

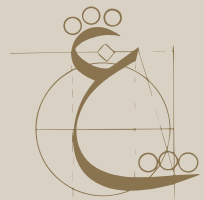
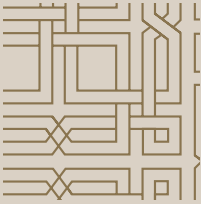


kadim

SAYI / ISSUE 9 • NİSAN / APRIL 2025



09



kadim

*“Kadim oldur ki
evvelin kimesne bilmeye”*

Kadim is that no one knows what came before.

kadim



Osmanlı araştırmalarına münhasır, altı ayda bir (Nisan ve Ekim) neşredilen, açık erişimli, çift kör hakem sistemli akademik dergi

A double-blind peer-reviewed open-access academic journal that is published semiannually (April and October) in the field of Ottoman Studies

SAYI | ISSUE 9 • NİSAN | APRIL 2025

İMTİYAZ SAHİBİ | PROPRIETOR

Burhan ÇAĞLAR

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ | MANAGING EDITOR

Ömer Faruk CAN

İRTİBAT | CONTACT

Kadim • Sakarya Üniversitesi

Esentepe Kampüsü, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, A Blok, Ofis: 110,
Serdivan/Sakarya (Türkiye) 54050

Telefon | Phone • 00 90 264 295 60 15

İnternet Adresi | Webpage • dergipark.org.tr/kadim • kadim.sakarya.edu.tr

E-posta | E-mail • kadim@sakarya.edu.tr

TASARIM | DESIGN Hasan Hüseyin CAN

BASKI | PRINTED BY

MetinCopyPlus • Artı Dijital & Baskı Merkezi

Türkocağı Cad. 3/A Cağaloğlu - Fatih / İstanbul

BASIM TARİHİ | PRINT DATE • NİSAN | APRIL 2025

ISSN 2757-9395 • E-ISSN 2757-9476

ÜCRETSİZ | FREE OF CHARGE

Kadim'deki makaleler, [Creative Commons Atıntı-Gayriticari 4.0 \(CC BY-NC\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır. Bilimsel araştırmaları kamuya ücretsiz sunmanın bilginin küresel paylaşımını artıracakı ilkesini benimseyen dergi, tüm içeriğine anında Libre açık erişim sağlamaktadır. Makalelerdeki fikir ve görüşlerin sorumluluğu sadece yazarlarına ait olup Kadim'in görüşlerini yansıtmazlar.

Articles in Kadim are licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 \(CC BY-NC\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) International License. Kadim provides immediate Libre open access to its content on the principle that making research freely available to the public supports a greater global exchange of knowledge. Authors are responsible for the content of contributions; thus, opinions expressed in the articles belong to them and do not reflect the opinions or views of Kadim.

“Kadim oldur ki
evvelin kimesne bilmeye”

DergiPark



EDİTÖR
EDITOR-IN-CHIEF

YAYIN KURULU
EDITORIAL BOARD

KİTAP İNCELEME EDİTÖRÜ
BOOK REVIEW EDITOR

YAZIM VE DİL EDİTÖRLERİ
WRITING AND LANGUAGE
EDITORS

İNGİLİZCE DİL EDİTÖRLERİ
ENGLISH LANGUAGE
EDITORS

TÜRKÇE DİL EDİTÖRLERİ
TURKISH LANGUAGE
EDITORS

MİZANPAJ VE SOSYAL
MEDYA EDİTÖRÜ
LAYOUT AND SOCIAL MEDIA
EDITOR

YAYIN SEKRETERİ
SECRETARIAT

Arif BİLGİN | Yükseköğretim Kurulu

Necmettin ALKAN | Sakarya Üniversitesi
Serpil ATAMAZ | California State University, Sacramento
Zahit ATÇIL | Boğaziçi Üniversitesi
Fatih BOZKURT | Sakarya Üniversitesi
Büşra ÇAKMAKTAŞ | Sakarya Üniversitesi
M. Talha ÇİÇEK | University College Dublin
Filiz DIĞIROĞLU | Marmara Üniversitesi
Ella FRATANTUONO | University of North Carolina at Charlotte
Selim KARAHASANOĞLU | İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Miraç TOSUN | Karadeniz Teknik Üniversitesi
Kenan YILDIZ | İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Ömer Faruk CAN | Sakarya Üniversitesi

Burhan ÇAĞLAR | Sakarya Üniversitesi
Burak ÇITIR | Sakarya Üniversitesi
Mehmet KERİM | Sakarya Üniversitesi
Bünyamin PUNAR | Sakarya Üniversitesi

Didar Ayşe AKBULUT | Marmara Üniversitesi
İrem GÜNDÜZ-POLAT | Sakarya Üniversitesi
Hacer KILIÇASLAN | Sakarya Üniversitesi

Sedat KOCABEY | Sakarya Üniversitesi
Büşranur KOCAER | İbn Haldun Üniversitesi
Muhammed Emir TULUM | İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Büşranur BEKMAN | Sakarya Üniversitesi

Yusuf İslam YILMAZ | Sivas Cumhuriyet Üniversitesi

DANIřMA KURULU
ADVISORY BOARD

Kezban ACAR-KAPLAN | Celal Bayar Üniversitesi
Houssine ALLOUL | University of Amsterdam
Ines ASCERIC-TODD | University of Edinburgh
Mahmut Halef CEVRİOĞLU | İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
Hüseyin ÇINAR | Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
Roger DEAL | University of South Carolina Aiken
Randi DEGUILHEM | Aix-Marseille University
Şefaattin DENİZ | İstanbul Üniversitesi
Ümit EKİN | Sakarya Üniversitesi
Kübra FETTAHOĞLU | Kırklareli Üniversitesi
Davut GUTMAN | Manhattanville College
Davut HUT | Marmara Üniversitesi
Betül İPŞİRLİ-ARGIT | Marmara Üniversitesi
Mehmet KURU | Sabancı Üniversitesi
Milena METHODIEVA | University of Toronto
Christopher MARKIEWICZ | Ghent University
Michalis N. MICHAEL | University of Cyprus
Ali Fuat ÖRENÇ | İstanbul Üniversitesi
Erol ÖZVAR | Yükseköğretim Kurulu
Orlin SABEV | Bulgarian Academy of Sciences
Kazuaki SAWAI | Kansai University
Tsvetelina TSVETKOVA | Balkan History Association
Yunus UĞUR | Marmara Üniversitesi
Anđelko VLAŠIĆ | University of Osijek
Sadık YAZAR | İstanbul Medeniyet Üniversitesi
Hale YILMAZ | Southern Illinois University at Carbondale
İlhami YURDAKUL | Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi

DİZİNLER VE VERİTABANLARI | INDEXING AND ABSTRACTING

WoS Emerging Sources Citation Index (ESCI)

Scopus

TR Dizin

dergipark.org.tr/kadim/indexes

HAKEM LİSTESİ LIST OF REVIEWERS	- Alfabetik olarak sıralanmıştır. Hakemlik için ilgili alanda doktora derecesi aranmaktadır. - Sorted alphabetically. For refereeing, a PhD degree in the relevant field is required.
Ceren ABİ	Bağımsız Araştırmacı ceren.abi@gmail.com ORCID: 0000-0003-0565-0865.
Şevket Kamil AKAR	İstanbul Üniversitesi sevketskamilakar@gmail.com ORCID: 0000-0003-2906-4318.
Hüseyin AL	Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurumu huseyin.al@gmail.com ORCID: 0009-0002-6690-0725.
Houssine ALLOUL	University of Amsterdam h.alloul@uva.nl ORCID: 0000-0002-2541-9743.
Fatih ALTUĞ	Boğaziçi Üniversitesi fatihaltug77@gmail.com ORCID: 0000-0002-8007-0169.
Erdal BİLGİÇ	İstanbul Topkapı Üniversitesi erdalbilgic@yahoo.com ORCID: 0000-0002-4788-4865.
Zeynep BOSTAN	Marmara Üniversitesi zeynep.bostan@marmara.edu.tr ORCID: 0000-0002-5952-1754.
Güner DOĞAN	Çankırı Karatekin Üniversitesi gu.dogan@gmail.com ORCID: 0000-0001-6746-2128.
Muhammed Emin DURMUŞ	Sakarya Üniversitesi muhammeddurmus@sakarya.edu.tr ORCID: 0000-0003-2468-8551.
Kübra FETTAHOĞLU	Kırklareli Üniversitesi kubrafettahoglu@yahoo.com ORCID: 0000-0001-9620-6473.
Hamdi GENÇ	İstanbul Medeniyet Üniversitesi hamdi.genc@medeniyet.edu.tr ORCID: 0000-0003-1139-4351.
Kenan GÖÇER	Sakarya Uygulamalı Bilimler Üniversitesi kenangocer@subu.edu.tr ORCID: 0000-0003-4947-0399.
Ahmet GÖKSU	Fatih Sultan Mehmed Üniversitesi agoksu@fsm.edu.tr ORCID: 0000-0002-5582-4985.
Faisal HUSAIN	Pennsylvania State University fhh102@psu.edu ORCID: 0000-0002-8088-4576.
Gürer KARAGEDİKLİ	Orta Doğu Teknik Üniversitesi gurer@metu.edu.tr ORCID: 0000-0001-7846-6052.
Dženita KARIĆ	University of Amsterdam d.karic@uva.nl ORCID: 0000-0001-5627-7795.
Mücahit KAÇAR	İstanbul Üniversitesi mukac80@gmail.com ORCID: 0000-0002-5707-8947.
İhsan Seddar KAYNAR	Hakkari Üniversitesi seddar@gmail.com ORCID: 0000-0003-3446-2310.
Hilal KAZAN	İstanbul Üniversitesi hilal.kazan@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0001-6601-9132.
Mustafa Çağhan KESKİN	İstanbul Üniversitesi caghankeskin@gmail.com ORCID: 0000-0002-6514-1328.
Cem KORKUT	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi ckorkut@ybu.edu.tr ORCID: 0000-0002-1104-5330.
Metin Ziya KÖSE	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi metinziya@hotmail.com ORCID: 0000-0002-4998-1140.
Ramazan PANTIK	Vakıflar Genel Müdürlüğü r.pantik@vgm.gov.tr ORCID: 0000-0003-4543-5617.
Rıza ÖZBÖLÜK	Selçuk Üniversitesi rozboluk@selcuk.edu.tr ORCID: 0000-0001-6401-6798.
Mehtap ÖZDEĞER	İstanbul Üniversitesi mozdeger@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0002-8181-8175.

HAKEM LİSTESİ

LIST OF REVIEWERS

Hatice Gökçen ÖZKAYA

Ali Emre ÖZYILDIRIM

İbrahim PAZAN

Cenk REYHAN

Murat Remzi ŞİVİLOĞLU

Selim TAN

Süleyman UYGUN

Ahmet YAŞAR

İlknur YAŞAR BİLİCİOĞLU

Esmâ Gül YETİŞ DOĞAN

Halime YÜCEL BOURSE

Kübra Sultan YÜZÜNCÜYİL

- Alfabetik olarak sıralanmıştır. Hakemlik için ilgili alanda doktora derecesi aranmaktadır.
- Sorted alphabetically. For refereeing, a PhD degree in the relevant field is required.

Süleyman Demirel Üniversitesi | haticeakgun@sdu.edu.tr
ORCID: [0000-0002-0616-7253](#).

Yıldız Teknik Üniversitesi | aeozyildirim@yahoo.com
ORCID: [0000-0001-8352-3103](#).

İstanbul Topkapı Üniversitesi | ibrahimpazan@gmail.com
ORCID: [0000-0002-2354-0478](#).

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi | cenk.reyhan@hbm.edu.tr
ORCID: [0000-0003-2906-4318](#).

Trinity College Dublin | sivilogm@tcd.ie
ORCID: [0000-0001-9343-1384](#).

Ankara Müzik ve Güzel Sanatlar Üniversitesi | selim.tan@mgu.edu.tr
ORCID: [0000-0002-1343-9157](#).

Ordu Üniversitesi | suygun27@gmail.com
ORCID: [0000-0001-6682-6698](#).

İstanbul Beykent Üniversitesi | ahmetyasar@beykent.edu.tr
ORCID: [0000-0002-9942-2398](#).

İstanbul Üniversitesi | ilknur.yasarbilibicioglu@istanbul.edu.tr
ORCID: [0000 0002 7389 9630](#).

Bağımsız Araştırmacı | esmagulyetis@gmail.com
ORCID: [0000-0003-3138-3289](#).

Galatasaray Üniversitesi | hyucel@gsu.edu.tr
ORCID: [0000-0002-9526-3908](#).

Sakarya Üniversitesi | kubrayuzuncuyil@sakarya.edu.tr
ORCID: [0000-0002-0123-7849](#).

YAZARLARA NOTLAR

Kadim, Osmanlı tarihi sahasında özgün ve alanlarına katkı sunan araştırmacı ve inceleme makaleleri, tenkitli metin neşri ve tercümeleleri, kitap ve bilimsel etkinlik kritikleri ve doktora tez özetleri türünde kaleme alınmış çalışmalarını kabul etmektedir. Yazılar gönderilmeden önce aşağıdaki notların dikkatli bir şekilde okunması tavsiye edilir. Bu kılavuza uymayan yazılar müelliflerine iade edilecektir.

Yazılar Türkçe veya İngilizce kaleme alınmalı ve dergipark.org.tr/kadim adresinden sisteme yüklenmelidir. Ana metin, Microsoft Word programında Times New Roman yazı stili, 12 punto ve 1,5 satır aralığında, dipnotlar ise Times New Roman 10 punto ve tek satır aralığı ile yazılmalıdır. Sayfa kenar boşlukları Microsoft Word programının varsayılan kenar boşluğunda (her yönden 2,5 cm) olmalıdır. Makalelere ayrıca 100-200 kelime aralığında Türkçe ve İngilizce öz ve bunların altına 4-7 tane anahtar kelime eklenmelidir.

Makalenin başlığı, ilk sayfaya ortalı şekilde yazılmalıdır. Unvan, kurum, elektronik posta ve ORCID bilgileri, makale başlığı altına yazılacak olan yazarın tam ismine dipnot olarak eklenmelidir. (Bütün yazarlar ORCID kimliği edinmekle mükelleftir: orcid.org).

Bu kıstasları karşılayan ve ilk editör incelemesinde içerik bakımından uygun bulunan makaleler, çift taraflı kör hakemlik sistemi uyarınca, yazarın bilgilerine erişimi kapalı olan iki hakeme gönderilecektir. Müelliflere uluslararası bir kitleye hitap ettiklerini hatırlatma bulundurmaları tavsiye edilmektedir.

Dipnot, Alıntı ve Referanslar: Dergide referans sistemi olarak İSNAD 2. Edisyon (Dipnotlu) kullanılmaktadır: isnadsistemi.org. Arşiv evrakına referans için bk. dergipark.org.tr/kadim/page/12808

Transliterasyon: Bu konuda *TDV İslâm Ansiklopedisi*'nin yaklaşımı benimsenmiştir. Gerekli olmadıkça transliterasyon alfabesinin kullanılması tavsiye edilmemektedir. Kullanılması durumunda, aynı kelime için yazının tümünde tutarlı olmak kaydıyla İSNAD Sistemi takip edilmelidir. Bu konuda tutarlı ve doğru kullanımı takip etmeyen yazılar, yazarlarına tashih için geri gönderilecektir.

Benzerlik Analizi: Tüm makaleler yayın etiği ihlallerini engellemek amacıyla intihal taramasından geçirilir. *iThenticate* intihal engelleme programı vasıtası ile denetlenen çalışmalarda benzerlik oranı %15'i geçmemelidir.

Telif Hakları: *Kadim*, "Libre Açık Erişim" sağlama politikasını benimsemiştir. Ödeme talebi bulunmayan ve izin engellerini ortadan kaldıran bir "Libre Açık Erişim" dergisidir. Tüm yazarlar *Kadim*'de yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptir ve çalışmaları [Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası \(CC BY-NC 4.0\)](http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) olarak lisanslıdır. Bu lisans, eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşa etme dâhil adapte edilmesine izin verir.

NOTES FOR CONTRIBUTORS

K*adim* welcomes original and scholarly contributions to the field of Ottoman History. Contributors can submit research articles, translations or critical editions, book or scholarly event reviews and dissertation proposals. Contributors are expected to read the text below carefully before submitting a manuscript. Manuscripts that do not conform to *Kadim's* guidelines will be returned to the author.

Manuscripts should be written in Turkish or English and uploaded to *Kadim's* system via dergipark.org/kadim. Authors should write manuscripts with Times New Roman font style, 12-point font, and 1.5 line spacing in Microsoft Word. The footnotes should be in Times New Roman, 10-point font, and single-spaced. The margins of each Microsoft Word page should be in the default form (2.5 cm per side). The manuscript should also include an abstract of 100-200 words in Turkish and English with 4-7 keywords below.

The article's title should be vertically centered at the top of the first page. The author's full name should follow the title, and contributors should include title, institution, email, and ORCID information as footnoted to the names (All contributors are responsible for creating an ORCID account: orcid.org).

Manuscripts conforming to these conditions will be read by the editors for the evaluation of the content. They reserve the right to decide on the suitability of the subject matter at this step. Eligible submissions then will be seen anonymously by two referees. Contributors are kindly suggested to keep in mind that they are addressing an international audience.

Footnotes, Text Citation and References: *Kadim* follows the citation system of İSNAD^{2nd} Edition, which utilizes footnotes for referencing. For more information on this citation system, authors can refer to the website isnadsistemi.org. If authors need to cite archival materials, they should refer to the information provided on the *Kadim* website at dergipark.org.tr/kadim/page/12808.

Transliteration: *Kadim* adheres to the *TDV İslam Ansiklopedisi's* approach for transliteration. It is recommended to avoid using diacritical marks or transliteration alphabets unless required. When employing diacritics, Transliteration: contributors should maintain consistency throughout the text and adhere to *İSNAD's transliteration system*.

Similarity Check: Articles undergo thorough plagiarism screening to uphold publication ethics and prevent violations. Utilizing *iThenticate* plagiarism detection software, the similarity rate must not exceed 15% to ensure the integrity of the content.

Copyright: Articles in *Kadim* are licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International \(CC BY-NC 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/). *Kadim* adapts "Libre Open Access" Policy. It has no price barriers and removes any permission barriers. Libre Open access to information benefits humanity as it improves the global value of information. The authors publishing with *Kadim* retain the copyright to their work. *Kadim* gives permission to copy and redistribute the material in any medium or format other than commercial purposes as well as remix, transform, and build upon the material by providing appropriate credit to the original work. under the license that gives permission to copy and redistribute the material in any medium or format other than commercial purposes as well as remix, transform and build upon the material by providing appropriate credit to the original work.

AMAÇ & KAPSAM

Kadim'in amacı, dünyanın dört bir tarafındaki Osmanlı araştırmacılarına, çalışma sonuçlarını paylaşıp tartışabilecekleri açık erişimli akademik bir zemin sunmaktır. Eleştirel bakış açılarını teşvik eden dergi, farklı ekollere mensup tarihçilerin bilimsel niteliği yüksek çalışmalarını yayınlayarak alanındaki bilgi birikimine katkıda bulunmayı ve Osmanlı çalışmalarını daha ileri bir seviyeye taşımayı hedeflemektedir.

Kadim, Osmanlı çalışmaları sahasında özgün ve alanlarına katkı sunan araştırma ve inceleme makaleleri, araştırma notu, tenkitli metin neşri ve tercümelemleri, kitap ve bilimsel etkinlik kritikleri, doktora tez özetleri, derleme, çeviri, kısa rapor, teknik not, söyleşi, biyografi ve bibliyografi, vefeyât türünde kaleme alınmış çalışmaları kabul etmektedir.

AÇIK ERIŞİM POLİTİKASI

Kadim "Libre Açık Erişim" sağlama politikasını benimsemiştir. Ödeme talebi bulunmayan ve izin engellerini ortadan kaldıran bir "Libre Açık Erişim" dergisidir. Açık erişim bilginin küresel değişimini artırarak insanlık için yararlı sonuçlar doğurmaktadır. *Kadim* aynı zamanda 12 Eylül 2012 tarihinde kabul edilen [Budapeşte Açık Erişim Girişimi](#)'ni desteklemektedir.

Kadim'de yayınlanan tüm makaleler [Creative Commons Atıf-Gayriticari 4.0 Uluslararası \(CC BY-NC 4.0\)](#) Lisansı ile lisanslanmıştır. Bu lisans; yayınlanan tüm makaleleri, veri setlerini, grafik ve ekleri kaynak göstermek şartıyla veri madenciliği uygulamalarında, arama motorlarında, web sitelerinde, bloglarda ve diğer tüm platformlarda çoğaltma, paylaşma ve yayma hakkı tanır. Bu lisans eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşa etme dâhil adapte edilmesine izin verir.

Açık erişim disiplinler arası iletişimi kolaylaştıran, farklı disiplinlerin birbirleriyle çalışabilmesini teşvik eden bir yaklaşımdır. Bu doğrultuda dergi makalelerine daha çok erişim ve daha şeffaf bir değerlendirme süreci sunarak kendi alanına katkı sağlamaktadır.

ÜCRET POLİTİKASI

Kadim, hiçbir kütüphane veya okuyucudan yayınlanan elektronik makalelere erişim için abonelik ve ücret talep etmeyeceğini taahhüt eder. Makalenin gönderim, yayınlama ve süreç işlemleri için ücret talep edilmez veya yazarlara ödeme yapılmaz.

ETİK İLKELER & YAYIN POLİTİKASI

Kadim araştırma ve yayın etiği konusunda uluslararası standartlara bağlıdır, Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan [Uluslararası Etik Yayıncılık İlkeleri](#)'ni benimsemiştir. Çalışmalarını dergiye sunan yazarlar COPE ve bu çerçevede hazırlanmış aşağıdaki etik ilkeleri karşılamakla mükelleftir.

Ortak yazarlık: Aday makalenin yazarları, sunulan çalışmaya önemli katkı sağlayanlarla sınırlı olmalıdır. Makalenin yazarları makalenin sunumundan önce kesinleşir. Çalışmaya katkısı olmayanların isimlerine aday makalede yer verilmesi (hediye yazarlık) ya da katkısı olanların isimlerine yer verilmemesi (hayalet yazarlık) kabul edilemez.

Teşekkür: Yazarlar gönderdikleri çalışmaları destekleyen kuruluşları ve finansal kaynakları "Teşekkür" kısmında beyan etmekle yükümlüdür.

Özgünlük ve intihalden kaçınma: Sunulan çalışma bütünüyle yazarlarına ait olmalıdır. Diğer araştırmacıların çalışmalarına makale içinde yer verildiyse, bunun uygun bir şekilde alıntılanması ve kaynaklarda bu çalışmaların listelenmesi gerekmektedir. Gönderilen makaleler bir intihal tespit yazılımı olan *iThenticate* programında taranarak kontrol edilir. Elde edilen raporda benzerlik oranı %15 ve üzeri olan makaleler değerlendirmeye alınmayacaktır.

Etik kurul izni ve onayı: Katılımcılardan anket, ölçek, görüşme, gözlem vb. yollarla veri toplamayı gerektiren araştırmalar için etik kurul izni alındığı aday makale içinde belirtilmelidir. Veri toplama sürecinde etik hususlara hassasiyet gösterildiğinin kanıtları (başkalarına ait ölçek, anket ve fotoğrafların kullanımı için izin alınması gibi) çalışma içinde sunulmalıdır.

Basılmış bir yayının tekrar sunumu: Yazarların, daha önce yayınlanmamış çalışmalarını *Kadim*'e sunmaları beklenir. Çalışma sunumuyla birlikte bir başka dergiye gönderilmemelidir.

Dilimleme: Yazarlar bir araştırmanın sonuçlarını, araştırmanın bütünlüğünü bozacak şekilde ve uygun olmayan biçimde parçalara ayırıp birden fazla sayıda yayımlayarak bu yayınları akademik atama ve yükselmelerde ayrı yayımlar olarak sunmamalıdır.

Ham verileri sunma ve saklama: Yazarlar, editör ve hakemler tarafından talep edildiğinde araştırmalarının ham verilerini sunmak ve bu verileri makaleleri yayımlandıktan sonra da saklamak zorundadırlar.

Yayınlanmış makalelerde hata tespiti: Bir yazar *Kadim*'de yayınlanmış makalesinde önemli bir hata veya yanlışlık olduğunu tespit ettiğinde, dergi editörünü derhal haberdar etmek ve makaleyi geri çekmek veya düzeltmek için editörle işbirliği yapmak zorundadır.

AIM & SCOPE

Kadim is committed to creating an open-access, academic forum for scholars in the field of Ottoman Studies to share and discuss research findings. The journal encourages critical discourse by featuring academic contributions from diverse schools of thought, with the aim of enriching scholarly literature and promoting the advancement of Ottoman studies.

Kadim accepts a wide range of submissions related to the history of the Ottoman Empire and associated fields. The journal welcomes contributions in Turkish or English, including articles, critical editions, translations, book and dissertation reviews, article reviews, short reports, interviews, meeting abstracts, obituaries, biographies, and bibliographies.

OPEN ACCESS POLICY

Kadim embraces a "Libre Open Access" policy, eliminating both price and permission barriers to ensure unrestricted access to information. By supporting the free flow of knowledge, *Kadim* contributes to enhancing the global value of information for the betterment of humanity. In line with this commitment, *Kadim* endorses the Budapest Open Access Initiative, signed on September 12, 2012.

All articles published in *Kadim* are licensed under the [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License \(CC BY-NC 4.0\)](#). This license allows for the reproduction, sharing, and distribution of all articles, data sets, graphics, and attachments on data mining applications, search engines, websites, blogs, and all other platforms, as long as proper attribution is given. This license allows for the sharing, copying, reproducing, and adapting of the work in any size and format, as long as it is not for commercial use and proper attribution to the original work is made, including the ability to edit, transform, and build upon the work.

Open access is an approach that facilitates interdisciplinary communication and encourages collaboration between different disciplines. In this regard, the journal provides greater access to its articles and a more transparent peer-review process, contributing to its field.

PRICE POLICY

Kadim is committed to providing free and open access to its electronic articles without any charges or fees imposed on its readers or libraries. The journal does not require any payment for the submission, publication, or management of the submission process. It is worth noting that the journal does not offer any form of compensation to its authors for their contributions.

ETHICAL PRINCIPLES & PUBLICATION POLICY

Kadim adheres to international standards in research and publication ethics and has adopted the International Ethical Publishing Principles published by the [Committee on Publication Ethics \(COPE\)](#), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and World Association of Medical Editors (WAME). Authors who submit their work to the journal must comply with the ethical principles prepared by this framework.

Authorship of the Paper: Authorship should be limited to those who significantly contribute to the study. The authors of an article are to be decided before the submission, no one should be a 'gifted' author or denied as a ghost author.

Acknowledgments: Those (institutions and financial resources) who provide support but not contribute to the research should be acknowledged in an Acknowledgements section.

Originality and purity of plagiarism: The authors should be entirely own the submitted work. All the references in the manuscript should be cited appropriately and listed in the references. All submitted articles will be screened through *iThenticate* to prevent plagiarism and violations of publication ethics. The studies showing a 15% or more similarity rate will be rejected.

Ethics committee permission and approval: If the research involves human participants, the authors must claim ethical approval from an appropriate committee and explain how they obtained consent in the manuscripts.

Redundant publication: Authors are expected to submit original, previously unpublished content to *Kadim*. Authors should not submit the work to another journal concurrently.

Salami publication or salami slicing: Authors should not disaggregate the research results and publish them separately by violating the integrity of the research, and they should not present these publications for academic appointments and promotions.

Data access and retention: Authors are required to submit the raw data of their research when requested by the editors and referees and keep this data after publication.

Fundamental errors in published works: When an author discovers a significant error or inaccuracy in the published article, the author should promptly notify the journal editor and cooperate to retract or correct the paper.

YAZARLAR İÇİN ARAŞTIRMA & YAYIN ETİĞİ

- Gönderilen makalenin akademik sahaya katkı sunacak nitelik taşıması yazarın sorumluluğundadır.
- Çalışmaların özgün değer taşımasıve araştırmaya dayalı olması gerekmektedir.
- İntihal taraması dergi tarafından yapılıyor ise de akademik onursuzluk olan intihalin sonuçları tamamen yazara yönelecektir.
- Makale aynı anda farklı dergilere gönderilmemelidir ve daha önce başka bir dergiye gönderilmiş olmamalıdır.
- Makalede ismi yazılacak olan diğer yazarların araştırmaya katkı sağladığından emin olunmalıdır. Akademik katkısı olmayan kişilerin ilave yazar olarak gösterilmesi veya katkı sırası gözetilmeksizin, unvan, yaş ve cinsiyet gibi bilimsel ölçütlerle yazar sıralaması yapılması bilim etiğine aykırıdır.
- Dergiye makale gönderen yazarların derginin yayım ve yazım ilkelerini okuduğu ve kabul ettiği varsayılır ve yazarlar bu ilkelerde kendinden beklenenleri taahhüt etmiş sayılmaktadır.
- Atıflar ve kaynakça gösterimi eksiksiz olmalıdır.

YAZARLAR İÇİN ETİK BEYANI HAKKINDA

- Etik kurul izni gerektiren çalışmalar için ilgili izinlerin alınarak söz konusu bilgilere makalede yer verilmesi gerekmektedir. Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir.
- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dahil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,
- İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,
- Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,
- Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar. Bunlara ek olarak aşağıdaki hususlara ilişkin gerekli izinlerin de alınması gerekmektedir:
- Olgu sunumlarında “Aydınlatılmış Onam Formu”nun alındığının belirtilmesi,
- Başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve belirtilmesi,
- Kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi.

HAKEMLER İÇİN ARAŞTIRMA & YAYIN ETİĞİ

- Hakemler dergide yayımlanacak makalenin akademik kalitesinin en temel tespit edicisi olduklarının bilinciyle davranmalı ve akademik kaliteyi artırma sorumluluğuyla değerlendirme yapmalıdır.
- Hakemler, yalnızca uygun bir değerlendirmeyi yapmak için gereken uzmanlığa sahip oldukları, kör hakemlik gizliliğine riayet edebilecekleri ve makaleye dair detayları her şekilde gizli tutabilecekleri makalelerin hakemliğini kabul etmelidirler.
- Makale inceleme süreci sonrasında da incelenen makaleye dair herhangi bir bilgi hiçbir şekilde başkalarıyla paylaşılmamalıdır.
- Hakemler, yalnızca makalelerin içeriğinin doğruluğunu ve akademik ölçütlere uygunluğunu değerlendirmelidir. Makalede ortaya konan düşüncelerin hakemin düşüncelerinden farklı olması değerlendirmeyi etkilememelidir.
- Hakem raporları objektif ve ölçülü olmalıdır. Hakaret içeren, küçümseyici ve itham edici ifadelerden kesinlikle kaçınılmalıdır.
- Hakemler, değerlendirme raporlarında yüzeysel ve muğlak ifadelerden kaçınmalıdır. Sonucu olumsuz olan değerlendirmelerde sonucun dayandığı eksik ve kusurlu hususlar somut bir şekilde gösterilmelidir.
- Hakemler, kendilerine tanınan süre içerisinde makaleleri değerlendirmelidir. Şayet değerlendirme yapmayacaklarsa, makul bir süre içerisinde dergiye bildirmelidirler.

EDİTÖRLER İÇİN ARAŞTIRMA & YAYIN ETİĞİ

- Editörler, dergi politikasında belirtilen ilgili alanlara katkı sağlayacak makaleleri değerlendirme sürecine kabul etmelidir.
- Editörler, kabul veya reddedilen makaleler ile herhangi bir çıkar çatışması/ilişkisi içinde olmamalıdır.
- Editörler bir makaleyi kabul etmek ya da reddetmek için tüm sorumluluğa ve yetkiye sahiptir.
- Hakemlerin ve yazarların isimlerinin karşılıklı olarak gizli tutulması editörlerin sorumluluğudur.
- Yayımlanmak üzere gönderilen makalelerin intihal taraması ve böylece akademik onursuzluğun önüne geçilmesi için editörler gerekli çabayı göstermelidir.
- Dergiye gönderilen makalelerin ön inceleme, hakemlik, düzenleme ve yayınlama süreçlerinin vaktinde ve sağlıklı bir şekilde tamamlanması editörlerin görevidir.
- Editörler dergiye makale kabul ederken akademik kaygı ve ölçütleri öncelemelidir.

RESEARCH & PUBLICATION ETHICS FOR AUTHORS

- It is the authors' responsibility to ensure that the submitted article is of a quality that contributes to the academic field.
- The works must be original and based on research.
- Although the plagiarism scan will be carried out, it is the authors' responsibility for the academic consequences of plagiarism as academic dishonesty.
- The articles should not be sent to different journals concurrently and should not have been in the evaluation process in another journal.
- It should be made sure that other individuals shown as co-authors have contributed to the research. It is contrary to scientific ethics to add some, who are not academic contributors to the article, as co-authors or to put in order co-authors with non-academic criteria such as title, age, and gender regardless of the order of contribution.
- It is assumed that authors who submit articles to the journal read and accept the publishing and writing principles of the journal and the writers are deemed to have committed themselves to these principles.
- Citations and bibliography should be complete and valid.

ETHICAL DECLARATION FOR AUTHORS

- The studies requiring ethical committee permission must mention the respective situation in the article. Researches requiring the permission of the Ethics Committee are as follows.
- Any research carried out with qualitative or quantitative approaches that require data collection from participants using survey, interview, focus group work, observation, experiment, interview techniques,
- Use of humans and animals (including material / data) for experimental or other scientific purposes,
- Clinical researches on humans,
- Researches on animals,
- Retrospective studies in accordance with the law of protection of personal data.

Additionally, it is necessary to obtain such permissions for the followings:

- In the case reports, it is stated that the "informed consent form" was taken,
- Obtaining and specifying the permission of the owners for the use of scales, surveys and photographs of others,
- Stating that the copyright regulations are complied with for the ideas and works of art used.

RESEARCH & PUBLICATION ETHICS FOR REFEREE

- Referees must evaluate the articles within the time frame granted to them. If they will not evaluate the article, they must notify the journal within a reasonable time.
- Referees should act with the awareness that they are the most basic determinant of the academic quality of the article to be published in the journal and should evaluate it with a view to increasing academic quality.
- Referees should only accept the articles that they have the expertise necessary to make an appropriate appraisal. Also, they should only accept the articles that they can adhere to the double-blind peer-review secrecy and they should keep the details of the article in every way confidential.
- Any information about the article examined in the review process should not be shared with anyone in any way.
- Referees should only evaluate the correctness of the content of the articles and the appropriateness of the academic criteria. The opinions put forth in the article by the authors may differ from those of the referees. The differences should not affect the evaluation.
- Referee reports should be objective and moderate. Defamatory, derogatory, and accusatory statements must be avoided.
- Referees should avoid superficial and ambiguous expressions in evaluation reports. For the evaluations that resulted negatively, the missing points and imperfections of the article must be shown clearly and concretely.

RESEARCH & PUBLICATION ETHICS FOR EDITORS

- Editors should accept the articles that may contribute to the relevant areas expressed in the scope of the Journal to the evaluation process.
- Editors should not be in any conflict of interest with the accepted or rejected articles nor take advantage of them.
- Editors have all the responsibility and authority to accept or reject a submission.
- It is the responsibility of editors to keep the names of referees and authors confidential.
- Editors should take the necessary effort to ensure that the articles submitted for publication will be scanned to prevent plagiarism, which is academic dishonesty.
- It is the responsibility of editors to complete the review, refereeing, editing, and publishing processes of the submitted articles in a timely and healthy manner.
- Editors should give priority to academic concerns and criteria when accepting the articles to the journal.

kadim

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

ARAŞTIRMA NOTU / RESEARCH NOTE

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ / BOOK REVIEWS

SÖYLEŞİ / INTERVIEW



ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

MEHMET AKİF BERBER ¹

Interest or Usury: Ottoman Credit History and the Transformation of *Murabaha*
Faiz ve Riba: Osmanlı Kredi Tarihi ve Murabahanın Dönüşümü

HASAN ALİ ÇAKMAK ²³

Osmanlı İç Borçlanma Sisteminde Merkezileşme Arayışları: Esham-ı Umumiye
Emaneti ve Eminleri (1865-1879)

*A Quest for Centralization in the Ottoman Domestic Debt System:
The Administration of Public Debt and Its Governors (1865-1879)*

GÜLLÜ YILDIZ ⁴⁵

Travel Essentials: Nature as Represented in Ottoman Route Manuals
(*Menzilnames*)

Seyahat Esasları: Osmanlı Menzil Kitaplarındaki Tabiat Temsilleri

AYNÜLHAYAT UYBADIN ⁷¹

16. Yüzyıl Seyahat Yazınında Osmanlı'yı Görmek: Dernschwam ve Busbecq'in
Karşılaştırmalı Etnografisi

*Seeing the Ottomans in Sixteenth Century Travel Writing: A Comparative
Ethnography of Dernschwam and Busbecq*

AYŞE BÖLÜKBAŞI ⁹⁷

16. Yüzyıl İstanbul'unda Üç Saray: Şah Sultan, Ferruh Kethüda ve Doğancı
Ahmed Paşa Sarayları

*Three Palaces in the Sixteenth Century Istanbul: Şah Sultan, Ferruh Kethuda and
Doğancı Ahmed Paşa Palaces*

M. FATİH ÇALIŞIR - ELİF KURUMEHMET ¹²⁹

Inscribed Memory: Calligrapher Hafız Osman and His Attributed Inscriptions
Taşa Nakşedilen Hafıza: Hattat Hafız Osman ve Kendisine Atfedilen Kitabeler

ENES MALİK SOYTÜRK - ONUR GÜNEŞ AYAS ¹⁵¹

İşgal İstanbul'unda Cazbant: Dönemin Kaynakları Işığında Erken Dönem
Cazın Kültürel Anlamları

*Jazz Band in Occupied Istanbul: Cultural Meanings of Early Jazz in the Light of
Contemporary Sources*

ARAŞTIRMA NOTU / RESEARCH NOTE

AHMET AKDAĞ¹⁸¹

Abdullâh Bosnevi'ye Atfedilen Bir Eser: Rüstem Paşa-zâde Hüseyin'in
Şerh-i Kaside-i Münferice'si

*A Work Attributed to Abdullah Bosnevi: Rüstem Pasha-zâde Hüseyin's
Commentary on Qasida al-Munfarîja*

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ / BOOK REVIEWS

ÖZGÜN DENİZ YOLDAŞLAR¹⁸⁹

Ergene, Boğaç A. *Defining Corruption in the Ottoman Empire: Morality, Legality, and Abuse of Power in Premodern Governance*

ELİF BAYRAKTAR TELLAN¹⁹⁷

Dipratu, Radu. *Regulating non-Muslim Communities in the Seventeenth-Century Ottoman Empire: Catholics and Capitulations*

CANER YELBAŞI²⁰³

Hamed-Troyansky, Vladimir. *Empire of Refugees: North Caucasian Muslims and the Late Ottoman State*

SÖYLEŞİ / INTERVIEW

BARIŞ ÇAKAN²⁰⁹

Osmanlı Tarihçisi Prof. Muhammed Adnan el-Bahît ile Söyleşi
An Interview with Ottoman Historian Prof. Dr. Muhammad Adnan al-Bakhit



kadim

ARAşTIRMA MAKALELERİ / *RESEARCH ARTICLES*

Interest or Usury: Ottoman Credit History and the Transformation of *Murabaha* *



MEHMET AKİF BERBER **

ABSTRACT

Credit relations in the Ottoman Empire developed within the framework of the Islamic prohibition of *riba*. In this context, *murabaha*, was used by the Ottomans in the sense of a legitimate (free from *riba*) return on loans along with its classical jurisprudential meaning. However, especially since the second half of the nineteenth century, *murabaha* was also burdened with the meaning of usury, which signifies *riba*. This article aims to analyse the transformation of *murabaha* in the nineteenth century Ottoman Empire and examines how meanings changed and transformed as a result of social reality permeating daily language. In this context, Ottoman credit terminology and the socio-economic history of credit relations will be analysed in the Late Ottoman Empire. Archival documents, writings of Ottoman authors in newspapers and books, translations from foreign languages and dictionary sources as well as sharia court records and fatwas will be used in the research. In the light of the mentioned sources, it is aimed to correct some misconceptions in Ottoman historiography regarding credit relations. In addition, the development of credit relations in the Ottoman Empire and how these relations were shaped will be revealed by tracing the evolution of *murabaha* in Ottoman history.

Keywords: Ottoman Empire, Murabaha, Usury, Interest, Riba.



MAKALE BİLGİSİ | ARTICLE INFORMATION

Makale Türü: Araştırma Makalesi | Article Type: Research Article
Geliş Tarihi: 1 Nisan 2024 | Date Received: 1 April 2024
Kabul Tarihi: 5 Ocak 2025 | Date Accepted: 5 January 2025



ATIF | CITATION

Berber, Mehmet Akif. "Interest or Usury: Ottoman Credit History and the Transformation of Murabaha". *Kadim* 9 (April 2025), 1-21.
doi.org/10.54462/kadim.1463064

* This study is derived from the author's master's thesis: Mehmet Akif Berber, *From interest to usury: The transformation of murabaha in the Late Ottoman Empire* (İstanbul: İstanbul Şehir University, Institute of Social Sciences, MA, 2014) by referring to new sources and arguments.

** Asst. Prof., Yalova University, Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Economics, makifberber@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0584-0637.

FAİZ VE RİBA: OSMANLI
KREDİ TARİHİ VE
MURABAHANIN DÖNÜŞÜMÜ

ÖZ

Osmanlı İmparatorluğu'nda kredi ilişkileri *riba* yaşağı çerçevesinde gelişmişti. Bu bağlamda; kâr koyarak yapılan satış ve/ya satış kârı anlamındaki fikhî bir terim olan *murabaha*, (klasik fikhî anlamıyla birlikte) borç ve kredi verildiğinde vade sonucu elde edilen *ribadan* ârî meşru getiri anlamında kullanılmaktaydı. Ancak *murabahanın* özellikle on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren *ribayı* işaret eden tefeci faizi gibi bir anlamı da yüklediği anlaşılmaktadır. Bu makale Osmanlı'da *murabaha* kavramının on dokuzuncu yüzyılda yaşadığı dönüşümü analiz etmeyi amaçlamaktadır ve sosyal gerçekliğin günlük dile sirayet etmesi sonucunda anlamların nasıl farklılaştığı incelenmektedir. Bu bağlamda, Osmanlı kredi terminolojisi ve kredi ilişkilerinin sosyo-ekonomik tarihi, imparatorluğun son yüzyılına odaklanarak ele alınacaktır. Araştırmada arşiv belgeleri, Osmanlı müelliflerinin gazete ve kitaplarında kaleme aldığı yazılar, yabancı dillerden yaptığı tercüme ve sözlük kaynaklarının yanı sıra şer'î mahkeme kayıtları ve fetvalar gibi kaynaklar kullanılacaktır. Zikredilen kaynaklar ışığında Osmanlı kredi tarihine dair literatürdeki bazı hatalı anlayışların tashih edilmesi hedeflenmektedir. Bununla beraber *murabahanın* Osmanlı tarihindeki serencamı izlenerek Osmanlı İmparatorluğu'nda kredi ilişkilerinin gelişimi ve bu ilişkilerin nasıl şekillendiği de ortaya konulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı İmparatorluğu, Murabaha, Tefecilik, Faiz, Riba.



INTRODUCTION

In Islamic terminology, *riba* is essentially defined as illicit gain mainly occurring in money lending or other commercial transactions.¹ *Riba* is a vital concept in Islam since it is proscribed in both the Qur'an and the Sunna, which are the primary sources of the Sharia. Credit relations throughout Islamic history were formulated with the *riba* ban at the center. This situation was also the case in the Ottoman Empire, which spanned over six centuries (14th – early 20th) and ruled vast territories comprising much of Southeast Europe, Western Asia, Northern Africa, and part of Central Europe. The Ottomans used known methods (and some that were novel) in money lending relations, enabling financial gain without getting involved in the prohibited *riba*. In this aspect, *murabaha* which is a legal form of sale and/or the profit gained from that sale, was the main term that Ottomans used to define the untainted and legal return from loan relations. In modern Islamic Finance, *murabaha* is a sale agreement that allows the lender to make a profit, but only on the markup of the price of the goods or services being sold, as it is a classical form of sale agreement in Islamic jurisprudence. Today, *murabaha* transactions constitute an essential part of Islamic financial contracts that aim to allow contracts to be *riba*-free.² Although there are some critics, *murabaha* contracts are certified as Sharia-compliant and used widely by modern bankers.³ During the Ottoman period, *murabaha* was also important. Moreover, in the later periods of the Ottoman Empire, there were different understandings of *murabaha*; the first was the classical jurisprudential understanding that mostly religious scholars carried, yet in the second case *murabaha* was used to carry the meaning of *riba*, thereby identifying it as an illicit gain / directly pointing to usury.

This article examines how *murabaha* came to be related with *riba* in the late Ottoman world. It does so in the first instance by analysing *murabaha* as a concept; since concepts can change over time, and their lexical fluctuations or semantic layers can offer insights into corresponding research fields.⁴ The study also places *murabaha* within the context of money lending in the Ottoman Empire in both the longue durée and the 19th century.⁵ This investigation of Ottoman credit history will be supported by a lexical investigation of *murabaha* and other relevant terms, clarifying the relationship between *murabaha* and *riba* in the late Ottoman Empire. The following sections investigate the evolution of the concept of *murabaha* until its association with usury. These sections focus on understanding of *murabaha* and how it was accepted and used by Ottoman intellectuals. After analysing exemplary works that shed light on usury and interest in that period, we will see a clear distinction between *faiz*

1 Since the distinction between usury and interest is the subject of this article, I will use the original term *riba*.

2 Süleyman Cebeci, *İslam İktisadında Murabaha: Modern Literatürdeki Tartışmalar* (İstanbul: İktisat Yayınları, 2020), 5.

3 Hasan Zubair, *Islamic Banking and Finance: Second Edition* (Oxon, New York: Routledge, 2023), 42, 62. There are critics of modern *murabaha* in Islamic Finance. For further analyses, Muhammad Akram Khan, *What Is Wrong with Islamic Economics? Analysing the Present State and Future Agenda* (Cheltenham: Edward Elgar, 2013), 340–346; A. Saeed, *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and Its Contemporary Interpretation* (Boston: Brill, 1999), 76–95; Ryan Calder, *The Paradox of Islamic Finance: How Shariah Scholars Reconcile Religion and Capitalism* (Princeton: Princeton University Press, 2024), 54–60.

4 See the review, Hayden White et al., “Futures Past: On the Semantics of Historical Times”, *The American Historical Review* 92/5 (December 1987), 1175.

5 The periodization of the long life-span of the Ottoman Empire is a debated issue. For this study, using the classical age: the longue durée and the long 19th century of modernization is helpful as they are coherent with the changes that *murabaha* endures. See Erol Özvar, “Osmanlı Tarihini Dönemlendirme Meselesi ve Osmanlı Nasihat Literatürü”, *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 7 (1999), 135–151.

and *murabaha*, mirroring that of interest and usury. Why did *murabaha* carry the burden of excess usury in the late Ottoman period? This study will pursue the answer to this question using various kinds of sources. Sharia court records, along with central edicts (*mühimme*) as well as legal decisions (*fatwa*), are helpful, especially for the early periods. For the later period, newspapers, textbooks, translations and articles by Ottoman intellectuals were the primary sources used in this study. The lexicons are also helpful since they can provide glimpses of semantic changes.

1. *Murabaha* in Ottoman Historiography

Approaching Ottoman history from the perspective of conceptual history has gained prominence among scholars in recent years. While some reviews, for example, advocate studying conceptual history to illustrate the entanglements between intellectual and political history,⁶ some others have delved into the study of concepts as their main subject.⁷ Still, there is limited research specifically addressing the changes and continuities of economic concepts. This article suggests that studying Ottoman economic history through key concepts can yield fruitful results, as shifts were experienced within the field of the economy.

In addition to conceptual history studies, this article examines scholarly works on *murabaha* and credit relations within the Ottoman world. Ömer Lütfi Barkan, one of the most prominent economic historians to study Ottoman credit history, made valuable contributions by closely examining sources that shed light on interest-bearing transactions and lending relations. Barkan claimed that the Ottomans often used legal stratagems (or legal methods, *bile-i şer'iyye* in original), which enabled them to bear interest without breaching the *riba* prohibition. He adamantly asserts that the oft-used concepts and terms in the Ottoman sources, such as *faiz* and *murabaha*, were not different from each other.⁸ Neş'et Çağatay agrees with Barkan in his commentaries on the banking process in the Ottoman Empire. He makes the same claims regarding credit relations as Barkan asserting that it was the wrong understanding of Islam by the Ottomans that allowed Christian and Jewish people to accumulate wealth by money lending in the Ottoman Empire.⁹ Haim Gerber additionally argues that the Ottomans used *murabaha* instead of *riba* to name the charged interest, with the legal stratagems holding little significance. The focus was solely on naming the sum in loan relations.¹⁰ Abdülaziz Bayındır, on the other hand, examines the sharia court records and claims that the methods employed by the Ottomans would cause *riba* as a result. Bayındır claims that the commercial activities (such as the double sale or rent) which occur in the legal stratagems did not carry actual commercial incentives; they were applied to provide interest on sum, and this was not permissible in Islam.¹¹ On the other hand, the number of studies focusing

6 Alp Eren Topal - Einar Wigen, "Ottoman Conceptual History: Challenges and Prospects", *Contributions to the History of Concepts* 14/1 (June 1, 2019), 108.

7 For an example: Aytaç Yıldız - Mustafa Gündüz, "Maarif: Transformation of a Concept in the Ottoman Empire at the Beginning of the Nineteenth Century", *History of Education* 48/3 (May 2019), 275-296.

8 Ömer Lütfi Barkan, "Edirne Askeri Kassamına Ait Tereke Defterleri (1545-1659)", *Belgeler* 3/5-6 (1966), 31-58.

9 Neş'et Çağatay, "Riba and Interest Concept and Banking in the Ottoman Empire", *Studia Islamica* 32 (1970), 53.

10 Haim Gerber, *State, Society, and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective* (Albany, NY: State University of New York Press, 1994), 74, 101.

11 Abdülaziz Bayındır, *Ticaret ve Faiz* (İstanbul: Süleymaniye Vakfı, 2007), 267.



on interest and usury in the 19th century is growing.¹² The negative turn of *murabaha* and *murabaha* chargers (*murabahacı*s) were not studied in depth except a few mentions.¹³ There are also some misconceptions regarding *murabaha* and its place in Ottoman credit history.¹⁴

2. *Murabaha* and Ottoman Credit Terminology

In the pursuit of investigating Ottoman *murabaha*, it is necessary to understand the recognized and legal stratagems of lending in the Ottoman credit network. As hinted above, the Ottomans inherited interest-bearing “legal” procedures in money lending, which had been debated but were already approved in Islamic jurisprudence. The main methods used in intra-subject relations were *bey’ bi’l-vefâ* and *bey’ bi’l-istiğlal*.¹⁵ The former refers to a sale with a guarantee of repurchase at the same price. The latter is a similar method but involves renting the purchased asset, typically a house or real estate. In either case, the transactions arose from the need for credit, and the money borrowed would be repaid with a limited gain. The rate of return from these sales adhered to standards that would not exceed fifteen percent in the classical period.¹⁶ In *bey’ bi’l-vefâ*, the ownership of the property changed hands, while in *bey’ bi’l-istiğlal*, the seller continued to benefit from the merits of their sale while paying rent to the purchaser.¹⁷ The rental rates in *istiğlal* complied with the appointed rate, as observed from sharia court or *vakıf* records. The main objective of these contracts was to present the loan as a commercial sale, thus avoiding involvement in any *riba*-related processes.

There is another method called *mu’amele-i şer’iyye* (*sharia transaction*) where no actual sale of assets takes place (sometimes disguised as a double sale), but rather a loan agreement with a gain contract. The methods employed in *mu’amele-i şer’iyye* could vary, but a common variation involved third-party intervention in the sale agreement, such as someone donating or

- 12 Zehra Betül Ustaoglu, “Pursuit of Interest-Free Financing in Ottoman Society”, *The Evolution of Interest and Debt: From Middle Ages to Modern Times*, ed. Murat Ustaoglu - Ahmet Incekara, Islamic Business and Finance Series (New York: Routledge, 2021), 124; Aviv Derri, *Bonds of Obligation, Precarious Fortunes: Empire, Non-Muslim Bankers, and Peasants in Late Ottoman Damascus, 1820s-1890s* (New York: New York University, Ph.D. Dissertation, 2021); İlknur Yaşar Bilicioğlu, “Osmanlı Ticaret Kanunu’nun Meşruyet Paradigması: Ulema ve Faiz”, *İslam Tetkikleri Dergisi / Journal of Islamic Review* 13/1 (March 2023), 115–142. There is also a recent study that centers credit relations in the classical period of the Ottoman Empire for Konya: Doğan Yörük - Emrah Akbaş, *Osmanlı Toplumunda Borç ve Kredi Kullanımı: Konya Örneği (1500-1645)* (Konya: Palet Yayınları, 2022).
- 13 İbrahim Kafi Dönmez mentions briefly in his encyclopedic entry that *murabaha* had a negative connotation as usury in the Ottoman Empire: İbrahim Kafi Dönmez, “Murabaha”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/151; Ömer Karaoğlu, “Osmanlı Para Vakıfları Tecrübesi ve Faiz Tartışmaları Etrafında Değerlendirmeler”, *Geçmişten Bugüne Müslüman Toplumlarda Para ve Faiz: Gerçeklik Algı Kuramı Uygulama* (İstanbul: Kuramer, 2023), 189.
- 14 A recent study labels all credit relations containing *murabaha* as usurious yet this is misleading as illustrated in this article. For the study: Yavuz Kısa - Özcan Tatar, “Trabzon Örneğinde Bir Finansman Unsuru Olarak Murabaha Uygulamaları (1680-1700)”, *Karadeniz Araştırmaları* 20/77 (March 2023), 69–70.
- 15 Murat Çizakça, “Credit, Ottoman”, *Encyclopaedia of Islam, THREE*, ed. Kate Fleet et al. (Accessed September 4, 2023). *Istighlal* was known and practiced in Egypt as *gharuka*, see Gabriel Baer, *A History of Landownership in Modern Egypt, 1800-1950* (Oxford: Oxford University Press, 1962), 34–35.
- 16 Ahmed Akgündüz, *Kanunî Sultan Süleyman Devri Kanunnâmeleri: I. Kısım Merkezi ve Umumi Kanunnâmeler* (İstanbul: Fey Vakfı, 1992), 4/303; Ahmed Akgündüz, *III. Murad Devri Kanunnâmeleri* (İstanbul: Fey Vakfı, 1994), 8/115.
- 17 Abdülaziz Bayındır, “Bey’ Bi’l-Vefâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/20-22; Beşir Gözübenli, “Bey’ Bi’l-Vefâ (Vefâen Satış) ve Bey’ Bi’l-İstiğlal”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1990), 109–119. Also Gerber states that Jewish communities in the Ottoman Empire used *istiğlal* in their money-lending operations and it is likely that they borrowed the method from Ottomans, in Haim Gerber, “Jews and Money-Lending in the Ottoman Empire”, *The Jewish Quarterly Review* 72/2 (October 1981), 100.

giving the asset as a present or simply selling or buying it.¹⁸ Among different *mu'amele-i şer'iyye* forms, the most popular one in Ottoman documents is registering a different sale along with the debt procedure. The sale would usually contain a cloth, and its cost was mentioned in the debt registers. As an example, one loaned 1000 *akçe* (silver coin) to a person, and another 100 *akçe* was written as the cost of cloth (*çuka bahası*), which was the return.¹⁹ These stratagems imply that the transaction was conducted in accordance with Islamic maxims. The records tend to highlight that all transactions complied with these legal and official processes, thus preventing the occurrence of *riba*. *Murabaha* (and other derivations from the same Arabic root) is a yield of these legal stratagems and encompasses the gains from all these transactions.

Overall, the Ottoman credit network relied on various methods to navigate the complexities of Islamic jurisprudence and avoid *riba*. These methods, including *bey' bi'l-vefâ/ istiğlal*, and *mu'amele-i şer'iyye*, aimed to provide loans with limited levels of gain while adhering to legal and religious norms.

Indeed, the methods previously mentioned only encompass some types of credit relationships in Ottoman history, including usurious loans. In such situations, which will be traced afterwards, tracing *murabahacı*-not *murabaha*- is possible.²⁰ It can be asserted that *murabaha* surfaces in these usurious transactions, especially in the last century of the Ottoman Empire.

As for the terminology, there are various terms in the Ottoman documents pointing to interest. *Riba* appears in the documents, particularly in *mühimme* registers (central edicts) and imperial edicts and *kanuns*, with no synonyms. The term *ribahor* (*riba* consumer) was preferred when it came to defining the usurers who were accused of charging excessive interest.²¹ In the dictionary prepared by the diplomat Meninski in the 17th century, *riba* is defined as usury.²² The 19th century French lexicon gives usury the meaning *riba*.²³

An important term related to the economic life concerning credits was this r-b-h (ربح) and the word derived from this root. *Ribh* is an Arabic word meaning profit (it can be found in the Qur'an), encompassing nearly all economic transactions. *İrbah*, meaning to gain profit is frequently encountered in sharia court registers and *vakıf* records within the context of the interest from the credits provided.²⁴ *İstirbah* is from the same root and carries a parallel meaning, signifying the act of utilizing or selling an asset to gain profit or grant.²⁵ Another term found in the documents is *ilzam-ı ribh*, which literally means stipulating the return on loan transactions.

18 Recep Çiğdem, "Osmanlı'da Faiz Yasağını Delme Bağlamında Hediye", *Hediye Kitabı*, ed. Emine Gürsoy-Naskali - Aylin Koç (İstanbul: Kitabevi, 2007), 197–206.

19 The unit of item sold varied over time and place. For a simple example in the Üsküdar Court Record of Üsküdar nr. 98, all loan transactions include a «çuka bahası» as a return on loan: Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İstanbul Müftülüğü (İSTM.), Üsküdar Mahkemesi (ŞSC.06.), 98.

20 The suffix "-cı" in Turkish language gives the meaning of possession and occupation.

21 Hür/hor is derived from Persian verb eating and means eater or consumer خور / خور see Francis Joseph Steingass, *Persian-English Dictionary* (London: Routledge and Kegan Paul, 1977), 483.

22 Francisco a Mesnien Meninski, *Lexicon Arabico-Persico-Turcicum*, ed. Bernard de Jenisch - Franciscus de Klezl (Viennae: Typis Iosephi Nobilis de Kurzböck, 1780), 3/18.

23 Alexandre Handjeri, *Dictionnaire Français-Arabe-Persan et Turc* (Moscow: A l'Imprimerie de l'Universite, 1840), 731.

24 Ferit Devellioglu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat* (Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2011), 512.

25 İlhan Ayverdi, *Asırlar Boyu Târihi Seyri İçinde Misallî Büyük Türkçe Sözlük*, Redaction-Etymology: Ahmet Topaloğlu (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2005), 1455.

Murabaha is derived from the same three-lettered root as the terms above: r-b-h (ر ب ح). *Murabaha* is originally a kind of sale where a certain profit is attained based on the price, and the buyer is informed about the cost and mark-up.²⁶ In Ottoman documents during the *longue durée*, *murabaha* signifies the return on the loan, which is considered legal. This might have to do with the fact that, in the legal stratagems, the loans turn into sale transactions, and a certain rate of return is stipulated upon them. In both legal and official sources such as debt/credit arrangements in sharia court records²⁷ or *vakıf* records²⁸ as well as in fatwa records, *murabaha* as a legal term carried the same meaning without change throughout Ottoman history.²⁹ The fatwa records also indicate *murabaha* as an Ottoman term of legal and clean gain from loan.³⁰

There are some other terms that suggest meanings similar to those of *murabaha* in the Ottoman language. *Nema*, for instance, is still known and used as profit from both transactions and loans.³¹ *İrad* was essentially used in the cash *vakıfs* for a period.³² *Güzeşte*, originally a Persian word implying pastime or lapse, is more commonly used, especially in the last century of the Ottoman Empire. It usually points to the interest stipulated on loans.³³ It is unclear whether *güzeşte* refers to interest on deferred payments.³⁴ Some scholars argue that *güzeşte* was first used in a monetary sense in the eighteenth century and likely signifies undelivered payments.³⁵

26 Dönmez, "Murabaha", 151.

27 Yörük - Akbaş, *Osmanlı Toplumunda Borç ve Kredi Kullanımı*, 64, 71, 102.

28 An example: "...vakıf ve habs edip şöyle şart eyledi ki meblağ-ı mezbur her yılda onu on bir buçuk akçe olmak üzere mu'amele-i şer'iyye ve murabaha-i mer'iyye ile alâ-vech'il-helâl istirbâh ve istiğlâl için..." in *Evkaf-ı Hümayûn Müfettişliği 1 Numaralı Sicil (H. 1016-1035 / M. 1608-1626)*, Critical ed. M.M. Âkif Aydın (İstanbul: Kültür AŞ, 2019), 252, nr. 191. For the general usage of *murabaha* as profit in the vakıf records, Baha Mücahid Şahin, "Osmanlı İstanbul'u Eyüp Bölgesindeki Vakıfların Faiz ve Kira Gelirlerinin Nakit Sermayeleri Üzerindeki Etkisi: Panel Veri Analizi (1769-1773)", *ISTJECON (İstanbul İktisat Dergisi / Istanbul Journal of Economics)* 70/1 (2020), 187-188; Sedat Gümüştaş, "Vakıf Muhasebe Kayıtlarına Göre Bursa'da 1759-1824 Yılları Arasında Kalaycıyan Esnafı Hırfet Vakıflarının Mali ve Ekonomik Faaliyetleri", *XVIII. Türk Tarih Kongresi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2018), 5/852.

29 These records were formed in a standardized legal language and thus *murabaha* illustrated the recognized legal gain on loans.

30 Relevant parts in fatwa registers demonstrate this usage. For some examples: Muhiittin Eliaçık, "Bostanzâde Muhamed Efendi'nin Manzum Fetvâları -II", *International Journal of Language Academy* 5/19 (January 2017), 117-118.

A fatwa example from the 17th century illustrates the usage of mentioned terms:

"Hind kendi malından iki yüz kuruşu ve vasisi olduğu sağire kızı Zeyneb'in malından üç yüz otuz kuruşu bizim için onu on bir hesabı üzere istirbâh eyle deyu karındaşı Zeyd'e verip Zeyd dahi mu'amele-i şer'iyye ile ilzâm-ı ribh etmeksizin on yılda murâbaha deyu doksan bin akçeyi Hind'e verip ve re's-i malın dahi ekser ben Hind'e teslim edip Hind fevt olup muhalledâtını bi-tarik'il-irs Zeyneb kabz edicek Zeyd asıldan zimmetinde olan bâki akçeyi bilâ-mu'amele-i şer'iyye verdiği murâbahadan tutdurmağa şer'an kâdir olur mu?

el-Cevâb: Ribhdir. Mesârif yetime sarf eyle dedi ise." Süleyman Efendi, *Fetâvâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 684-003), 129a.

31 Devellioglu, *Ansiklopedik Lugat*, 961.

32 Murat Çizakça, "Cash Waqfs of Bursa, 1555-1823", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 38/3 (1995), 323.

33 Sir James William Redhouse, *A Turkish and English Lexicon: Shewing in English the Significations of the Turkish Terms* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1978), 132.

34 Ariel Salzmann, *Toqueville in the Ottoman Empire: Rival Paths to the Modern State* (Leiden: Brill, 2004), 167. In a case from the 19th century, we see that the term was used as excess usury and lowered, see İlknur Yaşar Bilicioğlu, *Osmanlı Modernleşmesi Bağlamında İslam Borçlar Hukukundaki Gelişmeler ve Riba Yasası* (İstanbul: İstanbul University, Ph.D. Dissertation, 2022), 96-100.

35 Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1993), 1/691-690.

Other terms used in the Ottoman credit market include *karz*, *ikraz*, and *karz-ı hasen*. *Karz*, an Arabic word, means debt, while *karz-ı hasen* refers to giving debt without expecting profit.³⁶

Mu'amele, literally meaning transactions, was used synonymously with *murabaha* for a certain period. The group of *mu'amelecis* (*mu'amele* chargers) is encountered in the archival documents, including usury complaints, as will be shown. The term *mu'ameleci* passed onto the Greek language to signify usurers. In the Greek dictionary prepared in 1835, one can find the term μαμελετζής [mameletzis]: *mu'ameleci* to denote a usurer.³⁷

Faiz, an Arabic-rooted word (*fā'ide*), is used by most people in modern Turkish as the equivalent of *riba*. However, the Ottomans used it with a neutral connotation, somewhat close to the meaning of profit, as the grant of credit.³⁸ It carries the same meaning as *murabaha* in that context. In a diachronic sense, late Ottoman intellectuals used this term to refer to helpful and moderate interest that differs from excess usury, which will be analyzed further.

This evident richness in credit terminology invites contemplation on their continuity as language and concepts evolve within society and undergo mutual changes. Some gained negative meanings during the historical process, influenced by social, economic, and religious norms.

There is an archival example that provides a summary of the Ottoman official approach to credit and legal stratagems. Thus, it will be suitable to finish this section with it. A complaint reached the capital from the locals of Hicaz (Arabic Peninsula), implying that the legal stratagems regarding the maintenance of orphan money had the potential to involve *riba*. As a response to their complaint about these legal stratagems and their demand for a solution, the highest müfti (Şeyhülislam) Mustafa Kazım (d. 1920), addressed the issue by asserting that *riba* and *ribh* were distinct. He claimed that the return in those lending relationships, was not *riba*. Musa Kazım consolidated his argument by stating that these stratagems were legitimate and had been used by the *ulema* (religious scholars) for centuries.

“*Ribh* and *riba* are two different things, and using legal stratagems to maintain funds for orphans and *vakıfs* is deemed legal by prominent religious scholars that can be found in religious sources. The Muslims accept these methods and have been used for centuries, so one cannot deem them illegal or *haram* and labeling the gain from legal stratagems as *riba* is not fit”.³⁹

36 Jennings claims that it also meant a loan with interest in some cases. Ronald C. Jennings, “Loans and Credit in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 16/2/3 (1973), 168–216.

37 The Ottomans lost Greece in 1821. This might be the reason that *mu'ameleci*, instead of *murabahacı* stayed in the Greek language as usurer. İbrahim Kelağa Ahmet, “The Role of Skarlatos Vizantios in Greek Lexicography and Turkish Loanwords as Determined from His Dictionary Published in 1835”, *Türkiyat Mecmuası* 27/2 (December 2017), 159.

38 Muallim Nâci, *Lügat-ı Nâci* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009).

39 BOA, Babıali Evrak Odası Evrakı (BEO), 3802/285108, 3 Ramazan 1328 (8 September 1910).



3. *Murabaha* and Usury: The Formation of the Interest-Usury Dichotomy in the Late Ottoman Empire

In the 19th century, the Ottoman Empire experienced changes in almost every field. These changes, at the very least, were affected by the Western worldview and administration. Thus, before exploring the perspective on usury and interest to understand *murabaha* in the 19th century Ottoman Empire, it is essential to know that a similar distinction between usury and interest was experienced in European history. Usury was strictly prohibited in Christianity and was considered a sinful act that resulted in excommunication.⁴⁰ However, philosophers and legal scholars in early modern Europe started interpreting usury as a way to legitimize interest.⁴¹ European states recognized the importance of extending interest to promote economic development and implemented usury laws allowing moderate interest rates.⁴²

In the Ottoman Empire, a similar transformation occurred in the second half of the 19th century. A famous intellectual and political activist from this period, Ali Suavi (d. 1878), used religious sources to reason on the subject matter. Ali Suavi argued that interest was acceptable in Islam as a natural return on money and the assets lent. He emphasized that people expected a return on their loans, which was inherent in societies, by claiming that no one was as honest and virtuous as the companions of the Prophet to give their money with no expectation, which is *karz-ı hasen*.⁴³ Suavi believed that lower interest rates indicated a developing economy, which the Ottomans aspired to achieve. He advocated for interest (he used the term *faiz*) if the rates did not reach usurious levels.⁴⁴ Although some intellectuals of his time, such as Kanipaşazade Rifat, refuted his views, the Ottomans eventually embraced this separation of interest and usury, as people like Ali Suavi had advocated.⁴⁵ A few decades after Ali Suavi, another intellectual and columnist, Mansurizade Said (d. 1921) made similar agitative explanations on the legality of interest in Islam. He claimed that the money lent is not sold but rather rented, and thus, the rent is legal and free from usury.⁴⁶ It is even stated in another treatise that usury was related to the general state of ethics in a community, and as a nation's sense of ethics developed over time, usury (*murabaha* was used to define it) would begin to vanish.⁴⁷

The interest-usury dichotomy was accepted in the late Ottoman textbooks. These textbooks were influenced by their European counterparts, mainly French⁴⁸ and later

40 John Munro, "Usury, Calvinism and Credit in Protestant England: From the 16th Century to the Industrial Revolution", in *Religione e Istituzioni Religiose Nell'economia Europea. 1000-1800: Religion and Religious Institutions in the European Economy. 1000-1800: Atti Della Quarantatreesima Settimana Di Studi, 8-12 Maggio 2011* (Firenze: Firenze University Press, 2012), 180.

41 John H. Munro, "The Medieval Origins of the Financial Revolution: Usury, Rentes, and Negotiability", *The International History Review* 25/3 (2003), 505–562.

42 Joseph Persky, "Retrospectives: From Usury to Interest", *Journal of Economic Perspectives* 21/1 (2007), 227–236.

43 Ali Suavi, "Faiz Meselesi", *Ulûm Gazetesi* (H 1286), 266–276.

44 Ali Suavi, "Faiz Meselesi", 267–268.

45 Çelik mentions the debate in Hüseyin Çelik, *Ali Suavi ve Dönemi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1994), 220.

46 Mansurizade Said, "İctihad Hataları", *İslâm Mecmuası* 28 (H. 1334), 650; Kaşif Hamdi Okur, "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Fıkıh Alanındaki Tartışma ve Yaklaşımlar", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/23 (2014), 27.

47 Tüccarzade İbrahim Hilmi, *Malumat-ı İktisadiyye* (İstanbul: Kitabhane-i İslam ve Askeri, 1331), 243–244.

48 Serandi Arşizen, *Tasarrufât-ı Mülkiye (Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir Politik İktisat Kitabı)*, ed. Hamdi Genç - M. Erdem Özgür (İstanbul: Kitabevi, 2011).

German⁴⁹ economics books. Interestingly, when late Ottoman intellectuals accepted the interest and usury dichotomy, they used *murabaha* to name usury. For example, a famous figure in late Ottoman history who became minister of the treasury, Mehmed Cavid's (d. 1926) book, *İlm-i İktisad* (Economics), defined interest as the rental price of money, aligning with the European understanding mentioned above.⁵⁰ In the same work, Mehmed Cavid also mentioned *murabaha* when discussing usury:

“A murabaha transaction (Usure): In some places, some creditors abuse the urgent needs of debtors and charge interest at exorbitant rates, which are well above the market rate. This act is called murabaha, and these kinds of creditors are called murabahacı.”⁵¹

This intellectual change affected Ottoman policies, and the aim was to lower interest rates to promote economic development. Starting in the second half of the 19th century, usury regulations were promulgated, setting the rates at 12% and then at 9%. The distinction between usury and interest was emphasized in these regulations, even though they are known as *murabaha nizamnameleri* (regulations). Using multiple words with similar meanings (*faiz*, *güzeşte*, *murabaha*) in the same usury regulation reflects the Ottoman Empire's complex approach to this issue. The vanishing of religious language and terminology can be another proof of this transformation. Banks were also instituted in this period to extend credit at a lower rate than the usurers. It is unclear if these banks used legal stratagems while providing credit since it was not strongly indicated in the regulations to prevent the occurrence of *riba*.⁵²

A number of intellectuals who had written on relevant subjects used *murabaha* to denote excess usury during the formation of this dichotomy. Hasan Ferid, the chief of the mint of the early 20th century, differentiated interest and usury and put *murabaha* instead of usury:

“*Murabaha* is a loan relationship formed with the intent of exploitation. Just as trade is helpful and considered good amongst people, hoarding goods to sell at a high price is bad and harmful, and the same is true for *murabaha*, which is hoarding money. Therefore, one should not mix trade and hoarding just as one should not mix interest and usury (*murabahacılık*).”⁵³

On the other hand, religious scholars, such as İbn Abidin (d. 1836), or Küçük Ali Haydar Efendi (d. 1935) continued considering *murabaha* as a legitimate form of gain⁵⁴ against usury, stressing its legal/classical position as a form of sale. Ottoman statesmen and intellectual Ahmed Vefik Pasha (d. 1891) has also defined *murabaha* in his dictionary as selling something with profit and profiting from money, but not in the form of interest/usury.⁵⁵ Yet, some intellectuals and common people used *murabaha* as usury in that era. This must be the reason

49 Şerif Mardin, “Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1918-1838)”, *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, ed. Murat Belge (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), 618–634.

50 Mehmed Cavid, *İlm-i İktisad* (İstanbul: Matbaa-yı Amire, 1324), 91; Sakızlı Ohannes, *Mebadi-yi İlm-i Servet-i Milet* (İstanbul: Mihran Matbaası, 1298), 318.

51 Mehmed Cavid, *İlm-i İktisad*, 198. For a similar explanation: Tüccarzade İbrahim Hilmi, *Malumat-ı İktisadiyye*, 243–244.

52 Hatice Kübra Kahya, “Şeyhülislamın Gerçekleşen Rüyası: Evkaf Bankası'ndan Vakıf Katılım'a Para Vakfiyla Banka Kurma”, *Darülfunun İlahiyat* 34/1 (2023), 10–12.

53 Hasan Ferid, *Nakid ve İtibar-ı Milli, İkinci Cild: Evrak-ı Nakdiye* (İstanbul: Matbaa-yı Amire, 1334), 24. Quoted from: Hasan Ferid, *Osmanlı'da Para ve Finansal Kredi: Bankacılık*, ed. Mehmet Hakan Sağlam (İstanbul: Darphane ve Damga Matbaası Genel Müdürlüğü, 2008), 2/2, 10.

54 İbn-i Âbidin, *Reddül-Muhtar Ale'd-Dürri'l-Muhtar*, trans. Mehmet Savaş (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1984), 11/111; Hoca Emin Efendizade Ali Haydar, *Dürrü'l-Hükkâm Şerh-i Mecelletü'l Ahkâm* (İstanbul: Matbaa-yı Tevsi-i Tibaat, 1330), 1/225–227.

55 Ahmed Vefik Paşa, *Lehce-i Osmani* (İstanbul: Cemiyet-i Tedrisiye-i Osmaniye, 1876), 1376.

to why most dictionaries give *murabaha* the meaning of excess usury in the late Ottoman Empire. For example, prominent lexiconist Şemseddin Sami (d. 1904) defined *murabaha* in his famous Turkish and French dictionaries. These different dictionaries give the same definition of *murabaha* as usury. In his famous *Kamus-ı Türkî*, he defined *murabaha* by giving the Arabic original term meaning as profit. In Turkish, he gave the meaning “Extending loan above the appointed rate and without fairness” with a note indicating that it is illegal.⁵⁶ In his French dictionary, he provided the French word *usure* (also Latin and means usury) with *murabaha*.⁵⁷ Other dictionaries from the same period prove the negative connotation of *murabaha* as usury. The well-known Ottoman dictionary Redhouse Lexicon is an example of this choice.⁵⁸

Even in translating stories and history books from other languages, *murabaha* was chosen to define usury and exploitation. For example, in a section regarding Roman History in writer and historian Ahmed Refik's (d. 1937) world history book, *murabaha* was translated as usury, indicating the situation of debtors who had to borrow money to continue farming and sowing. If the debt was not repaid, the debtor might end up a slave to the creditor.⁵⁹ More interestingly, in a Qur'an translation of the 1920s, *riba* was directly translated as *murabaha*: “Those who benefit from *murabaha* will rise on the Day of Judgment like those who were touched by the devil. Because they say *murabaha* is the same as trade. Allah has permitted trade. He has forbidden *murabaha*.”⁶⁰

In a source from the early 20th century, when the author gave information about how to get rich, he mentioned usury as a nonethical way of achieving wealth. He uses the term “*ribah*” as usury, not *murabaha* but from the same root (r-b-h/rihb).⁶¹

The burden of *murabaha* as usury prevailed after the demise of the Ottoman Empire. It is evident that early republic scholars like Barkan used *murabaha* in their everyday language to mean usury. Sabri Orman (d. 2020), a prominent Islamic economic historian, also used *murabaha* as usury in one of his seminars.⁶² Halil İnalçık published an Ottoman decree from the 17th century, and in this decree, the usurers were written as *ribahor*. Yet, he used *murabahacı* while expounding the original text of the decree.⁶³ These historians must have been influenced by the daily usage of *murabaha* and *murabahacı* in the late Ottoman Empire.⁶⁴

56 Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî* (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1899), 1318.

57 Şemseddin Sami, *Kamûs-ı Fransevî: Fransızca'dan Türkçe'ye Lügat Kitabı = Dictionnaire Français - Turc* (İstanbul: Mihran Matbaası, 1882), 1003.

58 Redhouse, *A Turkish and English Lexicon: Shewing in English the Significations of the Turkish Terms*, 1795.

59 Ahmed Refik, *Umumi Tarih: Kurun-ı Kadime, Garp Kurun-ı Vustası* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928), 355.

60 Qur'an: 2/276. Cemil Said, *Kur'an-ı Kerim Tercümesi - Türkçe Kur'an-ı Kerim*, no date, 57. The original verse is: الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَتَغَيَّرُ اللَّهُ عَنْهُمْ يَوْمَ لَا كَافٍ لَكُمْ بِقَوْلِهِمْ ذَلِكَ الْمَتْرُكُ قَالَوا إِنَّمَا النِّبْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَلَحَّ اللَّهُ النَّبْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا. This translation was highly criticized for being sub-par and a translation from French, see Osman Karacan - Bülent Yaşar, "II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Kur'an Tercümelerine Osmanlı Aydınlarının Yaklaşımı," *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 9/2 (December 28, 2019), 114–115.

61 Ahmed Cevad, "Kooperatif Şirketler", *Türk Yurdu* 14/161 (October 8, 1918), 353. Quoted from Zafer Toprak, *Türkiye'de Milli İktisat 1908-1918* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019), 297. However, Toprak's quote and reference don't match.

62 Sabri Orman, "Kur'an ve İktisat: Kredi ve Faiz Meselesine Makro-Sistemik Bir Yaklaşım" (Book Talk, June 9, 2012).

63 Halil İnalçık et al. (eds.), *Adâlet Kitabı* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2015), 207–209.

64 As a matter of fact, in the Islamic world, the separation of interest and usury continued to influence scholars in the 20th century and even today. Almost every year a new study on the dichotomy of interest and usury is encountered in Türkiye. Main argument is that the *riba* prohibited in İslam is the usury and a moderate rate of interest is legal and crucial. This perspective

It is important to note that the Ottoman Empire did not explicitly embrace the separation of interest and usury before the mentioned dichotomy in the second half of the 19th century. In the *longue durée*, the Ottomans considered any stipulation on loans, regardless of the rate of return, subject to legal requirements to be considered free from *riba*. Even if a loan contract had a lower interest rate than the officially appointed rates, it would still be deemed *riba* if it did not meet the necessary legal conditions.⁶⁵

4. *Murabaha* in Praxis: A Social History

The following section is a social history of *murabaha* seen through the study of *murabaha* chargers (the *murabahacı*), which are money lenders. The reader shall see that in the second half of the 19th century, Ottoman society, especially the peasants, suffered at the hands of the usurer lenders who were labeled as *murabahacı*. These usurers used different methods -not all legal- and charged borrowers excessive usury. They likely exploited money lending methods while charging usury, making the loan relationship look legal and *riba*-free. Therefore, except for the legal lending institutions, most of the credit relationships carried a pejorative connotation in the people's daily language. This coincided with the formation of the interest and usury dichotomy in the late 19th century, and they did not invent a new term for excess usury; there was already *murabaha*, which was related to lending and held in contempt. As mentioned, this situation endured in the early republican era and affected Ottoman historians, in their attempts to understand Ottoman credit relations. For example, in the Turkish translation of the Encyclopedia of Islam, the editors preferred *murabaha* while translating the article *riba*.⁶⁶ Thus, the life span of Ottoman *murabaha* affected Ottoman historiography as well. Along with expanding the understanding of Ottoman credit history, a different outcome of this article will be to correct a historiographical misconception.

During the Ottoman *longue durée*, the credit system relied primarily on credit institutions and *sarrafs* that provided loans. *Sarrafs* acted as bankers in the capital and other commercial hubs, even as official bankers for Ottoman high officials. Cash *vakıfs* within the Ottoman credit system controlled a modest amount of money, mainly in major cities.⁶⁷ In addition, the institutionalized use of orphan money (*emval-i eytam or eytam akçesi*) by guardians allowed for borrowing from orphans' inheritance money to seek profit while providing for their needs without depleting their inheritance.⁶⁸ However, credit supply in the provinces was limited, leading usurers to exploit those in need and gain riches and power. As eloquently put by the famous poet Nâbî (d. 1712):

aligns with modernist views of Islam, which recognize the permissibility of moderate interest while prohibiting excessive, exploitative practices (multiplied-*riba*). Fazlurrahman, "Ribâ and Interest", *Islamic Studies* 3/1 (1964), 1–43. In Türkiye, scholars like Süleyman Uludağ and others also accept the separation between usury and interest, emphasizing the necessity of interest in the economy. Süleyman Uludağ, *İslâm'da Faiz Meselesine Yeni Bir Bakış* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010).

65 Legal records suggest that the debt must be registered in the court under the precepts of Islamic law which contains *devr-i şer'i* (rearrangement of the contract after due time) and *ilzam-ı ribh* (stipulate a gain on the capital). For the legal responses of the religious scholars, see Süleyman Kaya, XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nazari ve Tatbiki Olarak Karz İşlemleri (İstanbul: Marmara University, Ph.D. Dissertation, 2007), 14–20.

66 Joseph Schacht, "Ribâ", *İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: M.E.B., 1964), 9/730–734.

67 Çizakça, "Credit, Ottoman".

68 Mehmet Akif Berber, *Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Yetim Mallarının Korunması* (İstanbul: Marmara University, Ph.D. Dissertation, 2023), 152–166.

"In order to get rich in the provinces
Ways are trade, agriculture, and usury [*riba*]"⁶⁹

There is a common belief that usurers were primarily non-Muslims because it was non-Muslims who usually practiced such activities.⁷⁰ This is misleading since usurers could come from diverse backgrounds regarding professions, religions, and genders. Primary records indicate that usurers were people with money⁷¹ to lend and take advantage of the demand and high profit in the credit market.⁷² As an example of their high number, a late-19th century newspaper reported the existence of nine hundred usurers (*murabahacı*) in a small city.⁷³

Opportunistic individuals seeking an advantage have always existed within economic systems, and it is reasonable to assume that the Ottomans had their share of usurers throughout their history. However, the ways of defining these usurers have changed over centuries, with little change in their methods. From my observations in the *mühimme* registers, which date back to the 16th century, usurers charging excess interest were referred to as *ribahor*.⁷⁴ They were also officially labeled as *ribahor* in fatwa collections signifying *riba* consumer.⁷⁵ The term *ribahor* continued to be used in Ottoman documents throughout the 17th century.⁷⁶

In the eighteenth century, the term "*mu'ameleci*" replaced *ribahor* alongside *murabahacı* to define usurers, as revealed by historical documents. *Ribahor* is no longer commonly found in index searches. Still, complaints from the *mu'ameleci taifesi* (the group of usurers) are evident in primary and secondary sources, particularly in the *Ahkâm* records of Istanbul (collected local complaints discussed and resolved by the Council of State) during the 18th century.⁷⁷ The reason they were referred to as *mu'ameleci* might be that they charged usurious interest rates under the guise of *mu'amele* (transaction). This name may also have originated from the term *mu'amele-i şer'iyye*, as they engaged in legal stratagems. Furthermore, in the 19th century, the term *murabahacı* became the major term to define usurers.

Understanding the methods employed by usurers in the late Ottoman Empire is also helpful. As mentioned earlier, usurers mostly utilized legal stratagems and basic sale transactions for profit, including practices like *selem* and *ibtikâr*. *İhtikâr* primarily refers to hoarding commodities, mainly foodstuffs⁷⁸, to drive up prices and make excessive profits from future

69 "Taşrada eylemeğe kesb-i ğına / Ya ticaret ya ziraat ya riba" Nâbi, *Hayriyye-i Nâbi* (Kostantiniyye (İstanbul): Matbaa-yı Ebüzziya, 1307), 23. verse 416.

70 For an example, Arslan Yüzgün, "Ziraat Bankası", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, ed. Murat Belge, 6 Volume (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), 771–774., Çağatay, "Riba and Interest Concept and Banking in the Ottoman Empire", 58.

71 Rossitsa Gradeva, "Towards the Portrait of 'the Rich' in Ottoman Provincial Society: Sofia in the 1670s", *Provincial Elites in the Ottoman Empire (Halcyon Days in Crete V, a Symposium Held in Rethymno, 10-12 January 2003)*, ed. Antonis Anastasopoulos (Rethymno: Crete University Press, 2005), 149–199.

