada azap çekmekle cezalandırılması anlatılmaktadır. Yahudi kaynakları ile benzer olan Hârût ve Mârût anlatısının bir diğer ortak yönü ise bu meleklerin insanlara büyü ilmini öğretmesidir.

Çalışmada Hârût ve Mârût’un etimolojik kökeninin yanı sıra farklı inançlardaki yansımaları ve tasvirlerde hangi özelliklerle işlendikleri ele alınmıştır. Tasvirler büyük oranda İslam minyatürlerinden oluşmaktadır. Bunun başlıca sebebi diğer inançlarda bu öykünün az sayıdaki sanat eserine işlenmiş olmasıdır. İslam minyatürlerinden ise farklı dönem ve ekollere ait örnekler seçilmiştir. Bu örnekler arasına birbirini tekrar eden ya da büyük ölçüde benzeyen minyatürler dâhil edilmemiş, çoğunlukla ikonografinin farklı kısımlarına hitap eden örnekler değerlendirilmiştir.

Çalışmada, farklı inançların söz konusu bu öyküyü nasıl ele aldıkları ve İslam dünyasına yansımaları sanat yapıtları üzerinden değerlendirilmiş ve bilim dünyasına tanıtılması amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hârût ve Mârût, İkonografi, Minyatür.

Abstract

Hârût and Mârût are a common motif of Middle Eastern religions. The story, which has its origins in the sacred texts of Zoroastrianism, is treated with the iconography of “fallen angels” in many Israelite texts. This story, which is based on angels sent to earth to prove that they are more obedient than human beings, committing human sins and being cursed, has influenced the Islamic world with a similar theme through the Midrash texts. The Islamic iconography is based on the Qur’anic figures of Hârût and Mârût, but the components of this story belong to the Jewish corpus. Islamic sources tell the story of two angels, Hârût and Mârût, who commit human sins and are punished with torment on earth until the Day of Judgment. Another common aspect of the Hârût and Mârût narrative, which is similar to Jewish sources, is that these angels teach people the science of magic.

In this study, the etymological origins of Hârût and Mârût, their reflections in different beliefs and the characteristics of their depictions are discussed. The depictions are largely composed of Islamic miniatures. The main reason for this is that this story has been depicted in few works of art in other faiths. From Islamic miniatures, examples from different periods and schools were selected. Miniatures that are repetitive or substantially similar to each other were not included among these examples, and examples that mostly address different parts of iconography were evaluated.

In this study, it is aimed to evaluate how different faiths have handled this story and its reflections on the Islamic world through works of art and to introduce it to the world of science.

Keywords: Hârût and Mârût, Iconography, Miniature.

Ayşe DURAN

Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Sanat Tarihi Bölümü, Erzurum, Türkiye



PhD Student, Atatürk University, Faculty of
Literature, Department of Art History,
Erzurum, Turkey
ayse.duran16@ogr.atauni.edu.tr

Muhammed Emin DOĞAN

(Sorumlu Yazar-Corresponding
Author)

Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Sanat Tarihi Bölümü, Erzurum, Türkiye



Atatürk University, Faculty of Literature,
Department of Art History, Erzurum, Turkey
emin.dogan@atauni.edu.tr



Geliş Tarihi/Received	31.10.2024
Revizyon Tarihi/Revision	11.11.2024
Kabul Tarihi/Accepted	02.12.2024
Yayın Tarihi/Publication Date	15.12.2024

Atıf:

Duran, Ayşe, ve Muhammed Emin Doğan. “Dini Perspektifin Sanata Yansıması: Örnekleriyle Hârût ve Mârût İkonografisi”. *Tarih ve Tarihçi*, 3, sy.2 (Aralık 2024): 135-153.

Cite this article:

Duran, Ayşe, and Muhammed Emin Doğan. “Reflection of Religious Perspective on Art: Hârût and Mârût Iconography with Samples”. *History and Historian*, 3, issue.2 (December 2024): 135-153.



Giriş

Hârût ve Mârût, en yaygın versiyonları Kur'an-ı Kerim dışı İslam kaynaklarında yer alan, Tanrısal yasayı çiğneyen ve bu yüzden kıyamete kadar cezalandırılan iki meleğin öyküsünü temel almaktadır. Bu öykü, dinler tarihinde etimolojik köken, öğretiler ve/veya ifade ettiği anlamlar bakımından ortak motiflerden biridir. Kimi zaman Tanrısal sembolizmi işaret ederken kimi zaman da cismani bir anlatıya bürünmüştür. Dini öğretiler içerisinde farklı versiyonlara sahip olan Hârût ve Mârût kıssası özellikle İslami literatürde yaygın olarak işlenmiştir. Konu kapsamında, başta İslam tasvirleri olmak üzere çeşitli inançlarda Hârût ve Mârût ikonografisi ele alınmıştır. İslam minyatürlerinde sıkça işlenmiş olan bu tasvirler, çalışmada farklı dönem ve ekollerin örneklerinden alınmış, birbirini tekrar eden konulardan ziyade ikonografik çeşitlemeleri yansıtan örnekler tercih edilmiştir.

Hârût ve Mârût'a ilk defa Zerdüştlüğe ait dini metinlerde rastlanır¹. Etimolojik olarak Arapça kökenli olmadığı anlaşılan Hârût ve Mârût ismi, Avesta'da bahsi geçen Haurvatāt ve Ameretāt'a dayandırılmaktadır². Ancak Avesta anlatısında yer alan bu isimler, İsrailiyat kaynaklı metinlerde ve Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere İslami öğretilerde bahsedildiği gibi yalnızca fiziki varlıklar değildir. Avesta'da, Ahura Mazda'dan yayılan altı ilahi özden bahsedilir. Bunlar kimi zaman meleklerle ilişkilendirilirken kimi zaman da Tanrısal sıfatları ifade etmektedir. Bunlardan Haurvatāt; refahı, mükemmelliği, fiziki ve ruhsal bütünlüğü, Ameretāt ise ölümsüzlük ve ölümsüz mutluluğu temsil etmektedir. Bu iki varlık aynı zamanda su ve bitkilere hükmeden eden "kız kardeşler" olarak da tanımlanmıştır³. Haurvatāt ve Ameretāt, kutsal varlık veya öz olarak Zerdüştlüğün kutsal metinlerinden olan Ardâvîrâfnâme'de Hordâd ve Mordâd isimleriyle de geçmektedir. Ardâvîrâfnâme anlatısının tarihi daha eskilere dayansa da bilinen ilk nüshaları Sasani döneminin sonlarına aittir. Pehlevice kaleme alınmış olan metinde, Ardâvîrâf'ın Zerdüş't inanırları tarafından dürüst, üstün nitelikli ve kötülüklerden sakınan bir kişi olarak bilindiği, dünyevi bedeniyle olmasa da ahiret hayatını görmek (Görsel 1) ve Ahura Mazda ile görüşmek için seçildiği belirtilmiştir⁴.



Görsel 1. Ardâvîrâf cehennemdeki ruhları ziyaret ediyor, Ardâvîrâfnâme konulu İran Minyatürü, 19. yüzyıl, John Rylands Koleksiyonu⁵

¹ Kürşat Demirci, "Hârût ve Mârût", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 16, (1997): 262; Nimet Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, (İstanbul: Kocabalı Yayınevi, 2008): 356.

² Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of The Qur'an*, (Baroda: Oriental Institute, 1938), 283.

³ Ali Akbar Jafarey, "Zoroastrian Ethics and Culture", *International Journal of Good Conscience*, 1(1), (September 2006): 4; D.J. Irani, *The Gathas the Hymns of Zarathushtra*, www.zarathushtra.com, 8. Erişim Tarihi: 10.10.2024. https://www.avesta.org/dastur/Dinshaw_J_Irani_The_Gathas.pdf; Ameshā Spenta, Britannica, <https://www.britannica.com/topic/amesha-spenta> Erişim Tarihi: 10.10.2024.

⁴ Nimet Yıldırım, "Fars Edebiyatında Metafizik Yolculuklar", *Doğu Esintileri*, 2, (2014): 183.

⁵ Ardâ Virâfnâmah, The John Rylands Library, <https://www.digitalcollections.manchester.ac.uk/view/MS-PERSIAN-00041/96> Erişim Tarihi: 10.10.2024

Cennet, Araf ve Cehennem bölümlerinden oluşan ve Ardâvîrâf'ın miracını anlatan metnin Cehennem 23. bölümünde Ardâvîrâf'ın tanık olduğu bir olay şöyle anlatılmaktadır; “Bir erkeğin ruhunu gördüm. Açlık ve susuzluktan ağlıyor, ölüyorum diye feryat ediyordu. Sakalının kıllarını kendi elleriyle yoluyor ve kan içiyordu. Elini dişlerinin arasına alıp ısırıyordu. “Bu adam ne tür bir günah işledi de ruhu bu ağır cezalarla karşılaştı?” diye sordum. Kutsal Surûş ve Tanrı Azer şöyle dediler: “Bu ruh dünyadayken Hordâd'ın suyunu ve Mordâd'ın bitkilerini din kurallarına uymayarak yedi ve içti. Bunları yiyip içerken bir taraftan da konuştu. Bâj yapmadı. Yeme içme konusundaki din kurallarına uymadı. Günahlara daldı ve yeşt okumadı. Hordâd'ın suyuna ve Mordâd'ın bitkilerine böylelikle saygısızlıkta bulundu. Şimdi bu ruhun böyle ağır cezalara çarptırılması gerekiyor.”⁶ Bu anlatıda bahsedilen Hordâd ve Mordâd'ın, Avesta'da yer alan Haurvatât ve Ameretât isimlerinin Pehlevice karşılığı olduğu kabul edilmektedir⁷.

Kökeni, İran dilleriyle ortak bir aileye mensup olan Sanskritçe yazılmış Vedalar metninde de Mârût ismine rastlamak mümkündür. Vedalar'da, Mârûtların fırtına tanrısı veya metafizik varlıklar oldukları belirtilmekte ve bolluk-bereket ile ilişkilendirilmektedir (Görsel 2)⁸. Hinduizm kökenli bu inanış, yalnızca isim benzerliğiyle sınırlı kalmaz. Vedalar'da Mârûtların bolluk ve bereketle özdeşleşmiş olması, Avesta ve Ardâvîrâfnâme'de görülen, söz konusu iki figürün su ve bitkilerle ilişkilendirilen anlatımıyla paralellik gösterir.



Görsel 2. Thom Eyaleti Sambor Prei Kuk'ta gerçekleştirilen kazıdan ele geçen lento üzerinde Mârût detayı, 7. yüzyıl, Kamboçya⁹.

Hârût ve Mârût, Yahudi külliyatından Talmud ve Midraş'taki anlatıları derleyen *Legends of Jews* metninin Enoch'un Yükselişi bölümünde koruyucu iki melek olan Ariuk ve Mariuk ile özdeşleştirilebilir. Bu melekler Tanrının sözleri ile Enoch'un atalarının ve soyunun tufanda kaybolmaması için görevlendirilmiştir.¹⁰ Melekler, aynı ad ve benzer bir görevle Peygamber Enoch'un Kitabı'nın Slavca yazmasında da yer almaktadır¹¹.

⁶ *Ardâvîrâfnâme*, (Çev.: Nimet Yıldırım), (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011), 105.

⁷ Demirci, “Hârût ve Mârût”, 262.

⁸ Colas Gérard, “Iconography and Images. Ancient Concepts”, K.A. Jacobsen, H. Basu, A. Malinar et V. Narayan. *Brill's Encyclopedia of Hinduism*, 2, (2010): 555; Mehmet Hanifi Dinç, “Eskiçağ Hindistan'da Siyasal ve Sosyal Yapı”, (Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2022), 289, 299, 303, 304.

⁹ Images D'art French Museum, https://art.rmngp.fr/en/library/artworks/linteau_sculpture-technique_gres-pierre_bas-relief-489409cb-57f7-49a1-bfa5-5fbd8ad19442 Erişim Tarihi: 12.10.2024.

¹⁰ Louis Ginzberg, *Legends of the Jews*, (Pensilvanya: The Jewish Publication Society of America, 1969): Capture 11; Gustav Davidson, *A Dictionary of Angels: Including the Fallen Angels*, (New York: The Free Press, 1971): 54, 215.

¹¹ Demirci, “Hârût ve Mârût”, 262.



Görsel 3. Enoch'un meleklerin ve çeşitli varlıkların şahitliğinde göğe yükselişi, William Blake, Enoch, Litografi, 1806-1807, Metropolitan Sanat Müzesi¹².

Hârût ve Mârût anlatısının etimolojik köken temelli bu gelişiminin dışında dini öğretiler içerisinde de önemli bir yeri vardır. Çeşitli versiyonlarla semavi inançlarda görülen bu öykü, Muazzez İlmiye Çığ tarafından Sümer mitolojisine dayandırılmaktadır. *Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni* isimli çalışmada, Sümer mitolojisinde geçen İnanna ve Dumuzi öyküsüyle benzerlikler kurulmuştur¹³. Konumuz kapsamında Çığ'ın bu değerlendirmesi, söz konusu inançlarda Hârût ve Mârût ikonografisinden sonra ele alınmıştır.

Semavi Dinlerde Hârût ve Mârût

Semavi dinlerde Hârût ve Mârût ile ilişkilendirilen ilk kaynaklara Yahudi literatüründe rastlanılmaktadır. *Legends of Jews* metninin Meleklerin Düşüşü bölümünde, Enoch'un döneminde insanlıkta büyük bir ahlaksızlığın başladığı, torunu Jared döneminde ise "düşmüş melekler" tarafından bu ahlaksızlığın korkunç boyutlara ulaştırıldığı ifade edilmektedir. Melekler, insan kızlarından gördükleri çekici ve güzel kadınlarla evlenmek ve onlardan çocuk yapmak istemişlerdir. Onların başmeleklerinden olan Şemhazai, bu planın korkunç bir günah olduğunu ve sonuçlarına kendisinin katlanacağını belirtmiştir. Anlatıda iki yüz meleğin, içlerinde Şemhazai'nin de bulunduğu önderleri eşliğinde insan kızları ile kendilerini kirlittikleri, onlara tılsımlar, çeşitli büyüler, metal işleme, silah kullanma, bitki bilimi gibi pek çok şeyi öğrettikleri geçmektedir. Meleklerin insanlarla olan bu münasebetinden insanların mallarını tüketen devler meydana gelmiştir. Bu sıralarda inzivaya çekilen Enoch'a ise Tanrı'nın bu melekleri bağışlamayacağı bildirilmiştir¹⁴. Benzer bir tema Enoch'un Kitabı'nın 7. ve 10. bölümleri arasında da geçmektedir. Burada insanlara büyü öğreten meleğin Şemhazai olduğu belirtilmektedir¹⁵. Yahudi külliyatına ait bu öykü Hristiyan tasvir sanatında sıkça işlenmiştir. Bunlar arasında Greiffenhagen tarafından resmedilen tabloda (Görsel 4) Şemhazai veya Azael olması muhtemel bir melek, güzelliği karşısında şaşkına döndüğü bir kadının elini tutmaktadır. İkonografik açıdan Midraş'ta geçen hikâyeye uygun olan bu eserde figürlerin ifadesel anlatımı dikkat çeker. Meleğin şaşkın, genç kadının ise mahcup şekilde ele alınması, hikâyede geçen büyük günahın henüz işlenmediğini göstermektedir. Bununla birlikte bedenlerin duruş şekli ve meleğin kadını kendine doğru çekmesi de

¹² Metropolitan Sanat Müzesi, <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/426771> Erişim Tarihi: 12.10.2024.

¹³ Muazzez İlmiye Çığ, *Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni*, (İstanbul: Kaynaklar Yayınları, 2005), 69-75.

¹⁴ Ginzberg, *Legends of the Jews*, Capture: 9, 10, 11.

¹⁵ The Book of Enoch, Capture: 8; 3.

söz konusu günahın bir önceki ana işaret etmektedir. Arka planın neredeyse tamamen karanlık bırakıldığı eserde ışık kırılmalara uğrayarak her iki figürü de aydınlatmaktadır. Kadın figürünün tamamen çıplak olarak resme dâhil edilmesi, bedeninin yarısına ışık vururken diğer yarısının karanlıkta kalması “günah” ve “günahkâr” kavramlarıyla açıklanabilir. Bunun yanı sıra melek figürünün yalnızca omuz kısımlarının açıkta bırakılması ve bedeninin aldığı şekil masumiyetini kaybetmek üzere olduğunu düşündürmektedir.

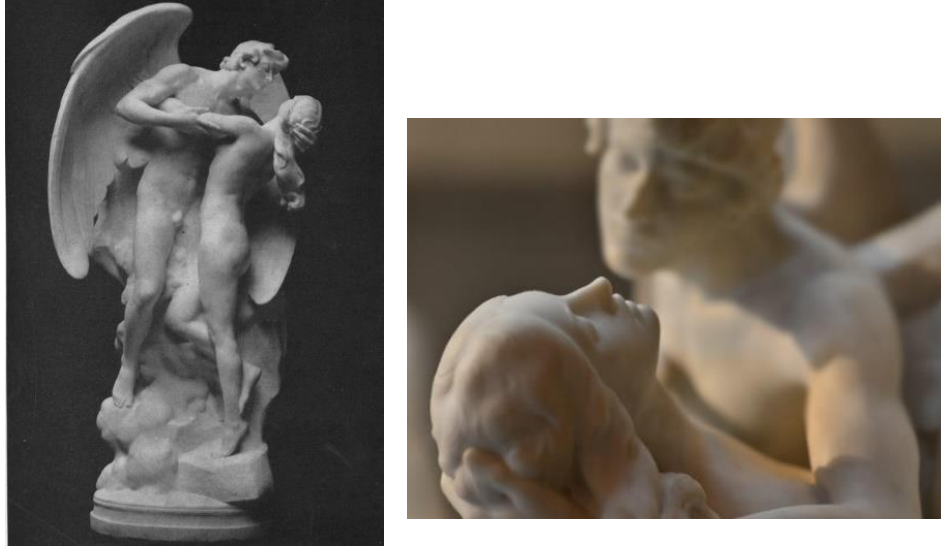


Görsel 4. Maurice William Greiffenhagen, Tanrı'nın Oğulları İnsan Kızlarının Güzel Olduğunu Gördüler, Tuval üzerine yağlı boya, 1909, Museum voor Schone Kunsten¹⁶.