72 Halil İnalçık, "Eyüp Sicillerinde Toprak, Köy ve Köylü", 18. *Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp'te Sosyal Yaşam*, ed. Tülay Artan (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998), 1–23; Mehmet Akif Berber, "Son Dönem Osmanlı Devleti'nde Tefecilikle Mücadele", *Uzman Araştırmacı Eğitim Programı Makaleler - I* (İstanbul: İstanbul Bilimler Akademisi Vakfı, 2017), 43–44.

73 *Saadet* (November 3, 1889), 3.

74 İsmet Binark (ed.), 3 *Numaralı Mühimme Defteri 966-968/1558-1560* (Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 1993), 605, nr. 1363.

75 Mehmet Ertuğrul Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında XVI. Asır Türk Hayatı* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1972), 244.

76 Halil İnalçık, "Adâletnâmeler", *Belgeler* 2/3–4 (1965), 130.

77 An exemplary document which tells about a mu'ameleci İbrahim Ağa from the 18th century: BOA, Cevdet Adliye, 21/1249, 10 Zilkade 1157 (15 December 1744).

78 BOA, Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH. MKT), 2350/79, 27 Muharrem 1318 (27 May 1900).

sales.⁷⁹ Documents indicate that the act of *ihdikâr* was associated with the term *murabahacı* because it was used for oppression. On the other hand, *selem* is a form of sale in Islamic law but was exploited by creditors against peasants.⁸⁰ Interestingly, there are mentions of non-Ottoman merchants, such as English⁸¹ and Spanish⁸² traders, accused of usury through *selem* and labeled as *selemci* and/or *murabahacı*.⁸³ Moreover, non-Ottoman merchants were warned by their consuls in these matters. There are mentions of European merchants in the 19th century usury regulations. Even *selem* was forbidden in the first *murabaha* regulation since it became a significant tool for the usurers. In a history book, *selem* is defined as a form of *murabaha*.⁸⁴ In Istanbul, there were offices operated by *murabahacı*s that offered payments with high discount rates, reaching as high as sixty percent.⁸⁵ These methods were primarily utilized by the *sarraf* community but were referred to as *murabahacılık* and *poliçecilik* in the documents. A commission was even established to prevent usurers (*murabahacılar*) from engaging in the money exchange business.⁸⁶ The term *murabahacı* encompassed various forms of oppression in financial relations, signifying different methods employed by usurers.

In *Tarih-i Cevdet*, a vital history sourcebook by influential statesmen and intellectual Ahmed Cevdet Paşa (d. 1895), *murabaha* is mentioned as a method and way to gain riches. In one part, while explaining the merchants of Bursa, he gives an account of the source of their wealth. He indicates that their income does not come from the buying and selling precious goods, etc., like other merchants of Damascus, Aleppo, or Baghdad. He claims that their trade is “activities regarding *murabaha*”.⁸⁷ Again in *Tarih-i Cevdet*, Ahmet Cevdet mentions the Arnavud (Albanian) usurers who employ methods of *selem* and *murabaha* to keep the peasants in debt when talking about the sad situation of peasants in Mora.⁸⁸

As mentioned earlier, the problem of usury in the late Ottoman Empire was particularly severe in the provinces. A treatise from even the late eighteenth century sheds light about peasants and the reasons for their high prices. It is indicated that peasants had to give out their limited income to different payments, including *akçe murabahası*, which means interest payment. The *murabahacı* would receive the peasants' output and then manipulate the prices.⁸⁹ The promulgation of usury regulations in the second half of the 19th century was largely due to the usurers' oppression and the dire situation of suffering peasants, as clearly stated in the text of these regulations. One local regulation from the central edicts highlights the exploitative actions of *murabahacı*/usurers.⁹⁰ These usurers would loan money at exorbi-

79 Cengiz Kallek, “İhtikâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/560–561.

80 This is also a transaction deemed legal in Islamic law but later turned out to be a tool for economic extortion. For *selem*: Mehtap Özdeğer - Emine Zeytinli, “Ottoman Credit System and Usurers in Agriculture in the Nineteenth Century: Practices of Usury Contracts (Selem)”, *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 21/5 (September 3, 2019), 594–612.

81 BOA, Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı (A. MKT. UM), 232/76, 9 Şevval 1272 (15 April 1856).

82 BOA, Meclis-i Vala Evrakı (MVL), 659/8, 19 Cemaziyelahir 1280 (1 December.1863).

83 Özdeğer - Zeytinli, “Ottoman Credit System and Usurers in Agriculture in the Nineteenth Century”, 7.

84 Mehmed Tevfik, *Esâtîr-i Yunâniyân* (Kostantiniyye (İstanbul): Mekteb-i Harbiye Matbaası, 1913), 90.

85 Advertisements of these usurers can be encountered in newspapers of late Ottoman Empire. Cemal Bora, “Murabahacılar Kooperatifi 1898”, *Karınca: Kooperatif Postası* 43/485 (1977).

86 BOA, Sadaret Mektubi Kalemi Nezaret ve Deva'ir Evrakı (A. MKT. NZD), 122/14, 5 Rabiulahir 1271 (26 December 1854).

87 Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet* (Dersaadet: Matbaa-yı Osmaniyye, 1309), Cild-i Salis/155.

88 Ahmet Cevdet Paşa, *Tarih-i Cevdet* (Dersaadet: Matbaa-yı Osmaniyye, 1309), Cild-i Evvel/125.

89 Cengiz Orhonlu, “Osmanlı Teşkilâtına Aid Küçük Bir Risâle 'Risâle-i Terceme'”, *Belgeler* 4/7–8 (1967), 42–43.

90 BOA, Bab-ı Asafî Divan-ı Hümayun Mühimme Kalemi (A. DVN. MHM. d) nr. 253, 36–37.

tant interest rates, buy crops from peasants at meager prices, and sell them at high prices. They also imposed additional hidden costs and took advantage of the debtors' inability to repay the debt quickly, leading to further oppression and charges. This document is from the end of 1838, coinciding with the promulgation of the *Tanzimat* Decree, which marked a significant turn of modernization in the 19th century Ottoman Empire. Another *murabahacı* regulation we can follow is from 1848. This is a local edict as well. In this document, the wrongdoings of usurers are summarized. As in the previous document, it is written that the usurers lend money with excess interest. These usurers sometimes do not demand interest as money; they want peasants' goods or products at low prices. It is claimed that these *murabahacı*s demand people's 100 *kuruş* worth of crops for 70 *kuruş* or even lower.⁹¹ An essential change in this document is that the interest rates are set at eight percent. The former rate of fifteen percent was the classical rate of Ottoman regulations of the longue durée. Later, the first modern usury regulation was promulgated state-wide in 1851. The language and wording were similar to the document above, and the interest rates were kept at eight percent.⁹² A few months later, this regulation was edited, and the interest rate was set at twelve percent. It was claimed in the text that there were some difficulties in implementing the usury and it has been updated. The cash *vakıf*s and orphans' money rates were left at their usual rate of fifteen percent.⁹³ In 1864, this regulation was updated in a modern fashion, yet the rates remained the same.⁹⁴ In 1887, the new regulation set the interest rates at nine percent.⁹⁵ The last two regulations had modern language and wording; the articles were separated; interest was used as an economic term as *faiz*. These regulations were prepared based on inspectors' reports. In the regulations, the usurers were called *murabahacı* and claimed they used different economic methods to exploit the needy. *Murabahacı* became an umbrella term for both usury and financial exploitation.

Regarding legal stratagems used by usurers while giving out loans, it is indicated that they did not have legal concerns, so they did not feel the need to utilize such tactics. However, they may have superficially adhered to the conditions to satisfy the borrowers. An illustrative archival document from Van in 1861 involves complaints from villagers accusing usurers of charging interest rates above thirty percent and sometimes exceeding forty percent. These usurers also used similar usurious methods, such as selling goods to needy peasants at inflated prices. Interestingly, the document also accuses them of using legal stratagems that became tools for oppressors.⁹⁶

CONCLUSION

This study followed the path of the concept of *murabaha* in its Ottoman lifetime to better understand Ottoman credit history. By introducing the richness of Ottoman credit terms and methods, I argued that Ottoman credit history must be studied with a particular focus on such terms and their historical semantic transformations. I then proposed studying *murabaha*

91 BOA, A. DVN. MHM. d, nr. 257, 99-100.

92 BOA, A. DVN. MHM. d, nr. 258, 58-59.

93 *Takvim-i Vekayi*, 468, 4 Şaban 1268 (24 May 1852), 2-3.

94 *Düstur: I. Tertip, I. Cilt.* (Dersaadet: Matbaa-i Amire, 1289), 268.

95 *Düstur: Müttemmim* (Dersaadet: Hilal Matbaası, 1335), 74.

96 BOA, Meclis-i Vala Evrakı (MVL), 2/19, 18 Cemaziyellevvel 1261 (25 May 1845).

since it has an essential place in credit history and has experienced shifts in meaning. The confusion around the meaning of the concept of *murabaha* in Ottoman historiography also supports the motivation to scrutinize its history. Later, I analyzed the formation of interest and usury dichotomy in the 19th century Ottoman Empire since the intellectual background resulted in *murabaha* to denote usury. I continued with a social history of credit relations in the Ottoman Empire to seek the exploitation of *murabaha* by usurers and, therefore, its place in the daily language as a negative concept in the 19th century.

In conclusion, *murabaha* carried various semantic layers throughout Ottoman history. It began as a term signifying untainted legal interest in the 16th century but eventually came to be associated with excess usury in the 19th century. Late Ottoman intellectuals introduced the notions of the “evil *murabaha*” and the “helpful *faiz*” using *murabaha* to define usury and *faiz* to define interest. This shift in language and perception stemmed from the social reality that *murabahacı*s, the umbrella term for various usurers, were seen as economic oppressors who wielded power over others through their lending practices. This perception contributed to the negative connotation associated with the concept of *murabaha*. Ultimately, the methods employed to avoid *riba* became synonymous with the concept of *riba* itself.

The use of terms such as *mu'amelecı* and *murabahacı*, both signifying usurers, indicate that usurers employed legal stratagems to their advantage. However, *mu'amele* is not viewed as a negative term in the same way as *murabaha*. This distinction is due to the different semantic chronologies of the two terms. The emergence of *murabahacı* and its association with usury occurred during the Ottoman usury-interest dichotomy, leading to *murabaha* being linked to usury. By understanding the history of Ottoman *murabaha*, we can gain valuable insights into the credit history of the Ottoman Empire and avoid confusion and one-sided interpretations of economic concepts in Ottoman history. Concepts and terms have their own historical timeline and experience, which must be considered in historical analyses.

Araştırma & Yayın Etiği: Bu makale, en az iki kör hakem tarafından incelenmiş ve *iThenticate* taramasıyla intihal ve benzerlik raporu oluşturulmuştur. Makale, araştırma ve yayın etiğine uygundur.

Etik Beyanı & Çıkar Çatışması: Bu makalenin yazarı çıkar çatışması bildiriminde bulunmamış, makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik kaidelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm çalışmalara atıf yapıldığını beyan etmiştir. Libre Açık Erişimli bu makale, [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) lisansına sahiptir.

Research & Publication Ethics: The article underwent a double-blind peer-review process involving two or more reviewers, and an *iThenticate* scan was conducted to detect potential plagiarism and similarity issues. The article was found to comply with established research and publication ethics standards.

Ethical Declaration & Conflict of Interest: The author of the article has disclosed no conflicts of interest and has affirmed that the manuscript was prepared in adherence to ethical and scientific principles and that all relevant sources were accurately cited. This is a Libre Open Access article under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) license.



BIBLIOGRAPHY

1. Archival Documents

Directorate of State Archives of the Presidency of the Republic of Türkiye (BOA.)

Bab-ı Asaflı Divan-ı Hümayun Mühimme Kalemi (A. DVN. MHM. d) nr. 253, 257, 258.

Babıalı Evrak Odası Evrakı (BEO).

Cevdet Adliye (C. ADL).

Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH. MKT).

İstanbul Müftülüğü (İSTM.), Üsküdar Mahkemesi (ŞSC.06.), nr. 98.

Meclis-i Vala Evrakı (MVL).

Sadaret Mektubi Kalemi Nezaret ve Deva'ir Evrakı (A. MKT. NZD).

Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat Evrakı (A. MKT. UM).

Süleymaniye Manuscript Library

Süleyman Efendi, *Fetâvâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 684-003, 114b-154b.

2. Periodicals

Ali Suavi. "Faiz Meselesi". *Ulûm Gazetesi* (H. 1286), 266–276.

Düstur: I. Tertip, I. Cilt. Dersaadet: Matbaa-i Amire, 1289.

Düstur: Mütemmim. Dersaadet: Hilal Matbaası, 1335.

Saadet (November 3, 1889), 3.

Mansurizade Said. "İctihad Hataları". *İslâm Mecmuası* 28 (H 1334), 647–650.

3. Published Sources

Ahmed Cevad. "Kooperatif Şirketler". *Türk Yurdu* 14/161 (1918), 351–355.

Ahmed Refik. *Umumî Tarih: Kurun-ı Kadime, Garp Kurun-ı Vustası*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.

Ahmed Vefik Paşa. *Lehce-i Osmani*. İstanbul: Cemiyet-i Tedrisiye-i Osmaniye, 1876.

Ahmet Cevdet Paşa. *Tarih-i Cevdet*. Dersaadet: Matbaa-yı Osmaniyye, İkinci Tab', 1309.

Ahmet Cevdet Paşa. *Tarih-i Cevdet*. Dersaadet: Matbaa-yı Osmaniyye, İkinci Tab', 1309.

- Akgündüz, Ahmed. III. Murad Devri Kanunnâmeleri. 10 Volumes. İstanbul: Fey Vakfı, 1994.
- Akgündüz, Ahmed. Kanunî Sultan Süleyman Devri Kanunnâmeleri: I. Kısım Merkezi ve Umumi Kanunnâmeler. 10 Volumes. İstanbul: Fey Vakfı, 1992.
- Arşizen, Serandi. Tasarrufât-ı Mülkiye (Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir Politik İktisat Kitabı). ed. Hamdi Genç - M. Erdem Özgür. İstanbul: Kitabevi, 2011.
- Ayverdi, İlhan. Asırlar Boyu Târihî Seyri İçinde Misallî Büyük Türkçe Sözlük. Redaction-Etymology: Ahmet Topaloğlu. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1. baskı, 2005.
- Baer, Gabriel. A History of Landownership in Modern Egypt, 1800-1950. Oxford: Oxford University Press, 1962.
- Barkan, Ömer Lütfi. "Edirne Askeri Kassamına Ait Tereke Defterleri (1545-1659)". Belgeler 3/5-6 (1966), 31-58.
- Bayındır, Abdülaziz. "Bey' Bi'l-Vefâ". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 6/20-22. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Bayındır, Abdülaziz. Ticaret ve Faiz. İstanbul: Süleymaniye Vakfı, 2007.
- Berber, Mehmet Akif. Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Yetim Mallarının Korunması. İstanbul: Marmara University, Ph.D. Dissertation, 2023.
- Berber, Mehmet Akif. "Son Dönem Osmanlı Devleti'nde Tefecilikle Mücadele". Uzman Araştırmacı Eğitim Programı Makaleler - I. 41-52. İstanbul: İstanbul Bilimler Akademisi Vakfı, 2017.
- Binark, İsmet (ed.). 3 Numaralı Mühimme Defteri 966-968/1558-1560. Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, 1993.
- Bora, Cemal. "Murabahacılar Kooperatifi 1898". Karınca: Kooperatif Postası 43/485 (1977).
- Calder, Ryan. The Paradox of Islamic Finance: How Shariah Scholars Reconcile Religion and Capitalism. Princeton: Princeton University Press, 2024.
- Cebeci, Süleyman. İslam İktisadında Murâbaha : Modern Literatürdeki Tartışmalar. İstanbul: İktisat Yayınları, 2020.
- Cemil Said. Kur'ân-ı Kerim Tercümesi - Türkçe Kur'ân-ı Kerim, no date.
- Çağatay, Neş'et. "Riba and Interest Concept and Banking in the Ottoman Empire". Studia Islamica 32 (1970), 53. <https://doi.org/10.2307/1595208>
- Çelik, Hüseyin. Ali Suavî ve Dönemi. İstanbul: İletişim Yayınları, 1994.
- Çiğdem, Recep. "Osmanlı'da Faiz Yasağını Delme Bağlamında Hediye". Hediye Kitabı. ed. Emine Gürsoy-Naskali - Aylin Koç. 197-206. İstanbul: Kitabevi, 2007.
- Çizakça, Murat. "Cash Waqfs of Bursa, 1555-1823". Journal of the Economic and Social History of the Orient 38/3 (1995), 313-354.
- Çizakça, Murat. "Credit, Ottoman". Encyclopaedia of Islam, THREE. ed. Kate Fleet et al. Accessed September 4, 2023. https://doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_46311



- Derri, Aviv. *Bonds of Obligation, Precarious Fortunes: Empire, Non-Muslim Bankers, and Peasants in Late Ottoman Damascus, 1820s-1890s*. New York: New York University, Ph.D. Dissertation, 2021.
- Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 2011.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Murâbaha". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/148-152. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Düzdağ, Mehmet Ertuğrul. *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında XVI. Asır Türk Hayatı*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1972.
- Eliaçık, Muhittin. "Bostanzâde Muhamed Efendi'nin Manzum Fetvâları II". *International Journal of Language Academy* 5/19 (January 1, 2017), 115-119. <https://doi.org/10.18033/ijla.3767>
- Evkaf-ı Hümayûn Müfettişliği 1 Numaralı Sicil (H. 1016-1035 / M. 1608-1626)*. Critical ed. M.M. Âkif Aydın. İstanbul: Kültür AŞ, 2019.
- Fazlurrahman. "Ribâ and Interest". *Islamic Studies* 3/1 (1964), 1-43.
- Gerber, Haim. "Jews and Money-Lending in the Ottoman Empire". *The Jewish Quarterly Review* 72/2 (October 1981), 100. <https://doi.org/10.2307/1454234>
- Gerber, Haim. *State, Society, and Law in Islam: Ottoman Law in Comparative Perspective*. Albany, NY: State University of New York Press, 1994.
- Gözübenli, Beşir. "Bey' Bi'l-Vefâ (Vefâen Satış) ve Bey' Bi'l-İstîglâl". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1990), 109-119.
- Gradeva, Rossitsa. "Towards the Portrait of 'the Rich' in Ottoman Provincial Society: Sofia in the 1670s". *Provincial Elites in the Ottoman Empire (Halcyon Days in Crete V, a Symposium Held in Rethymno, 10-12 January 2003)*. ed. Antonis Anastasopoulos. 149-199. Rethymno: Crete University Press, 2005.
- Gümüştaş, Sedat. "Vakıf Muhasebe Kayıtlarına Göre Bursa'da 1759-1824 Yılları Arasında Kalaycıyan Esnafı Hirfet Vakıflarının Mali ve Ekonomik Faaliyetleri". V/843-861. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2018.
- Handjeri, Alexandre. *Dictionnaire Français-Arabe-Persan Et Turc*. 3 Volume. Moscow: A L'imprimerie de l'universite, 1840.
- Hasan Ferid. *Nakid ve İtibar-ı Milli, İkinci Cild: Evrak-ı Nakdiye*. İstanbul: Matbaa-yı Amire, 1334.
- Hasan Ferid. *Osmanlı'da Para ve Finansal Kredi : Bankacılık*. ed. Mehmet Hakan Sağlam. 3 Volume. İstanbul: Darphane ve Damga Matbaası Genel Müdürlüğü, 2008.
- Hoca Emin Efendizade Ali Haydar. *Dürerü'l-Hükkâm Şerh-i Mecelletü'l-Abkâm*. 4 Volume. İstanbul: Matbaa-yı Tevsi-i Tıbaat, 1330.
- İbn-i Âbidîn. *Reddül-Muhtar Ale'd-Dürri'l-Muhtar*. trans. Mehmet Savaş. 17 Volume. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1984.
- İnalçık, Halil et al. (eds.). *Adâlet Kitabı*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2015.
- İnalçık, Halil. "Adâletnâmeler". *Belgeler* 2/3-4 (1965), 49-142.

- İnalcık, Halil. "Eyüp Sicillerinde Toprak, Köy ve Köylü". *18. Yüzyıl Kadı Sicilleri Işığında Eyüp'te Sosyal Yaşam*. ed. Tülay Artan. 1-23. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998.
- Jennings, Ronald C. "Loans and Credit in Early 17th Century Ottoman Judicial Records: The Sharia Court of Anatolian Kayseri". *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 16/2/3 (1973), 168-216.
- Kahya, Hatice Kübra. "Şeyhülislamın Gerçekleşen Rüyası: Evkaf Bankası'ndan Vakıf Katılım'a Para Vakfiyla Banka Kurma". *Darülfunun İlahiyat* 34/1 (2023), 1-31. <https://doi.org/10.26650/di.2023.34.1.1194418>
- Kallek, Cengiz. "İhtikâr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/560-565. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Karacan, Osman - Yaşar, Bülent. "II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Kur'an Tercümelerine Osmanlı Aydınlarının Yaklaşımı". *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi* 9/2 (December 28, 2019), 91-122. <https://doi.org/10.20493/birtop.647819>
- Karaoğlu, Ömer. "Osmanlı Para Vakıfları Tecrübesi ve Faiz Tartışmaları Etrafında Değerlendirmeler". *Geçmişten Bugüne Müslüman Toplumlarda Para ve Faiz : Gerçeklik Algı Kuram Uygulama*. 165-210. İstanbul: Kuramer, 2023.
- Kaya, Süleyman. *XVIII. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Nazari ve Tatbiki Olarak Karz İşlemleri*. İstanbul: Marmara University, Ph.D. Dissertation, 2007.
- Kelağa Ahmet, İbrahim. "The Role of Skarlatos Vizantios in Greek Lexicography and Turkish Loanwords as Determined from His Dictionary Published in 1835". *Türkiyat Mecmuası* 27/2 (December 22, 2017), 135-169. <https://doi.org/10.18345/iuturkiyat.370064>
- Khan, Muhammad Akram. *What Is Wrong with Islamic Economics? Analysing the Present State and Future Agenda*. Cheltenham: Edward Elgar, 2013. <https://doi.org/10.4337/9781782544159>
- Kısa, Yavuz - Tatar, Özcan. "Trabzon Örneğinde Bir Finansman unsuru Olarak Murâbaha Uygulamaları (1680-1700)". *Karadeniz Araştırmaları* 20/77 (March 2023), 67-81. <https://doi.org/10.56694/karadearas.1267648>
- Mardin, Şerif. "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İktisadi Düşüncenin Gelişmesi (1838-1918)". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. ed. Murat Belge. 3/618-634. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.
- Mehmed Cavid. *İlm-i İktisad*. İstanbul: Matbaa-yı Amire, 1324.
- Mehmed Tevfik. *Esâtir-i Yunâniyân*. Kostantiniyye (İstanbul): Mekteb-i Harbiye Matbaası, 1913.
- Meninski, Francisco a Mesgnien. *Lexicon Arabico-Persico-Turcicum*. ed. Bernard de Jenisch - Franciscus de Klezl. Viennae: Typis Iosephi Nobilis de Kurzböck, 1780.
- Muallim Nâcî. *Lügat-ı Nâcî*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- Munro, John. "Usury, Calvinism and Credit in Protestant England : From the Sixteenth Century to the Industrial Revolution". *Religione e Istituzioni Religiose Nell'economia Europea. 1000-1800 = : Religion and Religious Institutions in the European Economy. 1000-1800 : Atti Della Quarantatreesima Settimana Di Studi, 8-12 Maggio 2011*. Firenze: Firenze University Press, 2012. <https://doi.org/10.1400/187258>



- Munro, John H. "The Medieval Origins of the Financial Revolution: Usury, Rentes, and Negotiability". *The International History Review* 25/3 (2003), 505–562.
- Nâbî. *Hayriyye-i Nâbî*. Kostantiniyye (İstanbul): Matbaa-yı Ebüzziya, 1307.
- Okur, Kaşif Hamdi. "Son Dönem Osmanlı Düşüncesinde Fıkıh Alanındaki Tartışma ve Yaklaşımlar". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/23 (2014), 9–31.
- Orhonlu, Cengiz. "Osmanlı Teşkilâtına Aid Küçük Bir Risâle 'Risâle-i Terceme.'" *Belgeler* 4/7–8 (1967), 39–47.
- Orman, Sabri. "Kur'an ve İktisat: Kredi ve Faiz Meselesine Makro-Sistemik Bir Yaklaşım". Book Talk presented at the İktisat Konuşmaları, Bilim ve Sanat Vakfı, June 9, 2012. https://www.bisav.org.tr/Bulten/176/1035/kur_an_ve_iktisat_kredi_ve_faiz_meselesi_ne_makro_sistemik_bir_yaklasim
- Özdeğer, Mehtap - Zeytinli, Emine. "Ottoman Credit System and Usurers in Agriculture in the Nineteenth Century: Practices of Usury Contracts (Selem)". *Journal of Balkan and Near Eastern Studies* 21/5 (September 3, 2019), 594–612. <https://doi.org/10.1080/19448953.2018.1507012>
- Özvar, Erol. "Osmanlı Tarihini Dönemlendirme Meselesi ve Osmanlı Nasihat Literatürü". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 7 (1999), 135–151.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 3 Volume. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1993.
- Persky, Joseph. "Retrospectives: From Usury to Interest". *Journal of Economic Perspectives* 21/1 (2007), 227–236.
- Redhouse, Sir James William. *A Turkish and English Lexicon: Shewing in English the Significations of the Turkish Terms*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1978.
- Saeed, A. *Islamic Banking and Interest: A Study of the Prohibition of Riba and Its Contemporary Interpretation*. Boston: Brill, 1st ed., 1999.
- Sakızlı Ohannes. *Mebadi-yi İlm-i Servet-i Milel*. İstanbul: Mihran Matbaası, 1298.
- Salzmann, Ariel. *Tocqueville in the Ottoman Empire: Rival Paths to the Modern State*. Leiden: Brill, 2004.
- Schacht, Joseph. "Ribâ". *İslâm Ansiklopedisi*. Vol. 9. Ankara: M.E.B., 1964.
- Steingass, Francis Joseph. *Persian-English Dictionary*. London: Routledge and Kegan Paul, 1977.
- Şahin, Baha Mücahid. "Osmanlı İstanbul'u Eyüp Bölgesindeki Vakıfların Faiz ve Kira Gelirlerinin Nakit Sermayeleri Üzerindeki Etkisi: Panel Veri Analizi (1769-1773)". *ISTJECON (İstanbul İktisat Dergisi / Istanbul Journal of Economics)* 70/1 (2020), 183–203. <https://doi.org/10.26650/ISTJECON2020-0009>
- Şemseddin Sami. *Kamûs-ı Fransevî : Fransızca'dan Türkçe'ye Lugat Kitabı = Dictionnaire Français - Turc*. İstanbul: Mihran Matbaası, 1882.
- Şemseddin Sami. *Kamus-ı Türki*. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1899.

- Topal, Alp Eren - Wigen, Einar. "Ottoman Conceptual History: Challenges and Prospects". *Contributions to the History of Concepts* 14/1 (June 1, 2019), 93–114. <https://doi.org/10.3167/choc.2019.140105>
- Toprak, Zafer. *Türkiye'de Milli İktisat 1908-1918*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Tüccarzade İbrahim Hilmi. *Malumat-ı İktisadiyye*. İstanbul: Kitabhane-i İslam ve Askeri, 1331.
- Uludağ, Süleyman. *İslam'da Faiz Meselesine Yeni Bir Bakış*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- Ustaoglu, Zehra Betül. "Pursuit of Interest-Free Financing in Ottoman Society". *The Evolution of Interest and Debt: From Middle Ages to Modern Times*. ed. Murat Ustaoglu - Ahmet Incekara. 121–132. Islamic Business and Finance Series. London, New York (N.Y.): Routledge, Taylor & Francis group, 2021.
- White, Hayden et al. "Futures Past: On the Semantics of Historical Times". *The American Historical Review* 92/5 (December 1987), 1175. <https://doi.org/10.2307/1868491>
- Yaşar Bilicioğlu, İlknur. *Osmanlı Modernleşmesi Bağlamında İslam Borçlar Hukukundaki Gelişmeler ve Riba Yasağı*. İstanbul: İstanbul University, Ph.D. Dissertation, 2022.
- Yaşar Bilicioğlu, İlknur. "Osmanlı Ticaret Kanunu'nun Meşruiyet Paradigması: Ulema ve Faiz". *İslam Tetkikleri Dergisi / Journal of Islamic Review* 13/1 (March 28, 2023), 115–142. <https://doi.org/10.26650/iuitd.2023.1219110>
- Yıldız, Aytaç - Gündüz, Mustafa. "Maarif: Transformation of a Concept in the Ottoman Empire at the Beginning of the Nineteenth Century". *History of Education* 48/3 (May 4, 2019), 275–296. <https://doi.org/10.1080/0046760X.2019.1574912>
- Yörük, Doğan - Akbaş, Emrah. *Osmanlı Toplumunda Borç ve Kredi Kullanımı: Konya Örneği (1500-1645)*. Konya: Palet Yayınları, 2022.
- Yüzgün, Arslan. "Ziraat Bankası". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. ed. Murat Belge. 3/771–774. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.
- Zubair, Hasan. *Islamic Banking and Finance: Second Edition*. Oxon, New York: Routledge, 2nd Ed., 2023.

Osmanlı İç Borçlanma Sisteminde Merkezileşme Arayışları: Esham-ı Umumiye Emaneti ve Eminleri (1865-1879)*



HASAN ALİ ÇAKMAK**

ÖZ

ABSTRACT

Osmanlı Devleti'nin siyasi ve askeri kurumları hakkında yapılan araştırmalarla zengin bir külliyat oluşmuştur. Buna karşın imparatorluğun maliye tarihine damgasını vuran kurumların aynı özenle ele alındığı söylenemez. 1865 yılında iç borçlanma sisteminin modernleştirilmesi ve merkezleştirilmesi arayışları içerisinde kurulan Esham-ı Umumiye Emaneti, bu kurumlardan biri, belki de az sayıda emsali olanıdır. Emanetin yapısı, başındaki eminin hayat hikâyeleri ve faaliyetlerini bir bütün hâlinde değerlendiren müstakil bir tarihçe şimdiye kadar kaleme alınmamıştır. Oysa Osmanlı bürokrasisinde 14 sene gibi uzun bir zaman varlık sürdüren bu kurumun incelenmesinin modern Osmanlı maliyesinin geçirdiği dönüşüme kurumsal bir zaviyeden bakabilmek açısından özgün katkı sunacağı aşîkârdır. Bu kapsamda bu makale kurumsal tarih ile finansal tarih arasındaki bağlantıları göz ardı etmeden Esham-ı Umumiye Emaneti'nin yapısı ve faaliyetlerini inşa ve analiz etmeyi hedeflemiştir. Literatürün dışında arşiv belgeleri ve dönemin basınının da kullanıldığı makalede biyografik altyapısı olan bir anlatımla emanetin bürokrasideki rolü, geçirdiği değişimler ve fonksiyonu açığa çıkarılıp iç borçlanma sisteminin merkezileşmesine katkısı ortaya koyulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Maliyesi, İç Borçlanma, Tahviller, Esham-ı Umumiye Emaneti.



MAKALE BİLGİSİ | ARTICLE INFORMATION

Makale Türü: Araştırma Makalesi | Article Type: Research Article
Geliş Tarihi: 10 Kasım 2024 | Date Received: 10 November 2024
Kabul Tarihi: 7 Ocak 2025 | Date Accepted: 7 January 2025



ATIF | CITATION

Çakmak, Hasan Ali. "Osmanlı İç Borçlanma Sisteminde Merkezileşme Arayışları: Esham-ı Umumiye Emaneti ve Eminleri (1865-1879)". *Kadim* 9 (Nisan 2025), 23-43. doi.org/10.54462/kadim.1582624

* Bu makale, 09.11.2024 tarihli II. Uluslararası Maliye ve Vergi Kongresi'nde sözlü sunumu yapılan ve özeti yayınlanan bildirinin yeniden gözden geçirilerek genişletilmiş hâlidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, hacakmak@beu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8846-0308.

A QUEST FOR CENTRALIZATION IN THE OTTOMAN DOMESTIC DEBT SYSTEM: THE ADMINISTRATION OF PUBLIC DEBT AND ITS GOVERNORS (1865-1879)

The political and military institutions of the Ottoman Empire have been widely studied, yet the financial institutions shaping its history remain underexplored. One such institution, the *Esham-ı Umumiye Emaneti* (Administration of Public Debt), established in 1865, aimed to modernize and centralize the internal borrowing system. Despite its significance, a comprehensive history analyzing its organizational structure, the lives of its governors, and their activities has not been written. The Emanet, which existed for fourteen years, played a pivotal role in the transformation of Ottoman finance. This article seeks to address this gap by examining the Emanet's structure and operations through an institutional and financial historical perspectives. By utilizing archival documents, journals, and existing literature, it traces the Emanet's role in the Ottoman bureaucracy, its changes over time, and its contribution to the centralization of the domestic borrowing system. Through a biographical approach, this article highlights the influence of the Emanet on the modernization of Ottoman finance, offering new insights into the financial history of the empire.

Keywords: Ottoman Finance, Domestic Borrowing, Bonds, Administration of General Debt.

GİRİŞ

Osmanlı idarecileri devletin kuruluşunun ilk yıllarından itibaren borçlanmaya karşı mesafeli bir tavır takınmışlardır. Zira giderleri içerisinde en mühim kalemi teşkil eden askerî ihtiyaçlar, devletin genişlemesine paralel olarak uzun bir süre artan vergi gelirleriyle karşılanmış, söz konusu gelirlerin yeterli gelmediği noktada padişah hazinesinin yardımı devlet hazinesinin imdadına yetmiştir. Ayrıca, tağşiş ve müsadere gibi uygulamalar devletin finansmanında takviye edici iç borçlanma araçları olarak kullanılmıştır. Sistemli bir usul olarak iç borçlanma Osmanlı bürokratlarının gündemine timar sisteminin yarattığı suistimallerin ve uzun süren masraflı savaşların sebep olduğu nakit ihtiyacının sonucunda girmiştir. Vergi gelirleri öncelikle temeli bir yıldan beş yıla kadar değişen sözleşmelere dayanan iltizam, müteakiben 17. yüzyılın sonlarında kaydıhayat şartıyla malikâne olarak özel girişimcilerin tasarrufuna bırakılmıştır. Böylece hem kısa hem de uzun vadeli iç borçlanmanın iki türü de tecrübe edilmiştir.¹

18. yüzyılın sonlarına gelindiğinde ise iç kaynakları önemli ölçüde tükenen Osmanlı Devleti, 1774 yılında imzaladığı Küçük Kaynarca Antlaşması'nın kendisini yüklü miktarda bir tazminat ödemeye mecbur etmesi üzerine esham sistemini getirmiştir. Bu sistem ile 1775 yılında İstanbul Tütün Gümrüğü'nün faiz adı verilen gelir fazlaları satışa çıkarılarak kaynak temin edilmiştir.² Bazen yasak edilen zaman zaman tekrar müracaat edilen bu uygulama Tanzimat'a kadar aslı hüviyetinden pek bir şey kaybetmemiştir. 1840 yılının ikinci yarısında yapılacak reformlara finansman temin etmek maksadıyla devlet adamı Arif Hikmet Bey'in tavsiyesi üzerine esham sistemi yenilenmiştir. *Esham kavaimi, evrak-ı nakdiyye, kaime-i mutebere* veya kısaca *kaime* olarak adlandırılan bir finansal araca dönüştürülmüştür. Klasik eshamın aksine bir mutasarrıftan diğerine devredilebilir ve miras bırakabilir bir özellikte olan kaimenin ilk tertiplerinin sekiz yıl vadesi ve %12,5 faizi bulunuyordu. 1851 yılında çıkarılan faizsiz sürümleri dışarıda tutulursa genel anlamda kaimeler Osmanlı maliyesinde modern iç borçlanma araçlarının gelişiminde önemli bir evreydi. Prof. Dr. Ali Akyıldız bu durumu "*Kaime bu [faizli] hâliyle tam manasıyla bir kâğıt paradan ziyade hamiline ait bir hazine eshamını veya devletin iç borçlanmasını belgeleyen bir senedi andırır*" şeklinde ifade etmektedir.³ Devletin sırtına önemli bir faiz yükü yükleyen bu senetlerin tamamen tasfiyeleri 1858 yılında Londra merkezli Ottoman Bank'ın aracılık ettiği bir dış borçlanma döneminde mümkün olabildi.

Kaimeden başka Osmanlı maliyesinde yeni bir finansal aracın ortaya çıkışına 1853 yılında başlayan Kırım Savaşı zemin hazırladı. 1854 yılında cari masrafları karşılamak için çıkarılan ve *esham-ı mümtaze* adı verilen tahvil borsada alınıp satılmasına müsaade edilen ilk mali enstrümandı.⁴ Söz konusu tahvilin %10 faizi ve üç yıl vadesi bulunuyordu. 1857'de emisyon hacmi 1.350.000 liraya ulaşan *esham-ı mümtazelerin* tasfiyesi için %8 faizli, üç yıl vadeli ve 1.000.000 lira değerinde aynı tahvilden ihraç edilince piyasadaki tedavül miktarı oldukça arttı. Açıkta kalan 350.000 liralık *esham-ı mümtazeler* için %6 faizli ve üç yıl vadeli

1 Şevket Pamuk, "Osmanlı İç Borçlanma Kurumlarının Evrimi, 1600-1850", *Osmanlı Maliyesi Kurumlar ve Bütçeler*, haz. Mehmet Genç - Erol Özvar (İstanbul: Osmanlı Bankası, 2006), 1/27-38.

2 Şevket K. Akar, "Osmanlı Devleti'nde Kısa ve Uzun Vadeli İç Borçlanmanın Gelişimi", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 51/2 (2001), 99-102.

3 Ali Akyıldız, *Para Pul Oldu* (İstanbul: İletişim, 2003), 35-73, 108-135.

4 Akyıldız, *Para Pul Oldu*, 73-75.

hazine tahvilleri çıkarıldı.⁵ Aynı yıl kaimeler ve saray borçlarıyla birlikte ilk defa bütün iç borçların birleştirilmesi gündeme getirildi. Ottoman Bank Müdürü Falconnet'nin önerisi üzerine alınan bu kararda çıkarılacak tahvile *esham-ı cedide* adı verilmişti.⁶ Fakat 1858 Dış Borçlanması için Avrupa'da yapılan pazarlıklar projeyi gündemden düşürdü. Bunun üzerine *esham-ı cedidelerin* 2,5 milyon lira değerindeki ilk tertibinin çıkarılması ancak iki yıl sonra gerçekleşebildi. 1859 yılında ayrıca saray borçlarının ödenmesi maksadıyla emisyon hacmi 425.000 lira olarak belirlenen %6 faizli on senelik sergiler çıkarılmıştı.⁷ Müteakiben vadeleri gelse de nakden karşılıkları ödenemeyen hazine tahvillerinin önce ödeme tarihleri bir yıl ertelenmiş, ardından *tahvilat-ı mümtaze* adı altında %6 faizli ve 14 yıl vadeli yeni bir iç borçlanma aracına dönüştürülmeleri uygun görülmüştü. Mart 1861'de 1.875.000 liralık ikinci tertip *esham-ı cedideler* ve Mart 1862'de de 625.000 lira kıymetinde üçüncü tertip *esham-ı cedideler* piyasaya sürülmüştü. Aziziye tahvilleri olarak bilinen, %3 faizli, 23 yıl vadeli ve piyasadaki faizsiz kaimelerin kaldırılması için yapılan dış borçlanmanın açıkta kalan miktarını tamamlamak üzere 12,5 milyon lira tutarında çıkarılan dördüncü tertip *esham-ı cedideler* ise Temmuz 1862'den sonra ihraç edilmmişti.⁸

Makalemizin konusu olan *Esham-ı Umumiye Emaneti*'nin kurulduğu 1865 yılından önce yukarıda özetlendiği gibi piyasada taksit ödemeleri ve faiz maliyeti açısından Osmanlı bürokrasisini meşgul eden üç önemli tahvil kalmıştı. Bunlar on senelik sergiler, tahvilat-ı mümtaze ve Aziziye tahvilleri idi. Aşağıdaki başlık altında bu üç senedin müesseseye adını veren *esham-ı umumiye* tahviline dönüşmesi ile ilgili tarihi süreç hakkında bilgi verildikten sonra emanetin kuruluşu ve bu kuruma başkanlık eden şahıslar ile faaliyetlerine temas edilecektir.

1. Esham-ı Umumiye'nin Ortaya Çıkışı

Osmanlı maliyesinde on senelik sergiler, tahvilat-ı mümtaze ve Aziziye tahvillerinin birleştirilerek tek bir standart iç borçlanma aracı çatısı altında toplanmasını bir politika haline getiren kişi Tanzimat ricalinden Keçecizâde Fuad Paşa'dır. Fuad Paşa, 1863 yılında sadrazam olur olmaz 1859 yılında gerçekleştirilemeyen iç borçların konsolidasyonu düşüncesini tekrar gündeme taşıdı. Zira bu tahviller Fransız yazar Eugène Morel'in de dediği gibi ağırlıklı olarak başkentte sirküle ediyor, devlete bir faydası olmaksızın maliye idaresini muğlak hâle getiriyor ve rahatsız edici anomaliler yaratıyordu.⁹ Osmanlı maliyesini 22 sene meşgul eden kaimeleri 1862 yılında başarıyla tasfiye eden Paşa, çıkarılacak yeni tahvilin Avrupa'da da tedavülünü mümkün kılacak bir operasyonun peşindeydi. Böylelikle Osmanlı tahvillerini yoğun bir biçimde elinde tutan iç piyasayı rahatlatmayı planlıyordu.¹⁰

Fuad Paşa'nın bir başka gayesi de dışarıdan gelecek parayla bayındırlık alanında yatırımlar yapıp devlet dairelerinin "sergi" adı verilen tahviller çıkararak Maliye Nezareti'nin denetimi

5 Akyıldız, *Para Pul Oldu*, 75-77; Hüseyin Al - Şevket K. Akar, *Osmanlı'dan Günümüze Borsa: Galata Borsası 1830-1873* (İstanbul: Borsa İstanbul, 2013), 109.

6 Active Finans Merkezi, "Milli Banka Kurma Projeleri", *Active: Bankacılık ve Finans Dergisi* 21 (2001), 90-94.

7 Esma Gül Yetiş Doğan, *Osmanlı İç Borçlanma Sisteminde Modernleşme 1839-1881* (İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları, 2022), 138-139.

8 Al-Akar, *Galata Borsası*, 104-106, 109-114.

9 Eugène Morel, *Türkiye ve Reformları*, çev. Sevim Belli (İstanbul: Süreç Yayıncılık, 1984), 168.

10 Antonin du Velay, *Essai sur l'histoire Financière de la Turquie*, haz. Arthur Rousseau (Paris: Arthur Rousseau, 1903), 270; André Autheman, *La Banque Impériale Ottomane* (Paris: Ministère de l'Économie et des Finances, 1996), 35-36.

olmaksızın borçlanmalarına bir son vermektir.¹¹ Bilhassa Osmanlı nazırlarının ödenekleri yeterli gelmeyince vadesi olmayan bu tür senetleri piyasaya sürmeleri bütçede önemli bir yük meydana getiriyordu.¹² Birinci sadareti döneminde (1861-1863) nazırların sergi ihraç etmesini yasaklayan Paşa, Hazine-i Hassa Nezareti'nin borçları için çıkarılan on senelik sergilere müdahalede bulunamamıştı.¹³ Eğer bir dış borçlanma yardımıyla on senelik sergiler, tahvilat-ı mümtaze ve Aziziye tahvilleri birleştirilip yönetimi merkezî bir denetime kavuşturulursa bu mahzur da ortadan kalkacaktı. Bâbîâlî ricalinin de ikna edildiği bu kararda önemli bir motivasyon kaynağı Osmanlı Devleti'nin Kırım Savaşı'nda müttefiki Fransa'nın 1862 yılında %3 ve %4 faizlerini taşıyan iki senedi konsolide etmeyi başarmış olmasıydı.¹⁴ İngiltere'de alınan tedbirlerle borç faizi %3'e, Prusya'da %3,5'e ve Belçika'da da %4,5'e kadar düşürülmüştü.¹⁵

Keçecizâde Fuad Paşa Aralık 1864'te iç borçları konsolide etmek için dış borç temin etmek maksadıyla iki büyük finans kuruluşuyla görüşmeler yaptı. Bu müzakerelerde 1863 yılında imparatorluğun tek resmî aracı kurumu olarak kurulan *Bank-ı Osmani-i Şahane*, faiz ve amortisman bedellerinin azaltıldığı, kupon ödemelerinin Avrupa'da yapılabileceği ve çıkarılacak tahvilin hazinenin ihtiyaçları da düşünülerek yüksek miktarda tutulabileceği bir plan sundu.¹⁶ Louis Merton ve Henry Drummond Wolf adlı iki temsilcisini başkente gönderen Londra merkezli İtibar-ı Umumiye Cemiyet-i Maliyesi (*General Credit and Finance*) de benzer bir teklif sunmuştu. Bank-ı Osmani'den tek farkı tahvil sahiplerine tercih hakkı tanımayan bir projeyi öne sürmesiydi.¹⁷ Babıalı bir görüşe göre alım satımda yaşanacak yükselmelerin bazı çevrelerce suistimal edileceğini gördüğü için; bir başka iddiaya göre de rüşvet karşılığında General Credit and Finance firmasının teklifini kabul etti.¹⁸

Sadrazam Fuad Paşa'nın talimatı üzerine Maliye Nazırı Kani Paşa'nın başkanlığında bir komisyon kuruldu.¹⁹ Bu komisyonun ilk işi öncelikle tüm iç borçların kaydedileceği, defter-i kebir olarak bilinen merkezî kayıt düzeninin hukuki altyapısını hazırlamaktı. Zira Osmanlı Devleti'nde Kırım Savaşı'nın ilk yıllarından beri muhtelif iç borçlanma araçları çıkarılsa da bunların miktarı, faiz ödemeleri ve vadelerine dair bilgiler Maliye Nezareti'nde ayrı ayrı kaydedilirdi. Bu da gerek iç gerekse dış borçlanmalar esnasında bir hesaplama sorunu doğurur; gazeteler, mecmualar ve yabancı uzmanların raporlarıyla bilgilenen kamuoyu, borçlara dair birbiriyle çelişen muhtelif rakamlara muhatap olmak durumunda kalırdı. Hâl böyleyken imparatorluk maliyesinin gerçek anlamda bir risk analizini yapmak da gerek yerli gerekse yabancı maliyeciler açısından pek müşkül bir işti.²⁰ *Defter-i kebir* oluşturulup güvenilir bir zatatın (emin) idaresine verilince bu sorunlar da ortadan kalkacaktı.

11 Nezhir Varcan (ed.), *Osmanlı Maliyesi Hakkında İngiliz Raporları (1861-1892)* (Ankara: Maliye Bakanlığı, 2000), 49-54.

12 Ignaz Testa, *Recueil des Traités de la Porte Ottomane avec les Puissances Étrangères, depuis le Premier Traité Conclu, en 1536, entre Suléyman I et François I jusqu'à Nos Jours* (Paris: Amyot, 1864), 4/61-62.

13 Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi: Islahat Fermanı Devri (1861-1876)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1983), 7/229.

14 Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade-i Meclis-i Mahsus (İ.MMS), 30/1258.

15 Morel, *Türkiye ve Reformları*, 175.

16 A. du Velay, *Essai sur l'histoire Financière de la Turquie*, 270-271; Al-Akar, *Galata Borsası*, 183.

17 BOA, İ.MMS, 30/1258; Charles Morawitz, *Le Finances de la Turquie* (Paris: Guillaumin et Cie, 1902), 42-43; Christopher Clay, *Gold for the Sultan* (London: I.B. Tauris, 2000), 108; Al-Akar, *Galata Borsası*, 121.

18 A. du Velay, *Essai sur l'histoire Financière de la Turquie*, 274; Haydar Kazgan, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Bankacılık Tarihi*, haz. Alpay Kabacalı (İstanbul: Türk Bankalar Birliği, 1997), 100.

19 Stefanos Yerasimos, *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye*, çev. Babür Kuzucu (İstanbul: Gözlem, 1975), 2/792.

20 Hüseyin Al - Şevket K. Akar, "Osmanlı Maliyesinde Kısır Döngü ve 1861 Ticari Krizi", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 18 (2008), 59.

Nitekim Mart 1865'te Mehmed Kani Paşa'nın başkanlığındaki komisyon tarafından defter-i kebirin tesisine dair bir nizamname hazırlandı. Ardından bu deftere *İtibar-ı Umumiye Cemiyet-i Maliyesi*'nden tedarik edilecek olan 40 milyon liranın değerinde on senelik sergiler, *tahvilat-ı mümtaze* ve Aziziye tahvillerinin birleştirilmesinden doğacak *esham-ı umumiye* adı verilen yeni tahvilin kaydedilmesi için ikinci bir nizamname ve üçüncü olarak da dönüşüm işlemlerine dair bir nizamname yapıldı.²¹ Bunlar bir araya getirilip gazetelerde ve *Düstur*'da yayınlandığı gibi Matbaa-i Âmire'de de kitapçık olarak bastırıldı.²² Makalemizin konusu olan Esham-ı Umumiye Emaneti işte Kani Paşa başkanlığında yukarıda zikredilen bu komisyonun kararı gereğince defter-i kebirin idaresini üstlenmek üzere 19 Mart 1865 tarihli bir takrirle resmen kuruldu.²³

2. Esham-ı Umumiye Emaneti: Kuruluşu, İç Yapısı ve Geçirdiği Dönüşüm

Esham-ı Umumiye Emaneti'nin kurumsal yapısı ve faaliyetleri hakkında bir monografi bulunmamaktadır. Zira Osmanlı Devleti'nin son dönemini aydınlatan idare tarihi çalışmaları birçok müessese gibi bu kurumu da görmezden gelmiştir. Finans tarihi araştırmaları ise esham-ı umumiye tahvilinin serüveni, borsa ve iç borçlanma sistemi içerisindeki yeri üzerinde yoğunlaşmakta, kurumun esham piyasasındaki rolü ve etkinliği hakkında doyurucu veriler sunmamaktadır. Ayrıca emanetin teşkilat yapısına yönelik tarihsel bir çerçeve getirmekten de uzaktırlar. Bu durum kurumun temel yapısını ve geçirdiği dönüşümü ağırlıklı olarak arşiv belgeleri ve dönemin basınına gözden geçirerek tespit etmeyi tek seçenek hâline getirmiştir. Söz konusu kaynakların emanetin en azından bürokrasideki yeri, görev ve sorumluluklarına dair belirsizlikleri ortadan kaldıracakları aşîkârdır.

Esham-ı Umumiye Emaneti Topkapı Sarayı'nda bulunan Darphane-i Âmire binasında faaliyet yürüten bir müesseseydi.²⁴ Osmanlı kurumlarını alt birimlerine kadar açıklayan devlet salnamelerinde hakkında pek fazla bilgi verilmeyen bu müessesenin başındaki emin Meclis-i Vükela'da bir sandalyeye sahip olduğu zikredilmektedir.²⁵ Bu küçük bir bilgi olmasına rağmen oldukça önemli bir ayrıntıdır. Zira emanetin Osmanlı Devleti'nin en üst karar alma organlarından biri olan mecliste temsil edilebilir olduğunu göstermektedir ki salnameleri yakından izleyen yabancı sermaye çevreleri açısından dış politik bir mesaj niteliğindeydi. Emanet kuşkusuz iç politika için de ehemmiyete sahipti. Vakanüvis Ahmed Lütfi Efendi'nin "*esham-ı umumiyenin hayatı umur-ı malienin hayatına mütevakıf olduğuna nazaran*" sözü bu hususu teyit etmektedir.²⁶ Ancak bu durum fazla uzun sürmeyecek ve kurum tarihsel seyr içerisinde Meclis-i Vükela'daki konumunu yitirecektir.

21 Yetiş Doğan, *Osmanlı İç Borçlanma Sisteminde Modernleşme*, 144-147.

22 Deyn-i Umumi Defter-i Kebirinin Tesisine ve Defter-i Mezkrâ Kırk Milyon Mecidiye Altınlık Esham-ı Umumiye Kayıt ve Tesciline ve Duyun-ı Dâhiliye Tahvilatının Esham-ı Umumiyyeye Tebdiline Dair Maliye Nezaret-i Celilesinin Takririyile Üç Kıta Nizamnamedir (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1281).

23 BOA, İ.MMS, 30/1262.

24 *Takvim-i Ticaret* (18 Mart 1866, 1 Zilkade 1282), 1; Ömerül Faruk Bölükbaşı, 18. Yüzyılın İkinci Yarısında Darbhane-i Amire (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2013), 11.

25 *Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye* (Dersaadet: Matbaa-i Âmire, 1282; 1283), 25.

26 Ahmed Lütfi Efendi, *Vakanüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi*, haz. Münir Aktepe (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 10/135.

Esham-ı Umumiye Emaneti'nin görev ve sorumluluklarına dair bir layiha tanzim edildiği arşiv belgelerinde geçmesine karşın yaptığımız araştırmalarda nüshasına ulaşamadık. Buna karşın *Düstur*'da yayınlanan "*Devlet-i Aliyye'nin Deyn-i Umumiyesi Defter-i Kebirinin Tesisine Dair Nizamname*" adlı yasal düzenleme gözden geçirilirse bazı ipuçlarına rastlamak mümkündür. Buna göre Esham-ı Umumiye Emaneti evvela devletin genel borçlarını merkezi olarak tutan defter-i kebirin idaresinden sorumluydu (Madde 1). Esham-ı umumiyenin her senenin Ocak ve Temmuz aylarında gerçekleşecek olan faiz ödemelerinin yapılabilmesi için aracı olacaktı (Madde 4). Türkçe, Fransızca ve İngilizce olmak üzere üç dilde düzenlenecek olan esham-ı umumiye Maliye Nazırı ve Meclis-i Valâ'dan gönderilen müfettişlerle birlikte mühürleme işlemini yapacaktı (Madde 3). Osmanlı Bankası ile işbirliği içerisinde esham-ı umumiye kuponlarının muayene ve iade işlemlerini yerine getirecekti (Madde 5). Emanet, esham-ı umumiye tahvillerinin anapara ödemelerine ayrılan tahsisatı harcayabilme yetkisine de sahipti (Madde 7). Tahvillerin ihtiyat sermayesi olarak bilinen kısmıyla anapara ödemelerinin kayıtlarını birbirinden ayrı tutacaktı (Madde 9). Satın alınan eshamın kaydının defter-i kebirden silinmesi işlemini yürütecekti (Madde 10). Taksit işlemi başladıktan 9 ay sonraya kadar ulaşmayan kuponların bedellerini faize verebilecek, ele geçen meblağı ihtiyaç akçesine ekleyebilecekti (Madde 12).²⁷ Buradan anlaşılmaktadır ki, emanetin temel vazifeleri arasında dönüşüm işlemini gerçekleştirmek, esham-ı umumiye tahvillerinin çıkarılacak olan tertiplerini tanzim etmek ve tek bir merkezden kontrolünü sağladıktan sonra tahvillere resmi bir kimlik kazandırarak kupon ödemelerinin sağlıklı yapılabilmesini izlemek vardı.

Esham-ı Umumiye Eminliği'ne başlangıçta 400 lira maaş tahsis edilmiş, hademe, kavas (muhafız) ve kırtasiye giderleri için aylık 100 lira ayrılmıştı. Maliye Hazinesi'nin bazı görev ve sorumlulukları emanete devredilmişti. İki daire arasında nakli icap eden personelin adları, maaşlarının miktarı ve dış borçlara dair kayıtlar bir pusulaya kaydedilerek gönderilmişti. Ayrıca esham-ı cedidenin bütün tertiplerine ait ve tahvilat-ı mümtazenin taksit ödemeleri ile ilgili evrakın birer kopyası da emanete verildi. On senelik sergilerin kaydını taşıyan iki defterin ise daha sonra gönderilmesi uygun görüldü.²⁸

Belgelerden anlaşıldığı kadarıyla bir mektupçusu ve bir de muavini olan emanetin dört kalemi mevcuttu.²⁹ Esham-ı Hariciye Kalemi, Osmanlı Bankası ile irtibat sağlayıp işlem yapmakla vazifeliydi.³⁰ Muhasebe Kalemi, bir muhasebecinin idaresinde mali hesapları kontrol etmekteydi. Tahrirat Kalemi yazı işlerini yürütüyordu ve borçlanmalarla ilgili işlemler de Müstakrizat (*İstikraz*) Kalemi'ne havale edilmişti.³¹ Emanete bağlı olarak çalışan ve son derece kısa bir ömrü bulunan *Tebdil-i Esham İdare-i Muvakkatesi* ise tahvillerin esham-ı umumiyeye mübadele işlemini yerine getirmek maksadıyla kurulmuştu. Sultanahmet'te Sergi-i Umumi Dairesi'nde faaliyet yürüten bu birimin vazifesine Mart 1866'da son verilmişti.³² Değişim işlemi için bu tarihten itibaren emanet merkezi görevlendirilmiş, tahvil sahipleri ile mübadele

27 BOA, Yıldız Esas Evrakı (Y.EE), 25/96; *Ceride-i Askeriye* (28 Mayıs 1865, 2 Muharrem 1282), 1; *Takvim-i Vekayi* (27 Nisan 1865, 1 Zilhicce 1281), 2-3; *Düstur* (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1289), 117-121.

28 BOA, Dâhiliye Nezareti Sicil-i Ahvâl İdaresi Defterleri (DH.SAİD.d), 1/244; Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d), nr. 13629.

29 BOA, Sadaret Mektûbi Kalemi Mühimme Evrakı (A.MKT.MHM), 331/96; Bâbüli Evrak Odası Ayniyat Defterleri (BEO. AYN.d), nr. 65.

30 BOA, MAD.d, 13629.

31 BOA, A.MKT.MHM, 331/96; *Takvim-i Vekayi* (9 Mart 1867, 3 Zilkade 1283), 1; (23 Temmuz 1868, 2 Rebiülâhır 1285), 1; (26 Temmuz 1868, 5 Rebiülâhır 1285), 1.

32 BOA, İrade-Dâhiliye (İ.DH), 550/38275.

için görüşme zamanı olarak Salı ve Cumartesi günleri belirlenmişti.³³

Esham-ı Umumiye Emaneti 5 Ocak 1866'da Rüşumat Emaneti ile birleştirilmişti.³⁴ Kayıt altına alınan, yazıhane, sandalye, çekmece vesairenden ibaret 66 parçalık demirbaşı Beytülmal Müdürlüğü'ne teslim edilmişti.³⁵ Fakat bu birliktelik fazla uzun sürmemiş ve Âli Paşa'nın sadrazamlığa gelmesiyle iki kurum 25 Şubat 1867'de birbirinden ayrılmıştı. Maliye Nezareti'nin bir birimi olarak kurulan emanete defter-i kebirin idaresi iade edilmişti.³⁶

Esham-ı Umumiye Emaneti Şubat 1869'dan sonra Maliye Nezareti'nin bir alt birimi olan Bank(a) Muhasebeciliği'ne bağlanmıştı. Mart 1871'de Varidat Muhasebesi iş yükü hafif olduğu düşüncesiyle Bank Muhasebesi ile birleştirilince Esham-ı Umumiye Emaneti de yeni ihdas edilmiş olan Varidat-ı Umumiye Muhasebesi'ne aktarılmıştı.³⁷ Ağustos 1872'de Emanet Duyun-ı Umumiye Müdürlüğü adıyla tekrar kurulmak istenmişse de Sadrazam Midhat Paşa tarafından ismi değiştirilerek Esham-ı Umumiye Müdürlüğü'ne çevrilmiştir.³⁸ Mayıs 1874'te müdürlüğe Osmanlı Bankası'nın çıkardığı banknotları mühürleyen Bank Nezareti'nin işleri verilmiştir.³⁹ Bu arada emanet tabirinden vazgeçilmemiş ve kullanımına devam edilmiştir.⁴⁰

Esham-ı Umumiye Emaneti 7 Ocak 1876'da Maliye Müsteşarlığı'na bağlanmıştı.⁴¹ Bu değişikliği emanetin son revizyon dönemi olarak görebiliriz. Zira 1879 yılından itibaren belgelerde adına pek rastlanmayacak ve tahminlerimize göre birçok muadili olan müessese gibi görev ve sorumlulukları bürokrasi içerisinde başka kurumlara devredilecektir.

3. Esham-ı Umumiye Eminleri ve Faaliyetleri

Tespit edilebildiği kadarıyla Esham-ı Umumiye Emaneti'nin başında emin unvanıyla dört önemli devlet adamı bulunmuştur. Bu isimler, Kani Paşa, Karavezir lakabıyla anılacak olan eski başvekillerden Sadık Efendi (Paşa), Çamiç Ohannes Efendi ve Maarif ve Maliye nazırlıkları ile tanınacak olan Zühdü Efendi (Paşa)'dır. Dört isim de Tanzimat ricali arasında iz bırakmış önemli bürokratlardır.

1 Mayıs 1865'te Esham-ı Umumiye Emaneti'ne padişah tarafından layık görülen ilk şahıs Maliye Nazırı Kani Paşa (ö. 1885) idi.⁴² Kani Paşa emanetin asker kökenli ilk ve tek yöneticisiydi. 1805 yılında Tatar Seyyid Mustafa Ağa'nın çocuğu olarak Saint Petersburg'da dünyaya geldi. Gençlik yıllarında Mısır'da askerî eğitim alan Paşa, devlet adamlığına

33 *Takvim-i Ticaret* (18 Mart 1866, 1 Zilkade 1282), 1; (2 Haziran 1866, 18 Muharrem 1283), 1-2.

34 BOA, İ.DH, 545/37891; A.MKT.MHM, 347/58; *Ruzname-i Ceride-i Havadis* (5 Ocak 1866, 17 Şevval 1282), 1-3.

35 BOA, MAD.d, 9075.

36 BOA, İ.MMS, 34/1389; A.MKT.MHM, 375/65.

37 BOA, İ.DH, 629/43712; Kaya Bayraktar, *Osmanlı Bankası'nın Kuruluşu, Faaliyetleri ve Osmanlı Devleti'nin Moratoryum İlanındaki Yeri (1863-1875)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002), 87; Salih Kış (ed.), *Kuruluşundan Cumhuriyet'e Sayıştay Tarihi (1862-1923)* (Ankara: T.C. Sayıştay Başkanlığı, 2012), 152. 3 Haziran 1863'te kurulan Bank(a) Muhasebesi, hazine ile Bank-ı Osmani arasındaki ilişkileri takip etmek amacıyla kurulmuştur. Birimin temel vazifesi banka hesabına giren çıkan paranın kayıt işlemlerini yapmaktır.

38 BOA, İ.DH, 656/45626.

39 BOA, İ.MMS, 49/2096.

40 BOA, İ.DH, 703/49205.

41 BOA, İ.DH, 713/49913.

42 BOA, Mabeyn İrade (MB.İ.), 20/159.

1851 yılında Tırhala mutasarrıflığı görevini alarak geçti. Aydın, Bosna, Kıbrıs, Üsküp ve Selanik gibi şehirlerde mutasarrıflık ve valilik yaptı. Maliye Hazinesi'nde tahsilat komisyonuna başkanlık etti.⁴³ Kırım Savaşı sırasında alınan dış borçların amacı doğrultusunda kullanılıp kullanılmadığını izlemek için kurulan gözetim komisyonlarında bulundu.⁴⁴ 1856'da Meclis-i Maliye'nin başkanlığına atandı. 1859 yılında Dersaadet Emtia Gümrüğü Müdürlüğü'ne (emanetine) getirilince ek olarak imparatorluk maliyesini ıslah etmek amacıyla kurulan Islahat-ı Maliye Komisyonu ve Meclis-i Âlî-i Hazâin'de üyelik yaptı.⁴⁵ Rusça, Arapça, İtalyanca ve Fransızca bilen Paşa, Maliye nazırlığına ilk defa 1864-1865 yılları arasında tayin edildi.⁴⁶ Bu sırada Esham-ı Umumiye Emaneti'nin kuruluşu ile alakalı hazırlıkların tamamlanmasına bizzat başkanlık etmiştir. İngiliz bankacı James Farley, Paşa'nın Sadrazam Fuad Paşa tarafından bilgisi ve tecrübesi takdir edildiği için eminliğe layık görüldüğünü yazmıştır.⁴⁷

Kani Paşa'nın eminliği döneminde on senelik sergiler, Aziziye tahvilleri ve tahvilat-ı mümtazenin esham-ı umumiye dönüşümü başarıyla gerçekleştirilmiştir.⁴⁸ Bu iş için defter-i kebire kaydedilen 40 milyon liralık esham-ı umumiye tahvilinin 29 milyon liralık kısmı kullanılmıştır. Tahvil sahiplerine 100 liralık esham-ı cedide karşılığında 121 liralık birinci tertip esham-ı umumiye ve 100 liralık tahvilat-ı mümtaze mukabilinde 143 liralık esham-ı umumiye verilmiştir; on senelik sergiler ise başa baş değiştirilmiştir.⁴⁹ Esham-ı umumiyenin Ocak 1866 tarihine isabet edecek olan ilk kupon ödemelerinin yapılmasında bir gecikme yaşanacağını anlaşılmaması üzerine dış borçlanma yapılması gündeme gelmiş ve hazinenin gelirlerini arttırabilmek için eski maliye nazırlarından Mustafa Fazıl Paşa'nın başkanlığında Meclis-i Âlî-i Hazâin kurulmuştur.⁵⁰ Aralık 1865'te Crédit Mobilier yöneticileri ile Paris Elçisi Safvet Paşa arasında 6 milyon sterlinlik bir borç anlaşması imzalanarak imparatorluğun moratoryuma girmesinin önüne geçilmiştir.⁵¹

Esham-ı umumiye Kani Paşa'nın eminliği esnasında Galata Borsası'nın önde gelen alım satım araçlarından biri olmuş ve üzerinde sıkça "hava oyunları" yapılmıştır.⁵² Kimi zaman şahıslar tarafından spekülasyona malzeme edilen bu kâğıt, bazen de devlet tarafından değeri yükselsin diye üstü kapalı anlaşmalarla bazı sarraflara satın aldırılmıştır.⁵³ Fakat yeni yapılan sürümlerin yanı sıra Avusturya, Prusya ve İtalya arasında yaşanan gerilimler

43 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, haz. Nuri Akbayan-Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Tarih Vakfı, 1996), 3/865-866.

44 Şevket Kamil Akar - Hüseyin Al, *Osmanlı Dış Borçları ve Gözetim Komisyonları 1854-1856* (İstanbul: OBAAM, 2003), 14-20.

45 Mehmet Zeki Pakalın, *Maliye Teşkilatı Tarihi (1442-1930)* (Ankara: Maliye Bakanlığı, 1977), 3/253-280; Hasan Ali Çakmak, *Meclis-i Âlî-i Hazâin* (Konya: Çizgi, 2023), 41-42, 50.

46 İsmail Türkoğlu, "Mehmed Kani Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), Ek-2/226.

47 James Farley, *Turkey* (London: Sampson Low, Son, and Marston, 1866), 131.

48 Nihad S. Sayar, *Türkiye İmparatorluk Devri Mali Olayları* (İstanbul: Nihad Sayar Vakfı, 1978), 213-214; Morel, *Türkiye ve Reformları*, 167-174; Al-Akar, *Galata Borsası*, 122-124.

49 A. du Velay, *Essai sur l'histoire Financière de la Turquie*, 272-273; Hakkı Yeniay, *Osmanlı Borçları Tarihi* (Ankara: Mehmet İhsan Matbaası, 1936), 33.

50 Çakmak, *Meclis-i Âlî-i Hazâin*, 87-88.

51 Hasan Ali Çakmak, *Bâbü'lîde Bir Ömür: Mehmed Esad Safvet Paşa* (İstanbul: Timaş Akademi, 2023), 88.

52 Abidin Paşa, *Borsa Risalesi: Hava Oyunları*, çev. Celali Yılmaz (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019) 59-62; Al-Akar, *Galata Borsası*, 125-187. Hava oyunu, borsada simsarlar tarafından alım satımda yapılan spekülasyonları ifade eden bir kavramdır.

53 Kaya Bayraktar, "Osmanlı Bankası'nda Bir Yolsuzluk Vakası: Mıgırdıç Simonoviç", *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (2024), 6; Çakmak, *Mehmed Esad Safvet Paşa*, 89.

ve Girit Adası'nda Rumlar tarafından çıkarılan isyan dalgası piyasalarda esham-ı umumiye tahvillerinin kıymetinin düşmesine mâni olamamıştır.⁵⁴

Maliye Nazırı Şirvanizâde Rüşdü Paşa'nın tavsiyesi üzerine 25 Şubat 1867 tarihinde Kani Paşa'nın yerine 100 lira aylıkla Sadık Efendi (Paşa) tayin edilmiştir.⁵⁵ Müftü Abdullah Efendi'nin oğlu olan Sadık Efendi, 1825-1826 yılları arasında İzmir Bayındır'da doğmuştur. Burada bir süre müdürlük yapıp İzmir gümrüğüne girmiştir. Âli ve Fuad paşaların onayı ile İstanbul'a gelerek Tercüme Odası'nda çalışmaya başlamıştır. Bazı vilayetlerde tahrir-i emlak ve politika memuru olarak çalışmış, Selanik Gümrük Eminliği'nde bulunduktan sonra 1866 yılında Divan-ı Muhasebat'ta görev üstlenmiştir.⁵⁶

Sadık Efendi döneminde Esham-ı Umumiye Emaneti Yeni Osmanlılar Cemiyeti'nin hedefi hâline gelmiştir. Namık Kemal'in *Hürriyet* gazetesinde emanet hakkında ağır eleştiriler kaleme alınmıştır. Örneğin, gazetenin 29 Kasım 1868 tarihli nüshasında devletin iç ve dış borçlarının anapara ve faiz ödemelerinin yüksek bir tutara ulaştığı dile getirilerek bunların hakiki miktarını değil Sadık Efendi, Allah'tan başka kimsenin bilmediği kaydedilmiştir.⁵⁷ Diğer bir deyişle, devletin iç borçlarının kaydını merkezî olarak tutan ve bilme makamı olan emanetin asli vazifesini yerine getiremediği abartılı bir üslupla ima edilmiştir. Gazete bir başka sayısında ise Sadık Efendi'yi eminliğe tayin ettiren Maliye Nazırı Rüşdü Paşa'nın parayla alakalı tüm işleri kendi tasarrufuna aldığını yazmıştır. Rüşdü Paşa'nın Sadık Efendi'yi Rüşumat Emaneti'nin başına getirmek niyetinde de olduğunu, ancak Sadrazam Âli Paşa'nın emaneti de etkileyecek olan böyle bir değişikliği kabul etmediğini belirtmiştir.⁵⁸

Sadık Efendi'nin eminliği sırasında esham-ı umumiye kuponlarının ödenmesinde mühim bir sorun yaşanmamıştır. Zira sadarete bulunan Mehmed Emin Âli Paşa, Bank-ı Osmani ile işbirliği içerisinde konuyu yakından takip etmiş ve ödemelerin zamanında yapılacağına dair düzenli aralıklarla duyurular yayınlatmıştı.⁵⁹ Fakat 1869 yılına girilirken bütçe açıklarını ve kısa vadeli borçları kapatmak için bir dış borçlanma yapılması kaçınılmaz bir hâle gelince Esham-ı Umumiye Emîni Sadık Efendi finans kuruluşları ile görüşmeler gerçekleştirmesi amacıyla Paris'e gönderilmişti.⁶⁰ *Hürriyet* gazetesi bu gelişmeyi de alaya almış, ancak bir süre sonra "görelim rütbe-i kudreti ne kadar âlâdır" dediği Sadık Efendi'nin temaslarının sonucunda esham-ı umumiye tahvilinin piyasadaki değerinin yükseldiğini kabul etmişti.⁶¹

Esham-ı Umumiye Emaneti yukarıda da kısmen ifade edildiği gibi Sadık Efendi'nin

54 Al-Akar, *Galata Borsası*, 192; Yetiş Doğan, *Osmanlı İç Borçlanma Sisteminde Modernleşme*, 216-217.

55 BOA, İ.MMS, 34/1389; *Ruzname-i Ceride-i Havadis* (26 Şubat 1867, 21 Şevval 1283), 1; *Tasvir-i Efkâr* (3 Mart 1867, 26 Şevval 1283), 1.

56 Ali Fuad, "Sadık Paşa", *Servet-i Fünun* (24 Haziran 1926), 91-94; (1 Temmuz 1926), 105-107; (8 Temmuz 1926), 125-127; (15 Temmuz 1926), 132-133; (22 Temmuz 1926), 153-155; (29 Temmuz 1926), 157-158; İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Sadrazamlar*, (İstanbul: Dergâh, 1982), 2/739-808; Mehmed Zeki Pakalın, *Son Sadrazamlar ve Başvekilleri* (İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1942), 3/360-425; Pakalın, *Maliye Teşkilatı Tarihi*, 3/318-352.

57 *Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 1 (1868-1869)*, haz. Alp Eren Topal (İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları, 2019), 281.

58 *Sürgünde Muhalefet*, 300-301.

59 Al-Akar, *Galata Borsası*, 197; Hasan Ali Çakmak, "Fransız Maliyeci Marquis de Plœuc'un İstanbul Serüveni (1859-1867)", *Aşk ile Çalışan Yorulmaz: Ali Akynldız Armağanı*, ed. Mehmed Yaşar Ertaş, vd. (İstanbul: Timaş Yayınları, 2023), 226.

60 BOA, İ.DH, 585/40758; *Tasvir-i Efkâr* (19 Ocak 1869, 5 Şevval 1285), 1.

61 *Sürgünde Muhalefet*, 420, 651.

görevden ayrıldığı Şubat 1869 ile Ağustos 1872 tarihleri arasında Maliye Nezareti'ne bağlı Bank(a) Muhasebeciliği ve Varidat-ı Umumiye Muhasebesi'nin bir alt birimi olarak varlığını sürdürmüştür.⁶² Ağustos 1872'de Esham-ı Umumiye Müdürlüğü adı altında kurulduğunda başına 100 lira maaşla Ohannes Efendi tayin edilmiştir.⁶³ Esham-ı Umumiye eminlerinin üçüncüsü olan Ohannes Efendi Katolik bir Ermeni olması hasebiyle kurumun gayrimüslim olan ilk ve tek yöneticisidir.⁶⁴ *Çamiç* lakabıyla anılan Ohannes Efendi'nin doğum tarihini ve nerede dünyaya geldiğini bilemiyoruz. Yabancı dil bilgisi ile şöhret kazandığı ifade edilmiştir. Kariyerine bu ifadeye yakışır bir biçimde Seraskerlik mütercimi sıfatıyla başlayan Ohannes Efendi, 1872 yılına kadar İntizam-ı Şehir Komisyonu üyeliği, Bank-ı Osmani muhasebeciliği, Maliye Nezareti Muavinliği, Tercüme Cemiyeti üyeliği ve Muhasebat Müfettişliği gibi önemli vazifeler yapmıştır.⁶⁵

Ohannes Efendi'nin eminliği kurumun tarihindeki en hareketli dönemlerden biridir. Zira emanetin bu dönemdeki meşguliyetleri arasında iki büyük faaliyet ön plana çıkmaktadır. Birincisi, 1873 yılında bir önceki yıl çıkarılan hazine tahvillerinin ödenememesi dolayısıyla 22 milyon lira civarında ikinci tertip esham-ı umumiye tahvillerinin piyasaya sürülmesidir. İkincisi de iç ve dış borçların faiz ödemelerinin yapılamaması nedeniyle 1873 yılında 44 milyon lira civarında üçüncü tertip esham-ı umumiyenin çıkarılmasıdır. Her ikisi de %5 faizli olan bu eshamın önemli bir bölümü Bank-ı Osmani tarafından satın alınmıştır.⁶⁶ Bankanın bu hareketi piyasaya biraz güven verse de Bâbıâli'nin aynı tarihlerde tahvil fiyatları üzerindeki spekülative müdahalelerini durdurmaya başlaması küçük yatırımcıyı zarara uğratmıştır.⁶⁷

Ohannes Efendi'nin eminliği sırasında gerçekleşen bir başka önemli olay da bütçe açığının 5 milyon liraya yaklaşması üzerine Sadrazam Mahmud Nedim Paşa'nın öncülüğünde alınan tenzil-i faiz kararıdır. İmparatorluğun kısmi iflasını ilan eden bu karar, 5 Ekim 1875'te görüşleri alınıp çeşitli tashihler yapıldıktan sonra Safvet Paşa, Midhat Paşa, Yusuf Ziya Paşa ve Mehmed Said Efendi'den oluşan bir komisyona sadaret odasında düzenlenen bir toplantıda imzalatılmıştı.⁶⁸ İç ve dış borçlara ait faiz ve anapara ödemelerinin devletin üzerinde yarattığı yük dikkate alınarak beş yıllık bir süre boyunca ödemelerin yarısının nakden yarısının da %5 faizli ileride Ramazan tahvilleri adı verilecek bir senet çıkarılıp ödenmesi kararlaştırılmıştı.⁶⁹

Tahvil fiyatlarını radikal bir biçimde düşüren ve Avrupa'da Osmanlı Devleti'ne olan güveni epeyce zedeleyen bu karar, bazı devlet adamlarının haksız iktisapla suçlanmasına

62 *The Levant Herald* (15 Şubat 1869), 2; *Takvim-i Vekayi* (16 Şubat 1869, 3 Zilkade 1285), 1.

63 BOA, İ.DH, 656/45626; *Ruzname-i Ceride-i Havadis* (2 Eylül 1872, 28 Cemaziyelahir 1289), 1-3; *Basiret* (3 Eylül 1872, 29 Cemaziyelahir 1289), 1; *La Turquie* (2 Eylül 1872), 1.

64 Kevork Pamukçyan, "Çamiç Ohannes Efendi", *İstanbul Ansiklopedisi* (İstanbul: Kollektif Şirketi, 1965), 7/1305.

65 BOA, İ.DH, 528, 36557; A.MKT.MHM, 336/37; Mustafa Ülger, "Miftahü'l-Fünun'un Müterciminin Kimliği Hakkında Bir İnceleme", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2017), 129-130.

66 Yetiş Doğan, *Osmanlı İç Borçlanma Sisteminde Modernleşme*, 91.

67 Al-Akar, *Galata Borsası*, 244-254.

68 Cevdet Paşa, *Tezâkir 40-Tetimme*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991), 146; *Peyam-ı Sabah* (20 Eylül 1920), 3; Kübra Fettahoğlu, *Bir Tanzimat Bürokrati: Ahmed Cevdet Paşa* (İstanbul: Timaş Akademisi, 2021), 264-265.

69 Ali Fuad, "Rical-i Mühimme-i Siyasiyye", *Servet-i Fünun* (1341), 91.

neden oldu.⁷⁰ Bu çerçevede Ohannes Efendi'nin de aynı töhmet altında kalmış olabileceğini tahmin ediyoruz. Nitekim emanetin 7 Ocak 1876 tarihinde Maliye müsteşarlığına bağlanarak Ahmed Zühdü Efendi'nin sorumluluğuna verilmesi, söz konusu süreçten yara aldığıının üstü kapalı bir işareti olarak yorumlanabilir.⁷¹

Esham-ı Umumiye eminlerinin dördüncüsü olan Zühdü Efendi Süvari binbaşı Hacı Mehmed Rifat Bey'in oğluydu. 1834 yılında İstanbul'da doğdu. Mekteb-i Maarif-i Adliye ve Beyazıt Medresesi'nde eğitim gördü. Arapça ve Farsça dillerini öğrendikten sonra Maliye Nezareti'ne bağlı Esham Muhasebesi'ne adım attı.⁷² Bank-ı Osmani Muhasebeciliği de yapan Zühdü Efendi'nin Esham-ı Umumiye Emaneti ile ilk ciddi irtibatı Mart 1871'de başlamıştır. Yukarıda da kısmen zikredildiği gibi Sadık Efendi'nin Maliye Nezareti'ne tayiniyle Bank Muhasebesi'ne bağlanan emanet bu birimin 1871'de Varidat-ı Umumiye Muhasebeciliği ile birleştirilmesi üzerine yeni kurulan Varidat-ı Umumiye Muhasebeciliği'ne intikal etmiş, başına da 100 lira maaşla Ahmed Zühdü Efendi getirilmisti.⁷³ Diğer bir ifadeyle Zühdü Efendi muhasebeci unvanıyla emanetin sorumluluğunu da üstlenmişti. Ardından iki kez Divan-ı Muhasebat Başkanlığı, Maliye Müsteşarlığı, Saruhan ve Beyrut mutasarrıflıkları ve Orman ve Maadin Müdürlüğü yapmıştır. 7 Ocak 1876'da Maliye Müsteşarlığı'na ilaveten Esham-ı Umumiye Emmini unvanını da alıp 14 Aralık 1878'e kadar iki vazifeyi birlikte yürütmüştü.⁷⁴ Ondan sonra kurumun başına atama yapıldığına dair kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

Zühdü Efendi'nin emniyeti sırasındaki en kritik gelişme Bâbü'lî'yi ekonomik açıdan son derece müşkül bir duruma düşüren ve Doksanüç Harbi (1877-1878) olarak bilinen Rusya savaşı idi. Zira siyasi ve askerî vaziyet vahim olduğu kadar kamu maliyesi de Ruslarla yapılacak bir savaşın masraflarını kaldıracabilecek noktada değildi. Nitekim hükümetin 10 Temmuz 1876'da olağanüstü şartları gerekçe göstererek dış borç ödemelerini tamamen durdurduğu kaynaklarda sıkça zikredilen bir husustur.⁷⁵ Esham-ı umumiyenin değerini de en alt seviyelere indiren bu gelişmeler üzerine Zühdü Efendi'den Avrupa'ya giderek dış borç bulması istenmiştir.⁷⁶

Esham-ı Umumiye Emmini Zühdü Efendi'nin yurt dışındaki çabaları sonuç verse de Osmanlı Devleti'nin imajı Avrupa piyasalarından borç temin edebilecek durumda değildi. Plevne'nin Ruslar tarafından işgali üzerine nominal tutarı 125 milyon frank (5 milyon sterlin) olan Muhafaza-i Hukuk-ı Osmaniye İstikraz-ı akdedildiğinde Hindistan'dan gelen 5.000 sterlinlik katılım sayılmazsa çıkarılacak tüm tahvilleri Bank-ı Osmani'nin alması bu durumun en önemli göstergesidir.⁷⁷ Aynı sene tüm tebaanın serveti temel alınarak İstikraz-ı Mecburi ismiyle yeni bir borçlanma yapıldığında da hedeflenen 6 milyon liralık hasılatın

70 Çakmak, *Mehmed Esad Safvet Paşa*, 166.

71 BOA, İ.DH, 713/49913; DH.SAİD.d, 18/1.

72 Pakalın, *Maliye Teşkilatı Tarihi*, 3/435-436.

73 Salih Kış, *Divan-ı Muhasebat* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2016), 234-235.

74 BOA, DH.SAİD.d, 18/1; Pakalın, *Maliye Teşkilatı Tarihi*, 3/436.

75 Hüseyin Al - Şevket K. Akar, *Osmanlı'da Günümüze Borsa: Dersaadet Tahvilat Borsası, 1874-1928* (İstanbul: Borsa İstanbul, 2014), 198-208; Erol Ortabağ, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Bankacılığın Gelişimi ve Regülasyon* (İstanbul: Türkiye Bankalar Birliği, 2018), 37.

76 Kemal Doğan, *Ahmet Zühtü Paşa'nın Hayatı ve Eserleri (1834-1902)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023), 65-68.

77 Antonin du Velay, *Essai sur l'histoire Financière de la Turquie*, 372-373.

yerine hazinenin eline yaklaşık 616.530 liralık bir meblağ geçecekti.⁷⁸ Osmanlı bürokratları bundan ötürü savaşın masraflarını karşılamak için alternatif kaynaklara yönelecek ve halktan para yardımı (*iane*) toplanmasının yanı sıra piyasaya birkaç sene zarfında 16 milyon lira gibi devasa bir miktarda kaime ihraç edecekti.⁷⁹

SONUÇ

Osmanlı Devleti'nin iç borçlanma süreci, hem maliye politikaları hem de ekonomik yapısının evrimi açısından önemli bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Devlet adamlarının uzun bir zaman sürdürebildiği borçlanma karşıtı katı tutumundaki değişim, ilk olarak, iç borçlanma tarafında görülmüş ve 19. yüzyılda temelleri atılan iç borçlanma araçları kamu finansmanında önemli bir rol oynamıştır.

Devlet bütçesini dengelemeye yönelik çabaların da ortaya çıktığı bu dönemde iç borç senetlerinin idaresinde adem-i merkeziyetçilik eğilimi egemen olmuş, hazine faiz yükü altında ezilmiş, maliye idaresi karmaşıklaşmış ve nihayetinde devlet adamları arasında Avrupa'da iç borçlanma alanında yaşanan gelişmelere paralel olarak yenilikçi adımlar atmak isteyen bir kesim oluşmuştur. Keçecizâde Fuad Paşa'nın önderliğindeki bu zümre iç borçların merkezî bir şekilde yönetilmesi gerektiğini kavrayarak finansal istikrarın sağlanması arayışına girmiştir. 1865 yılında piyasada güçlü bir hacmi olan on senelik sergiler, tahvilat-ı mümtaze ve Aziziye tahvillerinin esham-ı umumiye adı altında birleştirilerek kayıt ve idaresinin tek bir merkezin, Esham-ı Umumiye Emaneti'nin kontrolüne verilmesi bu manada önemli bir adım olmuştur. Bu gelişme hem iç piyasada borçlanmayı denetlemek hem de dış borç teminini kolaylaştırmak için büyük bir imkân yaratmıştır.