Öykünün bir diğer uyarlamasında ise Tufan'dan sonra putperestliğin devam etmesi Elohim'i öfkelenmiştir, “insanı yaratmanın bir hata olduğunu söyleyen” Şemhazai (Azza veya Uzza olarak da bilinir) ve Azael, insanı doğru yola iletecekleri vaadiyle yeryüzüne gönderilmiştir. Şemhazai burada Ester (İstar) adında güzel bir kadına âşık olmuştur. Ester, meleğe, kendisini gökyüzüne ulaştıracak Tanrı ismini ve nasıl zikredeceğini öğretince ona teslim olacağını söylemiştir. Bunun üzerine Şemhazai bu bilgileri öğretmiştir. Hikâyenin devamında Ester gökyüzüne ulaşmış ve bu çabasından dolayı mübarek kılınarak bir yıldızla çevrilmiştir. Şemhazai ve Azael ise dünyada kalıp insan kızlarıyla evlenmişlerdir. Hikâye yine Enoch'un Kitabı'nda, meleklerin insana büyü ve çeşitli ilimleri öğretmesiyle devam etmektedir¹⁷. Bu ikonografi, sanatın pek çok kolunda yerini almıştır. French tarafından yapılan mermer bir heykelde (Görsel 5) Şemhazai olması muhtemel bir melek bir insan kızına sarılmış ve söz konusu günahı işlemek üzeredir. Eserde, Tanrısal yasayı çiğneyecek olan melek figürü arzularının esiri olmuş halde, kadın figürünü kendine doğru çekmektedir. Her iki figürün yüz ifadesi ve bedenlerinin duruş şekli ikonografik anlatıya uygundur. Kadın figürü elleriyle melek figürünün kanatlarına itici bir güç uygulamaktadır. Bu durum, başta meleği reddetmesiyle alakalı olarak görülse de yüz ifadesi tam tersi bir duruma işaret etmektedir. Kadının ellerinin meleğin bedenini değil de kanatlarını itiyor olması, meleğin Tanrısal özelliklerinin ve masumiyetinin uzaklaştırılıyor olmasıyla açıklanabilir.

¹⁶ Museum voor Schone Kunsten, <https://www.mskgent.be/en/collection/1909-III>, Erişim Tarihi: 15.10.2024.

¹⁷ Demirci, “Hârût ve Mârût”, 263.



Görsel 5. Daniel Chester French, Tanrı'nın Oğulları İnsan Kızlarının Güzel Olduğunu Gördüler, mermer heykel, 1923¹⁸.

Midraş metinleri ve Enoch'un Kitabı'nda paralel bir anlatıma sahip olan bu öykü, Kitab-ı Mukaddes'in Tekvîn (Yaratılış) bölümüyle de benzerlik gösterir. Tekvîn'in 6. babında şu ifadeler yer almaktadır; *"Yeryüzünde insanlar çoğalmaya başladı, kızlar doğdu. İlahi varlıklar insan kızlarının güzelliğini görünce beğendikleriyle evlendiler... İlahi varlıkların insan kızlarıyla evlenip çocuk sahibi oldukları günlerde ve daha sonra yeryüzünde Nefiller vardı. Bunlar eski çağ kahramanları, ünlü kişilerdi."*¹⁹ Bu üç öykü ortak motiflere sahip olsa da aralarında bazı farklılıklar mevcuttur. Tekvîn'de "ilahi varlıklardan" kastın kesin olarak melekler olup olmadığı belirtilmemektedir. Bunun yanı sıra Midraş ve Enoch'un Kitabı'nda, melekler ve insanların birleşmesinden doğan devlerin kötü varlıklar oldukları ifade edilirken Tekvîn'de ilahi varlıklar ve insan birleşmesinden doğan Nefiller'in kahraman oldukları geçmektedir. Ayrıca Tekvîn'de diğer iki metinde olduğu gibi insanlara büyü'nün öğretildiği yazmamaktadır. Nefillerden, Kitab-ı Mukaddes'in *Çölde Sayım* bölümünde de bahsedilmektedir. Kenan ülkesini ele geçirmek üzere İsrailoğullarından gönderilen gözcüler geri döndüklerinde, ülke hakkında bilgiler vermiş ve oraya neden saldıramayacaklarını şu sözlerle açıklamışlardır; *"...Bu halka saldıramayız, onlar bizden daha güçlü... Üstelik orada gördüğümüz herkes uzun boyluydu. Nefilleri, Nefillerin soyundan gelen Anaklıları gördük. Onların yanında kendimizi çekirge gibi hissettik, onlara da öyle göründük."*²⁰ Midraş ve Enoch'un Kitabı'nda bahsedilen devler ile Kitab-ı Mukaddes'de geçen Nefillerin bağlantılı olduğu ise Yahudiliğin diğer kutsal metinlerinden anlaşılmaktadır. Niddah 61a'da, bir Nefil olduğu düşünülen Og'un, Şemhazai ve Ahijah'ın birleşmesinden doğduğu belirtilmektedir²¹.

Midraş ve Enoch'un Kitabı'nda kötü varlıklar olarak bilinen devler ile Tekvîn ve diğer İsrailiyat kaynaklarında "kahraman" olarak belirtilen Nefiller arasındaki bağlantı, sanat ve edebiyat eserlerine de yansımıştır. François Rabelais'in yazdığı ve Nefillerden ilham aldığı, Gargantua ve Pantagruel adlı eserde, baba-oğul Antik devlerin anlatıldığı hiciv türünde felsefi öyküler yer almaktadır. Bu öykülerde devler kimi zaman korkunç eylemler yapan kimi zaman da kahraman ve cesur kişiler olarak aktarılmıştır²². Doré tarafından illüstrasyonu yapılan Pantagruel (Görsel 6), Tekvîn versiyonuna uygun olarak "iyi bir dev" betimlemesini yansıtır. Bunun en belirgin kanıtı, etrafında ondan korkmayan, üzüntüsüne eşlik eden sıradan insanların bulunmasıdır.

¹⁸ <https://www.jstor.org/stable/23932331> Erişim Tarihi: 13.10.2024.

¹⁹ Tekvîn: 6; 1-4.

²⁰ Çölde Sayım: 13; 1-33.

²¹ Demet Okuyucu Yılmaz, "Nuh'un Gemisinde İki Dev: Og ve Reem", *V.Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu*, (Ağrı: 16-18 Ekim 2019): 136.

²² François Rabelais, *Gargantua ile Pantagruel*, (Ankara: Dorlion Yayınevi, 2022).



Görsel 6. Gustave Doré, Pantagruel ve Gargantua illüstrasyonundan 4. bölüm, 1873, Bourg-en-Bresse, Musee du Monastere de Brou.²³

Yahudi literatüründe bahsi geçen “düşmüş melekler”, Hristiyanlıkta Eski Ahit öğretilerine ek olarak ayrı bir ikonografiye sahiptir. Lucifer temelli bu ikonografide Tanrı gibi olmak isteyen ve bu yüzden de O’nun huzurundan kovulan Lucifer ve beraberindeki melekler “düşmüş melek” ikonografisinin Hristiyan sanatındaki temelini oluşturur²⁴.

Hârût ve Mârût öyküsünün İsrailiyat merkezli versiyonlarında dikkat çeken unsurlar şöyle sıralanabilir; Tanrı ile anlaşma yapıp insanları doğru yola iletme misyonuna sahip iki melek, dünyaya gönderildiklerinde insansı özelliklere sahip olmuşlardır. Bir kadına âşık olup onu arzulamışlar, ilahi yasayı çiğnemişler, insanlara çeşitli büyüler ve ilimler öğretmişlerdir. Bu günahları, onların dünyada lanetlenmelerine sebep olmuştur. Bu mistik öykü kısmî değişikliklerle Kur’an-ı Kerim dışı kimi İslami kaynaklarda geçen Hârût ve Mârût kıssasıyla büyük bir benzerlik göstermektedir. Hârût ve Mârût ismi Kur’an-ı Kerim’de yalnızca Bakara Sûresi’nin 102. ayetinde geçmektedir. Ayette kıssa şöyle anlatılmaktadır;

“Onlar, Süleyman’ın saltanatı aleyhinde şeytanların uydurduğu yalanlara uydular. Oysa Süleyman hiçbir zaman kâfir olmadı. Lâkin şeytanlar kâfir oldular. Çünkü onlar, insanlara büyü yapmayı ve Bâbil’de Hârût ile Mârût isimli iki meleğe indirilen bilgileri öğretiyorlardı. Halbuki o iki melek: “Biz ancak imtihan için gönderildik, sakın öğrettiğimiz bilgileri büyü yapmada kullanıp da kâfir olma!” demeden hiç kimseye bir şey öğretmezlerdi. Onlar ise bu iki melekten, karı ile kocanın arasını ayıracak şeyler öğreniyorlardı. Onlar, Allah’ın izni olmadıkça o büyü ile hiç kimseye zarar veremezler. Fakat onlar kendilerine fayda değil zarar verecek şeyi biliyorlardı. Elbette onlar, büyüü satın alan kimselerin âhirette hiçbir nasibi olmadığını da çok iyi biliyorlardı. Karşılığında kendilerini sattıkları şey, ne kötüdür! Keşke bunu bilselerdi!”²⁵

Bakara Sûresi’nin bu ayetinde Hârût ve Mârût’tan; Babil’de bulunan, insanları küfre sapma ve Allah’a itaatsizlik konusunda uyarın, onlardan söz alınca çeşitli ilimleri öğreten melekler olarak bahsedilir. Ayette her iki meleğin de öğrettikleri ilmin büyü olup olmadığı geçmez. Yalnızca bu ilimleri “büyü yapmak için kullanmayın” şeklinde uyarıları bulunmaktadır. Ancak İslam tasvirlerinde, tıpkı İsrailiyat kaynaklarında bahsedilen düşmüş melekleri hatırlatan

²³Bourg-en-Bresse, Musee du Monastere de Brou, <https://www.monastere-de-brou.fr/en/decouvrir/gustave-dore-a-brilliant-artist-at-the-monastery> Erişim Tarihi: 20.10.2024.

²⁴ Gül Geyik, “Hristiyan ve İslam Tasvir Sanatında Karşılaştırmalı Havva Betimlemeleri”, *II. International Symposium on Mythology Bildirileri* içinde (s.270-285), (Ardahan, 2021): 277.

²⁵ Bakara: 102. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/109/102-103-ayet-tefsiri> Erişim Tarihi: 20.10.2024.

betimlemeler bulunmaktadır. Bu durum, tasvirlerin Kur'an-ı Kerim kaynaklı değil de İsrailiyat kökenli işlendiklerini göstermektedir. Hârût ve Mârût'un Yahudi külliyatına ait öyküleri Kur'an-ı Kerim dışı İslam kaynaklarına sirayet etmiştir. Bu kaynaklarda Hârût ve Mârût kıssası şöyle geçmektedir; Melekler Allah'a kendilerinin insanlardan daha itaatkâr olduklarını söylemiş, Allah'ın buyruğu üzerine Hârût ve Mârût isimli iki melek yeryüzüne gönderilmiştir. Burada Zühre adında çok güzel bir kadınla karşılaşan melekler kadına sahip olmak istemişlerdir. Zühre bu istediklerini yalnızca Allah'a ortak koşmaları koşuluyla kabul edeceğini belirtmiş, melekler buna yanaşmayınca bir çocuğu öldürmelerini istemiştir. Hârût ve Mârût bu isteği de yerine getirmeyince, Zühre onlara içki içerlerse dileklerini yerine getireceğini vadedmiştir. Bunun üzerine melekler içkiyi içmişler, sarhoşluğun etkisiyle çocuğu öldürmüşler ve Zühre ile zina etmişlerdir. Öykünün bir versiyonunda da meleklerden ism-i a'zam duasını öğrenen Zühre gökyüzüne yükseltilmiş ve Zühre yıldızına dönüştürülmüştür. Hârût ve Mârût'a ise işledikleri günahların cezası olarak dünya ve ahiret azabı arasından birini seçmeleri istenmiş, onlar da dünya azabını seçmişlerdir. İki melek kıyamete kadar saçlarından asılma cezasına çarptırılmış, ateş dolu bir kuyuda demirden palangalar üzerine konularak aşağıdan yukarıya ve yukarıdan aşağıya çekilerek cezalandırılmışlardır²⁶. Öykünün başka bir versiyonunda meleklerin Babil'de bulunan bir kuyuda kıyamete kadar ayaklarından asılma cezasına çarptırıldıkları geçmektedir²⁷.

Hârût ve Mârût kıssası hakkında bilgiler veren ve bu öyküyü "garip" olarak nitelendiren İbn'i Kesir, İbn Cerîr'den Bakara Sûresi 102. ayetin mealini aktarır. İbn Cerîr'in mealı şöyledir; Süleyman Allah'a küfretmedi, Allah da meleklerle sihir öğretmedi. İki melekten kasıt Cebrail ve Mikail'dir. Çünkü Yahudi büyücüler, Cebrail ve Mikail'in diliyle Allah'ın Süleyman'a büyüü öğrettiğini iddia ediyorlardı. Bu ayet de Allah'ın büyü öğretmediği, Süleyman'a da iftira atıldığı anlamını taşır²⁸. Söz konusu ayetin Hârût ve Mârût'tan ziyade Hz. Süleyman'a odaklanmış olması İbn Cerîr'in dayanak noktasıdır. "Onlar, Süleyman'ın saltanatı aleyhinde şeytanların uydurduğu yalanlara uydular. Oysa Süleyman hiçbir zaman kâfir olmadı..." ayeti Yahudilerin Hz. Süleyman'ı büyücü olarak gördüğü ve saltanatını da buna borçlu olduğu yönündeki iddialarına cevap mahiyetindedir. İslami kaynaklarda Yahudilerin bu iddiasında "büyü öğreten iki melekten" kastın Cebrail ve Mikail olduğu geçmektedir. Kur'an-ı Kerim ise Hârût ve Mârût isminin de geçtiği ayetle bu iddiayı yalanlamaktadır. Kimi kaynaklarda ayette ismi geçen Hârût ve Mârût'un kötü niyetli iki adam olduğu ve insanlara büyü öğretmeye çalıştıkları ifade edilmektedir²⁹. İbn Abbas, Hasan Basrî ve Dahhâk gibi alimler ayette geçen "melekeyn" kelimesini "melikeyn" şeklinde okuyarak Hârût ve Mârût'tan kastın "iki melik" olduğunu ileri sürmüşlerdir³⁰. Bununla birlikte melek olduklarını kabul eden ve "sihir ilmine" vakıf olduklarını ileri sürenler, bunun ancak Allah'ın iradesiyle olabileceğini belirtmişlerdir. Kûran-ı Kerim'de meleklerle ilgili ayetlerde meleklerin görevleri ve özellikleri anlatılırken Allah'ın emrinden çıkmayan³¹, O'nun izni ve iradesi ile hareket eden varlıklar oldukları belirtilmektedir. Hadislerde ise nurdan³² yaratıldıklarından bahsedilmektedir³³. Bu nedenle Hârût ve Mârût'un yalnızca insanların sınanması için gönderildikleri yorumu yapılabilir.

İbn'i Kesir, "garip ve uydurma" olarak nitelendirdiği öykünün temelde Kâ-b el-Ahbâr'dan nakledildiğini, O'nun da bu rivayetleri İsrailiyat kaynaklarından aldığını aktarır³⁴. Çeşitli İslami kaynaklarda bahsedilen öykü ile alakalı sahih bir hadis de bulunmamaktadır. Buna rağmen İslam sanatçısı tarafından İslam alimlerince reddedilen bu öykü yine de işlenmiştir. Sahih olmadığı kabul edilen ve Hz. Ali'den nakledildiği iddia edilen bir hadiste; "Allah Zühre'ye lânet etti; çünkü Zühre,

²⁶ İbn'i Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri II*, (Çev.: Bekir Karlığa-Bedreddin Çetiner), (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2009): 447, 450, 451; Demirci, "Hârût ve Mârût", 264; H. Sercan Koşık, "Hârût ve Mârût Hakkında Tercüme Bir Risale", *Gazi Türkiyat*, 12, (2013): 144; Ali Parlak, "Esbâb-ı Nuzûl Bağlamında Hârût ve Mârût Kıssasının Mahiyet Analizi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 55/1 (2014): 7.

²⁷ Parlak, "Esbâb-ı Nuzûl Bağlamında Hârût ve Mârût Kıssasının Mahiyet Analizi", 9.

²⁸ İbn'i Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri II*, 445.

²⁹ Emrullah Fatış, "Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Harut ve Marut Problemi", *Bilimname*, XXIV/1, (2013): 145.

³⁰ Şuayip Karataş, "Kur'ân'da Geçen Hârût ve Mârût İsimlerinin Melekliğine Dair", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12/62 (2019): 1788.

³¹ Kur'an-ı Kerim Tahrir, 66/6.

³² Müslim, Zuhd, 60.

³³ Bakara, 32.

³⁴ İbn'i Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri II*, 448.

*Hârût ve Mârût adlı iki meleği fitneye sevketti*³⁵ sözü de bu rivayetlere temel oluşturmuştur. Hârût ve Mârût'un Kur'an dışı kaynaklarda geçen öyküsü ve Zühre'nin onları tuzağa düşürdüğü iddiası minyatür sanatına konu edilmiştir. Günümüzde Yale Üniversitesi Sanat Galerisi'nde, tanımlanamayan bir el yazmasında bulunan minyatürlü yazmada "...Orada oturdun, cesurca süzüldün ve tuzağa düştün..." şeklinde bir ibareye yer verilerek "Hârût" ismi zikredilmektedir (Görsel 7). Minyatürlü yazmanın merkezinde baygın şekilde yere uzanmış, başlık ve kıyafetlerinden erkek olduğu düşünülen bir figür bulunmaktadır. Onun hemen gerisinde, özellikle başlık detayından dolayı kadın olduğu düşünülen bir figür, baygın haldeki figürü kucağına almış şekilde betimlenmiştir. Bu iki figürün karşısında ayakta duran ve beden dilinden şaşkın olduğu anlaşılan bir figür daha yer almaktadır. Yine bu figürün de özellikle başlık detayından dolayı kadın olduğu düşünülmektedir. Yazmada, tekil ifade kullanılarak Hârût ismine yer verilmesi, minyatürün merkezinde baygın şekilde yatan ve "tuzağa düştün" denilen figürün Hârût olduğu kanısını uyandırmaktadır. Yazmada Mârût ismine ise yer verilmemiştir. Bu durum yine İbn-i Kesir'de bahsedilen bir rivayetle ilişkili olabilir. Dünya ve ahiret azabını seçme konusundaki ihtilaflarında meleklerden biri "Yazıklar olsun sana. Başlangıçta ben senin emrine itaat ettim, şimdi sen bana itaat et" diyerek dünya azabını seçmeyi kabul etmiştir³⁶. Buradan hareketle minyatürlü yazmada yalnızca Hârût ismine yer verilmesi ve ona hitap edilmesi, Mârût'un ona itaat eden bir eşlikçi olmasıyla açıklanabilir. Bundan dolayı minyatürde Mârût ismine ve betimlemesine yer verilmemiş olabilir. Minyatürde figürlerin kıyafetlerinde canlı renklere yer verilmiş, arka planda ise üzerinde kuşların bulunduğu çeşitli ağaçlar ile merkezde selvi ağacı işlenmiştir. Resmin arka planında dikkat çeken bir unsur da mavi renkle ifade bulan bulut betimlemeleridir.



Görsel 7. Hârût ve Mârût, Yale Üniversitesi Sanat Galerisi, 1560³⁷.

³⁵ Demirci, "Hârût ve Mârût", 263.

³⁶ İbn-i Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri II*, 450.

³⁷ <https://artgallery.yale.edu/collections/objects/83951> Erişim Tarihi: 14.10.2024.

İslam tasvir sanatında sıkça işlenen Hârût ve Mârût öyküsü Acâib'ül-mahlûkât yazmalarında farklı betimlemelerle yer almıştır. Bunlardan Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi H. 410 numaralı eserde³⁸ Hârût ve Mârût isminin yanı sıra “Babil” kelimesi geçmektedir. Eserde üstünde açıklık bulunan bir kuyuda ayaklarından aşağıya doğru zincirlerle sarkıtılmış olan meleklerin birebir aynı resmedilmesi bir yansıma gibi ele alınmıştır. Üst bedenleri çıplak olarak verilen meleklerin kanatları bağlanmış ve sıkıştırılmış haldedir. Yazmada Babil kentinin geçmesi ve meleklerin kanatlarının bağlanması da Kur'an-ı Kerim dışı kaynaklarda geçen ikonografiye uygundur. İbn'i Kesir, Mücâhid'den naklettiği rivayette meleklerin Babil'e getirildiklerini ve bir kuyuda demirle asılarak kanatlarının bağlanmış olduğunu ifade etmektedir³⁹. Minyatürde soluk renklere yer verilmiş olması, kısıtlı mekân algısı ve arka planın sade tutulması öykünün kasvetli yönünü artırmaktadır.



Görsel 8. Hârût ve Mârût, Acaibü'l-mahlûkât, TSMK, H. 410, vr. 58a, 884/1479⁴⁰.

Bir diğer Acaibü'l-mahlûkât yazması, günümüzde Manchester Üniversitesi Dijital Koleksiyonu'nda yayımlanmaktadır (Görsel 9). Minyatürde üstünde açıklık bulunan karanlık bir kuyu içerisinde betimlenen Hârût ve Mârût, ayaklarına bağlanan zincirlerle baş aşağı asılmış şekildedir. Aksi yönle bakan figürlerde bağlanmış kanat detayına yer verilmemiş, bunun yerine elleri arkalarında bağlı şekilde işlenmiştir. Meleklerin üst bedenleri de çıplak halde ele alınmıştır. Figürler tamamen karanlıkta olmalarına rağmen kuyunun dışında farklı tür ve renklere bitki ve ağaçlardan zengin bir manzara oluşturulmuştur. Bu durum, kıyamete kadar azap çekecek olan meleklerin bulunduğu alanla bir tezat oluşturmakta, cennet tasvirlerini anımsatan dış dünya ile meleklerin arzuları uğruna nelerden vazgeçtikleri vurgulanmaktadır.

³⁸ Ayşe Tanrıver Celasin, “Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Örnekleri Bağlamında Osmanlı Yazma Eserlerinde Hârût ve Mârût Tasvirlerinin İncelenmesi”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9/122, (2021): 287.

³⁹ İbn'i Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri II*, 454-455.

⁴⁰ Tanrıver Celasin, “Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Örnekleri Bağlamında Osmanlı Yazma Eserlerinde Hârût ve Mârût Tasvirlerinin İncelenmesi”, 287.



Görsel 9. Hârût ve Mârût, Acaibü'l-mahlûkât, The John Rylands Library, 1632⁴¹.

Acaibü'l-mahlûkât yazmaları içerisinde Hârût ve Mârût öyküsünün anlatıldığı en dikkat çekici örneklerden biri, günümüzde Katar Dijital Arşivi'nde yayımlanan Farsça nüshadır⁴² (Görsel 10). Minyatürlü yazmada Hârût ve Mârût karanlık bir mekân içerisinde baş aşağı asılmış vaziyette ele alınmıştır. Ancak burada buldukları alan kuyudan ziyade kapalı bir mekânı anımsatmaktadır. Mekânın sağ, sol ve üst köşesi ahşap benzeri bezemeli kaplamalara sahiptir. Üst kısımdaki kaplamanın üzerinde dikdörtgen şekilde sıralanmış taşlar yer almaktadır. Bunların orta kısmı “açıklık” algısını yansıtan bir düzenlemeyle ele alınmıştır. Mekânın bu biçimlenişi, ikonografik anlatıda geçen kuyudan ziyade bir mezar odası hissi yaratmaktadır. Yazmadaki farklılık bunlarla da sınırlı değildir. Birbirine bakar şekilde ele alınan melekler ellerini göğüslerinde kavuşturmuş ve açık kanatlarla işlenmiştir. Oysa öyküde her iki meleğin kanatlarının bağlandığı geçmektedir. Bunun yanı sıra farklı renklerin yer aldığı kanatlarda ihtişamlı bir görünüm de elde edilmiştir. Bu uygulama, dünyada azap çekmeyle cezalandırılan meleklerin yine de kutsiyetlerinin devam etmesiyle alakalı olabilir.

⁴¹ <https://www.digitalcollections.manchester.ac.uk/view/MS-PERSIAN-00003/84> Erişim Tarihi: 19.10.2024.

⁴² https://www.qdl.qa/en/archive/81055/vdc_100069559266.0x0000b9 Erişim Tarihi: 19.10.2024.



Görsel 10. Tarjumah-i 'Ajā'ib al-makhlūqāt, Hârût ve Mârût, 1621, British Library: Oriental Manuscripts, in Qatar Digital Library⁴³.

Meleklerin ihtişamlı kanat detaylarıyla ele alındığı bir diğer örnek yine Acaibü'l-mahlûkât minyatürleri içerisinde yer almaktadır (Görsel 11). Minyatürde kuyu ya da mezar odasını tasvir eden herhangi bir belirtece yer verilmemiş olması da dikkat çeker. Figürler dik dikdörtgen bir çerçeve içerisine alınmıştır. Baş aşağı şekilde asılan figürlerin ayaklarında, görülmeyen bir yüzeye sabitlenmiş zincirler bulunmaktadır. Birbirine bakar şekilde ele alınan meleklerin elleri arkalarında bağlanmış olsa da kanatları açık şekilde ele alınmıştır. Kanatların detaylandırılması ve dinamik renklere sahip olması figürlerin orijininde yer alan kutsallığı vurgulamaktadır. Kimi kaynaklarda Hârût ve Mârût'un başlarının altında su birikintisinin bulunduğu geçmektedir. Bu uygulama eserde, zeminin dalgalı koyu renklerle işlenmesiyle elde edilmiştir.



Görsel 11. Hârût ve Mârût, Acaibü'l-Mahlûkât Garaibu'l-Mevcudat, Kazvini, Irak 1280, Münih, Bayerische Staatsbibliothek⁴⁴.

⁴³ https://www.qdl.qa/en/archive/81055/vdc_100069559266.0x0000b9 Erişim Tarihi: 25.10.2024.

⁴⁴ Seçil Sever, "Nişâbü'rî'nin (Sa'lebî) 'Kısa-ı Enbiyâ' Adlı Eserindeki Minyatürlerde Melek Figürü ve Özgün Tasarımlar", (Sanatta Yeterlilik Tezi, Dokuz

Hârût ve Mârût minyatürleri içerisinde bazı örneklerde farklı figürlerin de yer aldığı görülmektedir. Bunlar arasında Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde H. 1703 numaralı Falnâme'nin 16b sayfasında yer alan örnek dikkat çekicidir⁴⁵. Minyatürde üst bedenleri tamamen çıplak olan Hârût ve Mârût, baş aşağı asılmış şekilde ele alınmıştır. Kanat detaylarına yer verilmeyen figürler, ellerini bağlamış biçimde işlenmiştir. Birbirleriyle son derece benzerlik gösteren figürler karanlık bir kuyu içerisinde, ikonografik anlatıya uygun olarak betimlenmişlerdir. Ancak kuyunun dışında sekiz kişiden oluşan figür gruplarına yer verilmiştir. Bunlardan dördü kuyunun başında yer alırken diğerleri kuyunun hemen arkasındaki tepelikte bulunmaktadır. Figürler, başlık şekillerinden anlaşıldığı kadarıyla dört kadın ve dört erkekten oluşmaktadır. Kuyunun üstte yer alan açıklığının aksında bir figür elindeki yiyecek vb. bir objeyi kuyuya atmak üzeredir. Bunun solunda mavi başörtüyle betimlenmiş yaşlı bir kadın yer almaktadır. Bunun da elinde benzer bir obje bulunmaktadır. Yaşlı kadın figürünün arkasındaki tepede yer alan erkek figürü ifadesel anlatımı ve beden diliyle eserin en dikkat çeken figürüdür. Yüzünde büyük bir endişeye yer verilen figür sol eliyle yaşlı kadının omzunu tutmakta, onu adeta durdurmaya çalışmaktadır. Hârût ve Mârût'u ziyaret eden bu figürlerin orada bulunma sebepleri yine rivayetlerde bahsedilen bir öyküyle ilişkili olabilir.

İmam Ebu Ca'fer Taberî'nin belirttiğine göre Hz. Muhammed'in vefatından sonra Hz. Aişe'nin yanına gelen bir kadın mahvolmaktan korktuğunu ve başına gelen olayları anlatmıştır. Kadın, kocası ile arasının bozuk olduğu sıralarda yaşlı bir kadının ona, sözlerini dinlerse kendisine yardım edeceğini anlatmıştır. Olayın devamında akşam saatlerinde iki köpekle bu kadının yanına gelen yaşlı kadın, onu köpeğe bindirerek Babil'e götürmüştür. Orada ayaklarından asılmış olan iki adam olduğunu görmüşlerdir. Bu adamlar kadınlara neden geldiklerini sorduklarında, "büyü öğrenme" maksatlarını açıklamışlar, adamlar ise "biz fitneyiz, sakın küfretme, geri dön" demişlerdir. Kadının ısrarları sonucunda bu iki adam ona büyüü öğretmişlerdir.⁴⁶ Buradan hareketle tasvirlerde Hârût ve Mârût'un yanında farklı figürlere yer verilmesi, bu figürlerin büyüü öğrenme arzusuyla oraya geldikleri yönünde yorumlanabilir. Bu açıdan mavi başörtülü yaşlı kadın ve endişeyle onu durdurmaya çalışan erkek figürü "büyü öğrenmeye çalışan" ve "bundan endişe duyan" figürler olarak değerlendirilebilir. Bunun yanı sıra dikkat çeken bir unsur da Taberî'nin naklettiği rivayetteki kadının, Hz. Aişe'ye gördüğü kişilerden "adam" olarak bahsetmesidir. Bu durum, İslam dünyasında Hârût ve Mârût'un melek değil de insanlar olarak bilinen versiyonuna uygundur.

Eylül Üniversitesi, 2020), 123.

⁴⁵ Tanrıver Celasin, "Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Örnekleri Bağlamında Osmanlı Yazma Eserlerinde Hârut ve Mârut Tasvirlerinin İncelenmesi", 294.

⁴⁶ İbn'î Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri II*, 455-456.



Görsel 12. Hârût ve Mârût, Fâlnâme, TSMK, H. 1703, 17. yüzyıl⁴⁷.

Hârût ve Mârût'u ziyaret eden figürlerin bulunduğu yazmalarda dikkat çekici örnekler yer alır. Bunlar arasında bir minyatürde (Görsel 13) yazmanın üst bölümünde Hârût ve Mârût ismi açık bir şekilde okunabilmektedir. Minyatürün merkezinde dikey dikdörtgen bir düzenlemeye sahip kuyu yer almaktadır. Üzerinde bir açıklık bulunan kuyu tamamen karanlıktır. Hârût ve Mârût bu kuyuda, baş aşağı şekilde asılmışlardır. Her iki figürde de kanat detayına yer verilmemiş, elleri arkadan bağlı şekilde işlenmiştir. Aynı yöne bakan Hârût ve Mârût, kimi anlatılarda "melikeyn" (iki melik) ve İmam Ebu Ca'fer Taberî gibi kaynaklarda "adam" şeklinde ifade bulan anlatıma uygun biçimde "erkek" olarak betimlenmişler, melek olmalarına dair herhangi bir belirtece yer verilmemiştir. Minyatürde, kuyunun dışında üst kısımda iki erkek figürü yer alır. Figürler kuyunun açıklığından aşağıya, Hârût ve Mârût'a bakmaktadır. Diz çökmüş olan figürlerin yüzlerinde herhangi bir ifadeye yer verilmemiştir. Kuyunun kasvetli betimlemesinin aksine dış dünya, çeşitli türde, farklı renklerde ağaç ve bitkilerle donatılmış, arka planda gökyüzü manzarasına yer verilmiştir. Bu anlatım, kuyu içerisinde yer alanların; yasayı çiğneyenlerin akıbeti ile yasaya sadık kalanların kazançları arasındaki tezahürü vurgulamaktadır.

Minyatürün dikkat çeken noktalarından biri de arka planda yer alan siyah renkli zarif at tasviridir. Tek başına minyatüre dâhil olan at, İmam Ebu Ca'fer Taberî'nin naklettiği öykünün devamında geçen olaylarla alakalı olabilir. Öyküde, meleklerden kocası ile arasındaki sorunu çözmek için büyü öğrenen kadının başına gelenler aktarılmıştır. Kadın yaptığı büyü sonucunda kendisinden zırlara bürünmüş bir süvarinin çıktığını ve göklere yükseldiğini görmüştür. Melekler bu görüyü "imanın gitmesine" yormuşlardır⁴⁸. Minyatürdeki at figürü de sembolik manada resme dâhil edilmiş olabilir. Süvari görülme de onun binek hayvanı olan at, bu meleklerden büyü öğrenmeye çalışanların imanını yitirecekleri uyarısıyla tasvir edilmiş olabilir.

⁴⁷ Metin And, *Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitolojyası*. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010): 280.

⁴⁸ İbn'î Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri II*, 455-456.



Görsel 13. Dünya azabını tercih eden Hârût ile Mârût'u Bâbil'de kuyuda baş aşağı asılı gösteren bir minyatür (Servet Ukkâşe, Târîhu'l-fen VI: et-taşvîrû'l-Fârisî ve't-Türkî)⁴⁹.