Esham-ı Umumiye Emaneti Osmanlı maliyesinin modernleşme sürecinin bir parçası olarak, devletin iç borçlanma politikasını sistematik bir hale getirmiştir. Borçlanma ve maliye yönetiminde oluşturulan güvenilir ve merkezî bir kayıt sistemi (*defter-i kebir*) aracılığıyla mümkün olan bu düzen, iç borçların yönetilmesini daha şeffaf ve kontrollü bir mertebeye ulaştırmıştır. Emanetin alt birimleriyle teşekkül ettiği idari ve mali yapı, esham-ı umumiye tahvillerinin işleyişini de etkilemiştir. Kurum Maliye Nezareti ile bir bütünlük, uyum ve iş birliği içerisinde tahvillerin dönüşüm işlemi, farklı tertiplerinin çıkarılması ve ödemelerinin düzenlenmesinde kritik bir işlev görmüştür.

Esham-ı Umumiye Emaneti, başlangıçta Meclis-i Vükela'daki temsil hakkı ile büyük bir siyasi öneme sahipken, zamanla konumunu kaybetmiş ve yapısal değişikliklere uğramıştır. 1866 yılında Rüsumat Emaneti ile başlayan kısa süreli birlikteliğinden hemen sonra Maliye Nezareti'nin bir parçası olarak bağımsızlığını kurumsal anlamda yitireceği bir yola girmiştir. Bununla beraber, esham piyasasının düzenlenmesi ve tahvil işlemlerinin sağlıklı bir şekilde idare edilmesi açısından önemli bir fonksiyon icra etmeye devam etmiştir.

Esham-ı Umumiye Emaneti'nin yöneticisi olan devlet adamları, Osmanlı maliyesinin modernleşme sürecinde büyük ya da küçük önemli roller üstlenen kabiliyetli ve tecrübeli

78 Clay, *Gold for the Sultan*, 369-380; Yetiş Doğan, *Osmanlı İç Borçlanma Sisteminde Modernleşme*, 98, 156.

79 Akynldız, *Para Pul Oldu*, 164-194.

bürokratlardır. Her biri farklı bürokratik kanallardan gelen ve mali sıkıntılarla mücadele etmede kritik görevler alan bu şahıslar, yalnızca iç borçlanma meseleleriyle ilgilenmemiş ve dış borçlanma girişimlerinde de aktif bir rol almaya çalışmışlardır. Bundan kariyerleri de etkilenmiş ve borçlanmanın hayat memmat meselesi olarak algılandığı bir devirde yükselmeleri mümkün olmuştur.

Esham-ı Umumiye Emaneti'nin kurumsal yapısı ve faaliyetleri üzerine yapılan bu sınırlı araştırma, mevcut literatürün yanı sıra arşiv belgeleri ve dönemin basınıni inceleyerek temel bir tarihsel çerçeve ortaya koymak için kaleme alındı. Bu manada en iyi araştırmayı gerçekleştirdiğimiz iddiasında değiliz. Ancak konuyu ilk defa ele alan bir inceleme meydana çıkarak daha sonra yapılacak çalışmalar için bir zemin yaratmak hedefindeyiz. Esham-ı Umumiye Emaneti'nin Osmanlı maliyesi açısından taşıdığı önemin ele alınmasından gaye, böyle bir çabanın iç borçlanma tahvillerinin gelişimi ve devletin borçlanma politikasının anlaşılmasına katkı sunacağı inancıdır. Gelecekte yapılacak olan daha ayrıntılı araştırmalar, yeni kaynakların tespit ve keşfedilmesi özelde bu mühim müesseseyi, genelde ise Osmanlı Devleti'nin maliye tarihini daha iyi kavramamıza yardımcı olacaktır.

Araştırma & Yayın Etiği: Bu makale, en az iki kör hakem tarafından incelenmiş ve *iThenticate* taramasıyla intihal ve benzerlik raporu oluşturulmuştur. Makale, araştırma ve yayın etiğine uygundur.

Etik Beyanı & Çıkar Çatışması: Bu makalenin yazarı çıkar çatışması bildiriminde bulunmamış, makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik kaidelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm çalışmalara atıf yapıldığını beyan etmiştir. Libre Açık Erişimli bu makale, [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) lisansına sahiptir.

Research & Publication Ethics: The article underwent a double-blind peer-review process involving two or more reviewers, and an *iThenticate* scan was conducted to detect potential plagiarism and similarity issues. The article was found to comply with established research and publication ethics standards.

Ethical Declaration & Conflict of Interest: The author of the article has disclosed no conflicts of interest and has affirmed that the manuscript was prepared in adherence to ethical and scientific principles and that all relevant sources were accurately cited. This is a Libre Open Access article under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) license.

KAYNAKÇA

1. Arşiv Belgeleri

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

- Bâbıâli Evrak Odası Ayniyat Defterleri (BEO.AYN.d), nr. 65.
Dâhiliye Nezareti Sicil-i Ahvâl İdaresi Defterleri (DH.SAİD.d). 1/244; 18/1.
İrade-Dâhiliye (İ.DH).
İrade-i Meclis-i Mahsus (İ.MMS).
Mabeyn İrade (MB.İ).
Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.d), nr. 13629; 9075.
Sadaret Mektûbi Kalemi Mühimme Evrakı (A.MKT.MHM).
Yıldız Esas Evrakı (Y.EE).

2. Süreli Yayınlar

- Basiret*. (3 Eylül 1872, 29 C 1289), 1.
Ceride-i Askeriye. (28 Mayıs 1865, 2 M 1282), 1.
Düstur. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1289.
La Turquie. (2 Eylül 1872), 1.
Peyam-ı Sabah. (20 Eylül 1920), 3.
Ruzname-i Ceride-i Havadis. (2 Eylül 1872, 28 C 1289), 1-3.
Ruzname-i Ceride-i Havadis. (5 Ocak 1866, 17 Ş 1282), 1-3.
Ruzname-i Ceride-i Havadis. (26 Şubat 1867, 21 L 1283), 1.
Takvim-i Ticaret. (18 Mart 1866, 1 Za 1282), 1.
Takvim-i Ticaret. (2 Haziran 1866, 18 M 1283), 1-2.
Takvim-i Vekayi. (27 Nisan 1865, 1 Z 1281), 2-3.
Takvim-i Vekayi. (16 Şubat 1869, 3 Za 1285), 1.
Tasvir-i Efşkâr. (3 Mart 1867, 26 L 1283), 1.
Tasvir-i Efşkâr. (19 Ocak 1869, 5 L 1285), 1.
The Levant Herald. (15 Şubat 1869), 2.
Ali Fuad. "Sadık Paşa". *Servet-i Fünun* (24 Haziran 1926).
Ali Fuad. "Sadık Paşa". *Servet-i Fünun* (1 Temmuz 1926).
Ali Fuad. "Sadık Paşa". *Servet-i Fünun* (8 Temmuz 1926).

Ali Fuad. “Sadık Paşa”. *Servet-i Fünun* (15 Temmuz 1926).

Ali Fuad. “Sadık Paşa”. *Servet-i Fünun* (22 Temmuz 1926).

Ali Fuad. “Sadık Paşa”. *Servet-i Fünun* (29 Temmuz 1926).

Ali Fuad. “Rical-i Mühimme-i Siyasiyye”. *Servet-i Fünun* (1341).

3. Kaynak Eser ve İncelemeler

Abidin Paşa. *Borsa Risalesi: Hava Oyunları*. çev. Celali Yılmaz. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019.

Active Finans Merkezi. “Milli Banka Kurma Projeleri”. *Active: Bankacılık ve Finans Dergisi* 21 (2001), 90-94.

Ahmed Lütfi Efendi. *Vakanüvis Ahmed Lütfi Efendi Tarihi*. 15 Cilt. haz. Münir Aktepe. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.

Akar, Şevket K. “Osmanlı Devleti’nde Kısa ve Uzun Vadeli İç Borçlanmanın Gelişimi”. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 51/ 2 (2001), 99-124.

Akar, Şevket K. - Al, Hüseyin. *Osmanlı Dış Borçları ve Gözetim Komisyonları 1854-1856*. İstanbul: OBAAM, 2003.

Akyıldız, Ali. *Para Pul Oldu*. İstanbul: İletişim, 2003.

Al, Hüseyin - Akar, Şevket K. *Osmanlı’dan Günümüze Borsa: Galata Borsası 1830-1873*. İstanbul: Borsa İstanbul, 2013.

Al, Hüseyin - Akar, Şevket K. *Osmanlı’da Günümüze Borsa: Dersaadet Tahvilat Borsası 1874-1928*. İstanbul: Borsa İstanbul, 2014.

Al, Hüseyin - Akar, Şevket K. “Osmanlı Maliyesinde Kısır Döngü ve 1861 Ticarî Krizi”. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 18 (2008), 51-86.

Antonin du Velay, *Essai sur l’histoire Financière de la Turquie*. haz. Arthur Rousseau. Paris: Arthur Rousseau, 1903.

Autheman, André. *La Banque Impériale Ottomane*. Paris: Ministère de l’Économie et des Finances, 1996.

Bayraktar, Kaya. *Osmanlı Bankası’nın Kuruluşu, Faaliyetleri ve Osmanlı Devleti’nin Moratoryum İlanındaki Yeri (1863-1875)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002.

Bayraktar, Kaya. “Osmanlı Bankası’nda Bir Yolsuzluk Vakası: Mıgırdıç Simonoviç”. *Yalova Sosyal Bilimler Dergisi* 1 (2024), 1-29.

Bölükbaşı, Ömerül Faruk. *18. Yüzyılın İkinci Yarısında Darbhane-i Amire*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi, 2013.

Cevdet Paşa. *Tezâkir 40-Tetimme*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991.

Clay, Christopher. *Gold for the Sultan*. London: I.B. Tauris, 2000.

Çakmak, Hasan Ali. *Meclis-i Âli-i Hazâin*. Konya: Çizgi, 2023.

- Çakmak, Hasan Ali. *Bâbüâlî'de Bir Ömür: Mehmed Esad Safvet Paşa*. İstanbul: Timaş Akademi, 2023.
- Çakmak, Hasan Ali. "Fransız Maliyeci Marquis de Ploeuc'ün İstanbul Serüveni (1867-1859)". *Aşk ile Çalışan Yorulmaz: Ali Akyıldız Armağanı*. ed. Mehmed Yaşar Ertaş, vd.. İstanbul: Timaş Yayınları, 2023.
- Doğan, Kemal. *Ahmet Zühtü Paşa'nın Hayatı ve Eserleri (1834-1902)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2023.
- Farley, James. *Turkey*. London: Sampson Low, Son, and Marston, 1866.
- Fettahoğlu, Kübra. *Bir Tanzimat Bürokratı: Ahmed Cevdet Paşa*. İstanbul: Timaş Akademi, 2021.
- İnal, İbnülemin Mahmud Kemal. *Son Sadrazamlar*. 4 Cilt. İstanbul: Dergâh, 1982.
- Kazgan, Haydar. *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Türk Bankacılık Tarihi*. haz. Alpay Kabacalı. İstanbul: Türk Bankalar Birliği, 1997.
- Kış, Salih. *Divan-ı Muhasebat*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2016.
- Kış, Salih (ed). *Kuruluşundan Cumhuriyet'e Sayıştay Tarihi (1862-1923)*. Ankara: T.C. Sayıştay Başkanlığı, 2012.
- Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmani*. 6 Cilt. haz. Nuri Akbayan-Seyit Ali Kahraman. İstanbul: Tarih Vakfı, 1996.
- Morawitz, Charles. *Le Finances de la Turquie*. Paris: Guillaumin et Cie, 1902.
- Morel, Eugène. *Türkiye ve Reformları*. çev. Sevim Belli. İstanbul: Süreç Yayıncılık, 1984.
- Ortabağ, Erol. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Bankacılığın Gelişimi ve Regülasyon*. İstanbul: Türkiye Bankalar Birliği, 2018.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Maliye Teşkilatı Tarihi (1442-1930)*. 3 Cilt. Ankara: Maliye Bakanlığı, 1977.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Son Sadrazamlar ve Başvekiller*. 4 Cilt. İstanbul: Ahmet Sait Matbaası, 1942.
- Pamuk, Şevket. "Osmanlı İç Borçlanma Kurumlarının Evrimi, 1600-1850". *Osmanlı Maliyesi Kurumlar ve Bütçeler*. haz. Mehmet Genç - Erol Özvar. 2 Cilt. İstanbul: Osmanlı Bankası, 2006.
- Pamukçuyan, Kevork. "Çamiç Ohannes Efendi". *İstanbul Ansiklopedisi*. 7/1305. İstanbul: Kollektif Şirketi, 1965.
- Salname-i Devlet-i Aliyye-i Osmaniye*. Dersaadet: Matbaa-i Âmire, 1282; 1283.
- Sayar, Nihad S. *Türkiye İmparatorluk Devri Mali Olayları*. İstanbul: Nihad Sayar Vakfı, 1978.
- Sürgünde Muhalefet: Namık Kemal'in Hürriyet Gazetesi 1 (1868-1869)*. haz. Alp Eren Topal. İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları, 2019.
- Testa, Ignaz. *Recueil des Traités de la Porte Ottomane avec les Puissances Étrangères, Depuis le Premier Traité Conclu, en 1536, entre Suléyman I et François I jusqu'à Nos Jours*. 11 Cilt. Paris: Amyot, 1864.

- Türkoğlu, İsmail. “Mehmed Kânî Paşa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ek-2/226. İstanbul: İSAM Yayınları, 2019.
- Ülger, Mustafa. “Miftahü'l-Fünun'un Müterciminin Kimliği Hakkında Bir İnceleme”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2017), 125-133.
- Varcan, Nezih (ed.). *Osmanlı Maliyesi Hakkında İngiliz Raporları (1861-1892)*. Ankara: Maliye Bakanlığı, 2000.
- Yeniay, Hakkı. *Osmanlı Borçları Tarihi*. Ankara: Mehmet İhsan Matbaası, 1936.
- Yerasimos, Stefanos. *Az Gelişmişlik Sürecinde Türkiye*. 2 Cilt. çev. Babür Kuzucu. İstanbul: Gözlem, 1975.
- Yetiş Doğan, Esmâ Gül. *Osmanlı İç Borçlanma Sisteminde Modernleşme 1839-1881*. İstanbul: VakıfBank Kültür Yayınları, 2022.

4. İnternet Kaynakları

- İstanbul Üniversitesi, “Nadir Eserler Kütüphanesi Koleksiyonu”. Erişim 01. 11. 2023.
<http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/FOTOGRAFI/90628---0079.jpg>
- İstanbul Üniversitesi, “Nadir Eserler Kütüphanesi Koleksiyonu”. Erişim 01. 11. 2022.
<https://nek.istanbul.edu.tr/ekos/FOTOGRAFI/90622---0007.jpg>
- Phebus Müzayede, “Nadir Müzayede Lot 51”. Erişim 01. 11. 2024.
<https://phebusmuzayede.com/51-esham-i-umumiye-devleti-aliye-hisse-senedi-ederi-10-sterlin-osmanlica-ingilizce-fransizca-3-dilde-1865-tarihli.html>

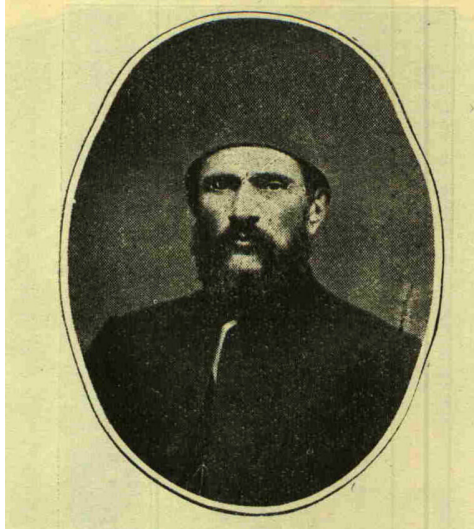
EKLER

EK 1: Esham-ı Umumiye Emmini Kani Paşa



Kaynak: İstanbul Üniversitesi, “Nadir Eserler Kütüphanesi Koleksiyonu” (Erişim 01 Kasım 2023).

EK 2: Esham-ı Umumiye Emini Sadık Efendi (Paşa)



Kaynak: Ali Fuad, “Sadık Paşa”, *Servet-i Fünun* (24 Haziran 1926) 94.

EK 3: Esham-ı Umumiye Emini Çamiç Ohannes Efendi



Kaynak: Kış, *Kuruluşundan Cumhuriyet'e Sayıştay Tarihi (1862-1923)*, 152.

EK 4: Esham-ı Umumiye Emini Zühdü Efendi (Paşa)



Kaynak: İstanbul Üniversitesi, “Nadir Eserler Kütüphanesi Koleksiyonu” (Erişim 01 Kasım 2023)

EK 5: Esham-ı Umumiye Tahvili⁸⁰

Kaynak: Phebus Müzayede, “Nadir Müzayede Lot 51” (Erişim 01 Kasım 2024).

80 Görseli kullanmama müsaade eden Sahaf Şükrü Oral Bey'e şükranlarımı sunarım.

Travel Essentials: Nature as Represented in Ottoman Route Manuals (*Menzilnames*) *

SEYAHAT ESASLARI:
OSMANLI MENZİL
KİTAPLARINDAKİ
TABİAT TEMSİLLERİ



GÜLLÜ YILDIZ**

ABSTRACT

This study explores textual and visual representations of nature in the Ottoman Empire by focusing on Ottoman route manuals (*menzilname* or *menzil* books). Menzil books are a sub-genre within the travel literature that systematically records various information about the condition of the route and way stations, landscape, plants, vegetation, animals, food and water supplies. Hence, this study examines ten exemplary route manuals written in Turkish by Ottoman subjects between the 16th and 19th centuries covering pilgrimage journeys, military expeditions, and official journeys for various purposes to reflect the wide variety of their content in terms of period and imagined interlocutor. It starts by defining the term “menzil” and continues by scrutinizing the textual and visual reflections of “nature” in aspects of landscape, flora, and fauna of the selected corpus. It argues that these route manuals’ textual and visual depictions of nature aim to provide the reader and future traveler with practical information rather than to provoke an aesthetic sensation or record a scientific description

Keywords: Ottoman Empire, Travelogue, Menzilname, Nature, Flora, Fauna.



MAKALE BİLGİSİ | ARTICLE INFORMATION

Makale Türü: Araştırma Makalesi | Article Type: Research Article
Geliş Tarihi: 11 Ocak 2025 | Date Received: 11 January 2025
Kabul Tarihi: 20 Şubat 2025 | Date Accepted: 20 February 2025



ATIF | CITATION

Yıldız, Güllü. "Travel Essentials: Nature as Represented in Ottoman Route Manuals (*Menzilnames*)". *Kadim* 9 (April 2025), 45-70. doi.org/10.54462/kadim.1618038

* This research was conducted as part of the ONiT: Ottoman Nature in Travelogue Project (Austrian Science Fund, FWF: P 35245, Project Term: 2022-2025), funded by the Austrian Academy of Sciences. I would like to thank the project team, especially Prof. Arno Strohmeier and Dr. Doris Gruber, who welcomed me in Vienna for six months to study travelogues, as well as the anonymous reviewers for their valuable feedback, which significantly contributed to the improvement of this article.

** Assoc. Prof., Marmara University, Faculty of Theology, Islamic History, gullu.yildiz@marmara.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0630-7145.

ÖZ

Bu çalışma, Osmanlı menzilnamelerine odaklanarak tabiata dair metinsel ve görsel temsilleri ele almaktadır. Seyahatname yazını içerisinde değerlendirilen menzil kitapları, yiyecek ve su kaynaklarının yanı sıra güzergah ve menzillerin durumu, tabiat görünüşleri, bitki örtüsü ve hayvanlar hakkında çeşitli bilgileri sistematik olarak kaydeden bir türdür. Dolayısıyla bu çalışma, 16. ve 19. yüzyıllar arasında Osmanlı tebaası tarafından hac yolculukları, askeri seferler ve çeşitli amaçlarla yapılan resmi yolculuklar hakkında Türkçe yazılmış on menzil kitabını, dönem ve muhatap açısından geniş içerik çeşitliliğini yansıtabilecek şekilde incelemektedir. “Menzil” terimini tanımlayarak başlayan bu çalışma, seçilen metinler örneğinde tabiat görünümünü, flora ve fauna açısından “tabiat”ın metinsel ve görsel yansımalarını irdeleyerek devam etmektedir. Söz konusu menzil kitaplarındaki metinsel ve görsel tabiat tasvirlerinin, estetik bir duyumu uyandırmak veya bilimsel bir açıklama kaydetmekten ziyade okuyuculara ve muhtemel yolculara pratik bilgiler sunmayı amaçladığı iddia edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı İmparatorluğu, Seyahatname, Menzilname, Tabiat, Flora, Fauna.



INTRODUCTION

Nature is one of the principal elements of human life and is as comprehensive as culture. Human beings observe nature and participate in the natural world. Hence, exploring humans' interaction with their natural surroundings and how they have thought about it concerns historians as much as scientists. In recent decades, environmental historians have spent a lot of time and effort asserting that various natural perceptions—even nature itself—cannot be studied merely within the frame of hard sciences, but historical methods also have much to offer.¹ Acknowledging that people have interpreted nature in various ways in different periods, inquiring about the reason for these varied interpretations is an important and worthwhile effort. Consequently, this study examines representations of nature in a specific corpus with predetermined limits of time and space from a historical perspective.

This study was carried out as part of the “ONiT: Ottoman Nature in Travelogues” project. It is an interdisciplinary digital humanities (DH) project aiming to shed new light on transnational environmental and natural history by analysing representations of nature in the Ottoman Empire in a multilingual corpus of travelogues. A significant aspect of the project is to explore the visual representation of nature in the travelogues by collecting images accompanying travel writings and analysing the relationship between texts and images. The main corpus of the project covers ca. 2000 travelogues written in German, English, French, and Latin and published in the period between 1501 and 1850, thus it presents “Western” perceptions of Ottoman nature, i.e., flora, fauna, and landscape. It examines these perceptions by using digital methods and tools, some of which were developed by the members of the project team.² In addition to this main corpus, a sub-corpus of “Eastern” travelogues, written in Turkish, Arabic, and Persian languages was created and examined by the author of this paper. So, in this paper, firstly the sub-corpus of the aforementioned project will be introduced, and then a small part of it will be examined within the framework of the working questions of this project. For this purpose, it will outline and evaluate the narratives of travels that occurred in Ottoman territories between 1501 and 1850 and that were written in Turkish, Arabic, and Persian. Then, it will focus on some of these travel narratives to explore textual and visual representations of Ottoman nature.

Creating a corpus starts with the definition of essential concepts characterizing it and the determination of its limits. This study must commence by defining *travelogues* because there are many intertwined forms of textual composition and zones of transition, especially within Eastern literary traditions. Following the general outline of the project, a travelogue is defined as a report reflecting an actual journey in various semantic forms. Time, space, and language are chosen as decisive elements when delimiting this corpus. The temporal limit extends from 1501 to 1850, taking the date of printing and publication, rather than compilation, for the Western travelogues.

1 For a discussion of the concept of nature in between science and history see Donald Worster, “The Two Cultures Revisited: Environmental History and the Environmental Sciences”, *Environment and History* 2 (1996), 3-14; Timo Myllyntaus – Mikko Saikku, “Environmental History: A New Discipline with Long Traditions”, *Encountering the Past in Nature Essays in Environmental History* (Athens: Ohio University Press, 2001), 1-28.

2 For details and preliminary results of this project which is funded by Austrian Science Fund (FWF: P 35245, Project Term: 2022-2025), please visit the website: ONiT Project, “ONiT: Ottoman Nature in Travelogues 1501–1850” (Last accessed 18 February 2025).

In contrast, for travelogues in Turkish, Arabic, and Persian languages, maintaining printing and publication date as a factor would be quite restrictive because only a few texts were printed and published before 1850 (to be precise, 6 out of 198: 3.06%). The spatial limit covers Ottoman territory, so it is more flexible because the borders of lands under Ottoman sovereignty were subject to constant change in the period under consideration. Concerning the language of the corpus, Turkish, Arabic, and Persian are chosen not only because of the language skills of the present author but also because these languages are the most representative of the Ottoman literary world.

A detailed survey of travel literature in three languages, bibliographical works, library catalogs, and online search engines according to the limits mentioned above resulted in a list of almost 200 travelogues that reported journeys across Ottoman lands between 1501 and 1850. The creation process of the list intends to be inclusive rather than exclusive, regardless of the literal form of the text or the purpose of the journey. Hence, the list includes travel narratives of pilgrims, state officials, scholars, literati, or embassies and is composed in prose as well as in verse. Despite all the efforts, the list is far from exhaustive. For example, texts that list only waystations along the route to a certain place are not included because they include little more than names of stops, so it is hard to be sure that an actual journey took place. Another instance of doubt concerns travelogues or diplomatic mission narratives of Ottoman subjects, in which the narration begins just at the border or after passing across it. They are also excluded because of a lack of content related to Ottoman lands. Further, some historical and literal texts overlap significantly with travelogues but they lack the required criteria—describing an actual journey. Hence, the list attempts to adhere to the decisive criteria described above and gather all the relevant texts by reading the text in question or depending on external sources. However, since Eastern literary traditions are carried in largely undiscovered manuscript collections, new works may be identified at any time, and it is necessary to keep in mind that this list is open to regular updates and development.³

Most of the travel narratives in all three languages discuss pilgrimages to the Hijaz. Even though they often report all the places they passed through on the journey, the narration focuses mainly on Mecca and Medina. Numerous travel accounts are also related to military expeditions, diplomatic missions, or other official duties. Travelogues of scholars or literati to find a patron, secure a position, carry out an assignment, or pay a visit to someone, whether living or dead, stand out as more personal modes of narration. Some texts that would otherwise be considered geographical works are also included because they narrate actual journeys. There are only two women among the authors of the selected works, while others are men of all kinds of occupations and ages. All of the authors traveled personally and narrated the journey simultaneously or subsequently. Hence, in addition to the purpose of the journey, the cultural background of the authors and their personal experiences strongly shape the content of the texts.

However, not all of the travel narratives listed here contain information on Ottoman nature, though geographical works based on actual travels generally contain much information on the subject. Evliya Çelebi's travelogue stands out as unique by including such details. However, this is not the case for many other travel narratives. In general, those traveling for

3 See the list: Zotero, "ONiT Bibliography of Eastern Travelogues" (Last accessed 18 February 2025).

personal or expeditionary reasons tend to pay more attention to nature and record their observations on the matter in a more nuanced way. Nevertheless, even in these cases, it is rare to find detailed descriptions of the natural realm of each place they pass through. Consequently, a systematic analysis of these travel narratives with representative and comprehensive results is quite a challenging task.

Due to all the constraints mentioned above, this study is limited to Ottoman route manuals (*menzil* or *menazil* books), a convenient sub-genre of travel narratives. Overall, they systematically record information about the physical conditions of the route, of waystations, and the food and water supplies that are essential for travel. This study starts with the definition of the term “menzil” and introduces “menzilname” as a sub-genre within the travel literature. The following chapter analyses the textual representation of “nature”, including the description of landscape, flora, and fauna in the selected corpus. The final chapter explores the visual aspect of these menzilnames.

By examining how Ottoman route manuals recorded nature textually and visually, this study argues that these depictions aimed to provide the reader and future traveler with practical information rather than to provoke an aesthetic sensation or record a scientific description. Providing comprehensive analyses, it also asserts that visual records comply with textual descriptions and reinforce the realistic perspective and practicality of the manuals.

1. Defining Menzil and Menzilname

The term “menzil,” originally an Arabic word but borrowed by Ottoman and Persian, means a “halting place,” a waystation, or the distance between two waystations.⁴ It also indicates the organization of post offices and official correspondence in the Ottoman administrative system. Following the expansion of the territory from Anatolia and Rumelia to Great Syria, Iraq, Egypt, and Hijaz regions, Kanuni Sultan Süleyman reorganized route networks by constructing new halting places or restoring old ones, connecting them with new roads and bridges, and providing food and water supplies or animals for transporting. Even though menzil organization needed some regulations from time to time, it was maintained until the mid-19th century. Not only common passengers, merchants, or pilgrims but also the Ottoman army used the same road networks, so the organization of stations had to consider different kinds of needs for different types of journeys. Because of the immense logistical needs of a military campaign, especially one led by the sultan himself, halting places used by the army often differed from the ones used by other travelers.⁵

Subsequently, a literary genre stemmed from the term menzil, and descriptions of the halting places along a route became a theme in many texts. These itineraries or route manuals listed various stations along the journey. After naming the station, they provided some information about it, such as its distance from the previous one, geographic location, physical and demographic features, infrastructural and climatic conditions, food and water supply, etc.

4 See N. Elisséeff – P. A. Andrews, “Manzil”, *Encyclopedia of Islam*, ed. C. E. Bosworth vd. (Leiden: Brill, 1997), 6/454-457; Yusuf Halaçoğlu, “Menzil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/159-161.

5 Halaçoğlu, “Menzil”, 29/159-161. See also, İzzet Sak – Cemal Çetin, “XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti’nde Menziller ve Fonksiyonları: Akşehir Menzilleri Örneği”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 16 (2004), 180-203.

These kinds of texts appear exclusively in Ottoman literature as *menzil* books (*menzilname* or *menazil*),⁶ serving as route manuals to guide future travelers, whether pilgrims or an army, who would take the same route. Thus, while some of the *menzilnames* recorded stations for military campaigns, others were compiled specifically for the needs of a pilgrimage.

Generally, people passed through these stations not individually but in convoys, even though each person had to provide for their own needs. For this reason, people depended on route manuals to prepare for the road and their needs along the way.⁷ There are explicit signs on the manuscript copies of these texts, proving that they were used on the route for guidance.⁸ The textual evidence also suggests that authors of *menzilname* books aimed at guiding other travelers. For example, a Bosnian pilgrim from the 18th century describes his poetic *menzilname* as *mürşid* and *delil*, both of which mean guide, for hajjis during the journey.⁹ These authors also relied on previous works as complementary sources for their books besides personal experiences. For instance, there seems to be a correlation between the two texts of the corpus of this study, which will be introduced below: Mehmed Edib depends on Kadri's manual from the previous century to supplement his first-hand travel experience.

Most of the route manuals of military expeditions and some of the pilgrimages list only the names of the stations and note their distances from each other—there is no description at all. Hence, route manuals that go beyond listing waystations and describe them to some degree in a way that is similar to what is expected from a travelogue are exceptions within the genre.

The literature on the *menzilnames* has primarily focused on identifying and publishing the texts by transliteration from manuscript copies, either in the form of an article or a dissertation. Researchers have been interested more in texts related to routes of military campaigns and pilgrimage caravans. *Menzilnames* of military campaigns, which are considered an important source of military history studies, have recently become the subject of a field of study that examines army logistics with new methods and intersects with environmental history. Hajj *menzilnames*, on the other hand, are an important source for studies focusing on the Ottoman state's organization of the pilgrimage and the activities of the Ottoman administration in the Hijaz region. No comprehensive study deals with *menzilname* texts as a genre, nor has any study evaluated these texts in terms of natural history.¹⁰ In this regard, Dženita

6 Nurgat, drawing attention to the fact that Ottoman *menzilnames* were predated by some Arabic language *menzil* books related to pilgrimage journey, highlights significant points differing Ottoman *menzilnames* from potential antecedents. See, Yahya Nurgat, *Space, Ritual, and Religious Experience and the Ottoman Hajj*, c. 994/1586–1194/1780 (Cambridge: Cambridge University, PhD dissertation, 2021), 42–43.

7 Suraiya Faruqi, *Pilgrims and Sultans: The Hajj Under the Ottomans 1517–1683* (London: I. B. Tauris, 1994), 42–44.

8 Jan Schmidt, "Ottoman Hajj Manuals and the John Rylands Library MS Turkish 88", *The Joys of Philology: Studies in Ottoman Literature, History, and Orientalism* (1500–1923) (İstanbul: The Isis Press, 2010), 2/277.

9 Dženita Karić, *Bosnian Hajj Literature: Multiple Paths to the Holy* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2022), 85–86.

10 For instance, see A. Latif Armağan, "XVIII. Yüzyılda Hac Yolu Güzerğâhı ve Menziller (Menâzilü'l-Hacc)", *Osmanlı Araştırmaları* 20 (2000), 73–118; Menderes Coşkun, "Stations of the Pilgrimage Route from İstanbul to Mecca via Damascus on the Basis of the Menâzilü't-Tarik İlä Beyti'llâhi'l-'Atik By Kadri (17th Century)", *Osmanlı Araştırmaları* 21 (2001), 307–322; Fatma Büyükkarcı Yılmaz, *Hac Menzîlâmelerinde Osmanlı Şehirleri* (İstanbul: Simurg Kitapçılık, 2018); İlhami Daniş, "Fezâil-i Cihâd Mecmuası'ndan II. Viyana Seferine Bakmak: Dördüncü Mehmed'in Nemçe Seferi Menzîlâmesi ve Osmanlı Ordusu", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 18 (2021), 33–90. For a survey on *menzilname* literature in Turkish, see Özge Eda Kaya, "Menzîlâmeler Üzerine Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 20/40 (2022), 401–418. However, some recently completed PhD dissertations go beyond publishing single *menzilname* text and evaluate a corpus of *menzilnames* in various historical contexts: Nir Shafir, *The Road from Damascus: Circulation and the*

Karić's book published from her dissertation is an exceptional contribution to the literature. In the second chapter of the book, she deals with topics of nature and human-non-human interaction in two menzil books written by Ottoman Bosnians.¹¹

Hence, by examining representations of Ottoman nature in some exemplary route manuals this study contributes to the literature by drawing attention to how systematic studies of menzilnames reveal new perspectives on both travel narratives and Ottoman natural history. I chose ten texts written in Turkish by Ottoman subjects between the 16th and 19th centuries—discussing pilgrimages, military expeditions, and official journeys—to reflect the wide variety of travel writings and their intended audiences. Before moving on to the evaluation of the contents related to Ottoman nature, it would be useful to introduce briefly the corpus of this study.

The first of five pilgrimage menzil books is untitled and penned by Kayt el-Davudi.¹² Little is known about him except that he was an official time-keeper of the hajj-caravan, who traveled twenty-two times from Cairo to Hijaz accompanying the pilgrims and he compiled this manual in 981/1573.¹³ The second pilgrimage manual is also from the 16th century. It bears the title *Enisü'l-Huccac* (The pilgrims' companion) and was authored by Seyyid Mehmed Tennuri, a member of the Tennuri family of Kayseri and a descendant of İbrahim Tennuri (d. 887/1482), the founder of Tennuriyye branch of the Bayramiyye-Şemsiyye Sufi order. Seyyid Mehmed Tennuri compiled his pilgrimage route manual from Istanbul to Haramayn via Damascus, during a journey in 998–999/1590–1591.¹⁴ The first of the two pilgrimage manuals from the 17th century is Abdurrahman Hibri's (d. 1069/1659) *Menasik-i Mesalik* (Rites of the paths). Hibri, well known as a *müdderris* and historian, undertook his pilgrimage from Edirne to Hijaz via Damascus in 1041/1632 and compiled his manual based on this journey.¹⁵ The other is Abdülkadir's *Menazilü't-Tarik ila Beytillahi'l-Atik* (Stations of the path to God's Ancient House). He is more commonly known by his penname Kadri and performed a pilgrimage in 1056/1646.¹⁶ The last text in this category is Mehmed Edib's *Nehcetü'l-Menazil*

Redefinition of Islam in the Ottoman Empire, 1620–1720 (Los Angeles: University of California, PhD dissertation, 2016), 165–228; Nurgat, *Space, Ritual*, 31–95.

11 Karić, *Bosnian Hajj Literature*, 61–93.

12 There are three known copies of this text: Kayt el-Davudi, *Untitled* (Riyadh: Maktabat Jamia al-Malak al-Saud, 6783; İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1827, ff. 41–59; İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Darülmünevi, 133, ff. 44–63. Şafir and Nurgat used the copy of Maktabat Jamia al-Malak al-Saud in their works: Şafir, *The Road from Damascus*, 192–196; see also Nir Şafir, “In an Ottoman Holy Land: The Hajj and the Road from Damascus, 1500–1800”, *History of Religions* 60/1 (2020), 15–16; Nurgat, *Space, Ritual*, 42. For this study, copy of Esad Efendi was consulted and taking into account that it has been titled as *Menazilü'l-Hacc* in pencil by an unknown hand, the same title was used henceforth.

13 Kayt el-Davudi, [Menazilü'l-Hacc] (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1827), 41b.

14 The only known copy of this text is in the manuscript collection of Ankara University, Faculty of Divinity Library: Seyyid Mehmed Tennuri, *Enisü'l-Huccac* (Ankara: Ankara University, İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, 36200). The text was studied as a master's thesis: Rukiye Kaymakçı, *İbrahim Tennuri Ahfâdından Mehmed Efendi'nin Enisü'l-Huccac Adlı Menâsiki* (İstanbul: Marmara University, Master's Thesis, 2020). For a detailed evaluation of the author and his book in historical context see, Nurgat, *Space, Ritual*, 53–58.

15 Some parts of this text from the manuscript copy in İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail, 104, ff. 87b–149a was published by Sevim İlgürel in three consecutive articles: Sevim İlgürel, “Abdurrahman Hibri'nin Menâsik-i Mesâlik'i”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi* 6 (1975), 111–128; *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 30 (1976), 55–72; *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 31 (1978), 147–162. For Hibri's biography and works, see Klaus Kreiser, “Abdurrahman Hibri”, *Historians of the Ottoman Empire* (Last accessed 19 September 2024).

16 The only known copy of Kadri's *Menazilü't-Tarik ila Beytillahi'l-Atik* is in İstanbul, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Tarih, 892. An abridged English translation of the text was published in an article by Çoşkun, “Stations of the Pilgrimage Route from İstanbul to Mecca via Damascus”, 307–322. For more details on author's identity and pilgrimage journey see, Menderes

(The Joy of Waystations) from the 18th century. According to his testimony, Mehmed Edib was a judge from Candia in Crete and made a pilgrimage from İstanbul to Hijaz via Damascus in 1193/1779.¹⁷ His pilgrimage route manual was first printed in 1817 in İstanbul and widely circulated among the Ottomans. So it continued to be read and used as a guide during the 19th century.¹⁸

Another category of the corpus consists of two menzilnames related to the military expeditions of the Ottoman army. The first is Matrakçı Nasuh's (d. 971/1564) *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irak* (A Description of the Waystations on the Campaign to the Two Iraqs) about Kanuni Sultan Süleyman's expeditions against Safavids in 1533–1536 and the manuscript copy includes a large number of miniatures.¹⁹ The second is one of the many menzilname texts narrating Sultan Murad IV's expedition of Baghdad in 1638–1639, composed by an anonymous author.²⁰

The third-party texts comprise route manuals related to journeys undertaken by Ottoman officials on various duties. One of them records the way stations of vizier Çerkes Yusuf Paşa on his journey to Baghdad in 1602 to take over the governor's office. It was compiled by a certain Muhlisi, traveling in the vizier's entourage.²¹ This text also includes various miniatures, which will be evaluated later.²² The second menzilname of this category is Seyyid İbrahim Hanif's (d. 1217/1802) *Nakd-i Gayret-i Hanif*, which records his journey across Rumelia announcing the accession of Sultan Selim III to the throne in 1789.²³ The last one is titled *Musavver Sefaretnâme-i İran* (Illustrated Ambassadorial Travelogue) and records the journey of Ambassador Yasincizade Abdülvehhab Efendi from İstanbul to Tehran in 1810–1811. It was compiled as a menzilname and decorated with miniature paintings of stations by Osman Şakir Efendi (d. 1817), who accompanied the ambassador as a Persian interpreter.²⁴

Coşkun, *Ottoman Pilgrimage Narratives and Nabi's Tuhfetü'l-Haremeyn* (Durham: University of Durham, PhD dissertation, 1999), 65–71.

17 Nurgat, *Space, Ritual*, 104.

18 The text has various manuscript copies in addition to printed editions of 1817 (İstanbul) and 1834 (Bulaq): İstanbul: İstanbul University, Nadir Eserler Kütüphanesi, 00055; 01277; Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar, 06 Mil Yz A 2033/1, ff. 1-148; Manisa: Manisa İl Halk Kütüphanesi, 4654; İstanbul: Sadberk Hanım Museum, Hüseyin Kocabaş, S.H.M.H.K.Yaz.208; Dublin: Chester Beatty Library, CBL T 461; Paris: Bibliothèque Nationale de France, Supplement Turc, 1276. For references in this study, 1817 İstanbul edition is consulted.

19 The only surviving copy of the text is in İstanbul: İstanbul University, Nadir Eserler Kütüphanesi, 05964. It was edited by Hüseyin Gazi Yurdaydın: Matrakçı Nasuh, *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irak* (Ankara: TTK, 1976). There are a lot of studies on miniatures, see for example: Norman J. Johnston, "The Urban World of the Matrakçı Manuscript", *Journal of Near Eastern Studies* 30/3 (1971), 159-176; Uşun Tükel, *Beyân-ı Menâzil'in Resim Dili: Bir Yapısal Çözümleme* (İstanbul: İstanbul University, PhD Dissertation, 1990); Sühendan Kumcu İlal, *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irak* (İstanbul: İstanbul University, PhD dissertation, 1995); Nurhan Atasoy, *Matrakçı Nasuh ve Menzilname'si* (İstanbul: Masa Yayınları, 2015).

20 This text is published in an article by Halil Sahillioğlu, "Dördüncü Murad'ın Bağdat Seferi Menzilnamesi (Bağdat Seferi Harp Jurnalı)", *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi* 13/17 (1988), 43-81.

21 The only known incomplete and untitled copy of the text which was copied at the beginning of the 17th century and is located in Paris: Bibliothèque Nationale de France, Turc 127. Cihan Okuyucu published the transliteration of the text in addition to discussing the identities of Yusuf Paşa and Muhlisi in an article. See, Cihan Okuyucu, "Muhlisi'nin Çerkes Yusuf Paşanın Basra Valiliği Dolayısı ile Yazdığı Seyahatname", *Türk Dünyası Araştırmaları* 69 (1990), 115-134. See also, Melis Taner, *Caught in a Whirlwind: A Cultural History of Ottoman Baghdad as Reflected in its Illustrated Manuscripts* (Leiden: Brill, 2020), 28, 54-55.

22 For a study on miniatures as well as the complete transliteration of the text, see Coşkun Özdemir, *Fransız Milli Kütüphanesinde Bulunan "Sefernâme" (Turc-127) Elyazmasının Minyatürleri* (Konya: Selçuk University, Master's Thesis, 2014).

23 The text was edited recently by Halil Batur: Seyyid İbrahim Hanif, *Nakd-i Gayret-i Hanif (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*, ed. Halil Batur (İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2022).

24 The original manuscript is located in İstanbul: Fatih Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Tarih, 822 and was published: Osman Şakir

Before analysing the texts, it should be emphasized that each text within this corpus is written in the form of a menzil book, although not all of them bear the title menzilname. Moreover, the predominance of pilgrimage narratives in the menzilname literature²⁵ is inevitably reflected in the texts selected here. Menzil books related to military expeditions also reflect the specific characteristics of the genre, while the texts in the last group, follow the menzil narrative but notably describe journeys undertaken for much more specific purposes, adopting a more literary style.

2. Textual Representations of Nature in Menzil Books

2.1. Landscape

Landscape, as a tangible reality, can be perceived, experienced, and appreciated in very different ways, and its textual and visual representations can vary radically depending on the observer's perspective. Despite the absence of a word for *landscape* in Arabic or Turkish,²⁶ Ottoman menzil books are filled with representations of natural and cultural landscapes. However, the focus here will be on the natural landscape, and detecting the evolution of the landscape over time due to natural forces and human intervention will not be dwelt upon.²⁷

The content of a route manual consists of two main elements. The first concerns which roads to take, the duration of travel on these roads, and their physical conditions. The second pertains to the description of the places passed through or visited for varying periods during the journey. Although the content of this description, the language, and the characteristics of the narrative vary from author to author and the purposes of the journey, the geographical, structural, and demographic features are generally briefly mentioned in plain and unembellished language. The main point that the authors emphasize is whether there is food, water, and suitable accommodation. For example, when we look at Kadri's description of the city of Hama, we see that many of these elements are present. Kadri states that it takes six hours to reach Hama from the previous stop, Şecer, noting that the city is a pleasant place with mosques and baths, bazaars, excellent gardens, and orchards. The Asi River flows through the city, and there are many water wheels. The city's castle is beautiful but not very well-developed, and the settlement is built outside the castle. It also has an inner castle, and the person who built the inner castle of Aleppo built this one in a similar way to the previous one. Finally, he reports that it is customary for pilgrims to stay in Hama for one day, where they can obtain some necessary supplies.²⁸

The extract above is from a pilgrimage route manual, but very similar descriptions can be found in other types of route manuals. For example, certain stereotyped expressions are used

Efendi, *Musavver Sefâretnâme-i İran: Resimli İran Sefâretnâmesi*, ed. Güray Önal (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018).

25 Çoşkun draws attention to the increasing demand to pilgrimage manuals, especially during the 16th and 17th centuries which had a profound impact on flourishing the genre. Çoşkun, "Stations of the Pilgrimage Route from İstanbul to Mecca", 307-308. See also, Nurgat, *Space, Ritual*, 42-43.

26 Jala M. Makhozumi, "Landscape in the Middle East: An inquiry", *Landscape Research* 27/3 (2002), 218, 226.

27 For a thorough discussion of the term "landscape" from various aspects see, Marc Antrop – Veerle Van Eetvelde, *Landscape Perspectives: The Holistic Nature of Landscape* (Dordrecht: Springer, 2017), 3rd and 6th chapters.

28 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 19a.

to describe components in the depictions of nature and landscape, such as “its water and air are pleasant (*latif*)/very good (*a‘la*), bad (*bed*), very bad (*vahim*), heavy (*sakil*)”; “it has a prosperous (*ma‘mur*)/ruined (*viran*)/ broken (*burda*) inn”; “its water is little (*kalil*)/ insufficient (*vefa etmez*)/ abundant (*vafir*), quite sufficient (*müstevfā*)/ soft (*hafif*)/ delicious (*leziz*)/ sweet (*tatlı*), bitter (*acı*), salty (*tuzlu/şur*), acceptable (*makbul*)/ unacceptable (*makbul değil*)”; “its road is stony (*taşlık*), narrow (*teng, taraşlık*), steep (*sarp, girive*), hilly (*inişli yokuşlu*), flat (*düz*), mountainous (*dağlık, kuhsar*), forested (*ormanlık*), dangerous (*muhataralı*), scary (*mahuf*)”; “it has very good bazaar and market place (*çarsu bazarı a‘la*),” etc.

Since the introduction of roads and the general geographical situation of halting places are the central concerns of route manuals, depictions of natural phenomena are predominantly about general landscapes rather than details of flora and fauna. Hence, it seems convenient to evaluate these texts as route maps—guidebooks of the early modern era. Some of the authors start with a description of the road leading to a certain waystation, as exemplified by the subchapters in Kayt el-Davudi’s *menzilname* that describe the “quality/feature of the road” (*sıfat-ı tarik*).²⁹ For instance, he records “the characteristic of the road” to Akabe as follows:

“The beginning of the road is red soil, open and downhill. Then comes a narrow mountain pass, which is also downhill. Then comes a valley, but here, too, it is very difficult because of the fear of the Arab bandits who block the road and seize the pilgrims. You can reach the seaside by climbing a little more uphill. In the past, camels used to pass here one by one, and everyone, rich or poor, had to get off their mounts and walk. At the request of the Egyptian Beylerbeyi and with the decree of Sultan Süleyman, a part of the mountain was carved, and the road was opened, and now trains of camels and litters can pass easily.”²⁹

This passage describes not only natural features but contains all kinds of information that concern potential travelers, including warnings of possible dangers along the road. Further, authors like Kadri presented also alternative roads. He reports that there are two ways to reach Adana from Bayram Paşa station. One is by crossing the Çakıt River, which takes eight hours. This road is plain, but if it becomes impossible to cross the Çakıt River due to flooding, the other road must be used. From the second road, it takes nine hours to reach Adana because it is very steep.³⁰

On the other hand, unlike Kadri, Hibri prefers very brief explanations to describe the physical conditions of the roads, primarily using one or two adjectives such as hilly, stony, or steep. For instance, he reports that all the roads from Edirne to İstanbul are wild and steep.³¹ However, when there is more to say for guidance, he does not refrain from going into detail like he did while describing the road between Hersek and Derbend. According to his notes, from Hersek to Derbend, it is steep along the coast and the road passes through mountains. There are two routes, one through the valley and the other via the foothills.³² Similarly, Mehmed Edib suggests two alternative roads from Konya to Ereğli via İsmil or Göçü. Since the İsmil road is difficult to pass due to the great number of water passes, the majority of travelers prefer the Göçü road to reach Karapınar, whereas pilgrims often take the İsmil road. Between İsmil and Karapınar, there is a very steep place called Yelkiburun. It is sandy and scary. From Konya to

29 Kayt el-Davudi, [*Menazilü'l-Hacc*], 45a-45b. For more examples see, Kayt el-Davudi, [*Menazilü'l-Hacc*], 43b, 44b, 45a, 50b.

30 Kadri, *Menazilü'l-Tarik*, 12b. For similar examples, see Kadri, *Menazilü'l-Tarik*, 12a, 13a.

31 Hibri, *Menasik-i Mesalik*, 91a (İlgürel, “Abdurrahman Hibri’nin Menâsik-i Mesâlik-i I”, 115).

32 Hibri, *Menasik-i Mesalik*, 91b-92a (İlgürel, “Abdurrahman Hibri’nin Menâsik-i Mesâlik-i I”, 115).

Ereğli, it is wilderness, and İsmil is located in this wilderness. When the water is high, this plain is flooded and becomes like a sea.³³

"The Kızılırmak is also a useless water like the Sakarya River. It does not provide a single drop of water to anyone's field, and those who drown in it are rarely saved. However, those living on its banks are not bandits, rebels, or cruel people like the people of Sakarya. They are all obedient and contented people. Due to the miracle of Sultan Bayezid and his blessing with the bridge he built, Kızılırmak is only useful to the people of Osmancık and turns one or two of their mills. The reason why its color is not like the color of other rivers is that it flows through places with red soil and flows near ochre mines."³⁴

2.2. Flora

Plants and vegetation, as an important component of nature, find a place in the accounts of menzil books. In these narratives, useful plants are particularly prominent. It is also observed that as the authors traveled beyond the regions they were familiar with, they devoted more space to the new plants they encountered and tried to describe them in more detail. The flora of Anatolian lands is generally reported in route manuals only if a famous plant is found in great quantity or has a unique species or quality. For instance, we encounter walnut trees only once when Kadri records that there are lots of walnut trees in Ladik, but because of these trees, the air in this region is quite heavy.³⁵ Similarly, he mentions olive trees only once in Nablus due to their high quantity.³⁶ It is striking that a tree widespread throughout Ottoman lands is rarely addressed. Another author, recording this time Athens' olive trees, is Seyyid İbrahim Hanif.³⁷ Other records of olives themselves are noted in relation to Zankakiyye and Damascus by Mehmed Edib.³⁸ This is also true for many other fruit trees, such as pears, apples, apricots, lemons, citrus, citron, pomegranates, figs, grapes, and many more. For example, Mehmed Edib speaks of Ereğli, which is famous for having ninety types of pears.³⁹

Nevertheless, some places stand out among the pages of route manuals in terms of having a variety of high-quality plants in great quantity. According to Kadri's manual, Adana is a delightful place with its orchards and gardens. Besides other types of fruits, lemon and citrus are abundant, and the pomegranate species grown there are unique.⁴⁰ He praises Payas, which is located close to Adana, in a similar manner, noting that it has a lot of orchards and gardens mainly boasting lemon and citrus trees with abundant and tasty fruits in addition to grapes, figs, and watermelons.⁴¹

According to Kadri, Damascus is worth mentioning with its special kind of grape called

33 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 36. See also, Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 10b.

34 Osman Şakir, *Musavver Sefaretnâme*, 38a-40a (ed. Önal, 171-179). For comment on Sakarya river, see Osman Şakir, *Musavver Sefaretnâme*, 14b-15a (ed. Önal, 80-87).

35 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 9a.

36 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 25b.

37 Seyyid İbrahim Hanif, *Nakd-i Gayret-i Hanif*, 12b (ed. Batur, 135).

38 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 46, 53.

39 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 37.

40 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 13a.

41 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 13b. See also Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 43.

“zeyni,” which is very tasty. Pears, apples, pomegranates, and apricots are also delicious. Watermelon, melon, and many other fruits are available. Only cherries and sour cherries are not available because they do not grow anywhere but in Anatolia. He introduces a new fruit called “muz” (banana) and describes it as shaped like an eggplant and peeled and tasting like arbutus. He notes that there many other vegetables, and most of the trees in the gardens are lemon, citrus, and citron, which grow abundantly.⁴² Similar to Kadri, Mehmed Edib names the many fruits to be found in Damascus. He notes that its soil is fertile and, in some places, even yields one hundred crops to one. Its fields are famous, and its fruits are plentiful. Apricots, apples, pears, plums, cherries, pistachios, pine kellers called “sanuber,” bananas, sugar cane, figs, quinces, peaches, pomegranates, myrtle, walnuts, almonds, mulberries, olives, citrons, lemons, melons, and watermelons are abundant. Various vegetables and fruit are grown plentifully in both summer and winter.⁴³ On the other hand, Hibri draws the attention of pilgrims to some of these plants so that they can buy them before moving forward from Damascus.⁴⁴

Sacred cities, in particular, are praised for their abundance of fruits and vegetables. Route manuals record that there are many wonderful fruits in Mecca. Pomegranates and grapes are incomparable. Sweet lemons and citrons are tasty. Also, plenty of melons, watermelons, pomegranates, and bananas come from Abbasiyye, which is on the Arafat side, a two-day journey from Mecca.⁴⁵ When it comes to Medina, besides the date palms, lemons are abundant, and a luscious type of pomegranate grows in Medina and there is no other pomegranate like it anywhere else. There are extensive gardens around the city where a wide variety of fruits and vegetables grow. Eggplants and jute (*mulubiyye*) are very delicious. Melon, watermelon, grapes, orange, lemon, peach, fig, jujube (*nebk*), and banana are abundant.⁴⁶

For some places, more general expressions are used so that the authors are content with records such as “some fruits are available”⁴⁷ or “many kinds of vegetables grow.”⁴⁸ Muhlisi qualifies Ereğli as a “house of fruits” and uses the same qualification for Ayntab (today’s Antep), noting that from Karaman to Ayntab, no other place has more fruit.⁴⁹ Vegetables, especially eggplant⁵⁰ and sorrel,⁵¹ are pointed out by the authors.

Route manuals regarding the pilgrimage via Damascus mostly draw attention to a desert tree called “mugaylan” (thistle tree; acacia raddiana). Kadri, while introducing the halting place of Haydar Castle, notes that on this path, people burn mugaylan to make campfires and then describes it as a big desert tree used for cooking food because there is no other wood.

42 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 23a-23b.

43 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 53.

44 Hibri, *Menasik-i Mesalik*, 105b (İlgürel, “Abdurrahman Hibri’nin Menâsik-i Mesâlik-i-İ”, 124-125).

45 Tennuri, *Enisü'l-Huccac*, 135a (Kaymakçı, *Enisü'l-Huccac*, 188); Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 55a.

46 Tennuri, *Enisü'l-Huccac*, 134a (Kaymakçı, *Enisü'l-Huccac*, 187); Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 43b; Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 124.

47 For example, see Tennuri, *Enisü'l-Huccac*, 134b (Kaymakçı, *Enisü'l-Huccac*, 188); Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 16a, 40b; Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 44, 47-48, 80, 162.

48 For examples, see Tennuri, *Enisü'l-Huccac*, 134a (Kaymakçı, *Enisü'l-Huccac*, 187); Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 43b; Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 162.

49 Muhlisi, [Sefername], 10a-10b, 16a (Özdemir, *Sefername*, 93-94, 100).

50 Tennuri, *Enisü'l-Huccac*, 134b (Kaymakçı, *Enisü'l-Huccac*, 187); Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 73.

51 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 41b, 42a; Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 81, 134-135.

He compares it to the pomegranate tree in the fall and warns the reader that it has thorns that will tear one's clothes if encountered unknowingly.⁵² On the other hand, the author of the more detailed description of this tree, Mehmed Edib, states that it grows wild and is very common—maybe the only tree in the Hijaz region, beginning from Maan. After describing it as a thorny and bushy tree, he states that it has red and waterless rose-colored berries like rose seeds. He relates that the Bedouins and camel herders revere this tree, making wishes, tying clothes around it, and throwing stones at it to show their joy. He also states that it was used as firewood for cooking in Mecca and Medina. Finally, he includes a legendary story about this tree. According to the story, it was a pomegranate tree at the time of the Prophet Adam, but its fruit was cut off due to a curse.⁵³ Mehmed Edib, as well as Kadri and Hibri, names all the stations on the road where there were a lot of thistle trees, such as Maan, Ula, Cüdeyde, Rabiğ, etc.⁵⁴

Another unfamiliar tree to the authors of route manuals is called the tree of Meryem Ana (Mother Maryam) by Kadri. According to his description, this kind of tree, which has flat leaves and small watermelon-shaped flowers, can be found in some places in the desert, and people used to gather its fruit for medicine.⁵⁵ Hence, most probably, this must be the medicinal plant known as “Marian Thistle” (*Silybum marianum*). Kadri introduces another tree called “the Prophet’s almond,” which grows on the road to the station of Bi’r-i Zümürüd. It has tiny leaves similar in color to the cabbage leaf. The object called “almond” is in the middle of the leaf, and its flavor is somewhat similar to that of fresh almonds—even the taste of the leaf is similar to almonds. It has a full kernel, like a pumpkin seed, but it is so small that it resembles an almond blossom.⁵⁶ He adds that the same kind of almond also appears at the station of Hediye.⁵⁷ In addition to Kadri, Mehmed Edib describes it in a very similar but concise way.⁵⁸ Other than those which are presented in detail to some extent, we encounter various trees just reported to be at this or that station in a significant number such as *misvak* tree (toothbrush tree; *Salvadora persica*) at el-Müveylih⁵⁹ and el-Havle;⁶⁰ the henna tree (*Lawsonia inermis*) at Cüdeyde;⁶¹ the balsam tree at Bedr-i Huneyn⁶² and Cüdeyde;⁶³ Abu Jahl’s watermelon (*Citrullus colocynthis*) at Medyen,⁶⁴ Mağarat,⁶⁵ Bi’r-i Ganem;⁶⁶ the reed

52 Kadri, *Menazilü’l-Tarik*, 38a-38b.

53 Mehmed Edib, *Nehcetü’l-Menazil*, 70-71.

54 Tennuri, *Enisü’l-Huccac*, 130b-131b (Kaymakçı, *Enisü’l-Huccac*, 183-184); Kadri, *Menazilü’l-Tarik*, 39a, 41a, 41b, 42a, 43a, 50b, 51a; Hibri, *Menasik-i Mesalik*, 107b (İlgürel, “Abdurrahman Hibri’nin Menâsik-i Mesâlik-i-I”, 125-126); Mehmed Edib, *Nehcetü’l-Menazil*, 70-71, 76, 80, 134-135.

55 Kadri, *Menazilü’l-Tarik*, 38a.

56 Kadri, *Menazilü’l-Tarik*, 41a-41b.

57 Kadri, *Menazilü’l-Tarik*, 42a.

58 Mehmed Edib, *Nehcetü’l-Menazil*, 81.

59 Kayt el-Davudi, [*Menazilü’l-Hacc*], 47a.

60 Kayt el-Davudi, [*Menazilü’l-Hacc*], 52a.

61 Mehmed Edib, *Nehcetü’l-Menazil*, 134-135.

62 Kadri, *Menazilü’l-Tarik*, 50b.

63 Mehmed Edib, *Nehcetü’l-Menazil*, 134-135.

64 Kayt el-Davudi, [*Menazilü’l-Hacc*], 46b.

65 Hibri, *Menasik-i Mesalik*, 107b-108a (İlgürel, “Abdurrahman Hibri’nin Menâsik-i Mesâlik-i-I”, 126).

66 Mehmed Edib, *Nehcetü’l-Menazil*, 81.

plant at Aynzerka and Belka;⁶⁷ the rosebay tree (*Nerium oleander*) at Aynzerka;⁶⁸ and the tamarix tree at Mağarat.⁶⁹

The plants introduced in the route manuals are mostly species that were assumed to be unfamiliar to the general reader. Plants that are thought to be known are mentioned without any introduction, only by indicating whether they are located in a certain place or by emphasizing if they are found in large quantities. Although the date palm tree is a species that does not grow in Anatolia and Rumelia, its fruit was known and consumed widely. For this reason, some authors mention date palm varieties without any description of the plant itself. However, none of them neglected to mention the places where many of these trees grow, which became more frequent as they approached Hijaz. Among these places, Medina stands out as a place with a wide variety of dates. Mehmed Edib records that of the ninety-two varieties of dates, the ones called “*ney*, *sultani*, *acve*, *bulv*, and *seyhani*” are grown only in Medina.⁷⁰ He notes that wild dates are plentiful in Zatu’l-Hac and Tebük,⁷¹ and dried dates brought from Ula were sold to pilgrims in Medain Salih.⁷² Kadri, on the other hand, mentions that a type of Madinan date called *celebi* is delicious.⁷³ Apart from these, one finding in the manuals is that halting places are mostly described with general expressions such as “there are many date palms.”⁷⁴ This is not only the case for the stations on the pilgrimage route but also for some of the halting places of the imperial army en route to Baghdad, like Şurb or Ba’kuba, which are recorded as having an abundance of date palms.⁷⁵

Route manuals also mention herbs, mostly as medical advice to travelers. Tennuri records some herbal medicine formulas to be used against diarrhea, which is highly likely to be suffered by bodies unaccustomed to the desert climate, but recommends that herbs such as ginger, cloves, sumac, and dried dogwood be procured before setting off.⁷⁶ However, Hibri highlights that such herbs can be bought in Damascus.⁷⁷ On the road, Tennuri mentions some herbs with indescribable fragrances at the station of Fahleteyn but, unfortunately, does not indicate their names. He attributes the pleasant smell of the herbs here to the fact that the Prophet had prayed there.⁷⁸ Kayt el-Davudi reports that at Ezlem station, a laxative herb called “*sinameki*” (senna) grows.⁷⁹ Mehmed Edib, while recording that a plant called “*yebruhu’s-sanem*” (Mandragora) grows at Misis, narrates a report about herbs growing in the mountains around it, which says that Prophet Daniel gathered some herbs near this

67 Mehmed Edib, *Nehcetü’l-Menazil*, 67-68.

68 Mehmed Edib, *Nehcetü’l-Menazil*, 67-68.

69 Kayt el-Davudi, [*Menazilü’l-Hacc*], 52a.

70 Mehmed Edib, *Nehcetü’l-Menazil*, 123.

71 Mehmed Edib, *Nehcetü’l-Menazil*, 72, 73.

72 Mehmed Edib, *Nehcetü’l-Menazil*, 79.

73 Kadri, *Menazilü’t-Tarik*, 43b.

74 For examples see Tennuri, *Enisü’l-Huccac*, 131b, 132b, 134a, 134b (Kaymakçı, *Enisü’l-Huccac*, 184, 185, 187, 188); Kayt el-Davudi, [*Menazilü’l-Hacc*], 43b, 45b, 46b; Kadri, *Menazilü’t-Tarik*, 37a, 37b, 40b, 43b, 50b, 51a; Hibri, *Menasik-i Mesalik*, 109a, 110a (İlgürel, “Abdurrahman Hibri’nin Menâsik-i Mesâlik’i-I”, 127, 128); Mehmed Edib, *Nehcetü’l-Menazil*, 68, 80, 134-135, 136, 162.

75 Sahillioğlu, “Dördüncü Murad’ın Bağdat Seferi Menzilnamesi”, 68, 69.

76 Tennuri, *Enisü’l-Huccac*, 118b-119b (Kaymakçı, *Enisü’l-Huccac*, 172-173).

77 Hibri, *Menasik-i Mesalik*, 105b-106a (İlgürel, “Abdurrahman Hibri’nin Menâsik-i Mesâlik’i-I”, 124-125).

78 Tennuri, *Enisü’l-Huccac*, 133b (Kaymakçı, “Enisü’l-Huccac”, 186).

79 Kayt el-Davudi, [*Menazilü’l-Hacc*], 50b.

place and prepared a medicine against death. Lokman Hakim has also wandered around this area and found plenty of herbal medicine.⁸⁰ He mentions that one can also find an herbal medicine called “*dem-i ahaveyn*” (*dracaena marginata*) at the station of Rabiğ.⁸¹

On the other hand, flowers are relatively insignificant in the route manuals. For instance, Kadri, after listing plenty of fruits growing in Damascus, notes that it has some flowers too.⁸² Mehmed Edib provides more detail about species of flowers, saying that various flowers such as hyacinth, jonquil, tulip, and basil are cultivated there, in addition to others that grow naturally in the mountains and valleys around it.⁸³ Medina is mentioned because of its fragrant roses.⁸⁴ However, in Anatolia, more places are recorded concerning flowers. Here, the authors draw attention to Akşehir’s white flower, which is believed to be the reason it is called the “white city.” According to legend, a king visited this place during the spring season, saw a lot of white flowers, and ordered that the city be named Akşehir.⁸⁵ Muhlisi also describes Akşehir’s flowers without emphasizing the aforementioned white flower and notes in a more literary style that it is surrounded by rose gardens, full of hyacinths, saffron, peonies, and Judas trees, and with the blowing wind, its scent is reminiscent of the gardens of heaven.⁸⁶ Konya is reported to have a unique flower called the “tanner’s flower” that was used to color leather.⁸⁷ On the road from Misis to Kurtkulağı, there is a small castle called “Snake Castle” where people unearth tulip bulbs.⁸⁸ On Nur Mountain near Misis, beautiful hyacinths and various other flowers grow.⁸⁹ There are many lotus flowers in the gardens around Şuğur on the banks of the Asi River.⁹⁰ Ayntab, located in a valley surrounded by gardens and orchards like paradise on all sides, always has beautiful roses, fragrant hyacinths, and red tulips.⁹¹

2.3. Fauna

Consisting of every kind of animal, fauna is a component of nature and plays an integral role in human interactions. Considering functions fulfilled by animals, not only as food and power supplies for people but also as subjects of their affection or fear, travel reports contain numerous mentions related to the fauna of Ottoman lands. Literature on the representation of fauna in travelogues primarily focuses on exotic beasts and strange creatures and highlights the attraction of the “unknown” in those texts. However, examining route manuals in this regard reveals a distinctive approach, including more on “known and/or useful” animals.⁹²

80 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 42-43.

81 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 161.

82 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 23a-23b.

83 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 53.

84 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 43b.

85 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 8a-8b. See also, Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 32.

86 Muhlisi, [*Sefername*], 6a-6b (Özdemir, *Sefername*, 88).

87 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 35.

88 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 13b.

89 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 42-43.

90 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 46.

91 Muhlisi, [*Sefername*], 16a (Özdemir, *Sefername*, 100).

92 Gerald MacLean, classifying animals in travelogues into three categories as “dangerous,” “known and/or useful” and “exotic

In general, Ottoman route manuals mention mostly functional animals for a traveler and provide information about where and how to obtain them. Thus, it is not surprising to see mounts such as camels and horses at the top of the list. During early modernity, traveling on land required strong bodies, whether a person or an animal. In this regard, route manuals for pilgrims especially describe where to buy or rent a camel or exchange it for a fresh one. This issue emerges in Damascus and continues to be a topic in the texts until pilgrims reach Hijaz. Tennuri lists camels among the necessities for the road and recommends that pilgrims buy one camel or more according to the number of passengers a couple of months ahead and keep it for breeding to prepare for the journey. He also advises not to load too much at the beginning of the journey and tire the camel because the traveler can buy anything needed in good quality at Damascus.⁹³

The other important way station for camels is Muzayrib, where one can buy fodder, in addition to renting new camels from Bedouin Arabs. Tennuri states that camels that are turned loose to graze at will (*salma*) indicate God's grace and blessing—without them, it is tough to reach the final destination. He also notes how Bedouin Arabs shepherd them without using a halter, only leading them with verbal commands.⁹⁴ Ula is the next halting place where pilgrims replace camels with new ones rented from Bedouin tribes.⁹⁵ Another station reported to have camels available is Asi Hurma.⁹⁶ Elsewhere, Çukurova was recorded as a habitat of excellent horses.⁹⁷ Soma authors also mention mounts (camels and horses) in terms of their suffering due to poor weather and road conditions, mostly due to rain and mud.⁹⁸ It is also possible to encounter these animals as valuable gifts for travelers. For instance, according to Muhlisi's report, when the caravan arrived at Adana, local governors bestowed the vizier Yusuf Paşa two horses and a string of mules in addition to sheep and barley.⁹⁹ Later on, this time at nearby Ayntab, local governor Sefer Paşa presented the vizier with two strings of camels and three horses.¹⁰⁰

Besides mounts, mostly mentioned species in route manuals consist of animals used as food sources. Travelers can find sheep at Rabiğ,¹⁰¹ very cheap lambs at Ula,¹⁰² and fodder for cattle at Belka.¹⁰³ On the stony road between Aneze and Hasa, a great number of rabbits

and/or legendary" brings a more nuanced interpretation on the matter in question and renders possible to discuss Ottoman route manuals in this context. See, Gerald MacLean, *Looking East: English Writing and the Ottoman Empire before 1800* (Hampshire: Palgrave Macmillan, 2008), 145-173. The qualification of "salih" used by a Bosnian pilgrim from the 17th century is worth remembering in this context. See, Karić, *Bosnian Hajj Literature*, 90.

93 Tennuri, *Enisü'l-Huccac*, 117b (Kaymakçı, *Enisü'l-Huccac*, 171). See also, Hibri, *Menasik-i Mesalik*, 105a-105b (İlgürel, "Abdurrahman Hibri'nin Menâsik-i Mesâlik'i-I", 124-125).

94 Tennuri, *Enisü'l-Huccac*, 127a-127b (Kaymakçı, *Enisü'l-Huccac*, 180); see also Hibri, *Menasik-i Mesalik*, 106a (İlgürel, "Abdurrahman Hibri'nin Menâsik-i Mesâlik'i-I", 125).

95 Hibri, *Menasik-i Mesalik*, 109a (İlgürel, "Abdurrahman Hibri'nin Menâsik-i Mesâlik'i-I", 127).

96 Tennuri, *Enisü'l-Huccac*, 131b (Kaymakçı, *Enisü'l-Huccac*, 184).

97 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 42-43.

98 Muhlisi, [*Sefername*], 18b (Özdemir, *Sefername*, 103).

99 Muhlisi, [*Sefername*], 12b (Özdemir, *Sefername*, 97).

100 Muhlisi, [*Sefername*], 15b-16a (Özdemir, *Sefername*, 100).

101 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 161.

102 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 40b.

103 Tennuri, *Enisü'l-Huccac*, 130a (Kaymakçı, *Enisü'l-Huccac*, 183).

live.¹⁰⁴ Halting places near a river, lake, or sea naturally are very productive in terms of fishing. According to Mehmed Edib, the water of the İznik Lake is palatable, and there are various kinds of fish, one of which is called “*line*.” It has half the hand span length and was dried and sold to other places.¹⁰⁵ Lakes near Akşehir,¹⁰⁶ Ilgın,¹⁰⁷ Medik,¹⁰⁸ Hums,¹⁰⁹ and Muzayrib¹¹⁰ are recorded in the manuals as having various kinds of fish, though they are not named or described. Mehmed Edib informs the pilgrims that they can find fish at the station of Şuğur, which is located on the riversides of Asi,¹¹¹ and at the station of Rabiğ which is close to the Suez Sea (Red Sea).¹¹² He also highlights the Barada River of Damascus as a productive fishing source and that there is an official responsible for the fish of the river,¹¹³ and he declares that the Aynzerka River has delicious fish.¹¹⁴ Obviously, he has a special interest in fish, as he is almost the only author who has named places where to find it. On the other hand, Seyyid İbrahim Hanif speaks of fishing as an activity worth watching as he did at the station of Gölbeşikten.¹¹⁵

Birds are also recorded in the route manuals, mainly in the context of hunting and shopping for food. In this regard, the manual of Mehmed Edib is illustrative. He notes that on the riverside of Barada at Damascus, various kinds of birds are hunted.¹¹⁶ At the station of Sanemeyn near Damascus one can find numerous kinds of birds. Leeches procured from its reed bed are sold in Damascus.¹¹⁷ At the station of Maan, pigeons from Jerusalem are sold.¹¹⁸

Although the dog is recognized mostly as a favored animal, we encounter it only once among the pages of route manuals under examination. Kadri mentions guard dogs kept in the castle of Haydar by Ottoman janissaries to warn them if any Bedouin tribes come close. He records that, like janissaries, the dogs also have their share of food (3 *kantar peksimet*) from the treasure of Damascus.¹¹⁹

Traveling in early modernity could be a perilous act due to numerous circumstances. Hence, one of the main functions of route manuals is to warn the reader about unsafe places and hazardous situations. People are warned against some animals that can cause harm to travelers on the road. For instance, the halting place of Bakras is labeled by Kadri as having many mosquitos, which cause a heavy burden for the pilgrim.¹²⁰ Similarly, the anonymous

104 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 36a-36b; Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 69-70.

105 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 27.

106 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 32.

107 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 33.

108 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 47.

109 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 49.

110 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 67-68.

111 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 46.

112 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 161. See also, Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 51a.

113 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 62.

114 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 67-68.

115 Seyyid İbrahim Hanif, *Nakd-i Gayret-i Hanif*, 20b (ed. Batur, 150).

116 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 62.

117 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 66.

118 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 70-71.

119 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 38b.

120 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 14b.

author of the Baghdad expedition records that there were somewhat abundant frogs at Tuzla and grasshoppers at the Şahmaran Castle close to Misis.¹²¹ Nonetheless, some places are recorded to be safe zones from some kinds of dangerous animals, as Hibri cites from some books that Hums has been protected from snakes and scorpions by a talisman.¹²² Sometimes, useful animals also can be a source of danger for travelers. Hibri warns pilgrims against flocks of sheep and cattle on the road from Aleppo to Hama. According to his note, they have occupied that territory for a long time; people could be caught up inside the flocks, which were notoriously bad-tempered—one of his companions fell into this predicament and only barely escaped, even though he was on horseback.¹²³

Although there is no trace of exotic or legendary animals among the pages of route manuals, one encounters some legendary stories, such as the tale of Prophet Salih's camel. According to reports, when pilgrim caravans arrived at the passage of Salih where the camel miraculously appeared as a gift to the Prophet Salih and his people from God, they had to pass through it quickly and uproariously because camels could hear the still echoing and very frightening voice of Salih's camel which was hamstrung by his people, defying God's order.¹²⁴ Another prophetic story about an animal, which is told in one of the route manuals, is about the Prophet Abraham and the fish of Ruha (today's Urfa). According to the narrative recorded by Muhlisi, a spring called Aynhalil marked the location where the Prophet Abraham knelt, and thus, there are numerous fish of various kinds in the basin of this spring. During his visit, Kanuni Sultan Süleyman took a fish out of the basin, put a golden ring on its nostril, and left it inside the water. In fact, Muhlisi tells this story to highlight the generosity of the vizier, whose journey he was recording and compares him to Kanuni when he notes that because of the generous acts of the vizier at Urfa, the fish of this basin have silver scales.¹²⁵

Mehmed Edib narrates a report about sheep living on the mountains opposite İsmil called the Fudul Baba Mountains. The sheep roamed these mountains in flocks, and people did not hunt them because it was believed that they were under the protection of Fudul Baba—thus, they were called the flocks of Fudul Baba. Those passing through these mountains had to ask for permission from the spiritual presence of Fudul Baba. Only then could they sacrifice up to three sheep; if they sacrificed more, they would be subject to punishment. He notes that there is no tree on this mountain but a basin, the water of which did not increase or decrease although the animals drank from it.¹²⁶

Only on one occasion we encounter mention of exotic and legendary animals, although they were not alive. Seyyid İbrahim Hanif, while wandering around the castle of Athens, describes sculptures of dragons, lions, and other creatures besides the centaurs and naked men.¹²⁷

121 Sahillioğlu, "Dördüncü Murad'ın Bağdat Seferi Menzilnamesi", 55, 60.

122 Hibri, *Menasik-i Mesalik*, 101b (İlgürel, "Abdurrahman Hibri'nin Menâsik-i Mesâlik'i-I", 122).

123 Hibri, *Menasik-i Mesalik*, 101a (İlgürel, "Abdurrahman Hibri'nin Menâsik-i Mesâlik'i-I", 121-122).

124 Kadri, *Menazilü't-Tarik*, 39b-40a; Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 77.

125 Muhlisi, [*Sefername*], 16b-18b (Özdemir, *Sefername*, 101-103).

126 Mehmed Edib, *Nehcetü'l-Menazil*, 36.

127 Seyyid İbrahim Hanif, *Nakd-i Gayret-i Hanif*, 11b (ed. Batur, 134).

3. Visual Representations of Nature in Menzil Books

Similar to travelogues, the images in menzil books are generally mimetic, consisting of landscapes and depictions of plants, animals, or architecture in addition to human portraits, but they may also include abstract representations. Here, rather than describing each image in the corpus or commenting on the artistic competence or aesthetic value of these images, which are both beyond the scope of this study, I have chosen several exemplary images from three works to explore how visual and textual depictions relate to each other and reinforce one another within the framework of menzilname genre regarding Ottoman nature.

It is necessary to begin by emphasizing that the primary function of these images was to inform the reader, like the text itself. However, when looking at menzil books in terms of the correlation between text and image, two basic approaches can be distinguished: Some of the visual depictions included in the menzil books are directly related to textual expressions, while others do not reflect but complement the textual depictions. The works of Muhlisi and Osman Şakir can be considered typical examples of the first category, and Matrakçı's work corresponds to the second.¹²⁸

The incomplete manuscript of Muhlisi's work contains seven miniature paintings that art historians attribute to the painters of Baghdad, where the copy was produced, depicting various waystations along the vizier Yusuf Paşa's journey to Baghdad.¹²⁹ These classical-style miniature paintings cover many details of the vizier's visits to these sites, including some natural components, and show a close connection with the text. The first painting under examination depicts his visit to the place where the Prophet Daniel is believed to be buried on the Ceyhan River in Tarsus. In addition to the portraits of the vizier, his retinue, and his host, Ramazanoğlu İsmail Beg, standing on foot, many components of nature and landscape, like the river, riverside meadow, and some colorful flowers appear, including three white and black ducks in the water as well as the bridge, the mosque, and the well. While the river and the well are mentioned in the text, vegetation, and animals are not described at all but are included in the visual depiction as complementary elements.¹³⁰

Another exemplary image from Muhlisi's work depicts the station of Urfa and illustrates the vizier's visit in the spring related to the story of the Prophet Abraham. The vizier stands before the spring, placing his left hand on a tree with light green and dark green leaves. The ground beneath the travelers' feet is a green meadow dotted with stylized motifs of red flowers. Two groups of figures can be seen behind the green hills, which end in grey mountain ranges. On the right side, there are two minaret-like towers, and on the left side, there is a horse with a man astride it. While the towers seem to be visualizing the posts used for the catapult to throw the Prophet Abraham into the fire, the horse should be a gift from the Beg of Urfa presented to the vizier.¹³¹ Similar to these examples, all seven paintings in this book bear a close relationship with the text, summarizing in visual form the essential points of

128 One of the manuscript copies of Mehmed Edib's manual has visual representations of Mecca, Medina and Jerusalem but it will not be evaluated within this context. Because it is obviously not the intent of the author to include these images and someone else added them in this specific copy, probably inspired by copies of other pilgrimage travelogues or prayer books.

129 See, Taner, *Caught in a Whirlwind*, 54-55.

130 Muhlisi, [*Sefername*], 10b-11b (Özdemir, *Sefername*, 94-95); Taner, *Caught in a Whirlwind*, 60-62.

131 Muhlisi, [*Sefername*], 16b-18b (Özdemir, *Sefername*, 101-103). Taner, *Caught in a Whirlwind*, 63-65.

Yusuf Paşa's stay in the station while at the same time emphasizing the central position of the vizier.¹³² Although the primary purpose of the paintings is not to describe or document the nature around them, it can be said that natural elements and landscapes constitute a vibrant element as details that support the textual narrative and complement the visual narrative.

The second menzil book that is useful in this context is Osman Şakir's work, which directly references its visual content in its title: "Illustrated Ambassadorial Travelogue." The author clarifies in the introduction that from the beginning, he had the idea of describing the stations not only textually but also visually¹³³—at each station, after introducing the place, he includes the relevant painting by noting that "it was depicted in this manner."¹³⁴ It contains paintings of thirty-one stations, although the last seven of them—beginning with Amasya—are depicted without any textual explanation due to the incomplete nature of the work. Furthermore, each painting had a textual line naming the station. It is also important to note that these two-dimensional drawings reflect an outsider's perspective; though they differ from classical miniatures artistically, the perspective is similar in both.

Osman Şakir's drawings are almost entirely devoted to depicting the urban landscape of the way stations as seen from outside. While human figures are absent, the domes and minarets of mosques, with their distinctive architecture, stand out among houses of various sizes clustered on top of each other identically. The landscape around the halting place consists of natural components such as mountains, trees, vegetation, rivers, lakes, the coastline of the sea, and boats, roads, and bridges, but no animals. Although these are depicted in a very similar and repetitive manner, changes in both the motifs and the colors used are noticeable according to the distinctive characteristics of the region, as well as its geographical and climatic features. For example, several forms of trees common in the Ottoman lands, such as cypress, pine, and the like, are used in a distinguishable manner, which shows that the author is concerned with realism even though he utilizes symbolic pictorial language. As a matter of fact, he explicitly states many times that he painted in a way that thoroughly reflects what is in the text.

To exemplify the visual content of this travelogue, it would be convenient to zoom in on the depiction of a rock called Sarmaşıkkaya ("ivy rock") on the road from Hacıhamza to Osmancık along the Kızılırmak. In the text, it is described as high as ten minarets and reported that due to its dangerous nature for travelers, it was partially blown up with gunpowder, and a large road was constructed on it by the order of one of the viziers of Sultan Abdulhamid I. In addition, the mother of Sultan Selim III had a fortified wall built upon iron stakes so that travelers would not be overwhelmed when looking at the height and depth of cliff under this dangerous road. Then Osman Şakir introduces the painting showing the rock, the road, and the wall.¹³⁵ There are four layers in this landscape painting. First, there is vegetation that goes from dark green to light green and is marked with similar grass motifs scattered around. What separates it from the road is the Kızılırmak River, which was painted red. This is followed by the wall, the road, and the large cluster of gray rocks described in the text. At the top, the blue and white sky completes the landscape.

132 Taner, *Caught in a Whirlwind*, 65.

133 Osman Şakir, *Musavver Sefaretnâme*, 5a-5b (ed. Önal, 49-50).

134 See for example, Osman Şakir, *Musavver Sefaretnâme*, 6a-7b (ed. Önal, 53-56).

135 Osman Şakir, *Musavver Sefaretnâme*, 35a-36b (ed. Önal, 161-167).

After traveling eight hours from Sarmaşıkkaya, they cross the fifteen-eyed stone bridge built by Sultan Beyazid on Kızılırmak near Osmancık, so he gives historical and structural details of the bridge and geographical information about the Kızılırmak which flows under it. Then comes the painting of the Osmancık Castle with the abovementioned bridge and the river. After the painting, he continues to describe the Kızılırmak River and the Osmancık Castle, which rarely happens in the flow of the narrative. He explains the reason for its red color due to flowing through places with red soil and near ochre mines and highlights that the river only benefits Osmancık and turns a couple of mills.¹³⁶ Almost all of this information is reflected in the painting over two pages. It begins with a green meadow until the Kızılırmak River and the bridge. Even though the number of the bridge eyes is not fifteen, it is located in the center of the painting, which hints at the movement of the caravan. On the other side of the river, two water mills are depicted prior to the halting place. On the one side, is Osmancık Castle, full of houses on the top of a grey hill. In the foothills, houses, mosques, and a fountain. On both edges of the painting, five similar trees can be seen. Notably, Osman Şakir's compositions are dominated by the theme of natural landscape and urbanscape, interacting with the text very closely, with motifs of plant and vegetation functioning as supplementary components.

Unlike Muhlisi and Osman Şakir, Matrakçı adopts the method of depicting the halting places that the Ottoman army passed along in paintings from a bird's-eye perspective. Instead of describing them within the text, he only notes the names of the stations in an appropriate place in the paintings. In this regard, his method can be qualified as "documenting with painting." Similar to portolan charts, looking from the outside at the landscape vertically, the author marks significant or striking monuments and natural features to distinguish the route and the halting places so they could be easily recognized and followed well in future voyages. It is generally accepted that the pictorial language of Matrakçı in this work constitutes a certain system of signs that transcends the patterns of miniature art. He does not paint imaginary landscapes but reflects the realities in abstract forms by emphasizing not what he sees but the significant, symbolic, indicative structures and forms in the image. İlal, in her doctoral dissertation on nature and vegetation representations of *Beyan-ı Menazil*, determines five climatic zones over the geographical areas covered by more than one hundred miniatures and observes that the placement of vegetation on the landscapes, colors, vegetation types, and density stand out as the leading indicators of climate changes according to regions. Among these regions, the dark green color in the temperate climate, the light green color in the continental climate, the earthen color in the rocky, mountainous, and high regions, and the yellow color in the desert climate are consistently used, which continues in the halting places along the entire route.¹³⁷

One of the most striking landscape components in this route manual is the depiction of roads, whether on land or water. They were included as a vital element symbolizing the constant movement on the route, by sometimes running along the edge, through the middle, or jumping from one side to the other on the double pages, sometimes forming a border separating or complementing two pages, and changing colors through the journey.¹³⁸ Similarly,

¹³⁶ Osman Şakir, *Musavver Sefaretnâme*, 37a-41a (ed. Önal, 169-183).