Hârût ve Mârût minyatürleri arasında kısmen öykücü bir anlatımın bulunduğu örnekler de mevcuttur. Bunlar arasında Walters Sanat Müzesi Çevrimiçi Koleksiyonu'nda yayımlanan *Adem'i Eleştiren Hârût ve Mârût'un Cezalandırılması* konulu eser dikkat çeker (Görsel 14). Bu yazmada Hârût ve Mârût'un bulunduğu sayfada meleklerin ismi geçmez. Kıssa hakkında da bilgi bulunmaz. Bunun yerine Hz. Süleyman'ın Mescid-i Aksa'yı cinlere bina ettirdiği şeklinde bir ibareye yer verilmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed'in ağzından insan ve cinlerin özellikleri hakkında bilgiler aktarılmıştır. Cinlerin özellikleri arasında insan gibi olmalarının yanı sıra "fitne" olmaları geçmektedir. İnsanların özelliklerinden ise hayvanlar gibi nefsi peşinde koşanlar, bedeni insan ruhu şeytan olanlar ve mümin kimseler şeklinde bahsedilmektedir.

Hârût ve Mârût merkezli bu minyatürde cinlerden bahsedilmesi yine çeşitli İslami kaynaklarda bu iki figürün cinlerle ilişkilendirilmesiyle alakalı olabilir. Bazı İslam alimleri Hârût ve Mârût'un cinlerden iki kabile olduğunu iddia etmektedir⁵⁰. Minyatür, öykücü anlatımıyla dikkat çeker. Eserin sağ üst köşesinde kare içerisine alınmış, üç dişli taçlara sahip iki figür bulunmaktadır. Figürlerin kaftan ve taçlarından önemli kimseler oldukları anlaşılmaktadır. Birbirlerine bakar halde ele alınan figürlerin yüzleri, minyatürün merkezini oluşturan ve bir kuyu içerisinde baş aşağı asılmış vaziyette ele alınan Hârût ve Mârût'a benzemektedir. Burada, iki meleğin yasayı çiğnemenin önceki konumları ve günahlarından sonraki halleri tek bir sayfada, hikâyeci bir üslupla ele alınmıştır. Kuyuda yer alan figürler, tıpkı üstte bulunan figürler gibi birbirlerine bakmaktadırlar. Kuyu tamamen karanlık şekilde betimlenmiş, diğer örneklerde olduğu gibi kuyunun dışında bir manzaraya yer verilmemiştir. Bu betimleme öykücü anlatımda, meleklerin geldikleri durumun kasvetini vurgulamaktadır. Kuyuda cezalarını çeken Hârût ve Mârût'un ikonografiye uygun olarak elleri arkalarından bağlanmış, kanat detaylarına ise yer verilmemiştir.

⁴⁹ Demirci, "Hârût ile Mârût", 262.

⁵⁰ İbn'i Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri II*, 446.



Görsel 14. Adem'i Eleştiren Hârût ve Mârût'un Cezalandırılması, Zakariya ibn Muhammad Qazwini (ca. 1203-1283) (Author)

Muhammad ibn Muhammad Shakir Ruzmah-'i Nathani (Scribe), The Walters Art Museum, 1717⁵¹.

İslam sanatında farklı ekol ve dönemlerde minyatürlere dâhil edilmiş olan Hârût ve Mârût kıssası, Kur'an-ı Kerim dışı İslam kaynaklarının ikonografisine uygun olarak ele alınmıştır. İkonografik kökeni Zerdüştlüğe ait metinlerde görülen Hârût ve Mârût anlatısının İslam versiyonu, Muazzez İlmiye Çığ tarafından Sümerlere dayandırılmıştır.

Aşk ve Bereket Tanrıçası İnanna'ya, orijiniinde bir kral olan ama Çoban Tanrısı şeklinde ilahlaştırılmış Dumuzi ile Çiftçi Tanrısı Enkimdu âşık olmuştur. İnanna, Dumuzi'yi seçmiş ve Tanrısal krallık tahtına oturtmuştur. Çığ, İnanna'nın Zühre, Dumuzi ve Enkimdu'nun ise Hârût ve Mârût'a evrildiğini ifade etmektedir. Zühre ve İnanna'nın baştan çıkarıcı güzel kadınlar olması, İnanna efsanesinin devamı niteliğinde olan Venüs'ün Zühre ile benzerlikleri bu görüşün temellerindedir⁵². Çığ, bu etkileşimden bahsederken İlhan Arsel'i referans göstererek Acemce'de Hârût isminin "sihirbaz-büyücü", Mârût isminin ise "kuyu" anlamına geldiğini ifade etmektedir. Oysa İran dillerinden Avesta dili ve Pehlevce kökenli olan isimlerin anlamı; Haurvatât; refah, mükemmellik, fiziki ve ruhsal bütünlük, Ameretât; ölümsüzlük ve ölümsüz mutluluk anlamını taşır. Bu isimler aynı zamanda bir kadına/tanrıçaya âşık olan erkekler şeklinde değil de bazı kaynaklarda "iki kız kardeş" olarak geçer⁵³. Bunun yanı sıra Çığ, Turan Dursun'u referans göstererek Hârût ve Mârût öyküsünün tüm Kur'an yorumlarında olduğunu, İslam alimlerinin de bunu eleştirmeden aktardığını ve en güvenilir hadisçiler tarafından nakledildiğini belirtir. Oysa yukarıda detaylıca aktardığımız üzere konu ile ilgili sahih bir hadis bulunmadığı gibi İslam alimlerinin büyük bir çoğunluğu tarafından

⁵¹ https://art.thewalters.org/detail/83972/the-angels-harut-and-marut-hanging-as-a-punishment-for-being-critical-of-adamaos-fall/?gad_source=1&gclid=Cj0KCQjwj4K5BhDYARIsAD1L2owSEwTA752IGWXhb3uYwm4Nhlv5bLPsAVr0x9W3ajBHXcv2hx3ul8aAotGEALw_wcB
Erişim Tarihi: 21.10.2024.

⁵² Çığ, *Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni*, 69-75.

⁵³ Jeffery, *The Foreign Vocabulary of The Qur'an*, 283; Yıldırım, *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, 356.

da bu öykü “uydurma” olarak adlandırılmıştır. Konu ile ilgili en kapsamlı araştırmalardan birini yapan İbn’i Kesir, bu öykünün Kâ-b el-Ahbâr’dan kaynaklandığını, O’nun da hikâyeyi İsrailiyat kaynaklarından aldığını ifade eder⁵⁴. Bu teknik karşılaştırmanın dışında Dumuzi, Enkimdu ve İnanna efsanesi Hârût ve Mârût ile ilişkili olan anlatımlara sahiptir. Çoban Tanrısı Dumuzi ve Çiftçi Tanrısı Enkimdu, bereketle ilişkilendirilen özelliklere sahiptir. Hârût ve Mârût’un, Ardâvîrâfnâme’de yer alan Hordâd ve Mordâd versiyonu da bereketle ilişkilendirilmektedir. Bunun yanı sıra Zühre ve İnanna arasında olan benzerlik de bir etkileşimin varlığını ortaya koyar. Ancak benzerlikler bunlarla sınırlıdır.

Bakara Sûresi’nin 102. ayetinde bahsedilen “sihir öğretmeden” anlaşılacağı gibi bu eylem Hârût ve Mârût üzerinden değil şeytanlar üzerinden aktarılmaktadır. Şeytanlara nispet edilen bu eylem aynı zamanda “küfür” olarak adlandırılmıştır⁵⁵. Ancak İslam minyatürlerine baktığımızda; İslami anlayışa uygun olmayan ve İsrailiyat kaynaklı olduğu bilinen bir öykünün, dikkat çeken unsurlar barındırması sebebiyle İslam sanatçısı tarafından benimsendiği en kapsamlı anlatımlardan biri olduğu görülmektedir.

Sonuç

Hârût ve Mârût, kökeni Zerdüş inancına dayanan öyküleri ile pek çok inanç sisteminde yerini almıştır. Özellikle Orta Doğu dinlerinin ortak motiflerinden olan Hârût ve Mârût, Yahudiliğin kutsal metinlerinden olan Midraş temelli hikâyesiyle İslam dünyasına da sirayet etmiştir. Midraş, Legends of Jews ve Enoch’un Kitabı gibi çeşitli metinlerde Tanrı ile bir anlaşma yapan meleklerden bahsedilir. İnsandan daha yüce ve itaatkâr oldukları iddiasını ispat etmek üzere yeryüzüne gönderilen Şemhazai ve Azael, kutsal yasayı çiğneyen pek çok eylemde bulunmuştur. Şemhazai Ester’e âşık olmuş, onun gökyüzüne yükselmesini sağlayacak ilmi öğretmiş, daha sonra Azael ve beraberindeki meleklerle dünyada insan kızlarıyla birlikte olmuşlardır. İnsanlara büyü başta olmak üzere çeşitli ilimleri öğretmişlerdir. Bu günahları yüzünden Elohim tarafından lanetlenen melekler Yahudi külliyatının “düşmüş melekleri” olarak efsaneleşmiştir. Bu efsane daha sonra Midraş merkezli anlatımıyla İslam dünyasına da etki etmiştir. İbn’i Kesir’in Kâ-b el-Ahbâr’a dayandırdığı ve İsrailiyat kaynaklı “garip” bir öykü olarak ifade ettiği Hârût ve Mârût öyküsü Yahudi külliyatı ile büyük bir benzerlik gösterir. İnsandan daha itaatkâr olduklarını iddia eden melekler arasından Hârût ve Mârût bu iddiayı ispat etmek üzere yeryüzüne gönderilmiş, burada Zühre adında bir kadına âşık olmuşlardır. Zühre’nin tuzacağına düşen melekler, içki içmiş, bir çocuğu öldürmüş ve zina etmişlerdir. Bu günahlarından dolayı kıyamete kadar dünyada azap çekmekle cezalandırılmışlardır. İki öykü arasındaki en keskin fark, Yahudi kaynaklarında melekler ve insanların birleşmesinden doğan devlerden bahsedilmesidir. Hârût ve Mârût öyküsünde ise insan ve melek birleşiminden doğan varlıklardan bahsedilmez.

Yapılan araştırmada, İslam alimleri tarafından büyük oranda reddedilen Hârût ve Mârût kıssasının İslam sanatçıları tarafından ise benimsendiği ve pek çok kez resmedildiği görülmüştür. İsrailiyat kaynaklı bu tasvirlerde, Hârût ve Mârût kimi zaman yalnız başlarına azap çekerken kimi zaman da onları ziyaret eden figürlerle, belki de onlardan büyü ilmini öğrenmeye gelen insanlarla betimlenmişlerdir. Tasvirlerde kısıtlı mekân algısıyla azap çekmenin kasveti vurgulandığı gibi cennet betimlemelerini anımsatan manzara tasvirleriyle de meleklerin arzuları uğruna nelerden vazgeçtikleri vurgulanmıştır. Hârût ve Mârût bazen meleklik vasıflarını gösteren herhangi bir belirtece yer verilmeden sıradan insanlar gibi betimlenmiş bazen de özellikle ihtişamlı kanatlarıyla günahkâr olsalar da kutsallıkları vurgulanmıştır. İlgi çekici bir öykü olması dolayısıyla İslam sanatçıları tarafından benimsenen bu anlatı, İslami literatürde ise bahsedilmesine rağmen büyük ölçüde “uydurma” olarak adlandırılmıştır.

⁵⁴ İbn’i Kesir, Hadislerle Kur’an-ı Kerim Tefsiri II, 448.

⁵⁵ Maşallah Turan, Hârût-Mârût Kıssasının Kritiği, *Akif*, 54/1 (2024): 79.

Yazar Katkıları: Fikir-AD, MED; Ayşe DURAN. AD, MED Yazıyı Yazan-; Mehmed Emin DOĞAN.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Author Contributions: Concept -; Ayşe DURAN. AD, MED Writing Manuscript-; Mehmed Emin DOĞAN.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The authors declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Amesha Spenta, Britannica, <https://www.britannica.com/topic/amesha-spenta>
- And, Metin. *Minyatürlerle Osmanlı-İslam Mitolojyası*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.
- Ardā Vīrāfnāmah, The John Rylands Library, <https://www.digitalcollections.manchester.ac.uk/view/MS-PERSIAN-00041/96>
- Ardāvīrāfnāme, (Çev.: Nimet Yıldırım), İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
- Çiğ, Muazzez İlmiye. *Kur'an, İncil ve Tevrat'ın Sümer'deki Kökeni*, İstanbul: Kaynaklar Yayınları, 2005.
- D.J. Irani, The Gathas the Hymns of Zarathushtra, www.zarathushtra.com
- Davidson, Gustav. *A Dictionary of Angels: Including the Fallen Angels*, New York: The Free Press, 1971.
- Demirci, Kürşat. "Hârût ve Mârût", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 16, (1997), 262-264.
- Diñç, Mehmet. "Hanifi, Eskiçağ Hindistan'da Siyasal ve Sosyal Yapı": Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2022.
- Fatiş, Emrullah. "Meleklerin Masumiyeti Bağlamında Harut ve Marut Problemi", *Bilimname*, XXIV/1, (2013), 135-152. <https://bilimname.erciyes.edu.tr/sayilar/201301/20130106.pdf>
- Gérard, Colas, "Iconography and Images. Ancient Concepts", (Ed. K.A. Jacobsen, H. Basu, A. Malinar et V. Narayan). *Brill's Encyclopedia of Hinduism*, 2, (2010), 528-559.
- Geyik, Gül. "Hristiyan ve İslam Tasvir Sanatında Karşılaştırmalı Havva Betimlemeleri". *II. International Symposium on Mythology Bildirileri içinde* (s.270-285), Ardahan: 2021.
- Ginzberg, Louis. *Legends of the Jews*, Pensilvanya: The Jewish Publication Society of America, 1969.
- İbn'i Kesir. *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri II*, (Çev.: Bekir Karlığa-Bedreddin Çetiner), İstanbul: Çağrı Yayınları, 2009.
- Jafarey, Ali Akbar. "Zoroastrian Ethics and Culture", *International Journal of Good Conscience*, 1(1), (September 2006), 1-8.
- Jeffery, Arthur. *The Foreign Vocabulary of The Qur'an*, Baroda: Oriental Institute, 1938.
- Karataş, Şuayip. "Kur'an'da Geçen Hârut ve Mârut İsimlerinin Melekliğine Dair", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12/62, (2019), 1782-1789. <http://dx.doi.org/10.17719/jjsr.2019.3185>
- Koşik, H. Sercan. "Hârût ve Mârût Hakkında Tercüme Bir Risale". *Gazi Türkiyat*, 12, (2013), 141-153. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat/issue/6725/90412>
- Müslim, Zühd, 60.
- Okuyucu Yılmaz, Demet. "Nuh'un Gemisinde İki Dev: Og ve Reem", *V.Uluslararası Ağrı Dağı ve Nuh'un Gemisi Sempozyumu*, (Ağrı: 16-18 Ekim 2019), 135-145.
- Parlak, Ali. "Esbâb-ı Nuzûl Bağlamında Hârût ve Mârût Kıssasının Mahiyet Analizi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 55/1, (2014), 1-15.
- Rabelais, François. *Gargantua ile Pantagruel*, Ankara: Dorlion Yayınevi, 2022.
- Sever, Seçil. "Nîşâbûrî'nin (Sa'lebî) 'Kisas-ı Enbiyâ' Adlı Eserindeki Minyatürlerde Melek Figürü ve Özgün Tasarımlar". Sanatta Yeterlilik Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2020.
- Tanrıver Celasin, Ayşe. "Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Örnekleri Bağlamında Osmanlı Yazma Eserlerinde Hârut ve Mârut Tasvirlerinin İncelenmesi", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 9/122, (2021), 281-300. DOI : 10.29228/ASOS.53939
- Turan, Maşallah. "Hârût-Mârût Kıssasının Kritiği", *Akif*, 54/1, (2024), 77-94. <https://doi.org/10.51121/akif.2024.56>
- Yıldırım, Nimet. "Fars Edebiyatında Metafizik Yolculuklar", *Doğu Esintileri*, 2, (2014), 177-212.

Yıldırım, Nimet. *Fars Mitolojisi Sözlüğü*, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2008.

İnternet Kaynakları

The Gathas the Hymns of Zarathushtra, www.zarathushtra.com, Erişim Tarihi: 10.10.2024.

Amesha Spenta, Britannica, <https://www.britannica.com/topic/amesha-spenta> Erişim Tarihi: 10.10.2024.

Ardā Vīrāfnāmah, The John Rylands Library, <https://www.digitalcollections.manchester.ac.uk/view/MS-PERSIAN-00041/96>
Erişim Tarihi: 10.10.2024.

Images D'art French Museum, https://art.rmngp.fr/en/library/artworks/linteau_sculpture-technique_gres-pierre_bas-relief-489409cb-57f7-49a1-bfa5-5fbd8ad19442 Erişim Tarihi: 12.10.2024.

Metropolitan Sanat Müzesi, <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/426771> Erişim Tarihi: 12.10.2024.

Museum voor Schone Kunsten, <https://www.mskgent.be/en/collection/1909-III> Erişim Tarihi: 15.10.2024.

<https://www.jstor.org/stable/23932331> Erişim Tarihi: 13.10.2024.

Bourg-en-Bresse, Musee du Monastere de Brou, <https://www.monastere-de-brou.fr/en/decouvrir/gustave-dore-a-brilliant-artist-at-the-monastery> Erişim Tarihi: 20.10.2024.

Yale Üniversitesi Sanat Galerisi <https://artgallery.yale.edu/collections/objects/83951> Erişim Tarihi: 14.10.2024.

<https://www.digitalcollections.manchester.ac.uk/view/MS-PERSIAN-00003/84> Erişim Tarihi: 19.10.2024.

https://www.qdl.qa/en/archive/81055/vdc_100069559266.0x0000b9 Erişim Tarihi: 19.10.2024.

https://www.qdl.qa/en/archive/81055/vdc_100069559266.0x0000b9 Erişim Tarihi: 25.10.2024.

https://art.thewalters.org/detail/83972/the-angels-harut-and-marut-hanging-as-a-punishment-for-being-critical-of-adamaosfall/?gad_source=1&gclid=Cj0KCQjwj4K5BhDYARIsAD1Ly2owSEwTA7S2I6WXhb3uYwm4Nhlv5bLPsAVr0x9W3ajBHxCv2hx3ul8aAotGEALw_wcB Erişim Tarihi: 21.10.2024.

<https://kuran.diyagnet.gov.tr/tefsir/Bakara-suresi/109/102-103-ayet-tefsiri> Erişim Tarihi: 20.10.2024.

Diaspora və Din Kimliyi: Sinxron Bağlılıq və Fəaliyyət

Diaspora and Religious Identity: Synchronous Connection and Asynchronous Operation

Yəhya BABANLI 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

AMEA A.A.Bakıxanov adına Tarix
İnstitutunun doktorantı, İxtisas: Beynəlxalq
münasibətlər tarixi, Bakü, Azərbaycan
y_babanli@yahoo.com



Geliş Tarihi/Received 19.09.2024
Revizyon Tarihi/Revision Date 01.11.2024
Kabul Tarihi/Accepted 02.12.2024
Yayın Tarihi/Publication Date 15.12.2024

Atf:

Babanlı, Yəhya. "Diaspora və Din Kimliyi: Sinxron Bağlılıq Və Fəaliyyət". *Tarih ve Tarihçi*, 3, sy.2 (Aralık 2024): 154-165.

Cite this article:

Babanlı, Yəhya. "Diaspora And Religious Identity: Synchronous Connection and Asynchronous Operation". *History and Historian*, 3, issue.2 (December 2024): 154-165.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Öz

Bu tədqiqatın məqsədi diaspora nəzəriyyəsində dini fəlsəfənin yeri və rolunu araşdırmaqdır. İnsan cəmiyyətinin tərkib hissəsi olan milli icmalarda genekod ilə dini kodların mövcudluğunu öyrənmək, diaspora ilə dinin konseptuallaşdırılmasının mümkünlüyü barədə müzakirələrə aydınlıq gətirməkdir. Diasporanın etnik-millî, sosial-mədəni reallıqlarla yanaşı, dini kimlik kontekstində öyrənilməsinin nəzəri-praktiki əhəmiyyətini üzə çıxarmaqdır. Diaspora-din münasibətinin ortaq məxrəcə gəlməsi yoluna dair tövsiyə və təkliflər verməkdir. Onların bərabər çalışması və birlikdəlik təşkil etməsini faktarla əsaslandırmaqdır. Aparılan tədqiqat işi buna bənzər çox faydalı sinerjilərdən qidalanmışdır. Dinin diasporanın nüvəsi olduğunu qənaətini irəli sürmüşdür.

Elmi tədqiqat işində diaspora nəzəriyyəsində dini fəlsəfənin yeri və rolunu araşdırılmış, diaspora ilə dinin konseptuallaşdırılmasının mümkünlüyü ilə bağlı müzakirələrə aydınlıq gətirilmişdir. Diasporanın etnik-millî, sosial-mədəni reallıqlarla yanaşı, dini kimlik kontekstində öyrənilməsinin nəzəri-praktiki əhəmiyyəti üzə çıxarılmışdır. Azərbaycan kontekstində diaspora-din münasibətinin ortaq məxrəcə gəlməsi yoluna dair tövsiyə və təkliflər verilmişdir.

Məqalədə insan cəmiyyətində, millətlərin və xalqların tarixi vətənlərindən kənarında yaşaması və vahid icma halında məqsədyönlü fəaliyyəti anlayışının – diaspora termininin əmələ gəlməsinə başlıca səbəb dini fəaliyyət olduğu qənaətinə gəlinmişdir. Dinin tarix boyu miqrasiya, şəxsiyyət və diaspora icmalarının mədəniyyətləri ilə bağlı olduğu üzə çıxarılmışdır.

Gəlidiyi nəticə ondan ibarətdir ki, din amilindən sui-istifadə edilməsinin, xurafat və dünyəvi inkişafa maneə yaratmasının qarşısının alınması çox vacibdir. Azərbaycan diasporasının da mədəni-dini məsələlərə diqqət yetirməsi labüddür. "Tolerantlığın və mülki inteqrasiyanın milli konsepsiyası" planları hazırlanarkən bu elementlər diqqətdə saxlanılmasının vacibliyi göstərilmişdir.

Açar sözlər: Diaspora, din, ideologiya, tolerantlıq, Azərbaycan diasporası.

Abstract

The purpose of this study is to investigate the place and role of religious philosophy in diaspora theory. To study the existence of genecode and religious codes in national communities that are part of human society, to clarify the discussions on the possibility of conceptualizing religion with diaspora. To reveal the theoretical and practical importance of studying diaspora in the context of religious identity, along with ethnic-national, socio-cultural realities. To give recommendations and suggestions on the way to reach a common denominator in the diaspora-religion relationship. To substantiate their joint work and unity with factors. The research work was nourished by such very useful synergies. It put forward the conclusion that religion is the core of diaspora.

In the scientific research work, the place and role of religious philosophy in diaspora theory were investigated, and the discussions on the possibility of conceptualizing religion with diaspora were clarified. The theoretical and practical importance of studying diaspora in the context of religious identity, along with ethnic-national, socio-cultural realities, was revealed. Recommendations and suggestions are given on how to bring the diaspora-religion relationship to a common denominator in the context of Azerbaijan.

The article concludes that the main reason for the emergence of the term diaspora- the concept of living and purposeful activity of nations and peoples outside their historical homelands in human society and as a single community - is religious activity. It is revealed that religion has been associated with migration, identity and the cultures of diaspora communities throughout history.

The conclusion is that it is very important to prevent the abuse of the religious factor, prejudice and the creation of obstacles to secular development. It is also necessary for the Azerbaijani diaspora to pay attention to spiritual and religious issues. The importance of keeping these elements in mind when preparing the plans for the "National Concept of Tolerance and Civil Integration" is shown.

Keywords: Diaspora, religion, ideology, tolerance, Azerbaijani diaspora.

Giriş

Ən yeni tarixdə diaspora – hər hansısa bir xalqın ana vətənindən kənarında daimi yaşayan bir qrup insanın tək cə təşkilatlanmasını ifadə etmir. Bu anlayış yəhudilərin sarkal yazılarının məcmusu olan “Tövrat”da rast gəlinən ilkin mənasını dəyişib, yeni forma alıb.

Hazırda diaspora – beynəlxalq münasibətlərin faktoru, “ictimai diplomatiya”, siyasi təsir mexanizmi, “yumşaq güc” və iqtisadi potensiala malik “lobbi qrupu” deməkdir. Uğurlu diasporanın formalaşması prosesi dövlətlərin inkişafı ilə paralel getməklə, qarşılıqlı təsir doğurur.

Diaspora donor dövlət ilə resipient ölkə arasında humanitar platforma kimi çıxış edir. Yəni, mənşə ölkəsi milli icmalarının - diasporanın güclənməsinə dəstək olur, sağlam təfəkkürlü diaspora isə tarixi vətənlə yanaşı, yurd saldıqı dövlətin mənafeyinə xidmət göstərir. Xalqlar və dövlətlərarası əlaqələrin inkişafında “qızıl körpü” rolunu oynayır.

Diaspora şüurunun yaranması və inkişafı insanın tarixi vətəni ilə ev sahibi ölkə arasında qopmaq təhlükəsini aradan qaldırmaq məsələsidir. Diasporalar keçmişlə-indi arasında körpüdür, mənşə ilə donor ölkə arasında əlaqələr yaradır. Yəni, diaspora məcburi və ya könüllü yerdəyişmə, vətəndən uzaqda yeni yaşayış məkanı seçmənin nəticəsidir. Tək cə məcburi köçün nəticəsi kimi deyil, eləcə də müsbət məqsədlə düşünülmüş könüllü köçün nəticəsi kimi görünür (Bura, təbii və texnogen fəlakətlər, iqlim və sərhədlərin dəyişmələri, habelə ziyarət, təhsil, əmək fəaliyyəti və s. daxildir).

Buna görə də diasporalar “etnik şüurun növü”, “milli genfondun daşıyıcısı”, “sosial forma” və “mədəni təkrar istehsal üsulu”, habelə “dini kimliyin saxlanması” kimi götürülə bilər.

Diaspora və din münasibətləri “plüralizmə əsaslanan fəaliyyət tolerantlıqla ev sahibliyi edən ölkələrdə fərqli yaradıcı, zənginləşdirici həyatın” mümkünlüyünə gətirib çıxarır. Sağlam diaspora anlayışı vətənin mifləşdirilməsi ideyasını, “onun saxlanmasına, bərpasına, təhlükəsizliyinə və çiçəklənməsinə sadıqlıq” və “şüurda geridönüş hərəkətinin inkişafı” ideyasını qoruyur.

“Ev sahibi olan cəmiyyətlə problemlı münasibətlər” də bir ehtimal olaraq qalır. Qrupun marağı insanın öz şəxsiyyəti kontekstində daim dinamik bir prosesdə qurulur, mədəni və siyasi həyatı böyük ölçüdə dəyişə bilər. Əsasən iki antaqonist ehtiyac, uyğunlaşma və qorunma ehtiyacı ilə qidalanır. Yenidən qiymətləndirmələr və nöqsanlar adı haldır ki, diasporalar tərəfindən üslublaşdırılan vətən artıq evdə qəbul edilən vətənlə uzlaşmır. Şəxsiyyət və ev sahibi münasibətləri fəal diasporanın təcrübəsi vasitəsilə qurulur. Bir təsəvvür formalaşdıran sosial-mədəni reallıqlar isə millətdən uzaq və ya tək bir topluma tam əks oluna bilməz. Diasporaların sayəsində yeni mühitlə vətəndaşlar arasında müzakirələr qurmağa və paylaşmağa imkan verir.

Diasporanı müəyyən edən amil özünü belə təmsil edərək siyasi fəaliyyətə doğru irəliləmək gücüdür. Siyasi fəaliyyət geniş mənada, o cümlədən qrupun və ya ev sahibinin maraqlarına uyğun hərəkətlərin hər bir forması kimi başa düşülməlidir”.¹

Bu sahənin araşdırmaçıları diasporanı Babil sürgünündən qayıtdıqdan sonra yəhudilərin başqa millətlər arasında yayılması və ya Fələstindən və ya indiki İsraildən kənarında “sürgündə” səpələnmiş yəhudilərin və ya yəhudi icmalarının məcmusu kimi xarakterizə edirlər. Dinlərin, inancların diaspora şüurunun formalaşdırmaq, bərkitmək, təşkilatlanmaq üçün əlavə “səment effekti” verdiyini qeyd edirlər. Mütəxəssislər bildirirlər ki, “insanlar özlüyündə diasporaları təşkil etmirlər” ifadəsindən başlayaraq dini diasporanın mümkünlüyü ilə bağlı elmi müzakirələr artıq çox mürəkkəblərin axmasına səbəb olub.

Dini diasporizm mənşə ölkəsində ev və tanışlıq dəyərini qazanan dini forma, eləcə də yaşayış ölkədə mövcud olan və ev sahibi mədəniyyətin dəyəri ilə yüklənmiş dini forma aiddir. Dini diasporizm bu iki dünya arasında parçalanmaq, əzab çəkmək, ideallaşdırmaq və mənəvi dəyərləri müzakirə etmək, eyni zamanda sosial, mədəni, ictimai və siyasi təmsilçilik üçün gündəm hazırlamaq deməkdir. Buna görə də dini diaspora “şüurun bir növü” və “mədəni təkrar istehsal üsulu” və müəyyən dərəcədə hətta “sosial forma”dır. Sonuncu, diasporik sosial formaların insanları öz ətrafına toplayan və nəticədə bütün qrupa diaspora xarakterini verən kiçik diaspora elitesinin işinə qədər gedib çıxması ilə əlaqədardır.

1 <https://www.britannica.com/event/Babylonian-Captivity>

Çünkü birmənəli olaraq “inanc və etnik mənsubiyyətin üst-üstə düşməsi”, “dünya dinləri timsalında vətən mifi, onun ideallaşdırılması və nəzərə çarpan şəkildə qayıdış hərəkəti faktı yoxdur”.²

Xristianlığın müqəddəs kitablar toplusu olan Bibliyada rast gəlinən termin yəhudilərin bütün dünyaya fiziki səpələnməsinə işarə etsə də, yəhudilər İsrail torpağı ilə özləri arasında xüsusi əlaqəni dərk etdikləri üçün dini, fəlsəfi, siyasi və esxatoloji mənalar da daşıyır. Bu münasibətin şərhləri ənənəvi yəhudiliyin məsihçi ümidindən tutmuş, “sürgünlərin bir araya gəlməsi” ilə bağlı islahat yəhudiliyinə qədər Məbədin dağıdılmasının Allah tərəfindən bütün dünyada xalis monoteizmi təşviq etmək üçün qabaqcadan planlaşdırıldığına qədər müxtəlifdir.

“Diaspora” anlayışı bir termin kimi XX əsrin 50-60-cı illərində ABŞ-da siyasi-ictimai elmlərin terminləri sırasına daxil edilib. Bu kəlmə qədim yəhudilərin “qalut” sözünün yunan dilinə tərcüməsindən yaranıb. Bibliyaya görə “diaspora” yanlış qiymətləndirilmişdir. Bunu “yəhudilərin günahkar olduqlarından allah onları dünyaya səpələmişdir” kimi xarakterizə etmişlər. Lakin İslam dininin müqəddəs kitabı olan Quranda yəhudi qövmünün günahkar kimi qovulması deyil, sınağa çəkilməsi və bir müddət tarixi ərazilərindən dağılması ilə bağlı ayə verilmişdir: “(Allah Musaya) buyurdu: Artıq ora (müqəddəs torpaq) qırx il müddətinə onlara haram edildi. Onlar olduqları yerdə (Tih səhrasında) sərgərdan gəzib dolaşacaqlar”.³

Müasir zamanda diaspora bir cəza növü deyil, əksinə ən böyük lütf də sayıla bilər.⁴

“Erkən yəhudi tarixində ən böyük, ən əhəmiyyətli və mədəni cəhətdən ən yaradıcı yəhudi diasporası e.ə. I əsrdə əhalisinin 40 faizi yəhudilərdən ibarət olan İsgəndəriyyədə çiçəkləndi. Eramızın I əsridə təxminən 5.000.000 yəhudi Fələstindən kənar, təxminən beşdə dördü Roma İmperiyasının tərkibində yaşayırdı, lakin onlar Fələstinə dini və mədəni həyatlarının mərkəzi kimi baxırdılar. Diaspora yəhudiləri hələ eramızın 70-ci ilində Qüdsün dağıdılmasından əvvəl Fələstindəki yəhudilərdən çox idi. Bundan sonra yəhudiliyin əsas mərkəzləri ölkədən ölkəyə (məsələn, Babilistan, İran, İspaniya, Fransa, Almaniya, Polşa, Rusiya və ABŞ) dəyişdi və yəhudi icmaları özlərini qeyri-yəhudi mühitlərində tədricən fərqli dilləri, ritualları və mədəniyyətləri başqalarından daha yaxşı şəkildə qəbul etdilər. Bəziləri sülh şəraitində yaşasa da, digərləri şiddətli antisemitizmin qurbanı oldu”.⁵

Ümumi gəlinən qənaət belədir ki, yəhudi diasporasının yaranması e.ə. 586-cı ildə Babil sürgününün nəticəsi idi. Babillilər Yəhuda səltənətini fəth etdikdən sonra yəhudi əhalisinin bir hissəsi köləliyə məhkum edildi. 538-ci ildə Farsların Babilistanı fəth edən Böyük Kir yəhudilərin vətənlərinə qayıtmasına icazə versə də, yəhudi icmasının bir hissəsi könüllü olaraq geridə qaldı. Bir çox israillinin müdafiə etdiyi “shelilat ha-galut” (“sürgündən imtina”) nəzəriyyəsinə görə, yəhudilərin həyatı və mədəniyyəti diasporada assimilyasiya və akkulturasıya səbəbindən məhv olur. Yalnız İsrailə köçən yəhudilərin davam edəcəyinə ümid bəsləyir: yəhudilər kimi mövcudluğu ehtiva edir. Nəzərə almaq lazımdır ki, nə bu, nə də İsrail üçün əlverişli olan hər hansı digər mövqə İsrailin Məsih dövrünün gəlişi ilə bağlı Bibliya peyğəmbərliyinin yerinə yetirilməsi olduğunu güman etmir. Baxmayaraq ki, islahat yəhudiləri hələ də ABŞ-da və başqa yerlərdə diasporanın etibarlı olduğunu iddia edirlər. 1937-ci ildə Amerika ravvinlərinin Mərkəzi Konfransı Allahın iradəsinin ifadəsi olaraq yəhudilərin İsrailə qayıtmağı artıq səbirsizliklə gözləməməli olduğunu bəyan edən 1885-ci il Pittsburq Platformasını rəsmi olaraq ləğv etdi. Bu yeni siyasət yəhudiləri tarixi vətəninin qurulması ideyasını dəstəkləməyə fəal şəkildə təşviq etdi. Digər tərəfdən, 1943-cü ildə qurulan, lakin indi ölməkdə olan Amerika Yəhudilik Şurası yəhudilərin yalnız dini mənada yəhudi olduqlarını və Fələstində bir yəhudi vətəninə verilən hər hansı dəstəyin onların yaşadıkları ölkələrinə qarşı sədaqətsizlik olacağını bəyan etdi.⁶

Dini diaspora ideyasının tərəfdarları o vaxtdan bəri, ilk növbədə, müqəddəs xüsusiyyətlərə malik hesab etdikləri bir ölkəyə və ya konkret coğrafi əraziyə bağlı olan etnik mənsubiyyətə malik dinlərin olduğunu sübut etməyə cəmləşdilər. yəhudilik, xristianlıq, hinduizm və hətta, zərdüştlik dini diaspora ideyasının qəbul edilə biləcəyi dinlərdir, çünki onların hamısı etnik kimliyi təyin edir və müqəddəs əraziyə istinad edir. Heç olmasa diskursiv səviyyədə ideallaşdırmaq, arzuladıqları və qayıtmağa çalışdıqları, mifik ərazinin, diaspor şüurunun və qayıdış həsrətinin mövcudluğu bu dini

² <https://www.movingpeoplechangingplaces.org/identities-cultures/religion-identity-diaspora.html>

³ Qurani-Kərim, əl-Maidə surəsi, 26-cı ayə.