¹³⁷ İlal, *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i İrakeyn-i Sultan Süleyman Han Minyatürlerinin Doğa ve Bitki Örtüsünün İncelenmesi*, 7-49.

¹³⁸ Tükel, *Beyân-ı Menâzîl'in Resim Dili: Bir Yapısal Çözümleme*, 82-85.

it is clear that drawings of trees, flowers, and animals are intended to follow the geographical features of the halting place so that species, colors, and density in the painting reflect the natural facts, even in a symbolic language. For example, a wide variety of trees and flowers can be seen in the painting of halting places within the zone of temperate climate, while in the rocky areas, it is reduced to pine, taflan, and apple tree species, and in the desert climate region, only date palms are observed. Similarly, the fruit-bearing trees are illustrated in urban landscapes, in places marked as gardens, while the various fruitless trees are shown in rural landscapes.¹³⁹

Nevertheless, it seems to be safe to argue that the fauna is reflected only as an auxiliary component of the landscape in the paintings. Depending on that, animal species are depicted increasingly in parallel with the distance of the halting place to Istanbul. Various kinds of animals are also reflected in the paintings according to their behavior.¹⁴⁰ For instance, in the painting of Baghdad, a lion is depicted biting a rabbit in the wilderness while the two lions guard the gates of a city's walls.¹⁴¹ On the other hand, Sultaniye's painting is quite distinctive in terms of species and numbers of animals. There are six birds, four deer, two rabbits, and a tiger, in addition to forty trees of various species. The trees are balanced on opposite pages: eight spring trees, six leafless willow trees, six fruit trees (pears, pomegranates, etc.), and two pine trees on each page.¹⁴²

Following these evaluations of Matrakçı's natural depictions clarifies his use of visual language as an independent and comprehensive way to complete and reinforce the text. Hence, even though the textual part of Matrakçı's route manual does not include natural depictions, the paintings of roads and halting places provide many realistic details about landscape, flora, and fauna, even if in abstract forms.

CONCLUSION

Traveling is one of the most intense ways in which humans interact with nature. When encountering a familiar place or passing through for the first time, many emotions such as curiosity, joy, wonder, fatigue, anxiety, and fear are felt at a much higher level compared to a settled person. Similarly, a traveler is much more vulnerable to dangers than a sedentary person. Therefore, travel narratives, which aim to record the states of the road to one degree or another, are among the primary sources that can be consulted to determine what kind of relationship the travelers have had with nature and how they describe it. Based on this assumption, this study analyzed ten menzilname works whose primary purpose was to guide other travelers. It showed with examples that these texts, which were written by people with different profiles and addressed to various types of audiences, depicted Ottoman nature with various sensitivities.

139 For details of plants and vegetation of *Beyan-ı Menazil* see, Atasoy, *Matrakçı Nasuh ve Menzilname'si*, 195-221. İnal also prepared a catalog of its plants and vegetation: İlal, *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i İrakeyn-i Sultan Süleyman Han Minyatürlerinin Doğa ve Bitki Örtüsünün İncelenmesi*, 23-25, cat. 1-54.

140 For details of animals depicted in *Beyan-ı Menazil* see, Atasoy, *Matrakçı Nasuh ve Menzilname'si*, 188-194.

141 Matrakçı Nasuh, *Beyan-ı Menazil*, 48a.

142 Matrakçı Nasuh, *Beyan-ı Menazil*, 31b-32a.

In conclusion, the first point to be emphasized is that the descriptions of nature found in these texts, which were written for practical purposes, serve the same purpose. The focus is on aspects that the traveler may need to know during the journey. The landscapes were recorded to help the traveler reach their destination, avoid getting lost, be alert to natural dangers on the way, and be prepared for the difficulties they would face. Plants, vegetation, and animals were recorded primarily to enable people to benefit from them and meet their needs. This observation, of course, should not lead to the conclusion that the authors of the *menzilnames* did not have any aesthetic sense or that there were no narratives with a high aesthetic emphasis in the texts. While the narratives of pilgrimages and military expeditions maintain a plain and similar language, it has been observed that in the more individualistic travel narratives, the descriptions of nature are diverse and, at times, are embellished in harmony with the text.

Another issue that needs to be emphasized is the essence of the relationship between the textual descriptions of nature in the *menzilnames* and the visual depictions. Two different attitudes have been identified in this regard. While some adopted an approach that reproduced the textual description with visual language, others chose to express the natural elements that were not included in the text through visual language. Both attitudes seek a certain level of realism regardless of the style of the painting and emphasize the importance of faithfully reflecting the nature depicted.

To conclude, it should be stated that both textual and visual depictions of nature aim to inform the reader. *Menzilnames*, with their descriptions of nature, fulfilled the function of providing practical guidance for contemporary readers. Although, in parallel with the transformation of nature and travel conditions over time, they largely lost this function in later periods, they continued to provide remarkable records of their authors' perception of nature. Of course, each author's impressions, differing in line with their different purposes and strategies, are reflected in their texts, but this has not led to a significant discrepancy in the description of nature within the genre. However, for a more extensive and conclusive analysis of the representation of Ottoman nature in travelogues and in order to shed light on the subject in all its aspects, the findings of this study should be compared with different sub-genres within Ottoman travel literature, with Arabic and Persian travelogues, and with travelogues written in Western languages from an outsider's perspective.

Araştırma & Yayın Etiği: Bu makale, en az iki kör hakem tarafından incelenmiş ve *iThenticate* taramasıyla intihal ve benzerlik raporu oluşturulmuştur. Makale, araştırma ve yayın etiğine uygundur.

Etik Beyanı & Çıkar Çatışması: Bu makalenin yazarı çıkar çatışması bildiriminde bulunmamış, makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik kaidelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm çalışmalara atıf yapıldığını beyan etmiştir. Libre Açık Erişimli bu makale, CC BY-NC 4.0 lisansına sahiptir.

Research & Publication Ethics: The article underwent a double-blind peer-review process involving two or more reviewers, and an *iThenticate* scan was conducted to detect potential plagiarism and similarity issues. The article was found to comply with established research and publication ethics standards.

Ethical Declaration & Conflict of Interest: The author of the article has disclosed no conflicts of interest and has affirmed that the manuscript was prepared in adherence to ethical and scientific principles and that all relevant sources were accurately cited. This is a Libre Open Access article under the CC BY-NC 4.0 license.

BIBLIOGRAPHY

Manuscripts

- Abdurrahman Hibri. *Menasik-i Mesalik*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Lala İsmail, 104, ff. 87b-149a.
- Kadri. *Menazilü't-Tarik ila Beytillahi'l-Atik*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Tarih, 892.
- Kayt el-Davudi. [*Menazilü'l-Hacc*]. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1827, ff. 41-59.
- Matrakçı Nasuh. *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn-i Sultan Süleyman Han*. İstanbul: İstanbul University, Nadir Eserler Kütüphanesi, 05964.
- Mehmed Edib Efendi. *Nebcetü'l-Menazil*. İstanbul: İstanbul University, Nadir Eserler Kütüphanesi, 00055; 01277; Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar, MS 06 Mil Yz A 2033/1, ff. 1-148; Manisa, Manisa İl Halk Kütüphanesi, 4654; İstanbul: Sadberk Hanım Museum, Hüseyin Kocabaş, S.H.M.H.K.Yaz.208.
- Muhlisi. *Untitled [Sefername]*. Paris: Bibliothèque Nationale de France, Turc 127.
- Osman Şakir Efendi. *Musavver Sefaretname-i İran*. İstanbul: Fatih Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Tarih, 822.
- Seyyid Mehmed Tennuri. *Enisü'l-Huccac*. Ankara: Ankara University, İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi, 36200.

Publications

- Antrop, Marc – Van Eetvelde, Veerle. *Landscape Perspectives: The Holistic Nature of Landscape*. Dordrecht: Springer, 2017.
- Armağan, A. Latif. "XVIII. Yüzyılda Hac Yolu Güzergâhı ve Menziller (Menâzilü'l-Hacc)". *Osmanlı Araştırmaları* 20 (2000), 73-118.
- Atasoy, Nurhan. *Matrakçı Nasuh ve Menzilname'si*. İstanbul: Masa Yayınları, 2015.
- Coşkun, Menderes. "Stations of the Pilgrimage Route from İstanbul to Mecca via Damascus on the Basis of the Menâzilü't-Tarik İlâ Beyti'llâhi'l-'Atik By Kadri (17th Century)". *Osmanlı Araştırmaları* 21 (2001), 307-322.
- Coşkun, Menderes. *Ottoman Pilgrimage Narratives and Nabi's Tuhfetü'l-Haremeyn*. Durham: University of Durham, PhD dissertation, 1999.
- Danış, İlhami. "Fezâil-i Cihâd Mecmuası'ndan II. Viyana Seferine Bakmak: Dördüncü Mehmed'in Nemçe Seferi Menzılânemesi ve Osmanlı Ordusu". *FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 18 (2021), 33-90. <https://doi.org/10.16947/fsmia.1050264>
- Elisséeff, N. – Andrews, P. A. "Manzil". *Encyclopedia of Islam* (New Edition). ed. C. E. Bosworth vd. 6/454-457. Leiden: Brill, 1997.
- Faroqhi, Suraiya. *Pilgrims and Sultans: The Hajj Under The Ottomans 1517-1683*. London: I. B. Tauris, 1994.



- Halaçoğlu, Yusuf. "Menzil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/159-161. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- İlal, Sühendan Kumcu. *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn-i Sultan Süleyman Han Minyatürlerinin Doğa ve Bitki Örtüsünün İncelenmesi*, İstanbul: İstanbul University, PhD dissertation, 1995.
- İlgürel, Sevim. "Abdurrahman Hibri'nin Menâsik-i Mesâlik'i-I". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi* 6 (1975), 111-128.
- İlgürel, Sevim. "Abdurrahman Hibri'nin Menâsik-i Mesâlik'i-II". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 30 (1976), 55-72.
- İlgürel, Sevim. "Abdurrahman Hibri'nin Menâsik-i Mesâlik'i-III". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi* 31 (1978), 147-162.
- Johnston, Norman J. "The Urban World of the Matraki Manuscript". *Journal of Near Eastern Studies* 30/3 (1971), 159-176.
- Karić, Dženita. *Bosnian Hajj Literature: Multiple Paths to the Holy*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2022.
- Kaya, Özge Eda. "Menzilnâmeler Üzerine Bir Literatür Değerlendirmesi". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 20/40 (2022), 401-418. <https://doi.org/10.55842/talid.1222865>
- Kaymakçı, Rukiye. *İbrâhim Tennûrî Ahfâdından Mehmed Efendi'nin Enîsü'l-Huccâc Adlı Menâsiki*, İstanbul: Marmara University, Master's Thesis, 2020.
- MacLean, Gerald. *Looking East: English Writing and the Ottoman Empire before 1800*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2008.
- Makhzoumi, Jala M. "Landscape in the Middle East: An Inquiry". *Landscape Research* 27/3 (2002), 213-228.
- Matrakçı Nasuh. *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn-i Sultan Süleyman Han*. ed. Hüseyin Gazi Yurdaydın. Ankara: TTK, 1976.
- Mehmed Edib Efendi, *Nehcetü'l-Menazil*, İstanbul: Daru't-Tiba'ati'l-Amire, 1817.
- Myllyntaus, Timo. – Saikku, Mikko. "Environmental History: A New Discipline with Long Traditions". *Encountering the Past in Nature Essays in Environmental History*. 1-28. Athens, Ohio: Ohio University Press, 2001.
- Nurgat, Yahya. *Space, Ritual, and Religious Experience and the Ottoman Hajj*, c. 994/1586–1194/1780. Cambridge: Cambridge University, PhD dissertation, 2021.
- Okuyucu, Cihan. "Muhlisi'nin Çerkes Yusuf Paşanın Basra Valiliği Dolayısı ile Yazdığı Seyahatname". *Türk Dünyası Araştırmaları* 69 (1990), 115-134.
- Osman Şâkir Efendi. *Musavver Sefâretnâme-i İran: Resimli İran Sefâretnâmesi*. ed. Güray Önal. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Özdemir, Coşkun. *Fransız Milli Kütüphanesinde Bulunan "Sefername" (Turc-127) Elyazmasının Minyatürleri*. Konya: Selçuk University, Master's Thesis, 2014.
- Sahillioğlu, Halil. "Dördüncü Murad'ın Bağdat Seferi Menzilnamesi (Bağdat Seferi Harp Jurnalı)". *Belgeler: Türk Tarih Belgeleri Dergisi* 13/17 (1988), 43-81.
- Sak, İzzet. – Çetin, Cemal. "XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı Devleti'nde Menziller ve

- Fonksiyonları: Akşehir Menzilleri Örneği”. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 16 (2004), 179-221.
- Schmidt, Jan. “Ottoman Hajj Manuals and the John Rylands Library MS Turkish 88”. *The Joys of Philology: Studies in Ottoman Literature, History, and Orientalism (1500-1923)*. 2/269-277. İstanbul: The Isis Press, 2010.
- Seyyid İbrahim Hanîf. *Nakd-i Gayret-i Hanîf (İnceleme-Metin-Dizin-Tıpkıbasım)*. ed. Halil Batur. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2022.
- Shafir, Nir. “In an Ottoman Holy Land: The Hajj and the Road from Damascus, 1500–1800”. *History of Religions* 60/1 (2020), 1-36. <https://doi.org/10.1086/709169>
- Shafir, Nir. *The Road from Damascus: Circulation and the Redefinition of Islam in the Ottoman Empire, 1620-1720*. Los Angeles: University of California, PhD dissertation, 2016.
- Taner, Melis. *Caught in a Whirlwind: A Cultural History of Ottoman Baghdad as Reflected in its Illustrated Manuscripts*. Leiden: Brill, 2020.
- Tükel, Uşun. *Beyân-ı Menâzil’in Resim Dili: Bir Yapısal Çözümleme*. İstanbul, İstanbul University, PhD Dissertation, 1990.
- Worster, Donald. “The Two Cultures Revisited: Environmental History and the Environmental Sciences”. *Environment and History* 2 (1996), 3-14.
- Yılmaz, Fatma Büyükkarcı. *Hac Menzilnâmelerinde Osmanlı Şehirleri*. İstanbul: Simurg Kitapçılık, 2018.

Online Sources

- Kreiser, Klaus. “Abdurrahman Hıbrî”. *Historians of the Ottoman Empire*. February 2007. Last accessed 19 September 2024. <https://ottomanhistorians.uchicago.edu/en/historians/1>
- ONiT Project. “ONiT”. Last accessed 18 February 2025. <https://onit.oeaw.ac.at/>
- Zotero. “ONiT Bibliography of Eastern Travelogues”. Last accessed 18 February 2025. https://www.zotero.org/groups/5483353/onit_bibliography_of_eastern_travelogues/

16. Yüzyıl Seyahat Yazınında Osmanlı'yı Görmek: Dernschwam ve Busbecq'in Karşılaştırmalı Etnografisi

AYNÜLHAYAT UYBADIN*



ÖZ ABSTRACT

16. yüzyıl Avrupa'sında skolastik bilginin sarsıldığı, deneyimin otorite kazandığı Rönesans hümanizmi ve Reform atmosferinde seyahat yazını, yeni bilgi biçimlerinin üretildiği önemli bir alana dönüşmüştür. Bu makale, 16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nu ziyaret eden iki Avrupalı seyyahı, Hans Dernschwam'ın *Tagebuch'u* (Seyahat Günlüğü) ile Ogier Ghiselin de Busbecq'in *Turcicae Epistolae'sini* (Türk Mektupları) karşılaştırmalı olarak inceleyerek, erken modern seyahat yazınının tarihi belge niteliğinin yanı sıra etnografik-anlatısal bilgi üretim pratikleri içerdiğini de ileri sürmektedir. Çalışmanın amacı, bu seyahatnameleri tarihsel-etnografik malzemeler olarak konumlandırmak ve seyahat anlatılarının kültürel temsil biçimleri ile söylemsel stratejilerini analiz etmektir. Karşılaştırmalı metin analizi yöntemiyle gerçekleştirilen çalışmada, Busbecq'in Osmanlı'yı reformcu bir model olarak sunan pragmatik anlatısıyla, Dernschwam'ın Protestan ahlâkının perspektifinden Osmanlı'yı dini ve kültürel yozlaşmanın simgesi olarak dışlayan yaklaşımı arasındaki söylemsel gerilim ortaya konmaktadır. Bu metinlerin, yalnızca bireysel izlenimlerden ibaret olmayan; ideolojik, kültürel ve epistemolojik kodlarla örülü metinler olduğu savunulmaktadır. Makale, Dernschwam ve Busbecq karşılaştırması üzerinden, erken modern seyahat anlatılarının modern etnografi için bir "saha" oluşturduğunu savunarak, örnek metinlerin tarihsel-etnografik yöntemle okunmasının, günümüz Osmanlı araştırmaları ve kültürel çalışmalar alanı için sunduğu özgün metodolojik ve teorik katkılara dikkat çekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Erken Modern Seyahat Yazını, Busbecq, Dernschwam, Etnografi, Kültürel Çalışmalar.



MAKALE BİLGİSİ | ARTICLE INFORMATION

Makale Türü: Araştırma Makalesi | Article Type: Research Article
Geliş Tarihi: 18 Şubat 2025 | Date Received: 18 February 2025
Kabul Tarihi: 10 Nisan 2025 | Date Accepted: 10 April 2025



ATIF | CITATION

Uybadin, Aynülhayat. "16. Yüzyıl Seyahat Yazınında Osmanlı'yı Görmek: Dernschwam ve Busbecq'in Karşılaştırmalı Etnografisi". *Kadim* 9 (Nisan 2025). 71-96. doi.org/10.54462/kadim.1641863

SEEING THE OTTOMANS
IN SIXTEENTH CENTURY
TRAVEL WRITING:
A COMPARATIVE
ETHNOGRAPHY OF
DERNSCHWAM AND BUSBECQ

In sixteenth-century Europe, Renaissance Humanism and the Reformation challenged scholastic knowledge and emphasized experiential authority, turning travel writing into a key site of knowledge production. This article compares Hans Dernschwam's *Tagebuch* and Ogier Ghiselin de Busbecq's *Turcicae Epistolae*, arguing that early modern travelogues functioned not only as historical documents but also as ethnographic narratives. It positions these texts as historical-ethnographic sources and analyzes their discursive strategies and modes of cultural representation. Using comparative textual analysis, the study reveals a tension between Busbecq's pragmatic narrative that frames the Ottoman Empire as a reformist model, and Dernschwam's exclusionary discourse shaped by Protestant moral codes. These accounts are read as ideologically and epistemologically embedded texts rather than mere personal impressions. The article concludes that early modern travel writing provided a field for ethnographic reflection and that a historical-ethnographic reading of such sources offers significant methodological and theoretical insights for both contemporary Ottoman studies and the broader field of cultural studies.

Keywords: Early Modern Travel Writing, Busbecq, Dernschwam, Ethnography, Cultural Studies.

* Dr. Öğr. Üyesi, Sakarya Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Reklamcılık Bölümü, auybadin@sakarya.edu.tr, ORCID: 0000-0001-6564-7241.

GİRİŞ

“Anlatıya yön veren şey, ses değil, kulaktır.”¹

Seyahat eden kişi gördüğünü mü anlatır, yoksa görmek istediğini mi? Yabancı topraklara adım atan bir gezgin, bilinmeyen keşfetmeye mi gider, yoksa kendi dünyasının sınırlarını yeniden çizmeye mi? Seyahat yazını, neredeyse her dönemde bu ikili sorunsalı merkezine almış; hakikatin gözlem yoluyla ne ölçüde kavranabileceği, anlatının öznel bakış açısıyla nasıl biçimlendiği sorularını gündeme getirmiştir. Platon’un *Yasalar* adlı eserinde ortaya koyduğu ideal devlet anlayışındaki gezginin rolü de bu tartışmanın ilk izlerinden biridir.²

Platon, bir devletin kusursuzluğa ulaşabilmesi için diğer toplumların yönetim biçimlerinin ve yasalarının gözlemlenmesi gerektiğini savunur.³ Ona göre, hiçbir devlet kendi içine kapanarak gelişemez; ancak gözlem ve inceleme sayesinde iyi ve kötü yönetim biçimleri ayırt edilebilir; böylece kusursuz yasalar oluşturulabilir. Bu nedenle, itibarlı ve erdemli yurttaşların -elli ile altmış yaş arasındaki deneyimli kişilerin- yabancı ülkelere seyahat ederek oradaki toplumsal ve siyasi düzeni incelemesi gerekmektedir.⁴ Ancak bu gözlem süreci devletin kontrolü altında olmalıdır; seyahatten dönenler, edindikleri bilgileri doğrudan Cumhuriyet Konseyi’ne sunmakla yükümlüdür. Eğer bu gözlemler devletin yararına olacaksa, yabancı yasaların bir kısmı uyarlanabilir. Ancak gezginin, yabancı gelenekler tarafından “yozlaştırılmış” ve kendi toplumuna bunları aktarmaya çalıştığı düşünülürse Platon’a göre, bu kişi ölüm cezasına çarptırılmalıdır.⁵

Platon’un idealindeki gözlemci, ülkesi dışındakileri kayda geçirirken bilgiyi ölçen, süzen, yorumlayan ve yeniden “kamu yararına” üreten; deneyimlerini aktarırken ise yalnızca ve yalnızca “hakikati” söyleyen etik bir figür olarak karşımıza çıkar. Ancak ne seyahatnameler

- 1 Italo Calvino, *Görünmez Kentler*, çev. İşıl Saatçioğlu (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 177.
- 2 Michael Harbsmeier, “Spontaneous Ethnographies: Towards a Social History of Travellers’ Tales”, *Studies in Travel Writing* 1/1 (1997), 216-238.
- 3 Platon, *Yasalar*, çev. Candan Şentuna - Saffet Babür (İstanbul: Kabcacı, 2007), 951b-951c, 467.
- 4 Platon, *Yasalar*, 468.
- 5 Platon, *Yasalar*, 469 ve Harbsmeier, “Spontaneous Ethnographies”, 216. Benzer bir kaygının izlerini 16. ve 17. yüzyıl seyahat metinlerinde de görmek mümkündür. Avrupa ve Yakın Doğu’ya yapılan seyahatlerin, Yeni Dünya keşifleri kadar uzun ve maceralı olmasa da yine de belirli riskleri barındırdığı tarihsel kaynaklardan anlaşılmaktadır. Örneğin, bu dönemde seyahat eden İngilizlerin kimliklerini genellikle “öteki” ile karşılık içinde inşa ettiğini belirten Mitsi bu ötekiliğin, tamamen yabancı ve radikal bir unsur olarak değil, kafa karıştırıcı ve potansiyel olarak tehdit edici bir biçimde sunulduğunu; din, etnisite ve dil gibi unsurların, yalnızca fiziksel farklılıkları değil, aynı zamanda düşünme biçimlerini, estetik anlayışları ve sosyal normları şekillendiren geniş kapsamlı bir ayırım sürecinin parçası olduğunu öne sürmüştür. Öyle ki ötekilik, bu zaman aralığındaki anlatılarda seyahat eden kişinin maruz kalabileceği bir tür “hastalık” olarak da kurgulanmıştır. Örneğin, Mitsi’nin aktardığı üzere, “Roger Ascham *Scholemaster* adlı eserinde İngiliz gezginin “İtalyanlaşmasını” hem fiziksel hem de ahlaki bir yozlaşma olarak tasvir eder. Benzer şekilde, Robert Dallington, 1604 tarihli *A Method for Travell: Shewed by Taking the View of France* adlı eserinde, yurtdışına yapılan seyahatlerin bireyin kimliğini tehdit edebileceğini ve özellikle dini inancın kaybına yol açabileceğini öne sürer. Dallington, Fransızları “değişken ve güvenilmez” olarak tanımlarken, onların zihinsel istikrarsızlıklarını Fransız dilinin oynak doğasıyla ilişkilendirir: “Fransızlar nasıl hızla konuşuyorsa, zihinleri de o kadar kararsızdır.” Dönemin İngiliz söyleminde Fransızca “kadınsı” ve ahlaki kaygılar uyandıran bir dil olarak kodlanırken, İngilizce “dürüst ve açık” bir dil olarak yüceltilmiştir. Bununla birlikte, Dallington tüm eleştirilerine rağmen seyahatin eğitici değerini kabul eder ve Platon’dan alıntı yaparak, seyahatin dans, eskrim ve dil öğrenmek için önemli bir araç olduğunu savunur.” Evi Mitsi, “Nowhere is a Place: Travel Writing in Sixteenth-Century England”, *Literature Compass* 2 (2005), 1-13, 6. Bu durum, Britanya’nın 18. yüzyıla kadar dışa kapalı ve temkinli tutumuyla birleşerek, 16. ve 17. yüzyıllarda ülkenin kitap piyasasını da etkilemiştir. Kıta Avrupa’sıyla karşılaştırıldığında daha taşralı bir yapıya sahip olan Britanya, 1730’lara kadar kitap dışışatımından çok dışalımına yönelmiştir. O dönemde büyük bir yayınevinin bulunmaması da bu “içe kapanıklığın” bir göstergesiydi. Ancak 18. yüzyılın ortalarına gelindiğinde, Daniel Defoe’nun ifadesiyle, yazı yazmak İngiliz ticaretinin önemli bir dalı haline gelmişti. Bk. Peter Burke, *Gutenberg’den Diderot’a Bilginin Toplumsal Tarihi*, çev. Mete Tunçay (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001), 165-166.

ne de seyahat yazını, hakikatin mutlak bir şekilde ele geçirilmesine izin veren bir türdür. Çünkü anlatının kendisi, en başta gözlemcinin bakış açısıyla biçimlenir; duyularla, özellikle de görme duyusu ile algılanan dünya, ideaların dünyasının yalnızca eksik ve sübjektif bir yansımaları sunar; gerçekliğin mutlak bilgisine erişemez. Bu durum, Batı düşüncesinde görmenin tarih boyunca merkezî bir bilgi kaynağı olarak yüceltilmesinin ve Rönesans'ın insan merkezli görme biçiminin etkisiyle pekişen algı pratiğinin izlerini taşır. Rönesans perspektifi, gözün diğer duyular karşısındaki üstünlüğünü vurgulayarak algıyı sadece görsel çerçeveye indirgemıştır. Bu yaklaşım bize Busbecq ve Dernschwam gibi farklı seyyah figürlerinin seyahat metinlerini incelemek için verimli bir tartışma çerçevesi sunar. Metnin ilerleyen yerlerindeki örneklerle de görüleceği üzere Busbecq'in anlatılarında dünyayı ve nesneleri göz aracılığıyla anlamlandırma eğilimi belirgin, Dernschwam zaman zaman diğer duyulara başvurarak bu egemen pratiğe alternatif bir bakış sunar. Her iki gezgin de antik eserler, sikkeler ve diğer objeleri toplamaya duydukları tutkuyla, görmenin, nesneleri sınıflandırmak, sistematik hale getirmek ve koleksiyonculuk yoluyla bilgi üretmekle de ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ortaklıkla beraber, her iki gezginin de karşılaştıkları ve topladıkları nesnelere yükledikleri anlamlar arasında farklılıklar vardır.

Dernschwam'ın Osmanlı kültürünü tasvir ederken koku, ses, tat gibi duyulara da başvurması; buna karşılık Busbecq'in gözlemlerini genellikle görsel tanımlamalar üzerinden yapması, söz konusu duysal hiyerarşilerin farklı anlatılarda nasıl somutlaştığının da örnekleridir. Rönesans perspektifinin görme duyusunu diğer duyulardan üstün tutarak gerçekliği algılama biçimini şekillendirdiği tartışmasına ek olarak, duyuların kültürel ve tarihsel bağlamlarda şekillenmesi bağlamında Turner'ın "beden" in insan toplumlarının doğal, sabit ve tarihsel olarak evrensel bir verisi olarak kabul edilemeyeceğine dair gözlemi önem kazanır.⁶ Duyuların sıralanması meselesi de bu tartışmayı destekler; Vinge'nin belirttiği üzere "görme, işitme, koku alma, tat alma ve dokunma" gibi duyuların sayısı ve öncelik sıralaması, doğa tarafından değil, gelenek ve göreneklerle belirlenir.⁷ Platon'un duyular ile duygular arasındaki ayrımı belirsizleştiren yaklaşımı ve Aristoteles'in duyuların beşli sınıflandırmasını Batı kültürüne yerleştirmesi⁸ ki Aristoteles tat duyusunu aslında "dokunmanın bir formu" olarak görmüştür, bu konuyu daha da karmaşıktır. Dolayısıyla, seyahat anlatıları da yalnızca gözlemcinin sübjektif deneyimlerini yansıtmakla kalmaz; aynı zamanda, duyuların kültürel ve tarihsel olarak biçimlenen bu hiyerarşisinin de etkisinde kalır. Örneğin, Dernschwam'ın Osmanlı kültürünü tasvir ederken koku, ses, tat gibi duyulara da başvurması; buna karşılık Busbecq'in gözlemlerini genellikle görsel tanımlamalar üzerinden yapması, söz konusu duysal hiyerarşilerin farklı anlatılarda nasıl somutlaştığının da örnekleridir. Bu bağlamda, seyahat anlatıları Platoncu idealizmin sınırları içindedir: Gerçekliği olduğu gibi değil, ancak belirli bir ideolojik ve epistemolojik süzgeçten geçirerek yansıtır. Seyyah/gezgin, karşılaştığı dünyayı nesnel bir şekilde aktardığını varsaysa bile, anlatısı her zaman belirli bir temsil biçimi olarak şekillenir. Diğer yandan seyahat, kültürel karşılaşmalar ve mübadeleler deneyimidir;

6 Bryan Turner, "The Body in Western Society: Social Theory and Its Perspectives", *Religion and the Body*, ed. Sarah Coakley (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 16.

7 Louise Vinge, *The Five Senses: Studies in a Literary Tradition* (Lund: Belingska Boktryckeriet, 1975), 107.

8 David Howes, "The Senses: Polysensoriality", *A Companion to the Anthropology of the Body and Embodiment*, ed. F. E. Mascia-Lees (Oxford: Blackwell, 2011), 435-450.

bu deneyime tanıklık eden ve onu temsil eden anlatılar ise edebî metinler olmanın yanı sıra⁹ iktidar, bilgi ve kimlik meselelerini de içeren kültürel belgelerdir.¹⁰

Busbecq'in bir yandan Osmanlı ordusunu hayranlıkla tarif ederken diğer yandan Osmanlı'yı despotik bir yapılanma olarak nitelendirmesi, esasında Avrupa'yı dolaylı olarak yücelten çelişkili bir söylem üretmesine neden olur. Platon'un "ideal gözlemci" figürüne en çok yaklaşan Busbecq'in Osmanlı'yı kendi ülkesi için model alınacak bir yapı olarak değerlendirmesi, verdiği askerî disiplin, toplumsal düzen, yönetim yapısı gibi örneklerle kendi toplumunun zaaflarını, eksikliklerini de eleştirme cesareti göstermesiyle birleştiğinde, onun gözlem pratiğini "kamusal yarar" odaklı diplomatik bir anlatıya dönüştürür. Buna karşılık, Dernschwam'ın, anlatısında Osmanlı kültürel, toplumsal ve dinî açılarından yozlaşmış, tehditkâr ve ahlaken çürümüş, bir an önce alt edilmesi gereken bir düzen olarak resmedilir. Ancak bu olumsuz temsile rağmen, Osmanlı topraklarından tarihî ve ticarî değer taşıyan nesneleri toplamaya yönelmesi onun, entelektüel bir merakın uzantısı olarak koleksiyoncu kimliği ile pragmatik bakış açısını birleştiren, gözlemlerini kamusal yarardan ziyade kişisel çıkarlarına göre şekillendiren bir eğilimi olduğunu düşündürür. Her iki seyyah da bulundukları süre boyunca Osmanlı coğrafyasından çeşitli nesneler toplamıştır. Lale bitkisini Avrupa'ya taşımasıyla da bilinen Busbecq'in bitki örneklerinden, el yazmalarına, çeşitli hayvan türlerinden, antik eserlere, sikkelere uzanan koleksiyonculuk faaliyetleri, Rönesansın keşif yapma ve sistematik bilgi üretme idealiyle de paralel olarak, kamusal faydacılığa işaret etmektedir. Bilhassa antik dönemlere ilişkin kalıntılara yönelik ilgisi, antik kültürün Avrupa'da yeniden canlandırılması idealiyle yakın ilişkilidir. Ancak Dernschwam'ın koleksiyonculuğu, benzer nesnelere yönelse de kısmen biraz daha farklı bir anlam dünyası içindedir. Onun anlatılarında bu nesneler genellikle maddî değeri, otantikliği ve Doğu'nun ganimetleri olarak göze çarpar. Bilhassa "yozlaşmış" Osmanlı içinden çıkarılıp, kurtarılması gereken ve büyük bir medeniyetin kaybı olarak sembolize edilen antik kalıntıların toplanmasında kültürel üstünlük duygusunu güçlendiren bir eğilim söz konusudur.

Platon'un, gezginin seyahat ettiği topraklara dair anlatısının hakikate uygun olup olmadığına dair endişesi ise modern seyahat yazını ve etnografik metinlerdeki "temsil" sorunsalıyla doğrudan ilişkilidir. Seyahat anlatıları (veya saha notları), bir yandan bilgi üretiminin bir aracı olarak görülse de diğer yandan "yabancı"sı oldukları kültürleri, toplulukları temsil etme biçimleri ve bu temsile anlatıcının önyargılarının nasıl yansıdığı açısından tarih boyunca eleştirilmiştir.¹¹ Dolayısıyla bu tür metinler hiçbir zaman yalnızca "hakikatin taşıyıcısı" birer gözlem raporları olmamıştır; aksine, anlatıcılarının sosyo-kültürel konumları, ideolojik yönelimleri ve yazıldıkları tarihsel bağlamın etkisiyle şekillenmiştir. Bu anlamda seyahat anlatıları, yalnızca bilinmeyen bir coğrafyanın veya kültürün tasvirinden ibaret değildir, aynı zamanda anlatıcı öznenin kendini konumlandırma biçimiyle şekillenen metinlerdir.

9 "Gezi yazısı, edebiyatın kendisi kadar eskidir: Biri seyahatini anlatırken, diğerleri de onunla birlikte aynı yolculuğa çıkmış kadar olurlar!" Bk. Winfried Löschburg, *Seyahatin Kültür Tarihi*, çev. Jasmin Traub (Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1998), 8.

10 Mitsi, "Nowhere is a Place", 1.

11 Bunun yanı sıra, bir kısım 16. yüzyıl okuyucuları için gerçek ile kurgu ayrımı yapmak büyük önem arz ediyordu. Seyahat yazınının en temel özelliklerinden biri de burada yatıyordu: deneyime dayalı bilgi üretimiyle spekülasyona meydan okumak. Bu ayrım, reform, rönesans ve hümanizm gibi düşünce akımlarının etkisi altında, okuyucuların kendi gözlemleriyle edindikleri bilgilerin, tartışmaların önüne geçebilecek bir güvenilirlik sağlamasına olanak tanıyordu. Peter Hulme - Tim Youngs, "Introduction", *The Cambridge Companion to Travel Writing*, ed. Peter Hulme - Tim Youngs (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 3-4.

Gözlemci, yabancı olanı keşfederken, aynı zamanda kendi kimliğini de yeniden inşa eder. Yolculuk, gezginin kendisine ait olanın ne kadar az olduğunu, hiç sahip olmadıklarını ve asla sahip olamayacaklarını da keşfetmesine neden olur.¹² Gezginin aktardıkları, çoğu zaman dış dünyanın basit bir yansıması olmaktan öte, onun eksiklikleri, beklentileri ve hatta hayal kırıklıklarıyla da şekillenen anlatılardır. Bu bağlamda, Italo Calvino'nun *Görünmez Kentler* eserinde vurguladığı gibi, anlatıyı belirleyen ya da ona yön veren şey, yalnızca gözlemcinin bakış açısı/sesi değil, okurun beklentileri/kulağıdır. Gezginin yazdıkları, bir yandan kendi deneyimlerinin bir yansımasıysen, diğer yandan dönemin okuyucularına hitap edecek şekilde kurgulanmış anlatı stratejileridir. Busbecq ve Dernschwam'ın Osmanlı dünyasına dair kaleme aldığı metinler de gördüklerinden ibaret olmanın ötesinde, Avrupa'daki okuyucuların Osmanlı'yı nasıl görmek istediklerine dair beklentileriyle de şekillenmiştir. Dolayısıyla, seyahat anlatıları, yalnızca bir coğrafyanın veya toplumun tasvirlerini yapmakla sınırlı olmayıp, bu tasvirlerin alımlanma biçimlerini ve bilgi üretim süreçlerini de içerir.

1. 16. Yüzyıl Seyahat Yazını – Osmanlı'yı Nasıl Anlatmalı?

“Zira, özellikle soylu bir kişi için, tüm hayatını bir sümüklüböcek gibi kabuğunun içinde geçirmek, hiçbir övgü kazanmadan boş zevkler içinde yaşanmak, gereksiz bir boş vakit içinde saydasızca zaman geçirmek, kanatlarını açıp yuvasını terk etmenin ve dünyaya açılmanın gerekliliğini düşünmemek ne kadar da küçük düşürücü ve yakışsızdır!”¹³

Seyahat yazını, yalnızca geçmişin bir kaydı değil, bugünü anlamak için de önemli ipuçları sunan bir alan olarak¹⁴ tarihçilerin yanı sıra antropoloji, iletişim, edebiyat, coğrafya gibi farklı disiplinlerin de ilgi alanına girer. Hatta, seyahatnameleri kültürel çalışmaların, modern etnografinin ve antropolojinin erken modern dönemdeki “ilk(el)” örnekleri olarak ele almak mümkündür. Zira özellikle 16. ve 17. yüzyıl Batılı seyyahlarının gözlem, deneyim ve betimleme pratikleri, daha sonra etnografi ve antropolojinin metodolojik temellerine dönüşecek bir dizi pratiğin erken formlarını içermektedir.¹⁵ Bu nedenle seyahat yazını, antropoloji ve onun metodolojik uzantısı olarak etnografinin ve kültürel çalışmaların gelişiminde epistemolojik bir köken olarak değerlendirmek doğru olacaktır.

Bu çerçevede, 16. yüzyılda Avrupa'dan Osmanlı topraklarına yapılan seyahatlerin tarihsel belgeler ve anlatı yapıları açısından değerlendirilmesi, erken modern dönemde Osmanlı'yı “görme biçimlerini”¹⁶ ve Batı'nın Doğu'ya dair inşa ettiği temsilleri anlamak açısından kritik

12 “Başka yer, negatif bir aynadır. Yolcu sahip olduğu tenhayı tanır, sahip olmadığı ve olmayacağı kalabalığı keşfederek.” Calvino, *Görünmez Kentler*, 76.

13 John Stell, “Preface”, *The Navigations, Peregrinations and Voyages, Made into Turkie by Nicholas Nicholay Daulphinois, Lord of Arfeuille, Chamberlaine and Geographer Ordinarie to the King of Fraunce*, çev. T. Washington the Younger, *Early English Books Online*, University of Michigan Library Digital Collections, erişim 14 Mart 2025,

14 Bilgin Aydın, “XVI. Yüzyıl Osmanlı Seyahatnameleri Hakkında Bir Değerlendirme”, *Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies* 40/40 (Aralık 2012), 435-451.

15 Bu noktada Rönesans döneminde yoğun bir şekilde seyahat edildiğinin ve bu seyahatler hakkında bolca anlatı üretildiğinin de altını çizmek ve 16. yüzyılda dünya ile ilgili algının genişlediğini, farklı bölgelerden insanlar ve olaylarla ilgili anlatıların arttığını ve özellikle tüccar figürünün erken modern dönemde daha güçlü bir anlatı ögesi haline geldiğini hatırlamak önemli olacaktır. Bk. Roland Crahay, “[Review of Voyager à la Renaissance. Actes du colloque de Tours 1983, ed. Jean Céard - Jean-Claude Margolin]”, *Revue belge de Philologie et d'Histoire* 68/4 (1990), 978-979; Albrecht Classen, “Mobility in the Sixteenth Century: Narrative Evidence about Travel and the Discovery of the World in Early Modern German Literature”, *Studien zur deutschen Sprache und Literatur* 52 (Aralık 2024), 1-16.

16 Kültürel çalışmalar ve iletişim araştırmalarında sıkça referans gösterilen John Berger, *Görme Biçimleri* adlı eserinde görsel algı-

bir öneme sahiptir. Bu çalışmada yakın okuma yapılarak karşılaştırmalı olarak ele alınan metinler, Hans Dernschwam'ın 1553-1555 yılları arasında Osmanlı topraklarında bulunduğu dönemde kaleme aldığı ve başta yayımlanmak amacı taşımayan kişisel günlüğü (*Tagebuch*) ile Ogier Ghiselin de Busbecq'in İmparator Ferdinand adına yürüttüğü diplomatik görev kapsamında 1554-1562 yılları arasında yazdığı mektuplardan oluşan *Turicae Epistolae* adlı eseridir.¹⁷

Busbecq, Habsburg sarayına bağlı hümanist bir diplomat olarak İstanbul'daki diplomatik görevleri sırasında Osmanlı'yı Avrupa için askeri, siyasi ve kültürel açıdan analiz ederken, Dernschwam ise tüccar kökenli Protestan eğilimli bir Alman asilzâdesi olarak kendi bütçe-siyle gerçekleştirdiği seyahatinde Osmanlı toplumunu daha kişisel ve yer yer sert bir üslupla eleştirmiştir. Bu iki metin arasındaki farklılıklar, yalnızca içerik ve üslup açısından değil, aynı zamanda yazılış amaçları, hitap ettikleri kitle ve temsil ettikleri sosyal konum bakımından da belirgindir. Böylelikle, Busbecq ve Dernschwam'ın eserleri, erken modern Avrupa'nın Osmanlı'yı görme ve temsil biçimlerinin karşılaştırmalı analizine imkân tanıyan zengin bir tarihî-etnografik saha oluşturur. Aynı dönemde seyahatlere ilişkin bazı önemli derleme eserler de yayımlanmıştır. Örneğin, Pietro Martire d'Anghiera'ya ait *De Orbe Novo Decades* (1530) ya da Fracanzano da Montalboddo'nun *Paesi Nouamente retrouati*'si (1507) Amerika, Afrika ve Asya seyahatlerine ilişkin erken dönem örneklerindendir. Avrupa dışına yapılan keşifleri belgeleyen en önemli seyahat koleksiyonları arasında Giovanni Battista Ramusio'nun *Navigazioni et viaggi* (1550-1559) adlı eseri, Richard Hakluyt'un *The Principall Navigations*'ı (1590) ve De Bry ailesinin seyahat koleksiyonları (1590-1634) bulunmaktadır. Bu koleksiyonların yalnızca içeriği değil, görsel ve materyal özellikleri de Avrupa'daki kültürel tahayyülü biçimlendirmede etkili olmuştur.¹⁸ Bu geniş seyahat literatürü içerisinde ele alınan Dernschwam'ın *Günlüğü* ile Busbecq'in *Mektupları* da yalnızca kişisel izlenimlerin kaydı olarak değil; antik kaynaklar ve Rönesans metinlerine göndermelerle örülü, dönemin hâkim söylemlerini yeniden üreten edebî metinler olarak da değerlendirilmelidir. Dernschwam, *Günlüğünü* Yüksek Almanca ile kaleme alırken, Busbecq *Mektuplarında* dönemin en seçkin dili olarak kabul edilen Latinceyi kullanmıştır. Bu iki Rönesans entelektüeli, hümanist Avrupalı asilzâde erkeklerin eserleri; amaçları, motivasyonları, dil ve üslupları açısından farklılıklar taşısa da ortak bir noktayı ortaya koyar. Her ikisi de yolculukları sırasında "keşfettiklerini" öne sürdükleri yeni yerleri, gelenekleri ve adetleri aslında önceden şekillenmiş algıları ve başka metinlerden edindikleri bilgilerle harmanlayarak yeniden sahneye koymuşlardır. Dolayısıyla bu metinler, salt tanıklık kaydı olmanın ötesine geçerek dönemin ideolojik zemini içinde gelişmiş bilinçli ve karmaşık yazınsal stratejilerin ürünleri olarak okunmalıdır. Nitekim, erken modern dönemde seyahat anlatılarının farklı işlevleri göz önüne alındığında bu tür metinlerin çok katmanlılığı daha da belirgin hale gelir. Örneğin söz konusu dönemde bu tür metinler, özellikle genç erkek gezginlerin sorumluluk duydukları ve yolculuklarının baş finans destekçileri olan ailelerine, sponsorlarına gittikleri yabancı topraklardaki risklere, tehlikelere karşı ahlaki ve davranışsal olarak sağlam durabildiklerini de kanıtlayan bir belge, gidilen yerlerde edinilen eğitimin, kültürel kazanımların gösterildiği bir tür kişisel gelişim raporu ve yolculuk deneyimlerini yakın çevreleriyle paylaşma imkânı sunan edebî eserler olarak da işlev görürler. Bu bağlamda

nın toplumsal, kültürel ve politik bağlamlarca şekillendiğini vurgular. Ona göre sanat ve görsel temsiller, yalnızca gözlemlenen nesneler değil, ideolojik yapıların, güç ilişkilerinin ve tüketim kültürünün yansımalarıdır.

17 Metnin geri kalanında eserlerden kısaca Dernschwam için "*Günlüğü*", Busbecq için de "*Mektupları*" olarak bahsedilecektir.

18 Gerald MacLean, "Early Modern Travel Writing (1): Print and Early Modern European Travel Writing", *The Cambridge History of Travel Writing*, ed. Nandini Das - Tim Youngs (Cambridge: Cambridge University Press, 2019), 66-68.

seyahatnamesi, “genç gezgin bir erkeğin” kimlik inşasında aktif bir rol oynayarak onun eğitsel ilerlemesini, gelişimini, kozmopolit ideallerini, dinî bağlılığını, fiziksel ve ahlaki cesareti ile akademik ilgilerini sergileyebileceği bir tür “karne” işlevi de gören bir yazın türüne dönüşür.¹⁹

Sözü edilen bu *apodemik*²⁰ eserler, özellikle 16. ve 18. yüzyıllar arasında Avrupa’da popüler olan, genç gezginlerin eğitici amaçlı seyahatlerine rehberlik eden metinlerdir. Aristokrat gençlerin eğitim amacıyla çıktığı “Büyük Tur” (*Grand Tour*) seyahatlerinde yol gösterici olan bu eserler, gezginlerin nasıl davranmaları gerektiği, hangi bilgi ve becerileri kazanmaları beklendiği ve yabancı ülkelerde karşılaşabilecekleri kültürel ve ahlaki tehlikelere karşı nasıl dikkatli olmaları gerektiği gibi konularda rehberlik etmiştir. Bu metinler, ayrıca gezginlerin aileleri ve destekçileri için de bir tür “davranış karnesi” işlevi görmüştür. Bu tür rehber metinler, gezginlerin yabancı topraklarda karşılaşabilecekleri türlü tehditler ve tehlikeler hakkında önemli uyarılarda bulunurken, özellikle Osmanlı gibi Avrupa için hem merak uyandıran hem de kaygı yaratan coğrafyalara yönelik seyahatlerde daha da kritik bir işlev kazanmıştır.

16. yüzyıl Avrupası için Osmanlı İmparatorluğu hem siyasî hem de kültürel anlamda yoğun bir dikkat ve merak merkeziydi. Batılıların Türklere duyduğu ilgi, hayranlık ve merakın yanı sıra büyük ölçüde korku ve kaygı da içeriyordu. Bu durum, “Türk tehdidi” (*Türkengefahr*)²¹ olarak da adlandırılan algının güçlenmesine yol açtı. Osmanlı ordularının Avrupa içlerine yaptığı sürekli ilerleyiş, özellikle 1529’da Viyana kuşatması gibi kritik olaylar, Avrupalıların zihninde Osmanlı’yı yenilmez ve korkutucu bir güç haline getirmiştir.²² Ancak Osmanlı’ya yönelik bu düşmanlık, tekdeze ve mutlak bir reddiye değildi. Avrupa’nın pek çok yerinden diplomatlar, tüccarlar, askerler, din adamları, hacılar Osmanlı topraklarına seyahat etmeye ve bu coğrafya hakkında yazılar kaleme almaya devam etti. Habsburgların İstanbul’daki daimî elçisi Busbecq de Osmanlı başkentinde geçirdiği yılları anlatırken pek çok hayranlık uyandı-

19 Paul Hulsenboom - Alan Moss, “Tracing the Sites of Learned Men: Places and Objects of Knowledge on the Dutch and Polish Grand Tour”, *Memory and Identity in the Learned World: Community Formation in the Early Modern World of Learning and Science*, ed. Koen Scholten, Dirk van Miert ve Karl A. E. Enenkel (Leiden: Brill, 2022), 260.

20 Bu kelime, geç dönem Yunancasında kullanılan *Ἀποδῆμος* (*Apodēmios*) isminden türemiş olup, Latince edilmiş biçimiyle *Apodemius* veya Yunanca varyantı olan *Ἀποδῆμος* (*Apodēmos*) olarak da bilinir. Kökeni, Yunanca *ἀποδῆμια* (*apodemia*, “yurtdışına gitmek, yurtdışında bulunmak”) veya *ἀποδῆμος* (*apodemos*, “ülkesinden uzakta, yurtdışında”) kelimelerine dayanır. Bu sözcükler ise Yunanca *ἀπό* (*apo*, “uzakta, -den, -dan”) ve *δῆμος* (*demos*, “halk, ülke, toprak”) kelimelerinin birleşimiyle oluşmuştur. *Behind the Name*, “Apodemios” (erişim 1 Mart 2025).

21 Almut Höfert, *Den Feind beschreiben: “Türkengefahr” und europäisches Wissen über das Osmanische Reich 1450-1600* (Frankfurt am Main vd., 2003), 120-121. (Eserin Türkçesi: *Düşmanı Tasvir Etmek: “Türk Tehlikesi” ve 1450-1600 Arası Avrupa’nın Osmanlı İmparatorluğu Hakkındaki Bilgisi*.)

22 16. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu’nun Avrupadaki genişlemesi, Batıda yalnızca siyasî ve askeri bir tehdit olarak değil, aynı zamanda dinsel ve kültürel bir meydan okuma olarak algılanmıştır. Bu bağlamda, dönemin Alman yazarları ve reformcuları arasında yaygınlaşan “Türk tehdidi” (*Türkengefahr*) söylemi, Osmanlılara yönelik sert ve önyargılı bir retoriğin şekillenmesine zemin hazırlamıştır. Benzer şekilde Avrupadaki Reform sürecinin getirdiği dinsel ayrılmalar, Osmanlı karşıtı söylemi daha da güçlendirmiştir. Örneğin, Johannes Adelphus (John Adolph Muelich), 1513’te Osmanlıları “adalet duygusundan yoksun büyük barbarlar” olarak tanımlarken, John Brenz, Türkleri Yahudilere benzeterek her iki topluluğu da Hristiyan dünyasının düşmanı olarak nitelemiştir. Martin Luther de *Türklere Karşı Savaş Hakkında* (1529) adlı risalesinde İslam’ı kusurlu bir din olarak tanımlamış ve Osmanlılara karşı silahlı mücadeleyi dini bir gereklilik olarak görmüştür. Bk. Richard G. Cole, “Sixteenth-Century Travel Books as a Source of European Attitudes toward Non-White and Non-Western Culture”, *Proceedings of the American Philosophical Society* 116/1 (1972), 59-67. Aynı dönemde, Urbanus Rhegius, Türkleri “Şeytan’ın en iyi öğrencisi” olarak tanımlarken, Dernschwam ve Busbecq gibi 16. yüzyılın rönesans dönemi hümanist ve Protestan eğilimli gezginleri de Osmanlı halkı ve İslam’a karşı mesafeli ve önyargılı bir üslup kullanmıştır. Ancak, özellikle de Dernschwam’ın *Günlüğü*’nün çevirmen notunda da belirttiği gibi Riecke artık bu tür anti-Türk söylemlerin dönemin dinsel polemik ve propaganda ortamında sıradan kabul edildiği konusunda da bir uyarıda bulunur. Osmanlı tehdidinin Avrupadaki algısını belirleyen bu söylemler, yalnızca Osmanlı korkusunu değil, aynı zamanda Avrupa’nın kendi kimlik inşasında Türkleri nasıl konumlandığını göstermesi açısından da önem taşımaktadır.

ricı gözlemlere yer verdi.²³ Bu dinamik etkileşim ortamı, Avrupa'da Osmanlı üzerine yoğun bir seyahat yazını geleneğinin oluşmasını teşvik etti. Yeni Dünya'nın keşfi bile, Osmanlı topraklarına ilişkin anlatıların popülerliğini gölgeleyememişti. Nitekim 16. yüzyılda Osmanlı coğrafyasına dair yazılan metinlerin sayısı, Amerika kıtasına dair yazılanlardan yaklaşık iki kat fazlaydı.²⁴ Bu durum, Osmanlı'nın Avrupa tahayyülünde yalnızca bir sınır komşusu değil, aynı zamanda politik, ekonomik ve entelektüel açıdan derinlemesine incelenmesi gereken bir dünya olarak konumlandığını göstermektedir.

Bu çerçevede düşünüldüğünde, Dernschwam'ın agresif retorik de dönemin Avrupa'sında hâkim olan Osmanlı imgesinin inşasından bağımsız değildir. Dernschwam'ın notlarında sıklıkla karşılaştığımız olumsuz ve düşmanca ifadeler, Avrupa'daki yaygın Osmanlı ve İslam karşıtı söylemin kişisel anlatıya yansımaları olarak okunmalıdır. Böylelikle, gezginin bireysel gözlemlerinden çok, Avrupa toplumunun Osmanlı'yı nasıl görmek istediği veya görmekten korktuğu, bu seyahatnamelerde tekrar tekrar üretilir. Dernschwam'ın yazılarında gözlemlenen sert ve keskin ifadeler de bu geniş bağlamda değerlendirilmelidir. Dönemin popüler Osmanlı karşıtı söylemi içerisinde, Dernschwam'ın Türk halkına ve İslam'a yönelik kuşkucu ve aşağılayıcı ifadeleri, çağdaşları arasında oldukça normal karşılanıyordu. Örneğin, Dernschwam Türk kadınları hakkında oldukça kışkırtıcı ifadeler kullanmaktadır: "Türkler çok iyi bilir ki kadınları fahişedir ya da fahişe olmak zorundadır."²⁵ Burada "hure" (*fahişe*) kelimesinin esas olarak "zina yapan kadın" anlamında kullanıldığı anlaşılmalıdır ve Osmanlı toplumundaki çok eşlilik uygulamasını dolaylı olarak eleştirme amacını taşımaktadır.²⁶ Ancak, zina kavramının "fahişe" kelimesiyle aşağılayıcı şekilde ilişkilendirilmesi, dönemin Avrupa zihniyetindeki bakışı açıkça yansıtır. Bu tür ifadelerin günümüz okuru tarafından anlaşılması için tarihsel ve kültürel bağlamlara dair açıklamalara ihtiyaç duyulmaktadır.

Diğer taraftan Busbecq'in Osmanlı İmparatorluğu hakkındaki yazıları ise diplomatik misyonu nedeniyle farklı bir bağlamda ele alınmalıdır. Busbecq, yaklaşık sekiz yıl süren İstanbul'daki elçilik görevinde, hümanist mektup formatında kaleme aldığı dört mektuptan oluşan bir eser ortaya koymuştur. Metinlerinin diğer diplomatik belgelerden farklı olarak yayımlanmış olması, onun yazılarının istisnai niteliğini artırmaktadır. Ayrıca, *Mektupların* önemi, Osmanlı toplumuna dair daha geniş ve belki de görece daha tarafsız bir gözlem sunmasından kaynaklanmaktadır. Yine de *Mektuplar* dahi diğer pek çok seyahat anlatısı gibi yalnızca kişisel gözlem değil, aynı zamanda kültürel olarak önceden var olan algılar ve geleksel motiflerle şekillenmiştir.

23 Donna Landry - Gerald MacLean, "Introduction: On the Road in Anatolia, and Beyond", *Studies in Travel Writing* 16/4 (2012), 340.

24 Dominique Arrighi, "Les Récits de voyages dans l'Empire ottoman: traditions et variations dans les *Lettres turques* de Busbecq", *Camenae* 1 (Ocak 2007), 1-11. Bununla beraber, Stéphane Yerasimos, 1400-1600 yılları arasında Osmanlı topraklarına dair yazılmış 450'den fazla seyahatnamenin yalnızca %30'unun yazıldığı dönemde basıldığını tespit etmiştir; bu durum, birçok metnin kamusal dolaşıma girmediğini, daha çok belirli diplomatik ve entelektüel çevreler için üretildiğini göstermektedir. 16. yüzyılın ortalarından itibaren matbu eserler, Osmanlı imajının şekillendirilmesinde etkin bir rol oynamış; seyahat anlatıları yalnızca gözlem metni olmaktan çıkıp, Avrupalı okuyucular için Osmanlı'yı anlamlandıran ve kategorize eden söylemsel yapılar haline gelmiştir. Stéphane Yerasimos, *Les voyageurs dans l'Empire Ottoman (XIVe-XVIe siècles): bibliographie, itinéraires et inventaire des lieux habités* (Ankara: La Société Turque d'Histoire, 1991), 18.

25 "Die Türken wissen alle genau, daß ihre Frauen Huren sind oder doch zu Huren werden müssen.", *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55)*, ed. Franz Babinger, çev. Jörg Riecke (Berlin: Duncker & Humblot, 2014), 134.

26 Jörg Riecke, "Vorbemerkungen zur Übersetzung", *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55)*, ed. Franz Babinger, çev. Jörg Riecke (Berlin: Duncker & Humblot, 2014), xi.

Bu bağlamda, seyahatnamelerin yazım süreci de dikkat çekicidir. Pek çok seyahat anlatısı, yolculuğu gerçekleştiren kişinin birebir kaleme aldığı metinler olmayıp, bazen sekreterler ya da editörler tarafından düzenlenmiş, bazen de ölümünden sonra yayımlanmış metinlerdir. Aynı eserin farklı baskıları ve çevirileri zaman içinde orijinal metinden saparak değişikliğe uğramış, bu da özgün yazar kavramını belirsiz hale getirmiştir. Özellikle 16. ve 17. yüzyıllarda, seyahat anlatıları bağımsız monografiler olarak yayımlanmaları yanında, otobiyografiler, tarih metinleri ve süreli yayınlar içinde de yer bulmuştur. Bu dönem, ayrıca, çeşitli seyahat anlatılarının tek bir ciltte ya da dizi halinde bir araya getirildiği derlemeler popülerleşmiştir. Bu tür derlemeler, yalnızca coğrafi keşiflerin belgelenmesi üzere değil, belirli bir ülkenin veya bölgenin gücünü ve keşiflerini sergileme amacıyla da hazırlanmıştır. Dolayısıyla, seyahatnameleri üretim süreçleri, dolaşımı ve tarihsel bağlamları içinde değerlendirmek bilginin toplumsal tarihi açısından önem arz eder. Dernschwam ve Busbecq'in metinleri, 16. yüzyıl Avrupası'nın Osmanlı'ya yönelik korkularını, önyargılarını ve beklentilerini farklı şekillerde yansıttıkları gibi, bir parçası oldukları bilgi üretim pratiğinin karakterine dair de izler taşırlar. Bu tür eserleri dönemin tarihsel ve kültürel çerçevesi içerisinde etnografik çalışmalar olarak değerlendirmek seyahatnamelerin analitik olarak nasıl ele alınması gerektiğine dair derinlemesine bir kavrayış sunabilir.

2. Seyahatnameler Etnografik Bir “Saha” Olabilir mi?

Antropoloji ve kültürel çalışmalar disiplinlerinde son yıllarda yaşanan dönüşümle birlikte “saha” kavramı yeniden tanımlanmıştır. Bir zamanlar fiziksel olarak “gidilip görülen”, uzun süre ikamet edilerek deneyimlenen coğrafi mekânlar şeklinde anlaşılan saha, günümüzde etnografik pratiğin radikal biçimde sorgulanmasıyla tarihsel anlatılarda ve yazılı belgelerde yeniden keşfedilmiştir. Araştırmacının belirli bir coğrafi mekânda uzun süreli ikamet ederek veri toplamasını ifade eden geleneksel saha anlayışı, çağdaş etnografik pratikler içerisinde yeniden sorgulanırken artık “ikamet”in değil, “seyahat”ın temel alındığı bir etnografik yaklaşımdan söz edebilmektedir. Bu bağlamda çalışmada Dernschwam ve Busbecq'in seyahat metinleri, Clifford'un önerdiği etnografik model bağlamında “tarihsel saha” olarak ele alınmaktadır. Metinlerin içerdikleri ayrıntılara, öznelliklere (yazarların kimliklerine), kültürel temsillere ve sessizliklere odaklanılarak, erken dönem seyyahlarının amatör etnografılar gibi hareket ettikleri öne sürülmektedir. Böylece, bu seyahatnamelerin kültürel çalışmalar alanı için yeni ve özgün epistemolojik ve metodolojik imkânlar sunduğu da iddia edilmektedir. Bu yaklaşımın kuramsal dayanağı ise James Clifford'ın geliştirdiği etnografi anlayışıyla başlayarak daha da derinleştirilebilir.

Antropologlar için “ikamet” (*dwelling*) yerine “seyahat” (*travel*) metaforunun daha uygun hale geldiğini belirten Clifford'a göre, modern etnograf, sabit bir mekânda uzun süreli kalmaktan ziyade, farklı kültürler ve mekânlar arasında hareket eden/seyahat eden bir figürdür.²⁷ Bu perspektif değişikliği, geçmişe ait metinlerin -özellikle seyahat yazınının- sadece tarihçilerin değil, aynı zamanda kültürel antropologların ve kültürel çalışmalar araştırmacılarının da yeni etnografik sahası haline gelmesine yol açmıştır. Bu bağlamda, seyahatnameler

27 James Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986), 9-13; James Clifford, “Travelling Cultures,” *Cultural Studies*, ed. Lawrence Grossberg, Grossberg et al. (New York ve Londra: Routledge, 1992), 99.

ve benzeri yazılı belgeler, etnografik veri kaynakları olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu dönüşüm, saha kavramının mekânsal olmaktan çıkarak, metinsel ve tarihsel bir boyut kazanmasını sağlamıştır. Artık araştırmacı, fiziksel olarak bir topluluk içinde bulunmasa da yazılı metinler aracılığıyla o topluluğun kültürel pratiklerini ve değerlerini inceleyebilmektedir. Sonuç olarak, saha kavramının bu şekilde genişlemesi, kültürel çalışmalar ve antropoloji disiplinlerine yeni perspektifler aralarken, bu alanlara metodolojik esneklik sağlamış olur. Bu sayede, tarihsel metinler ve seyahat yazını, günümüz kültürel analizlerinde önemli yer edinerek hem anlatısal hem de tarihsel ve ideolojik kurgular olarak incelenebilmektedir.

Bu noktada kültürel çalışmalar ve tarih disiplinlerinin ilişkisine dair kritik bir tartışma gündeme gelmektedir. Stuart Hall, kültürel çalışmaların sıklıkla tarih disiplinini ihmal etmesini eleştirirken, Avustralya merkezli kültürel çalışmalar geleneğinde, tarihin kültürel çalışmaların içine güçlü şekilde yerleştiğine dikkat çekilir.²⁸ Bu gerilimli ilişkiyi göz önünde bulundurarak seyahatnameleri tarih ve kültürel çalışmaların kesişiminde ele almak, yalnızca tarihsel bilginin doğruluğunu test etmek anlamına gelmez; aynı zamanda seyyahların kültürel temsilleri nasıl kurguladıkları, neyi göz ardı ettikleri ve bu seçici anlatımın ardında hangi ideolojik saiklerin yattığını anlamak demektir. Bu bağlamda Dernschwam ve Busbecq'in metinlerini yalnızca söylem analizi içerisinde değil, "Osmanlının hangi tarihsel bağlamda, hangi amaçlarla ve hangi kurumsal ilişkiler içinde temsil edildiği" sorusu etrafında değerlendirmek önemlidir. Zira Hall'un işaret ettiği gibi tarihsel bağlamı dikkate aldığımızda, bu metinlerin dönemin siyasi, toplumsal, dini gerilimlerini ve düşünsel atmosferini yansıtan anlatılar olduğu görülür.

Seyyahların bilgi üretimindeki konumlarına dikkat çekmek adına Fredric Jameson'ın "kültürel mesafe", "Clifford'un ise "entelektüel gezgin" kavramsallaştırmaları açıklayıcı bir çerçeve sunar. Jameson kültürel mesafe kavramıyla metin ile okuyucu arasındaki ideolojik ve estetik ayrıma işaret eder.²⁹ Seyyahların tuttuğu kayıtlar, Avrupa'daki okuyucular için Osmanlı toplumunu belirli bir mesafeden görmek ve anlamlandırmak amacıyla yazılmıştır. Böylece seyahatname, yabancı kültürü anlamaktan ziyade okuyucunun kültürel ve ideolojik konfor alanını besleyen bir temsil pratiğine dönüşebilir. Bu mesafe, Dernschwam ve Busbecq gibi yazarların Osmanlı dünyasını anlatırken sürekli yeniden ürettikleri epistemolojik sınırdır. Dahası Clifford'un "entelektüel gezgin" olarak tanımladığı modern etnograf figürü, seyyahların epistemolojik konumuyla da ilginç bir benzerlik taşır. Bu figür, sürekli hareket halinde olan ve saha deneyimini çok parçalı, epizodik biçimlerde yaşayan kişidir.³⁰ Dernschwam ve Busbecq'in 16. yüzyıldaki hareketliliği, bu anlamda modern etnografaların "parçalı" saha deneyimleriyle benzer yapı gösterir. Clifford'un ortaya koyduğu üzere, antropolojinin alan çalışması fikri böylece yeniden tanımlanır: uzun süre sabit kalmak yerine, gezici, parçalı ve çok odaklı bir araştırma pratiğine dönüşür. Fredric Jameson ise kültürel çalışmaların yükselişiyle birlikte yaşanan disiplinlerarası metodolojik dönüşümlerin altını çizer. Ona göre kültürel çalışmalar, antropolojinin klasik yöntemlerine meydan okuyarak hem yöntemi hem de metinleri yeniden biçimlendirmiştir. Bu bağlamda, antropolojinin temelinde yer alan uzun süreli saha

28 Stuart Hall, "That Moment and This," *Cultural Studies Now* konferansında sunulan bildirisi (University of East London, Londra, Birleşik Krallık, Temmuz 2007), akt. G. B. Rodman, "Cultural Studies", *The International Encyclopedia of Communication Research Methods*, ed. J. Matthes, et al. (New York: Wiley-Blackwell, 2017), 351.

29 Fredric Jameson, "On 'Cultural Studies'", *Social Text*, 34 (1993), 17-52.

30 Clifford, *The Predicament of Culture*, 9-13; Clifford, "Travelling Cultures", 99.

çalışmasının yerini, daha esnek ve metinsel analizlere dayalı bir yaklaşım almıştır.³¹ Clifford Geertz'in "kalın/yoğun betimleme" kavramı, klasik etnografik pratikleri genişleterek tarihsel ve metinsel bağlamlarda da uygulanabilir bir yöntem olarak yeniden yorumlanabilir.³² Bu değişim, özellikle fiziksel saha deneyimi gerektirmeyen ancak tarihsel süreçleri etnografik bir perspektiften incelemeye olanak tanıyan metinler için önemlidir. 16. yüzyıl Osmanlı dünyasına dair seyahatnameleri bugün kültürel çalışmalar perspektifinden ele almanın özgün katkısı da burada yatmaktadır: Geleneksel saha çalışmasına dayanmayan, ancak toplumsal, kültürel ve siyasi bağlamlara dair derinlemesine tasvirler sunan bu metinler, tarihin içinden bir "yoğun betimleme" üretmeye imkân tanıyabilir mi?

Öte yandan Joan-Pau Rubiés'in belirttiği gibi, Rönesans sonrası Avrupa'da hızla çoğalan seyahat anlatıları, farklı halkların betimlenmesini merkezine almış ve bu tür anlatılar, yalnızca egzotik olana duyulan ilgi nedeniyle değil, aynı zamanda insan doğasına dair felsefî tartışmalara kapı aralaması açısından da değerli görülmüştür.³³ Ancak Rubiés'in vurguladığı temel nokta, etnografik yazının yalnızca bölgesel emperyalizm ya da ticaretle ilişkili sömürgecilikten doğmadığıdır; aksine, Avrupa'daki etnografik dürtü, sömürge genişlemesi ve entelektüel dönüşümün benzersiz bileşimiyle ortaya çıkmıştır. Bu yönüyle Dernschwam, tam da Rubiés'in sözünü ettiği türde bir entelektüel dürtüyle hareket eder. Ayrıca bu yaklaşım seyahat yazınının modern etnografinin öncülleri, Dernschwam ile Busbecq'i de amatör etnografılar olarak konumlandırmayı mümkün kılar. Bu çerçevede her iki metin de erken modern dönemde şekillenen etnografik merakın farklı tonlarını yansıtmaktadır. Dahası, Rubiés'in işaret ettiği gibi, seyahat anlatıları yalnızca belirli bir akademik programın ürünü olmaktan ziyade, çoğu zaman bilgiye duyulan ihtiyaç doğrultusunda şekillenen metinlerdir. Bu bağlamda, seyahat yazınının erken modern Avrupa'nın bilgi rejimi içinde ele almak, çalışmadaki örnek eserleri *-Günlüğü ve Mektupları-* basit tasvirler olarak değil, belirli epistemolojik kaygılarla şekillenen metinler olarak değerlendirmeyi gerektirir. Bununla birlikte, Mary Louise Pratt, seyahat yazınının yalnızca betimleyici bir tür olmadığını, aksine farklı anlatım biçimlerini ve türleri bir araya getiren hibrit bir alan olduğunu öne sürer. Ona göre seyahatnameler, öznel ve nesnelliğin iç içe geçtiği metinlerdir.³⁴ Seyyah, kişisel deneyimlerini aktarırken aynı zamanda

31 Jameson, "On 'Cultural Studies'", 17-52.

32 Etnografide sıklıkla kullanılan ve Türkçeye çoğunlukla "yoğun betimleme" olarak çevrilen bu kavram, antropolog Clifford Geertz'in, dil felsefecisi Gilbert Ryle'in insan davranışlarındaki "göz kırpması" ile "göz seçirmesi" arasındaki farkı örnekleyerek ortaya koyduğu ayırmadan esinlenerek geliştirilmiştir. Geertz'e göre yoğun betimleme, kültürü okunabilir bir metin gibi ele alır ve kültürel fenomenlerin ardındaki sembolik anlamları, niyetleri ve yorumlama biçimlerini görünür kılar. Geertz, "etnografi yapmanın" temelinde metodolojik değil, entelektüel bir çaba yattığını söyler. Bu çaba gözlemlenen pratiklerin ve davranışların sadece yüzeysel ayrıntılarını değil, onları anlamlandıran kültürel ve tarihsel bağlamları da içeren derinlikli bir yorumlama sürecini kapsar. Kavram, Geertz'in temel eseri olan *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973) içinde özellikle "Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture" başlıklı bölümde detaylı biçimde açıklanır. Ayrıca bk. Gilbert Ryle, "The Thinking of Thoughts: What is 'Le Penseur' Doing?", *Collected Essays 1929-1968: Collected Papers Volume II* (Londra: Hutchinson, 1971), 465-496. Kavramın etnografi dışındaki disiplinlere tarihsel, metinsel ve söylemsel analiz yöntemleriyle genişletilmiş uygulanışı için bk. Paul Rabinow - William M. Sullivan (der.), *Interpretive Social Science: A Second Look* (Berkeley: University of California Press, 1987).

33 Joan Pau Rubiés, "Travel Writing and Ethnography", *The Cambridge Companion to Travel Writing*, ed. Peter Hulme - Tim Youngs (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 243.

34 "Yerlilik" kavramının ilişkisel doğasını vurgulamak üzere kullandığı "bir başkası gelene kadar kimse 'yerli'değildir" ifadesi de bunun bir yansımasıdır. Özellikle, "Planetarity as Radical Heterogeneity: A Conversation with Mary Louise Pratt" başlıklı söyleşide (De Gruyter tarafından yayımlanan metin), Pratt bu fikri tekrar diğildiriyor. Orada da "yerli" ve "yerlilik" kavramlarının, yalnızca bir halkın "doğuştan gelen" bir niteliği olmadığı; aksine, bir "ötek" gelişinden (bir dış müdahaleden, sömürgeci veya davetsiz bir gücün varlığından) sonra tanımlanan ilişkisel bir kimlik (*relational identity*) olduğu fikrini savunuyor. Bk. Mary Louise Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation* (London: Routledge, 1992); Mary Louise Pratt, "Indigenous People & the Modernist Myth of Travel", *Chicago Humanities Festival*, erişim 11 Mart 2025.

belirli bir düzen içinde gözlem yapar ve bunu sistematik bir anlatıya dönüştürür. Ancak bu anlatılar, klasik etnografik yöntemlerden farklı bir bilgi üretim sürecine dayanır. Geleneksel antropolojik araştırmalarda etnograf, belirli bir topluluk içinde uzun süre geçirerek gözlemler yapar ve doğrudan deneyimlerle anlam üretir. Oysa seyahatnameler, geçmişte kaydedilmiş bir alanı, bugün doğrudan gözlemlenemeyen bir zaman ve mekânı, çalışmayı gerektirir. Araştırma için metnin birincil saha olarak kabul edildiği, dolaylı ve metinsel bir etnografik yöntemin izlenmesini zorunlu kılan bu yaklaşım, tarihsel etnografi ile seyahat yazını arasındaki bağlantıyı kurarak, seyahatnameleri yalnızca tarihsel belgeler olarak değil, etnografik veri olarak da değerlendirme imkânı sunar.³⁵

Bu noktada şu soru önem kazanır: Dernschwam ve Busbecq gibi erken modern dönem gezginlerinin metinlerini tarihsel belgeler olmanın da ötesinde bir tür tarihsel-etnografik veri olarak değerlendirmek ne tür epistemolojik ve metodolojik açılımlar sağlar? Seyyahların gözlemleri, belirli bir topluluğu uzun süre gözlemleyen klasik etnografılardan farklı olarak, hızla kaydedilmiş anlık izlenimler içerir. Ancak bu izlenimlerin oluşturduğu anlatılar, belirli bilgi kalıplarını ve Avrupa'nın entelektüel dönüşümünü yansıtan metinler olarak değerlendirilebilir. Sonuç olarak bu yöntem ve teorik tartışmanın, seyahatnameler üzerinden Osmanlı tarih yazımının ötesine geçerek Osmanlı araştırmaları çerçevesinde tarih, kültürel antropoloji ve kültürel çalışmalar gibi alanlara yönelik yeni yöntemsel ve epistemolojik açılımlar sağladığı ileri sürülmektedir.

3. Seyyah, Etnograf, Hikâye Anlatıcısı Olarak Dernschwam ve Busbecq: Karşılaştırmalı Bir Okuma

Erken modern dönemin seyahat kültüründe üç temel seyyah profili öne çıkar: zorunluluk nedeniyle seyahat edenler örneğin tüccarlar, elçiler ve resmi görevliler; hacilar, bilim insanları ve maceracılar³⁶ gibi kişisel amaçlar ve entelektüel merakları doğrultusunda hareket edenler ve son olarak esaret altında efendisinin peşi sıra seyahat etmek zorunda kalmış, gözlemlerini özgürlüklerine kavuştuktan sonra yazıya döken esirler. Ancak hangi gruba ait olursa olsun, bu dönemde Avrupa'da seyahatin temel itici gücü, durağan bir hayat sürmeme, diğer deyişle “sümüklüböceğe” dönüşmeme arzusudur. Çünkü Rönesans, Reform ve Hümanizm çağının entelektüel ikliminde, bilgiye erişmek, dünyayı görmek ve anlamlandırmak, soyluluğun ve erdemin gerekliliği olarak görülmektedir. Bununla birlikte Antik Yunan'a, Latin diline ve klasiklere hâkimiyet, seyahat pratiğinin toplumsal sınıfla ve dönemin erkeklik idealleriyle iç içe geçtiği tarihsel bağlamda³⁷ iyi bir Rönesans erkeği olarak kabul edilmenin önkoşullarından sayılmaktadır.

35 Kübra Sultan Yüzüncüyl, “Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda Üst Sınıfların Yeme-İçme Beğenilerine Yakından Bakmak: *Bir Aile Üç Asır* Adlı Otobiyografik Anlatıda Yemek-Kimlik-Bellek Sarmalı”, içinde *Osmanlı Mutfak Kültürü: Saraydan Halka, Klasikten Moderne*, ed. Arif Bilgin - Ömer Faruk Can (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2024), 325-338.

36 Crahay, “Review of *Voyager à la Renaissance*”, 978.

37 Ayrıca söz konusu tarihsel süreçte seyahat etmek ve keşif yapmak da genellikle erkekliği tanımlayan bir macera olarak kurgulanmış ve seyahat eden anlatıcı sömürgeci romantizmin epik kahramanı ile özdeşleştirmiştir. Bk. Mitsi, “Nowhere is a Place”, 5; “Erkek dediğin ata binerdi. Hatta 1588'de Kont Julius von Braunschweig erkeklige yakışmayan bu tür araçların kullanılması, ‘faytona binmenin, tembellik etmek ve ense yapmakla aynı anlama geldiği’ gerekçesiyle yasaklamıştı. Yüksek tabakadan insanlar yolcu arabasına ancak 16. yüzyılda binmeye başladılar. Fakat gücü kuvveti yerinde olanlar, yollardan sallana sallana giden at arabasına binmekten ata binmeyi tercih ediyorlardı.”, Winfried Löschburg, *Seyahatin Kültür Tarihi*, 27-28.

Bu bağlamda Dernschwam ve Busbecq, aynı yüzyılda ve kısmen aynı güzergâhı izleyerek Osmanlı topraklarına yaptıkları yolculuklarında, farklı motivasyonlar ve epistemolojik yaklaşımlar benimsemiş, seyahatlerini farklı biçimlerde anlamlandırmış iki önemli tarihi seyyah figürüdür. Bir tarafta bağımsız entelektüel ve tüccar kimliğiyle “kendi hesabına” hareket eden, seyahat günlüğü tutan Hans Dernschwam, diğer tarafta ise diplomatik görev üstlenerek “imparatoru adına” Osmanlı’ya adım atan ve hümanist dostlukları adına mektuplar kaleme alan Ogier Ghiselin de Busbecq yer almaktadır.

Hayatının büyük bir kısmını Avrupa’nın ticaret ağları içinde, özellikle Macaristan, Transilvanya ve Osmanlı toprakları arasındaki ekonomik faaliyetleri yönetmekle geçiren Dernschwam, 1494 yılında, bugünkü Çekya sınırları içinde kalan Brüksel’de doğup, Almanca konuşulan bir çevrede büyümüş, genç yaşta Viyana Üniversitesi’ne giderek Latince, Yunanca ve matematik eğitimleri almıştır. Hümanist bir eğitimden geçen Dernschwam, özellikle klasik metinlere, tarihsel kalıntılara duyduğu ilgiyle öne çıkar. Avrupa’nın en güçlü ticaret hanedanlarından biri olan Fugger ailesinin hizmetine girerek Orta Avrupa’daki maden işletmelerinin yönetiminde yer alır. Bu dönemde Macaristan ve Transilvanya’yı dolaşarak maden sahalarını inceler, Roma dönemi yazıtlarını kopyalar, arkeolojik gözlemler yapar. 1553-1555 yılları arasında, Kutsal Roma-Germen İmparatoru I. Ferdinand’ın Osmanlı topraklarına gönderdiği diplomatik heyetin parçası olarak İstanbul’a seyahat eder.

Dernschwam, diplomat ya da resmî görevli bir vakanüvis değil entelektüel meraklarını tatmin etmek, ilgisini çeken konuları araştırmak amacıyla seyahat eden bir tüccar ve gezgindir. Bu konumu, ona diplomatik heyetin diğer üyelerine kıyasla daha özgür bir hareket alanı sunmuş; Anadolu seyahati boyunca bir buçuk yıl kaldığı yerlerde kapsamlı gözlemler yapmasına imkân tanımıştır. Seyahatinin malî ayrıntılarını özenle kaydederken Günlüğün sonunda yaptığı ayrıntılı hesap dökümünde, yanındaki hizmetkârların ve ulaşım araçlarının masraflarından, seyahati sırasında edindiği çeşitli eşyaların bedeline kadar kayıt tutmuş; elindeki paranın toplamı ile çeşitli Yunan kitapları, atlar, kamelot gibi yüksek kalitede, yün ve ipek karışımı değerli kumaşlar, halılar, örtüler, ipekler, taşlar gibi eşyalar satın aldığını belirtmiştir.³⁸ Bu yönüyle Dernschwam’ın metni bir çeşit kültürel envanter çalışması olarak da işlev görür.

Öte yandan, hayatının büyük bir kısmını Avrupa’nın siyasî dengeleri içinde, özellikle Habsburglar ile Osmanlılar arasındaki ilişkileri düzenlemekle geçiren Busbecq, 1522’de, bugünkü Belçika sınırları içinde kalan Comines’de doğup, Fransızca, Latince ve Yunanca eğitimi almış, özellikle antik metinlere ve bitkilere duyduğu ilgiyle dikkat çeken bir hümanist ve diplomattır. 1554-1562 yılları arasında iki kez I. Ferdinand adına Osmanlı İmparatorluğu’na büyükelçilik göreviyle gelmiş ve bu deneyimlerini kendisi gibi diplomat olan bir dost hitaben yazdığı dört Latince mektupta aktarmıştır. *Turcicae Epistolae* (Türk Mektupları) adlı eserindeki mektuplar, genel olarak dostu ve meslektaş Nicholas Michault’a hitaben yazılmıştır.³⁹

38 Dernschwam, *Tagebuch einer Reise*, 286; Hans Dernschwam, *İstanbul’a ve Anadolu’ya Seyahat Günlüğü*, çev. Yaşar Önen (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 372.

39 Nicholas Michault da Busbecq gibi Habsburg hizmetinde çalışan bir diplomattır ve mektuplar daha çok Osmanlı İmparatorluğu’ndaki deneyimlerini ona aktarmak amacıyla kaleme alınmıştır. Ancak, bu mektuplar doğrudan resmî diplomatik yazışmalar olmayıp Osmanlı İmparatorluğu’na dair gözlem ve kişisel değerlendirmeleri içeren edebî bir formatta yazılmıştır. Mektupların tamamen özel bir dostane yazışma mı yoksa aynı zamanda Habsburg yönetimine bilgi sunmayı amaçlayan

Dominique Arrighi, *Mektupların* yalnızca bir diplomatın resmî raporları ya da kişisel bir seyahat anlatısı olarak değil, aynı zamanda etnografik, otobiyografik ve ideolojik bir metin olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgular. Arrighi'ye göre, Busbecq'in metinleri Osmanlı dünyasına dair belirli bir temsil stratejisi içerir. Özellikle, mektupların yazıldığı dönemde Avrupa'da popüler olan seyahat anlatısı ve *epistolar* (mektup türü) geleneğiyle kurduğu ilişki, metinlerin yalnızca bilgi aktarma amacı taşımadığını, aynı zamanda anlatının kurgusal boyutlarını da barındırdığını gösterir. Mektupların otobiyografik niteliğine dikkat çeken yazar, Busbecq'in kendisini hem hümanist bir entelektüel hem de Osmanlı toplumunu analiz eden bir gözlemci olarak konumlandığını belirtir.⁴⁰ Dolayısıyla hem diplomatik rapor hem de edebî ve otobiyografik anlatı niteliğinde okuyabileceğimiz bu mektuplar bir yandan Osmanlı dünyasının yabancılığını/ötekiliğini Batılı okuyucuya sunarken diğer yandan I. Ferdinand'ı idealize eden bir söylem geliştirebilir.⁴¹

Dernschwam'ın *Günlüğüne* baktığımızda ise Osmanlı topraklarındaki yaşam hakkında bir dizi betimlemelerin yanı sıra, Osmanlı yönetimine, toplum yapısına ve dinine yönelik sert, keskin, yer yer alaycı eleştirilerle dolu bir metinle karşılaşırız. Busbecq'teki gibi etnografik, otobiyografik ve ideolojik bir metin olarak da ele alabileceğimiz bu günlükte Avrupalı bir tüccarın gözünden Osmanlı toplumu resmedilmektedir. Dernschwam'ın Roma Katolik Kilisesi'ne duyduğu düşmanlık, Osmanlı İmparatorluğu'na yönelik görüşlerine de yansımış; Osmanlı dünyası askerî ve siyasî açıdan güçlü ve acımasız, kültürel ve dinî bakımdan yozlaşmış ve ahlaksız bir yapı olarak tanımlanmıştır. Bu okumalar *Günlüğün*, erken modern dönemde Avrupa'nın ötekini görme ve ötekiyle ilişki kurma biçimlerini açığa çıkaran söylemsel bir yapı olarak ele alınmasını da mümkün kılmaktadır. *Günlük*, 16. yüzyılda geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmamış, çağdaşları arasında büyük yankı uyandırmamış olsa da günümüzde tarih ve doğubilim (Orientalistik) alanlarında önemli bir kaynak olarak değerlendirilmektedir. *Günlüğe* dair ilk kapsamlı akademik çalışmalar, 1923'te Franz Babinger'in hazırladığı edisyonla başlamış, 1986'da Roman Schnur'un katkılarıyla derinleştirilmiştir. Ardından, Wolfgang F. Reddig'in *Reise zum Erzfeind der Christenheit* (1990) adlı çalışması, Dernschwam'ın Osmanlı topraklarındaki gözlemlerini daha geniş bir tarihsel bağlama oturtmuş ve akademik ilgiyi artırmıştır. Reddig, bu tür çalışmalara yönelik ilginin genellikle daha tanınmış Osmanlı seyahatnamelerine yöneldiğini, Dernschwam'ın metninin ise uzun süre gölgede kaldığını belirtmektedir.⁴²

Bununla birlikte, Dernschwam'ın Osmanlı dünyasına dair betimlemeleri o kadar ayrıntılı ve titiz bulunmuştur ki özellikle Anadolu'daki gözlemleri modern Osmanlı ve Anadolu araştırmaları açısından "olağanüstü" bir nitelik olarak tanımlanmıştır. Balkanlar üzerinden Osmanlı topraklarına yaptığı yolculuk sırasında gerçekleştirdiği coğrafi ve etnografik gözlemler de akademik çevrelerde büyük ilgi görmüştür. Öyle ki Geier,

metinler mi olduğu konusunda tartışmalar vardır. Yine de tarihçiler, mektupların öncelikle Michault'a hitaben yazıldığını kabul ederler. Sonraki dönemlerde derlenip yayımlandıkları için, içerdikleri bilgiler Habsburg sarayında da Osmanlı hakkında bilgi edinmek isteyen çevrelerde etkili olmuştur.

40 Aynı zamanda, büyükelçilik misyonunun başarı ya da başarısızlıkla değerlendirilmesini önlemek için anlatının nasıl şekillendirildiğini (örneğin, tersanelerden ve camilerden özellikle bahsetmeyişi-suskunluğunu) ve Osmanlı'nın siyasî ve toplumsal yapısına dair yapılan yorumların Avrupa'daki çağdaş siyasî tartışmalara nasıl eklemlendiğini de analiz eder. Arrighi, "Le Récit de Voyage dans l'Empire Ottoman", 1-11.

41 Dominique Arrighi, *Écritures de l'ambassade: Les Lettres turques d'Ogier Ghiselin de Busbecq* (Paris: Honoré Champion, 2011).

42 Akt. Babinger, "Einführung", *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55)*, viii.

Dernschwam'ın anlatımının olağanüstü ayrıntılı ve canlı olduğunu belirterek “özetlenmesi dahi zordur” ifadesiyle bu gözlemlerin kapsamını vurgular. Ancak seyahatnamesinin dili ve üslubu, bazı akademisyenler için çeviri ve yorumlama açısından zorluklar yaratmıştır. Son yıllarda, birbirinden bağımsız iki farklı araştırma grubu, Dernschwam'ın metinlerini modern okuyuculara daha erişilebilir hâle getirmek için çeviri çalışmalarına yönelmiştir. Bu çabalar, onun metnini yalnızca Osmanlı tarihi açısından değil, erken modern Avrupa'nın Osmanlı dünyasını algılayış biçimini anlamak açısından da önemli bir kaynak hâline getirmiştir. Sonuç olarak Dernschwam, İstanbul'dan başlayarak Osmanlı başkentinin doğusuna ve Ege kıyılarına, oradan da elçilik heyetinin nihai durağı olan Amasya'daki Osmanlı sarayına kadar uzanan güzergâhı, arkeolojik ve tarihsel bilgilerle harmanlayarak betimleyen ilk Batılı seyyahlardan olması nedeniyle önemlidir. Seyahatnamesinde kaydettiği Yunan ve Roma yazıtları, tarihi kalıntılar ve çeşitli belgeler, onun kişisel notları olmasaydı günümüzde büyük ölçüde kaybolacak, varlıkları dahi bilinmeyecekti.⁴³

Busbecq'in *Mektuplarına* baktığımızda ise, övgü ile eleştiri arasında gidip gelen bir anlatı kurulduğunu görürüz. Hem Osmanlı ordusunun disiplinini, sessizliğini, sonsuz itaatini, devletin liyakate dayalı yönetim anlayışını ve toplumsal düzenini öven hem de Avrupa'nın bu alanlardaki eksikliklerini ele alan Busbecq, Osmanlı sistemini güçlü ve etkili bir düzen olarak tanımlasa da Dernschwam gibi o da bu düzenin Avrupa için bir tehdit oluşturduğunu ima etmekten geri durmaz. Osmanlı devletinde kölelik sisteminin bürokrasiye nasıl dahil edildiğini ve bu sistemin yetenekli kişileri devlete kazandırarak Osmanlı gücünü nasıl pekiştirdiğini aktarırken bir yandan da Osmanlı'nın bu katı merkeziyetçiliğini bir tür despotizm olarak yorumlar ve Avrupa'daki özgürlük anlayışıyla kıyaslar. Bunun yanı sıra, Osmanlı'nın bilim, sanat ve edebiyat alanlarında Avrupa kadar ilerlemediğini, ancak pragmatik bir yönetim anlayışına sahip olduğunu vurgular. Mektupları gözlem gücü ve anlatıcılık yeteneğiyle hümanist arkadaşlarına da ilgi çekici bulgular sunar. Diplomasinin getirdiği resmî sınırlılıklar arasında, dönemin mevcut teorik bilgileriyle sahadaki gözlemler arasındaki gerilimi sergileyen Busbecq'in seyahat anlatısı, resmî rapor ötesine geçerek karşılaştığı kültür ve “öteki” ile kurduğu iletişimin inceliklerini yansıtır. Bu bakış açısı hem iletişim sorunlarına hem de kültürel çatışmalara yer vererek, seyahat deneyiminin çok katmanlı doğasını ortaya koyar. Ayrıca bu mektuplar, hümanist entelektüel geleneğin bir parçası olarak şekillenir.⁴⁴ Onun için mektuplar yalnızca bilgi aktaran belgeler değil, aynı zamanda entelektüel bir haz kaynağıdır. Bu yaklaşımı şu sözlerinde belirgin bir biçimde görmek mümkündür:

“Kimsenin samimi bir sohbette kesin hükümler ve itinalı ifadeler kullanılmasını beklememesi gerektiği gibi, bir mektupta ukalaca tenkitler de yer alabilmelidir. İnsan bir dostuyla sohbet ederken ağzına ilk geleni söyler. Samimi bir mektuba da aynı hak tanınmalıdır. Daha fazla dikkatli ve ölçülü olmak, dostluğun imtiyazından uzaklaşmaktır.”⁴⁵

43 Babinger, “Einführung”, viii.

44 Hümanistler, mektupları bir tür *viva voce* (sözlü konuşma) olarak görmüş, yazışmayı entelektüel bir pratik ve yaşam tarzı olarak benimseyerek kimliklerini “meslektaşlarıyla kesintisiz diyalog içinde şekillendirme” anlayışıyla inşa etmişlerdir. Bu bağlamda, Latince özel yazışmalar, Yeni-Latin [*neo-Latin*] edebiyatının en üretken türlerinden biri olmuştur. Busbecq de mektuplarında, dostluk ve sohbeti ön plana çıkaran bir üslupla yazmanın gerekliliğini açıkça vurgular. Bk. Karl A. E. Enenkel, “Identities in Humanist Autobiographies and Related Self-Presentations”, *Memory and Identity in the Learned World: Community Formation in the Early Modern World of Learning and Science*, ed. Koen Scholten et al. (Leiden: Brill, 2022), 44.

45 Busbecq, *Türk Mektupları*, 180.

Busbecq'in kullandığı dil, mektupların akademik veya resmî bir çerçeveden ziyade, dostane bir diyalog aracı olarak görüldüğünü ve yazarın kimliğini, entelektüel duruşunu ve hümanist aidiyetini şekillendirdiğini gösterir. Bu tarz bir diyalog, yalnızca bilgi paylaşımının ötesine geçerek, yazışmaların samimi bir düşünce alışverişi olarak konumlandırılmasını sağlar. Kendisi de bu durumu açıkça ifade ederek, yazıya döktüklerinin bir sohbetin devamı niteliğinde olduğunu ve mektuplarında belirli bir akademik titizlik ya da kesinlik aranmasının gerekmediğini vurgular:

“Size mektup değil, bir kitap gönderiyorum. (...) Yazmaya başladıktan sonra zihnimi çok uzaklara gezindirip sizinle yüz yüze konuşuyormuş gibi olmak buradaki esaretimin hoş geçmesini mümkün kıldı. (...) İnsan bir dostuyla sohbet ederken ağzına ilk geleni söyler. Samimi bir mektuba da aynı hak tanınmalıdır. Daha fazla dikkatli ve ölçülü olmak, dostluğun imtiyazından uzaklaşmaktır.”⁴⁶

Bu ifadeler, Busbecq'in mektuplarının diplomatik bir rapor olmanın ötesinde, entelektüel bir çevreye hitap eden samimi ve kişisel metinler olarak değerlendirilebileceğini göstermektedir. Ancak bu samimiyet, mektupların erişilebilirliğini de sınırlamaktadır. Latince kaleme alınan ve belli bir hümanist zümreye hitap eden bu yazılar, geniş bir okur kitlesine ulaşmayı amaçlamaktan uzaktır.

“Arzuunuza uyarak aceleyle yazmış olmam, kullandığım üslubu bağışlamanız için yeterli bir mazerettir sanırım. Daha dikkatle yazacak bol vaktim olsaydı bile telaş içinde ve çok meşgul birinden daha zarif bir anlatım beklemek haksızlık olur. Yazdıklarımı sadelik içinde gevelemiş olmamda beni teselli eden tek husus, içinde gerçek dışı hiçbir şey bulunmamasıdır. Böyle anlatılanların taşıdığı en büyük değer de budur.”⁴⁷

“Mabetleri ve büyük avluları süsleyerek insanların gözünde kusursuz olmaları beklenen abidelerin mükemmelliği, halkın evleri ve günlük hayatı için gereksiz nesnelerdir. İşte aynı nedenle benim mektuplarım da herkesin gözleri önüne serilecek bir değer taşıyor; onlar yalnız sizin ve göstermek isteyeceğiniz birkaç dostunuz için yazıldılar. (...) Mektuplarım daha iyi bir Latince ile ve daha zarif yazılabilirdi; bunun doğruluğunu kim kabul etmez? Peki, ya en iyi yapabildiğim bu ise?”⁴⁸

Bu pasajlar, Busbecq'in yazdıklarının kamusal bir eser olmaktan çok özel bir entelektüel mektuplaşmanın ürünü olduğunu ortaya koyar. Mektupların yüksek bir Latin diliyle yazılması, içeriğinin geniş halk kitlesinden ziyade seçkin hümanist bir okuyucu grubuna hitap ettiğini, dolayısıyla içeriğinin ve biçiminin bu yönde kasıtlı olarak düzenlendiğini gösterir. Bu anlamda, Busbecq'in yazıları yalnızca Osmanlı dünyasına dair bir gözlem değil, aynı zamanda kendi hümanist kimliğinin ve entelektüel çevresinin bir yansıması olarak da okunmalıdır. Busbecq, Latinceye hâkimiyeti konusunda zaman zaman kendisini küçümseyici bir dille ifade etse de üslup ve akılcılığa verdiği önemi özellikle vurgulayarak Platoncu bir hakikat arayışını yansıtan yaklaşımıyla, anlatısını sade fakat kontrollü bir temsil pratiğine dönüştürür.

Oysa Dernschwam'ın *Günlüğü*, böyle bir entelektüel amaçla değil, kişisel gözlemleri ve daha çok pratik fayda ekseninde şekillenen bir anlatıdır. Yüksek Almanca ile kaleme

46 Busbecq, *Türk Mektupları*, 180.

47 Busbecq, *Türk Mektupları*, 81.

48 Busbecq, *Türk Mektupları*, 180.

aldığı metin, doğrudan bir yayın amacı taşımadığı için daha sansüresiz, doğrudan ve yer yer sarkastik, aşağılayıcı bir söyleme sahiptir. Dernschwam'ın hedeflediği muhatap, Busbecq gibi bir entelektüel topluluk değil, kendisine veya dar bir çevreye bilgi ve kayıt aktarmaya yönelik bir 'kişisel bellek' pratiğidir. Bu nedenle, her iki yazarın gerçekliği temsil etme biçimleri, yalnızca içerik değil üslup, dil, muhatap ve amaç bakımından da farklılaşır. Seyyahın gözlemleri kadar, bu gözlemlerin nasıl ve kime aktarıldığı da sahaya belirleyen esas faktörlerden biri olarak karşımıza çıkar. Bu açılarından bakıldığında Dernschwam'ın anlatısı daha içgüdüsel ve gözleme dayalı, Busbecq'in anlatısı ise daha kurgusal ve hitap merkezlidir. Dernschwam, gördüğünü belgeleyen, kaydeden, sınıflandıran bir figür olarak sahaya yakın durur. Onun için yazı, bilgiyi korumanın bir yolu olduğu kadar, maddî dünyanın detaylarını entelektüel bir süzgeçten geçirmenin aracıdır. Busbecq ise yazıyı, bir edebî biçim olarak kurar; gözlemlerini süzerek, rafine ederek aktarır. Mektuplarının üslubu bu bakımdan açıkça Latince edebî yazı geleneği içindedir ve genel okur için değil, dostlarına hitaben oluşturulmuştur.

Anlatıcıların hitap ettikleri kitleler de bu farklılaşmayı pekiştirir. Dernschwam'ın günlüğü, çağdaşları arasında yayımlanmamış, yalnızca kendi arşivinde kalmıştır. İlk basımı 1923'te Franz Babinger'in editörlüğünde gerçekleştirilmiştir.⁴⁹ Bu da onun metninin 16. yüzyılda dolaşımda olmadığını, dolayısıyla "kamusal" bir seyahat anlatısı" olmaktan ziyade kişisel bir bilgi arşivi olarak düşünüldüğünü gösterir. Buna karşılık, Busbecq'in mektupları, dolaşıma girme potansiyeli taşıyan metinlerdir. Her ne kadar özel yazışmalar gibi kaleme alınmış olsalar da entelektüel çevrelerde okunmak üzere hazırlandıkları açıktır. Bu durum, yazıların Latincesinden içerdikleri entelektüel göndermelere kadar her aşamada hissedilir.

Dolayısıyla, bu iki anlatıcı arasında kurulacak karşılaştırmada yalnızca anlatı türü değil, metinlerin epistemolojik konumları, yazı etiği ve hitap stratejileri de dikkate alınmalıdır. Dernschwam'ın gözlemci konumu, onu hem etnografik bir anlatıcı hem de kültürel bir arşivci olarak tanımlar. Busbecq'in diplomat-hümanist kimliği ise mektuplarını hem bilgi taşıyan belgeler hem de bir kimlik inşası pratiği olarak konumlandırır.

Her iki seyyahın da yolculuklarına dair aktarımlarında sıkça vurgulanan bir başka unsur da seyahat etmenin ve Osmanlı topraklarında bulunmanın yarattığı tehlikelerdir. Osmanlı İmparatorluğu'na yapılan seyahatler yalnızca bir yere gitmekle ilgili değil, aynı zamanda oradan sağ salım dönebilme kaygısıyla da ilgilidir. Busbecq söz konusu kaygıdan doğan belirsizliği şu şekilde ifade eder: "Son olarak diyeceğim şu: bu mektubumu hor görmezseniz, benden Viyana'ya dönüşüme kadar yaşayacağım maceralarımı anlatan bir mektup daha alacağınıza söz veriyorum, tabii dönmem mümkün olursa."⁵⁰ Bu ifadeler, Osmanlı

49 Eserin bilinen ilk basımı Alman tarihçi, Türkolog ve oryantalist Franz Babinger tarafından gerçekleştirilmiştir. Babinger'in, el yazmasının transkripsiyonu ile dipnotlar ve açıklamalarla zenginleştirdiği metin, 1923 yılında Münih'te Duncker & Humblot Yayınevi tarafından yayımlanmıştır. 20. yüzyılın başlarına kadar el yazması halinde kalan *Günlüğün* erken modern dönemde yayımlandığına veya çağdaşları arasında bir okuyucu kitlesine ulaştığına ilişkin ise henüz kanıt bulunamamıştır. Bu nedenle söz konusu metnin 16. yüzyıl Avrupa kültür tarihindeki etkisini değerlendirmek de henüz mümkün görünmemektedir. Bununla beraber, Dernschwam'ın entelektüel ve kültürel mirası yalnızca *Günlüğü* ile sınırlı değildir. Bilinen en önemli ve kalıcı miraslarından biri, 2000 civarında eserden oluşan ve dönemin en büyük Orta Avrupa özel kütüphanelerinden biri kabul edilen kitap koleksiyonudur. Bugün büyük ölçüde Viyanadaki Avusturya Ulusal Kütüphanesi'nde muhafaza edilen bu koleksiyon, yalnızca yazılı eserleri değil, Dernschwam'ın seyahatlerinden derlediği Roma yazıtlarını da içeren, epigrafik bir derleme olan *Inscriptiones Romanae lapidibus in territoriis Hungariae et Transilvaniae repertis* (1520-1530 yıllarında Macaristan ve Transilvanya'da bulunan Roma yazıtları) adlı eseri de kapsamaktadır. Bk. Babinger, "Einführung", *Hans Dernschwam's Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien* (1553/55), xxiii.

50 Busbecq, *Türk Mektupları*, 181.

dünyasına yapılan diplomatik görevlerin taşıdığı riskleri açıkça gözler önüne serdiği gibi, söz konusu yüzyılda İstanbul'a seyahat etmenin maceralı ve bir o kadar tehlikeli bir yolculuk olduğunu da gösterir.⁵¹ Busbecq'in belirsizliği vurgulayan tonu, Osmanlı İmparatorluğu'na dair Avrupa'da mevcut olan imajlarla da örtüşmektedir. Osmanlı toprakları, bir yandan merak uyandıran bir keşif alanı olarak görülürken diğer yandan bilinmezlik ve tehlikeyle iç içe bir dünya olarak tasvir edilmektedir.⁵² Ancak soylu bir cesareti gerektiren bu yolculuklar bilgiye erişmenin zahmetsiz olmadığına da altını çizerek ifadelerle pekiştirilir.⁵³

Benzer şekilde, Dernschwam'ın *Günlüğü* de Osmanlı coğrafyasındaki yolculuğun zorluklarına ve barındırdığı tehlikelere sıkça atıf yapar; ancak bu tehlikeler yalnızca yolculuğun zorlu koşullarıyla sınırlı değildir. Özellikle esaret, şiddet, kaçma girişimleri ve baskıcı gözetim pratiklerine dikkat çekerek Osmanlı topraklarında hapsedilen Hristiyanların karşılaştığı kötü muameleyi detaylı bir şekilde betimler. Esirlerin hayvanlardan beter koşullarda tutulduğunu, ağır işlerde ve kötü koşullarda çalıştırılıp kaçma girişimlerinde acımasızca cezalandırıldıklarından söz eder. Bunlar arasında "bizzat gözlerimle gördüm" dediği baş aşağı asılarak ayaklarına yüzlerce sopa vurulması gibi cezalar ya da doğrudan idam cezalarından söz ettikten sonra şöyle der: "Türkiye'de dayak, adeta günlük ekmek kadar olağandır. Küçük bir suç işleyen bile 100, 150 ya da 300 sopa yiyebilir. Bu yüzden Türklerde büyük bir korku ve itaat duygusu hüküm sürmektedir."⁵⁴ Ayrıca, İstanbul'da geçirdiği süre boyunca sürekli olarak bir çavuşun gözetiminde tutulduğunu, izinsiz dışarı çıkamadığını ve her hareketinin kontrol edildiğini aktaran Dernschwam, gözetiminin yalnızca fiziksel değil, aynı zamanda psikolojik baskı içerdiğini de belirtir; esaret altındaki Hristiyanların, Müslümanlığa geçmeye zorlandıklarına ya da buna dair suçlamalarla yargılandıklarına dair gözlemler aktarır.

Oysa benzer bir baskı ve gözetim durumu olmasına rağmen, *Mektuplarda* bu durum daha farklı bir anlatısal çerçevede sunulur. Busbecq, Osmanlı topraklarında geçirdiği süre boyunca sürekli denetim altında olduğunu, dışarı çıkmasına izin verilmediğini ve altı ay boyunca esir muamelesi gördüğünü açıkça belirtir:

51 Anthony Parr'ın incelediği erken modern dönem İngiliz seyahat anlatılarında da bu temalar öne çıkmaktadır. Parr, özellikle *wager-journeys* (bahis yolculukları) olarak adlandırılan, belirli bir süre içinde belirlenen hedefe ulaşip geri dönen gezginlerin para ödülü kazandığı seyahatlerin, Osmanlı topraklarına yönelik algıları nasıl şekillendirdiğini tartışmaktadır. Bu yolculuklar, Osmanlı dünyasını yalnızca egzotik ve bilinmez bir bölge olarak değil, aynı zamanda Batılı gezginler için bir meydan okuma ve risk sahası olarak da tanımlamıştır. Nitekim, 16. ve 17. yüzyılda İstanbul'a gitmek, Avrupada bir tür cesaret göstergesi ve kahramanlık anlatısına dönüşmüştür. Parr'ın makalesinde vurguladığı gibi, özellikle diplomatik misyonlar, ticari girişimler ve casusluk faaliyetleri ile iç içe geçmiş olan bu yolculuklar, Batılı gezginlerin Osmanlı coğrafyasına yönelik korku, hayranlık ve şüphe gibi karmaşık duygularını gözler önüne sermektedir. Özellikle "bahis yolculukları" gibi uygulamalar, seyahatin finansal riskini belirli bir sisteme oturtturarak, Osmanlı topraklarına gidenlerin deneyimlerini bir tür oyun ya da sınav olarak çerçevelemiştir. Ancak bu tür yolculukların, Osmanlı dünyasına ve Türklere dair stereotiplerin güçlenmesine katkıda bulunduğu da söylenebilir. Nitekim, Osmanlı topraklarını bir bilinmezlik ve tehdit olarak resmeden Batılı anlatılar, bu yolculukların tehlikesini abartarak, Osmanlı dünyasını Batı'nın kendi üstünlüğünü vurguladığı bir alan olarak sunma eğilimindedir. Bu bağlamda, İstanbul'a yapılan yolculuklar hem bireysel cesaretin bir testi hem de Avrupa'nın Osmanlı İmparatorluğu'na dair kolektif hayal gücünün bir yansımasıdır. Anthony Parr, "Going to Constantinople: English Wager-Journeys to the Ottoman World in the Early-Modern Period", *Studies in Travel Writing* 16/4 (2012): 349-361.

52 "... zira buraya gelen birinin arzu ettiği zaman geri dönmesi kolay iş değildir." Busbecq, *Türk Mektupları*, 97.

53 "Korkusundan veya başka nedenlerden dolayı benimle İstanbul'a gitmekten vazgeçen kimseler şimdi benimle dönmüş olmak için çok şey verirdi. Plautus'un şu sözleri onlara pek uygun düşüyor; 'Cevizli yemek isteyen kabağünü kırmak zorundadır.' Yüklü paylaşmayan bir kimsenin kazanılardan pay istemeye hakkı yoktur." Busbecq, *Türk Mektupları*, 81.

54 Dernschwam, *Tagebuch einer Reise*, 70-71.

“Ardından bize daha sert davranmaya başladılar. Kimseyi yanıma sokmuyorlar, dışarı çıkmamıza da izin vermiyorlar, bize elçiler gibi değil, her hususta esir muamelesi yapıyorlardı. Bu durum altı ay sürdü. Geleceğin bizler için neler hazırladığı hakkında hiçbir fikrimiz yok. Tanrı nasıl takdir ettiyse öyle olacak. Kısmetimizde ne varsa, haklı ve şerefli bir vazife uğruna acı çektiğimiz düşüncesi bizi teselli edecek.”⁵⁵

Bu ifadeler, Busbecq’in yaşadığı zorlukları hem kaderci bir tevekkülle hem de yüksek bir görev ahlakıyla anlamlandırdığını gösterir. Anlatısında şikâyetten çok, onurlu bir sabır ve Tanrı’ya teslimiyet vardır. Bu, onun kendisini sadece bir elçi ya da gözlemci olarak değil, aynı zamanda Batı için kültürel bir misyonun taşıyıcısı olarak da konumlandırmasına olanak tanır. Ancak Busbecq’in anlatısında dikkat çekici bir çelişki de mevcuttur. Bir yandan kendi esaret durumunu eleştirir ve diplomatik özgürlüğünün kısıtlanmasını bir mağduriyet olarak sunar; öte yandan köleliğe dair düşüncelerinde onu rasyonel bir sistem olarak yücelten şu ifadeleri kullanır:

“Köleliği ilk ortadan kaldıran kimsenin insanlık için hayırlı bir iş yapmış olduğundan şüpheliyim. Esaretin türlü mahzurları olduğunu biliyorum ancak sağladığı faydalar daha ağır basıyor... Eğer Roma hukukunda belirtildiği gibi köleliğin adil ve insafli bir şekli hâlâ var olsaydı, özellikle köleleri devlet sahiplenseydi, hayatından ve hürriyetinden başka bir şeyi olmayan insanları zapt etmek için bu kadar çok darağacına gerek duyulmazdı.”⁵⁶

Bu sözler, Busbecq’in bir anlamda özgürlüğün herkes için “uygun” olmadığını düşündüğünü, hatta zayıf iradelielerin “üstün bir gücün rehberliğine ve idaresine” ihtiyaç duyduğunu ima ettiğini gösterir. Böylece Osmanlı’daki kölelik düzeni, eleştiri nesnesi olmaktan çok, toplumun düzenini sağlayan makul bir sistem olarak sunulur. Bu yaklaşım, onun anlatısında gözetim ve esaret eleştirisinin, sınıfsal ve zihinsel bir hiyerarşi çerçevesinde meşrulaştırılabildiğini ortaya koyar. Dolayısıyla Busbecq’in anlatısı hem bireysel esaretin incelikli eleştirisini hem de köleliğin medenileştirici işlevine dair savunusunu bir arada barındıran ikircikli bir metindir.

Böylece Busbecq ile Dernschwam arasındaki en belirgin farklılıklardan birinin anlatının tonunda, anlatıcının konumlanışında ve tehlikeleri anlamlandırma biçiminde ortaya çıktığı görülür. Dernschwam’ın anlatısı gerçekliğin karanlık, beden ve emek üzerinden kurulan sert yüzünü gözler önüne sererken; Busbecq aynı coğrafyayı daha stratejik, entelektüel ve “soylu” bir dille anlatır. Bununla birlikte, Busbecq’in metni incelendiğinde, Batılı bir hümanistin dahi kölelik kurumunu “düzenleyici” bir unsur olarak meşrulaştırılabildiği, kendi esaretini eleştirirken bile başkalarının esaretini doğallaştırılabildiği görülür. Bu yönüyle onun anlatısı, dönemin Avrupa tahayyülünde Osmanlı’nın ne denli karmaşık bir konumda olduğunu da yansıtır. Bu bağlamda, her iki seyyahın anlatılarındaki “tehlike” teması aynı zamanda Avrupa’nın Osmanlı’ya dair oluşturduğu kültürel imgelemin bir parçası olarak da okunabilir. Ancak bu imge, Busbecq’te daha diplomatik ve dengeli, Dernschwam’da ise daha önyargılı ve saldırganır. Bu karşılaştırma, anlatıların duygu dili üzerinden okunduğunda -örneğin Busbecq’teki belirsizlik ve hayranlık ile Dernschwam’daki öfke, korku ve iğrenme- daha da belirginleşir.

55 Busbecq, *Türk Mektupları*, 88.

56 Busbecq, *Türk Mektupları*, 112.

Özetle, Busbecq'in *Mektupları* ve Dernschwam'ın *Günlüğü*, 16. yüzyıl Osmanlı dünya-sının farklı boyutlarına ilişkin betimleyici metinler olmanın ötesinde, ürettikleri tarihsel, kültürel, entelektüel, dinî ve ideolojik bağlamları da yansıtan çok katmanlı anlatılar olarak ele alınmalıdır. Busbecq, diplomatik görevi çerçevesinde Osmanlı dünyasına dair gözlemlerini, Habsburg'un diplomatik misyonunun sınırlılıklarını ve genel olarak başarısızlıklarını yansıtırken, yazılarının biçimi ve dili onun reformist kimliğinin ve hümanist çevresiyle kurduğu ilişkinin yansıması olarak biçimsel bir özen ve ölçülülük içindedir. Osmanlı'yı zaman zaman "hayranlık uyandıran" ve "örnek alınası" bir düzen olarak betimlerken, bu gözlemlerini çekinmeden kendi toplumunun mevcut durumuyla kıyaslayarak reform ihtiyacına da işaret eder. Dikkat çektiği uygulamalar, ülkesi ve hizmet ettiği toplum için gerekli ve uyarlanması gereken bir yapı olarak sunulur.⁵⁷ Öte yandan Dernschwam, resmî bir görev çerçevesinde değil kişisel merakı ve kendi bütçesiyle yola çıkmış Protestan eğilimli bir entelektüel olarak gözlemlerine daha fazla vakit ayırabilmiş, daha detaylı notlar alma ve çizimler yapma fırsatı bulabilmiş, deneyimlerini daha özgür ve daha keskin bir dille aktarmıştır. Busbecq'in aksine Dernschwam için Osmanlı'da model alınabilecek pek az şey vardır; zira anlatısında Osmanlı'yı kültürel, toplumsal ve dinî yozlaşmanın merkezi olarak konumlandırır. Anlatısında Osmanlı, hayranlık uyandıran bir medeniyet olmaktan çok uzakta, korkuyla ve temkinli bakılması, örnek alınması değil derhal bertaraf edilmesi gereken bir tehdit olarak resmedilir. Ona göre bu topraklar Hristiyanlık için bir sapkınlık ve gerekli önlemler alınmadığı takdirde de kıyamete kadar sürecek bir tehlikenin odağıdır.⁵⁸

SONUÇ

Seyahatnameler, Platon'un epistemolojik idealinde öngördüğü türden bir hakikat taşıyıcılığına nadiren ulaşsa da 16. yüzyılın seyahat anlatıları dünyayı anlama ve tanımlama girişimlerinin ötesine geçerek bilginin üretilme koşullarını, seyahatin amacını, seyyahın kimliğini ve rolünü sorgulamamıza da imkân verir. Çünkü çoğu zaman yabancı toplumları belirli kültürel, dinî, ideolojik kalıplar içinde temsil ederek kendi toplumlarının hâkim söylemlerini yeniden üreten seyyahlar, yalnızca gözlemleyen ve aktaran değil bilgiyi seçen, süzen ve belirli bir amaç doğrultusunda yeniden şekillendiren figürler olarak karşımıza çıkar. Ancak tarihsel pratikte seyahatnameler, bu epistemolojik ideali nadiren gerçekleştirir; genellikle yabancı toplumları belli kültürel ve ideolojik kalıplar içinde temsil ederek kendi toplumlarının hâkim söylemlerini yeniden üretirler. Busbecq ve Dernschwam örnekleri,

57 Örneğin; "Türklerin düzenini bizimkiyle kıyasladığımda geleceğin başımıza getireceklerini düşünüyor ve ürküyorum. Onlarda güçlü bir imparatorluğun bütün kaynakları, yıpranmamış bir güç, dövüşte ustalık ve tecrübe, savaşa alışkanlık, zorluklara tahammül, beraberlik, düzen, disiplin, kanaatkarlık ve tedbir var. Yoksulluk, kişisel israf, zayıf bir güç, maneviyat bozukluğu, tahammülsüzlük, eğitimsizlik ise bizde. (...) Düşman zafere alışkın, biz ise yenilgiye." Busbecq, *Türk Mektupları*, 122. Busbecq'in Osmanlı askeri düzenini kendi ordusuyla karşılaştırdığı pasaj, onun pragmatik yaklaşımının en net örneğidir. Burada Osmanlı'nın askeri üstünlüğünü, disiplini ve düzeni açıkça kabul eder ve kendi toplumunun askeri zaaflarını samimi bir dille eleştirir. Busbecq'in bu değerlendirmesi yalnızca askeri bir analiz değildir; aynı zamanda Batı'nın Osmanlı karşısında hissettiği derin kaygı ve belirsizliği de yansıtır. İran'ın Osmanlı'yı doğudan tehdit ederek Avrupa'nın kaderini yalnızca geciktirebileceğini, ancak kurtaramayacağını açıkça belirtir. Böylece Busbecq, askeri ve stratejik analizinin yanı sıra, Avrupalıların zihnindeki Osmanlı korkusunu canlı bir biçimde betimlemiş olur. Bu satırlarda, Busbecq'in öz eleştirisi ve realist bakışı, onu basit bir diplomat olmanın ötesine taşır ve 16. yüzyıl Avrupa'sının zihinsel dünyasını anlamak için önemli bir tanıklığa dönüştürür.

58 Dernschwam, *İstanbul'a ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*, 114.

bu gerilimi açıkça ortaya koyar. Busbecq, Platon'un tarif ettiği ideal gözlemci modeline daha yakın durur. Osmanlı İmparatorluğu'nun güçlü yönlerini övmekten kaçınmaz, hatta kendi toplumunun zaaflarını eleştirel bir gözle ortaya koyarak, pragmatik ve karşılaştırmalı bir tutum sergiler. Dernschwam ise bu karşılaştırmaların zıt kutbunda yer alır. Osmanlı topraklarında geçirdiği kısa sürede, toplumu "yozlaşmış" ve "şeytani" olarak nitelendirir. *Günlüğünde* Katolikler, Yahudiler ve Türklere yönelik düşmanlığını açıkça dile getirirken, özellikle "dönme" olarak tanımladığı Bosnalı, Hırvat, Sırp ve Macar topluluklarına -ve en çok da Hristiyan devşirmelere- karşı küçümseyici bir dil kullanır. Osmanlı tehdidini vurgulayan bu bakış açısı, onun anlatısını biçimlendirir. Seyahatini kendi bütçesiyle finanse eden Dernschwam, dönüş yolunda topladığı değerli eşyalarla bu yolculuğu tamamlar ve böylece Busbecq'in "imparator adına" çıktığı seyahatteki "diplomat-seyyah" figürüne karşıt şekilde, "kendi hesabına" çıktığı yolculuğunda 16. yüzyılın yükselen "tüccar-seyyah" kimliğini temsil eder.

Busbecq, Dernschwam'a kıyasla daha genç yaşta Osmanlı topraklarında bulunan bir diplomat olarak "gençliği" sebebiyle Platon'un ideal gözlemci vatandaşıyla tam olarak örtüşmeyen bir profil çizer. Buna rağmen, gençliğinin verdiği esneklik ve entelektüel açıklık, Busbecq'i görece daha pragmatik ve özeleştiriyeye açık bir konuma taşımıştır. Osmanlı dünyasında tanık olduğu olumlu unsurları seçip öne çıkarması, bir yandan kendi ülkesine sadakatini sorgulamazken, diğer yandan reform ihtiyacını dile getirme cesaretini de ortaya koyar. Anlatılarında öne çıkan unsurlar arasında Türklerin etkileyici giyim kuşamları, sessizlikleri, askeri disiplinleri, tutumlu yaşam biçimleri, soyluluk ve fazilet anlayışları, temizlik alışkanlıkları, okçulukları, at terbiyesindeki yetkinlikleri, hayvanlara karşı sergiledikleri merhamet ve kâğıda gösterdikleri hürmet yer alır.

Bu noktada iki seyahatname arasındaki fark, sadece gözlem içeriği veya aktarım tarzıyla sınırlı kalmaz; seyyahların mesleki kimlikleri, seyahat motivasyonları, toplumsal statüleri ve epistemolojik duruşları arasındaki farklılıkları da yansıtır. Busbecq'in diplomatik rolünün getirdiği sorumluluk, anlatısını makro düzeyde bir analiz ve stratejik gözlemlerle sınırlarken Dernschwam'ın özgürce hareket edebilmesi, onun günlük yaşamın detaylarına nüfuz eden mikro gözlemler yapmasına olanak sağlar. Üstelik Busbecq'in anlatılarında gözlem seçiciliği, kısmen diplomatik sorumluluklarının kısmen de "esir" tutulduğu zaman diliminin bir sonucu olarak ortaya çıkar. Onun kendisine yönelttiği "elçi miyim, esir mi" sorgulaması diplomatik mesafenin ve bireysel merakın gerilimli ilişkisini yansıtır. Bu mesafe, Busbecq'i hem hayranlık duyduğu hem de eleştirel yaklaştığı Osmanlı toplumuyla arasında bir *pathos della distanza* [mesafenin patetikliği] oluşturur. Osmanlı dünyasında geçirdiği süreyi "can sıkıntısı" ve "yorgunluk" olarak tanımlayan yazar Batı'ya evine dönmeye can atar ve oradaki dostlarından, Osmanlı deneyimini zihninden atmasına yardımcı olacak entelektüel sohbetler talep eder.⁵⁹ Bu, onun Osmanlı kültürüne karşı belli bir mesafeyi koruduğunu ve onu pragmatik ve egzotik gözlem nesnesi olarak konumlandığını da gösterir.

Dernschwam ise bu mesafeyi farklı bir şekilde deneyimler. *Günlüğünde*, herhangi bir resmi baskı veya kurumsal kısıtlama olmaksızın, tamamen "kişisel", dolayısıyla da "sansürlü" sayılabilecek detaylı kayıtlar tutar. Otoetnografik niteliğe sahip ve muhte-

59 Busbecq, *Türk Mektupları*, 93.

melen yayımlamayı hiç düşünmediği kayıtlarında, Antik kalıntıları ve Osmanlı'daki gündelik yaşamı tüm manzaraları, sesleri, kokuları ve dokularıyla titizlikle aktarır. Yoğun betimlemelerle dolu bu “saha notları” etnografik duyarlılığın erken bir örneği olarak değerlendirilebilir.

Sonuç olarak, seyahat yazınının epistemolojik potansiyelini değerlendirdiğimizde ortaya çıkan temel soru şudur: Seyyah kimdir? Diplomat mı, tüccar mı, etnograf mı, hikâye anlatıcısı mı, yoksa bunların hepsi birden mi? Busbecq ve Dernschwam örnekleri, bu sorunun yanıtının basit olmadığını gösterir. Bu karmaşık kimliklerin kesişiminde, seyahat anlatıları Osmanlı dünyasına dair bilgi vermekle kalmaz, erken modern Avrupa'nın kendini algılayışını, değerlerini ve duygularını da yansıtan söylemsel haritalara dönüşür. Bu bağlamda sorulması gereken esas soru, seyyahın gözünün/bakışının, hakikati hangi ölçüde yakalayabildiği ve bu bakışın aktardığı hakikatin gerçekte kime ait olduğudur. Bu nedenle seyahat yazını, kültürel çalışmalar ve iletişim bilimleri açısından seyyahın kimliğini, ön kabullerini ve kendi kültürüne dair beklentilerini sorgulama imkânı sunan verimli bir araştırma sahasıdır. Osmanlı'nın seyahat anlatılarında “ayna” işlevi görmesi ve böylece seyyahların yazın ve bilgi üretim sürecinde nasıl bir rol oynadıklarını, kimliklerini ve kültürel varsayımlarını sorgulama pratiğinin kendisinin araştırma konusu olarak incelenmesi, Osmanlı araştırmaları için görece yeni ve keşfe açıktır. Busbecq ve Dernschwam'ın geride bıraktığı izler üzerinden, bugün hâlâ “yabancı” kültürlerle yöneltilen bakış açılarının yabancı kültürlerden ya da ön kabullerden ne kadar bağımsız olduğu sorgulanabilir. Hangi gözle bakıyoruz? O gözün ardındaki beklentilerden bağımsız bir hakikati görebilmek mümkün mü? Yoksa her seyahat, aslında seyyahın aynada kendi yansımasını görme çabasından mı ibaret?

Araştırma & Yayın Etiği: Bu makale, en az iki kör hakem tarafından incelenmiş ve *iThenticate* taramasıyla intihal ve benzerlik raporu oluşturulmuştur. Makale, araştırma ve yayın etiğine uygundur.

Etik Beyanı & Çıkar Çatışması: Bu makalenin yazarı çıkar çatışması bildiriminde bulunmamış, makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik kaidelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm çalışmalara atıf yapıldığını beyan etmiştir. Libre Açık Erişimli bu makale, [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) lisansına sahiptir.

Research & Publication Ethics: The article underwent a double-blind peer-review process involving two or more reviewers, and an *iThenticate* scan was conducted to detect potential plagiarism and similarity issues. The article was found to comply with established research and publication ethics standards.

Ethical Declaration & Conflict of Interest: The author of the article has disclosed no conflicts of interest and has affirmed that the manuscript was prepared in adherence to ethical and scientific principles and that all relevant sources were accurately cited. This is a Libre Open Access article under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) license.

KAYNAKÇA

- Arrighi, Dominique. *Écritures de l'Ambassade: Les Lettres Turques d'Ogier Ghiselin de Busbecq*. Paris: Honoré Champion, 2011.
- Arrighi, Dominique. "Les Récits de Voyages dans l'Empire Ottoman: Traditions et Variations dans les *Lettres Turques* de Busbecq". *Camenae* 1 (Ocak 2007), 1-11.
- Atçıl, Muhammet Zahit. *State and Government in the Mid-Sixteenth Century Ottoman Empire: The Grand Vizierates of Rüstem Pasha (1544-1561)*. Chicago: The University of Chicago, Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Doktora Tezi, 2015.
- Babinger, Franz. "Vorwort [Önsöz]". *Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55)*. mlf. Hans Dernschwam. ins Neuhochdeutsche übers. Jörg Riecke. Berlin: Duncker & Humblot, 2014.
- Behind the Name*. Erişim 1 Mart 2025. <https://www.behindthename.com/name/apodemios/>
- Bilgin, Arif. "Amasya'da Elçi Ziyafetleri' [Banquets to Delegates in Amasya]". *Metro-Gastro Dergisi* 59 (Kasım-Aralık 2010), 36-41.
- Aydın, Bilgin. "XVI. Yüzyıl Osmanlı Seyahatnameleri Hakkında Bir Değerlendirme". *Osmanlı Araştırmaları* 40/40 (Aralık 2012), 435-451.
- Blattell, Caroline B. "Introduction: Travel Literature, Ethnography and Ethnohistory". *Ethnohistory* 33/2 (1986), 127-138.
- Bridges, Roy. "Exploration and Travel Outside Europe". *The Cambridge Companion to Travel Writing*. ed. Peter Hulme - Tim Youngs. 90-108. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Burke, Peter. *Gutenberg'den Diderot'ya Bilginin Toplumsal Tarihi*. çev. Mete Tunçay. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2001.
- Burton, Jonathan. "Review of the book *Travels and Translations in the Sixteenth Century: Selected Papers from the Second International Conference of the Tudor Symposium (2000)*". *Renaissance Quarterly* 58/1 (2005), 322-324.
- Busbecq, Ogier Ghislain de. *Les Lettres Turques*. çev. Dominique Arrighi. Paris: Honoré Champion, 2010.
- Busbecq, Ogier Ghislain de. *Türk Mektupları: Kanuni Döneminde Avrupalı Bir Elçinin Gözlemleri (1555-1560)*. çev. Derin Türkömer. ed. Emre Yalçın. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2005.
- Buzard, James. "The Grand Tour and After (1660-1840)". *The Cambridge Companion to Travel Writing*. ed. Peter Hulme - Tim Youngs. 37-52. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Calvino, Italo. *Görünmez Kentler*. çev. Işıl Saatçioğlu. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Campbell, Mary B. *The Witness and the Other World: Exotic European Travel Writing 400-1600*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988.

- Campbell, Mary B. "Travel Writing and its Theory". *The Cambridge Companion to Travel Writing*. ed. P. Hulme ve T. Youngs. 261-279. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Carey, Daniel - Claire Jowitt (ed.). *Richard Hakluyt and Travel Writing in Early Modern Europe*. Farnham: Ashgate, 2012.
- Classen, Albrecht (ed.). *Travel, Time, and Space in the Middle Ages and Early Modern Time: Explorations of Worldly Perceptions and Processes of Identity Formation*. Berlin: Walter de Gruyter, 2018.
- Classen, Albrecht. "Mobility in the Sixteenth Century: Narrative Evidence about Travel and the Discovery of the World in Early Modern German Literature". *Studien zur deutschen Sprache und Literatur* 52 (Aralık 2024), 1-16.
- Clifford, James. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1986.
- Clifford, James. "Travelling Cultures". *Cultural Studies*. ed. Lawrence Grossberg, Cary Nelson ve Paula A. Treichler, 96-112. New York ve Londra: Routledge, 1992.
- Cole, Richard G. "Sixteenth-Century Travel Books as a Source of European Attitudes toward Non-White and Non-Western Culture". *Proceedings of the American Philosophical Society* 116/1 (1972), 59-67.
- Crahay, Roland. "[Review of Voyager à la Renaissance. Actes du Colloque de Tours 1983, ed. Jean Céard - Jean-Claude Margolin]". *Revue belge de Philologie et d'Histoire* 68/4 (1990), 978-979.
- Das, Nandini - Tim Youngs (ed.). *The Cambridge History of Travel Writing*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Das, Nandini. "Early Modern Travel Writing (2): English Travel Writing". *The Cambridge History of Travel Writing*. ed. N. Das ve T. Youngs. 77-92. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Dernschwam, Hans. *Tagebuch einer Reise nach Konstantinopel und Kleinasien (1553/55)*. ed. Franz Babinger. ins Neuhochdeutsche übers. Jörg Riecke. Berlin: Duncker & Humblot, 2014.
- Dernschwam, Hans. *İstanbul'a ve Anadolu'ya Seyahat Günlüğü*. çev. Yaşar Önen. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.
- Enenkel, Karl A. E. "Identities in Humanist Autobiographies and Related Self-Presentations". *Memory and Identity in the Learned World: Community Formation in the Early Modern World of Learning and Science*, ed. Koen Scholten, Dirk van Miert ve Karl A. E. Enenkel, 31-80. Leiden: Brill, 2022.
- Grossberg, Lawrence, Cary Nelson ve Paula A. Treichler (ed.). *Cultural Studies*. New York ve Londra: Routledge, 1992.
- Hakluyt, Richard. *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques and Discoveries of the English Nation*. 12 Cilt. Glasgow: James MacLehose, 1903-1905.
- Harbsmeier, Michael. "Spontaneous Ethnographies: Towards a Social History of Travellers' Tales". *Studies in Travel Writing* 1/1 (1997), 216-238.

- Howes, David. "The Senses: Polysensoriality". *A Companion to The Anthropology of The Body and Embodiment*, ed. F. E. Mascia-Lees, 435-450. Oxford: Blackwell, 2011.
- Hulme, Peter ve Tim Youngs (ed.). *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Hulsenboom, Paul ve Alan Moss. "Tracing the Sites of Learned Men: Places and Objects of Knowledge on the Dutch and Polish Grand Tour". *Memory and Identity in the Learned World: Community Formation in the Early Modern World of Learning and Science*, ed. Koen Scholten, Dirk van Miert ve Karl A. E. Enenkel, 257-306. Leiden: Brill, 2022.
- Jameson, Fredric. "On 'Cultural Studies'". *Social Text* 34 (1993), 17-52.
- Löschburg, Winfried. *Seyahatin Kültür Tarihi*. çev. Jasmin Traub. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 1998.
- Landry, Donna - MacLean, Gerald. "Introduction: On The Road In Anatolia, And Beyond". *Studies In Travel Writing* 16/4 (2012), 337-348.
- MacLean, Gerald. "Early Modern Travel Writing (1): Print and Early Modern European Travel Writing." *The Cambridge History of Travel Writing*. ed. Nandini Das - Tim Youngs, 62-76. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Mitsi, Efterpi. "Painful Pilgrimage: Sixteenth-Century English Travellers to Greece". *Travels and Translations in the Sixteenth Century: Selected Papers from the Second International Conference of the Tudor Symposium* (2000). ed. Mike Pincombe. 19-30. Surrey: Ashgate, 2004.
- Mitsi, Evi. "'Nowhere is a Place': Travel Writing in Sixteenth-Century England". *Literature Compass* 2/1 (2005), 1-13.
- Parr, Anthony. "'Going to Constantinople': English Wager-Journeys to the Ottoman World in the Early-Modern Period". *Studies in Travel Writing* 16/4 (2012), 349-361.
- Platon. *Yasalar*. çev. Candan Şentuna - Saffet Babür. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2007.
- Pratt, Mary Louise. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge, 1992.
- Pratt, Mary Louise. "Fieldwork in Common Places". *Writing Culture*. ed. J. Clifford ve G. Marcus. 27-50. Berkeley: University of California Press, 1986.
- Riecke, Jörg. "Vorbemerkungen Zur Übersetzung". *Hans Dernschwam's Tagebuch Einer Reise Nach Konstantinopel Und Kleinasien (1553/55)*, ed. Franz Babinger, çev. Jörg Riecke, xi. Berlin: Duncker & Humblot, 2014.
- Rodman, Gilbert. B. "Cultural Studies". *The International Encyclopedia of Communication Research Methods*. ed. J. Matthes, C. S. Davis ve R. F. Potter. <https://doi.org/10.1002/9781118901731.iecrmo056>.
- Rubiés, Joan Pau. "Travel Writing And Ethnography". *The Cambridge Companion To Travel Writing*, ed. Peter Hulme - Tim Youngs, 242-260. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Scholten, Koen, Dirk van Miert - Karl A. E. Enenkel (ed.). *Memory and Identity in the Learned World: Community Formation in the Early Modern World of Learning and Science*. Leiden: Brill, 2022.

- Stell, John. "Preface". In *The Navigations, Peregrinations and Voyages, Made into Turkie by Nicholas Nicholay Daulphinois, Lord of Arfeuille, Chamberlaine and Geographer Ordinarie to the King of Fraunce*, by Nicolas de Nicolay, çev. T. Washington the Younger. Early English Books Online, University of Michigan Library Digital Collections. Erişim 14 Mart 2025. <https://name.umd.umich.edu/Ao8239.0001.001>
- Strohmeyer, Arno - Doris Gruber (ed.). *On the Way to the "(Un)Known"?: The Ottoman Empire in Travelogues (c. 1450-1900)*. Berlin: Walter de Gruyter, 2022.
- Turner, Bryan. "The Body in Western Society: Social Theory and Its Perspectives". *Religion and the Body*, ed. Sarah Coakley, 15-42. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- Tutkun, Birtan. *Italo Calvino'nun Görme Kuramları Üzerine Sorgulamaları: Palomar*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019.
- Vinge, Louise. *The Five Senses: Studies in a Literary Tradition*. Lund: Berlingska Boktryckeriet, 1975.
- Vitkus, Daniel (ed.). *Three Turk Plays from Early Modern England: Selimus, Emperor of the Turks; A Christian Turned Turk; and The Renegado*. New York: Columbia University Press, 2000.
- Yerasimos, Stéphane. *Les voyageurs dans l'Empire Ottoman (XIVe-XVIe siècles): bibliographie, itinéraires et inventaire des lieux habités*. Ankara: La Société Turque d'Histoire, 1991.
- Yüzüncüyıl, Kübra Sultan. "Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda Üst Sınıfların Yeme-İçme Beğenilerine Yakından Bakmak: Bir Aile Üç Asır Adlı Otobiyografik Anlatıda Yemek-Kimlik-Bellek Sarmalı". *Osmanlı Mutfak Kültürü: Saraydan Halka, Klasikten Moderne*. ed. Arif Bilgin - Ömer Faruk Can. 325-338. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2024.
- Wilfried, Buch. "16. Yüzyılda İki Genç Alman'ın Türklerle İlgili İzlenimleri". *Belleten* 46 (1982), 745-786.

16. Yüzyıl İstanbul’unda Üç Saray: Şah Sultan, Ferruh Kethüda ve Doğancı Ahmed Paşa Sarayları



AYŞE BÖLÜKBAŞI*

ÖZ

ABSTRACT

Bu çalışmada Osmanlı saray/konaklarının mekânsal ve yapısal özelliklerine dair birtakım sorulara cevap aranmıştır. Bahse konu sorular seçilen üç saray binası üzerinden cevaplandırılmaya çalışılmıştır. Bu üç saray yapısı nerede inşa edilmişti? Sınırları belgelerde nasıl tanımlanmıştı? Tekke yakınında inşa edilen bu üç sarayın etrafındaki tekke akarlarıyla ilişkisi nasıldı? Mahremiyet bağlamında düşünüldüğünde bu yapılar ne tür özellikler sergilemekteydi? Bu yapıların birimleri nelerdi? Bu birimlerin birbiriyle ilişkisi nasıldı? Ana malzemesini vakfiyelerin oluşturduğu bu makalede ayrıca birtakım arşiv belgeleri, görsel malzemeler ve literatürdeki çalışmalar kullanılmış, binaların yerleşimi ve birimleri üzerine analizler yapılmıştır. Üç saray yapısının da tekke yanında konumlanmış olması bu yapıların akarlarla çevrili olmasına yol açmıştı. Söz konusu üç yapının da avluları ve bahçeleri aracılığıyla bir mahremiyet halkası içine alındığı, bununla birlikte etraflarındaki binalarla da yakın ilişki içinde oldukları anlaşılmıştır. İlâveten bu üç saraydaki yaşama ve hizmet birimlerinin çeşitliliği ve sayısal olarak çokluğu, kasır/köşk gibi birimler ile hamamların varlığı bunları ayrıcalıklı bir hale getirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Saray Mimarisi, İstanbul, Saray, Konak, Avlu.



MAKALE BİLGİSİ | ARTICLE INFORMATION

Makale Türü: Araştırma Makalesi | Article Type: Research Article
Geliş Tarihi: 27 Ağustos 2024 | Date Received: 27 August 2024
Kabul Tarihi: 26 Şubat 2025 | Date Accepted: 26 February 2025



ATIF | CITATION

Bölükbaşı, Ayşe. "16. Yüzyıl İstanbul’unda Üç Saray: Şah Sultan, Ferruh Kethüda Ve Doğancı Ahmed Paşa Sarayları". *Kadim* 9 (Nisan 2025), 97-127. doi.org/10.54462/kadim.1539709

THREE PALACES IN THE
SIXTEENTH CENTURY
ISTANBUL: ŞAH SULTAN,
FERRUH KETHUDA AND
DOĞANCI AHMED PAŞA
PALACES

This study attempts to answer some questions regarding the spatial and structural features of Ottoman palaces/mansions through a close examination of three palace buildings from the sixteenth century. After determining the locations and boundaries of these palace complexes based on contemporary documents, I discuss their relationship with adjacent buildings, the architectural elements ensuring privacy, and their structural components. The main sources of this article include foundation deeds, archival documents, visual materials and secondary literature, which aid in analysing the layout and units of these palace complexes. As all three palaces were located next to a Sufi convent, they were surrounded by various foundation properties. It has been established that all these buildings were surrounded by a ring of privacy through their courtyards and gardens, while still maintaining close contact with surrounding buildings. Furthermore, the variety and abundance of living and service units in these three palaces, along with the presence pavilions, mansions and baths indicate that these palaces were privileged spaces.

Keywords: Ottoman Palace Architecture, Istanbul, Palace, Mansion, Courtyard.

* Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, ayse.bolukbasi@bilecik.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2537-0166.

GİRİŞ

Bu çalışmada 16. yüzyıl İstanbul'daki üç saray/konak yapısı ele alınmıştır.¹ Söz konusu saraylar Yavuz Sultan Selim'in kızı Şah Sultan'a, Semiz Ali Paşa'nın kethüdası Ferruh Kethüda'ya ve III. Murad'ın musahibi Doğancı Ahmed Paşa'ya aitti. Şah Sultan, İstanbul'da üç adet Halveti tekkesi inşa ettiren, ayrıca Halveti şeyhi Merkez Efendi ile bir evlilik yaptığı iddia edilen bir padişah kızıdır.² Bu çalışmanın konusunu oluşturan sarayının yanında yaptırdığı Halveti tekkesi dışında, Davutpaşa'da bir tekke yaptırmış ve Yenikapı'da Merkez Efendi Tekkesini ihya ettirmiştir.³ Ferruh Kethüda'nın ise Balat'taki sarayının yanında Halvetiliğe bağlı tekkesinin dışında Koca Mustafa Paşa yakınında Belgradî denilen bir mahallede bir mektep ve darüttalimi vardı.⁴ İsfendiyarogulları ailesinden Şemsi Ahmed Paşa'nın akrabası olan Doğancı Ahmed Paşa⁵ da oldukça nüfuzlu bir bânî olarak Doğancılardaki sarayı ve tekkesinden hariç olarak Kayseri'de cami, imaret ve darüttalimden oluşan bir külliye, Akyazı'da cami ve muallimhâne, Bendereği'de ve Üsküp'te birer mektep yaptırmıştı.⁶ Hayratlarına bakıldığında Doğancı Ahmet Paşa ile Şah Sultan'ın Ferruh Kethüda'ya göre daha nüfuzlu bânîler olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu çalışmanın konusu elbette bu şahısların bânîliğini tartışmak değildir. Bu üç bânîyi bu çalışmada bir araya getiren husus bu bânîlerin 16. yüzyıla ait iç ve dış avlulu saraylara sahip oluşudur. Muhakkak ki yönetici sınıfa mensup bu bânîlerin farklı statüleri, sarayların yerlerini, büyüklüğünü, kentle olan ilişkisini etkilemiş olmalıdır. Ancak mevcut veriler ışığında bu hususlarla ilgili derinlemesine değerlendirmeler yapmak pek mümkün değildir.

Literatürde bilinen 16. yüzyıla ait saray/konak örnekleri az sayıda olduğu için bu yapıların incelenmesi daha da önem kazanmaktadır. Haklarında çok kısıtlı bilgilerin olduğu üç saray/konak yapısı; vakıf belgelerinin sağladığı imkânlar ölçüsünde bulundukları muhit, sınırları, özel veya ana yollarla bağlantıları, çevresinde bulunan diğer bileşenlerle ilişkileri ve birimleri açısından değerlendirilecektir. Bütün bu hususlar binaların vakfiyeleri dışında, diğer arşiv belgelerine, literatürdeki bilgilere ve kısıtlı miktardaki görsel malzemelerden edinilen malumata istinaden ortaya konulacaktır.

1 Bu üç yapının bahçesinde ya da çok yakınında bânîler tarafından inşa ettirilen tekke birimleri de yer almaktaydı. Saray bahçelerinde tekke birimlerinin yer almasının ne anlam taşıdığı başka bir çalışmamızda ele alınmıştır: Ayşe Bölükbaşı, "XVI. Yüzyıl İstanbul'unda Tekke ve Saray: Şeyh ve Bânî Arasındaki Yakınlığın Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 60 (2023), 49-78. Bu çalışmada ise sadece saray/konak yapılarına odaklanılacaktır.

2 Emel Esin, "Merkez Efendi ile Şah Sultan Hakkında Bir Haşiye" *Türkiyat Mecmuası* 19 (1977), 65-92.

3 Bu konuda bk. Şah Sultan Vakfiyesi'nin Osmanlı Türkçesi tercümesi; Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Evkaf-Vakfiyeler Evrakı (EV.VKF), 9/20; Vakfiyenin Türkçe tercümesi; Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA), Defter (D), nr. 1993, 11-17; Ayşe Bölükbaşı, *XVI. Yüzyılda İstanbul'daki Halveti Tekkeleri* (İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015).

4 Ferruh Kethüda Vakfiyesi, VGMA.D, nr. 570, 57-60; Vakfiyenin Türkçesi, VGMA.D, nr. 2111, 140-148.

5 Enderunda yetişen Ahmed Paşa kendisine doğancı namını verecek olan çakırcıbaşılık vazifesini üstlenmiştir. 1556'da büyük imrahor olan Paşa; Konya, Rumeli, Şam valilikleri görevlerinde bulunmuştur. Sultan II. Selim ve III. Murad ile çok yakın ilişkiler kurmuş, onların musahibi olmuştur. Şemsi Paşa gibi kendisinin Padişah ile ava gittiği rivayet olunmaktadır. 1588'de ölmüş ve Üsküdar'da sarayının yanındaki türbesine gömülmüştür [Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, haz. Nuri Akbayar (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 1/208].

6 Doğancı Ahmed Paşa Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 503, 327 - 336.

Son dönemde farklı yüzyıllardaki Osmanlı konutlarını inceleyen çalışmalar artmıştır.⁷ Osmanlı arşiv belgelerinin de kullanıldığı bu çalışmalarda, mevcut konutlar mütevazı ya da muazzam oluşuna bakılmaksızın değerlendirilmiş ve kantitatif analizler yapılmıştır. Sözü edilen çalışmalarda belirli bir dönemdeki konut profilini görmek mümkündür. Bu çalışmada ise; sözü edilen yüzyılda üç saray yapısına odaklanarak, yönetici sınıfa mensup üç şahsiyetin konutlarını kaynakların izin verdiği ölçüde detaylı bir şekilde incelemek amaçlanmaktadır.

Çalışmaya esas olarak üç saray yapısının seçilmesinin sebeplerinden ilki, bunların vakfiyelerinde saray/konak yapılarıyla ilgili tanımlamaların oluşudur. Bilindiği üzere 16. yüzyılda kaleme alınmış yönetici sınıfa ait vakfiyelerde, vakıf sahibinin evinin tanımlanması çok sık rastlanılan bir durum değildir. Dolayısıyla bu durum dâhi 16. yüzyıl saray yapılarını ele alan bir çalışma yapmak için geçerli bir nedendir. İkincisi ise bu üç yapının yakınında ya da bahçesinde tekke bulunmasıdır. Bu sarayların dış çevresi; yakınındaki tekke birimleri ve bânînin vakfettiği mülkler ile şekillenmiştir. Bu çalışmada bir hanedan mensubu, bir paşa ve bir paşa kethüdasının iç ve dış avlulu saray yapıları, aynı yüzyıla ait üç örnek teşkil etmelerine ve tekke yanında inşa edilmiş olmalarına dayanarak, karşılaştırılacaktır.

Hiçbiri günümüzde ayakta olmayan yapıların makalede niçin saray olarak adlandırıldığı hususu da üzerinde durulması gereken meselelerdendir. Bunların sahil saray, yalı, konak büyüklüğünde yapılar olduğu tahmin edilebilir.⁸ Bununla birlikte en doğru kanaat

- 7 Stefanos Yerasimos, "XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri", çev. Z. N. Yelçe, *Soframız Nur Hanemiz Mamur: Osmanlı Maddi Kültüründe Yemek ve Barınak*, ed. S. Faroqi vd. (İstanbul: Alfa Yayınları, 2003), 306-332; Hatice Gökçen Özkaya, 18. Yüzyıl İstanbul'unda Barınma Kültürü ve Yaşam Koşulları (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011); Hatice Gökçen Özkaya, "Osmanlı Evleri Üzerine Yeniden Düşünmek: 18. Yüzyıldan Dâhiliye - Hariciye Beş İstanbul Evi Örneği" *METU JFA* 35/1 (2018), 243 – 262; Hatice Gökçen Özkaya, "İstanbul'da On Yedinci Yüzyıl Evlerinde Yaşama Mekânları", *YILLIK: Annual of Istanbul Studies* 1 (2019), 45-59; Hatice Gökçen Özkaya, "Osmanlı İstanbul'unda Selamlığın Halleri", *Uğur Tanyeli'ye Armağan*, ed. E. B. Fındıklı vd. (İstanbul: b.kitap Yayınları, 2019), 127-154; Hicran Hanım Halaç, "1 No. Lu Şerhiye Sicil Defterine Göre 17. Yüzyıl Sonu 18. Yüzyıl Başında Kütahya'da Konut Tipolojisi (1695-1703)", *e-Journal of New World Sciences Academy* 7/3 (2012), 205-221; Hicran Hanım Halaç, "45 Numaralı Konya Şerhiye Sicil Defterindeki Menzil Satışları Işığında Yol Ağları ve Kat Sayısına Göre Konut Tipolojisi (1714-1715)", *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 7/3 (2012), 1437-1448; Turan Açık – H. İ. Düzenli, "XVI-XVII. Yüzyıl İstanbul Evlerine Dair", *Antika'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, ed. Coşkun Yılmaz (İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları-İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2015), 8/244 – 263; Tuba Akar, "Fatih'in İstanbul'unda Konut Mimarisi", *IV. Uluslararası Osmanlı İstanbul Sempozyumu Bildirileri 20-22 Mayıs 2016*, ed. Ali Akıldız vd. (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları- İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, 2016), 159-170; Şükriye Pınar Yavuztürk Özyalvaç, "18. Yüzyıl İstanbul Konutlarına Lüks ve Konfor Şartlarının Muhallefat Defterleri Üzerinden Değerlendirilmesi", *Sigma J.Eng&NatSci* 6/1 (2015), 91-98.
- 8 16. yüzyıl İstanbul'daki birtakım paşa saraylarının -İbrahim Paşa Sarayı, Davut Paşa Sarayı, Sokullu Mehmet Paşa Sarayı gibi- bu çalışmanın konusunu oluşturan yapıları nazaran çok daha teşkilatlı yapılar olduğu bilinmektedir. Mesela Sokullu Mehmet Paşa Sarayı'nın iç avlusunda bir baltacılar odası, bir kapı ağası odası, bir büyük ağalar odası, bir küçük ağalar odası, kenefler, çeşme, bir hoca odası, bir kiler, bir divanhâne, iki büyük oda, fiskiyeli orta sofa, bir büyük havuz, köşk, gömme dolap, çinili bir kaftan odası, iki şadırvan, bir kubbeli çini oda, üstünde çinili kubbeli bir köşk, hamam ve dolapları, kuş odası, çilehane, taya kadınlar odası, bir divanhâne, bir kâhya odası, üstünde bir köşk, beş oda, önünde dehliz, hazine odası, üç halvetli hamam, hastalar odası, çeşme, iki fırınlı bir mutfak, bir büyük odunluk, dört bahçe, içinde havuz, kurşun kubbeli bir köşk bulunmaktadır. Dış avlusunda ise bir büyük divanhâne, divanhâneye bitişik karşılıklı iki oda, iki has oda, bir orta sofa, iki dehliz, bir gezinti seddi, abdesthane, önünde bahçe ve şadırvan, büyük bir oda, dehliz, iki hamam, abdesthane, kenef, karşısında yine bir oda, bir nöbetçiler odası, bir içöğlanları öğretmen odası, içöğlanları meydanı, hazine odası, çamaşırhane, kapı üstünde kâhya odası, hazine odası, bir nöbetçi çavuşlar odası, abdesthane, cebehane, otuz yedi çasnigir odası, altında dört büyük özel bölüm ahır, ahır bodrumu, bir büyük mahzen, iki has ahır, kuyumcular işevi, büyük kapıcılar odası, meydan, şadırvan, bir büyük fırın ambarı, akarsuyu ve tekneleriyle üç fırın, üstünde bir büyük oda, üst katta terziler atölyesi, alta ahır, helvahane, dört un ambarı, üstte dokuz bölümlü kilerciler odası, akarsuyu ile bir büyük mutfak, on bir adet açılabilir oda, çeşme ve kenef vardı [Sedad Hakkı Eldem, *Türk Evi* 2 (İstanbul: Türkiye Anıt Çevre Turizm Değerlerini Koruma Vakfı Yayınları, 1986); Nurhan Atasoy, İbrahim Paşa Sarayı (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2012); Semavi Eyice, "Davud Paşa Sarayı" *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994), 3/8-9; Tülay Artan, "The Kadırga Palace: An Architectural Reconstruction", *Muqarnas* 10 (1993), 201-211; Tülay Artan, "In the Tracks of a Lost Palace", 9. *Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi* (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991), 1/197-213].

döneme ait kaynaklardaki veriler sayesinde elde edilebilir. Şah Sultan’ın inşa ettirdiği yapı vakfiyesinde “saray”,⁹ 1700’lü yıllara tarihli bazı arşiv belgelerinde “yalı”¹⁰, *Hadikatü’l Cevâmi*’de “...ve halen Hançerli Sultân Sarâyı denmekle meşhur sâhilsarây...”¹¹ şeklinde zikr edilmektedir. Doğancı Ahmed Paşa’nın konağı vakfiyesinde saray anlamında kullanılan “dâr-rüssaade” ifadesiyle ve ilaveten “mülk menzil” şeklinde anılmaktadır.¹² Evliya Çelebi’nin seyahatnamesinde “Hacı Paşa Sarayı”,¹³ Naima Tarihi’nde ise “Üsküdar’da saray misal...”¹⁴ diye tanımlanmaktadır. Ferruh Kethüda’nın dört köşklü, iki hamamlı ve diğer birçok birimden oluşan görkemli konağı ise vakfiyesinde sadece “mülk” olarak tanımlanmıştır.¹⁵ Dolayısıyla üç yapıyı adlandırmak için kullanılan kavramlar arasında saray tabiri öne çıkmaktadır. Buna istinaden bu yapılar konak büyüklüğünde olsalar dahi bu çalışmada saray olarak isimlendirilmişlerdir. Bahsedilen kaynaklarda bu yapıların daha çok “saray” diye nitelenmesinin nedeni bu yapıların sultana, vezirlere, paşalara ait olan konutlar olması olmalıdır. Oysa bugün “saray” ifadesini konak, köşk, kasır, yalı gibi diğer konut ifadelerinden ayıran onun sahibinin kim olduğu değil, biçimsel özellikleridir.¹⁶

Bahsi geçen saraylardan bir tanesi muhtemelen eski bir binanın Şah Sultan tarafından ihyasıyla vücut bulmuşken, diğer ikisi için durum farklıdır. Doğancı Ahmed Paşa ve Ferruh Kethüda saraylarının başka binaların ihyasıyla inşa ettirildiği yönünde herhangi bir bilgi yoktur. Şah Sultan Sarayı’nın Hançerli Sultan Sarayı olarak da bilinmesi şüphe uyandırmakta, sarayın eski bir binanın yenilenmesiyle ortaya çıkmış olabileceğini akla getirmektedir.¹⁷

- 9 Şah Sultan Vakfiyesi’nin Osmanlı Türkçesi tercümesi; BOA, EV/VKE, 9/20; Vakfiyenin Türkçe tercümesi; VGMA.D, nr. 1993, 11–17.
- 10 Hüseyin Necdet Ertuğ, “Şerhiye Sicillerine Göre 1137 (1724-1725) Yılı İstanbul’unda Osmanlı Konutu/Menzili”, *Akademik İncelemeler Dergisi* 10/2 (2015), 129 – 142; Selma Kuşu, *XVIII. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Eyyûpte Sosyal ve Ekonomik Hayat* (Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 54–56.
- 11 Ayvansaraylı Hüseyin Efendi vd., *Hadikatü’l Cevâmi* (İstanbul Câmileri ve Diğer Dini-Sivil Mimari Yapılar), nşr. A. N. Galitekin (İstanbul: İşaret Yayınları, 2001), 342.
- 12 Doğancı Ahmed Paşa Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 503, 327 – 336.
- 13 Evliya Çelebi bin Derviş Muhammed Zilli, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, nşr. O. Ş. Gökyay (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996), 1/233. Nitekim vakfiyesinde ve bazı belgelerde Doğancı Ahmed Paşa, Hacı Ahmed Paşa olarak anılır [Doğancı Ahmed Paşa Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 503, 327–336; BOA. Cevdet-Evkaf (C.EV), 348/17671; BOA. Şûrâ-yı Devlet (ŞD), 129/6].
- 14 Na’imâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na’ima*, nşr. M. İpşirli (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 5/1377.
- 15 Ferruh Kethüda Vakfiyesi, VGMA.D, nr. 570, 57–60; Vakfiyenin Türkçesi, VGMA.D, nr. 2111, 140–148. Ferruh Kethüda’nın evi kaynaklarda saray olarak adlandırılmamasına rağmen, Doğancı Ahmed ve Şah Sultan Sarayı gibi bileşenleri açısından zenginliği –iki hamamlı, dört köşklü, birçok odalı bir yapı, hususuna ve yönetici sınıfa ait yapıların saray olarak adlandırılmasına dayanarak bu çalışmada bu yapı da saray olarak zikredilmiştir. Nitekim Özkoçak da, 16. yüzyıldaki İstanbul konutlarını ele aldığı çalışmada Ferruh Kethüda Sarayını “saraya benzer ev” diye tanımlamaktadır [Selma Akyazıcı Özkoçak, “The Evidence of Vakıf-Registers for Residential Dwelling in Sixteenth Century İstanbul”, *Afife Batur’a Armağan Mimarlık ve Sanat Tarihi Yazıları*, ed. A. Ağır vd. (İstanbul: Literatür Yayınları, 2005), 255].
- 16 Kuban bu hususu şöyle açıklamaktadır: “Çağdaş Türk dilinde *saray* sözcüğü Osmanlı dönemindeki anlamında değildir. Son dönem Osmanlı imparatorluk saraylarını da kapsamak üzere, Batılılardan alınmış bir içerikle kullanılır. Bu kullanımda ağırlık biçimsel olgudur. Oysa Türkler bu sözcüğü kullanıcıya, yani sultana, vezire, paşaya atf yaparak, başka bir deyişle önemli birine ait konut anlamında kullanırlar. ... *saray* dengiğinde söz konusu olan yapının özel tanımından çok, sahibinin kimliğidir.” Doğan Kuban, *Osmanlı Mimarisi* (İstanbul: YEM Yayın, 2021), 435, 437.
- 17 Şah Sultan Sarayı’nın daha sonraları Hançerli Sultan Sarayı olarak adlandırıldığı da bilinmektedir [Baha Tanman, “Şah Sultan Camii ve Tekkesi”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi* (İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1995), 7/125–127; Çağatay Uluçay, *Padışahların Kadınları ve Kızları* (İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011), 49; S. Faroqi, “Shâh Sultân”, *The Encyclopedia of Islam*, ed. C. E. Bosworth vd. (Leiden, Brill, 1995), 9/199–200]. Bu durum sarayın sonradan Hançerli Sultan diye birinin kullanımına girdiğini düşündürmektedir. Ancak Hançerli Sultan adıyla tanınan tek kişi Sultan II. Bayezid’in şehzadesi Şehzade Mahmud’un kızı, Hançerli Fatma Sultan olarak adlandırılan şahsiyettir. 1532 yılında öldüğü bilinmektedir [Topkapı Sarayı Müzesi (TSMA). Evrak (E)], 773/3; Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmani*, nşr. Nuri Akbayar (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 1/13; Faruk T. Çekiç, *Bursa Hançerli Fatma Sultan Külliyesi* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 19 – 31]. Şah Sultân sarayı bu kişiden intikal etmiş olabilir. Literatürün

Bilindiği üzere bazı saray yapıları el değiştirebilmekte; hanedan mensuplarından veya devlet ricalinden birbirine intikal edebilmekteydi.¹⁸ Şah Sultan Sarayı için de böyle bir durum söz konusu olmuş olabilir. Doğançı Ahmed Paşa ve Ferruh Kethüda ise binalarını sıfırdan inşa ettirmişlerdir.

Muhakkak ki bu çalışmanın birtakım sınırlılıkları da bulunmaktadır. Öncelikle üç saraya ilişkin görsel malzemenin yetersiz olması ve vakfiyelerde saray birimlerine dair tanımların çok ayrıntılı olmaması, araştırmacının yapıları anlamasını ve anlamlandırmasını zorlaştırmaktadır. Görsel malzeme olarak elimizde sadece Şah Sultan Sarayı'na ait 19. yüzyıla tarihlili birtakım planlar bulunmaktadır.¹⁹ Ayrıca vakıf belgelerindeki anlatımlar yapıların birimlerine dair bilgi vermesine rağmen, bu birimler²⁰ arasındaki ilişkiler hususunda ayrıntılı çıkarımlar yapmaya pek imkân sağlamamaktadır. Saray birimlerinin ele alındığı kısımda detaylı bir şekilde anlatıldığı üzere, bir saray biriminin -oda, sofa, bahçe, ahır, matbah vs.- diğer birimlerle ilişkisini anlamlandırabilmek konusunda birtakım zorluklarla karşılaşılrsa da, yukarıda bahsedilen konut çalışmaları bu hususta yol gösterici olmuştur.

1. Saray Yapılarının Yerleşimi

1.1 Sarayların Konumu

Şah Sultan Sarayı, deniz kenarında yerleşmiş bir yapıydı. Bu nedenle sahilsarayı ya da yalısı olarak nitelendirebilir. Doğançı Ahmed Paşa ve Ferruh Kethüda sarayları ise denize bakan köşklere sahip olmakla beraber, denizden biraz daha içeride bulunmaktaydılar.

Eyüp Bahariye'de bulunan Şah Sultan Sarayı Haliç'in kıyısında yerleşmiş bir sahil saraydı. Vakfiyesine bakılırsa Şah Sultan'ın sarayı gibi dervişlere tahsis ettiği tekkesi de denize nazırdı, aynı bölgede inşa edilmişti ve Haliç'e bakıyordu.²¹ Hançerli Sultan Sarayı olarak da bilinen²²,

dayandığı ana kaynak olan Ayvansarayi'nin bu hususta verdiği bilgiler muğlaktır ve meseleyi tasrih etmekten uzaktır. Ayvansarayi'nin "hücrât ve hâne-i şeyh sâhil-i deryâdâvâkîdir. İttisâline vâkî' ve hâlen Hançerli Sultan Sarâyı denmekle meşhur sâhilsarayın sahibi-i evvelisi müşâriin-ileyha olduğu mervidir" ifadesi sarayın ilk sahibinin Şah Sultan mı yoksa Hançerli Sultan mı olduğu konusunda zihinde şüphe bırakmaktadır (Ayvansarayi Hüseyin Efendi-Ali Sâti Efendi-Süleyman Besim Efendi, *Hadikatü'l Cevâmî*, 342). Şah Sultan Eyüp-Bahariyedeki tekkesini sarayı bahçesinde 1537'de inşa ettirdiğine göre, bu saray Hançerli Fatma Sultan'dan intikal eden bir saray olabilir mi diye akla gelmektedir. Ayrıca 1806 tarihli bir belgeden sarayın 19 yüzyıl başlarında da "Hançerli Sultan Sarayı" olarak anılmakta olduğu ve sarayın mevcut dairelerinin 2.905 kuruş harcanarak tamir edildiği öğrenilmektedir [BOA., Cevdet-Saray (C.SM), 86/4318].

- 18 Mesela Fındıklı'daki Arap Ahmed Paşa Sarayı'nın kendine başkalarından intikal ettiği, daha sonra Ahmed Paşadan da öteki devlet ricaline intikal ettiği bilinmektedir (Ayvansarayi Hüseyin Efendi-Ali Sâti Efendi-Süleyman Besim Efendi, *Hadikatü'l Cevâmî*, 479-481). Bâniler saraylarının kendilerinden sonra kime bırakılacağını vakfiyelerinde belirtebiliyorlardı. Şah Sultan sarayının kızı İsmihan Sultan'ın oğlu Ahmed Bey'e ve sonrasında Ahmed Bey'in kardeşi Mustafa Bey'e ve O'nun evlatlarına bırakılmasını şart koşarken; Ferruh Kethüda sarayının zevcesi Münthea Hatun ve evlatlarına verilmesini şart koşmuştu (Ferruh Kethüda Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 570, 57-60; Vakfiyenin Türkçesi; VGMA.D, nr. 2111, 140-148, 144; Şah Sultan Vakfiyesi'nin Osmanlı Türkçesi tercümesi; EV.VKF, 9/20; Vakfiyenin Türkçe Tercümesi; VGMA.D, nr. 1993, 11-17).
- 19 Bahsedilen bânilerin vakfettiği mülklerin ve inşa ettirdikleri yapıların gelir gider bilgilerine eriştiğimiz muhasebe defterlerinde, bânilerin yaptırdıkları saraylarına ilişkin herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Oysa bu defterlerde bânilerin inşa ettirdiği hayratlarla ilgili çok detaylı bilgiler bulmak mümkündür. Bunun dışında bu sarayların mimari özelliklerine yer veren başka arşiv belgelerine ya da görsel malzemeye ulaşamamıştır.
- 20 Vakfiye belgelerinde özellikle birimler arasındaki bağlantılardan çok az ya da hiç bahsedilmeyişi araştırmacıyı meseleyi değerlendirme konusunda sıkıntıya sokmuştur. Bu hususta mevcut konut çalışmaları yol gösterici olmuştur. Şah Sultan Sarayı'nın 16. yüzyıldaki durumunu anlatan vakfiye belgesinde - Doğançı Ahmed Paşa ve Ferruh Kethüda Sarayı'na nazaran - birimler ve birimler arası bağlantılardan çok sınırlı miktarda bahsedildiği zikredilmelidir.
- 21 Şah Sultan Vakfiyesi'nin Osmanlı Türkçesi tercümesi, EV.VKF, 9/20; Vakfiyenin Türkçe tercümesi, VGMA.D, nr. 1993, 11-1
- 22 Ayvansarayi Hüseyin Efendi-Ali Sâti Efendi-Süleyman Besim Efendi, *Hadikatü'l Cevâmî*, 342.

sarayın 18. yüzyıl sonunda bir süre mühendishane olarak kullanıldığı²³, daha sonra arsası üzerinde 1826 yılında İplikhane-i Âmire binasının temellerinin atıldığı bilinmektedir.²⁴ Şah Sultan Sarayı'nın bulunduğu Eyüp Bahariye sahili, zamanla başka saray yapılarının inşasına da sahne olmuştur. Özellikle 18. yüzyılda birçok sultan yalısı burada toplanmıştır. Bostan İskelesi'nin hemen yanında sırasıyla, Beyhan Sultan, Hatice Sultan, Esmâ Sultan yalıları yer almaktaydı. Şah Sultan Sarayı, Şah Sultan Tekkesi ve Camisi de bunların yakınındaydı.²⁵

Evliya Çelebi'nin "*Andan Kâğızhâne râhı üzre Şâh Sultân câmi'i: Bir bâğ u bâğçe içinde mahbûb câmi-i rûşendir. Çâr-kûshearpüste'yi rusâs ı hâsı nîlgûn ile Mimâr Sinân mestur etmişdir*"²⁶ diye anlattığı Şah Sultan Mescidi'nin 1537 yılında inşa edildiği bilinmektedir. Cami ve tekke saray bahçesinde inşa edildiğine göre, sarayın inşası bu tarihten önce gerçekleşmiş olmalıdır.

Denizle irtibatı Şah Sultan Sarayı'ndan farklı olan Doğancı Ahmed Paşa Sarayı ise Üsküdar'daki Doğancılar Meydanı'na çok yakın bir bölgede yer almaktaydı. Dolayısıyla deniz kıyısından nispeten uzak bir bölgedeydi. Evliya Çelebi söz konusu bölgeyi "*ve seyrân-gâh-ı Doğancılar meydânı, selâtinler Üsküdar'a göç etdikleri mahalde cümle doğanbâz bunda göçerler bir azîm kârhâne...*"²⁷ şeklinde tanımlar. Doğancı Ahmed Paşa'nın vakfiyesinde "*Emir-i Ahur mahallesinde bulunan halen içinde sâkin olduğu evi*" diye anlatılan bu saray, Doğancı Ahmed Paşa'nın tekkesi ve türbesinin yakınında, bugünkü Doğancılar Tepesi'nin yüksek bir yerinde bulunmaktadır.

Evliya Çelebi'nin "*Doğancılar kurbünde Hacı Paşa Sarayı*" diye tanımladığı bu saray, Salacak'taki Ayşe Sultan, Valide-i Atik Sultan, Kaya Sultan, Hanzâde Sultan, Ak Mehmet Paşa, Nasıf Paşazade, Cinci Hoca ve Arslan Ağa Sarayı arasında sayılmaktadır.²⁸ Ayrıca Evliya Üsküdar'ın kervansaraylarını anlattığı kısımda birkaç saray yapısından daha bahseder ki, bunlardan biri de yine Hacı Paşa Sarayı'dır. Diğer bahsedilen saraylar ise Koca Mehmet Paşa Sarayı, Doğancılar Sarayı ve Piyale Paşa Yalısı'dır.²⁹ Dolayısıyla Şah Sultan Sarayı gibi Doğancı Ahmed Paşa Sarayı da çevresinde birçok sultan sarayı bulunan saraylardan biridir. Hatta Ayşe Sultan Sarayı, Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'na oldukça yakın konumlanmıştır. Aziz Mahmud Hüdayi Tekkesi'nin bulunduğu arazinin Ayşe Sultan Sarayı'nın bahçesi olduğu bilinmektedir.³⁰

23 3 Haziran 1799 tarihli bir arşiv belgesinde sarayın mühendishane olarak kullanılması için padişahın daha önceden talimat verdiği, ardından sarayın tamiri ve personel maaşları için bir meblağ belirlendiği anlatılmaktadır. Aynı belgede padişahın çok masraflı olacak büyük bir tadilat yerine zorunlu tamirat işlerinin yapılmasını istediği aktarılmaktadır [BOA, Hatt-ı Hümayûn (HAT), 255/14572].

24 Nazif Öztürk, "XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Sanayileşme ve 1827'de Kurulan Vakıf İplik Fabrikası", *Vakıflar Dergisi* 21 (1990), 23-80, 31; Emre Dölen, "İstanbul'daki Sanayi Kuruluşları: Dokuma, Kâğıt, Cam" *Antikçağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*, ed. Coşkun Yılmaz (İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları – İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2015), 6/246-259.