⁴ <https://www.britannica.com/topic/Pittsburgh-Platform>

⁵ <https://muse.jhu.edu/pub/50/article/640333/pdf>

⁶ <https://muse.jhu.edu/pub/50/article/640333/pdf>

icmaların diaspor kimi qiymətləndirilməsinə şərait yaradır. Beynəlxalq mütəxəssis R.Koen tərəfindən də etiraf edilən başqa bir imkan diasporanın tam ərazisizləşdirilməsidir.⁷

Bu, bir neçə dini qrupa diaspor kimi baxmağa imkan verir, lakin diaspora anlayışının xüsusiyyətləri belə genişlənilir. Onun elmi faydalılığını şübhə altına alan bir üsulu rədd edir.

Diaspora sahəsindəki araşdırmalar göstərir ki, qədim və orta əsrlərdə olduğu kimi, müasir dövrdə də diaspor sahəsində dinin müəyyənedici xüsusiyyətlərinin aktuallaşması müşahidə olunur. Bu vəziyyətdə qiymətləndirmə konsepsiyasının güclü tərəflərini, eləcə də gələcək tədqiqatlarda hələ də həll edilməli olan aspektləri vardır.

Bu tədqiqatda fərqli bir istiqamət öyrənilmiş, diaspora və din anlayışlarına qarşılıqlı şəkildə baxış ortaya qoyulmuşdur. Dini görüşün qoruyub saxlanması, lakin dini diasporanın əsas ideologiyası hesab edilməməsi kimi nüanslar mövcuddur. Diasporadan danışarkən etnik, coğrafi və ya ərazi xarakterli meyarlar deyil, din baxımından konkret müəyyən olunan istinad nöqtəsi olmalıdır. Burada bəzi qruplar ərazi və etnik baxımdan ayrılacaq, dini ilə əlaqəli olacaqdır. Sözügedən dini qrupun müfəssəl olub-olmamasından asılı olmayaraq bir əraziyə və ya etnik qrupa bağlı qaldığını göstərməklə dini diasporun varlığını əsaslandırmaq nəzəriyyələr son nəticədə etno-ərazi və dini aspektlərlə birləşir.

Aydındır ki, dini diasporaların müqəddəs ərazilərin mövcudluğuna söykənən nəzəriyyələri əsasda dini dəyər daşdığından asılıdır. Onlar yalnız dini diasporun konseptuallaşdırılması imkanlarını yalnız bu tipə endirdikdə problemlə olurlar. Bu, nəinki dini diasporaların digər formalarına məhəl qoymur, eyni zamanda onları əraziyə və ya etnik mənsubiyyətə, əlavə müqəddəs ölçü ilə onsuz, və ya ən yaxşı halda etnik-dini birləşmiş dəyər üzərində mərkəzləşdirilmiş. dinin özüdür. Bu onu göstərir ki, bu cür təriflər diasporun etnik anlayışına əlavədir. Bu birləşməni ləğv etmək, dini mərkəzə yerləşdirmək, ərazini və ya etnik mənsubiyyəti, ancaq ikinci dərəcəli determinant kimi qorumaq və diasporun dini mənsubiyyətinə görə müəyyən edilərək necə başa düşülə biləcəyi sualını axtarmaqdır. Diasporanı təkcə etno-ərazi meyarlarına, akkulturasıya problemlərinə görə deyil, dini nöqtəyi-nəzərdən də təhlil etmək gərəkdir.

Bundan əlavə, bu cəhd diaspora tədqiqatları daxilində dinə daha çox diqqəti cəlb etmək məqsədi daşıyır. Din, Babil əsarətinə qədər izlənilə bilən yəhudi təcrübəsinə əsaslanan və Qanunun təkrarı yazılarından bu yana teoloji cəhətdən əks olunan diasporanın orijinal tərifində əsas elementdir. Bunun şüurlu olması din alimlərinin diaspora ilə bağlı yeni, sosioloji konsepsiyanı mənimsəməkdə çətinlik çəkmələrinin səbəbidir.

Həqiqətən də, diaspora tədqiqatları hələ də bu istiqamətdə təcrübəsinin əsas elementi kimi dini düzgün başa düşmür və ya qəbul etmək istəmir. Diasporaşünaslıqda sosial-mədəni baxış olaraq qəbul edilən diaspora doktrinası milli mənsubiyyətlə yanaşı dini kimlik baxımından da qəbul edilməli və bu fəaliyyət növündə dini inancın əsas tərəfi təşkil etdiyi nəzərə alınmalıdır.

Əgər humanitar elmlərin inkişafını sürətləndirmək və ictimai-siyasi aktual mövzular ətrafında müzakirələrə töhfə verməyi düşünürüksə, düzgün olar ki, diasporaşünaslıq ilə dinşünaslığın sinxron bağlılığı öyrənilsin, tədqiq edilsin və nəticə çıxarılsın. Bu sahədə çalışan alimlərin vəzifəsi müəyyənləşdirilsin və aspektlərin nə olduğu göstərilsin. Diasporaların dini forması və transformasiyası meydana gətirilsin.

Diasporologiya, diasporizm, diasporal şüur və bu sahədə fəaliyyət göstərir ki, burada din faktoru qaçılmazdır, hətta "ruh və bədən" kimi iç-içədir. Din insan cəmiyyətinin bütün formaları kimi diaspora ilə də birgə-bərabər addımlayır. Belə ki, dini diaspora - din və diaspora, diaspora tədqiqatları, yəhudi diasporası, İudaizm, (Sionizm ideologiyası), Xristianlığın katolik məzhəbi, xristian-pravoslav diasporası, Rumın-pravoslav diasporası, xaricdəki dini təmayüllü alman yığıncaqları, habelə İslamın sünni və şiə təriqətləri və s. bunu bir daha təsdiq edir.

Haqlı olaraq bəzi tədqiqatçılar diaspora konseptində etnik mənsubiyyətlə yanaşı, dini kimliyi ön plana çəkir. Bu da tarixi reallığı əks etdirir. Çünki, yəhudi xalqı ilə birbaşa bağlı olan diasporanın yaranmasının kökündə Musəvilik dayanır. Məhz diasporal ailə - eyni kökdən olan insan qrupları ilə milli icmalar yaradır, müxtəlif sosial-mədəniyyət təşkilatları formalaşdırır. Eyni zamanda tarixi yaddaşdan irəli gələn inanclarına uyğun dini şəbəkələr yaradırlar. Bu da mənəvi dəyərlərin, din inanclarının global səviyyədə qorunması və genişlənməsinə səbəb olur.

⁷ Cohen, R. (1997). *Global Diasporas: An Introduction*. Seattle, WA: University of Washington Press.

Nəticə etibarilə gəlinən qənaət ondan ibarətdir ki, dinin diaspor hissələri və münasibətləri yaratmaq qabiliyyəti də etiraf edilməlidir. Diaspora və din anlayışına bir pəncərədən baxmaq gərəkdir: həm elmi-praktiki tədqiqatlarda, həm də dövlət-diaspor əməkdaşlığında bu yanaşma faydalı ola bilər.

Diaspora milli və bəşəri proseslərdə analitik alət kimi bir kodeks olaraq qəbul olunması şərtidir. Dini diaspora da bura daxil olunmalıdır. Din diasporanın mürəkkəb orqanizminin sağlam metabolizmi ola bilər.

PROBLEMİN QOYULUŞU

Məlumdur ki, nə din, nə də diaspor aydın şəkildə müəyyən edilmiş və ya məhdud kateqoriya deyil, lakin hər ikisi insan amilinə söykənir. Təcrübə göstərir ki, bu etnogenezlə və coğrafi arealla üzvi şəkildə bağlıdır.

- Miqrasiya edən şəxslərin öz dini dünyagörüşü ilə bərabər yerdəyişməsi, yurd salması və rituallar həyata keçirməsi;
- Diasporal ailələrdə dini baxımdan inteqrasiya ilə bağlı çətinliklərin yaranması və yad mühitdə öz mənəvi dəyərlərinin qorunub saxlanılmasına əngəllərin olması;
- Diaspora kateqoriyasına daxil olan insan qrupunun dini inanclarına sahib çıxmaması, missionerlər tərəfindən yeni dini ideyalarının qeyri-sağlam dini təfəkkürün yaranması;
- Mənşə və təyinat ölkəsinin din sahəsindəki dövlət siyasətinə uyğun olmayan məzhəb və təriqətlərlə məşğul olmaq, həssas qrup kimi dini təyinatlı dəstələrlə əməkdaşlıq edilməsi.

Bütün regional və tarixi faktorlar dinlərin və diasporaların harmoniyasını göstərir: bu hallarda birinci nəsil diaspora ana həyat tərzinin dağılması üzərində qurulur və qlobal, şəbəkə əlaqəsi ortaqlıq dini fəaliyyətin davamlı əlaqələrindən asılıdır.

Xüsusilə, diaspora və dinin transmilli, qlobal və ya qeyri-lokal olaraq müəyyən edən icmalar naminə nə edildiyini və onun fəaliyyət şərtlərinə toxunduğu görünür. Dini formasiyalar və qlobal şəbəkələr arasındakı əlaqəni başa düşmək bizi mənsubiyyətin kritik əlaqəsindən qaynaqlanır.

Bütün dövrlərdə din – ictimai və individual; fərdi və kollektiv; Avropa və Afrika paytaxtlarında; Asiya və Yaxın Şərq kontekstlərində - səma, göy, qalaktika (kosmosla) ilə insan bağlılığı üçün zəmin yaradır.

İnsanlar miqrasiya etdikcə, icmalar halında hərəkət etdikcə və fəaliyyət göstərdikcə dini inancları ilə bağlı problemlərlə qarşılaşır və çətinliklərə məruz qala bilərlər. Bütün sosial proseslərdə kimi, zamanla dini həyatda baş verən dəyişikliklər cəmiyyətin inteqrasiyası və assimilyasiyasını əks etdirir. Çünki bu humanitar dinamizmi ehtiva etməklə, həm də teologiyalar da təkcə davamlı əlaqələr yaratmaq, həm də səpələnəndə, eyni zamanda yeni evlər və bir çox yerlərdə icma həyatını qurmağın yeni yollarını tapmaq məqsədi ilə ideologiyanın elastikliyi və tətbiqinə kömək göstərir. Multikultural həyat tərzinin və tolerant mühitin yaranmasına səbəb olur.

Dini ritualların sağlam və sərbəst şəkildə həyata keçirilməsi həyat tərzinə, həmçinin mədəniyyətlərin genişlənməsinə, milli prioritetlərin reallaşmasına gətirib çıxarır. Etnik və dini strukturlar arasındakı prosesi inkişafa doğru dəyişir. Yeni yerlər, məskunlaşmalar yeni tələblər yaradır. Dini baxış müasirləşməsinə, hətta dəyişməsinə və ya yeni şəraitə uyğunlaşmasını diqtə edir. Yerli mühit müvafiq çətinliklərə uyğunlaşmağın yollarını axtarır və yad təsirlərə məruz qalma təhlükəsi ilə qarşılaşır. Din bəlkə də mövcud olan ən çevik ictimai formasiyalardan biridir: həmrəylik naminə və müqavimət naminə tətbiq edilir; əlaqə xatirinə və əlaqəni kəsmək xatirinə istifadə edilir.

Ən əsası, dini həyatın yerli formasiyalarının yeni şəraitə uyğunlaşması, mənsubiyyət formalarının qurulmasında iştirak edən impulslara və proseslərə adekvat cavab verilməsinə şərait yaradır. Bu, mərhələli keçid əlaqəsidir və əgər tənliyin bir tərəfi təşəbbüskar kimi müəyyən edilməldirsə, digər tərəfdən biz təklif edirik ki, diasporada sənədləşdirdiyimiz dini dəyişiklikləri ruhlandırmaq mənsub olmaq həvəsidir.

Diasporal həyatlar mütləq məkanda parçalanma və sarsıntı ilə qeyd olunur və dini rəvayətlər çox vaxt məkanlar arasında ardıcılıq baxımından qurulsa da, yaşanan zaman hərəkət etdikcə reallıqlarda tez-tez dəyişir.

Davamlılıq istəkləri o deməkdir ki, bu variasiyalar dindarlar üçün mütləq ziddiyyətlər doğurmur, lakin: dini həyatın paradixmaları yeni mənsubiyyət formaları nəticəsində və təsir edərək dəyişə bilər ki, həyat bir az daha qüsursuz görünsün.

bilər. İnsanlar başqa yerə köçdükdə dinlər dəyişməlidir və tək teologiyalar bir neçə yerdə işləyəcəklərsə, bir neçə formada olmalıdırlar düşüncəsi yanlışdır.

Dini dəyişiklik deyil, coğrafi proseslər mədəniyyətlərin genişlənməsi ilə uzlaşır və onunla sıx əlaqədə baş verir. Buradakı etnoqrafik və tarixi dəyişmə nümunələrinin ənənəvi dini ritorikaya – məsələn, İslamın həcc mərasimi, eləcə də digər din və inanclarda ruhlər, ziyarətqahlar və birliklərin əsasını təşkil etməsinin nə dərəcədə ardıcıl olduğunu göstərir...

“Diasporanın bu xüsusi buraxılışı şəxsiyyətin klassik forması olan dinə özünü zaman və məkanda təqdim etdiyi şəkildə baxır. Keçən əsrdə aparılan bir çox tarixi və etnoqrafik araşdırmalar məhdud və ya qeyri-məhdud topluluqlar arasında son zamanlardakı dini kimliyi araşdıraraq qlobal mobilliyin çağırışları haqqında olan narahatçılıqlar (həm elmi, həm də siyasi cəhətdən), səpələnməş icmalar arasında əlaqələrin saxlanması, yaradılması və bəzən də mürəkkəbləşdirilməsində dinin mürəkkəb dinamikası ilə bağlı yeni tədqiqatlara səbəb olmuşdur. Həqiqətən də din, diasporaların ümumi şüur və ortaq təcrübə yaratmasına imkan verən ən mühüm ifadələrdən biridir. Bu, dinin tez-tez doğurduğu dərin mənsubiyyət hissini necə əldə etdiyini və icmalar tək bir məkanda məhdudlaşmadıqda belə dini həyatın həmrəyliyi necə təmin edə biləcəyini anlamaq probleminə girişdir”.⁸

Bütün regional, dini və tarixi müxtəlifliyi dinlərin və diasporaların bir-birini necə istehsal etdiyini göstərir. Bu hallarda dini həyat dağılmağa əsaslanır və qlobal şəbəkə əlaqəsi ortaq dini fəaliyyətin davamlı bağlarından asılı olur.

Müasir dövrdə ən geniş yayılan etno-sosial və etno-mədəni təmayüllü cərəyan diasporalaşmadır. Etnik seperatizm və dini ekstremizm dalğalarının yayılması və təhlükəsinin artmasıdır.

Qlobal çağırışları fonunda tez-tez rast gəlinən diaspora termini dini xarakterlə diqqət çəkir. Yaranması və formalaşmasında dini və mənəvi köklərin olduğunu büruzə verir. Diaspora və din kimliklərinin tarixən bərabər addımladığı qənaəti ortaya çıxır. İstər diaspora (Septuhainte) terminin istifadəsi, istərsə də diaspora fəaliyyətinin yaranmasının dini amillərlə sinxron bağlılığı təşkil edir.

Qədim dövrdən insanlar müxtəlif dini təfəkkürə və inanca sahib olublar ki, bu da onların yerdəyişməsi, miqrasiyası, köçü zamanı mənəvi dəyər kimi daşınıb və yeni məskən saldığı məkanda yaşadıqlı. Tarixi vətəndən gətirdiyi digər milli xüsusiyyətlər, adət-ənənələrlə yanaşı qorunub saxlanılıb və gələcək nəsllə ötürülüb. Bu faktor hazırda da davam etdirilir.