25 Tülay Artan, "Esmâ Sultan Sahilsarayı", *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, ed. Nuri Akbayar vd. (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1994), 7/208-210. Öte yandan Hançerli Sarayı'nın sultandan sultana intikal ettiği ve son zamanlarında sırasıyla III. Ahmed kızı Esmâ Sultan'a, Küçük Esmâ Sultan'a, Hatice Sultan'a geçen sarayın, adı tespit edilemeyen son sahibesinin zamanında yandığı ve yerine bir lastik fabrikasının yapıldığı da belirtilmiştir. (Burhaneddin Olker, "Esmâ Sultan Yalısı", *İstanbul Ansiklopedisi*, yay. Reşad Ekrem Koçu (İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat, 1971), 10/5311.

26 Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 1/195.

27 Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 1/235.

28 Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 1/233.

29 Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 1/235.

30 Murat Yıldız, "Geçmişten Bugüne Üsküdar Ayazma Mahallesi'nde Yapı-Mekân İlişkisi", *History Studies/International Journal of*

Ferruh Kethüda Sarayı da Doğancı Ahmed Paşa Sarayı gibi deniz kıyısında değildi. Ancak Balat'ta inşa edilmiş olan bu saray deniz kıyısına (Haliç'e) yürüme mesafesindeydi. Haliç'e bakan köşk ve kasırları ile ihtiva ettiği iki hamam bu saraya ayrıcalıklı bir yer kazandırıyordu. Anayola doğrudan bağlantısı olmamasından dolayı münzevi bir havası da vardı.³¹ Bu saray ayakta olduğu dönemde Ferruh Kethüda Cami/tekke yapısının karşı tarafında bulunmaktaydı.³²

Netice olarak üç saraydan biri Eyüp Bahariye'de deniz kıyısında, yalı denilebilecek vaziyette bir bina iken; ikisi hemen deniz kıyısında değilse bile denize çok uzak olmayan bir konumda idi. Bunlardan biri Balat'ta denize yürüme mesafesinde, bir diğeri ise Üsküdar'da Doğancılar Tepesi'nde idi.

1.2. Saray Yapılarının Sınırları

Saray sınırlarının vakfiye belgelerinde nasıl tanımlandığını incelemek, bu yapıların nasıl bir çevrede konumlandıklarını anlamak ve anlamlandırabilmek açısından mühimdir. Doğancı Ahmed Paşa'nın "*mabruse-i Üsküdar'da Emir-i Ahur mahallesinde vâki olup halâ kendüleri sakin oldukları mülk menzili*"³³ diye anlatılan sarayının sınırları "*menzil-i mezbur vâkuf-ı müşarünileyh hazretlerinin intisabıyla maruf olup, tahdit ve tariften müstağnidir*" şeklinde kısaca ifade edilip, detaylıca anlatılmamıştır. Buna karşın Şah Sultan ve Ferruh Kethüda saraylarının sınırları vakfiyelerinde daha ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Şah Sultan Sarayı'nın sınırları "*bir taraftan kendi vakıflarına ve bir taraftan târik-i âmm ve bir taraf-ı deryaya ve bir taraf-ı mülk odalara müntehi olup*"³⁴ şeklinde, Ferruh Kethüda'nın sarayı ise "*bir tarafı Mevlana Kadri Çelebi vakfıyla, bir tarafı tarik-i hasla ve vakıf dükkânlarla mahdud...*"³⁵ diye tanımlanmıştır.

Şah Sultan Sarayı tarik-i âm³⁶, deniz, kendi vakıfları ve mülk odalarla çevriliydi. Ferruh Kethüda Sarayı ise Mevlana Kadri Çelebi Vakfı, tarik-i has³⁷ ve vakıf dükkânlarla sınırdışı. İkisinde de ortak olan husus, saray yapısının vakıf mülklerle çevrilmiş olmasıydı. Her ne kadar Ferruh Kethüda Sarayı bir taraftan Mevlana Kadri Çelebi vakfıyla hemhudut olsa da, her iki saray da çevrelerinde bulunan büyük bahçe ve arazilerle komşu mülklerden ayrılmış olmalıdır.³⁸

16. ve 17. yüzyıllarda Üsküdar'daki meskenleri inceleyen bir çalışmada evlerin genelde vakıf mülklerle ve yollarla çevrili olduğu tespit edilmiştir. İlaveten aynı çalışmalarda bitişik

History, A Tribute to Prof. Dr. Halil İnalcık 5/2 (Mart 2013), 565 – 585.

31 Özkoçak, "The Evidence of Vakıf-Registers", 253 – 257.

32 Ferruh Kethüda Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 570, 57-60; Vakfiyenin Türkçesi; VGMA.D, nr. 2111, 140-148, 144.

33 Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nın birimlerinin anlatıldığı kısımda, saray "mülk menzili" olarak tanımlanırken, türbe görevlilerinin anlatıldığı kısımda "dârüssaâde" olarak tarif edilmiştir (Doğancı Ahmed Paşa Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 503, 327-336).

34 Şah Sultan Vakfiyesi'nin Osmanlı Türkçesi tercümesi; EV.VKE, 9/20; Vakfiyenin Türkçe tercümesi; VGMA.D, nr. 1993, 11-17.

35 Ferruh Kethüda Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 570, 57-60; Vakfiyenin Türkçesi; VGMA.D, nr. 2111, 140 – 148.

36 Tarik-i âm lügatte "herkese açık umûmî yol" olarak tanımlanmaktadır. İlhan Ayverdi, "Tarik-i âm" (Erişim 25. 02. 2025)

37 Tarik-i has lügatte "yalnız mal sahiplerinin geçmesine mahsus yol" olarak tanımlanmaktadır. İlhan Ayverdi, "Tarik-i has" (Erişim 25. 02. 2025).

38 16. yüzyıl konut yapılarını değerlendiren bir çalışmada da ana yollarla doğrudan bağlantısı olmayan Ferruh Kethüda Sarayı'nın, etrafında birçok konut ve ticari mülkler bulunmasına rağmen, Ferruh Kethüda ve ailesi için özel bir yaşam alanı sunduğu kanaatine varılmıştır (Özkoçak, "The Evidence of Vakıf-Registers", 256).

düzende bir ev mimarisinden bahsetmenin mümkün olmadığı ve her evin mahremiyet ve güvenlik hususlarının avlularla, sofalarla sağlandığı vurgulanmıştır.³⁹ Bu çalışmanın konusunu oluşturan saray yapılarında da bahsedilen hususların bahçelerle, avlularla vs. sağlandığı düşünülebilir. Sözü edilen sarayların iki avlulu (muhavvata-i dâhiliye, muhavvata-i hariciye) ve bahçesi/bahçeleri olan yapılar olduğu bilinmektedir. 1573-1576 yılları arasında İstanbul'a gelen Gerlach İstanbul'daki hemen hemen her evin bahçesi olduğundan bahsetmektedir;

"Konstantinopolis çok güzel ve büyük bir kent; bu güzellik yalnız şehri süsleyen ve boyu evleri aşan güzel kiliselerden, camilerden, saraylardan ileri gelmiyor, aynı zamanda şehrin içindeki güzel bahçelerden, çeşit çeşit ağaçlardan da kaynaklanıyor. Dışarıdan bakan biri, her evin içinde incir, nar, dut, portakal, zeytin ve bunlar gibi çeşitli meyva ağaçlarının yetiştiği güzel bir bahçenin ortasında bulunduğunu sanır. Bunca imparator ve kralın Konstantinopolis'i ele geçirmek için olağanüstü çabalar harcamalarına hiç şaşmamalı, çünkü şehrin en parlak zamanlarında bir yeryüzü cenneti olduğu şimdi bile belli oluyor. Kentin iç mahallerindeki evler pek güzel değil. Yalnız üst düzeydeki kişilerin, özellikle paşaların konakları -her ne kadar bizim ülkemizdeki binalar kadar yüksek ve sağlam değilseler de - neredeyse birer saray gibi gösterişli."⁴⁰

Şah Sultan Sarayı'nın deniz kenarında konumlanmış olması, iki taraftan vakıf mülklerle çevrili oluşu, sadece bir yönden tarik-i âmma sınır oluşu, özel bir yaşam alanı sunduğunun kanıtıdır. Ferruh Kethüda Sarayı'nın bir taraftan başka bir mülk sahibinin vakıfları ile sınırdaş olması ise mahremiyet hususunda akılda şüphe bırakmaktadır. Ancak Osmanlı konutu üzerine yapılan çalışmalarda anlatılan kademeli bir mahremiyet tanımlamasının Ferruh Kethüda Sarayı için de geçerli olabileceği düşünülebilir. 18. yüzyılda Osmanlı toplumunda konut üzerine yapılan çalışmalarda evin tarik-i âm ya da tarik-i has ile sınırlı olmasının, evin yolla kurduğu ilişkiyi şekillendirdiği öne sürülür. Sözü edilen çalışmalarda kamusal alandan özel alana geçişin, evin bahçesi aracılığıyla kademeli olarak gerçekleştirildiği kanısına varılmıştır. Arsanın sınırından itibaren mahremiyet bölgesine girildiği ve evin bölümleri arasında da nispeten daha kamusal olan sofa, avlu gibi birimlerden, daha mahrem bölgeler olarak düşünülebilecek odalara geçişin olduğu düşüncesi savunulmuştur.⁴¹ Ferruh Kethüda Sarayı'nın iç ve dış avluları ile avlularında bahçe bulunan bir yapı olduğu düşünüldüğünde, kademeli mahremiyet tanımlamasının bu yapı için de geçerli olması ihtimal dâhilindedir.

1.3. Saray Yapılarının Bânîlerinin Vakfettiği Akarlarla İlişkileri

Cami, imaret, han, hamam, kervansaray gibi yapıların çevresinde vakıf mülklerin olması sık karşılaşılan bir durumdur. Bu çalışmada bahse konu edilen sarayların çevresi için de benzeri şartların geçerli olduğu söylenebilir. Sözü edildiği üzere Şah Sultan, Doğancı Ahmed Paşa ve Ferruh Kethüda saraylarının bahçelerinde ya da çok yakınında tekke birimleri bulunmaktadır. Bahsedilen saray yapılarının bahçesinde cami-tekke, türbe, mektep vs. gibi yapıların mevcut olduğu düşünüldüğünde, bu kurumların işleyişini sürdürebilmek için yakın çevresinde birtakım mülkler vakfedilmiş olması doğaldır. Vakfiye belgelerinde bu mülklerin gelirlerinin nerede, nasıl kullanılacağı detaylı bir şekilde anlatılmıştır.⁴²

39 Açık-Düzenli, "XVI-XVII. Yüzyıl İstanbul Evlerine Dair", 8/246.

40 Stephan Gerlach, *Türkiye Günlüğü 1573-1576*, çev. Türkis Noyan (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2006), 2/78.

41 Özkaya, "Osmanlı Evleri Üzerine Yeniden Düşünmek", 245 - 248.

42 Bu çalışmanın konusu dışında kalan bahçesinde tekke bulunan 16. yüzyıl saraylarından Arap Ahmed Paşa'nın yalısının da

Ferruh Kethüda Sarayı'nın karşısında konumlanan tekke-caminin çevresinde birçok akar bulunmaktaydı. Bunların çoğunluğunu çeşitli birimlerden oluşan evler oluşturduğu gibi, dükkân, bökçek fırını gibi mülkler de mevcuttu.⁴³ Şah Sultan Sarayı'nın yakınında vakfedilen mülklerin arasında ise sınırları -Şah Sultan'ın sattığı odalar, Kurşunlu Muallimhânesi, tarîk-i has ve saray ile- belirlenmiş boş bir araziden bahsedilmektedir.⁴⁴ İlâveten Şah Sultan tekke şeyhinin iskânı için, cami ile sınır olan ve matbah, fırın gibi bileşenler de içeren birtakım birimler vakfederken; imam, müezzin, kayyım için de birer oda verilmesini şart koşturmuştur.⁴⁵

Bahsedilen saraylardan farklı olarak, Doğancı Ahmed Paşa Sarayı etrafında akarlara pek rastlanmamaktadır. En yakın akarlar Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nın bulunduğu Mirahor mahallesini çevreleyen, Tavaşi Hasan Ağa, Rum Mehmet Paşa, Kefçe Dede gibi mahallelerde bulunmaktadır. Ancak Doğancı Ahmed Paşa Tekkesi de paşanın sarayının yakınında konumlandığından, Ferruh Kethüda ve Şah Sultan Sarayları gibi etraflarında birtakım tekke birimleri ile yakın ilişki içerisinde. Nitekim Doğancı Ahmed Paşa'nın tekkesinin yeri vakfiyede "*Ahmed Paşa Üsküdar'da dârüssaâdeleri civarında altı hücreli bir hangah bina ettirdiler*" şeklinde tanımlanmıştır. İlâveten vakfiyede türbedar odası paşanın sarayının anlatıldığı kısımda geçmektedir. Sanki sarayın bir birimi gibi anlatılan türbedar odası vakfiyede şöyle geçer;

"bina olunmuş bir kasır ve bir sofa; dahi ve diğer çardak ve mezbur çardak önünde bir fiskiyye ve bir havuz ve sarmaşuklu köşk demekle maruf diğer bir kasır ... ve iki bab beyt-i süfli ahır ve bir hücre ve bir diğer bab beyt-i süfli ve türbedar odası demekle maruf diğer bir beyt-i süfli vardır. Söz konusu ev..."⁴⁶

Saraya yakın bir mesafede tekke birimlerinin konumlanması; kurumsal işleyişinin sağlanması hususunda önemli bir yeri olan akarların bu saray yapılarının çevresinde olmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim 16. yüzyıldaki paşa konaklarından bahseden Gerlach da seyahatnamesinde, Sokullu Mehmet Paşa'nın konağının (muhtemelen Kadırga'daki) gerisinde birçok dükkânın olduğunu, buradaki zanaatkarların elde ettiği kazancın bir kısmının paşanın kendi yaptırdığı caminin ya da Ayasofya Camisinin masrafları için harcadığını

etrafında vakıf mülkler bulunduğu bilinmektedir. Sözü edilen sarayın bahçesinde bulunan Perizad Hatun'un inşasını üstlen-
diği cami-tekkenin etrafı gelir getiren mülklerle kuşatılmıştı. Bunlar arasında cami-tekkenin yakınında bulunan on dükkân,
bir ekmeği fırını, iki büyük mahzen, yirmi dört tane büyük oda ve nakib'ül eşraf Yahya Efendi'nin bahçesinden sağlanan
kira geliri de bulunmaktaydı. "*Camii-i mezbur kurbünde*" diye anlatılan birtakım menzillerin, mütevazı evler olduğu düşü-
nülebilir. Nitekim bu menzillerden büyük olanı Perizad Hatun'un hem vasisi hem de vakfın mütevellisi olan Mehmet Çelebi
ve ailesinin iskânına sunulmuştur (Perizad Hatun Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 570, 213-219; Vakfiyenin Türkçesi; VGMA.D, nr.
2220, 175 - 183).

43 Ferruh Kethüda Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 570, 57 - 60; Vakfiyenin Türkçesi; VGMA.D, nr. 2111, 140 - 148.

44 Şah Sultan vakfiyesinde boş arazi şöyle tanımlanmış: "*ve zikrolunan saraya muttasıl bir canibi vâkfe-i müşerünileyha sattığı odalarla kurşunlu muallimhaneye ve iki canibi Ahmed Bey'e vakf eyledikleri saraya ve bir canibi tarik-i hassa müntehi olup tulen almış zira arzan otuz sekiz zira olan arsa-i haliyyeyi dahi vakf eylediler*" (Şah Sultan Vakfiyesi'nin Osmanlı Türkçesi tercümesi; EV.VKF, 9/20; Vakfiyenin Türkçe tercümesi; VGMA.D, nr. 1993, 11-17).

45 Tekke şeyhi için camiyle sınır olan iki oda, bir matbah, bir fırın, taşrasında iki oda ve iki sofadan oluşan evlerin ve caminin imamı, müezzini ve kayyımı için caminin yakınında hatta bir taraftan caminin avlusu ile sınır olan birer oda verilmesini şart koşturmuştur. Cami mahallesinde ancak doğrudan camiyle sınır olmayan birer odanın ise muallime, hamamın tellağına ve hamamcısına vakfedildiği bilinmektedir (Şah Sultan Vakfiyesi'nin Osmanlı Türkçesi tercümesi; EV.VKF, 9/20; Vakfiyenin Türkçe tercümesi; VGMA.D, nr. 1993, 11-17).

46 Doğancı Ahmed Paşa Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 503, 327 - 336.



anlatmaktadır.⁴⁷ Netice olarak bu sarayların yakınında bânîsinin bir tekke inşa ettirmiş olması, üç sarayın da kentin diğer bileşenleriyle- yollar, sarayla aynı muhitte bulunan başka yapılar gibi, ilişkisini muhakkak etkilemiş olmalıdır.

Saraylarla akarların bu derece yakın oluşu, 16. yüzyıl İstanbul'undaki sıradan evler ile saray yapılarının nasıl konumlandığı sorusunu akla getirmektedir. Sözü edilen mütevazı evler, bahsedilen paşa, kethüda ya da padişah kızı saraylarından daha farklı bir görünüm sergilese de, bu yapılara sınır değil ama çok yakın konumlanmıştır. Mesela, Ferruh Kethüda Sarayı'nın karşısında bulunan bânî tekkesinin etrafında vakfedilen birçok mülkten bahsedilmektedir. Bu vakıf mülklerden bir tanesi, iki “*muhavvatalı*”⁴⁸ bir konuttur. Muhavvata-i dâhiliyesinde önünde sofalı tahtani bir ev, önlerinde sofa bulunan karşılıklı iki fevkani ev, tahtaboş⁴⁹, bahçe, bir su kuyusu, fırın bulunmakta; muhavvata-i hariciyesinde ise tahtani bir ahır, bir odunluk anbarı ve bir kenif içermektedir.⁵⁰ Ferruh Kethüda Sarayı'nda olduğu gibi diğerlerinde de, sarayın çok yakınında gelir getiren muhtemelen konut olarak kullanılmış yapılara rastlanabilir. Nitekim bu yüzyıldaki konutları genel olarak değerlendiren birtakım çalışmalarda da saray türündeki yapıların hemen bitişiğinde çok mütevazı, birkaç odadan oluşan evler bulunduğu tespit edilmiştir.⁵¹

2. Saray Birimleri

2.1. Birimlerin Birbiriyle Bağlantıları Hususunda Belirsizlikler

Vakfiye belgelerindeki saray birimlerine ilişkin anlatımlar, araştırmacılara yapının bölümlerine ve bu bölümler/birimler arasındaki ilişkilere dair sınırlı da olsa bir fikir vermektedir. Ancak bu çalışma gerçekleştirilirken, bir saray biriminin-oda, sofa, bahçe, ahır, matbah vs.- diğer birimlerle ilişkisini anlamak, anlamlandırabilmek hususunda sıkıntılar yaşanmıştır. Bu sıkıntılar mevcut konut çalışmalarının yol göstericiliğinde aşılmaya çalışılmıştır. Nitekim 16. yüzyıl konutlarını değerlendiren Yerasimos, belgelerde tarif edilen herhangi bir konutun birimleri ilk başta rastgele yerleştirilmiş gibi görünse de, dikkatle incelendiğinde daha sistematiğe bir yerleşime sahip olduğunun fark edildiğini söyler.⁵² Doğancı Ahmed Paşa ve Ferruh Kethüda'nın vakfiyesindeki saray birimleri tanımlamaları, Şah Sultan vakfiyesinde anlatılan saray birimlerine nazaran, daha çok detay içermekte ve nasıl oda kombinasyonları yapıldığı, kaç ayrı bina ya da bina kümesinden oluştuğunu hesap etmeyi nispeten mümkün kılmaktadır.

47 Gerlach, *Türkiye Günlüğü*, 2/547.

48 Duvarla çevrili yer anlamında, bazen de avlu yerine kullanılmıştır. Daha küçük avlular “muhavvata-i yesire”, iç avlular “muhavvata-i dâhiliye”, dış avlular “muhavvata-i hariciye” şeklinde ifade edilmiştir. İç ve dış avlunun muhavvata ve mahremiyet ilişkisini güçlendirdiği düşünülmektedir [Emre Can Yılmaz, *İstanbul'da Yazılı ve Görsel Kaynaklara Göre 15. ve 16. yy'da (1453-1559) Osmanlı Sivil Mimarlığı Üzerine Bir Değerlendirme: Gurfe Örneği* (İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 70].

49 Eskiden damın çinko döşeli düz bir bölümü ki, en çok çamaşır sermeye yarardı; tahtapuş [Doğan Hasol, *Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü* (İstanbul: Yem Yayınları, 2017), 451].

50 Ferruh Kethüda Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 570, 57-60; Vakfiyenin Türkçesi; VGMA.D, nr. 2111, 140 – 148.

51 Yerasimos, “XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri”, 313.

52 Yerasimos, “XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri”, 313.

Vakfiyelerde özellikle katı belirtilmeyen, müstakil tek katlı yapılar olduğu düşünülen birçok birimin diğer birimlerle ilişkisi belirsizdir.⁵³ Bu birimlerin vakfiye belgesinde nasıl sıralandığı -art arda mı, ayrı ayrı mı?- öncesinde ve sonrasında hangi birimlerden bahsedildiği araştırmacıya birtakım öngörüler sunabilir. Vakfiye belgelerinden edinilen bilgiler doğrultusunda bileşenlerin ilişkisi bağlamında, en detaylı bilgi sunulan yapı Doğanca Ahmed Paşa Sarayı'dır. Doğanca Ahmed Paşa'nın vakfiyesinde "mülk menzil"⁵⁴ olarak anlatılan, iki "muhavvatalı", muhavvata-i dâhiliye (iç avlu) ve hariciye (dış avlu) içeren sarayının tanımlandığı vakfiye belgesi incelendiğinde, iki avluda bahsedilen birimlerin çoğunlukla mekâna yayılmış bir halde konumlanmış olduğu anlaşılmaktadır. Doğanca Ahmed Paşa Sarayı'nın iç avlu kısmının birkaç birimden oluştuğu, dış avlu kısmının ise, muhtemelen, üç ayrı bölüm halinde kümelenmiş olduğu ortaya çıkmaktadır.⁵⁵

Saray birimleri arasındaki ilişkiler bazen tam olarak kavranamamasına rağmen, bu çalışmanın konusunu oluşturan sarayların birimlerini karşılaştırarak, sarayların iç avlu ile dış avlu kısımlarına ve yaşama – hizmet birimlerine ilişkin birtakım değerlendirmeler yapmak mümkündür.

2.2. İç Avlu ile Dış Avlunun Mahiyeti ve Birimleri

İki avlu etrafında kümelenmiş bölümlerden oluştuğu bilinen saraylarda iç avlu "muhavvata-i dâhiliye", dış avlu ise "muhavvata-i hariciye" veya "taşra" olarak tanımlanmıştır. Dış avlunun bürokratik işlerin yapıldığı, misafirlerin ağırlandığı kısım, iç avlunun ise ev halkının yaşadığı bölüm olduğu düşünülebilir.⁵⁶ 1573 – 1576 yılları arasında İstanbul'a gelen Gerlach'ın Sokullu Mehmet Paşa'nın sarayına dair tanımlamaları da bu doğrultudadır;

"Paşa'nın konağı etrafı yüksek bir duvarla çevrili, çok büyük bir bina olup iki bölüme ayrılmış. Bir bölümü paşa, 100 kişiyi bulan memurları ve hizmetkârları ile birlikte işgal ediyor. Öbür bölümünde ise paşanın eşi olan saraylı hanım, harem ağaları ve cariyelerle birlikte yaşıyor. Paşa'nın konağının önündeki avluda bulunan havuzun yanından birkaç basamaklık bir merdivenden çıkılarak geniş, güzel, yüksek tavanlı, kiliseye benzer bir sofaya giriliyor. Sofada duvarlar boyunca üzeri güzel halılarla kaplı sedirler var. Paşa her günkü Divan toplantısını (İkinci divanı) burada yapıyor. Paşa, padişahın Divan toplantısından konağına döndüğü zaman, onu Türk, Rum ve Yahudilerden ibaret büyük bir kalabalık beklemekte oluyor. Paşa saygıdeğer efendimi bu sofanın yanındaki odada kabul etti. Bu arada sofa Türklerle doluydu ve hizmetkârlar kapının önünde emir beklemekteydi".⁵⁷

53 Bu hususta, 17. konutlarını değerlendiren Hatice Gökçen Özkaya bu dönemdeki evlerin genelde arsaya yayılmış binalar şeklinde düzenlendiğini ve pek çok evde mekân bileşenlerinin -oda, sofa, matbah, kiler vs. ayrı ayrı binalar şeklinde bahçeye açıldığını ifade etmektedir (Özkaya, "İstanbul'da On Yedinci Yüzyıl Evlerinde Yaşama Mekânları", 47).

54 Doğanca Ahmed Paşa'nın vakfiyede "mülk menzil" diye tanımlanan saray yapısı, birçok alt kat veya üst kat "beyt" diğer bir deyişle oda içermektedir. 16. yüzyıl İstanbul'daki konutları değerlendiren Stefanos Yerasimos, menzilin bir evin tümünü anlatmak için kullanıldığını ifade etmektedir (Yerasimos, "XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri", 309). 15. yüzyıl İstanbul'da da konutların genelde "beyt" ya da "menzil" olarak tanımlandığı ve menzilin daha geniş kapsamlı olduğu bilinmektedir (Akar, "Fatih'in İstanbul'da Konut Mimarisi", 163).

55 Doğanca Ahmed Paşa Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 503, 327-336.

56 Özkaya, dâhiliye (iç) ve hariciye (dış) bölümlenmelerinin, kamusalılık ve mahremiyetle ilişkili olmalarına rağmen, kadın ve erkeğin ayrı ayrı kullanımına tahsis edilmiş iki ayrı bölümden ziyade, sarayın "kamusal nitelikte olan ve bürokratik- yönetimsel pratikler" için kullanılan dış kısmı ile özel yaşam için ayrılmış iç kısmına tekbül ettiğini ifade etmektedir (Özkaya, "Osmanlı Evleri Üzerine Yeniden Düşünmek", 246).

57 Gerlach, *Türkiye Günlüğü*, 2/546.

Bu çalışmanın konusunu oluşturan sarayları iç avlu ve dış avlu bağlamında değerlendirdiğimizde, saray yapıları arasında iç avlusunda en çok bileşen içeren yapı Ferruh Kethüda Sarayı, dış avlusunda en çok bileşen içeren yapı ise Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'dır. Ancak bu saray yapılarının kendi içerisinde iç avlu ve dış avlu kısmı karşılaştırıldığında; Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'ndaki iç avlu ve dış avludaki birim sayısı ve çeşitliliğindeki farklılık, Ferruh Kethüda ve Şah Sultan Sarayı'nda görülmez. Ferruh Kethüda ve Şah Sultan saraylarının, iç avlu kısmı ile dış avlu kısmı bileşenleri nicel olarak benzerdir.

Saray yapılarının iç avlu kısımlarına bakıldığında Ferruh Kethüda Sarayı'nın iç avlusunun diğerlerine nazaran çok daha fazla bileşen içerdiği tespit edilir. Ferruh Kethüda Sarayı'nda, iç avluda iki tane karşılıklı konumlanmış ortalarında sofa bulunan fevkani ev⁵⁸ ve ayrıca iki tane karşılıklı ev, evlerin altında bir kiler, üç bâb⁵⁹ oda, denize bakan bir köşk ve bir oda, direk üstünde bir köşk, musluk, bahçe bulunmaktadır. İç avluda odaların sol tarafında kümelenmiş ikinci bir yapı grubundan bahsedilmektedir. Bunlar ise fevkani bir yapı, iki halvetli⁶⁰ hamam ve camekân⁶¹ ile hamamın ardındaki odun mahzenidir. Sözü edilen iki katlı bu yapının üst katında büyük bir oda, bir kiler ve alt katta ise bir matbah ve su mahzeni bulunmaktadır.

Öte yandan Doğancı Ahmed Paşa Sarayı dâhiliye (iç avlu) kısmında; alt kat/tek katlı altı bâb beyt, bir kasır, bir hamam, bir kenif, bir su kuyusu mevcuttu. Şah Sultan Sarayı'nın iç avlusundaki yapılar ise; sekiz tane küçüklü büyüklü evler, bir matbah, matbaha bitişik hamam ve iki bahçeden oluşmaktaydı.

Dış avlu birimlerinin yeri Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nda "*muhavvata-i hariciyede*", Ferruh Kethüda Sarayı'nda "orta kapıda", Şah Sultan Sarayı'nda sarayın "taşra"sında diye anlatılmaktadır. Doğancı Ahmed Paşa Sarayı, dış avlu kısmı iç avlu kısmına göre daha çok bileşen içeren bir yapıdır.⁶² Bahsedildiği üzere, Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nın dış avludaki yapı grubunun üç ayrı mekânda konumlanmış olduğu düşünülmektedir. Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nın hariciye (dış avlu) kısmı; alt veya üst katta bulunan on beyt (ikisi üst kat, yedisi alt/tek kat, biri de türbedar odası olarak kullanılan alt/tek kat beyt), üç köşk/kasır, üç sofa, iki hücre, iki çardak, iki su kuyusu, bir mahzen, bir anbar, bir fiske, bir havuz, bir ahır, bir fırın, bir matbah, bir kiler, bir kazlık, bir bahçe ve bir bağ içermektedir.

Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nın hariciye/dış avlu kısmı üç ayrı bölüm halinde düşünüldüğünde; birinci bölümünde ilk tanımlanan birim iki katlı bir yapıdır. Bu yapı üst katta ortasında

58 Sözü edilen "ev" diye adlandırılan birim oda olmalıdır. Ev, oda ve beytin aynı anlamda kullanıldığı bilinmektedir. (Yerasimos, "XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri", 309). Hatice Gökçen Özkaya ise oda ve beyt kavramlarının aynı bileşeni tanımladığını, ancak ev tanımının daha farklı olduğunu altını çizmektedir. Bu terimin kullanımının 16. yüzyıl tahrir defterlerindeki "hane" terimine daha çok benzediğini ve Türkçede bugünkü anlamıyla ailenin ikâmet ettiği yeri olan ev ifadesiyle benzer olduğunu vurgulamaktadır (Özkaya, "İstanbul'da On Yedinci Yüzyıl Evlerinde Yaşama Mekânları", 49).

59 Konut çalışmalarında, genelde oda, beyt ifadeleriyle birlikte kullanılan "bâb" kelimesinin girişi ifade etmek için kullanıldığı açıkça belirtilmiştir. "Üç bâb oda" şeklindeki ifade ile üç giriş oda, bir başka deyişle birbirinden bağımsız üç ayrı oda anlatılmak istenmiştir [Rukiye Yeşilkaya, 16. ve 17. Yüzyıl İstanbul Kadı Sicilleri'nde Ev ve Kentsel Konumu (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Mühendislik ve Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 31].

60 Halvet "hamamlarda tek kurnalı, yıkanma hücre" olarak tanımlanmaktadır (Hasol, *Mimarlık Sözlüğü*, 197).

61 Camekân "Türk hamamlarında soyunulan yer, soyunmalık. Burası Roma hamamlarındaki apoditeryumun karşılığıdır" diye tanımlanmaktadır (Hasol, *Mimarlık Sözlüğü*, 104-105).

62 16. yüzyılda inşa edilen Sokullu Mehmet Paşa Sarayı'nın da dış avlusundaki bileşenler, iç avlusundaki bileşenlere göre daha fazladır (Eldem, *Türk Evi*, 24; ayrıca bk. Ek 1). Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nda dış avludaki bileşenlerin, iç avludaki bileşenlere göre fazlalığı ve çeşitliliği, Ferruh Kethüda ve Şah Sultan Sarayı'na nazaran olası bürokratik işlerin bu sarayda daha yoğun olarak gerçekleştirilmesinden kaynaklanmış olabilir.

sofa bulunan iki beyt, sofaya bitişik “kâşi”⁶³ ile bina olunmuş bir köşk, alt katta iki mahzen⁶⁴ ve bu mahzene bitişik bir hücre⁶⁵ ve hücre önünde bir su kuyusu içermektedir. Kapı yanında konumlanmış diye anlatılan ikinci yapı grubu ise; üstünde çardak⁶⁶ olan çatma bir anbar⁶⁷ ve ahır, fırın, su kuyusu, mutfak, kiler, dört tane alt kat/tek katlı oda içermektedir. Üçüncü yapı grubu olarak düşünülebilecek kısmın ise bir bahçenin ve iki kıta bağın varlığı belirtildikten sonra vakfiye belgesinde tanımlanması dikkat çekmektedir. Bahsedilen birimlerin bahçede konumlanmış olduğu düşünülebilir. Bu bileşenler ise; çini kasır, bir sofa, önünde havuz ve fıskiye olan bir çardak, sarmaşıklı köşk diye bilinen bir kasır, bir kazlık, iki alt kat/tek katlı oda, bir hücre, başka bir alt kat/tek katlı oda, türbedar odası olarak kullanılacak bir diğer alt kat/ tek katlı odadan oluşmaktadır.⁶⁸

Ferruh Kethüda Sarayı’nın “orta kapıda” diye tanımlanan dış avludaki birimleri ise; iki oda, karşılıklı iki tane fevkani ev, sofa (iki odanın sofa ile ilişkisi tanımlanmamış), iki köşk (bir tanesi “denize müşrif”), iki alt kat/tek katlı ev, bir matbah, bir fırın, bir kenif; camekânlı bir halvetli hamam; altında ahır olan beş tane üst kat oda, karşısında bir ev, bir kenif, orta sofalı fevkani iki ev ve mahzenden oluşmaktadır. Şah Sultan Sarayı’nın “taşrasında” diye tabir edilen dış avlusu ise iki odadan oluşan bir selamlık, bir matbah, bir pınar⁶⁹ ve bir ahır içerme-
mektedir. Ayrıca “dağ dibinde” dört tane odası bulunmaktadır.⁷⁰

Sözü edilen saray yapılarında hem iç avlu kısmında, hem dış avlu kısmında, iki katlı ya da tek katlı birimler bulunmaktadır. Üç katlı herhangi bir birimden bahsedilmemektedir. Oysa 18. yüzyıla gelindiğinde ise, Şah Sultan Sarayı’nın dış avlusunda 16. yüzyıl saray örneklerinde karşılaşılmayan, üç katlı bir yapı inşa edildiği bilinmektedir. 16. yüzyıl saray yapılarının tanımlamalarında yapılar sadece tek katlı (*sufli* veya *tahtani*) veya iki katlı (*fevkani* ya da *ulvi*) şeklinde kaydedilmişlerdi.⁷¹ Hüseyin Necdet Ertuğ’un “Şeriyye Sicillerine Göre 1137 (1724-1725) Yılı İstanbul’unda Osmanlı Konutu/Menzili” adlı makalesinde 1725 yılında 5.000 kuruşa satılan bir yalidan, Şah Sultan Sarayı’ndan söz edilmektedir. Bu sayede H. 997 (M.

63 Sözlükte kâşi sözcüğü şöyle tanımlanmaktadır: “İlk olarak İran’ın Kâşan şehrinde yapıldığı için bu isimle anılan, pişmiş kilden sirlanmış tabak, çanak, duvar kaplaması ve her türlü ürün. Porselen ve fağfur anlamına gelen çini sözü zamanla kâşi kelimesinin yerini almıştır. İlhan Ayverdi, “Kâşi” (Erişim 25. 02. 2025).

64 Mahzen lügatte “yer altı deposu, depo, ambar” olarak tanımlanmaktadır. İlhan Ayverdi, “Mahzen” (Erişim 25. 02. 2025).

65 Hücre lügatte “dışarı ile ilgisi mümkün mertebe az olan küçük oda, odacık” olarak tanımlanmaktadır. İlhan Ayverdi, “Hücre” (Erişim 25. 02. 2025). Yerasimos hücreyi “işlevi belirtilmemiş hizmet alanı, hizmetkârların kalması ya da depolama amaçlı kullanılır” diye tanımlamıştır (Yerasimos, “XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri”, 310).

66 15. yüzyıl İstanbul konutlarını ele alan bir çalışmada çartak (çardak) hanenin bir birimi olarak gösterildiği gibi, bazı örneklerde, manastırlarda ayrı katları ve bölmeleri olan bağımsız bir strüktür olarak da karşımıza çıkabileceği anlatılmıştır. Doğanç Ahmed Paşa Sarayı’nda da önünde fıskiye ve havuzu bulunan ayrı bir strüktür olduğu düşünülebilir (Akar, “Fatih’in İstanbul’unda Konut Mimarisi”, 164). Yerasimos, çardak, çartak birimini “çoğunlukla zemin katta bulunmasına rağmen, gürfe (zemin kat üzerinde çıkma) ile aynı anlamda olmadığını, yanları açık bir kameriye” olduğunu ifade etmektedir (Yerasimos, “XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri”, 309).

67 Lügatte, “eşyâ, erzak vb. koymaya ve saklamaya mahsus binâ, depo” diye tanımlanmaktadır. İlhan Ayverdi, “Ambar” (Erişim 25. 02. 2025) 16. yüzyıldaki Osmanlı konutlarını değerlendiren Yerasimos ise anbarın tahıl deposu olarak kullanıldığını belirtmiştir (Yerasimos, “XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri”, 311).

68 Doğanç Ahmed Paşa Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 503, 327 – 336.

69 Yerden kaynakarak çıkan su, kaynarca. İlhan Ayverdi, “Pınar” (Erişim 25. 02. 2025).

70 Şah Sultan Vakfiyesi’nin Osmanlı Türkçesi tercümesi; EV.VKF/9/20; Vakfiyenin Türkçe tercümesi; VGMA.D, nr. 1993, 11–17.

71 15. yüzyıl ve 16. yüzyıl konutlarını ele alan bir çalışmada üçüncü kat kullanımının hiç olmadığı belirtilmiştir (Akar, “Fatih’in İstanbul’unda Konut Mimarisi”, 163). Ayrıca 16. yüzyıl konutlarını ele alan başka bir çalışmada ise; 821 haneden sadece 12 evin üç veya daha fazla kata sahip olduğu tespit edilmiştir. Aynı çalışmada 16. yüzyıl İstanbul’unda kayda geçen evlerin çok katlı evlerden oluşmadığı, sadece yarısından biraz fazlasının (%53,09) birden fazla kata sahip olduğu belirtilmiştir (Yerasimos, “XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri”, 313).

1588 – 1589) tarihli vakfiye belgesinde tanımlanan Eyüp’teki Şah Sultan Sarayı’nın bir buçuk asırdan fazla bir zaman diliminde nasıl değişikliklere uğradığı açığa çıkmaktadır;

“Eyüp Şah Sultan mahallesinde, etrafı Hüsrev-zade mülkü, Şah Sultan camii, leb-i derya, tarik-i amla çevrili, hariciyesinde tabaka-i ulyada 4 oda, 1 mabeyn odası, 2 sofa, dehliz, kenif vustada, 6 oda, dehliz, kenif, suflada 1 matbah, kebir ahır, havlu, dâhiliyede deniz tarafında 6 oda, 3 sofa, havuz ve şadırvanlı 2 kebir dîvanhâne, kenif, meyveli ve meyvesiz ağaçlı bahçe, 1 köşk, hariciye tarafında 4 fevkani oda, 1 sofa, 2 camekân, 2 halvetli hamam, 1 kiler, 1 kebir matbah, kenif, 4 masura ma-i lezizi muhtevi yalı denilen menzil ile kayıkhane. Yalının sahibi Akbiyık Mahallesi’nde sakin iken vefat eden Ser-etibba-i hassa merhum Nuh Efendi’dir. Oğlu Halep valisi Ali Paşa kardeşi sabık İzmir kadısı Evliya Yusuf Efendi’lerdir...”⁷²

Saray⁷³ 18. yüzyıla gelinceye kadar birkaç defa yenilenmiş olmalıdır. Nitekim 18. yüzyıldaki saray, 16. yüzyıldaki saray yapısının içerdiği birimlerden farklı birimlere sahiptir. Dâhiliye ve hariciye kısımlarından oluşan saray, hariciye kısmında üç katlı bir yapı ve yalı ile kayıkhane içermekte, dâhiliye kısmında ise deniz tarafında bulunan altı oda, üç sofa, havuz ve şadırvanlı iki büyük dîvanhâne⁷⁴, kenif, bahçe ve bir köşk ihtiva etmektedir. Hariciye kısmındaki üç katlı yapının en üst katında dört oda, bir mabeyn odası⁷⁵, iki sofa, dehliz⁷⁶ ve kenif, orta katta altı oda, dehliz ve kenif, alt katta ise bir matbah, büyük bir ahır, avlu bulunmaktadır. Hariciye kısmında bu yapıdan ayrı bir strüktür olarak, dört üst kat oda, bir sofa, iki camekân, iki halvetli hamam, bir kiler, bir büyük matbah, kenif ve bir tatlı su kaynağı içeren bir yalıdan bahsedilmektedir. Ayrıca bir de sözü edilen kayıkhane⁷⁷ bulunmaktadır.

2.3. Yaşama Birimleri, Hizmet Birimleri

Bahsedilen saray yapılarını 16. yüzyılda kayda geçirilmiş vakfiyeler üzerinden değerlendirdiğimizde, saray yapılarındaki birimler “yaşama birimleri” ve “hizmet birimleri” olarak iki ayrı kategoride incelenebilir.⁷⁸ Bu yapılarda, yaşama birimleri denilebilecek; oda, sofa, kasır,

72 Ertuğ, “Şeriyye Sicillerine Göre Osmanlı Konutu”, 139.

73 1700 tarihli bir belgede, yalının Rumeli kazaskeri payesiyle Ser-etibba-i Hassa olan merhum Nuh Efendi’ye ait olduğu kayıtlıdır. Yalı, Nuh Efendi’nin ölümünün ardından oğulları ve zevcesine intikal etmiştir. Yalının 12 hissesinden 5 hissesi Nuh Efendi’nin oğulları Halep Valisi Ali Paşa ve eski İzmir kadısı Yusuf Efendi’ye, 7 hissesi de zevcesi Safiye Hatun’a ait olmuştur. 27 Mart 1725 tarihinde, Ali Paşa ve Yusuf Efendi sahibi oldukları 5 hisseyi 1.500 kuruşa validelerine satmışlardır. 1 Mayıs 1725 tarihinde de Kabasakal mahallesinde oturan valideleri Safiye Hatun sözü edilen yalıyı Şatırbaşı Hasan kızı Ayşe Hanım’a 5.000 kuruşa satmıştır (Ertuğ, “Şeriyye Sicillerine Göre Osmanlı Konutu”, 139 – 140; Kuşu, XVIII. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Eyüp’te Sosyal ve Ekonomik Hayat, 54–56).

74 Eski Türk evlerinde, saray ve konaklarda büyük sofa, salon. İlhan Ayverdi, “Dîvanhâne” (Erişim 25. 02. 2025).

75 Lügatta “Eski saray ve konaklarda haremle selamlık bölümleri arasında bulunan ve her iki tarafa da kapısı olan daire veya oda” diye tanımlanmaktadır. İlhan Ayverdi, “Mabeyn” (Erişim 25. 02. 2025).

76 Lügatte “üstü kapalı, uzun ve dar geçit, bina içindeki uzun koridor” diye tanımlanmış. İlhan Ayverdi, “Dehliz” (Erişim 25. 02. 2025). Yerasimos ise 16. yüzyıl evleri üzerinden dehlizi “hol ya da geçit” diye tanımlamış. (Yerasimos, “XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri”, 310).

77 18. yüzyılın başlarında İstanbul’a gelen Joseph de Tournefort da, seyahatnamesinde Ortaköy’deki Mehmet Bey Yalısı’nın kayıkhanesine, bahçesine dikkat çekmektedir. Mehmet Bey Sarayı’nın yalı özelliğinde bir yapı olması Şah Sultan ile ortak özelliklere sahip olabileceğini düşündürmektedir. Mehmet Bey Sarayı, kayıkhanesi olan bahçeler içinde bir yalıdır. Tournefort birçok Avrupalı seyyah gibi yapıyı beğenmez ama yine de anlatmadan duramaz. “...evin avlusu ... kayıkhaneyle daraltılmamış olsa çok daha güzel olacaktı. ... Avludan bahçelere geçiliyor; Bu bahçeler eğer onları çevreleyen tepeler arasında sıkışıp kalmıyorsa çok daha güzel olacaktı; ama park sık biçimde ağaçlandırılmıştı ve olağanüstü genişti. İşte Türkiye’den bir yazlık ev örneği; her ne kadar bunlar Paris çevresindekilerle boy ölçüşemeseler de, gene de güzeller ve belli görkem içermekten geri kalmıyorlar” [Joseph de Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, çev. T. Tunçdoğan (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005), 106].

78 Hatice Göksen Özkaya Osmanlı evlerinde matbah, kenif, hamam, kiler, ahır gibi belli işlevlerle özdeşleşmiş mekânların dışındaki gündelik yaşamın geçtiği oda, gürfe, dehliz, tahtapuş, selamlık gibi mekânların işlevlerinin tam olarak belirlenemediğinin altını çizerek ve bu mekânları “yaşama mekânları” olarak adlandırır. (Özkaya, “İstanbul’da On Yedinci Yüzyıl Evlerinde

köşk gibi birimler bulunurken, hizmet birimleri olarak; hamam, ahır, matbah, kiler, fırın, mahzen (odun mahzeni, su mahzeni), kenif, su kuyusu, pınar gibi bileşenler yer almaktadır.

Yaşama birimleri arasında köşk, kasır gibi yapıların oluşu, bu konakları aynı yüzyılın sıradan evlerinden ayırtıran önemli bir husustur.⁷⁹ Bu çalışmanın konusunu oluşturan saray yapılarının çok odalı, hatta birkaç kasır ve köşke sahip olduğu görülmektedir. Vakfiye belgelerinden köşk ve kasır birimlerinin bazen mevcut yapıya bitişik, bazen de bağımsız bir birim olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁰ Bunlardan bir kısmı iç avluda, bir kısmı da dış avluda konumlandırılmıştır.

Nitekim köşk/kasır⁸¹ diye anlatılan yapılardan Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nın hariciye bölümünde üç tane, dâhiliye bölümünde bir tane olmak üzere toplamda dört tane bulunmaktaydı. Bunlardan üçü, başka bir birime bitişik olmaksızın, biri ise üst kattaki bir sofaya bitişik olarak konumlandırılmıştı. Sözü edilen sarayda herhangi bir birime bitişik olmayan kasır/köşklerden dâhiliye bölümünde bulunan sadece “*bir kasır*” olarak, hariciye bölümündekilerden biri “*kâşi ile bina olunmuş bir kasır*”, diğeri ise “*Sarmaşuklu Köşk demekle diğer bir kasır*” diye tanımlanmıştır. Bu sarayın hariciye kısmında bulunan diğer bir köşk ise iki katlı bir yapının üst katında iki bâb odanın ortasındaki büyük bir sofaya bitişik olarak tanımlanmış ve bu köşkün de “*kâşi ile bina olunmuş*” olduğu vurgulanmıştır.

Öte yandan Ferruh Kethüda Sarayı'ndaki köşkların hepsi, herhangi bir birimle ilişkisine yer verilmeden tanımlanmıştır. Dâhiliye bölümündeki köşklerden biri “*deryaya müşrif bir köşk*” diğeri de “*direk üstünde bir köşk*” diye betimlenmiştir. Ferruh Kethüda Sarayı'nın hariciye bölümünde ise vakfiye belgesinde art arda zikredilen iki köşkten biri sadece “*bir köşk*” diğeri de “*diğer bir köşk*” diye tarif edilmiştir. Şah Sultan saray birimlerinden çok özet bir şekilde bahsedilen vakfiye belgesinde ise herhangi bir köşk ya da kasrın varlığından bahsedilmez.

Köşk ve kasırların diğer birimlerle ilişkisi dışında, vakfiyelerden tezyinatlarına dair de kısmen bilgi edinebiliyoruz. Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nda bulunan bir kasır ve bir köşkün kâşi ile kaplanmış olması dikkat çekmektedir. Sadece bu birimlerin bezemeleriyle tanımlanması, bu birimlerin daha gösterişli olduğunun ve nadir olarak bulunduğu işaret olsa gerek. Nitekim 18. yüzyıldaki konut çalışmalarında da, çini, kâşi, yaldızlarla kaplı odalar yapmanın sadece üst sınıfların ulaşabileceği bir lüks olduğunun altı çizilmiştir. Bu devirde de nadir olarakyalılarda, konaklarda görülmektedir.⁸²

Yaşama Mekanları”, 45 – 59). Yerasimos ise; menzil, hane, beyt, oda, ev, gurf, çartak, kasr gibi terimleri “ev ve odaları” olarak, hücre, sofa, zulle, sundurma, hayat, tahtapuş, divanhâne, dehliz gibi birimleri “özel nitelikli odalar”, kenif, ıstabl, ahır, fırın, matbah, mahzen, anbar, kiler, bodrum, gibi birimleri ise “hizmet alanları” olarak tanımlamıştır (Yerasimos, “XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri”, 310 – 311). Bahsedilen çalışmalardan istifade edilerek bu makalede işlevi tam olarak belirlenemeyen birimler “yaşama alanları” olarak, belli işlevlere hizmet eden, matbah, kenif, hamam, mahzen, ahır gibi mekânlar hizmet alanları olarak tanımlanmıştır. Bahçeler ise konutların dış mekânları olarak sadece yaşama alanı ya da hizmet alanı olarak düşünülemez.

79 16. yüzyılda İstanbul'daki konut mimarisine ilgili birtakım çalışmalar bulunmaktadır. Yukarıda sözü edildiği üzere, birkaçı şöyle sıralanabilir; Yerasimos, “XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri”, 306-322; Yılmaz, *Gurfe Örneği*; Yeşilkaya, *Kadı Sicilleri'nde Ev*.

80 Edirne'deki konaklar arasında da köşkların konağa bitişik olarak konumlanmış olduğu örnekler mevcuttu. Ayşe Denkalbant, “Köşk”, *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2002), 36/279–282.

81 Doğancı Ahmed Paşa'nın vakfiyesinde sarayın hariciye kısmında anlatılan bir köşk yapısı “Sarmaşuklu köşk diye bilinen kasır” şeklinde tanımlanmıştır. Bu ifadede köşk ve kasır terimlerinin benzer mimari birimleri tanımladığı düşünülebilir. Nitekim 18. yüzyıldaki Osmanlı konutunu inceleyen Özyalvaç da aynı kanaattedir (Özyalvaç, “18. Yüzyıl İstanbul Konutları”, 94).

82 Özyalvaç, “18. Yüzyıl İstanbul Konutları”, 95.

Yaşama birimleri arasında sayılabilecek çardağa ise iki yerde rastlanmaktadır. Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nın hariciye kısmında bulunan bu çardaklardan biri; kapının yakınında bulunan ambarın üstünde bir birim iken, diğeri; bahçede önünde fiskiye bulunan bir birimdir. Anlaşılan çardaklardan biri ambarın üst kat birimi, diğeri ise kendi başına müstakil bir birimdir. Yanları açık bir çeşit kameriye diye nitelenen çardağın⁸³ kesin olmamakla birlikte, ambarın üstünde birtakım işleri yapmak -yiyecekleri kurutmak, temizlik yapmak gibi işler için kullanılan bir birim olabileceği akla gelmektedir. Öte yandan bahçede fiskiye önündeki çardağın ise altında oturlan, dinlenen bir yer olabileceği düşünülebilir.

"Yaşama birimleri" olarak düşünülen kasır, köşk ve çardakların dışında, oda, ev, sofa gibi birimlerden bahsedilmektedir. Odalar bazen sadece "oda" diye tanımlanırken bazen "bir/iki/... bâb oda/odalar" diye tanımlanmıştır. Yukarıda elli sekizinci dipnotta açıklandığı üzere konut çalışmalarında genellikle oda, beyt ifadeleriyle birlikte geçen "*bâb*" kelimesi girişi anlatmak için kullanılmıştır.⁸⁴ Mesela "iki bâb oda" ifadesiyle, iki giriş oda, bir başka deyişle birbirinden bağımsız iki ayrı oda tanımlanmıştır. Odalar, bazen tek katlı bir yapının içerisinde bulunduğu gibi bazen de iki katlı yapılar içerisinde bulunmaktadır. İki katlı yapılarda bulunan odalar genelde üst katta bulunsun da alt katta bulunduğu örnekler de vardır. Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nın hariciye kısmında bulunan iki katlı yapının sadece üst katında iki oda bulunurken, Ferruh Kethüda Sarayı'nın dâhiliye kısmında iki karşılıklı evlerin altında bulunan bir kiler ve üç bâb odadan bahsedilmektedir. Ev ile odanın aynı anlamda kullanıldığını varsayarsak, odalar yapının hem üst katında hem de alt katında bulunmaktadır.

Sofa ise, iki katlı yapının üst katında iki odanın ortasında bir bileşen olarak tanımlandığı gibi herhangi bir birimle bağlantısı olmadan da sözü edilen bir bileşendir. Vakfiyeler aracılığıyla saray birimleri hakkında bilgi edindiğimiz Doğancı Ahmed Paşa ve Ferruh Kethüda saraylarında sofa iki şekilde de tanımlanmıştır. Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nın hariciye kısmında iki katlı bir birimin üst katında iki oda arasında bulunan bir sofadan bahsedildiği gibi, hariciye kısmında bahçede konumlanmış olabileceği düşünülen bir kasır, bir çardak, bir fiskiye, bir havuz vb. birimlerin içerisinde bir de sofadan söz edilmektedir. Bahçedeki sofanın herhangi birimle bağlantısından bahsedilmemiştir.

Sofalar 16. yüzyıl İstanbul konaklarında, misafirlerin ağırlandığı toplanma yerleridir. Bu çalışmanın konusunu oluşturan saraylarda da böyle bir işlev yüklenmiş olması mümkündür. Nitekim 16. yüzyılda III. Murat'ın hocasının konağından bahseden Gerlach, sofadan şöyle bahsetmektedir; *"21 Nisan'da Ayasofya'nın yakınında padişahın hocasına ait olan konağı gördüm. Yeri çok güzel ve etrafı yüksek bir duvarla çevrili. Paşa'nın konağında olduğu gibi, bu binada da geniş bir sofa var. Türk eşrafının hemen hemen hepsi böyle etrafı duvarlarla korunmuş büyük, geniş salonlu konaklara sahip. Duvarların gerisinde güzel bahçeler, bağlar bu konakların etrafını çeviriyor..."*⁸⁵

83 Yerasimos, çardak (çartak) biriminin Risale-i Mimariyye'de çoğunlukla zemin katta bulunan yanları açık bir çeşit kameriye olarak tanımlandığını, öte yandan Redhouse sözlüğünde "çamaşır kurutmak gibi işler için bir evin çatısına yapılan açık teras, direkler üstünde duran bir çeşit kameriye" şeklinde olduğunu vurgulamaktadır (Yerasimos, "XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri", 309). Mimarlık sözlüğünde ise "1. üstüne sarmaşıklı ağaç ya da çiçek sarılarak yapılmış kafesli gölgelik; 2. ağaç dallarından çatılmış gölgelik; 3. sofa (Ankara yöresinde)" diye tanımlanmıştır (Hasol, *Mimarlık Sözlüğü*, 114).

84 Yeşilkaya, *Kadı Sicillerinde Ev*, 31.

85 Gerlach, *Türkiye Günlüğü*, 2/563.

Bu saray yapılarının niteliklerini tam olarak kavramamız mümkün olmasa da yaşama birimlerinin çeşitliliği ve sayısal çokluğu, köşk/kasırların oluşu bu yapılara ayrıcalıklı bir konum kazandırmaktadır. Aynı şekilde, hizmet birimlerinin çeşitliliği ve özellikle hamamların varlığı bu yapıları diğerlerinden ayırtırmaktadır. Eldeki veriler dâhilinde hizmet birimlerinin çeşitlerinden, hizmet birimlerinin diğer hizmet birimleriyle ve yaşama birimleriyle ilişkilerinden bahsetmek, elbette bu yapıları anlamlandırmak hususunda faydalı olacaktır.

Sözü edildiği üzere saraylarda hizmet birimleri olarak hamam, ahır, matbah, kiler, fırın, mahzen (odun mahzeni/su mahzeni), kenif, su kuyusu, musluk/pınar gibi birimler bulunmaktadır. Bahsedilen üç saray yapısında da dâhiliye kısmında hamam oluşu hatta Ferruh Kethüda Saray'ında hem dâhiliye hem de hariciye kısmında hamam bulunması dikkate değerdir. Ferruh Kethüda Saray'ının dâhiliye kısmında iki halvetli, camekânlı bir hamam; hariciye kısmında ise bir halvetli camekânlı hamam bulunmaktaydı.

16. yüzyıl İstanbul'unda birçok insanın bir veya iki odadan oluşan, bir fırını, bir ahır olan çok küçük evlerde oturdukları bilinmektedir. Evlerin bağımsız olarak kullanılabilen pişirme ve yıkanma birimleri yoktu. En büyük konutların bile sadece birkaçında hamam bulunduğu bilinmektedir.⁸⁶ Nitekim bahsedilen saray yapılarının üçünün de bahçesinde ya da çok yakınında bulunan Halveti tekkelerindeki şeyh evlerinin de mütevazılığı bu görüşü desteklemektedir. Genelde tekke yakınında konumlandırılan şeyh evleri, 16. yüzyılda yaşayan birçok insanın evinin mütevazı özelliklerini taşımaktaydı.⁸⁷

18. yüzyılın başlarında İstanbul'a gelen Joseph de Tournefort da, seyahatnamesinde Ortaköy'deki Mehmet Bey Sarayı'nın genel görünüşünü beğenmediğini, aydınlatma, süsleme, mimari ayrıntılar gibi birçok hususa değinerek açıklar. Ancak sarayların hamam yapısı içererek, diğerlerinden nasıl farklılaştığını şöyle anlatmaktadır:

“Büyük beylerin evleri sıradan halkın evlerinden hamamlarıyla ayırt ediliyor. Her ne kadar Türkler hamamları rahatlık olsun diye yaptırıyorlarsa da, bunları bazı süslerle donatmaktan da geri kalmıyorlar. Beyin evindeki hamam taş döşemeli, mermer kakmalıydı; su istediğiniz kadar sıcak akıtacak şekilde ayarlanabiliyordu.”⁸⁸

Hizmet birimleri düşünüldüğünde ilk akla gelen birimlerden biri de matbahlardır. Doğancı Paşa Sarayı'nın sadece hariciye kısmında mevcut bulunan matbah birimi, Şah Sultan ve Ferruh Kethüda saraylarının hem hariciye hem de dâhiliye bölümünde bulunmaktadır. Vakfiye belgelerinde saray yapılarının matbahlarının birkaçının diğer birimlerle ilişkisinden söz edilmemesi, müstakil birimler halinde olduğunu düşünmeye yol açmaktadır. Öte yandan Şah Sultan Sarayı'nın dâhiliye bölümünde bulunan matbah hamama bitişik iken, yukarıda sözü edildiği üzere Ferruh Kethüda Sarayı'nın dâhiliye bölümündeki matbah, iki katlı bir yapının alt katında su mahzenin yanında bulunmaktaydı. Ayrıca vakfiye belgelerinde matbahın diğer birimler arasında adının nerede zikredildiğine bakılırsa; su kuyusu, pınar/musluk, su mahzeni, fırın, kiler, kenif gibi birimlerin öncesinde ya da sonrasında geçtiği tespit edilecektir. Matbahların suyun temin edildiği birimlerle ya da fırın, kiler gibi matbahla ilişkili diğer birimlerle aynı yerlerde adının geçmesi manidardır.

86 Uğur Tanyeli, “Osmanlı Metropollerinde Evlerin Konfor ve Lüks Normları”, çev. Z. N. Yelçe, *Soframız Nur Hanemiz Mamur: Osmanlı Maddi Kültüründe Yemek ve Barnak*, ed. S. Faruqi vd. (İstanbul: Alfa Yayınları, 2003), 333 – 350.

87 Bölükbaşı, XVI. Yüzyılda İstanbul'daki Halveti Tekkeleri, 132 – 136.

88 Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, 106.

Beslenme ile ilgili birimlerden “*kiler*” Doğancı Ahmed Paşa Sarayı’nın hariciye kısmında bir tane, Ferruh Kethüda Sarayı’nın ise dâhiliye bölümünde iki tane bulunmakta ve biri haric diğer ikisi matbah ile birlikte anılmaktadır. Ferruh Kethüda Sarayı’nın dâhiliye bölümündeki kiler; alt katında matbah ve mahzen içeren iki katlı bir yapının üst katında bulunmakta iken, Doğancı Ahmed Paşa Sarayı’nın hariciye bölümündeki “*kiler*” biriminin adı “*su kuyusu*” ve “*matbah*” ardından zikredilmektedir. Beslenme ile ilgili diğer bir birim olan “*fırın*” ise Doğancı Ahmed Paşa ve Ferruh Kethüda Sarayı’nın hariciye kısmında matbah ile yakın olarak konumlanmış olmalıdır. Bu saraylara ilişkin vakfiye belgelerinde matbah ile fırın art arda zikredilmiştir.

16. yüzyılda sıradan evlerde yaşayan İstanbul sâkinlerinin evinde su kuyularının bulunması olağan bir durumdu. 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar toplumun sadece en üst kademelerinde olanların akarsuya sahip olduğu bilinmektedir. Sıradan evlerde oturan insanlar yalnızca kuyularla yetinmekteydiler.⁸⁹ Ancak Doğancı Ahmed Paşa Sarayı’nda suyun temin edilmesi ile ilgili şartların farklı olduğu bilinmektedir. Doğancı Ahmed Paşa’nın Bulgurlu karyesinden bir miktar su bulup ve “otuz altı bin miktarı künk⁹⁰ ile” sarayına getirdiği kaydedilir. Ayrıca hangâhı önünde inşa ettirdiği çeşme⁹¹ ve İmrahor mescidi önündeki çeşmeye de bu sudan akıtılmasını şart koşmuştur. İlâveten Doğancı Ahmed Paşa Sarayı’nda üç su kuyusunun varlığı bilinmektedir. Vakfiyede Doğancı Ahmed Paşa Sarayı’nın dâhiliye bölümünde, bir su kuyusunun (hamam ve kenifin mevcudiyeti belirtildikten sonra) olduğu ifade edilmiştir. Doğancı Ahmed Paşa Sarayı’nın hariciye bölümünde ise biri iki katlı bir yapının önünde, diğeri de kapı yakınındaki ahır, fırın, matbah, kiler gibi birtakım birimlerin yakınında olduğu düşünülen bir su kuyusu daha mevcuttu.⁹² Sarayına su getiren Doğancı Ahmed Paşa’nın sarayında suyu akıtmak için kullanılan çeşme, musluk gibi herhangi bir bileşenden bahsedilmemektedir.

Vakfiyelerde Ferruh Kethüda ve Şah Sultan Sarayı’nda ise sadece bir musluk/pınarın varlığından bahsedilmesi enteresan bir husustur. Şah Sultan Sarayı’nın hariciye kısmında bulunan pınar, matbahtan sonra ahırdan önce zikredilmiştir. Şah Sultan Sarayı’nda pınarın matbah ve ahır ile peş peşe zikredilmesi, bu birimlerin yakın konumlanmasına işaret ediyor olmalıdır. Ferruh Kethüda Sarayı’nın hariciye kısmındaki musluk ise, bir köşk ile bahçe arasında zikredilmiştir. Ayrıca Ferruh Kethüda Sarayı’nda hariciye bölümündeki su haznesinin varlığı, bahsedilen musluk ile ilişkili olabileceğini de akla getirmektedir.

Hizmet birimlerinden üzerinde durulması gereken diğer bir birim de mahzenlerdir. Mahzenler su, odun vs. depolamak için kullanılan birimlerdir. İkisi Doğancı Ahmed Paşa Sarayı’nın hariciye kısmında, üç tanesi Ferruh Kethüda Sarayı’nın hariciye ve dâhiliye kısmında bulunan mahzenlerden toplamda üç tanesi iki katlı bir yapının alt katında bulunmaktadır. Alt katta bulunan bu mahzenlerden ikisinin yan tarafında önünde su kuyusu bulunan bir hücre, diğerrinin ise yan tarafında matbah bulunmaktadır. Yanında matbah bulunan mahzenin özellikle su mahzeni olduğu belirtilmiştir. Alt ya da üst kata ait bir birim olup olmadığı belirtilmeyen mahzenlerden; Ferruh Kethüda Sarayı’nın dâhiliye bölümünde bulunan diğer

89 Bu konuda bk. Tanyeli, “Osmanlı Metropollerinde Evlerin Konfor ve Lüks Normları”, 340.

90 Künk lügatte “betondan ya da topraktan yapılan pis su veya akaçlama (drenaj) borusu” diye tanımlanmaktadır (Hasol, *Mimarlık Sözlüğü*, 293).

91 Bu birim vakfiyede “saka” diye geçmektedir (Doğancı Ahmed Paşa Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 503, 327-336).

92 Doğancı Ahmed Paşa Vakfiyesi; VGMA.D, nr. 503, 327 - 336.

bir mahzenin odun mahzeni olarak kullanıldığı bilinmekte, hariciye bölümünde bulunan bir mahzenin ise ne çeşit bir ihtiyacı karşıladığı bilinmemektedir. Ancak odun mahzeninin, hamamın ardında olması manidardır. Sözü edilen üç saray yapısında da ahır hariciye bölümünde bulunmaktaydı.⁹³ Doğanlı Ahmed Paşa Sarayı'nın hariciye bölümünün "*kapu kurbunda*" diye anlatılan daha çok hizmet birimleri içeren kısmında bir ahır bulunmaktaydı. Öte yandan Ferruh Kethüda Sarayı'nın hariciye kısmında bulunan ahır; üst katında beş bâb oda bulunan, iki katlı bir birimin alt katına yerleştirilmiştir. Şah Sultan Sarayı'nda ise ahır; selamlık, matbah, pınardan sonra adı zikredilen bir birimdir.

İlaveten, 16. yüzyılda sıradan bir İstanbullu'nun dahi evinde bulunduğu düşünülebilecek kenif bileşeninin Doğanlı Ahmed Paşa Sarayı'nın sadece dâhiliye kısmında bulunması, Ferruh Kethüda Sarayı'nın hariciye kısmında iki tane bulunmasına rağmen, dâhiliye kısmında hiç bahsedilmeyişi ilginçtir. Oysa 1546 tarihli İstanbul vakıf defteri incelendiğinde en küçük evlerin (bir odalı evler) bir kısmında, daha büyük evlerin ise çoğunda kenif olduğu tespit edilir.⁹⁴ Ayrıca Şah Sultan Sarayı'nda hiç kenif bileşenine yer verilmemesi açıklanması zor bir durum olmakla beraber, vakfiye belgesinde Şah Sultan Sarayı'na ilişkin özet bilgi verilmesiyle izah edilebilir.

Bu üç sarayda hizmet birimleri ile yaşama birimlerinin çok yakın konumlandırılmış olması dikkat çekmektedir. Hamam, ahır, matbah, kiler, fırın, mahzen (odun mahzeni), su mahzeni), kenif, su kuyusu, musluk/pınar gibi hizmet birimleri, oda, sofa, kasır, köşk gibi yaşama birimleri ile bir arada konumlandırılmıştır. Hatta birkaç yapıda; oda, sofa gibi yaşama birimleri iki katlı bir yapının üst katında bulunurken, alt katında matbah, mahzen, ahır gibi hizmet birimleri bulunmaktaydı. Doğanlı Ahmed Paşa Sarayı'nın hariciye kısmında iki katlı bir yapının üst katında iki bâb beyt ve bir büyük sofa ve sofaya bitişik köşk bulunurken, alt katında iki bâb mahzen ve bir hücre bulunmaktaydı. Ayrıca Ferruh Kethüda Sarayı'nın dâhiliye bölümünde odaların sol tarafında iki katlı bir birimin üst katında büyük bir ev/oda ve kiler bulunurken, alt katta matbah ve su mahzeni bulunmaktadır. İlaveten, Ferruh Kethüda Sarayı'nın hariciye kısmında bulunan iki katlı bir birimin üst katında beş bâb odalar bulunurken, alt katta ahır bulunmaktaydı. Hizmet birimlerinin, yaşama birimleri ile bir arada konumlandırılması muhtemelen pratik sebeplerle açıklanabilir. Ayrıca hizmet birimlerinin iki katlı yapılarda genelde alt katta olması manidardır. Öte yandan hizmet birimlerinden özellikle matbah, su kuyusu, ahır, kenif gibi birimlerin belgelerde genelde diğer hizmet birimleriyle birlikte zikredilmesi vurgulanması gereken bir husustur. Fonksiyonellik açısından düşünüldüğünde birbiriyle ilişkili birimlerin yakın olarak planlanmış olması olağan bir durumdur.

2.4. Bahçeler ve Avlular

Bahçeler saray yapılarında dış mekânla, doğayla ilişki kurmayı sağlayan birimlerdir. Bahçelerin içinde hizmet birimleri ya da yaşama birimleri mevcut olabilir. Yaşama birimleri olsa dahi bahçelerin bir meskenin mahremiyeti bağlamında önemli bir birim olduğu bilinmektedir. Sözü edildiği üzere, 17. ve 18. yüzyılda Osmanlı konutlarıyla ilgili yapılmış çalışmalarda evin ana yol ve/veya özel yollar, bahçeler, avlular, sofalar ile ilişkisi sayesinde, dışarıdan içeriye doğru kademeli bir geçişin söz konusu olduğu birtakım çalışmalarda belirtilmiştir.

93 18. yüzyıldan dâhiliyeli-hariciyeli beş İstanbul evi üzerine bir çalışma gerçekleştiren, Özkaya ahırın bu beş evde de hariciyeye bileşeni olduğunun altını çizmektedir (Özkaya, "Osmanlı Evleri Üzerine Yeniden Düşünmek", 247).

94 Tanyeli, "Osmanlı Metropollerinde Evlerin Konfor ve Lüks Normları", 337.

Diğer bir deyişle kamusal alandan özel alana geçiş *kademeli bir mahremiyet algısı* etrafında şekillenmiştir.⁹⁵ Bu mahremiyet hususunu şekillendiren unsurlardan biri de bahçelerdir.

Sadece bahçe, avlu, sofa gibi birimler değil, odalara girişteki seki altları,⁹⁶ odalara girişteki ikinci kapılar dahi bu kademeli geçişi anlatmaktadır. 16. yüzyılda Aziz Nicolaus Kilisesi'ndeki ayinden sonra, Megas İkonอมوس adlı rahibin evine misafir olan Batılı bir seyyah, seyahatnamesinde bu evde en çok beğendiği pencere, perde, halı, minder, yastık, ahşap kaplama tavan gibi unsurların detaylı özelliklerini anlatır. En çok beğendiği unsurlardan ilki “*evin kapısından doğrudan doğruya odaya girilmeyip, içeride ayrıca küçük altın varakla süslenmiş ağaç ve dal motifli ikinci bir kapının bulunması*”dır.⁹⁷

Bu çalışmanın konusunu oluşturan saray yapılarında da bir ya da birkaç bahçenin mevcut olduğu bilinmektedir. Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nın muharrata-i hariciyesinde bir bahçe ve iki kıta bağın varlığından bahsedilmektedir. Vakfiye belgesinde “bir bahçe ve iki kıta bağ” ifadesi geçtikten sonra bir kasır, bir sofa, bir çardak, bir fiskiye (çardak önünde), bir havuz, bir kasır (sarmaşıklı köşk), kazlık, iki bâb üst kat beyt, bir hücre ve iki alt kat beytin (biri türbedar odası) varlığı anlatılmıştır. Yukarıda bahsedildiği üzere, bu birimlerin bahçede konumlandığı düşünülebilir. Dolayısıyla bu bahçe; içinde köşkler bulunan, fiskiyesi, havuzu olan bir birimdir. Bahçenin bileşenleri açısından karşılaştırdığımızda, Doğancı Ahmed Paşa Sarayı bu çalışmada ele alınan diğer saraylar ile rekabet edecek özelliklere sahip gibi görünmektedir.

Şah Sultan Sarayı'nın ise vakfiyede iç avludaki iki bahçesinin varlığından bahsedilirken, dış avlusunda herhangi bir bahçeden bahsedilmemiştir. Yukarıda belirtildiği üzere, 1724-1725 tarihli şerhi sicillerinde de sadece dâhiliye bölümünde bulunan meyveli ve meyvesiz ağaçlı bir bahçeden bahsedilmektedir.⁹⁸ Oysa Şah Sultan Sarayı'nı gösteren 1892 tarihli planda ise harem ve selamlık bölümünün bahçe kısımlarını görmek mümkündür (bk. EK 2). Ferruh Kethüda Sarayı'nda ise sadece iç avlusunda bir bahçenin varlığından bahsedilmektedir. Kısacası 16. yüzyılda Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nın dış avlusunda, Ferruh Kethüda ve Şah Sultan Saraylarının iç avlusunda bahçe bulunmaktadır. Belki de her iki avluda da bahçe vardı ancak vakfiyelerde zikredilmemişti. Bu hususta kesin bir şey söylemek mümkün görünmemektedir.

Bahçelerin içinde, ortasında olabileceği düşünülen havuz ve fiskiye gibi birimler, sarayları, konakları süsleyen öğelerdir. Ayrıca sofaların ortasında fiskiyeler de çokça yapıda rastlanan öğelerdir. Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nda çardak önünde bulunan fiskiye de bahçe içinde bulunan gruba örnek olarak kabul edilebilir. Fiskiye ve havuz bahçeleri ve yaşama alanlarını zenginleştiren mimari unsurlardır.⁹⁹

Birçok batılı seyyah Osmanlı saraylarının bahçelerindeki çiçeklerin güzelliğinden, fiski-

95 Özkaya, “Osmanlı Evleri Üzerine Yeniden Düşünmek”, 243-262; Özkaya, “İstanbul'da On Yedinci Yüzyıl Evlerinde Yaşama Mekanları”, 45-59; Yeşilkaya, *Kadı Sicilleri'nde Ev*, 54-55.

96 Eski Türk evlerinde oda girişlerinde ayakkabı ya da terliklerin çıkarılmasına ayrılmış daha alçak düzeyli bölüm (Hasol, *Mimarlık Sözlüğü*, 410).

97 Gerlach, *Türkiye Günlüğü*, 2/775. Bu konuda Cengiz Bektaş hayattan odalara geçişi sağlayan kapının odayla ilişkisini şöyle anlatmaktadır; “Hayattan odaya ya da odalara geçilir. Bu geçişi sağlayan kapının çözümü de ilginçtir. Kapı öyle odanın içini birden görebilecek biçimde açılmaz. Kapıyı açtığınızda önünüzde ya yaşmak duvarı (belki de örtüsü, perdesi) vardır; ya da neredeyse bir dolabın içine girersiniz önce, sonra ikinci bir açıklıktan odaya girersiniz. Böylece kapının açılma sesinin duyulmasından, girenin oda içini görebilmesi için geçen sürede, oda içindekiler toparlanabilirler. Oda iki bölümden oluşur. Kapı açılınca girilen bölüm “seki altıdır”. Burası asıl odadan (sekiden) bir basamak aşağıdadır.” [Cengiz Bektaş, *Türk Evi* (İstanbul: Yem Yayınları, 2021), 123-124].

98 Ertuğ, “Şerhiye Sicillerine Göre Osmanlı Konutu”, 139.

99 Sokullu Mehmet Paşa Sarayı'nda da havuz ve fiskiye gibi birimler sofa yakınında veya bahçe içinde bulunmaktaydı (Eldem, *Türk Evi*, 24).

yelerden, havuzlardan bahsetmektedir. 1573-1576 yılları arasındaki seyahati sırasında, birkaç kişinin rehberliğinde Anadolu yakasında gezintiye çıktıklarını anlatan Gerlach, Üsküdar Sarayı'ndaki padişah kasrını ve birinden diğerine geçilen bahçelerini ve bahçelerdeki ve kasrın içindeki havuzları, fiskiyeleri övgüyle anlatmaktadır;

“....Önce padişahın sık sık eğlenmek için gittiği en güzel süs bahçesine gittik. Bu bahçe Konstantinapolis'in tam karşısına düşüyor. Zeytin ağaçları arasından geçerek bir tepeye tırmandık. Bahçeye girince, ortalıkta sadece taş kıran işçilerin çalışmaları duyuluyordu, çünkü mermerden ve beyaz taşlardan havuzlar ve bazı yapılar inşa ediliyordu. Bize padişahın kasrını gezdirdiler. Bina çok geniş, tavanları yüksek, altın yaldızlı kubbelerle örtülü ve her yer beyaz mermerden yapılan fiskiyeli havuzlarla süslü... Bahçe güzel kokulu bitkileri, çiçekleri ve düzenli bir biçimde dikilmiş meyve ağaçları ile sanki bir yeryüzü cenneti. Özellikle dikkatimizi çeken kırmızı, beyaz, sarı ve sarı-beyaz menevişli çiçekleri olan soğanlı bitkiler oldu. Bu bahçe çok yüksek duvarları, kuleleri ve ek binaları ile tıpkı bir şatoya benziyor. Yüksek duvarların ötesinde başka bir bahçeye geçiliyor... Bu ikinci bahçenin duvarları arasından geçerek üçüncü bir bahçeye varılıyor...”¹⁰⁰

Avlular da bahçeler gibi ara mekânlar, diğer bir deyişle geçiş mekânları idi. Bu çalışmanın konusunu oluşturan iki saray yapısının, Doğanlı Ahmed Paşa ve Ferruh Kethüda Saraylarının, iç ve dış avlusu olan yapılar olduğu bilinmektedir. Ancak Şah Sultan Sarayı'nın vakfiyede önce birtakım birimleri anlatılmış, sonra da “taşrasındaki” birimlerden bahsedilmiş, ancak avlulara ilişkin bir şey söylenmemiştir. Daha sonraki yüzyıllara ait birtakım planlarda ise, sarayın sadece ana bölümlerini görmekteyiz. Alman Mavileri haritalarında ve 1892 tarihli bir plana göre sarayın denize (Haliç'e) bakan selamlık ve harem bölümleri mevcuttur (bk. Ek 1 ve Ek 2). Ancak Şah Sultan Sarayı'nda da avluların yerine ve sayısına ilişkin net bir şey söylemek mümkün değildir. 1546, 1580 ve 1596 yılına ait üç tahrir defterini ele alarak bir çalışma gerçekleştiren, Yerasimos 16. yüzyılda bir İstanbul evinin normalde bölümlerinin bir avlu etrafında ya da içinde kümelendiğini ve büyüke evlerde çift avlu bulunduğunu anlatmaktadır. Hatta en büyük evlerde bu avluların sayısının üçe, hatta dörde çıkabildiğini anlatmaktadır.¹⁰¹ Bu çalışmada yer alan 16. yüzyıl saraylarından iki tanesi iki avlulu yapılarıdır; Şah Sultan Sarayı söz konusu olduğunda ise durum biraz karışıktır. Sonradan iki avlulu bir yapıya dönüşmüşse de¹⁰², ilk inşa edildiği döneme ilişkin kesin bir şey söylemek mümkün değildir.

100 Gerlach, *Türkiye Günlüğü*, 1/303-304. Bu hususta örnekleri çoğaltmak mümkündür. Tournefort'un Beykoz Serviburnu'nda bulunan Süleyman Köşkü'nü anlattığı kısımda köşkler içerisindeki fiskiye bulunmasına dair görüşleri şu şekildedir: “Bu köşkün hiçbir olağanüstü yanı yok; serinliğin görmeye tercih edildiği, Doğu tarzında basık ve çok çıkıntılı büyük çatılarla örülmüş küçük köşklere oluşur. Doğuluların köşkerlerinin her yanı açıktır ve tam ortalarında bir fiskiye vardır...” (Tournefort, *Tournefort Seyahatnamesi*, 93). Ayrıca 1672 – 1673 yılları arasında Antoine Galland'ın seyahatnamesi içinde Fındıklı'daki müftü sarayının bahçesine dair ayrıntılar dikkate değerdir: “Büyükelçi, deniz yolu ile Fındıklı'nın denize nazır bir bahçesine gitti... Bu adamın 30 bin ekü iradı bulunduğu söyleniyordu. Bu bahçe dağın sırtında bulunduğu için tamamıyla taraçalardan mürekkeptir. Bahçede birçok fiskiyeler mevcut olup, memleket için oldukça güzel bir çeşme, birçok portakal ağacı ve hayli dikkate layık bir çiçek bahçesi vardır. Bu bahçede pek çok lale bulunup, içlerinde oldukça değişik çeşitlerini gördüm.” [Antoine Galland, *İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar* (1672-1673), çev. N. S. Örik (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998), 39].

101 Yerasimos, “XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri”, 314.

102 Ertuğ, “Şeriyeye Sicillerine Göre Osmanlı Konutu”, 139.

SONUÇ

16. yüzyılda inşa edilmiş üç saray yapısını ele alan bu çalışmada söz konusu yapıların konumları, sınırları, etraflarında bulunan akarlar, *muhavvata-i dâhiliye* (iç avlu) ve *hariciye* (dış avlu) birimleri ele alınarak bu saray yapılarına ilişkin birtakım değerlendirmeler yapılmıştır. Konumları itibarıyla değerlendirildiğimizde, Şah Sultan Sarayı deniz kenarında bulunan yalı ya da sahil sarayı diye nitelenebilecek bir yapı iken, Doğancı Ahmed Paşa ve Ferruh Kethüda Sarayları ise denize bakan köşklere sahip daha içeride bulunan saraylardır.

Bu üç sarayın bânîleri, saraylarının çok yakınında tekke inşa ettirerek, saraylarının hem tekke birimleriyle (tevhidhane, şeyh evi, derviş hücreleri gibi) hem de tekkenin kurumsal olarak devamını sağlayan akarlarla yakın mesafede olmasını hatta çevrenin sağlanmasını sağlamışlardır. Dolayısıyla bu üç saray yapısının kentin diğer bileşenleriyle ilişkisinin belirlenmesinde muhakkak ki etraflarındaki tekke birimleri ve akarlar mühim derecede etkili olmuştur. Nitekim Şah Sultan Sarayı'nda bu açıkça görülmektedir. Sarayın hemen yakınında derviş hücreleri, şeyhin evi, tekke tevhidhanesi (aynı zamanda cami olarak kullanılmaktadır), Merkezzâde Şeyh Ahmed Efendi Türbesi'nin bulunduğu bilinmektedir. Tekke birimlerinin bir kısmının görüldüğü 1892 tarihli planda (EK 2) ve Alman mavileri haritalarında (EK 1) bu durum teyit edilmektedir. 1892 tarihli planda "selamlık bağçesi" diye adlandırılan bölüm; Şah Sultan Sarayı ile tekke türbesi arasında bir nevi sınır olmakta ve saraya mahremiyet sağlamaktadır. (EK 2)

Netice olarak, bu çalışmanın konusunu oluşturan sarayların etraflarındaki yollar ve vakıf mülklerle ilişkisi düşünüldüğünde, avlular ve bahçeler aracılığıyla dikkate değer bir mahremiyet halkası içine alındıkları söylenebilir. Sıradan konutlarla çok yakın mesafede konumlanmış olmalarına rağmen bu mahremiyet sağlanabilmiştir. Özellikle Şah Sultan Sarayı'nın deniz kenarında yerleşmiş olması, iki taraftan vakfedilen mülkler ile çevrili oluşu, sadece bir yönden tarik-i âmma sınır oluşu, özel bir yaşam alanı sunduğunu göstermektedir. Ferruh Kethüda Sarayı'nın ise bir taraftan başka bir mülk sahibinin vakıfları ile sınır olması, mahremiyet hususu konusunda akıldan şüphe bıraksa da; iç ve dış avlulu, bahçeli bir yapı olarak sakinlerine özel bir yaşam alanı sunmuş olmalıdır. Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nın sınırları ise vakfiyesinde tanımlanmamıştır. Öte yandan saray yapılarının, birtakım akarlarla yakın konumlanması, 16. yüzyıl İstanbul'undaki sıradan evler ile saray yapılarının sınır değil ama çok yakın olarak inşa edildiğinin kanıtıdır.

Saray birimleri arasındaki ilişkilerin bazen tam olarak kavranamamasına rağmen, bu çalışmada yer alan üç sarayın birimleri karşılaştırılarak, sarayların iç avlu ile dış avlu kısımlarına ve yaşama- hizmet birimlerine ilişkin birtakım değerlendirmeler yapmak mümkün olmuştur. İki avlu etrafında kümelenmiş bölümlerden oluştuğu bilinen bu saraylarda iç avlu "muhavvata-i dâhiliye", dış avlu ise "muhavvata-i hariciye" veya "taşra" olarak tanımlanmıştır. Dış avlunun bürokratik işlerin yapıldığı, misafirlerin ağırlandığı kısım; iç avlunun ise ev halkının yaşadığı bölüm olduğu düşünülebilir.

Bu yapılarda yaşama birimleri olarak kasır, köşk, çardak, oda, ev, sofa gibi birimler yer alırken, hizmet birimleri olarak ise hamam, ahır, matbah, kiler, fırın, mahzen (odun mahzeni/ su mahzeni), kenif, su kuyusu, musluk/pınar gibi birimler yer almaktadır. Bu saraylardaki yaşama birimlerinin çeşitliliği ve sayısal çokluğu, köşk/kasırların oluşu bu yapılara ayrıca-

lık bir konum kazandırmaktadır. Aynı şekilde, hizmet birimlerinin çeşitliliği ve özellikle hamamların varlığı bu yapıları diğerlerinden (16. yüzyılın sıradan konutlarından) ayırıştır-maktadır. Sözü edilen üç sarayın da dahiliye kısmında bir hamamın bulunması vurgulanması gereken bir husustur. Hatta Ferruh Kethüda Sarayı'nın dahiliye bölümündeki iki halvetli, camekânlı bir hamamına ek olarak, hariciye bölümünde bir halvetli, camekânlı bir hamamının daha olması, onu bu yönüyle diğer iki saray yapısından farklılaştırmaktadır. İlâveten 16. yüzyıl İstanbul'unda genelde evlerde su kuyusu bulunması ve sadece toplumun en üst kademelerinde bulunanların akarsuya sahip olduğu bilindiğinden, Doğancı Ahmet Paşa'nın Bulgurlu adlı karyeden bir miktar su bulup bunu saraya akıtması, zikredilmesi gereken önemli bir husustur.

Hamam, ahır, matbah, kiler, fırın, mahzen (odun mahzeni/su mahzeni), kenif, su kuyusu, musluk/pınar gibi hizmet birimleri ile oda, sofa, kasır, köşk gibi yaşama birimlerinin bir arada konumlandırılmış olması dikkat çekmektedir. Birkaç yapıda oda, sofa gibi yaşama birimleri iki katlı bir yapının üst katında bulunurken, alt katında matbah, mahzen, ahır gibi hizmet birimlerinin bulunması, sözü edilen hususu doğrulamaktadır. Hizmet birimlerinin, yaşama birimleri ile bir arada konumlandırılması muhtemelen pratik sebeplerle açıklanabilir. Ayrıca hizmet birimlerinin iki katlı yapılarda genelde alt katta olması manidardır.

Öte yandan hizmet birimlerinden özellikle matbah, su kuyusu, ahır, kenif gibi birimle-rin genelde diğer hizmet birimleriyle birlikte belgelerde zikredilmesi vurgulanması gereken bir husustur. Özellikle matbahların suyun temin edildiği birimlerle ya da fırın, kiler gibi matbahla ilişkili diğer birimlerle aynı yerlerde adının geçmesi, işlevsel sebeplerle açıklanabilir. İlâveten üç saray yapısında da ahırın hariciye bölümünde olması da yine benzer sebeplerle izâh edilebilir.

Avlular, bahçeler gibi kamusal alandan, daha özel alanlara geçiş noktalarıdır. Şah Sultan Sarayı'nın 16. yüzyıldaki avluları konusunda net bir şey söylemek mümkün olmamakla birlikte, bu çalışmanın konusunu oluşturan saraylar iç ve dış avlulu yapılardır. Bahçe ise Doğancı Ahmed Paşa Sarayı'nın sadece dış avlusunda, Şah Sultan ve Ferruh Kethüda Sarayı'nın ise sadece iç avlusunda bulunan bir bileşendir.

Araştırma & Yayın Etiği: *Kadim*, Yayın Kurulu üyesi ile birinci derecede ilişkili yazar tarafından kaleme alınan işbu makalenin yayın sürecinde kör hakemlik müessesesini titizlikle işletmiştir. Editör, makalenin tüm editoryal işleyişini yürütmüş, bu esnada ilgili üye, sürecin tamamen dışında tutularak COPE yayın etiği prosedürlerine riayet edilmiştir (Committee on Publication Ethics Council, COPE Guidelines: A Short Guide to Ethical Editing for New Editors, Verison 3, (Eastleigh: May 2019), 8). Bu makale, en az iki kör hakem tarafından incelenmiş ve *iThenticate* taramasıyla intihal ve benzerlik raporu oluşturulmuştur. Makale, araştırma ve yayın etiğine uygundur.

Etik Beyanı & Çıkar Çatışması: Bu makalenin yazarı çıkar çatışması bildiriminde bulunmamış, makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik kaidelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm çalışmalara atıf yapıldığını beyan etmiştir. Libre Açık Erişimli bu makale, [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) lisansına sahiptir.

Research & Publication Ethics: *Kadim* meticulously employed blind peer reviewing in the publication of this article, written by the first degree relative of an editorial board member. The editor carried out the editorial workflow, as the mentioned board member was excluded entirely from the process and therefore the COPE's publication ethics procedures were followed (Committee on Publication Ethics Council, COPE Guidelines: A Short Guide to Ethical Editing for New Editors, Version 3, (Eastleigh: May 2019), 8). Two or more blind peers reviewed this article, and an *iThenticate* scan generated a report for potential plagiarism and similarity. The article complies with research and publication ethics.

Ethical Declaration & Conflict of Interest: The author of the article has disclosed no conflicts of interest and has affirmed that the manuscript was prepared in adherence to ethical and scientific principles and that all relevant sources were accurately cited. This is a Libre Open Access article under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) license.



KAYNAKÇA

1. Arşiv Kaynakları

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

Hatt-ı Hümayûn (HAT).
Cevdet - Saray (C.SM).
Cevdet - Evkaf (C.EV).
Evkaf-Vakfiyeler Evrakı (EV.VKF).
Şûrâ-yı Devlet (ŞD).
Plan, Proje ve Krokiler (PLK.p).

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA)

Evrak (E).

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA)

Defter (D), 503, 570, 1993, 2111, 2220.

2. Araştırma ve İnceleme Eserler

- Açık, Turan – Düzenli, H. İ. “XVI-XVII. Yüzyıl İstanbul Evlerine Dair”. *Antikçağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*. ed. Coşkun Yılmaz. 8/244–263. İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları–İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Akar, Tuba. “Fatih’in İstanbul’unda Konut Mimarisi”. *IV. Uluslararası Osmanlı İstanbul Sempozyumu Bildirileri 20-22 Mayıs 2016*. ed. Ali Akyıldız vd. 159-170. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları – İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Alman Mavileri:1913-1914 I. Dünya Savaşı Öncesi İstanbul Haritaları*. haz. İ. Dağdelen - A. Mazak. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1. Basım, 2006.
- Artan, Tülay. “The Kadırga Palace: An Architectural Reconstruction”. *Muqarnas* 10 (1993) 201–211.
- Artan, Tülay. “In the Tracks of a Lost Palace”. *9. Milletlerarası Türk Sanatları Kongresi (9th International Congress of Turkish Art)*. 1/197–213. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 1991.
- Artan, Tülay. “Esmâ Sultan Sahilsarayı”. *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. ed. Nuri Akbayar vd. 7/208–210. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1. Basım, 1994.
- Atasoy, Nurhan. İbrahim Paşa Sarayı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 2012.

- Ayvansarayî Hüseyin Efendi vd. *Hadikatü'l Cevâmi (İstanbul Câmileri ve Diğer Dini- Sivil Mimari Yapılar)*. nşr. A. N. Galitekin. İstanbul: İşaret Yayınları, 1. Basım, 2001.
- Bektaş, Cengiz. *Türk Evi*. İstanbul: YEM Yayınları, 10. Basım, 2021.
- Bölükbaşı, Ayşe. *XVI. Yüzyılda İstanbul'daki Halveti Tekkeleri*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Bölükbaşı, Ayşe. "XVI. Yüzyıl İstanbul'unda Tekke ve Saray Şeyh ve Bânî Arasındaki Yakınlığın Mahiyeti Üzerine Bir Değerlendirme". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 60 (2023), 49-78.
- Çekiç, Faruk T. *Bursa Hançerli Fatma Sultan Külliyesi*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Denkhalbant, Ayşe. "Köşk", *Türkiye Diyanet İslâm Ansiklopedisi*, 26/279-282. İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1. Basım, 2002.
- Dölen, Emre. "İstanbul'daki Sanayi Kuruluşları: Dokuma, Kâğıt, Cam". *Antikçağdan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi*. ed. Coşkun Yılmaz. 6/246-259. İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları – İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Eldem, Sedat Hakkı. *Türk Evi*. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Anıt Çevre Turizm Değerlerini Koruma Vakfı Yayınları, 1. Basım, 1986.
- Ertuğ, Hüseyin N. "Şer'iyye Sicillerine Göre 1137 (1724-1725) Yılı İstanbul'unda Osmanlı Konutu/ Menzili". *Akademik İncelemeler Dergisi* 10/2 (2015), 129-142.
- Esin, Emel. "Merkez Efendi İle Şah Sultan Hakkında Bir Haşiye". *Türkiyat Mecmuası* 19 (1977), 65-92.
- Evliya Çelebi bin Derviş Muhammed Zilli. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*. nşr. O. Ş. Gökyay. 1. Cilt. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.
- Eyice, Semavi. "Davud Paşa Sarayı". *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. 3/8-9. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1. Basım, 1994.
- Faroqhi, S. "Shâh Sultân". *The Encyclopaedia of Islam* (Second Edition). ed. C. E. Bosworth vd. 9/199-200. Leiden: Brill, 1995.
- Galland, Antoine. İstanbul'a Ait Günlük Hatıralar (1672-1673). çev. N. S. Örik. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 3. Basım, 1998.
- Gerlach, Stephan. *Türkiye Günlüğü 1573-1576*. çev. Türki Noyan. 2 Cilt. İstanbul: Kitap Yayınevi, 1. Basım, 2006.
- Halaç, Hicran Hanım. "1 No. Lu Şer'iyye Sicil Defterine Göre 17. Yüzyıl Sonu 18. Yüzyıl Başında Kütahya'da Konut Tipolojisi (1695-1703)". *e-Journal of New World Sciences Academy* 7/3 (2012), 205-221.
- Halaç, Hicran Hanım. "45 Numaralı Konya Şer'iyye Sicil Defterindeki Menzil Satışları Işığında Yol Ağları ve Kat Sayısına Göre Konut Tipolojisi (1714-1715)". *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 7/3 (2012), 1437-1448.
- Hasol, Doğan. *Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü*. İstanbul: YEM Yayınları, 1. Basım, 2017.

- Kuşu, Selma. *XVIII. Yüzyılın İlk Çeyreğinde Eyüp'te Sosyal ve Ekonomik Hayat*. Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Mehmed Süreyya. *Sicill-i Osmani*, nşr. Nuri Akbayar. 1. Cilt. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1. Basım, 1996.
- Na'imâ Mustafa Efendi. *Târih-i Na'ima*, nşr. M. İpşirli. 5. Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Basım, 2014.
- Özkaya, Hatice Gökçen. *18. Yüzyıl İstanbul'unda Barınma Kültürü ve Yaşam Koşulları*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Özkaya, Hatice Gökçen. "Osmanlı Evleri Üzerine Yeniden Düşünmek: 18. Yüzyıldan Dâhiliyeli - Hariciyeli Beş İstanbul Evi Örneği". *METUJFA* 35/1 (2018), 243-262.
- Özkaya, Hatice Gökçen. "İstanbul'da On Yedinci Yüzyıl Evlerinde Yaşama Mekânları". *YILLIK: Annual of Istanbul Studies* 1 (2019), 45-59.
- Özkaya, Hatice Gökçen. "Osmanlı İstanbul'unda Selamlığın Halleri". *Uğur Tanyeli'ye Armağan*. ed. E. B. Fındıklı vd. 127-154. İstanbul: b.kitap Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Özkoçak, Selma Akyazıcı. "The Evidence of Vakıf-Registers For Residential Dwelling in Sixteenth Century İstanbul". *Afife Batur'a Armağan Mimarlık ve Sanat Tarihi Yazıları*. ed. A. Ağır vd. 253 - 257. İstanbul: Literatür Yayınları, 1. Basım, 2005.
- Öztürk, Nazif. "XIX. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu'nda Sanayileşme ve 1827'de Kurulan Vakıf İplik Fabrikası". *Vakıflar Dergisi* 21 (1990), 23 - 80.
- Özyalvaç, Şükrîye P. Y. "18. Yüzyıl İstanbul Konutlarında Lüks ve Konfor Şartlarının Muhellefat Defterleri Üzerinden Değerlendirilmesi". *Sigma J. Eng&Nat. Sci* 6/1 (2015), 91 - 98.
- Tanman, Baha. "Şah Sultan Camii ve Tekkesi". *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. 3/8-9. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1. Basım, 1994.
- Tanyeli, Uğur. "Osmanlı Metropollerinde Evlerin Konfor ve Lüks Normları". çev. Z. N. Yelçe. *Soframız Nur, Hanemiz Mamur: Osmanlı Maddi Kültüründe Yemek ve Barınak*. ed. S. Faroqi vd. 333 - 350. İstanbul: Alfa Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Tournefort, Joseph de. *Tournefort Seyahatnamesi*. çev. T. Tunçdoğan vd. İstanbul: Kitap Yayınevi, 1. Basım, 2005.
- Uluçay, Çağatay. *Padişahların Kadınları ve Kızları*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1. Basım, 2011.
- Yerasimos, Stefanos. "XVI. Yüzyılda İstanbul Evleri". çev. Z. N. Yelçe. *Soframız Nur, Hanemiz Mamur: Osmanlı Maddi Kültüründe Yemek ve Barınak*. ed. S. Faroqi vd. 306 - 332. İstanbul: Alfa Yayınları, 1. Basım, 2016.
- Yeşilkaya, Rukiye. *16. ve 17. Yüzyıl İstanbul Kadı Sicilleri'nde Ev ve Kentsel Konumu*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Mühendislik ve Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Yıldız, Murat. "Geçmişten Bugüne Üsküdar Ayazma Mahallesi'nde Yapı-Mekân İlişkisi". *History Studies/International Journal of History, A Tribute to Prof. Dr. Halil İnalcık* 5/2 (Mart 2013), 565 - 585.

Yılmaz, Emre Can. İstanbul'da Yazılı ve Görsel Kaynaklara Göre 15. ve 16. yy'da (1453-1559) Osmanlı Sivil Mimarlığı Üzerine Bir Değerlendirme: Gurfe Örneği. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

3. İnternet Kaynakları

Ayverdi, İlhan. “Tarîk-i âm”. Erişim 25. 02. 2025. <https://lugatim.com/s/TARÎK-ÎÂM>

Ayverdi, İlhan. “Tarîk-i has”. Erişim 25. 02. 2025. <https://lugatim.com/s/TARÎK-ÎHAS>

Ayverdi, İlhan. “Kâşî”. Erişim 25. 02. 2025. <https://lugatim.com/s/KÂŞÎ>

Ayverdi, İlhan. “Mahzen”. Erişim 25. 02. 2025. <https://lugatim.com/s/mahzen>

Ayverdi, İlhan. “Hücre”. Erişim 25. 02. 2025. <https://lugatim.com/s/hücre>

Ayverdi, İlhan. “Ambar”. Erişim 25. 02. 2025. <https://lugatim.com/s/ambar>

Ayverdi, İlhan. “Pınar”. Erişim 25. 02. 2025. <https://lugatim.com/s/pınar>

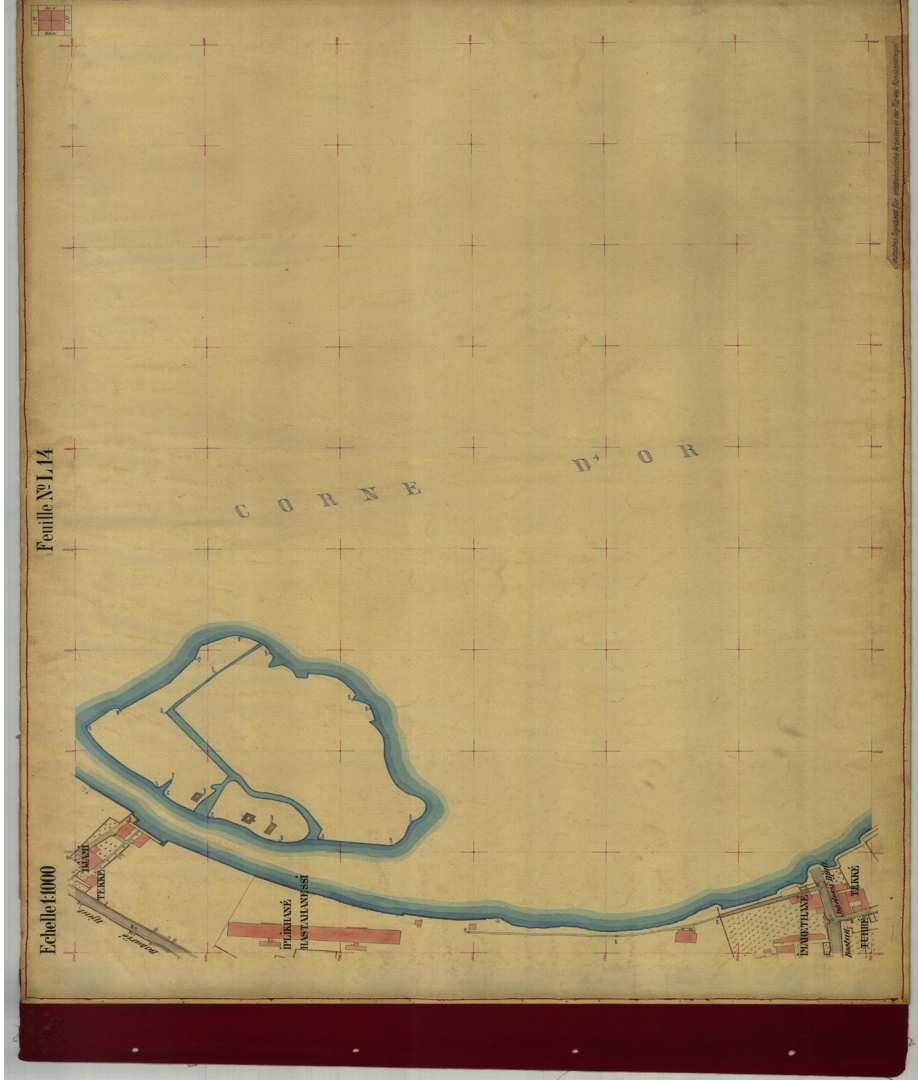
Ayverdi, İlhan. “Dîvanhâne”. Erişim 25. 02. 2025. <https://lugatim.com/s/D%C3%8EVANH%C3%82NE>

Ayverdi, İlhan. “Mabeyn”. Erişim 25. 02. 2025. <https://lugatim.com/s/MÂBEYÎ>

Ayverdi, İlhan. “Dehliz”. Erişim 25. 02. 2025. <https://lugatim.com/s/dehliz>

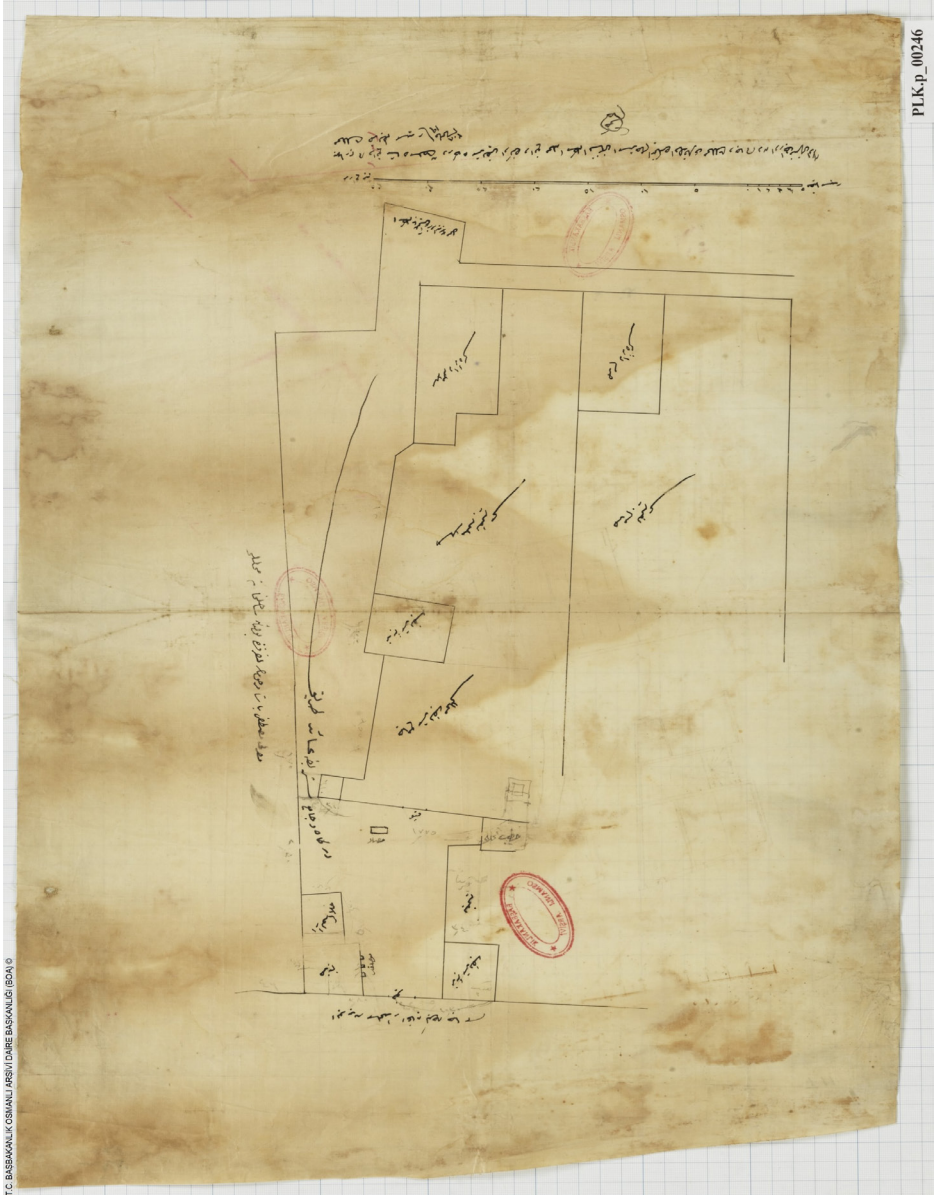
EKLER

EK 1: Şah Sultan Sarayı'nın deniz kıyısında yerleşim planı



Kaynak: *Alman Mavileri: 1913-1914 I. Dünya Savaşı Öncesi İstanbul Haritaları*, haz. İ. Dağdelen - A. Mazak (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 1. 2006).

EK 2: Şah Sultan Sarayı'nın 1892 yılına ait bir planı



Kaynak: BOA. PLK.p, 246/1.

EXTENDED ABSTRACT

This article aims to make a modest contribution to the study of Ottoman palace architecture. By focusing on three palaces built in the sixteenth century Istanbul, it seeks to clarify their locations, boundaries, relationships with surrounding structures and the organization of their inner and outer courtyard units.

These palaces were constructed by Shah Sultan, daughter of Yavuz Sultan Selim, Ferruh Kethüda; the steward of Semiz Ali Pasha and Doğancı Ahmed Pasha, companion of Murad III. While Shah Sultan's palace may have been established through the revival of an older structure no evidence suggests that the palaces of Doğancı Ahmed Pasha and Ferruh Kethüda were built on preexisting foundations.

The study evaluates these palaces in relation to their surroundings, boundaries, connections to private or main roads, and interactions with adjacent structures. These aspects have been examined using foundation documents, archival records, travel accounts, secondary literature and visual materials.

In terms of location, Shah Sultan Palace situated by the sea, can be described as a mansion or a seaside palace, while Doğancı Ahmed Pasha and Ferruh Kethüda palaces, though located further inland, featured mansions facing the waterfront. Courtyards and gardens played a key role in the establishment establishing privacy around the palaces, a fact evident in their relationship with the roads and foundation properties. Despite their proximity to ordinary residences, this sense of privacy was maintained. Shah Sultan Palace, in particular, was bordered by foundation properties on both sides, and faced a main road on only one side, creating a distinctly private living space. In contrast, Ferruh Kethüda Palace adjacent to the foundations of another property owner, raises some doubts about its level of privacy. However, its inner and outer courtyards and gardens likely ensured a secluded environment. Due to the lack of detailed information in its endowment deed, it is not possible to fully determine the boundaries of Doğancı Ahmed Pasha Palace. Nevertheless, the proximity of these of these palaces foundation properties suggests that, in sixteenth-century Istanbul, ordinary houses and palaces were not necessarily built as isolated structures, but rather in close proximity to one another.

Although the internal relations between the palace units are not always fully understood, this study has made possible certain assessments regarding their inner and outer courtyards as well as their living and service units. The three palaces examined consisted of sections organized around two courtyards, the inner courtyard (*muhavvata-i dâhiliye*) and the outer courtyard (*muhavvata-i hariciye* or *taşra*). The outer courtyard appears to have served as a space for bureaucratic affairs and hosting guests, while the inner courtyard was reserved for household members.

The variety and abundance of the living units, as well as the presence of *köşks* (mansions) / and *kasırs* (pavilions) indicate that these palaces held a privileged position. Likewise, the range of service units, particularly the inclusion of hamams (baths) distinguishes them from ordinary structures. It is noteworthy that various service units such as *hamams* (bath), *ahırs* (stable), *matbahs* (kitchen), *fırns* (oven), *mahzens* (cellar), *kenif* (latrine), *su kuyusu* (water

well), *musluk/ pınar* (tap/spring) were integrated alongside living spaces such as rooms, *sofas* (halls), *kasırs* (pavilions) and *köşks* (mansions) . In some cases, two – story buildings housed living units such as rooms and sofas on the upper floor while service units such as a kitchens, cellars, and stables were located on the lower floor. This arrangement was likely a practical decision, ensuring convenience in daily operations.

Documents frequently mention kitchens, water wells, stables and latrines alongside other service units, suggesting their functional interrelation. Notably, kitchens are often recorded in close proximity to water sources or to other units related to the kitchens such as ovens and cellars can be explained by functional reasons. In addition, it is seen that the stables were in the outer courtyard of the three palace buildings.

Courtyards and as gardens served are transition spaces from public to private areas. All three palaces studied had both inner and outer courtyards. However, while Doğanç Ahmed Pasha Palace had a garden only in the outer courtyard, the endowment deeds of Shah Sultan and Ferruh Kethüda Palaces indicate that they had a garden only in the inner courtyard. It is possible that all three had gardens in both courtyards, though this is not explicitly stated in the sources. Furthermore, a plan of Shah Sultan Palace dated 1892, confirms that both the harem (private quarters) and selamlık (public reception area) had gardens.

Inscribed Memory: Calligrapher Hafız Osman and His Attributed Inscriptions*



M. FATİH ÇALIŞIR**
ELİF KURUMEHMET***

ABSTRACT

Kitabes (inscriptions) serve as lasting testaments to cultural, artistic, and historical narratives, preserving heritage for future generations. This study examines two inscriptions in Üsküdar attributed to the renowned calligrapher Hafız Osman Efendi (1052-1110/1642-1698): the fountain inscription of the Şehit (Sarı) Süleyman Pasha Mosque in Doğançılar and the tombstone inscription of Köprülü Damadı Siyavuş Pasha in the Karacaahmet Tunusbağı Cemetery. Both inscriptions commemorate individuals associated with the Köprülü household, the most influential political family of the period, and highlight the dual function of calligraphy as both an artistic medium and a socio-political tool. This study approaches the inscriptions from artistic, historical, and technical perspectives, exploring the intricate interplay between art, politics, and Sufism in the 17th century Ottoman Empire. It also draws on newly uncovered archival documents related to Hafız Osman's life, shedding light on his contributions to the Ottoman government and personal struggles. Lastly, the study highlights the critical importance of preserving these inscriptions as cultural and historical records.

Keywords: Ottoman Calligraphy, Hafız Osman, Large-Scale Thuluth, Epigraphy, Köprülü Household, 17th Century Ottoman Empire.



MAKALE BİLGİSİ | ARTICLE INFORMATION

Makale Türü: Araştırma Makalesi | Article Type: Research Article
Geliş Tarihi: 23 Aralık 2024 | Date Received: 23 December 2024
Kabul Tarihi: 3 Mart 2025 | Date Accepted: 3 March 2025



ATIF | CITATION

Çalışır, M. Fatih. - Kurumehmet, Elif. "Inscribed Memory: Calligrapher Hafız Osman and His Attributed Inscriptions". *Kadim* 9 (April 2025), 129-149. doi.org/10.54462/kadim.1604544

* This article is an expanded and revised version of the paper titled "Hattat Hafız Osman Efendi'nin Üsküdar'daki Kitâbeleri" (The Inscriptions of Calligrapher Hafız Osman Efendi in Üsküdar), originally presented in Turkish at the 12th International Üsküdar Symposium, held on October 13-15, 2023. It is dedicated to the revered memory of Calligrapher Hasan Çelebi (1937-2025), who passed away on February 24, 2025.

** Assoc. Prof., Istanbul University, Institute of Islamic Studies, mfcalisir@istanbul.edu.tr, ORCID: 0000-0002-8089-2752.

*** Lecturer., Istanbul University, Faculty of Theology, Department of History of Religions, elif.k@istanbul.edu.tr, ORCID: 0009-0005-9044-0302.

TAŞA NAKŞEDİLEN HAFIZA:
HATTAT HAFIZ OSMAN VE
KENDİSİNE ATFEDİLEN
KİTABELER

ÖZ

Kitabeler, ait oldukları dönemin kültürel, sanatsal ve tarihsel anlatılarına tanıklık ederek, bu mirasın korunması ve gelecek nesiller aktarılmasında önemli rol oynarlar. Bu çalışma, Üsküdar'da yer alan ve ünlü hattat Hafız Osman Efendi'ye (1052-1110/1642-1698) atfedilen iki kitabeyi incelemektedir: Doğançılar'daki Şehit (Sarı) Süleyman Paşa Camii çeşme kitabesi ve Karacaahmet Tunusbağı Mezarlığı'ndaki Köprülü Damadı Siyavuş Paşa mezar taşı kitabesi. Dönemin en etkili siyasi ailesi Köprülü hanesiyle ilişkili şahsiyetlere ait bu kitabeler, hattın sanatsal ve sosyo-politik bir araç olarak çift yönlü işlevini ortaya koymaktadır. Çalışma, söz konusu kitabeleri sanatsal, tarihsel ve teknik açılarından ele almakta ve 17. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu'nda sanat, siyaset ve tasavvuf arasındaki karmaşık etkileşimlere dikkat çekmektedir. Ayrıca, Hafız Osman'ın devlet yönetimine katkıları ve yaşadığı bazı zorlukları yeni arşiv belgeleri ışığında incelemektedir. Son olarak, bu kitabelerin kültürel miras ve tarihsel belge olarak korunmasının önemi ni vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Hat Sanatı, Hafız Osman, Celi Süslü, Epigrafi, Köprülü Hanesi, 17. Yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu.

INTRODUCTION

Hafız Osman Efendi (1052-1110/1642-1698), one of the most celebrated Ottoman calligraphers, left an enduring legacy through a diverse body of work showcasing his extraordinary art mastery.¹ His repertoire encompasses a wide range of forms, including *Mushaf-ı Şerif* (Qur'ans), *En'âm-ı Şerif* (Qur'anic selections), *Hilye-i Şerif* (calligraphic panels honoring the Prophet Muhammed), *Delâilü'l-Hayrât* (collections of prayers and invocations), cüz (individual Qur'anic sections), *murakka'* (calligraphy albums), *kıta'* (single-sheet compositions), and *karalama* (calligraphic sketches or drafts). Beyond his manuscript works, two notable inscriptions attributed to Hafız Osman in Üsküdar stand out for their historical and artistic significance: the fountain inscription at the Mosque of Şehit (Martyr) or Sarı (Blond) Süleyman Pasha (d. 1098/1687) in Doğançılar, and the tombstone inscription of Siyavuş Pasha, the Son-in-Law of Köprülü (Köprülü Damadı) (d. 1099/1688), located in the Karacaahmet Tunusbağı Cemetery. Although unsigned, these inscriptions are attributed to Hafız Osman based on stylistic and historical evidence, offering valuable insight into his ventures into monumental large-scale thuluth (*celî sülûs*)—a format less commonly associated with his oeuvre.²

This study situates these inscriptions within their historical and technical contexts, analysing them as reflections of Hafız Osman's intricate ties to the political dynamics of his era and as exemplary works of Ottoman epigraphy. Their content and stylistic elements highlight the dual role of calligraphy as both an artistic achievement and a historical record, providing valuable insights into the intricate interplay of art, politics, and religion in the late 17th-century Ottoman world.³ Both inscriptions honor individuals intimately connected to the Köprülü household, the most prominent political family of the period. Particularly noteworthy is the attribution of the inscription texts to Nakşî İbrahim Efendi, a Naqshbandi Sufi sheikh of the Sümbüliyye order.⁴ Drawing on newly uncovered archival documents about Hafız Osman's life, this study illuminates his contributions to the Ottoman government while also exploring the personal challenges he encountered in his later years.

1. Historicizing Hafız Osman

Hafız Osman Efendi stands out as a pivotal figure in the rich tapestry of Ottoman art and culture, often compared to luminaries such as Şeyh Hamdullah (d. 926/1520), the founder of

1 For the life and works of Hafız Osman, see the following references: Kemal Çiğ, *Hattat Hafız Osman Efendi = A Famous Turkish Calligrapher Hafız Osman Efendi 1642-1698* (İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1949); Ali Alparslan, *Ünlü Türk Hattatları* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 64-83; M. Uğur Derman, "Hâfız Osman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 15/98-100; Ömer Faruk Dere, *Hattat Hâfız Osman Efendi: Hayatı-Sanatı-Eserleri* (İstanbul: Korpus, 2009); M. Uğur Derman, "Hâfız Osman'ın Hat Tarihimizdeki Yeri ve Yetiştirdikleri", *Ömrümün Bereketi-3* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2019), 41-53.

2 M. Uğur Derman has attributed these unsigned inscriptions to Hafız Osman based on a note found in a manuscript belonging to Necmeddin Okyay (d. 1976). See Dere, *Hattat Hâfız Osman Efendi*, 82, footnote 133; Derman, "Hâfız Osman'ın Hat Tarihimizdeki Yeri ve Yetiştirdikleri", 52.

3 Ünal Araç's *İktidar ve Sanat: Damat İbrahim Paşa'nın Hamiliği (1718-1730)* (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022) offers a recent and noteworthy exploration of the dynamic relationship between arts and politics in early modern Ottoman history.

4 For a recent study focusing on Sufi orders and their engagement with state politics in the 17th century Ottoman Empire, see Aslıhan Gürbüz, *Taming the Messiah: The Formation of an Ottoman Political Sphere, 1600-1700* (Oakland, CA: University of California Press, 2023), particularly Chapter 3, "Sufi Sovereignties in the Ottoman World: Sufi Orders as Dynasties". For an introduction to the relationship between varying Sufi networks and the Köprülü household, see M. Fatih Çalışır, "Köprülü Sadrazamlar ve Süfi Çevreler", *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*, eds. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı (İstanbul: İSAR, 2018), 793-802.

the Ottoman school of calligraphy, and Ahmed Şemseddin Karahisârî (d. 963/1556), renowned for his dynamic contributions to early Ottoman scripts. Hafız Osman's life and works are best appreciated within the vibrant cultural milieu of the 17th-century Ottoman Empire, where art, politics, and spirituality converged to foster a thriving artistic environment. For the Ottomans, calligraphy was regarded as the pinnacle of artistic expression and a sacred intimately connected to the divine words of the *Qur'an*. Masters such as Hafız Osman held a revered position in society, as their craft served as both an artistic expression and a powerful medium for cultural legitimacy, political messaging, and personal devotion. Trained in the prestigious *thuluth* (*sülûs*) and *naskh* (*nesih*) scripts, Hafız Osman refined these styles to their highest form, reshaping the trajectory of Ottoman calligraphy. His later innovations in monumental inscriptions further demonstrate his mastery in harmonizing tradition with creativity.

The principal source for Hafız Osman's biography is *Tuhfe-i Hattâtîn* (The Gift of Calligraphers), an authoritative compilation on calligraphers authored by Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin (d. 1202/1788).⁵ According to this account, Hafız Osman was born in 1052/1642 to Ali, a *muezzin* at the Haseki Sultan Mosque in Istanbul. His initial training in *thuluth* and *naskh* scripts was under Büyük Dervîş Ali (d. 1084/1673), a renowned calligraphy teacher who also counted prominent figures such as Grand Vizier Köprülüzâde Fazıl Ahmed Pasha among his students.⁶ Recognizing his own advanced age as a limitation to further mentoring, Dervîş Ali advised Hafız Osman to continue his studies with Suyolcuzâde Mustafa Efendi (d. 1097/1686), from whom he earned his *ijazah* (certification) in 1070/1659-1660 at the age of eighteen. To further refine his skills, Hafız Osman resumed his studies under Nefeszâde Seyyid İsmail Efendi (d. 1090/1679), possibly driven by a desire to deepen his understanding of the Şeyh Hamdullah (*Şeyhâne*) style or by dissatisfaction with his earlier work. Under Nefeszâde's guidance, he mastered the intricacies of the Şeyhâne style, creating works that surpassed those of his contemporaries and earning widespread acclaim.⁷

Although primarily celebrated for his mastery of *thuluth* and *naskh* scripts, Hafız Osman introduced several significant innovations, such as the classical *Hilye-i Şerif* format and the artistic compilation of *Delâilü'l-Hayrât* manuscripts.⁸ His later works, reflecting his artistic maturity, cement his status as a transformative figure whose legacy continues to inspire admiration among practitioners of the art. Despite his exceptional talent and widespread fame, Hafız Osman was not immune to the envy of his peers. This rivalry led to unfounded accusations, including claims that he consumed wine, despite documented evidence of his abstinence even from tobacco.⁹ These baseless allegations reflect the competitive and, at times, contentious nature of the artistic and intellectual circles in which he lived and worked.

Hafız Osman is depicted as a spiritually inclined individual, deeply rooted in Sufi practices and committed to an ascetic way of life. He was initiated into the Sümbüliyye Sufi order under the guidance of Şeyh Alaeddin Efendi, the *zâviyedâr* (head) of the Kocamustafapaşa Lodge. A

5 Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin Efendi, *Tuhfe-i Hattâtîn*, ed. Mustafa Koç (İstanbul: Klasik, 2011), 275-278.

6 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, 79.

7 Hafız Osman Efendi's mastery earned him the title *şeyh-i sâni* ("Second Master"), cementing his role as the artistic and spiritual successor to Şeyh Hamdullah. For comparative writing analyses of Hafız Osman Efendi's works in relation to the *Şeyhâne* style and observations on his oeuvre, see Dere, *Hattat Hâfız Osman Efendi*, 57 ff. and Derman, "Hâfız Osman'ın Hat Tarihimizdeki Yeri ve Yetiştirdikleri", 51.

8 Dere, *Hattat Hâfız Osman Efendi*, 86 ff; M. Uğur Derman, *Doksandokuz İstanbul Mushafı* (İstanbul: İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti, 2010), 168-171.

9 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, 276.

striking example of the deep connection between Hafız Osman's artistic endeavors and his Sufi devotion is his meticulous production of twenty-five complete copies of the *Qur'an*. In this dedicated endeavor, he was assisted by his nephew, Hafız Mehmed Çelebi, the caretaker of the Bayrampaşa tomb, who provided the illumination for these manuscripts. In addition to his artistic contributions, Hafız Osman was deeply committed to teaching. He dedicated Sundays to instructing underprivileged students and Wednesdays to wealthier pupils, nurturing numerous calligraphers who would later achieve prominence. Renowned for his diligence, he frequently included the location where his manuscripts were completed in his signatures, particularly during his travels outside Istanbul. Even on his pilgrimage to Mecca, he remained devoted to his craft, reportedly creating at least a page or two of calligraphy at each stop along the journey.¹⁰ Hafız Osman's dedication to the art of calligraphy endured even in the final years of his life despite being afflicted with paralysis. With the assistance of his student, Çinicizâde Abdurrahman Efendi (d. 1137/1724), he continued his work. He passed away in 1110/1698 and was laid to rest in the cemetery of the Kocamustafapaşa Lodge. His death was commemorated by leading poets of the time through poignant chronograms, and his tombstone was inscribed by the celebrated calligrapher Ağakapılı İsmail Efendi (d. 1118/1706), who memorably remarked, "We understood calligraphy; our Osman Efendi wrote it".¹¹

Müstakimzâde asserts that Hafız Osman honed his calligraphic artistry under the patronage of Köprülüzâde Fazıl Mustafa Pasha (d. 1102/1691) and within the influential Köprülü household. While Hafız Osman's connections to the Köprülü family are well-documented and will be discussed further below, the specific claim of his association with Fazıl Mustafa Pasha warrants a more nuanced investigation to determine its historical accuracy. According to Müstakimzâde, during an audience with a grand vizier, Hafız Osman, accompanied by his teacher Suyolcuzâde Mustafa Efendi, demonstrated his calligraphy. The grand vizier, impressed by his skill, commissioned Hafız Osman to produce a *Qur'an* and inquired about his teacher. Hafız Osman, pointing to Suyolcuzâde, replied, "I have received permission from his excellency". However, chronological inconsistencies arise when this account is placed in its historical context. Suyolcuzâde Mustafa Efendi passed away in 1097/1686, while Fazıl Mustafa Pasha served as grand vizier later, between 1101/1689 and 1102/1691. This timeline makes it improbable that Fazıl Mustafa Pasha was the grand vizier referenced in the anecdote. A more plausible interpretation is that the grand vizier in question was Köprülüzâde Fazıl Ahmed Pasha (d. 1087/1676), who served as grand vizier from 1072/1661 to 1087/1676. This interpretation is substantiated by Fazıl Ahmed Pasha's documented interest in and practice of calligraphy. He had studied *thuluth* and *naskh* scripts under Büyük Derviş Ali, one of Hafız Osman's teachers, and earned an *ijazah* for his proficiency.¹² Further evidence supporting this

10 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, 276-277.

11 Derman, "Hâfız Osman", 99.

12 When Fazıl Ahmed Pasha became a grand vizier and a patron of cultural activities, Büyük Derviş Ali prepared a copy of *Meşâriku'l-envârî'n-nebeviyye min ('alâ) şihâli'l-ahbârî'l-Mustafaviyye* by the famous linguist, jurist, and hadith scholar Radyüddin Sâgânî (d. 650/1252) in 1076/1665 for him. This manuscript is preserved in the Köprülü Library, Fazıl Ahmed Pasha Collection, no. 431. Notably, Fazıl Ahmed Pasha himself copied the Arabic grammar books *Izharu'l-esrar* and *el-'Avâmilü'l-cedid* by Birgivi (d. 981/1573) with exquisite calligraphy, a manuscript now housed in the Köprülü Library, Mehmed Asım Bey Collection, no. 556. The Köprülü household's dedication to the preservation and promotion of manuscript culture is evident. See M. Fatih Çalışır, "Osmanlı Kültür Tarihine Bir Katkı: Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu", *Osmanlı Tarihinde Köprülüler Dönemi* (1656-1710): *Yeni Kaynaklar, Yeni Yaklaşımlar*, ed. M. Fatih Çalışır (İstanbul: İHÜ Yayınları, 2024), 383-414.

connection is Hafız Osman's production of a *Qur'an* for Fazıl Ahmed Pasha in 1086/1675–76, suggesting their relationship was established during Fazıl Ahmed Pasha's tenure as grand vizier and that his patronage likely played a role in Hafız Osman's early artistic career.¹³

According to Müstakimzâde, Hafız Osman resided in Istanbul's Sancakdar neighborhood during his later years,¹⁴ a claim corroborated by Ottoman judicial court registers (*Şer'iye sicilleri*), which confirm his residence in this area.¹⁵ These records also highlight his connections with prominent bureaucratic and literary figures of the period, further emphasizing his respected status within the socio-cultural fabric of the empire. One notable entry documents Hafız Osman as a witness in a property transaction involving *Tezkireci-i Evvel* (Principal Petition Writer) el-Hâc Mustafa Efendi.¹⁶ Additional insights into his financial circumstances come from Kismet-i Askeriye court registers, which contain three separate entries documenting debts he owed at the time of his death. These debts included obligations to his neighbor, Hacı Mustafa b. Ahmed, and to two financial endowments: the Davud Bey Para Vakfı (Davud Bey Monetary Endowment) and the Malkoç Süleyman Ağa Para Vakfı (Malkoç Süleyman Ağa Monetary Endowment).¹⁷ Another entry in the same register details a claim by Mehmed Ağa b. İskender, the chief butcher in the imperial army. Mehmed Ağa claimed he had paid Hafız Osman in Ramadan 1109 (March–April 1698) to commission a *Qur'an*. However, as Hafız Osman passed away before completing the manuscript, Mehmed Ağa filed a claim for reimbursement from his estate.¹⁸ These records, first identified and analyzed by Talip Mert, offer a nuanced view of Hafız Osman's later years.¹⁹ While they suggest he faced financial challenges, they also indicate that he managed to leave an inheritance for his wife and children, reflecting a degree of stability amid economic difficulties. Collectively, these archival documents illuminate the multifaceted realities of Hafız Osman's life as a celebrated artist and an individual navigating the social and economic complexities of late 17th century Ottoman society.

Müstakimzâde notes that by the end of 1106 (during the summer of 1695), Hafız Osman was appointed as a calligraphy instructor to Sultan Mustafa II (d. 1115/1703; reigned 1695–1703). In recognition of his services, he was granted the mansıb of Diyarbakır and, according to Suyolcuzâde Necip Efendi, possibly that of Filibe as well. Following his dismissal, he was allocated an arpalık (stipendiary revenue), though the details of this allocation remain unclear.²⁰ However, an archival document dated 26 Rabiülahir 1107 (4 December 1695), signed by Şeyhülislam Seyyid Feyzullah Efendi (d. 1115/1703), specifies that Hafız Osman was granted the district of Yalakâbâd (modern-day Yalova) as his *arpalık* (Appendix 1).²¹ Further

13 M. Uğur Derman, "Kendi İzhârlarıyla Hâfız Osman'ın Mushafları", *Ömrünün Bereketi-2*, ed. M. Uğur Derman (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2019), 163.

14 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, 276.

15 Coşkun Yılmaz (ed.), *İstanbul Kadı Sicilleri Bab Mahkemesi 151 Numaralı Sicil* (H. 1143-1144 / M. 1731) (İstanbul: Kültür A.Ş., 2019), 276.

16 Coşkun Yılmaz (ed.), *İstanbul Kadı Sicilleri Bab Mahkemesi 54 Numaralı Sicil* (H. 1102 / M. 1691) (İstanbul: Kültür A.Ş., 2011), 203.

17 Coşkun Yılmaz (ed.), *İstanbul Kadı Sicilleri Kismet-i Askeriye Mahkemesi 19 Numaralı Sicil* (H. 1109-1110 / M. 1698-1699) (İstanbul: Kültür A.Ş., 2019), 755, 955, 1035.

18 Yılmaz, *İstanbul Kadı Sicilleri Kismet-i Askeriye Mahkemesi 19 Numaralı Sicil*, 900.

19 Talip Mert, "Hattat Hâfız Osman Efendi (1642-1698)", *Arşiv Dünyası* 11 (2008), 94-103.

20 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, 276.

21 "Yalakabad kazası sâdır olan hatt-ı hümayûn mücebine Hâfız Osman bendelerine ber-vech-i ma'îşet ve bi-kaydî't-te'yîd ihsân

evidence indicates that Hafız Osman held various additional income-generating roles. A document dated 21 Receb 1110 (23 January 1699) records a petition submitted by his son, Ali b. Hafız Osman, requesting the reassignment of his father's positions—including caretaker of a tomb (*türbedar*), supervisor of Qur'anic recitations (*müsebbih*), and reciter of Qur'anic sections (*cüzhan*)—to himself. This petition was endorsed by Şeyhülislam Seyyid Feyzullah Efendi, who annotated: *arzuhâl mucebince tevcih buyrulmak ricâ olunur* ("It is requested that the appointment be made in accordance with the petition"), leading to its approval.²²

The high regard for Hafız Osman and his artistry is further evidenced by his students referencing his name in their petitions when requesting state appointments.²³ This esteem is also reflected in Hafız Osman's interactions with Ottoman officials and his active involvement in imperial affairs. Üsküdârî Abdullah Efendi (d. 1113/1701–02) recounts in *Vâkı'ât-ı Rûz-merre* (Daily Events) that on 5 Şaban 1101 (14 May 1690), during the court's presence in Edirne, the grand vizier submitted a *telhis* (memorandum) proposing that *Hakkâk* (the carver) *Sırrı* engrave a composition by Hafız Osman onto Şerîfî and Üngürüs gold coins. However, this proposal did not result in an imperial decree.²⁴ Another significant recorded instance occurred on 14 Zilkade 1109 (24 May 1698), just seven months before Hafız Osman's death. On this occasion, he was commissioned to inscribe Qur'anic verses, Prophetic traditions, and select large-scale script for a royal letter (*nâme-i hümayûn*) intended for the Safavid Shah. For this work, Hafız Osman received 120 kuruş from the imperial treasury, further demonstrating the value placed on his artistry and contributions to the Ottoman court.²⁵

These archival discoveries offer valuable insights into the political, social, and financial dimensions of Hafız Osman's life, prompting a reassessment of his legacy. They portray him both as a master calligrapher and an active participant in the socio-political and cultural dynamics of late 17th century Ottoman society. Hafız Osman's close connections with the Ottoman sultan and high-ranking officials highlight his involvement in projects that bridged Ottoman diplomacy and governance. Within this framework, the two inscriptions attributed to Hafız Osman can be better understood, and their political and artistic significance contextualized.

2. Immortalization of the Mortals: Inscriptions for Süleyman and Siyavuş Pashas

Inscriptions, typically engraved on durable surfaces such as stone, are widely recognized as a form of written documentation and serve as valuable sources for various disciplines, particularly history, art history, and literature. Beyond their architectural context, inscriptions also appear on tombstones, playing a significant role in the cultural and artistic fabric of society due to their multifaceted functions.²⁶ The primary purpose of inscriptions is to provide identifying

buyrulmak ricâ olunur". Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İbnülemin Tevcihât (İE.TCT), 9/1117.

22 BOA, İbnülemin Ensab (İE.ENB), 5/583, 21 Receb 1110 (23 January 1699).

23 "Bu dâ'ileri merhum Hattât Osman Efendi halifelerinden olub hâlâ beççe-i ümmet-i Muhammede rızâenlillah meşk virüb..." BOA, Ali Emiri Mustafa II (AE.SMST.II), 39/3875, 6 Rabiülahir 1112 (20 September 1700); "Bu kulları merhum Hattât Osman Efendi halifelerinden olub kesirü'l-iyâl olmağla..." BOA, İbnülemin Dahiliye (İE.DH), 17/1546, 4 Muharrem 1113 (11 June 1701).

24 Üsküdârî Abdullah Efendi, *Vâkı'ât-ı Rûz-merre*, ed. Muzaffer Doğan et al (Ankara: TÜBA Yayınları, 2017), 1/296.

25 Muhittin Serin, *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010), 296.

26 For a significant compilation of case studies examining various aspects and contexts of Islamic architecture and calligraphy, see Mohammad Gharipour - Irvin Cemil Schick (ed), *Calligraphy and Architecture in the Muslim world* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013).

information about a structure. However, their texts often extended beyond mere identification, preserving details such as the names of patrons and builders, dates, noteworthy events, beliefs, and literary expressions. This imbues inscriptions with a semantic dimension, making them carriers of historical and cultural values. Moreover, their artistic qualities enhance the aesthetic appeal of their surroundings, a feature that should not be overlooked. By fostering awareness and serving as markers of collective memory, inscriptions function as monuments that sustain a society's connection to its past. Seen in this light, inscriptions, much like artifacts preserved in archives, libraries, and museums, are indispensable cultural assets that warrant protection and preservation.²⁷

The fountain inscription of the Şehit (Sarı) Süleyman Pasha Mosque in Doğançılar and the tombstone inscription of Köprülü Damadı Siyavuş Pasha in the Karacaahmet Tunusbağı Cemetery rank among the most significant inscriptions in Üsküdar. Their historical and artistic significance, along with the accepted attribution of their calligraphy to Hafız Osman despite the absence of his signature, sets them apart as exceptional examples of Ottoman epigraphy. Contemporary sources suggest that Hafız Osman considered composing the epitaph for Şeyh Hamdullah's tombstone, a task he ultimately did not undertake.²⁸ An anecdote from *Tuhfe-i Hattâtîn* recounts that, while in Edirne, Hafız Osman received a commission for a large-scale writing to be completed within a short timeframe. Instead of executing the work himself, he assigned the task to his student, Edirneli Darbüzâde Mustafa Efendi, correcting the finished piece.²⁹ These accounts highlight Hafız Osman's engagement with monumental inscriptions as an extension of his artistic practice and inform the discussion surrounding the attribution of the Siyavuş Pasha tombstone and the Süleyman Pasha fountain inscriptions to him. If these works are indeed his, they provide valuable insights into Hafız Osman's connections with Siyavuş Pasha and Süleyman Pasha, both associated with the Köprülü household and significant figures during the tumultuous period following the Second Siege of Vienna (1683).

2.1. Şehit Süleyman Pasha Mosque Inscription

The inscription dedicated to Süleyman Pasha is currently situated on the western façade of the mosque's perimeter wall, positioned above what was once a functioning fountain (Appendix 2). However, the precise history of its placement remains unclear and warrants further investigation. While modern scholarship consistently refers to it as a "fountain inscription," earlier sources, such as Ayvansarayî Hüseyin Efendi's *Hadikatü'l-Cevâmî'* (The Garden of Mosques), describe it as being "on the wall of his tomb".³⁰ This discrepancy strongly suggests that the inscription was relocated during a restoration process, possibly from its original site, which has since lost its functional attributes. Notably, the text of this inscription deviates from the conventional

27 İrvin Cemil Schick, "Şehrin Yok Edilmekte Olan Hafızası Kitabeler", *Toplumsal Tarih* 238 (2013), 24-29; Ali Rıza Özcan, *İstanbul'un 100 Kitabesi* (İstanbul: Kültür A.Ş., 2011), 117, 118; M. Uğur Derman, "Eyüpsultan Reşâdiye Nümüne Mektebinin Kazınmış Kitâbesine Dâir", *Tarihi, Kültürü ve Sanatıyla III. Eyüpsultan Sempozyumu: Tebliğler* (28-30 Mayıs 1999) (İstanbul: Eyüp Belediyesi, 2000), 170-175.

28 Dere, *Hattat Hâfız Osman Efendi*, 24-25.

29 Müstakimzâde, *Tuhfe-i Hattâtîn*, 495.

30 Ayvansarayî Hüseyin Efendi, Ali Sâti' Efendi, Süleyman Besim Efendi, *Hadikatü'l-Cevâmî': İstanbul Câmileri ve Diğer Dîni-Sivil Mî'mari Yapılar*, ed. Ahmed Nezih Galitekin (İstanbul: İşaret Yayınları, 2001), 638. For additional details on the mosque, see Affan Egemen, *İstanbul Çeşme ve Sebilleri* (İstanbul: Arıtan Yayınevi, 1993), 771; Mehmet Nermi Haskan, *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar* (İstanbul: Üsküdar Belediyesi Kültür Yayınları, 2001), 1/343-346; Abdullah Kılıç, *Tarihi Eserleriyle Üsküdar* (İstanbul: Üsküdar Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 216-217; İ. Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitâbeleriyle Üsküdar Tarihi* (İstanbul: Üsküdar Belediyesi Kültür Yayınları, 2021), 1/227-229.

formulas typically found in fountain inscriptions, which often emphasize expressions of piety and public charity associated with Ottoman water endowments (hayrat). Instead, its content appears to have been composed following Süleyman Pasha's death in 1098/1687, serving as a poignant historical record of his tragic demise. This distinctive focus on commemoration, rather than functionality, suggests that the inscription was conceived as a solemn historical document. The following poetic text by the contemporary poet Nâbî (d. 1124/1712), which includes the construction date of both the mosque and the fountain, would have been a fitting choice for an inscription commemorating these structures.³¹

Sâhibü'l-hayrât hem-nâm-ı Süleymân kim odur

Evvel-i mîr-âhûr-ı şâhenşeb-i 'âli-nijâd

Hayr için bu câmi' ile çeşmeyi kıldı binâ

Eyledi iki veliyyü'n-ni'metün rûhını şâd

Birisi Tavşan Ağa makkûl-ı sultân-ı cihân

Biri sadr-ı a'zam-ı merhum-ı pâkîze-nihâd

Sa'yini meşkûr u hayrâtını makkûl eylesün

Rûtbe-i hadd-i kabûl-ı hazret-i Rabbü'l-'ibâd

Teşneler nûş eyleyince âbını târîh için

"Didiler iç bu Süleymân çeşmesinden nûş bâd"

1088

The benefactor shares the name of Süleymân, who
Was the chief equerry of the exalted sovereign.

For charity, he built this mosque and fountain,
Gladdening the souls of two benefactors.

One was Tavşan Ağa, beloved of the world's ruler,
The other, the late pure-hearted grand vizier.

May his efforts be rewarded, his charitable deeds accepted,
And may he attain the rank of divine acceptance from the Lord of worshippers.

When the thirsty drink its water, they said for its history:
"Drink from this Süleymân fountain, and may you be refreshed".

1088 [1677]

However, whether Nâbî's verses were ever inscribed or installed remains uncertain. Historical records describe the fountain as having a grand reservoir, reportedly remaining on the slope where the fountain once stood until the 1970s. Additional evidence suggests

31 These lines demonstrate that the mosque was built during Süleyman Pasha's tenure as chief equerry (*mîrâhur-ı evvel*) and about ten years before his death. See Ali Fuat Bilkan, *Nâbî Divânı* (İstanbul: MEB Yayınları, 1997), 1/210.

that a simple, single-tier fountain was later constructed along the cemetery wall (*hazire*), aligned with the tomb of Süleyman Pasha, and connected to the Terkos water supply. These subsequent modifications strongly support the likelihood that the inscription was relocated during restoration efforts.³²

The poetic text on the Şehit Süleyman Pasha Mosque inscription is attributed to Nakşî İbrahim Efendi (d. 1114/1702-3), whose pen name also appears on the tombstone of Köprülü Damadı Siyavuş Pasha.³³ Contemporary biographical dictionaries (*şu'arâ tezkiireleri*) identify Nakşî İbrahim as a devoted member of the Sünbül Efendi Lodge in Kocamustafapaşa.³⁴ Nakşî İbrahim and Hafız Osman were contemporaries, both connected to Seyyid Alâeddin Efendi, a prominent sheikh of the Sünbül Efendi Lodge.³⁵ This shared affiliation provides a compelling context for their collaboration, with Nakşî İbrahim likely composing the poetic texts and Hafız Osman rendering them into large-scale thuluth calligraphy.

The fountain inscription of the Şehit Süleyman Pasha Mosque is crafted on two marble panels, each measuring 167 x 72 cm, and organized into four rows. Each row is divided into three smaller panels, making twelve panels, each approximately 54 x 16 cm in size. The marble surface bears visible signs of aging and deformation and damage likely caused by neglect and inadequate maintenance over the years. Below is the poetic epitaph, which mourns the untimely and tragic death of Süleyman Pasha, celebrated for his compassion and justice. The inscription recounts his tireless efforts to support soldiers and the betrayal he faced at the hands of disloyal forces, leading to his martyrdom during the Festival of Sacrifice (*Eid al-Adha*). The elegy laments the injustice of his demise while extolling his attainment of divine mercy and eternal paradise:

*Hilm ü insâf-ile ma'rûfo Süleymân Paşa
Hayfkim zulm-ı firâvân-ile nâlân oldu*

*Eğre hısnındaki mü'minlere şefkat itdi
Nakl-i zâd eylemeğe askere fermân oldu*

*Güç gelüp 'asker-i bed-fikre anın fermânı
Cümlesi başına kasd eyledi düşmân oldu*

*'İd-i adbâda şehîd itdiler ol mazlûmı³⁶
Vâsıl-ı rahmet-i Hak nâ'il-i gufrân oldu*

32 Mehmet Nermi Haskan, *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar*, 1/346 and 3/1162; İ. Hakkı Konyalı, *Abideleri ve Kitâbeleriyle Üsküdar Tarihi*, 227.

33 Fikret Sarıcaoğlu, "Sivayuş Paşa, Köprülü Damadı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 37/315.

34 Emrah Ayhan, *Nakşî Divânı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, MA Thesis, 2000), 161, 199, 223, 245.

35 Sources note that Hafız Osman had a beautiful voice and a deep knowledge of music, regularly visiting Kocamustafapaşa every Friday to serve as the chief chanter (*zâkirbaş*) at the Sünbül Lodge. It is also recorded that he used a cell adjacent to Sünbül Sinan's cell within the lodge. Due to his need for ample light while writing, permission was granted to install three overhead windows in this cell. See Nezih Velikâhyaoğlu, *Sümbüliyye Tarikati ve Kocamustafapaşa Külliyesi* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2000), 162.

36 The word "mazlûmı" at the end of this line seems to have been written incorrectly, likely containing an unnecessary "mim" letter.

*Bî-güneh gitdi cibândan o vezîr-i müşfik
Ey dirîğâ yine nâ-hak yire bir kan oldu*

*Didi târihini erbâb-ı basîret anın
Cennet-i adne varup anda Süleymân oldu³⁷*

Known for his kindness and justice, Süleyman Pasha,
Alas, lamented, overwhelmed by the weight of great tyranny.

In the fortress, he showed compassion to the faithful,
Commanding provisions to be delivered to the soldiers.

Yet his command angered ill-willed soldiers,
All turned against him, becoming his enemies.

On the Festival of Sacrifice, they martyred that innocent soul,
He attained God's mercy and the blessings of forgiveness.

That compassionate vizier departed this world without blame,
Alas, once more, unjustly, blood stained the earth.

The insightful declared this chronogram upon his death:
"He entered eternal paradise, and there became Süleymân".

The evaluation of calligraphic compositions requires a meticulous and systematic approach, beginning with assessing the anatomical refinement of the letters. This ensures that each letter has achieved a mature and balanced form. Once this foundational criterion is met, other compositional aspects, such as structural coherence and stylistic harmony, are analyzed. A key consideration in compositions with a linear arrangement is whether the words are appropriately positioned within their respective "pedestals" (*kürsüler*), maintaining correct alignment and proportional integrity. Another crucial principle is *teşrifat*—the systematic arrangement of decorative and functional elements according to traditional rules. This involves achieving a harmonious visual balance between the filled and empty spaces within the composition, significantly enhancing its aesthetic appeal. The interplay between the script and the surrounding negative space must exhibit cohesion and equilibrium to achieve an ideal visual effect. Furthermore, the precise and proportional placement of diacritical marks (*hareke*), unmarked letters (*mühmel*), and ornamental details such as serifs (*turnak*) and flourishes (*tirfil*) are vital. These elements must be thoughtfully distributed to preserve both the aesthetic and functional integrity of the composition.

Upon examining the fountain inscription, the initial impression, while subjective, resonates with Ali Alparslan's observation of a certain "softness and sweetness" in its appearance.³⁸ However, closer inspection of the inscription, positioned at eye level, reveals details that highlight the craftsmanship of the stone carver (*hakkâk*) more than the artistic nuances of the calligrapher. The production process for such inscriptions traditionally begins with the calligrapher designing the composition on paper and finalizing its form. This design is then transferred onto the stone surface using various techniques. Once the text is outlined

37 As noted in historical sources and indicated by the phrase "Eid al-Adha," Süleyman Pasha's death occurred in the month of Dhu al-Hijjah in the year 1098 AH. However, the abjad calculation of the date phrase in the final line of the text corresponds incorrectly to 1099 AH, reflecting a one-year discrepancy. See Ayvansarayî Hüseyin Efendi et al, *Hadikatü'l-Cevâmî*, 6.

38 Alparslan, *Ünlü Türk Hattatları*, 76.

on the stone or marble, the stone carver employs a hammer and steel chisel to recess the background areas, leaving the script raised in relief (*kabartma*). In relief-carved inscriptions, achieving precise letterforms requires the edges of the letters to descend vertically at a 90-degree angle to the surface. This meticulous approach ensures the clarity and durability of the letters over time. By contrast, if the edges are carved at an angle rather than vertically, wear on the surface combined with the sloped edges can distort the script. Over time, such distortions may cause the letters to appear misshapen, swollen, or otherwise altered from their intended forms, compromising the composition's visual and structural integrity.

In the case of the fountain inscription, these observations underscore the critical interplay between the calligrapher's original design and the technical expertise of the stoneworker. The success of the final inscription depends on this collaborative process, which requires a delicate balance to preserve the aesthetic and functional attributes of the original calligraphic vision. The current condition of the inscription reveals insufficient attention to the technically demanding process of beveling (*pah alma*) the edges of the letters—an essential step in creating depth and maintaining clarity in relief carvings. A more charitable interpretation might suggest that the stone carver approached the task hastily, prioritizing efficiency over meticulous craftsmanship.³⁹ This observation aligns with historical accounts of renowned calligraphers who, to avoid errors in execution, often agreed to undertake large-scale inscription commissions only on the condition that the carving would be entrusted to a trusted artisan. Such calligraphers are known to have stipulated, “I will write it only if it is entrusted to such-and-such carver,” reflecting the lofty standards expected for these collaborative works.⁴⁰

Certain letterforms deviate from their ideal proportions in the inscription under discussion, appearing either thinner or thicker than the appropriate pen width. These irregularities stand in contrast to the physical harmony characteristic of Hafız Osman Efendi's *thuluth* scripts from the same period. Such discrepancies can be attributed to limitations in the stone carving process rather than flaws in the calligrapher's original design. A closer analysis of the inscription reveals a near-total absence of diacritical marks, unmarked letters, and ornamental elements.⁴¹ The text includes only a single short vowel mark (*üstün*), a few quiescent marks (*sukūn*), and an elongation sign (*uzatma*). This minimal application reflects the prevailing calligraphic conventions of the era, in which such marks were neither emphasized nor fully incorporated into large-scale inscriptions.

During this period, diacritical and decorative marks were often applied sparingly in monumental inscriptions, lacking the anatomical precision and aesthetic prominence they would attain in later developments. In subsequent eras, particularly following the innovations of Mustafa Râkım Efendi (d. 1241/1826), these elements became essential for achieving a harmonious interplay of filled and empty spaces in large-scale *thuluth* compositions. By

39 These remarks were recorded on September 4, 2023, during an on-site evaluation of the inscription with Hakkâk Halil Evcan, a skilled artisan specializing in traditional stone carving techniques.

40 M. Uğur Derman, “İstanbul'un Osmanlı Devri Kitabeleri”, *Ömrünün Bereketi-4*, ed. M. Uğur Derman (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2021), 342.

41 The large-scale *thuluth* inscription of the Akağalar Mosque in Topkapı Palace, written by Kamil Akdik (d. 1941), is a rare example in which almost all diacritical marks have been omitted. See Derman, “İstanbul'un Osmanlı Devri Kitabeleri”, 354, 355.

contrast, the absence of such features in this inscription diminishes its aesthetic potential, a shortcoming that becomes especially evident in certain lines. This omission, however, does not appear to stem from the design phase but rather from choices made during the inscription's transfer onto stone. Whether due to oversight or practical limitations, the lack of these marks highlights the pivotal role of the stone carver in faithfully realizing the calligrapher's artistic vision.

The inscription demonstrates a careful adherence to *teşrifat*. However, certain lines appear constrained by the dimensions of their designated panels (*pafta*), leading to instances where text is compressed, particularly at the beginning or end of the lines. This results in deviations from the proportional consistency typically expected in exemplary inscriptions. Another notable feature is the slight irregularity in the parallel alignment of vertical letters and minor inconsistencies in their angles relative to the baseline. While these deviations are subtle, they compromise the aesthetic uniformity traditionally sought in such works. Despite these shortcomings, the inscription includes refined details that merit appreciation. For instance, the *tetâbuk* (mirroring or alignment) observed in the word “*mü'minlere*” within the line “*Eğre hısnındaki mü'minlere şefkat itdi*” is a sophisticated touch that will appeal to discerning observers familiar with the intricacies of calligraphic design.⁴² Additionally, variations in the size of certain letterforms are evident, likely stemming from spatial constraints within the composition.⁴³ While these adjustments may have been necessary, they reflect the challenges of reconciling artistic integrity with the practicalities of inscription design. Taken as a whole, the inscription reflects a commendable effort to maintain a fluid and dignified aesthetic, with a clear emphasis on achieving an overall balance and coherence.

2.2. The Tombstone of Siyavuş Pasha

The tombstone of Siyavuş Pasha, located in Section E, Plot 8 of the Karacaahmet Cemetery, shares notable stylistic similarities with the inscription for Süleyman Pasha.⁴⁴ However, this tombstone lacks certain traditional features, such as a footstone or the flat perimeter stones typically used to enclose a grave (Appendix 3). The text is inscribed on a cylindrical stone tapers slightly towards the base. The visible portion measures 121 cm in height and a maximum circumference of 119 cm. Distinctly understated, the tombstone does not include an ornate *kallavi* turban or other decorative elements often used to signify the deceased's high rank as a grand vizier. This contrasts with the more elaborate tombstones commonly found in similar contexts, such as those in the *hazire* (burial ground) of the Şehit Süleyman Pasha Mosque. This simplicity seems to reflect a deliberate intent: rather than glorifying status; the inscription appears focused on documenting the perceived injustice surrounding Siyavuş Pasha's death. Like the inscription for Süleyman Pasha, the Siyavuş Pasha tombstone aims to fulfill a purpose beyond mere commemoration. Below is the full text of the Siyavuş Pasha Tombstone Inscription:

42 The artistic and aesthetic technique of utilizing shared elements of different letters, or sometimes even words, is known as *tetâbuk*. This practice, initially prominent in architectural inscriptions, later extended to plaques with the advancement of calligraphy designed for wall display. In this instance, the shared usage of the letters *vav* and *mim* is evident.

43 For instance, the variation in proportions of the standalone nun letters on panels 6 and 9.

44 Haskan, *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar*, 2/843.

Rızâenlillâhi te'âlâ el-Fâtihâ
 Sadr-ı a'zam o şecâ'at-eser-i rûz-i gazâ
 Merd-i meydân-ı şebâdet-taleb-i bî-pervâ
 Kâr u zâr eyler idi dest-giribân olarak
 Düşmen-i dîn-ile çok meblekeden buldı rehâ
 Âkıbet anı şebîd itdiler erbâb-ı fesâd
 Sadr-ı Firdevs ide cennetde makâmın Mevlâ
 Nâmını halk-ı cihân rahmet ile yâd eyler
 Hayfzulm eylediler ana eşîrrâ am mâ
 Yazdı şânında anın kilik-i kazâ bir târîh
 Ehl-i bezm-i şühedâ Hacı Siyâvûş Paşa
 Sene 1099

For the consent of Allah, the Exalted, recite *Al-Fâtiha*:
 The grand vizier, a paragon of bravery on the battlefield,
 A fearless seeker of martyrdom in the field of valor.
 He labored and strove, grappling with challenges head-on,
 And found deliverance from many perils against the enemies of faith.
 Ultimately, he was martyred by the hands of those corrupt in spirit.
 May the Lord grant him a seat at the highest level of paradise.
 The people of the world remember his name with mercy,
 Yet alas, the wicked dealt him great injustice.
 The Pen of Destiny inscribed this as his chronogram:
 “A member of the assembly of martyrs, Hacı Siyavuş Pasha.”
 Year 1099 [1688]

The marble surface of the Siyavuş Pasha tombstone has darkened significantly over time, with noticeable deterioration and loss of text. Due to the cylindrical shape of the stone, capturing a planar view of the writing presents a challenge. However, stumpage impressions offer a more explicit depiction of the deformation affecting the letterforms. A photograph taken by İsmail Fazıl Ayanoglu, likely between 1935 and 1945, shows that the dateline of the inscription was once more legible. Today, however, this section is nearly unreadable.⁴⁵ The inscription follows a structured layout across twelve panels (*pafta*). The topmost central section (*serlevha*) comprises a single panel, while the bottommost section features two panels.

45 Fazıl İsmail Ayanoglu, *Tarihi Mezar Taşları: İstanbul-1*, ed. Seyit Ali Kahraman (İstanbul: İBB Miras, 2022), 8.

The intervening text is distributed across four rows, each containing two panels. Each panel measures approximately 30 x 10 cm. The pen width used for the inscription is slightly narrower compared to that of the Süleyman Pasha inscription. For example, the letter *elif* measures 9 cm in height in the first row of double panels, with a diacritical dot measuring only 0.8 cm in pen width. A comparative analysis of selected letters and words from this inscription with Hafız Osman's *thuluth* works from the same period and the Süleyman Pasha inscription reveals striking similarities. These shared characteristics strongly suggest that both inscriptions were executed by the same hand (Appendix 4).

Although damage to the inscription limits detailed analysis, the composition reveals occasional areas where the text is compressed. However, compared to the Süleyman Pasha inscription, the Siyavuş Pasha tombstone features a more spacious layout and demonstrates more outstanding balance in its design. As with the Süleyman Pasha inscription, diacritical marks and decorative elements are largely absent. Yet, this omission does not appear to have significantly disrupted the balance of filled and empty spaces within the overall composition. It is reasonable to infer that the Siyavuş Pasha tombstone, similar to the Süleyman Pasha inscription, was crafted without the aid of enlargement techniques. Instead, it seems to have been written directly with a reed pen (*kamış kalem*), likely with minimal reliance on preparatory sketches.

CONCLUSION

Hafız Osman's career unfolded during a transformative period in Ottoman history, characterized by significant political upheavals and cultural developments. His close association with the Köprülü household, the most powerful political dynasty of the second half of the 17th century, placed him at the intersection of art, politics, and patronage networks. This relationship provided him with the resources and opportunities to hone his craft while contributing to cultural projects that reflected the ruling elite's vision of artistic excellence as an extension of state power. Both the fountain inscription at the Mosque of Şehit Süleyman Pasha and the tombstone of Siyavuş Pasha commemorate figures closely tied to the Köprülü household. These works function both as tributes to the individuals they commemorate and as reflections of the political and cultural aspirations of the Ottoman elite during this period. The Süleyman Pasha inscription, with its poignant, poetic lament, and the Siyavuş Pasha tombstone, which recounts a narrative of martyrdom and injustice, exemplify epigraphy as both a medium for commemoration and a record of historical events. These inscriptions suggest that, in the aftermath of the executions of key Köprülü household members, Hafız Osman, himself a protégé of this household, sought to honor their memory through his artistic work. Despite their historical and artistic significance, this critical convergence of art, politics, and Sufi networks has not been adequately emphasized in Hafız Osman's biographical studies or prior analyses of these inscriptions.

Hafız Osman's enduring legacy lies in his ability to transcend the artistic norms of his time, elevating Ottoman calligraphy to unprecedented heights. As a master of *thuluth* and *naskh* scripts, he refined these styles into paragons of elegance and balance, leaving an indelible mark on generations of calligraphers. His innovations advanced the aesthetic

maturity of these scripts and established a standard that shaped the trajectory of Islamic calligraphy. An analysis of the fountain inscription at the Şehir Süleyman Pasha Mosque and the tombstone inscription of Köprülü Damadı Siyavuş Pasha highlights a departure from the intricate and densely arranged compositions typically associated with monumental calligraphy. Instead, these inscriptions are marked by simplicity, utilizing modular designs in which individual panels are crafted independently and seamlessly integrated into a unified composition. Their straightforward arrangement and clear and legible text underscore a deliberate emphasis on accessibility and poetic expression overelaborate ornamentation. The balanced and modular aesthetic of these inscriptions resonates with the stylistic sensibilities of Hafız Osman's calligraphy, celebrated for its functional elegance and refined simplicity.

These inscriptions significantly contribute to the historical and cultural heritage of Üsküdar and, by extension, Istanbul, offering rich artistic and documentary value across multiple disciplines. Given their significance and vulnerability to environmental and human impact, their conservation is an urgent necessity. Safeguarding these artifacts is an essential responsibility, ensuring the preservation of a shared cultural legacy and sustaining scholarly research for future generations.

Araştırma & Yayın Etiği: Bu makale, en az iki kör hakem tarafından incelenmiş ve *iThenticate* taramasıyla intihal ve benzerlik raporu oluşturulmuştur. Makale, araştırma ve yayın etiğine uygundur.

Etik Beyanı & Çıkar Çatışması: Bu makalenin yazarı çıkar çatışması bildiriminde bulunmamış, makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik kaidelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm çalışmalara atıf yapıldığını beyan etmiştir. Libre Açık Erişimli bu makale, [CC BY-NC 4.0](#) lisansına sahiptir.

YAZAR KATKI ORANLARI	AUTHOR CONTRIBUTIONS	Credit	Yazar	Author	1	2
Çalışmanın Tasarımı	Conceptualization	1			50%	50%
Veri Toplama	Data Curation	2			45%	55%
Araştırma ve Analiz	Research & Analysis	3-4-6-11			55%	45%
Orijinal Taslak	Original Draft	12-13			50%	50%
İnceleme ve Düzenleme	Review & Editing	14			55%	45%

Research & Publication Ethics: The article underwent a double-blind peer-review process involving two or more reviewers, and an *iThenticate* scan was conducted to detect potential plagiarism and similarity issues. The article was found to comply with established research and publication ethics standards.

Ethical Declaration & Conflict of Interest: The author of the article has disclosed no conflicts of interest and has affirmed that the manuscript was prepared in adherence to ethical and scientific principles and that all relevant sources were accurately cited. This is a Libre Open Access article under the [CC BY-NC 4.0](#) license.

BIBLIOGRAPHY

1. Archival Documents

Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA)

İbnülemin Dahiliye (İE.DH).

İbnülemin Ensab (İE.ENB).

Ali Emiri Mustafa II (AE.SMST.II).

İbnülemin Tevcihât (İE.TCT).

2. Published Sources and Dissertations

Alparslan, Ali. *Ünlü Türk Hattatları*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.

Araç, Ünal. *İktidar ve Sanat: Damat İbrahim Paşa'nın Hamiliği (1730-1718)*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2022.

Ayanoglu, Fazıl İsmail. *Tarihî Mezar Taşları: İstanbul-1*. ed. Seyit Ali Kahraman. İstanbul: İBB Miras, 2022.

Ayhan, Emrah. *Nakşî Divânı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, MA Thesis, 2000.

Ayvansarayî Hüseyin Efendi, Ali Sâtî' Efendi, and Süleyman Besim Efendi. *Hadîkatü'l-Cevâmî': İstanbul Câmileri ve Diğer Dinî-Sivil Mi'mari Yapılar*. ed. Ahmed Neziğ Galitekin. İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.

Bilkan, Ali Fuat. *Nâbî Divânı*. 2 vols. İstanbul: MEB Yayınları, 1997.

Çalışır, M. Fatih. "Köprülü Sadrazamlar ve Süfî Çevreler". *Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf*. eds. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı, 793-802. İstanbul: İSAR, 2018.

Çalışır, M. Fatih. "Osmanlı Kültür Tarihine Bir Katkı: Fazıl Ahmed Paşa Koleksiyonu". *Osmanlı Tarihinde Köprülüler Dönemi (1656-1710): Yeni Kaynaklar, Yeni Yaklaşımlar*. ed. M. Fatih Çalışır, 383-414. İstanbul: İHÜ Yayınları, 2024.

Çiğ, Kemal. *Hattat Hafız Osman Efendi = A Famous Turkish Calligrapher Hafız Osman Efendi 1642-1698*. İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi, 1949.

Dere, Ömer Faruk. *Hattat Hâfız Osman Efendi: Hayatı, Sanatı, Eserleri*. İstanbul: Korpus, 2009.

Derman, M. Uğur. "Hâfız Osman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/98-100. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Derman, M. Uğur. "Eyüpsultan Reşâdiye Nümüne Mektebinin Kazınmış Kitâbesine Dâir". *Tarîhi, Kültürü ve Sanatıyla III. Eyüpsultan Sempozyumu: Tebliğler (28-30 Mayıs 1999)*, 170-175. İstanbul: Eyüp Belediyesi, 2000.

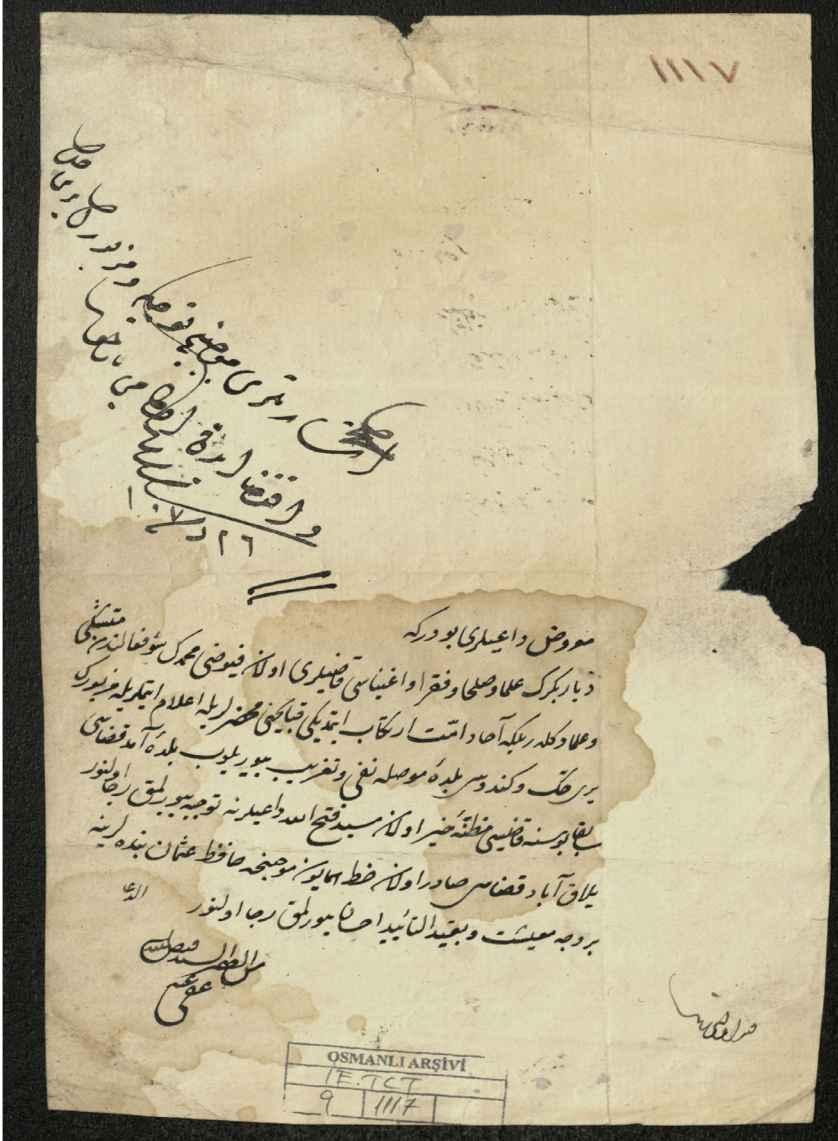
Derman, M. Uğur. *Doksandokuz İstanbul Mushafı*. İstanbul: İstanbul 2010 Avrupa Kültür Başkenti, 2010.

Derman, M. Uğur. "Kendi İzahlarıyla Hâfız Osman'ın Mushafları". *Ömrünün Bereketiz-*. ed. M. Uğur Derman, 155-168. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2019.

- Derman, M. Uğur. "Hâfız Osman'ın Hat Tarihimizdeki Yeri ve Yetiştirdikleri". *Ömrünün Bereketi*- 3. ed. M. Uğur Derman, 41-53. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2019.
- Derman, M. Uğur. "İstanbul'un Osmanlı Devri Kitabeleri". *Ömrünün Bereketi* 4-. ed. M. Uğur Derman, 339-357. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2021.
- Egemen, Affan. *İstanbul Çeşme ve Sebilleri*. İstanbul: Arıtan Yayınevi, 1993.
- Gharipour, Mohammad - Irvin Cemil Schick (eds). *Calligraphy and Architecture in the Muslim world*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.
- Gürbüzel, Aslıhan. *Taming the Messiah: The Formation of an Ottoman Political Public Sphere, 1600-1700*. Oakland, CA: University of California Press, 2023.
- Haskan, Mehmet Nermi. *Yüzyıllar Boyunca Üsküdar*. 3 vols. İstanbul: Üsküdar Belediyesi Kültür Yayınları, 2001.
- Kılıç, Abdullah. *Tarihi Eserleriyle Üsküdar*. İstanbul: Üsküdar Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Konyalı, İ. Hakkı. *Abideleri ve Kitâbeleriyle Üsküdar Tarihi*. 2 vols. İstanbul: Üsküdar Belediyesi Kültür Yayınları, 2021.
- Mert, Talip. "Hattat Hâfız Osman Efendi (1642-1698)". *Arşiv Dünyası* 11 (2008), 94-103.
- Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin Efendi. *Tuhfe-i Hattâtîn*. ed. Mustafa Koç. İstanbul: Klasik, 2011.
- Özcan, Ali Rıza. *İstanbul'un 100 Kitabesi*. İstanbul: Kültür A.Ş., 2011.
- Sarıcaoğlu, Fikret. "Sıvayuş Paşa, Köprülü Damadı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/313-315. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Schick, İrvin Cemil. "Şehrin Yok Edilmekte Olan Hafızası Kitabeler". *Toplumsal Tarih* 238 (2013), 24-29.
- Serin, Muhittin. *Hat Sanatı ve Meşhur Hattatlar*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010.
- Üsküdâri Abdullah Efendi, *Vâkı'ât-ı Rûz-merre*. 4 vols. ed. Muzaffer Doğan et al, Ankara: TÜBA Yayınları, 2017.
- Velikâhyaoğlu, Nezih. *Sümbüliyye Tarikatı ve Kocamustafapaşa Külliyesi*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2000.
- Yılmaz, Coşkun (ed.). *İstanbul Kadı Sicilleri Bab Mahkemesi 54 Numaralı Sicil* (H. 1102 / M. 1691). İstanbul: Kültür A.Ş., 2011.
- Yılmaz, Coşkun (ed.). *İstanbul Kadı Sicilleri Kısmet-i Askeriye Mahkemesi 19 Numaralı Sicil* (H. 1109-1110 / M. 1698-1699). İstanbul: Kültür A.Ş., 2019.
- Yılmaz, Coşkun (ed.). *İstanbul Kadı Sicilleri Bab Mahkemesi 151 Numaralı Sicil* (H. 1143-1144 / M. 1731). İstanbul: Kültür A.Ş., 2019.