“İlk dəfə İncilin (Bibliya) yunan dilində tərcümə olunan variantı “Septuhainte” – bizim bildiyimiz diaspora anlamını verən insanların və etnik qrupların başqa ərazilərə səpələnməsi mənasında işlədilir. Burada “yəhudilərin bütprəstlər içərisində səpələnməsi” mənasını ifadə edən diaspora termini sonradan Plutarx, Filon İsgəndəriyyəli və başqa müəlliflərin əsərlərində etnik qrupların səpələnməsi və yayılması kimi istifadə edilməyə başlanılıb”.⁹

Göründüyü kimi, insan cəmiyyətində, millətlərin və xalqların tarixi vətənlərindən kənardə yaşaması və vahid icma halında məqsədyönlü fəaliyyəti anlayışının – diaspora termininin əmələ gəlməsinə başlıca səbəb dini fəaliyyət olmuşdur.

Din həmişə miqrasiya, şəxsiyyət və diaspor icmalarının mədəniyyətləri ilə əlaqəli olub. Bəzi dinlər bir neçə sadıq insanın öz inanclarını və ayinlərini uzaq şəhərlərdə, və ya başqa ölkələrdə olanlara çatdırmaq istəyi səbəbindən yayılıb. Kütləvi informasiya vasitələrinin və qlobal elektron kommunikasiyaların yüksəlişindən əvvəl bu, ümumiyyətlə, missiyanı nəzərə alaraq köç edən fərdlərdən və kiçik xüsusi qruplardan asılı idi.

Məsələn, erkən Buddistlər Şimali Hindistandan Çinə və Yaponiyaya səyahət edərək Buddanın hekayələrini, onun təlimlərini və təcrübələrini yaydılar.

Rəqəmsal texnologiya indi dini fikirlərin vebşaytlar və videolar vasitəsilə sürətlə çatdırılmasına imkan versə də, şəxsi qarşılıqlı əlaqə ən effektiv yayılma vasitəsi olaraq qalır. Bu nöqtəyi-nəzərdən yanaşdıqda diaspora ən münbit şəraitə malik ictimai təsisatdır. Missionerlərin bura müdaxilə etməsi labüddür, müəyyən şirnikləndirici və cəlbedici metodlardan istifadə mümkündür.

Məsələn, Xristian Pentikostalizmi XX əsrdə Şimali və Cənubi Amerikadan Afrika və Asiyaya, əsasən, İncil mesajlarını yeni icmalara çatdırmaq üçün səyahət edən missionerlərin səyi nəticəsində uğurla yayıldı. Daha sonra radio, televiziya və

⁸ Beynəlxalq Münasibətlərin Təhlili Mərkəzi. 2022-ci ilin may ayında beynəlxalq vəziyyətə dair Bülleten. - 2022.- May. - S.12.

⁹ Azərbaycan diasporu. Ensklopedik məlumatlar toplusu. Bakı şəhəri, 2012, 654 s.

son olaraq İnternet resursları onlara İsa və Müqəddəs Ruhun qüdrəti haqqında təbliğləri ilə geniş auditoriyaya çatmaq üçün müvafiq platforma təqdim etdi.

Coğrafi kontekstindən və mədəniyyətindən asılı olmayaraq insanlara xitab etmək üçün nəzərdə tutulan bəzi dinlər – xristianlıq, islam və buddizm universal təlimlər təklif etsəldə bu müəyyən əraziyə və ya insanlara bağlıdır. Hinduizm, Yəhudilik, Xristianlıq yerli mühitə uyğunlaşmalar və ya yerli adət-ənənələri əhatə edən bu ikinci din qrupu missiya və dinə gəlmə ilə deyil, öz tərəfdarlarının miqrasiyası ilə yayılır. İsraildəki vətənlərindən sürgün edilən ilk yəhudilər - ilk "diaspora" - yeni torpaqlara səyahət edərkən dini adət-ənənələrini, ayinlərini və inanclarını özləri ilə apardılar. Məqsədləri başqalarını yəhudiliyə çevirmək deyildi, bunu qorumaqdı. Təbii ki, onlar köç edib məskunlaşdıqca din onlarla birlikdə yayıldı və genişləndi.¹⁰

Fikrimizcə, etnik, dini və mənəvi identikliyi özündə ehtiva edən diasporanın təməlinə də insanların birləşməsi, fəaliyyəti və idarə olunmasında güclü ideologiya olmaqla yanaşı, sivilizasiyanın formalaşmasında böyük təsir qüvvəsinə malik olan din faktoru dayanır.

Məsələn "Azərbaycan diasporu. Ensiklopedik məlumatlar toplusu"nda diasporla bağlı müxtəlif fikirlər içərisində sistemətlə olaraq qütbləşmələr sırasında dini müxtəliflik də göstərilir.

Bunu aşağıdakı ardıcılıqla sıralayırlar:

1. Diasporların məkanları və əraziləri.
2. Diaspor konsepsiyası: Coğrafi və politoloji yanaşma.
3. Səpələnmə: qəbul edən ölkələrdə (məskunlaşan) diasporların əraziləri:
 - İcma bağlılığı;
 - Ərazi cizgiləri.
4. Ana ərazi və yaddaş (tarixi vətən): Diaspora və tarixi vətən arasında iqtisadi və siyasi münasibətlər.
5. Məkan: şəbəkələrdə münasibətlərsistemi və diasporların çoxqütblüü; Diasporların mənşəyi.
6. Diasporlar dünyada:
 - Böyük dünya dövlətləri;
 - Güclü demoqrafik təzyiq və nisbi kasıblıq zonaları;
 - Diasporların əsas yerləşmə məkanı, Avrasiya qitəsi və onun ikili dəniz və quru kommunikasiya oxları.
7. Diasporların tipologiyası:
 - Müəssisə qütbü – iqtisadi;
 - Dini və linqvistik qütb – dini;
 - Siyasi qütb – siyasi və lobbicilik;
 - Qütbün olmaması – müxtəliflik və rəngarənglik, mobillik.¹¹

Nəzərə alsaq ki, dünya yaradılışında və bəşəriyyət formalaşmasında din amili ön plana çəkilir və bir çox nəzəriyyələr bunu elmi cəhətdən sübut etməyə çalışır.

Birbaşa insan faktoru ilə bağlı olan dini diasporadan, diasporanı da dindən ayrı təsəvvür etmək mümkün deyil. Çünki insan amilini – qrupunu olduğu kimi götürsək dini və mənəvi məsələlərin əsas olduğunu deyə bilərik.

Məlumdur ki, diaspora termini yəhudilərlə əlaqələndirilir. Onların sürgünü ilə bağlı olan bu termin İudaizmi dinindən irəli gələn əlamət olduğu deyilir.

"Bu termin dünya yəhudiləri arasında müxtəlif dillərdə danışmalarına baxmayaraq, eyni mənada işlədilir. Yəhudilər Qalutda – diasporada yaşamağı "ağır, əzabverici həyat yolu və qul vəziyyəti" kimi qəbul edilir. Bu termin Bibliyanın yəhudilik hissəsində 15 dəfə, aramey hissəsində 4 dəfə və kumran mətnlərində 1 dəfə işlədilir".¹²

"Azərbaycan diasporu. Ensiklopedik məlumatlar toplusu"nda da Azərbaycan diasporasının yaranmasında səbəb kimi, din amili göstərilir. Yəni, İslam dininin yarandığı dövrdə Ərəb xilafətinin yürüşləri və işğalları zamanı insanların məcburi

¹⁰ Beynəlxalq Münasibətlərin Təhlili Mərkəzi. 2022-ci ilin iyul ayında beynəlxalq vəziyyətə dair Bülleten. - 2022.- İyul.- S.19.

¹¹ Sədrəddin İsmayılov. Tərk-silah edilən diaspor, kilsə və lobbis: Ermənistanın əsas problemi – TƏHLİL. 2024, 6 İyun. Report İnformasiya Agentliyi / <https://report.az/amp/analitika/terksilah-edilen-ermeni-diasporu-kilsesi-lobbisi-ermenistan-dovletinin-esas-problemi/>

¹² Azərbaycan diasporu. Ensiklopedik məlumatlar toplusu. Bakı şəhəri, 2012, 654 s.

və ya könüllü (ziyarətlər, elm dalınca gedənlər daxil) miqrasiyası, yerdəyişməsi nəticəsində icmalar yaranması meydana çıxır.

“Ərəblərin işğal etdikləri ölkələrdə yerli əhali İslam dinini qəbul etdikdən sonra artıq VIII əsrin sonunda bu din Azərbaycan ərazisində hökmran dinə çevrildi. Yerli əhali müsəlman sivilizasiyası və mədəniyyətinin yaranması və inkişafı prosesində fəal iştirak etməyə başladı. Azərbaycanlılar yüksək təhsil almaq üçün Bağdad, Kufə, Bəsrə, Dəməşq, Mədinə, Qahirə və İsgəndəriyyə şəhərlərinə getməyə başladılar.

IX əsrin əvvəllərində yaşamış ərəb müəllifi yazır ki, Mədinə şəhərində elə bir şair yoxdur ki, o, Azərbaycandan olmasın”.¹³

Tarixdən məlumdur ki, dini faktor və ideologiyadan diaspora fəaliyyətindən istifadə edən və yararlanan xalqlardan biri ermənilərdir. Onlar din amilindən məqsədyönlü şəkildə metodlarla müxtəlif mexanizm quraraq məkrli niyyətlərini güdürlər.

“Osmanlı imperiyası dövründə tətbiq olunan “millət” sistemi və 1863-cü ildə Erməni Millətinin Əsasnaməsinin qüvvəyə minməsi nəticəsində İmperiya sərhədləri içərisində olan erməni icmasının rəsmi nümayəndəsi kilsə olaraq qəbul edildi. Erməni kilsəsi həm kimlik, həm də sosial sahədə icma üçün vacib yerə sahibdir. Bu proses isə kilsəyə siyasi olaraq erməni kimliyi formalaşdırmaq üçün güc və səlahiyyət verdi”.¹⁴

Dünyanın müxtəlif ölkələrində fəaliyyət göstərən erməni diaspora təşkilatları həm sivil, həm də dini təmayülə bölünür. Xristianlığın Qriqorianlıq məzhəbini vahid dini-mənəvi – siyasi-ideoloji yol kimi qoyaraq mənafeələrini həyata keçirirlər.

“Tarixən erməni kilsəsi Osmanlı imperiyası daxilindəki bütün erməni üsyanlarında fəal iştirak etmiş və erməni icmasının siyasiləşməsində ən vacib katalizator rolunu oynamışdır. Kilsə erməni icmasının köç etdiyi ölkələrdə erməni şüurunun inkişafında ən güclü institusional quruluş olmuşdur. Başqa sözlə, erməniliyin ən vacib əlaməti erməni kilsəsinə sədaqətdir...”.¹⁵

Xristian icmaları ilə münasibətlərdə din məsələsindən məharətlə bəhrələnirlər.

“Bütün erməni katolikosu II Qaregin Balkan ölkələrində Erməni Apostol Kilsəsinin Patriarx Nümayəndəliyinin yaradılmasını təsdiqləyib. EAK-ın Balkanlardakı nümayəndə heyətinə Albaniya, Sloveniya, Serbiya, Bosniya və Hersoqovina, Şimali Makedoniya, Monteneqro və Xorvatiyanın erməni kilsə icmaları daxildir. Erməni Apostol Kilsəsinin Rumıniya Yeparxiyasının nümayəndəsi və Bolqarıstan Erməni Yeparxiyasının Vikarı, Yepiskop Tatev Akopyan Balkanlara Patriarx Nümayəndəsi olaraq təyin edilib”.¹⁶

Göründüyü kimi, Ermənistanın dövlətçiliyinin bazisi sayılan kilsə çalışır ki, hər bir ölkədə onun nümayəndəliyi olsun ki, diasporal fəaliyyət daxil, erməniçiliyin maraq və mənafeyi qorunsun və mərkəz kimi bunu koordinasiya edə bilsin.

Araşdırmalardan görünür ki, kilsə dini-mənəvi işlərlə deyil, siyasi-iqtisadi, lobbiciliklə məşğul olur və bu istiqamətdə təşviqetmə aparır. Bu ta qədimdən müasir dövrə qədər gəlib çıxan prosesdir. Diaspor nəzəriyyəsi və praktikasını bunu deməyə əsas verir.

Klassik yəhudi və erməni diasporalarının genişmiqyaslı fəaliyyətinin mahiyyətində din faktoru durur. İudaizmin (Musəvi) yəhudi etnosuna, Xristianlığın Qriqorianlıq məzhəbinin erməni etnosuna məxsus olması milli-dini ideologiyanın başlıca zəminidir.

Orta əsrlərin Səlib (Xaç) yürüşləri bunun bariz nümunələrindəndir.

“Amerika Erməni Milli Komitəsinin Qərb region Təhsil Komitəsi (Armenian National Committee of America – Western Region Education Committee) qondarma “erməni soyqırımı”nın tədrisi üçün müəllimlər axtarıb. Komitə (2022) fevralın 10-na kimi müraciətləri qəbul edərək, apreldə isə qondarma “erməni soyqırımı”na həsr olunmuş virtual mərasim zamanı yeni məllimlərin adları açıqlanıb. Tabibyan ailəsi Ermənistanın Dzovinar kəndində yeni təşəbbüslərin həyata keçirilməsi

¹³ Yenə orada.

¹⁴ Elnarə Qəribova. Avropada erməni olmaq: Erməni kimliyi və diasporası. 23.01.2021 / <https://stm.az/az/news/274/avropada-ermeni-olmaq-ermeni-kimliyi-ve-diasporasi>

¹⁵ Yenə orada.

¹⁶ Yenə orada.

üçün 70 min ABŞ dolları dəyərinə maliyyə dəstəyi ayırmışdır. Belə ki, bu məbləğin köməyi ilə kənddə yeni kiçik bizneslərin açılması, eləcə də kompüter proqramının öyrədilməsinə start planlaşdırılmışdır. Təzəlikdə bərpa olunan Xristian Təhsil İcması mərkəzinə (Cristian Education Community Center) 10 ədəd yeni kompüter verilmişdir. Eləcə də, kəndin ibtidai məktəbinə ianə kompüterlər ayrılmışdır”.¹⁷

Göründüyü kimi, dini institutlar milli maraqların qarşılınmasına xidmət müqabilində “həssas güc” kimi təbliğ olunur. Etnik fəaliyyətlərdə, milli müqəddərat kimi məsələlərdə, habelə diasporal fəaliyyətlərdə dini inanc və oxşar talelər körpü rolunu oynayır. Birləşdirici xüsusiyyətə malik olur.

“2022-ci il iyulun 9-da ABŞ Konqresinin 35 nümayəndəsi prezident Co Baydenə məktub ünvanlayaraq, Türkiyəyə F-16 döyüş təyyarələrinin satılmasını dayandırmağa çağırılmışlar. Səbəb olaraq, Türkiyənin ölkə daxilində “repressiya”, xaricdə isə Yunanistan, Kipr, Ermənistan və kürdlərə qarşı “təcavüzkar siyasətini” göstərmişlər.

Həmin məktub Amerika Erməni Milli Komitəsi, Amerikanın Kürd Dostları (American Friends of Kurdistan), Amerikanın Yəhudi Komitəsi (American Jewish Committee), Amerikada Yunan Liderlik Şurası (Hellenic American Leadership Council), Xristianların Müdafiəsi naminə (In Defense of Christians), Yaxın Şərq Forumu (Middle East Forum), PSEKA – Kipr üçün Ədalət naminə Beynəlxalq Koordinasiya Şurası (PSEKA – International Coordinating Committee Justice for Cyprus) tərəfindən də dəstəklənmişdir”.¹⁸

Erməni diaspora-din əməkdaşlığı etnik-milli konsepsiyanın tanıtma və təbliğat kampaniyasında birlikdəlik təşkil edir.

“Hazırkı dövrdə erməni diasporasının ən fəal olduğu ölkələrdən biri ABŞ-da təxminən **900.000** erməni əhalisinə xidmət edən **182 ayrı kilsə və bu kilsələrə bağlı ümumilikdə 1222 fond var**. ABŞ-da demək olar ki, bütün əyalətlərə səpələnmiş bu kilsələr **əsasən California, Nyu York və Nyu Cersidə yerləşir**. Kanadada təxminən **60.000** erməni əhalisinə xidmət edən **21 kilsə və kilsələrə bağlı** (affiliated foundations) **390** fond, Livanda təqribən **120.000** erməni əhalisinə xidmət edən **77 erməni kilsəsi**, Fransada isə təxminən **750.000** erməni əhalisinə xidmət edən **98 kilsə və kilsələrə bağlı 977 fond var**. Adı çəkilən kilsələr **Qriqorian, Katolik Erməni və Protestant Erməni Kilsələrinin ümumi sayına** aiddir.¹⁹

Göründüyü kimi, erməni icmasının yerləşdiyi qonaq ölkələrdə erməni kilsələrinin və kilsəyə bağlı fondların sayı kifayət qədər çoxdur. Erməni kilsəsinin erməni milli kimliyinə təsirini nəzərə alaraq, erməni diasporasında erməni kimliyi ilə ev sahibi ölkənin kimliyi arasında bir sərhəd yaratma cəhdinin olduğu güman edilə bilər.

“ - Ümumiyyətlə, erməni məhfumunun, sindromunun texnologiyasının öyrənən zaman təbii ki, burada Qriqoryan kilsə faktorunun çox vacib bir yer tutduğunu görmək mümkündür. Erməni diasporası, erməni milləti öz qarşısına qoyduğu məqsəd və vəzifələr uğrunda mübarizədə həmişə kilsə amilindən yararlanıb. Bu baxımdan da, diasporanı öz ətrafında birləşdirən, birmənalı şəkildə öz əməllərinə tabe etdirən erməni Qriqoryan kilsəsi həmişə müsəlmanlara qarşı böyük aqressiya ilə yanaşıb. Bütün məqamlarda isə Qriqoryan kilsəsi erməni diasporasının işini tənzimləyən, işğalçılığa, terrora və tarixdə məlum olan digər əməllərə sövq edən mərkəz rolunu oynayır. Elə bu səbəbdən də, hal-hazırda da, Eçmişdən bütün dünyaya öz təsirini göstərən bir erməni kilsəsi (məzhəbi) mövcuddur. Məhz onlar bu cür təsir vasitələri ilə digər dindən olan millətlərə və xalqlara qarşı düşmənçilik siyasəti həyata keçirirlər”.²⁰

Dünya erməniliyin formulu belə hesab edilə bilər: kilsə-diaspor və dövlət. Beynəlxalq icma və həssas güc resurslarından məharətlə bəhrələnərək və dövlətində dəstəyi vasitəsilə Eçiməzdin qriqorianlıq məzhəbi yaratmaq, diaspor vasitəsilə bunu yaymaq üçün əlindən gələn bütün saxtakarlığı reallaşdırmağa çalışırlar.

“Ermənistanın əsas dayaqlarından biri kilsədirsə, o biri də diasporadır. Hər iki baza türk düşmənliliyi, Azərbaycan, Gürcüstan, İran və Türkiyə torpaqlarının ələ keçirilməsi kimi saxta ideyalara əsaslanaraq erməniləri ətrafında birləşdirir. Kilsə-diaspor cütünü 200 ildən artıqdır müxtəlif ölkələrdəki erməni icmalarını öz çürük düşüncəsinin əsiri edib.

Azərbaycan torpaqlarını işğaldan azad etməklə həm də bu cütünü pərən-pərən düşməsinə təkən verib”.²¹

¹⁷ Diaspora.TV - <https://www.diaspora.tv/az/soydaslarimizin-dini-mezheblerin-tesirine-dusmek-ehimali-coxdur-siyasi-serhci>

¹⁸ Diaspora və lobbiçilik necə yarandı? //Olaylar.- 2014.- 5 noyabr.- S.3.

¹⁹ Elnarə Qəribova. Avropada erməni olmaq: Erməni kimliyi və diasporası. 23.01.2021 / <https://stm.az/az/news/274/avropada-ermeni-olmaq-ermeni-kimliyi-ve-diasporasi>

²⁰ Nadar Bayramlı. Kilsə, lobbi, Okampo “Livan səhnəsi”ndə 2024, 24 aprel. Yeni Azərbaycan / https://www.yeniazerbaycan.com/Siyaset_e100650_az.html

²¹ Sədrəddin İsmayılov. Tərk-silah edilən diaspor, kilsə və lobbi: Ermənistanın əsas problemi – TƏHLİL. 2024, 6 iyun. Report İnformasiya Agentliyi /

Bəli, dini ideologiya - Eçmiəzdin kilsəsi Ermənistan və ermənilərin təlimat aldığı məkan kimi dünyada öz missiyasını həyata keçirir. Bu yer əsrlər boyu neqativ niyyətlərin reallaşdırılmasına çıraq tutur.

Məsələ burasındadır ki, revanşist təfəkkürlü din xadimləri erməni cəmiyyətinin önündə gedir. Erməni diasporu isə kilsənin çağırışlarına həmişə “adekvat” cavab verərək, beynəlxalq müstəvidə Azərbaycana qarşı qarayaxma kampaniyaları təşkil edir və bu məqsədlə kifayət qədər vəsait xərcləyir. Diaspor həm də, öz vəsaitləri hesabına Qərbdəki siyasətçiləri və digər ictimai personaları ermənilərə lobbçiliyə cəlb edir.

“Müasir dövrdə də Azərbaycan torpaqlarına qarşı işğalçılıq ideologiyasının, qondarma “soyqırımı” iddialarının əsas ilhamvericilərindən biri məhz erməni kilsəsi və onun başında dayanan katolikos II Qaregindir. Keçmiş Dağlıq Qarabağ münəfişəsinin həllinin uzanmasında, ermənilərin işğalçılıq siyasətini davam etdirməyə ruhlandırılmasında onun “əməyi” çox yüksəkdir. II Qaregin dəfələrlə işğalçılıq siyasətini davam etdirmək məqsədilə maliyyə yardımları üçün erməni diasporuna çağırışlar edib”.²²

Tədqiqatçı haqlı olaraq qeyd edir ki, “Erməni diasporası Ermənistan dövlətinə bağlı deyil, daha əvvəllər mövcud olan erməni kimliyini diasporada itirməmək üçün səylər göstərir və dövləti olan bir millətin diasporası kimi yox, hələ də dövləti olmayan diasporaların xüsusiyyətlərini özündə əks etdirərək dünyaya təqdim edir. Bu məqamda qeyd etmək lazımdır ki, Azərbaycan diaspora qurumları daha çox dövlətə bağlıdır. Çünki Azərbaycan diasporası, dövləti olan bir millətin diasporası kimi qurulub. Ümumilikdə, erməni kimliyini içərisində olduqları digər cəmiyyətlərdə də qoruyan erməni kilsəsi və erməni məktəblərinin varlığıdır ki, onların olmadığı yerdə kimlik anlayışı havaya sovrulur. Bu səbəbdən yuxarıda təfərrüatlı qeyd edilən məlumatlar əsasında erməni diasporu fəaliyyət göstərdiyi bütün ölkələrdə kilsə və məktəbi təmin edir. Ən azından kilsə bu fəaliyyətin instusional davamı üçün vacib şərt və amildir”.²³

KONSEPTUAL BAXIŞ

Müasir dünyada baş verən hadisə və proseslər göstərir ki, hər hansısa bir dövləti və ya cəmiyyəti parçalamağın iki ən asan yolu mövcuddur:

birincisi, etnik qarşıdurma, ikincisi dini münəfişəyə sürükləməkdir.

Eyni zamanda, dini radikalizm elementlərinin yaranması və meyllərinin yüksəlməsi, habelə müxtəlif ölkələrdə insani və ideoloji dini cərəyanların - təriqətlərin sərbəst yayılması, belə hallara qarşı mübarizə işinin səmərəli qurulmaması, dindən siyasi məqsədlər üçün istifadəyə şərait yaradılması, beynəlxalq və regional əhəmiyyətli münəfişələrin uzun illər həllini tapmaması və yeni qarşıdurmaların yaranması dünyada ekstremizm və dözümsüzlüyü daha da artırır, onların əhatə dairəsini genişləndirir.

Dövlətlərin və beynəlxalq təşkilatların bu risklərin qarşısının alınması məqsədilə göstərdikləri səylər və həyata keçirdikləri tədbirlər bir sıra hallarda ciddi nəticə vermir, əksinə, vəziyyətin mürəkkəbləşməsinə və münasibətlərin daha da gərginləşməsinə gətirib çıxarır.

Diaspora və din kimliyi əməkdaşlığı bu neqativi aradan qaldırmaq üçün yetərinca potensiala sahibdir. Hər ikisinin ayrılıqda böyük həssas qrupu mövcuddur və geniş auditoriyası vardır.

Bütün bunlar diaspora və din amilinə sivil yanaşmanı, bu sahələr üzrə konseptual iş aparılmalı olduğunu şərtləndirir.

Hətta, sağlam və sərbəst dini-ideoloji atmosferin yaradılması məqsədilə xarici ölkələrdə kompakt halda yaşayan azərbaycanlıları dini etiqad azadlığının təmin edilməsi, ibadətlərinin asanlaşdırılması məqsədyönlüdür, bunun üçün müvafiq yerlərdə ibadət evləri və din xadimlərinin təhkim olunması mümkündür.

Sonuç

Göründüyü kimi, diaspora ilə din amilinin paralel tərəfləri mövcuddur. Əsrlər boyu yan-yanə dayanıb, birgə addımlayıblar. Din mənəvi-ideoloji fenomen kimi birləşməyə və şəbəkələşməyə təhrik ediləlidir. Tarixən xalqlar və

<https://report.az/amp/analitika/terksilah-edilen-ermeni-diasporu-kilsesi-lobbisi-ermenistan-dovletinin-esas-problemi/>

²² Yəne orada.

²³ Elnarə Qəribova. Avropada erməni olmaq: Erməni kimliyi və diasporası. 23.01.2021 / <https://stm.az/az/news/274/avropada-ermeni-olmaq-ermeni-kimliyi-ve-diasporasi>

dövlətlər din amilindən müxtəlif məqsədlərə görə istifadə etməyə çalışıblar. Avropa xristian missionerlərinin vasitəsiylə öz maraq və mənafeələrini gerçəkləşdirmək üçün yararlanıblar.

Siyasi şərhçi Xəqani Cəfərov haqlı olaraq qeyd edir ki, “Soydaşlarımızın dini məzhəblərin təsirinə düşmək ehtimalı böyükdür. Soydaşlarımızın Azərbaycandan kənarında ənənəvi olmayan dini məzhəb və təriqətlərin təsirinə düşmək ehtimalı çox olduğu üçün böyük şəhərlərdə yaşayan azərbaycanlıların dini ibadətlərinin asanlaşdırılması məqsədilə həmin şəhərlərə din xadimlərinin təhkim olunması yaxşı olar. Çünki, dünyada vahid bir İslam dini yoxdur”.²⁴

Politoloq İslam dini adı altında artıq bir neçə, bəlkə də onlarla din yaradıldığını qeyd edib. Təəssüf hissi ilə vurğulayır ki, islam ölkələri üçün ən böyük bəla olan bu vəziyyətin Azərbaycana yoluxmaq ehtimalı var: “Məsələn, Türkiyədə 400-ə qədər təriqət var. Onların hamısı özünü İslam dinindən saysa da, bir-birilə çox ciddi fərqlilikləri var. Birinin halal hesab etdiyini, digəri haram hesab edir. İbadət və digər dini rituallarda, şəriət qaydalarında çox ciddi fərqliliklər yaranıb. Bu fərqliliklər o qədər dərinləşib ki, təriqətlər bir-birini müsəlman olmamaqda, islamdan çıxmaqda ittiham edirlər”.²⁵

Tədqiqatın gəldiyi nəticə ondan ibarətdir ki, din amilindən sui-istifadə edilməsinin, xurafat və dünyəvi inkişafa maneə yaratmasının qarşısının alınması çox vacibdir. Azərbaycan diasporunun da mənəvi-dini məsələlərə diqqət yetirməsi labüddür. “Tolerantlığın və mülki inteqrasiyanın milli konsepsiyası” planını da bu təşkil etməlidir. Dini inanc diasporal fəaliyyətdə milli həmrəylik və bəşəri inkişafdən kənarında heç bir halda alət edilməməlidir.

Azərbaycan kontekstində diaspora-din əməkdaşlığına gəldikdə isə daxildə olduğu kimi, xaricdə də tolerantlıq konseptində yaşayan azərbaycanlılar dini siyasi vasitə olaraq istifadə etmirlər. Amma müasir dövr tələb edir ki diasporal fəaliyyətdə din məfhumu nəzərə alınsın Azərbaycan diasporunun dini qolları formalaşdırılsın. Bu mənəvi birlik, ideoloji həmrəylik üçün keçərlidir və məqsədyönlüdür.

Bunun üçün Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin sözügedən regionda, yəni bəlli bir arealda İslam dini qurumlarını koordinasiya edən tarixi təcrübəsi vardır ki, bunu dəyərləndirmək olar.

Elə ölkələr var ki, orada diasporal – ictimai fəaliyyət qadağandır. Ancaq din etiqad azadlığı hər yerdə mümkündür. Belə dövlətlərdə təşkilatlanma üçün ən yaxşı vasitə dini icma yaratmaq ola bilər. Digər tərəfdən, sağlam dini tənqidi olmadıqı yerdə missionerlər öz niyyətlərini həyata keçirə və təhlükəli düşüncə formalaşdırırlar.

Hətta qeyd edə bilərik ki, bunun fəsadları hazırkı şəraitdə Gürcüstan, Rusiya-Dağıstan və Türkiyə ərazilərində yaşayan azərbaycanlılar arasında hiss olunmaqdadır.

1. Xaricdə fəaliyyət göstərən Azərbaycan icma və diasporalarının müxtəlif dini təsirlərə alət olmaması üçün maarifləndirmə tədbirləri reallaşdırılmalı və metodiki vəsaitlər hazırlanmalıdır;
2. Dünya azərbaycanlılarının dini istiqaməti vahid ideologiya xüsusunda müəyyənləşdirilməli və təbliğ olunmalıdır;
3. Azərbaycan dini dözümlülük və tolerantlıq mövzusunda diasporal tədbirlər keçirməlidir;
4. Azərbaycanlıların aborijen olaraq tarixən yaşadığı ərazilərdə (Gürcüstan-Borcalı; RF-Dağıstan, Dərbənd; Türkiyə-İğdır) dini təmayüllü icmalarla iş aparılmalı müvafiq əyani vəsaitlərlə dəstək verilməlidir;
5. Azərbaycan və azərbaycanlı mentallığını ehtiva edən dini-ideoloji təmayüllü təşkilatlar və mərkəzlər açılmalıdır.

Yuxarıda qeyd olunan məqsədlərə nail olmaq üçün əvvəlcə həm diaspora məfhumu, həm də burada istifadə olunan din amili düzgün başa düşülməlidir. Daha sonra dini diaspora anlayışı nəzəri olaraq açıqlanmalı və paktiki olaraq sağlam ideologiyaya söykənməlidir. Dünyəvilik, bəşəriyyət, inklüzivlik, tolerantlıq ifadə etməlidir. Bunlar əsasında diaspora fəaliyyəti və dini baxışın nə demək olduğu açıq-aşkar görünəcəkdir.

Bu xüsusda, qiymətləndirmə aparılmalı, təhlilin nəticələrini qeydə alınmalı, diaspora və din münasibətlərini nizamlaya biləcək indikatorlar müəllənləşdirilməlidir. Bununla da, diaspora işinin təkml qurulması mədəniyyətlər və dinlərarası dialoqa, eyni ərazidə müxtəlif etnosların və dinlərin nümayəndələri vahid bir ailə kimi dinc və sülh şəraitində yaşamasına töhfə verə bilər.

²⁴ Azərbaycanın dünya birliyinə inteqrasiyasında diaspor fəaliyyətinin rolu /Vahid Ömərrov //Səs.- 2014.- 15 mart.- S.13.

²⁵ Yenə orada.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

ƏDƏBİYYAT SİYAHISI

Tek yazarlı kitab

Azərbaycan diasporu. Ensiklopedik məlumatlar toplusu. Bakı şəhəri, 2012, 654 s.

Cohen, R. (1997). Global Diasporas: An Introduction. Seattle, WA: University of Washington Press.

Basılı Makale:

Azərbaycanın dünya birliyinə inteqrasiyasında diaspor fəaliyyətinin rolu /Vahid Öməröv //Səs. - 2014.- 15 mart. - S.13.

Diaspora və lobbçilik necə yarandı? //Olaylar. - 2014.- 5 noyabr. - S.3.

Elnarə Qəribova. Avropada erməni olmaq: Erməni kimliyi və diasporası. 23.01.2021 / <https://stm.az/az/news/274/avropada-ermeni-olmaq-ermeni-kimliyi-ve-diasporasi>

Nadar Bayramlı. Kilsə, lobb, Okampo "Livan səhnəsi"ndə... 2024, 24 aprel. Yeni Azərbaycan / https://www.yeniazerbaycan.com/Siyaset_e100650_az.html

Sədrəddin İsmayılov. Tərk-silah edilən diaspor, kilsə və lobb: Ermənistanın əsas problemi – TƏHLİL. 2024, 6 iyun. Report İnformasiya Agentliyi / <https://report.az/amp/analitika/terksilah-edilen-ermeni-diasporu-kilsesi-lobbisi-ermenistan-dovletinin-esas-problemi/>

Web Sayfası

<https://www.ecmi.de/fileadmin/downloads/publications/JEMIE/2013/Georgiou.pdf>

<https://az.azvision.az/news/327837/news.html>

<https://www.britannica.com/event/Babylonian-Captivity>

<https://www.britannica.com/topic/Pittsburgh-Platform>

<https://muse.jhu.edu/pub/50/article/640333/pdf>

<https://www.movingpeoplechangingplaces.org/identities-cultures/religion-identity-diaspora.html>

Yayımlanmış Konferans:

Beynəlxalq Münasibətlərin Təhlili Mərkəzi. 2022-ci ilin may ayında beynəlxalq vəziyyətə dair Bülleten.- 2022.- May.- S.12.

Beynəlxalq Münasibətlərin Təhlili Mərkəzi. 2022-ci ilin iyul ayında beynəlxalq vəziyyətə dair Bülleten.- 2022.- İyul.- S.19.

Referenslar

Diaspora.TV <https://www.diaspora.tv/az/soydaslarimizin-dini-mezheblerin-tesirine-dusmek-ehtimali-coxdur-siyasi-serhci>

Xocalı soyqırımını Azərbaycan tarixinin ən qanlı səhifəsidir /Tapdıq Qurbanlı; Rəfiqə Kamalqızı. //Səs.- 2011.- 17 fevral.- S.8-9; 18 fevral.- S.8-9.