APPENDIXS

Appendix 1: An archival document indicating that Hafiz Osman was granted the district of Yalakâbâd (modern-day Yalova) as his *arpalık*



Reference: (BOA, İE.TCT, 9/1117).

Appendix 2: Şehit Süleyman Paşa Mosque alongside the inscription written in his honor



(Photographed by Elif Kurumehmet, July 2024).

Appendix 3: The tombstone inscription of Köprülü Damadı Siyavuş Pasha



(Photographed by Elif Kurumehmet, September 2023).

Appendix 4: Details showcasing Hafız Osman's style in the rendering of specific words and letters, selected from the inscriptions written for Şehit Süleyman Pasha (left) and Siyavuş Pasha (right)



İşgal İstanbulu'nda Cazbant: Dönemin Kaynakları Işığında Erken Dönem Cazın Kültürel Anlamları*



ENES MALİK SOYTÜRK**
ONUR GÜNEŞ AYAS***

ÖZ

JAZZ BAND IN OCCUPIED
ISTANBUL: CULTURAL
MEANINGS OF EARLY JAZZ
IN THE LIGHT OF
CONTEMPORARY SOURCES

ABSTRACT

Cazın Türkiye'ye girişi İstanbul'un işgal altında bulunduğu şartlarda, cazbant denilen müzik toplulukları aracılığıyla gerçekleşti. Türkiye'de erken dönem caz yazınında 1920'ler genellikle yekpare bir dönem olarak ele alınsa da İşgal İstanbulu cazın ülkedeki serencamı açısından Cumhuriyet'in ilk yıllarından farklı bir bağlama sahipti. İşgal İstanbulu'ndaki cazbanda odaklanan bu çalışma, dönemin birinci el kaynaklarında cazbandın nasıl anlaşıldığını keşfetmeyi amaçlamaktadır. İlgili literatürde bu dönemin önemini vurgulayan çalışmalar olmakla birlikte, bunlar genellikle Cumhuriyet dönemine ait kaynaklara dayanmaktadır. Bu durum bazen tarihsel bağlamlardaki farklılığın göz ardı edilmesine yol açan bir kronolojik karışıklığa sebep olmaktadır. Cazın anlamının bu müzik türüne içkin olmayıp tarihsel ve toplumsal bağlam içinde şekillendiğini savunan bu çalışma, İşgal İstanbulu'ndaki cazın hangi temsil sistemi içinde anlaşıldığını keşfetmek için göstergebilimsel yaklaşımı benimsemektedir. Araştırma, 1919'dan işgalin resmen sona erdiği ve siyasi otoritenin tesis edildiği 1923 Ekim'ine kadarki dönemle sınırlandırılmış, bu döneme ait gazete-dergi yazıları, ilanlar, işgal yıllarındaki caz kültürüne ilişkin tanıklığa dayalı kurgusal veya kurgusal olmayan eserler kaynak olarak kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Müzik Tarihi, Osmanlı Şehir Tarihi, Erken Dönem Caz, Cazbant, İşgal İstanbulu.



MAKALE BİLGİSİ | ARTICLE INFORMATION

Makale Türü: Araştırma Makalesi | Article Type: Research Article
Geliş Tarihi: 3 Kasım 2024 | Date Received: 3 November 2024
Kabul Tarihi: 6 Mart 2025 | Date Accepted: 6 March 2025



ATIF | CITATION

Soytürk, Enes Malik - Ayas, Onur Güneş. "İşgal İstanbulu'nda Cazbant: Dönemin Kaynakları Işığında Erken Dönem Cazın Kültürel Anlamları". *Kadim* 9 (Nisan 2025), 151-179. doi.org/10.54462/kadim.1578652

* Bu makale, hâlihazırda devam etmekte olan "Enes Malik Soytürk, *Çağdaş Kaynaklar Işığında Türkiye'de Erken Caz: Göstergebilimsel Bir Yaklaşım* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025)" künyeli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İnsan ve Toplum Bilimleri Ana Bilim Dalı, Sosyoloji, enes.malik.soyturd@gmail.com, ORCID: 0009-0004-4732-6427.

*** Prof., Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Bölümü, gunesayas@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5317-271X.

GİRİŞ

Bu makale, Türkiye’de caz kültürünün ilk örnekleri olan İşgal İstanbulu’ndaki cazbant toplulukları etrafında oluşan anlam dünyasına odaklanmaktadır. Araştırmaya konu olan dönemde cazbant sözcüğü, İstanbul’da erken dönem caz repertuarını da içeren, ancak Avrupa ve Amerika kaynaklı çeşitli dans müzikleri de icra eden orkestraların ortak ismi olarak karşımıza çıkar.¹ Bugün erken dönem caz kültürüyle ilişkilendirdiğimiz müzikler, dönemin Türkçe yazılı kaynaklarında cazbant (jazz band) olarak adlandırıldığı için biz de çalışmamızda bu adlandırmayı tercih ettik. Çalışmanın amacı, döneme ait birincil kaynaklara dayanarak, bu yeni müzik kültürünün nasıl anlamlandırıldığını göstergebilimsel bir yaklaşımla incelemektir. Türkiye’de cazın erken tarihinin yalnızca belli mekânlar, girişimciler ve sanatçılar etrafında ele alınması veya 1920’li yılların yekpare bir dönem gibi görülmesi, İşgal İstanbulu ile Cumhuriyet dönemi arasındaki önemli farkların göz ardı edilmesine neden olmaktadır. Bu durum caz yazınındaki yakın tarihli çalışmalarda, daha kuvvetli bir şekilde vurgulanmaya başlamıştır.² İki dönem arasındaki farklılığın dikkate alınmaması işgal dönemine özgü kültürel anlamların Cumhuriyet dönemi zihniyet kodlarıyla yorumlanmasına yol açmaktadır. İşgal İstanbulu’ndaki caz kültürüne, dönemin kaynakları ışığında ve ayrı bir dönem olarak odaklanmak, kronolojik birleştirmenin yol açabileceği teleolojik yanılgı ve anakronizmi önlemeye katkı sağlayabilir. Cazın erken tarihine yeniden bakmak, bu müzik kültürünün Türkiye’de, Avrupa veya Amerika’dakinden farklı bağlamlarda nasıl anlamlandırıldığının kökenlerine ışık tutabilir. Bu bağlamda, makale erken dönem caz kültürünün tek bir anlamından ziyade, farklı bağlamlarda ve gruplar tarafından yeniden şekillendirilmiş anlamlarına odaklanacak ve bu anlamların özellikle Müslüman-Türk toplumu nezdindeki dönüşümünü, farklı hatlar üzerinden takip etmeye çalışacaktır.

Uzun bir dönem boyunca Türk caz tarihi yazınına hâkim olan “Mimaroglu anlatısı”³ Türkiye’de cazı 1925’lerden başlatsa da aşağıda detaylı bir şekilde üzerinde duracağımız yakın dönemli bir dizi çalışma bu başlangıcı 1920’lerin hemen öncesine, işgal yıllarına kadar götürmüş durumdadır. Cazın Türkiye’deki anlamının ilk kez Cumhuriyet döneminde şekillenmeye başlamasıyla, Osmanlı İstanbulu’nun işgal altında olduğu yıllarda şekillenmeye başlaması arasında önemli bir fark vardır. Parçalanmış bir imparatorluğun başkentinin işgal altında olduğu, şehrin çeşitli milletlerden mültecilerle dolduğu, şehrin önemli semtlerinin farklı işgal kuvvetleri tarafından paylaşıldığı, işgalcilerin kendi aralarındaki siyasî çekişmelerden ötürü otorite boşluğunun doğduğu, istikrarın sağlanamadığı ve iktisadî açıdan bir tarafta büyük bir sefaletin diğer tarafta sefahatin yaşandığı bir dönemden söz ediyoruz. İlk dinleyicilerinin önemli bir kısmı Beyoğlu ve civarındaki işgalci askerlerden, yabancılardan ve gayrimüslim tebaadan oluşan bir müzik türünün anlamı, hiç şüphe yok ki, bu çok özel bağlam içinde şekillenmeye başlayacaktır. Çünkü bir müzik türü toplumda yaygınlaşmadan, ticarileşmeden ya da çeşitli araçlarla bilinirlik kazanmadan önce o müzik türünün dinleyici kitlesi bu müzik türü ile belirli mekanlar aracılığıyla karşılaşır. Dolayısıyla müziğin anlamı

1 Yaprak Melike Uyar-Songül Karahasanoğlu, “The Early Performance of Jazz Music in Turkey”, *Porte Akademik Journal of Music and Dance Studies* 13 (2016), 132.

2 G. Carole Woodall, “Constan Town Sounds: Multidirectional Movement of Early Jazz in the 1920s”, *Urban Popular Culture and Entertainment*, ed. Antje Dietze-Alexander Vari (New York: Routledge, 2023), 260.

3 G. Carole Woodall, *Sensing The City: Sound, Movement, and the Night in 1920s Istanbul* (New York: New York University, Departments of History and Middle Eastern and Islamic Studies, Ph.D Diss. 2008), 173.

toplumsal pratiklerin daha da ağır bastığı bir zeminde ortaya çıkar. Sözelimi, Cumhuriyet döneminde cazı ilk kez radyoda dinleyen bir kişinin cazı anlamlandırması ile müdavimleri belirli toplumsal statüdeki insanlardan oluşan bir mekânda dinleyen kişinin anlamlandırması farklı olacaktır.

Türkiye’de erken dönem caz tarihi yazınında işgal yıllarının önemine ilerleyen bölümlerde inceleyeceğimiz araştırmacılar tarafından dikkat çekilmiş olsa da erken dönem cazın nasıl anlamlandırıldığını keşfetmek için kullanılan kaynaklar genellikle Cumhuriyet dönemine aittir.

Bu çalışma, işgal yıllarının bağlamını daha belirgin şekilde gösterebilmek için ilk caz faaliyetlerinin gözlemlendiği 1919’dan işgalin resmen sona erdiği ve siyasî otoritenin tesis edildiği dönem olan 1923 Ekim’ine kadarki döneme odaklanmaktadır. Kullanılan kaynaklar 1919-1923 dönemine ait gazete-dergi yazıları ve ilanların yanı sıra, Cumhuriyet döneminde kaleme alınmış olmakla birlikte işgal yıllarındaki caz kültürüne ilişkin doğrudan veya dolaylı tanıklığa dayanan kurgusal veya kurgusal olmayan metinlerden oluşmaktadır. Cazın bu dönemdeki kültürel anlamları, bu kaynaklardaki temsil biçimleri tespit edilerek ve dönemin kültürel kodlarıyla ilişkilendirilerek keşfedilmeye çalışılmıştır.

1. Cazın Kültürel Anlamları: Göstergibilimsel Bir Bakış

Caz, 19. yüzyılın sonlarında Amerika Birleşik Devletleri’nin orta-güney bölgesindeki kentlerde (New Orleans, Dallas, Memphis) ortaya çıkıp hızla yayılan, ritmin melodiye daha baskın olduğu dans müziklerinin ortak adı olarak karşımıza çıkar. Popüler caz tarihi anlatısında resmedildiğinin aksine, tek bir etnik kökene mensup kişilerce veya tek bir müzik kültürünün etkisiyle biçimlendirilmemiş hem Afrika kökenli hem de Avrupa müziğine ait formların bir araya gelmesiyle oluşmuştur. 1920’lerin meşhur caz sanatçılarına “zencileri taklit eden beyazları taklit eden zenciler” olarak tanımlayan Attali⁴ cazın bu karmaşık etkileşimlerle şekillenen yapısına işaret eder. Cazın ortaya çıktığı orta-güney bölgesinde, o dönemde Afro-Amerikalılar kadar Fransızlar, İngilizler, Almanlar ve İtalyanlar da bulunuyor, farklı sınıfsal kökenlerden gelen müzisyenler caz icra ediyor, bu da caz kültürü içindeki icra ve besteleme yöntemlerini çeşitlendiriyordu.⁵ Dolayısıyla caz şemsiyesi altındaki müziklerin kategorize edilmesinde icracıların veya dinleyicilerin statü ve kimliğiyle icra mekânlarının niteliği önemli bir rol oynadı. Cazın kültürel anlamları her dönem değişti, ilişkilendiği farklı özneler tarafından değişik şekillerde anlamlandırıldı.

Örneğin caz, popüler eğlence müziği olmanın ötesine taşınarak bir sanat mevkiine yükseltildiği Avrupa’da, başlangıçta “vahşi adamlar” tarafından yapılan “geleneksiz, disiplinsiz” bir “köle müziği” olarak tanımlanabilmekteydi.⁶ Buna karşılık, bir Batı Afrikalı yazar ise onu tam da Afrikalı olmayan taraflarıyla tanımlayabiliyordu.⁷ “Zenciler” tarafından icra edilmesi, Avrupalıların gözünde onu “ilkel, vahşi, egzotik” kılıyordu, ancak “Henri Ford

4 Jacques Attali, *Gürültüden Müziğe*, çev. Gülüş Gülcügil Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 112.

5 Joachim-Ernst Berendt, *Caz Kitabı*, çev. Neşe Ozan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 20.

6 Paris’in meşhur ve saygın müzik dergisi *Revue Musicale*’den akt. Attali, *Gürültüden Müziğe*, 120.

7 Bruce Johnson, “Jazz As Cultural Practice”, *The Cambridge Companion to Jazz*, ed. Mervyn Cooke - David Horn (New York: Cambridge University Press, 2004), 97.

ile aynı ülkeden” geliyor olması moderniteyle ve çağcıl olmakla, hatta paradoksal bir şekilde makine uygarlığıyla bağdaştırılmasına yol açabiliyordu.⁸

Cazın kökenleri hakkında da birbirini tamamlayan ve birbiriyle çatışan birçok imge, anlatı ve mit yürürlüktedir.⁹ Bu mitler ve imgeler çeşitli ikili karşıtlıklar ekseninde anlamlandırılır. Örneğin 1926’da *Meraklı Gazete*’de¹⁰ bir yazar cazın kökenini “Amerika zencilerinin iptidai musikilerinin ilhamıyla ilk defa bir gemide muhtelif alet-i musikiye bulunmadığı için derme çatma aletlerle tesis olunan” bir müziğe dayandırarak tahayyül ederken, Mustafa Kemal Atatürk¹¹, meşhur Sarayburnu konuşmasında cazbandı “medenî dünyanın musikisi” olarak selamlar. Çünkü ilkinde zenci ile beyaz Avrupalı arasındaki karşıtlık ilkel/medenî karşıtlığı ekseninde anlamlandırılırken, ikincisinde Türkiye’ye Batı’dan gelen bir müzik olarak caz Doğu/Batı ve gelişmemiş/medenî karşıtlıkları ekseninde anlamlandırılmıştır. Müzik, bu çalışmada odaklandığımız haliyle ‘caz’, farklı zamansal ve mekânsal bağlamların şekillendirici gücüne karşı koyacak içkin bir anlama sahip değildir. Caz bir inşadır, Gabbard’ın da altını çizdiği gibi, “hiçbir şey doğası gereği caz olarak adlandırılmaz”, bugün tarihin herhangi bir dönemindeki herhangi bir müziğe caz diyorsak, bu o müziğin kendisindeki içkin özelliklerden çok eleştirmenlerin, gazetecilerin, plak şirketlerinin, kulüp işletmecilerinin, dinleyicilerin bu müziği böyle tanımlaması ve anlamlandırmasından kaynaklanır.¹² Uyar doktora tezinde¹³ sadece farklı toplumsal bağlamlarda ve coğrafyalarda değil, aynı toplumun tecrübe ettiği on yıllık dönemlerde bile cazın kültürel anlamlarının sürekli değişebildiğini Türkiye caz tarihi özelinde kapsamlı bir şekilde ortaya koyar.

Müzikte içkin anlamlar arayan ve 1960’lara kadar çok daha etkili olan biçimsel müzikolojik yaklaşımların aksine, etnomüzikoloji, eleştirel müzikoloji ve müzik sosyolojisi alanlarındaki kültürel anlam üretimini merkeze alan yaklaşımlar, anlamın icracıyla dinleyici arasındaki etkileşim sürecinde inşa edildiğine dikkat çeker.¹⁴ Müziğin anlamlandırılabilmesi için icra edenle dinleyenlerin ortak kültürel kodları paylaşımları ve ortak bir temsil sistemini kullanmaları gerekir. Temsil sistemlerini meydana getiren birimler göstergelerdir. Göstergeler, bir gösteren ve gösterilenden oluşur. Bir gösterenin hangi gösterileni imleyeceği belirli ikili karşıtlıklara, anlam çiftlerine dayanan uzlaşımsal süreçlerle şekillenir. Ancak “temsiller sonsuz bir zincir halinde birbiriyle iletişime geçtiğinden, birbirinin yerini aldığından, birbirini yerinden ettiğinden bu çiftler sürekli olarak sarsılır.”¹⁵ Örneğin yeni bir müzik türü veya kategorisini yaratmak veya sınırlarını çizmek, onu bir dizi ikili karşıtlık içinde konumlandırmak demektir; bu müziğin konumlandırıldığı karşıtlık eksenleri değiştikçe müziğin anlamı da değişir.¹⁶ Bu temsil sistemleri, Barthes’in düz anlam ve yan anlam arasındaki ayrımını hatırlatırcasına,

8 Eric Hobsbawm, *Sıradışı İnsanlar Direniş, İsyan ve Caz*, çev. Işitan Gündüz (İstanbul: Yordam Kitap, 2016), 313-314.

9 David Sager, “History, Myth and Legend: The Problem of Early Jazz”, *The Cambridge Companion to Jazz*, ed. Mervyn Cooke - David Horn (New York: Cambridge University Press, 2004), 270.

10 *Meraklı Gazete*, “Asrın İptilası: Dansingler, Danslar, Cazbantlar” (9 Eylül 1926), 6.

11 Mustafa Kemal Atatürk, “Yeni Harfler Hakkında Sarayburnu’nda Halka Nutuk”, *Aynı Tarihi* 53 (1928), 1-3.

12 Krin Gabbard, “The Word Jazz”, *The Cambridge Companion to Jazz*, ed. Mervyn Cooke - David Horn (New York: Cambridge University Press, 2004), 1.

13 Yaprak Melike Uyar, *Jazz in Turkey: Cultural Connotations and The Processes of Localization* (İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016)

14 Bu yaklaşımlar hakkında genel bilgi ve tartışmalar için bk. Güneş Ayas, *Müzik Sosyolojisi: Kuramsal Bir Giriş* (İstanbul: İthaki Yayınları, 2019), 78-100.

15 Stuart Hall, *Temsil Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları*, çev. İdil Dündar (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017), 17.

16 Onur Güneş Ayas, “Klasik Türk Müziği Kategorisinin Doğuşu ve Rauf Yekta: Öteki Müzikler Karşısında Klasik Türk Müziği”, *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları* 45 (2024), 363-400.

müzik dışı kültürel kodları da içerir. Nitekim yan anlam düzeyinde gösterge, düz anlamının dışında belirli değer dizgesinin ya da ideolojinin temsili haline gelir. “Toplum durmaksızın, insan dilinin kendisine sağladığı birinci dizgeden kalkarak ikinci anlam dizgeleri geliştirir”.¹⁷ Bu keyfi anlamlandırmanın gerçekleşmesi ve ardından yaygınlaşarak doğallaştırılması, bu göstergeyi belli düşünme kalıplarını dayatan bir mite dönüştürür. Göstergibilimsel yorumun amacı da bu miti deşifre ederek tarihsel ve toplumsal bağlamını ve bununla ilişkili örtük anlamlarını açığa çıkarmaktır.

Öznenin deneyimleri ve dünya tasavvuru, mensup olduğu toplumsal grup ve yaşadığı dönem, belli bir göstergeyi anlamlandırma sürecini şekillendirir. Örneğin İşgal İstanbulu’nda cazbantla karşılaşan kişi Avrupalı bir tüccar yahut işgal kuvvetlerine mensup bir asker ise ve düşüncelerini bize aktarırsa, biz çokuluslu bir ortamda ritmin ağır bastığı bir müzik türünün çaldığı, dans edilen ve eğlenenin doruğa ulaştığı; çağın ruhunu yakalayan, dinamik, enerji dolu, çokkültürlü bir mekân hayal ederiz. Buradan cazın modernliği, çokkültürlülüğü, vahşi dinamizmi, özgürleştirici yanı üzerine pek çok yan anlam doğabilir. Fakat anlatıcı Suriçi’nde ikamet eden, evi yangınlarda zarar görmüş, geceleri Haliç’ten Anadolu’daki Kuvayi Milliye hareketine silah kaçıran bir Türk ise cazbant çokkültürlülükle değil emperyalizmle, cazbant dinleyenleri de işbirlikçilikle özdeşleştirilebilir. Bu kez “zenci” orkestrasının sözde “vahşiliği” Avrupalı bir gözlemcinin kaydedeceğinin aksine, Avrupalı olmayan (Afrikalı, zenci vb.) unsurlara atfedilen “ilkel vahşet”le değil işgalci Avrupalı subayların emperyalist vahşetiyle ilişkilendirilecektir. Nitekim işgal ortamında Yakup Kadri gibi en modernist yazarlar bile cazı modernlikle, “medenî” dünyayla ilişkilendirmezken¹⁸, kurtuluştan sonra Atatürk aynı müziği rahatlıkla “medenî dünya”nın müziği olarak tanımlayabilmektedir.¹⁹ Hatta siyah müzisyenler, aşağıda biraz daha detaylı tartışılacağı üzere, bazı metinlerde üst statü gruplarının bir parçası olarak bile karşımıza çıkabilmektedir.

Dolayısıyla cazbandın Türkiye’deki kültürel anlamlarını keşfedebilmek için, caz kültürünün başka bir kültürel havzaya girdiği anda ortaya çıkan toplumsal ve bireysel fenomenlere ve ilişkilendiği bağlamlara dikkatle bakmak gerekir. Her şeyden önce, İstanbul’a ilk girdiğinde birçok insan için anlamsız olan cazbant, bilinen başkaca nesneler ve olgularla ve yaşanan tarihsel anın kendine özgü bağlamıyla ilişkilendirilerek anlam kazanmaya başladı. Bilinirlik kazandığında toplumun ortak kültürel kodlarında var olan gösterilenlerin bu yeni gösterenle bileşimi cazbant göstergesinin müzikal anlamı dışında birçok yan anlamla yüklenmesine yol açtı. Bu açıdan erken dönem cazın anlamına ilişkin müzikolojik tespitlerin, genellikle düz anlam düzeyinde işlediğini söyleyebiliriz. Örneğin cazın Türkiye’deki ilk yıllarındaki formu olan, Fransızca gazetelerde *Jazz-Band* olarak adlandırılan ve Türkçeye “cazbant” olarak geçen kelimenin, literatürde “dans ve popüler müziği” tanımlamak ve “alafranga” tınıları ima etmek için kullanılan bir sözcük olduğu konusunda bir fikir birliği vardır.²⁰ Buna karşılık, aşağıda yer vereceğimiz üzere, işgal dönemindeki cazbant müziğinden bahseden Türkler tarafından yazılmış hatırat ve romanlarda bu müzikolojik anlam oldukça geri plandadır ve cazbant çoğunda İşgal İstanbulu’na ait olumsuz imgelerle ilişkilendirilir. Bu çalışmada caz müzikal kurallarla sınırlandırılmış ve tanımlanmış, çeşitli dönemler ve stillerle aşamalara ayrılmış,

17 Roland Barthes, *Göstergibilimsel Serüven*, çev. Mehmet Rifat-Sema Rifat (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2023), 85.

18 Yakup Kadri Karaosmanoğlu, *Sodom ve Gomora* (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1966), 129.

19 Mustafa Kemal Atatürk, “Yeni Harfler Hakkında Sarayburnu’nda Halka Nutuk”, *Aydın Tarihi* 53 (1928), 1-3.

20 Yaprak Melike Uyar, *Jazz in Turkey*, 31; Selim Tan, *Türkiye’de “Caz Yapmak” Meşrulaştırma, Hakim Anlatılar ve Yapısöküm* (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2024), 26.

bugünkü sınıf ve statü çağrışımlarını barındıran bir müzik türü olarak değil içkin bir anlamı bulunmayan ama bir simgesel işaret dizgesi işlevi görerek o dönemde yaşayan insanlarca anlam yüklenen ve anlam aktaran bir kültürel unsur olarak ele alınmıştır.

2. Türk Caz Yazınında 1920'ler ve “Kronolojik Birleştirme” Problemi

Erken Cumhuriyet'in kimlik krizi ve “dekadan modern” kavramı bağlamında 1920'ler İstanbul'unun caz dünyasını inceleyen Woodall²¹, Türkiye'de cazın tarihini ele alan metinlerde mütareke dönemi hakkındaki sessizliğe ilk dikkat çeken araştırmacıdır. Woodall, Cumhuriyet'e odaklanarak Osmanlı'nın son dönemiyle ilişkili başka anlatıları bastıran bu erken caz tarihi anlatısının mütareke dönemi caz tarihine yönelerek dengelenebileceğini ileri sürer. Buradan hareketle mütareke dönemi caz tarihine yönelen Selim Tan²² da Türkiye'de cazın erken dönemini inceleyen metinlerin genellikle Cumhuriyet dönemi İşgal İstanbulu'na odaklandığını ve mütareke yıllarındaki erken caz tarihinin büyük ölçüde gölgede kaldığını tespit eder. Nitekim Murat Meriç²³ 75. yılda Cumhuriyet'in müzik bilançosunu çıkartan çok yazarlı bir kitapta cazın “Cumhuriyet'le hemen hemen eş zamanlı gelişmiş bir müzik” olduğunu ileri sürer ve Türkiye'de cazı Leon Avigdor ile başlatır. Benzer şekilde Tekelioğlu²⁴ da sözlü tarih yöntemiyle erken caz tarihine odaklanan makalesinde cazın Türkiye'de 1940'lı yıllardan önce pek bilinmediğine ve bu döneme ait caz mekânları konusunda kaynak yetersizliğine işaret eder. Türkiye'de cazın esasen Cumhuriyet dönemine ait bir olgu olarak anlaşılması, Osmanlı'nın son yıllarındaki caz kültürünün ihmal edilmesine yol açmıştır. Nitekim son dönem Osmanlı müzisyenlerini ele alan değerli çalışmalar yapılmış olsa da²⁵ caz müzisyenleri bu tip çalışmaların dışında kalmıştır.

Türkiye'de caz tarihini Cumhuriyet dönemiyle başlatan anlatının oluşmasında, cazla ilgili en eski Türkçe metin olan Mimaroglu'nun *Caz Sanatı* adlı kitabının “Türkiye'de Caz” bölümünün önemli bir rolü vardır.²⁶ Mimaroglu, cazın Türkiye'deki ilk temsilcisinin, bir arkadaşı sayesinde cazla tanışan, ardından Avrupa'ya giderek bir kuartet kuran ve 1925-26 yıllarında İstanbul'da caz icra etmeye başlayan Leon Avigdor olduğunu ileri sürer. Woodall'ın²⁷ “Mimaroglu anlatısı” olarak adlandırdığı ve Tan'ın²⁸ da vurguladığı bu başlangıç hikâyesi uzunca bir süre caz literatürüne hâkim olur. Caz yazınında Fikret Adil'in *Avare Gençlik ve Gardenbar Geceleri*²⁹ kitabında Friedrich Thomas'ın 1920'lerde işlettiği

21 G. Carole Woodall, *Sensing the City: Sound, Movement, and the Night in 1920s Istanbul*; G. Carole Woodall, “Awakening a Horrible Monster: Negotiating the Jazz Public in 1920s Istanbul”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 30/3 (2010), 574-582.; G. Carole Woodall, “Listening for Jazz in Post-Armistice Istanbul”, *International Journal of Middle East Studies* 48/1 (2016), 135-140.

22 Selim Tan, “Çokkültürlü ve Ulusötesi Bir Uzam Olarak Mütareke Yılları İstanbul'unda Caz”, *Etnomüzikoloji Dergisi* 5/2 (2022), 311.

23 Murat Meriç, “Türkiye'de Caz: Bir Uzun Serüven”, *Cumhuriyet'in Sesleri*, ed. Gönül Paçacı (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1999), 160.

24 Orhan Tekelioğlu, “1940'lı Yıllardan İtibaren İstanbul'un Caz Mekânları”, *İstanbul'da Eğlence*, ed. Volkan Aytaç - Kübra Parmaksızoglu (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), 106-107.

25 Örneğin bk. Onur Öner, “Mapping the Links: Network Perspectives on Musician Communities of Late Ottoman Istanbul”, *Kadim* (2023), 131-147.

26 İlhan Mimaroglu, *Caz Sanatı* (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2013), 110.

27 Woodall, *Sensing the City: Sound, Movement, and the Night in 1920s Istanbul*, 173.

28 Selim Tan, *Türkiye'de “Caz Yapmak”*, 22.

29 Fikret Adil, *Avare Gençlik ve Gardenbar Geceleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1990/1993).

Maksim Gazinosu'ndan bahsettiğinin keşfedilmesi³⁰ ve ilk kez 2004 yılında özgün metni, 2015 yılında Türkçe çevirisi yayınlanan *Siyah Rus*³¹ adlı Thomas biyografisi Türkiye'deki ilk caz performanslarının 1919'a kadar gittiğinin anlaşılmasını sağlar. Frederick Thomas, 1872'de Mississippi'de dünyaya gelen, Avrupa'da bir süre yaşadktan sonra Moskova'da gece kulübü işletmeye başlayan Ekim Devrimi'nin ardından da İstanbul'a kaçan Afro-Amerikan kökenli bir girişimcidir. İstanbul'da Stella ve Maksim adında iki mekân açan ve müşterileri ağırlıklı olarak işgalci subaylardan oluşan Thomas 1919 yılından itibaren mekânlarında caz orkestralarına ev sahipliği yapmıştır.³² Buna rağmen Mimaroglu anlatısının izleri çok yakın tarihli metinlerde bile görülür. Örneğin Batu Akyol'un *Türkiye'de Caz*³³ belgeselinden doğan kitabındaki³⁴ söyleşilerde erken caz tarihinin Cumhuriyet yıllarında başlatıldığını görürüz. 2022 yılında İstanbul'un müzik tarihiyle ilgili yayımlanmış çok yazarlı bir kitabın caz tarihi bölümünde Ertaşkan, ilgili bölümün sonuna doğru Bardakçı'nın 2013'teki bir gazete yazısının öğrendiğini söylediği Thomas'ın ismini anmasına karşın Türkiye'deki ilk caz müzisyenleri olarak Mimaroglu'na atıfla Avigdor ve Kelekyan'ı sayar.³⁵

Son yıllarda sayısı artan caz araştırmalarının bazılarında³⁶ Leon Avigdor ve Frederick Thomas isimlerinin beraber kullanıldığı bir anlatım tercih edilmiştir. Aksoy ve Bağçeci³⁷, Özen³⁸ ve İlbi'ye³⁹ göre Avigdor; Lamboğlu⁴⁰, MacArthur-Seal⁴¹, Kumrular⁴², Akçura⁴³ ve Tan'a⁴⁴ göre ise Frederick Thomas bu alandaki öncü isimdir. Mimaroglu'nun Avigdor üzerinden anlattığı erken caz tarihi son dönemlerde bu kez Thomas'ın işlettiği mekânlar üzerinden anlatılmaya başlamıştır.⁴⁵

30 Gökhan Akçura, "Türkiye'de Caz Öncesi Caz", *Skylife Magazine* 191 (1991), 118-128.

31 Vladimir Alexandrov, *Siyah Rus*, çev. Bahar Tırnakçı (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015).

32 Alexandrov, *Siyah Rus*.

33 Batu Akyol, *Türkiye'de Caz* (Belgesel Film, 2013).

34 Batu Akyol, *Caz Çok Zor* (İstanbul: Karaplak Yayınları, 2021).

35 Feridun Ertaşkan, "Türkiye'de Caz Tarihi İstanbul'la Başlar", *Müzik İstanbul* ed. Hakan Dedeler (İstanbul: Esenler Belediyesi, 2022) 984.

36 Damla Altuncu, "1917 Bolşevik Devrimi Sonrasında İstanbul'a Göç Eden Beyaz Rusların Eğlence Kültürüne Etkileri: Maksim Gazinosu", *Sosyologca* 23 (2022), 59-67; Fulya Akça, *Caz Mekânlarının Tercih Edilme Nedenleri: Nardis Jazz Club, The Badau İstanbul, Bova Sahne* (İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020); Yaprak Melike Uyar- Songül Karahasanoğlu, "The Early Performance Of Jazz Music in Turkey", *Porte Akademik Journal of Music and Dance Studies* 13 (2016), 129-139.

37 İlknur Aksoy-Fulya Soylu Bağçeci, "Türkiye'de Caz Müziğinin İlk Kadın Yorumcusu: Sevinç Tevs", *Uluslararası Toplumsal Bilimler Dergisi* 7/1 (2023), 221-244.

38 Fatma Özen, *İstanbul'da Caz Müziği Arzı ve Kültürel Sermaye İlişkisi* (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017).

39 Deniz İlbi, *Türkiye'de Enstrüman Çalan Kadın Caz Müzisyenlerinin Toplumsal Cinsiyet Bağlamında İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).

40 Şenay Lambağolu, *Küresel Müzik Endüstrisinin "Yerel Müzikleri" Caz Müziği ile İlişkilendirme Süreçleri* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006).

41 Daniel-Joseph MacArthur-Seal, "Musical Convergence and Divergence in Occupied Istanbul, 1918-1923", *New Perspectives on Turkey* (2024), 1-19.

42 Özlem Kumrular, *İstanbul Eğleniyor* (İstanbul: İBB Yayınları, 2022).

43 Gökhan Akçura, *Yıldızların Altında-Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Eğlence Yaşamı* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022).

44 Selim Tan, *Türkiye'de "Caz Yapmak"*, 26-36.

45 Woodall, "Awakening a Horrible Monster"; Woodall, "Listening for Jazz in Post-Armistice Istanbul"; Altuncu, "1917 Bolşevik Devrimi Sonrasında"; Selim Tan, "Çokkültürlü ve Ulusötesi Bir Uzanı", 309-327.

Woodall⁴⁶ “kronolojik birleştirme” problemi olarak adlandırdığı 1920’lerin kültürel deneyiminin 1930’larınkinin altında toplanmasını haklı olarak eleştirir ve bu iki dönemin ayrı ayrı ele alınmasını önerir. Ancak 2023 yılında yayımlanan ve işgal döneminin özgül şartlarına dikkat çeken son makalesine⁴⁷ kadar, o da bir başka “kronolojik birleştirme” ile 1919-1923 işgal dönemiyle 1923 sonrasını 1920’ler parantezine alarak inceler. Woodall’ın İşgal İstanbul’undaki caz ortamına ilişkin esas özgün katkısı 2023 tarihli makalesinde ortaya çıkar. Woodall’ın daha önce kullanılmamış olan, o döneme ait Amerikan gazete ve dergilerine dayanarak sağladığı bilgiler, işgal yıllarındaki İstanbul caz dünyasının az bilinen veya bilinmeyen yönlerine ışık tutmaktadır. Bununla birlikte, Cumhuriyet’in ilanından sadece birkaç gün önce yayımlanan 25 Ekim 1923 tarihli *Akbaba* gazetesini saymazsak, kullandığı yerli kaynakların (*Resimli Gazete*, *İkdam*, *Meraklı Gazete*, *Darül Elhan*, *Büyük Gazete* ve *Resimli Gazete*) tamamı Cumhuriyet dönemine aittir.⁴⁸ Woodall, İstanbul’daki caz etkinliklerine ilişkin ilk haberlerin 1920’lerin başında Osmanlıca basılan gazetelere yansımaya başlamış olabileceğini doğru bir şekilde tahmin eder,⁴⁹ ki Woodall’ın yer vermediği bu kaynakların bir kısmına bu çalışmamızda ulaşılmıştır. Woodall’ın çalışmaları, caz yazınında uzun yıllar örtük kalan işgal yılları caz sahnesinin ortaya çıkmasında başat bir rol üstlenmiş olsa da, İstanbul’un yerleşik halkının veya caz sahnesinin Amerikalılar dışındaki paydaşlarının, işgal yıllarındaki caz kültürüne ilişkin algılarını yansıtacak kaynaklara yeterince yer vermemektedir. İşte bu çalışma, işgal yıllarında Osmanlı Türkçesiyle ve Fransızca basılmış çağdaş kaynakları ve işgal yıllarına dair doğrudan veya dolaylı tanıklığa dayanan geç Osmanlı ve bazı Cumhuriyet dönemi metinlerini de kullanarak bu alandaki çalışmalara katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Tan’ın⁵⁰ mütareke yıllarının önemine dikkat çekerek bu dönemdeki caz kültürüne odaklanan bir makale kaleme almış olması, bu kronolojik birleştirmeyi aşmak açısından önemlidir. Bununla birlikte onun kullandığı kaynakların da yine Cumhuriyet döneminde kaleme alınmış metinlerden oluştuğu görülmektedir. Uyar ve Karahasanoğlu⁵¹ Türkiye’de cazın tarihini işgal yıllarına kadar geriye götürmekle birlikte erken dönem cazı 1923’ten başlayarak analiz ederler. Kumrular⁵² Türkiye’de cazı işgal yıllarından başlatır, ancak mütareke döneminin özgül bağlamına değinmez ve yine 1920’leri tek bir dönem olarak ele alır. Akçura⁵³ 6 Ekim 1923’te Türk birliklerinin İstanbul’a girmesiyle birlikte yeni bir dönemin başladığına dikkat çeker, ancak müşterileri çoğunlukla işgalci subaylardan oluşmasına karşın, Cumhuriyet’in Batıcı yönelimi sebebiyle Thomas’ın Cumhuriyet döneminde itibar kaybetmediğini kaydederek bu süreklilik anlatısını bir şekilde devam ettirir. Woodall “şehirde görev yapan ABD askerleri tarafından açılan ve doğaçlama canlı erken dönem caz performanslarının sergilendiği Pele Mele, Gregory’s Club ve Dinty Moore’s Place” gibi kulüplerden hiçbirinin Cumhuriyet dönemi gece kulübü sahnesinin bir parçası olarak devam

46 Woodall, “Awakening a Horrible Monster”, 576-577.

47 Woodall, “Constan Town Sounds”, 260-261.

48 Woodall, “Constan Town Sounds”, 275-285.

49 Woodall, “Constan Town Sounds”, 261.

50 Tan, “Çokkültürlü ve Ulusötesi Bir Uzam”, 309-327.

51 Uyar-Karahasanoglu, “The Early Performance of Jazz Music in Turkey”, 129.

52 Özlem Kumrular, *İstanbul Eğleniyor*, 78.

53 Akçura, *Yıldızların Altında-Cumhuriyet Döneminde Türkiye’de Eğlence Yaşamı*, 83.

etmediğini isabetle tespit eder ve bu kesintiyi işgal dinamiklerine bağlar.⁵⁴

Türk caz yazınındaki diğer çalışmalar esasen 1919-1923 arasındaki birinci el kaynaklardan ziyade Cumhuriyet dönemi kaynaklarına veya tanıklıklarına dayanmakta, bu durum kimi zaman kronolojik belirsizlikler yaratmakta ve iki ayrı dönemin birbirinden farklı bağlamlarının zaman zaman birbirine karışmasına yol açabilmektedir. Keza Thomas ve Kelekyan gibi farklı dönemlerde İstanbul eğlence hayatında yer almış isimlerin erken dönem caz tarihi parantezine alınması,⁵⁵ uzman olmayan okurda aynı dönemde etkin oldukları izlenimini yaratabilmekte veya *Stamboul* gazetesinden öğrendiğimiz kadarıyla mütareke döneminde caz orkestrası bulunduran beş mekândan sadece birini işleten Thomas'ın mekânları dışındakilerin göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Örneğin Taksim Pera'da bulunan Théâtre Chantecler'ı işleten "G. Privileggio"⁵⁶ gibi isimler ya da Printania, Theatre Music-Hall Olympia Pera ve El-Hamra Müzikhol Pera gibi mekânlar da cazın Türkiye'deki tarihine katkı sağlayacaktır. Woodall'ın Amerikan donanmasına mensup denizciler tarafından İstanbul'da çıkartılan haftalık *Far Seas* dergisiyle *The Chicago Defender* ve *New York Amsterdam News* gibi dönemin Afro-Amerikan gazetelerini temel alan son çalışması, erken dönem cazın işgalci unsurlarla doğrudan ilişkisini ortaya koymanın yanı sıra yeni mekân, isim ve ortamlara işaret etmesi açısından da önemlidir. Woodall, Pele Mele⁵⁷ gibi mekânların yanında bizim de farklı kaynaklarda teşhis ettiğimiz Olympia⁵⁸ ve Garden des Petits-Champs⁵⁹ gibi yeni mekânları gün yüzüne çıkarmış, Amerikan denizcilerinin kurduğu amatör caz topluluklarının İstanbul caz sahnesinin şekillenmesindeki rollerine işaret etmiştir.

Woodall,⁶⁰ Türkiye'de erken dönem caz kültürüne ilişkin algının şekillenmesini çok uluslu bir imparatorluktan ulus-devlete geçiş süreciyle ilişkilendirir. Cazın "ulusötesiliği"-nin toplumsal yapıları bulanıklaştırdığını ve cazın ulusal ve kültürel elitlerin diğer medeni Batılı uluslarla mücadele edebilecek "homojen bir cumhuriyet yaratma" hedefiyle çatıştığını öne sürer. Gerçi Woodall'ın 2010 tarihli çalışması Cumhuriyet dönemine odaklanmaktadır; ancak erken dönem caz kültürü, bu tarihsel dönemeç göz ardı edilerek 1920'ler dönemselleştirilmesi altında ele alındığından, okurda işgal döneminin açıklanmasında da aynı çerçevenin kullanıldığı izlenimini uyandırmaktadır. Hâlbuki cazın kültürel anlamlarının şekillendiği işgal yıllarında, ulus-devlet projesi ve cumhuriyet henüz gündemde değildir ve yaklaşık on yıl sonra hayata geçecek olan milliyetçi kültür politikaları henüz tasarlanmamıştır. İşgal yıllarında İstanbul sadece Osmanlı İmparatorluğu'nun değil Fransız, İngiliz, İtalyan (ve kısmen Amerikan) işgal kuvvetlerinin de yönetimi altındadır. Ayrıca İngiltere ve Fransa arasında yaşanan bir rekabet de vardır.⁶¹ Şehir idaresinin parçalanmasının yanı sıra demografik yapı değişmiş, yangınlarla bayındırlık zedelenmiş, iktisadî yapı çökmüş ve toplumsal barış ortamı

54 Woodall, "Constan Town Sounds", 257.

55 Uyar, *Jazz in Turkey: Cultural Connotations and the Processes of Localization*, 27-29.

56 *Stamboul*, "Pera Palaca Hotel" (22 Nisan 1922), 3.

57 Woodall, "Constan Town Sounds", 257.

58 *Stamboul*, "Spectacles & Concerts" (4 Şubat 1921), 3; Woodall, "Constan Town Sounds", 262.

59 *Stamboul*, "Spectacles & Concerts", 3.; Woodall, "Constan Town Sounds", 269.

60 Woodall, "Awakening a Horrible Monster", 479.

61 Abdurrahman Bozkurt, *İtilaf Devletlerinin İstanbul'da İşgal Yönetimi* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2014), xxii.

da imparatorluk dönemiyle kıyaslanamayacak kadar bozulmuştur.⁶² Dolayısıyla Osmanlı’nın çok uluslu yapısından ulus-devlete geçişine indirgenmeyecek bir bağlam söz konusudur. Benzer şekilde, cazın Batı’daki kültürel anlamlarından yola çıkarak işgal dönemindeki caz dünyasını çokkültürlülük çerçevesinde ele alan veya cazın sınıflar, kültürler ve toplumsal gruplar arasındaki sınırları bulanıklaştıran heterojen yapısına işaret eden yorumlar için de bir ihtiyat payı bırakmak gerekir.⁶³ Savaşın sona ermesinin yarattığı coşku ve boş zamanla birlikte çeşitli grupların İstanbul’a akın edip eğlence mekânlarında bir araya gelmesi, caz gibi yeni müzik türlerinin ortaya çıkmasını sağlayan kozmopolit bir ortam yaratmıştır. Ancak bu, hem algıların hem de sınıf farklarının sınırlandırdığı, oldukça dar bir kozmopolitizmdir.⁶⁴

Woodall’ın erken dönem cazı “Amerikan kültür emperyalizmi” bağlamında değil de, ulusötesi etkileşimler bağlamında değerlendirme önerisi Amerikan ve Avrupa gazetelerinin gündeminden bakıldığında veya işgal sonrası dönem düşünüldüğünde mantıklı olabilir, ancak işgal altındaki bir şehirde işgalci unsurlar aracılığıyla kültür dünyasına dahil olan bir müziğin “ABD kültür emperyalizmi” ile ilişkilendirilmesini Cumhuriyet dönemi kültür politikalarından çok hayatın olağan seyrinin bir sonucu olarak görmek daha makul olacaktır. Özellikle işgalin ilk yıllarında caz dünyası, büyük ölçüde işgalci subaylara, Avrupalı tüccarlara, bu gruplarla ilişkili gayrimüslim topluluklara hitap ediyordu. Müslüman-Türk caz dinleyicilerinin bu dönemde sayıca az Pera müdavimlerinden oluştuğu anlaşıyor. Suriçi İstanbul’da yaşayan Müslüman toplulukların çoğu içinse bu dönemde caz hem fiziki hem de sembolik açıdan uzak ve yabancı bir olguydu. Bu özel şartların, cazın ulusal ve sınıfsal sınırları aşan liminal ve kozmopolit özelliklerini sınırladığı görülmektedir.

3. Suriçi-Pera İkiliği İçinde Erken Dönem Caz Kültürü

Osmanlı’nın son yıllarında Suriçi İstanbul Türklerin ve Müslümanların ağırlıkta olduğu bir bölgeyken Pera/Beyoğlu daha çok gayrimüslimlerin ve yabancıların, diplomatların, yabancı iş adamlarının ve zengin ailelerin yaşadığı, elçilik binalarının ve bankaların bulunduğu bir semtti.⁶⁵ İşgal yıllarında İstanbul’da bulunan Fransız gazeteci Keyser⁶⁶, Suriçi ve Pera’nın “iki farklı İstanbul” gibi gözüktüğünü kaydeder. İstanbul’un eğlence hayatı da -bir süre sonra Anadolu yakasındaki bazı merkezler eklense de- ana hatları itibarıyla, Haliç’in altı ve üstü olmak üzere iki ana hat etrafında şekillenmiştir.⁶⁷ Pera çok çeşitli kesimlerden insanı ve farklı müzik türlerine mensup müzisyenleri kendisine çeken önemli bir eğlence merkeziydi. Ancak Müslüman nüfusun çok daha yoğun olduğu ve geleneksel/yerli müzik kültürünün daha baskın olduğu Suriçi’ne, özellikle Direklerarası’na⁶⁸ kıyasla daha Avrupai

62 Bilge Criss, *İşgal Altında İstanbul 1918-1923* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 43-50.

63 Woodall, “Awakening a Horrible Monster”, 479; Tan, “Çokkültürlü ve Ulusötesi Bir Uzam”, 320.

64 Ceren Abi, “A Leisurely Stroll In Allied-Occupied Istanbul: Urban Encounters Between Muslims, Non-Muslims, and Occupation Forces (1918–1923)”, *Spectacle, Entertainment, and Recreation in Late Ottoman And Early Turkish Republican Cities*, ed. Nilay Özlü & Seda Kula (Shortrun: Intellect Books, 2023), 161.

65 Akt. Bilge Criss, *İşgal Altında İstanbul 1918 – 1923*, 40-41.

66 Criss, *İşgal Altında İstanbul*, 110.

67 Nezih Erdoğan, *Sinemanın İstanbul’da İlk Yılları Modernlik ve Seyir Maceraları* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2017), 60.

68 Direklerarası’ndaki Ramazan eğlencelerinde geleneksel müzik kültürünün rolü için bk. Onur Güneş Ayas, “Direklerarası Müzik Sahnesi ve İncesaz Takımları: Müzisyenler, Repertuar, Dinleyiciler ve Beğeni Yapısı”, *Türkiyat Mecmuası* 33/2 (2023), 641-679; Direklerarası’nın Suriçi İstanbul’un eğlence ve piyasa merkezine dönüşümü hakkında kapsamlı bir inceleme için bk. Fatma Tunç Yaşar-Ahmet Yaşar, “From an Arasta Bazaar to A Piyasa Street: The Transformation of Direklerarası in Ottoman

bir eğlence kültürüne ev sahipliği yapıyordu. Suriçi'yle Beyoğlu/Pera arasındaki mekânsal ve sembolik ayırım Tunç Yaşar ve Ayas'ın⁶⁹ da çeşitli örneklerle gösterdikleri gibi 1920'lerden çok önce oluşmuştu. Son dönem Osmanlı kültür hayatında Pera/Beyoğlu, Müslüman kitleler için kimi zaman Avrupai kültürü temsil eden bir arzu nesnesi kimi zaman da bir tekinsizlik ve ahlaksızlık sembolüydü. Boyar ve Fleet'in⁷⁰ de altını çizdiği gibi, Beyoğlu hem "şehrin daha ağırbaşlı toplumunun kısıtlamalarından kaçmak, daha 'Avrupai' bir atmosfer solumak (...) isteyen herkes için bir çekim merkezi"ydi hem de "toplumun geleneksel ve muhafazakâr" unsurlarınca "farklı" ve "yabancı" görülüyordu. Burhan Felek⁷¹ hatıralarında, Osmanlı'nın son döneminde İstanbul tarafından Galata'ya hiç geçmemiş binlerce kişi olduğunu yazar ve İstanbul'un geniş kitleleri için esas eğlence merkezinin Şehzadebaşı ve Direklerarası civarı olduğunu belirtir. Erken dönem caz dünyasının Pera ve çevresiyle sınırlı kalışının bu açıdan ne anlama geldiğini görmek için sinemanın Osmanlı'ya girişine bakabiliriz. Tıpkı tiyatro ve opera gibi sinema da ilk kez Beyoğlu'nda, Sponeck birahanesinde gösterime girmesine karşın, geniş kitlelere ulaşması, Haliç'in öte yakasına geçip Direklerarası'ndaki Fevziye Kiraathanesi'ndeki gösterimlerin başlamasıyla mümkün hale gelmiştir. Erdoğan'a⁷² göre, sırf adı kötüye çıkmış bir yer olan Beyoğlu'dan geliyor diye dirençle karşılaşması muhtemel olan sinema, girişimcinin sinemayı bir Ramazan eğlencesi olarak pazarlama stratejisi sayesinde izleyici kitlesini genişletebilmiştir. Ramazan eğlenceleriyle ön plana çıkan Direklerarası karşısında daha Avrupai bir eğlence anlayışının hâkim olduğu, alkollü mekânlara ev sahipliği yapan, hatta fuhuş ve uyuşturucu dünyasına da yakın olan Pera/Beyoğlu muhitinin geçmişten gelen bu tekinsiz imajı, mütareke döneminde göçmenler, yabancılar ve işgalci askerler tarafından tercih ediliyor olmasıyla pekiştirilmiştir. Woodall da Pera'nın bir "sefahat" merkezi ve "yabancı işgalci"ler tarafından tercih edilen bir mekân olarak görülmesinin Türkiye'de caz algısının şekillenmesindeki rolüne işaret eder.⁷³ Kısacası Beyoğlu'nun kendine özgü şartları caz gibi yurtdışından gelen yeni kültürel unsurların keşfedilmesi ve deneyimlenmesi için elverişli bir ortam sağlarken, işgal şartları, Beyoğlu'nun bu özgürleştirici havasının yarattığı cazibeyi aşındıran bir rol oynamıştır. Aşağıda bahsedeceğimiz üzere, Yakup Kadri gibi toplumun en Batılılaşmış, Avrupai zevklere sahip aydınlarını bile Beyoğlu'ndan soğutan bir hava mevcuttur.

Cazın Türkiye'ye girişi açısından bu bağlam son derece önemlidir. Çünkü mütareke döneminde Türk eğlence dünyasında yer edinmeye başlayan cazbant, ilk dinleyici kitlesini Pera/Beyoğlu ve çevresinde bulmuştur. *Stamboul* gazetesinin 1920-22 yılları arasındaki ilanları Beyoğlu'nda oldukça hareketli ve yoğun bir caz sahnesinin oluştuğunu göstermektedir. 1921'den sonra Türkçe süreli yayınlarda sayısı artan cazbant ilanları ve cazbanda dair metinler Kadıköy ve Adalar'da da caz topluluklarının sahneye çıkmaya başladığını gösterse de⁷⁴ ağırlık Beyoğlu'ndadır. Buradaki ilk caz topluluklarının dinleyici kitlesinin de büyük

Istanbul from the 1720s to the 1920s", *Middle Eastern Studies* (2024), 1-17.

69 Fatma Tunç Yaşar-Onur Güneş Ayas, "Early Acquaintances With Modern Mass Culture in Late Ottoman Istanbul: The Experiences of Child Audiences at Direklerarası", *Sociology Lens* 37/1 (2024), 1-4.

70 Ebru Boyar – Kate Fleet, *Osmanlı İstanbul'unun Toplumsal Tarihi* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 344.

71 Burhan Felek, *Yaşadığımız Günler* (İstanbul: Milliyet Yayınları, 1974), 200-201'den aktaran Yaşar – Ayas, "Early Acquaintances", 4.

72 Erdoğan, *Sinemanın İstanbul'da İlk Yılları*, 77.

73 Woodall, "Constan Town Sounds", 269.

74 Fazıl Ahmet Bey, "Yevmiye Defterinden", *Süs* (15 Eylül 1923), 6.; *Tanin*, "İstanbul Mebusu Ali Rıza Beyefendinin Himayesinde" (29 Ağustos 1923), 4; *Vakit*, "Sonbaharın En Muazzam ve Revnakdar Müsameresi" (26 Ağustos 1922), 4.

ölçüde gayrimüslimlerden, işgalci askerlerden ve yabancılardan oluştuğu, döneme ait ilanlar, gazete yazıları, hatırat ve edebi eserlerden anlaşılmaktadır. Örneğin *Vakit* gazetesinde adeta İşgal İstanbulu'nun günlüğünü tutan ve bu yazıları derlenerek kitaplaştırılan Hakkı Süha Gezgin⁷⁵ 6 Haziran 1920⁷⁶ tarihli yazısında “Beyoğlu'nda bizden pek az kimseye” rast geldiğini belirtir. Zaten matem içindeki Türk’e buraları “cins ve rengi muhtelif misafirlerine terk etmek yaraşırdı” dedikten sonra “kalpsizlikleri, seciyesizlikleri dünyanın her köşesinde merdud bir zümre istisna edilirse (...) bugün Beyoğlu'na eğlenmek değil def-i gam etmek için bile çıkan Türkler yok denecek kadar azdır” diye devam eder. Gezgin “biz” ve “onlar” ayrımıyla uzama, kimliğe ve toplumsal yapıya yayılan bir ikilik inşa eder. “Onlar”ın bölgesinde yani Beyoğlu'ndaki ortam, belirsizliklerle ve tanımlayamadığı insanlarla doludur bu sebeple “cins ve rengi muhtelif” misafirler barındırmaktadır. Hüzün ve neşe karşıtlığında ise hüznü Türklere neşeyi ötekilere yaraştırmıştır. İşgal İstanbulu'nu anlatan yazılarında cazbanttan da bahseder. Fransızca bir tabelanın arkasında, Fransızca ve Türkçe bilmeyen Rus garsonların hizmet ettiği, “insana yıkanmak ihtiyacını veren bulaşık bir havası” olan La Maskot adlı bir birahane “cehennemî bir hava çalan” cazbant, Gezgin’e göre “şeytanları bile bizar eden (...) kudurmuş bir musiki” icra etmektedir. Bu ortam ona “haysiyet, para ve şeref gibi kıymetlerin öğütüldüğü ağgözlü bir değirmen gibi” uğuldayan “sağır duvarlar”ı çağırıştırır.⁷⁷

Hakkı Süha Gezgin’in Beyoğlu'nda Türklere rastlayamadığını söylediği Haziran ayında yayımlanan bir ilan⁷⁸ Stella’da Napoliten, Rus, Çingene ve Yahudi şarkılarının çalınacağını, yeni bir Yunan opera grubunun ilk gösteriminin gerçekleşeceğini duyurur. Aynı ilanda Trio Américan adlı bir cazbandın da sahneye çıktığını görürüz. Bu ilan, ilk bakışta imparatorluğun çokkültürlü ortamını yansıtan, Pera’nın kozmopolit havasını akla getiren ve çok farklı toplulukların aynı sahnede temsil edildiği bir etkinlik izlenimi yaratabilir. Ancak gerek icracı gerek dinleyiciler arasında İstanbul’un en kalabalık grubunu oluşturan Müslüman-Türklerin temsil edildiğini söylemek herhalde zordur. Hedef kitlenin esasen Beyoğlu sakinleri ve müdavimleri, mülteciler ve işgal askerlerinden oluştuğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim İsmail Hakkı Sunata’nın⁷⁹ İstanbul’da İşgal Yılları adlı hatıratı, 1920 yılının Haziran ayında Müslüman-Türklerin, çoğunlukla, hınca hınç dolu olan Şehzadebaşı ve Direklerarası’ndaki Ramazan alemlerinde olduğunu göstermektedir. Kısacası Pera’daki ilk caz toplulukları, İstanbul’a ilk kez girdikleri işgal yıllarında, sadece tarihsel Suriçi-Pera ikiliğinin değil örtük olarak işgalin yarattığı cepheleşmenin de kutuplarından biriyle özdeşleşmiş bir semboldü. Bu da pek çok açıdan, cazın Osmanlı-Türk toplumu tarafından uluslararası bağlamından farklı bir şekilde anlamlandırılmasına sebep oldu.

4. İşgal İstanbulu’nda Cazbant: Mekânlar, Aktörler, Temsil Biçimleri

Türkiye’de cazbandın tarihi, mevcut kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla, 1919’a kadar uzanmaktadır. Woodall Osmanlı İstanbul’una cazın girişini, USS St. Louis gibi Amerikan donanmasına ait gemilerde Amerikan denizcilerinin kurduğu amatör caz topluluklarına

75 Hakkı Süha Gezgin, *İşgal Günlerinde İstanbul* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2019), 34.

76 Hakkı Süha Gezgin, “İstanbul Nasıl Eğleniyor? -2”, *Vakit* (6 Haziran 1920); Gezgin, *İşgal Günlerinde*, 34.

77 Hakkı Süha Gezgin, “Elveda Gecesi...”, *Vakit* (16 Haziran 1923); Gezgin, *İşgal Günlerinde İstanbul*, 555.

78 *Stamboul*, “Villa Et Jardin” (11 Haziran 1920), 2.

79 İsmail Hakkı Sunata, *İstanbul’da İşgal Yılları* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006), 103.

kadar götürür. Zamanla organizatörler buradaki caz müzisyenlerini şehirdeki etkinlikler için kiralamaya başlar. Aynı zamanda bu Amerikan destroyeri St. Loo adlı cazbant dışında başka caz müzisyenlerine de ev sahipliği yapar. Woodall'ın bu bilgileri edinmede kaynak olarak kullandığı Amerikan denizcilerinin gazetesi *Far Seas*'in ilk sayısı Aralık 1919 tarihlidir.⁸⁰

Buna karşılık, Frederick Thomas'ın 24 Haziran 1919'da açtığı Anglo-American Garden Villa veya daha tanınmış ismiyle Stella'nın 31 Ağustos'ta yayımlanan ilanı "Bütün Avrupa'da büyük sansasyon yaratan Bay F. Miller ve Bay Tom yönetimindeki cazbandın ilk defa olarak Konstantinopolis'te" olduğunu müjdeler. Gerçi bu ikisi, profesyonel caz sanatçılarından ziyade perde aralarında caz icra eden komedyen/gösteri sanatçılarıdır.⁸¹ Adil⁸² ise cazbant "ismine layık olabilecek musiki"yi ilk kez Sketing adlı mekânda dinlediğini aktarmaktadır. "Okuldan kaçarak gittiği" bu mekânın ardından cazbandın yaygınlaştığını belirtmektedir. Adil'in kullandığı ve Sketing olarak latinize edilen kelime aslında "Skating"tir. Akçura⁸³ bir yazısında bu mekânın tarihinin 1909'a dayandığını ve Cercle d'Orient adlı binada yer aldığını belirtir. Mekân ismini "skating" sporundan alır. Fakat Adil'in cazbandı bu mekânda ne zaman dinlediğine dair net bir tarih yoktur. Thomas Stella'yı kapatarak 1920'de Pera'da Royal Dansing Kulüp'ü, daha sonra da 1921'de Maksim'i açar. Genellikle de bu dönemin caz dünyası Maksim üzerinden anlatılır. Anlatı Thomas'ın üzerine kurulunca, doğal olarak sadece Thomas'ın mekânlarıyla ilgili kaynaklar önünüze çıkar. Öte yandan cazbant üzerinden gazete ve arşiv dergilerinde yaptığımız tarama ise 1920'den itibaren başka caz mekânlarının da faaliyette olduğunu göstermektedir. 1920'lerde *Stamboul* gazetesinin birçok baskısında adı geçen Printania, Theatre Music-Hall Olympia Pera ve El-hamra Müzikhol Pera adlı caz icra edilen mekânlar bunlar arasındadır. Thomas'ın o dönemde El-hamra Müzikhol'ün ortak yöneticilerinden olduğunu ve o mekânda ünlü Yarasa operetinin sahnelendiğini *Stamboul*⁸⁴ gazetesinden öğrenmekteyiz. Ek olarak Pera'da bulunan Printania yine aynı gün bir caz orkestrasını sahneye çıkarmaktadır. İlanlarda her akşam dans ve cazdan bahsedilmesi hareketli ve süreklilik kazanmış bir cazbant ortamının varlığına işaret etmektedir.

İstanbul'un, kurtuluş mücadelesini sürdüren bir ülkede bulunan işgal altındaki bir kent olması, onun dünya ile etkileşimini kesmemiştir. Öyle ki, *Stamboul*⁸⁵ gazetesinde Folies Berger'e'nin (Paris'de bir kulüp) "gerçek caz" orkestrasının Olympia'ya geleceği haberi yer almaktadır. Bu gazete ilanı sayesinde o dönemde İstanbul'a yurtdışından caz orkestralarının geldiği anlaşılmaktadır. Printania'da ise caz orkestrasının sürekli çaldığı bilinmektedir. Birçok mekânda bu kadar caz orkestrasının bulunması daimî bir izleyici kitlesinin, müzisyenlerin, işletmecilerin, mekânların bulunduğu bir iktisadî ortamın da oluştuğuna işaret etmektedir.

O dönemde İstanbul'un işgal ve göçten ötürü iktisadî buhran içinde bulunduğunu da hatırlatmak gereklidir. Eğlence mekânlarını ayakta tutan müdavimlerin, toplumun kahir ekseriyetini oluşturan yoksullardan ve Suriç'inde yaşayan Müslüman nüfustan oluşmadığı açıktır. Örneğin, 24 Ocak 1921'de Rus mülteciler yararına bir etkinlik düzenleneceği ve

80 Woodall, "Constan Town Sounds", 265-266.

81 Alexandrov, *Siyah Rus*, 185-186.

82 Adil, *Avâre Gençlik ve Gardenbar Geceleri*, 27.

83 Gökhan Akçura, "Beyoğlu'nda Bir Paten Sarayı: Skating Palace", *Manifold* (Erişim 23 Mart 2025).

84 *Stamboul*, "Spectacles & Concerts" (6 Aralık 1920), 6.

85 *Stamboul*, "Spectacles & Concerts" (11 Aralık 1920), 2.

Amerikan cazbandın sahneleneceği, biletlerin aynı gün elçilikte ve kapıda satılacağı yine *Stamboul* gazetesindeki bir ilanda vurgulanmaktadır.⁸⁶

Yine *Stamboul* gazetesinde bir yazar Edgar-Quinet adlı savaş gemisindeki gezi-konferans hakkında bilgi vermektedir. Geminin kaptanı ve denizcilerin onları hoş karşılayıp gemiyi gezdirdiğini, ardından subay salonunda buzlu içecekler ve caz orkestrasının onları karşıladığını; salonda “boston”, “fokstrot” ya da “one step”le dans edildiğini kaydeden yazar, güneş Eyüp’ten batarken fotoğraf çekildiklerini ve etkinliğin coşkulu bir şekilde bittiğini aktarmaktadır.⁸⁷ Cazbant bu gazete yazısında Gezgin ve Sunata’nın⁸⁸ gözlemlerinden aktardığımız gibi bir anlama sahip değildir. Cazbant betimlenen ortamın içinde diğer tüm öğelerle uyumdur. İşgal İstanbul’u anlatan Türk romanlarında sık sık rastlayacağımız, cazbanda iliştirilen “karmaşık, kaotik, cehennemî” gibi menfi kelimeler burada bulunmamaktadır. Oysa bu cümlelerin yazarı ve Hakkı Süha Gezgin aynı şehirde yaşamaktadır. Sanki Türkler için geleceğin ve bir amaç uğruna yaşamanın başat dayanağı olan düzen imgesi dağılmış gibidir. Aynı fiziki sınırlar içinde birçok anlam dizgesi barınmakta, bu anlamları İstanbul dışındaki gelişmeler de etkilemektedir. Çünkü yazar etkinlik ile ilgili bu notları düşerken Anadolu’da Tekalifi Milliye Kararları ilan edilmekte, halka ordunun ihtiyaçlarının karşılanması için belirli yükümlülükler getirilmektedir.

Bu bağlam sebebiyle, mütareke döneminde cazbandın, en Batılılaşmış Müslüman-Türklerin gözündeki bile, herhangi bir müzikten öte, işgalci güçlerle, işbirlikçilerle, halkın içinde bulunduğu durumu umursamayan üst sınıf kibri, hoyratlığı ve gösterişçi tüketimiyle, gayriahlaki tutumlarla özdeşleşen bir kültürel sembol haline geldiği görülmektedir. Örneğin Kuntay⁸⁹ *Üç İstanbul*’da Raşel’in mütareke döneminde yaşadığı sefahat ve ahlaksızlık dolu evindeki cazbantlı bir çay partisini bu bağlam içinde tasvir eder. “Dışardaki zulmün ve kışın korkunç kimsesizliğini sezecek bir tek kişi”nin bulunmadığı salonda cazbandın davulunu çalan kişi, mütarekenin ilk günlerinde evine koskoca bir Fransız bayrağı asan demir tüccarı bir Yahudi’dir. Metinde caz esasen bir müzik olarak değil zengin gayrimüslimlerin işgalcilerle iş birliğine, halkın dertlerine karşı umursamazlığa, ahlaksızlığa vb. işaret eden bir gösterge olarak karşımıza çıkar. Benzer şekilde Kemal Tahir⁹⁰ *Esir Şehrin İnsanları*’nda cazbant dinleyen Garden Bar müşterilerini “hemen hepsi üniformalı işgal ordusu subaylarıyla savaşı kazanmış devletlerin elçilik memurları”ndan oluşan “kanlı bir çetenin ortakları” olarak resmeder. Atilla İlhan⁹¹ da İşgal İstanbul’unda yaşamamış olmasına rağmen o dönemi anlattığı *Dersaadette Sabah Ezanları* romanında cazbandı, “işgal kuvvetleri generallerinden birinin sene-i devriyesi için Pera Palas’ta verilen baloda” çalınan ve “dev bir nabız gibi güp güp atan” tekinsiz bir müzik olarak tasvir eder. Yakup Kadri’nin⁹² İşgal İstanbul’u anlattığı romanı *Sodom ve Gomore*’de bir işgal subayının emriyle cazbant çalmaya başlayınca “bu vahşi musikinin kaotik ahenginde bir düzine bir dans kasırgası” başlar. “İngiliz zabitleri bir cenk sonunda ganimet paylaşmasına koyulan savaşçılar gibi kadınların üzerine atılırlar. Buradaki

86 *Stamboul*, “A l’Ambassade d’Amerique” (22 Ocak 1921), 2.

87 *Stamboul*, “Cercle Litteraire et Artistique” (3 Ağustos 1921), 2.

88 Gezgin, *İşgal Günlerinde İstanbul*, 555; Sunata, *İstanbulda İşgal Yılları*, 103.

89 Mithat Cemal Kuntay, *Üç İstanbul* (İstanbul: Oğlak Yayınları, 2012), 525-530.

90 Kemal Tahir, *Esir Şehrin İnsanları* (İstanbul: İthaki Yayınları, 2005), 56-57.

91 Atilla İlhan, *Dersaadette Sabah Ezanları* (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1988), 299-300.

92 Karaosmanoğlu, *Sodom ve Gomore*, 126.

vahşilik, Batı'da siyahileri hedef alan ırkçı söylemin veya medeni-vahşi ikiliğinin bir parçası olmaktan çok, işgalcilerin hoyratlığına işaret eder. Orkestranın gürültüsüyle işgalcinin vahşiliği arasında bir ilişki kurulmaktadır sanki.

Solita Solano'nun 1922 tarihli yazısı,⁹³ İşgal İstanbulu'nun bir Batılı yazara nasıl görüldüğü hakkında canlı bir tablo sunar. Galata Köprüsü'ndeki Rus, Ermeni, Rum mülteci ve Osmanlı yurttaşları; İngiliz, Fransız ve İtalyan askerler; Japon, Çinli ve İranlı tüccarlar; dervişler, hamallar, Yahudi rehberler Solano'nun bahsettiği tiplerden bazılarıdır. Türklerin çoğunun yılgınlığa kapıldığını, okuma yazma bilmediğini ve okuma yazma bilenlerin mektupçulukla para kazandığını aktaran Solano, Rus mültecilerin sokaklarda yattığını ve dilencilik yaptığını ve hallerinin içler acısı olduğunu yazar. Yangınlar ve toplumsal karmaşadan ötürü konut sorununun ortaya çıktığını, İstanbul'un New York hariç dünyanın her yerinden daha pahalı olduğunu ve nüfusun %30'unun göçmenlerden oluştuğunu belirtir.

Bu gözlemler, cazbant icracıları, dinleyicileri ve mekân sahiplerinin statüsü hakkında daha net bir tablo sunar. Osmanlı tebaasının ve göçmenlerin siyasi, askerî ve ekonomik karmaşa içinde yaşadığı bu dönemde, eğlence sektörünün işgal kuvvetlerine mensup askerler, seçkinler ve tüccarlar tarafından ayakta tutulduğu anlaşılmaktadır. Bu durum, cazın Kansas City'deki gelişimiyle bazı benzerlikler taşır. Becker'ın klasikleşmiş makalesinde bahsettiği gibi⁹⁴ Amerika'nın büyük kısmı Büyük Buhran'ın yıkıcı etkilerini yaşarken, "büyük çaplı yolsuzlukların zımnı olarak onaylanmasıyla Kansas City'de oluşan ekonomik vahada" caz müzisyenlerinin çaldığı "sefahat merkezleri" ortaya çıkmıştır.

Bununla birlikte cazbant tamamen yalıtılmış bir ortamda gelişmemektedir, cazbandın Beyoğlu sokaklarında nasıl yaygınlaşmaya başladığını *Stamboul*⁹⁵ gazetesindeki bir ilandan görebiliyoruz. İlanda Büyük Hendek Caddesi'nde üç gün sonra amatörler için "büyük modern dans" yarışması yapılacağı, René Thans ve Davidoff yönetimindeki etkinliğin cazbant eşliğinde gerçekleşeceği ilan edilmiştir. Gazetenin Fransızca, okuyucularının da Fransız ve Frankofon Osmanlı tebaası olduğunu düşünürsek mekânlardaki caz icraları ve bu tip etkinliklere muhatap olan caza aşına izleyici kitlesinin yıllar içinde yerleştiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. *Stamboul*⁹⁶ gazetesindeki kısa bir yazı cazın Fransızlar ve Frankafon Osmanlılar gözünde nasıl bir anlama sahip olduğu konusunda bazı ipuçları vermektedir. Kafatası doldurucu (Le Bourreur de Cranes) mahlaslı bir yazar kendisine gelen telgraflardan "Paris'in Kristof Kolomb ve onun Amerika'yı keşfinin şerefine bayraklarla donatıldığını" öğrendiğini yazmaktadır. Amerika'ya ve "cömert ve büyük" halkına övgüler dizdikten ve Fransa-Amerika dostluğunu vurguladıktan sonra "Kristof Kolomb'dan bu yana Amerika'dan bize gelen her şey her zaman mükemmel olmuştur. Amerika enerjisiyle canlı bir örnek. Öyleyse neden bu büyüleyici tabloya gölge düşürmek için oradan caz grubu, içki yasağı ve Başkan Wilson da gelmek zorunda?" cümlesiyle cazbandı menfi bir unsur olarak konumlandırmaktadır. Yazarın ifadeleri göz önünde bulundurulduğunda onun bir Fransız ya da Frankafon Osmanlı yurttaşı olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla yorumlarında Fransa kültür dünyasına ait caz imgesinin bazı yansımaları olduğu sonucuna varabiliriz.

93 Solita Solano, "Constantinople Today", *The National Geographic Magazine* 41/6 (1922), 647-680.

94 Howard Becker, "Jazz Places", *Music Scenes: Local, Translocal and Virtual*, ed. Andy Bennett – Richard A. Peterson (Nashville: Vanderbilt University Press, 2004), 17.

95 *Stamboul*, "Spectacles & Concerts" (22 Ağustos 1921), 3.

96 *Stamboul*, "La Chronique Du Bourreur" (17 Haziran 1922), 2.

Jody Blake'e⁹⁷ göre zaten o dönemde caz Fransa'da da yozlaştırıcı bir unsur olarak görülüyordu. Ayrıca savaşla birlikte bütün dünyaya yayılan siyasî ve toplumsal karmaşa halkta bir düzen özlemini uyandırmıştı. Geleneksel Avrupa değerlerine, düzene ve eski ihtişamlı günlere dönüş talebinin karşısına yenilikçi, doğaçlama icralar barındıran cazın yerleştirilmesi de tesadüf değildi. Ayrıca emperyalist geçmişi sebebiyle Afrika kültürüne hiç de yabancı olmayan Fransızlar, Afro-Amerikanların ön plana çıktığı bu müzik türünü ırksal tartışmaların da odak noktasına yerleştirmişti.

Fransa'da siyahilerin vahşi, içgüdüsel davranan, duygularıyla hareket eden ve düşünceden yoksun oldukları için müzik ve dansla başarılı olduğuna, Avrupalıların ise entelektüel yetenekleri ile ön plana çıktığına inanılıyordu.⁹⁸ Buna karşılık, aynı ikili karşıtlık, cazın bu kez olumlu anlamda geleneksel Batılı kalıpları kırabilecek bir taze kan olarak görülmesine yol açıyor, "soylu vahşi" miti çerçevesinde primitivizmi yücelten Fransız avangart kültürüne ilham kaynağı olabiliyordu.⁹⁹ Bu farklı bağlam içinde cazın "ilkelliği" avangart sanatçıların gözünde özgürlüğün, hareketliliğin ve modern yaşamın karmaşasının bir temsili haline gelmekteydi.¹⁰⁰

Caz Fransa'da, sınıflar ve kültürel ikilikler arasındaki sınırları bulanıklaştıran, alışıldık kalıplara meydan okuyan, savaşa ve otoriteye karşı bir gençlik kültürü olarak anlamlandırılabilirken, Türkiye'de 1920'lerin başında daha çok işgalci askerlerin eğlendiği mekânlarda icra edilen bir dans müziği ya da Avrupai yaşam tarzına sahip üst sınıfların gösterişli etkinliklerinin bir parçası olarak kendine yer ediniyordu. *Resimli Ay*, Nisan 1927'de "hayata neşe, şetaret ve hareket getiren" cazı "Amerika'daki zenci güruhunun vakur Batı medeniyetine kabul ettirdiği" yeni nesle hitap eden bir gençlik kültürü olarak yorumlar.¹⁰¹ Ne var ki İşgal İstanbulu'ndaki caz mekânlarına ilişkin kaynak ve tanıklıklarda böyle bir imgeye rastlamak güçtür. Bu dönemde, Avrupa'dan farklı olarak Türklerin caz dünyasıyla ilgili kaleme aldığı metinlerde "aşağı ırk" veya "alt sınıf" etiketlemesine de rastlamayız. Elbette ki bu durum Osmanlı dünyasında kölelik veya farklı ırklara yönelik küçümseyici bir bakışın olmadığı anlamına gelmiyor. Amerika ve Avrupa'da köle ticareti Afrika kıtasındaki sömürge faaliyetlerine dayanırken; Osmanlı'da köleler savaşlar, insan avcılığı, hediye verme ve ticaret aracılığıyla Kafkas, Arabistan, Kuzey Afrika ve Balkan bölgesinden temin ediliyordu.¹⁰² Dolayısıyla kültürel farklılıkları, ırksal bir hiyerarşiye dönüştüren düşünce tarzı Osmanlı'da farklı bir tayf içinde anlam kazanıyordu. Örneğin Osmanlı Halep'indeki bir hanede "beyaz" tenli Rus ya da Gürcü köle görmek şaşırtıcı değildi.¹⁰³ Osmanlı entelijansiyası siyahilerin toplumdaki varlığından ve tarihsel konumundan habersiz değildi,¹⁰⁴ siyah kölelere karşı küçümseyici bir bakışa da rastlanabiliyordu, fakat Boratav'ın da gösterdiği gibi Osmanlı dönemi folklorunda

97 Jody Blake, *Le Tumulte Noir : Modernist Art and Popular Entertainment in Jazz-Age Paris, 1900-1930* (University Park: Pennsylvania State University Press, 1999), 86.

98 Blake, *Le Tumulte Noir*, 242.

99 Ted Gioia, *The Imperfect Art: Reflections on Jazz and Modern Culture* (New York: Oxford University Press, 1988), 20-22.

100 Blake, *Le Tumulte Noir*, 120-121.

101 Aktaran Zafer Toprak, *Türkiye'de Yeni Hayat: İnkılap ve Travma 1908-1928* (İstanbul: Doğan Yayıncılık, 2017), 284-285.

102 İsmail Parlatır, "Türk Sosyal Hayatında Kölelik", *Belleten* 47 (187), 1983, 805-830.

103 Charles L. Wilkins, "Masters, servants and slaves: household formation among the urban notables of early Ottoman Aleppo", *The Ottoman World*, ed. Christine Woodhead, (New York: Routledge, 2012), 300-301.

104 Ümit Bayazoğlu, *Arap Kızı Camdan Bakıyor* (İstanbul: Aras Yayıncılık, 2022), 7-19.

siyahlar hem olumlu hem olumsuz temsil biçimleri içinde karşımıza çıkıyordu.¹⁰⁵ Müslüman olan köleler çoğu zaman azat ediliyordu. Bir kişinin toplumsal konumunun belirlenmesinde ten rengi veya kökenine kıyasla, dini mensubiyeti, toplumsal ve kültürel statüsü, eğitimi, siyasî aidiyeti ya da iktisadî gücü gibi diğer unsurlar daha etkiliydi. Müzik alanından örnek vermek gerekirse, Şeyhülislam Esad Efendi'nin (1685-1753) Osmanlı yüksek müzik kültürüne mensup bestekarların kısa biyografilerini bir araya getirdiği, dönemin tek musikişinaslar tezkiresi olan *Atrabü'l-Âsâr*'da bestekar olarak azat edilmiş iki kölenin ismine yer vermiş olması¹⁰⁶ veya bestekâr “Zenci” Salih Efendi'nin, 1890 yılında, kapağında kendi isminin “Zenci Salih Efendi” olarak geçtiği saygın bir klasik musiki eserleri koleksiyonu yayımlaması, Avrupa'nın yüksek müzik kültüründe benzerine rastlamanın çok zor olduğu örneklerdir.¹⁰⁷

Ayrıca erken dönem caz kültürüne ilişkin Batı kaynaklı metinlerde genellikle egemenin yukarıdan bakışı söz konusuysa, İşgal İstanbulu'ndaki birçok metinde egemene (işgalciler ve çevresindekilere) karşı bir bakış söz konusudur. Bu yüzden “zenci” müzisyenler kimi zaman üst statü grubunun, egemenlerin bir parçası olarak görülebilmektedir. Bu bağlamda cazın 1920'lerin başında İstanbul'daki olgusal gerçekliği ile 1927'deki imajı arasında fark vardır. Hatta Fikret Adil'in¹⁰⁸ 1924'ten sonra İstanbul'da sahneye çıkmaya başlayan Palm Beach caz topluluğundaki “zenci” müzisyenlerin “kravat iğnelerinden, yaka düğmelerinden tutunuz da çorap bağlarının tokalarında bile pırlanta taşlar” bulunduğu dikkat çekmesi, caza yukarıdan bakışın 1920'lerin ikinci yarısındaki olgusal gerçekliğe de her zaman uygun olmadığını söyleyebiliriz. Bu nedenle Cumhuriyet döneminde cazbanda iliştilen ırksal açıdan küçümseyici yan anlamların birçoğunun Avrupa'dan ithal edildiğini söylemek yanlış olmaz. Çünkü Cumhuriyet dönemiyle birlikte biz ve diğerleri ayrımını şekillendirecek yeni söylemler inşa edilmiş, imparatorluk geçmişi ötekileştirilmiş, Türklük daha belirgin bir şekilde Batı medeniyetinin bir parçası ve Batılı olmadığı varsayılan unsurların ötekisi olarak tarif edilmeye başlanmıştır.

Hüseyin Nadir 1922 tarihli *Fakabasmaz'ın Manyetizme Oyunu* adlı kitabının “Amerikalı”¹⁰⁹ bölümünde Beyoğlu'nun “en kibar kadın ve erkekleri”nin Pera Palas otelinde büyük bir salonda toplanarak güzide bir orkestranın icra ettiği Arjantin tangosuyla dans ettiklerini, büfenin misafirlere “şampanya, şarap ve bira” yetiştirmekte zorlandığını anlatır. Hikâyenin ana karakteri olan Amerikalı milyarder özel olarak karşılanır. Cazbandı sadece “dinlemek” değil onun eşliğinde “dans etmek isteyen Amerikalı milyarder bir süre sonra “seçkin” aileden bir kadınla dans eder. Hüseyin Nadir'in hayatında en az bir kere böyle bir ortamda bulunduğunu ve sanatçı imgelemiyse bir kurgu kaleme aldığını düşünersek, cazbant dinleyicisi olmanın toplumun refah içinde yaşayan bir kesimine mensup, iktisadî buhran döneminde eğlenme imkanına sahip, belirli otoriteler tarafından onaylanmış bir kişi olarak temsil edildiğini söyleyebiliriz. Nitekim Woodall, *Far Seas*'in haberine dayanarak, 12 Şubat 1921'de Pera Palas'taki çok kalabalık USS Scorpion balosunun davetlileri arasında denizci-

105 N. Pertev Boratav - W. Eberhard, “The Negro in Turkish Folklore”, çev: W. Eberhard, *The Journal of American Folklore* 64/251 (1951), 83-88.

106 Cem Behar, *Şeyhülislamın Müziği* 18. *Yüzyılda Osmanlı/Türk Musikisi ve Şeyhülislam Esad Efendi'nin Atrabü'l-Âsâr'i* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010) 159.

107 Zenci Salih Efendi, *Ahenk-i Tarab* (İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1890).

108 Adil, *Avâre Gençlik*, 124.

109 Hüseyin Nadir, *Fakabasmaz'ın Manyetizme Oyunu* (İstanbul: Minber Matbaası, 1922) 14-15.

lerin yanı sıra mevkii sahibi kişilerin de olduğunu belirtir.¹¹⁰ *Dersaadet'te Sabah Ezanları* romanında işgal kuvvetleri generali onuruna verilen cazbantlı balo gibi bazı gazete ilanlarındaki¹¹¹ “zarif müşteriler” için caz orkestrası eşliğinde verilen konser ve baloların adresinin de yine Pera Palas olduğunu belirtmekte fayda var. Bu nedenle Hüseyin Nadir’in kadın ve erkeklerin beraber dans ettiği, su gibi şampanya tüketilen ve yabancı zenginlerin şaşalı bir şekilde karşılandığı bir mekân olarak resmettiği Pera Palas’taki cazbant imgesi, işgal yıllarında, ister istemez, yan anlam düzeyindeki birçok çağrışımı harekete geçirir ve bununla ilişkili tarihsel sembollerini diriltir.

Toplum yoksulluk içinde yaşarken üst sınıfların toplumdan kopuk gösterişçi tüketimi Tanzimat’ın ilk yıllarından beri en çok eleştirilen konulardan biridir. Şerif Mardin “Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma” adlı meşhur makalesinde¹¹², Batı tipi gösterişçi tüketime ve israfa yönelik eleştirileri, Osmanlı toplum düzenine istikrar getiren -Polanyici anlamda- “hediyeleşme kültürü”nün zayıflamasıyla ilişkilendirir. Batı tipi tüketim, servetin “yeniden-üleşim” düzeni ile dağılmasını engellemekte, yöneticiler ve yönetilenler arasındaki duygudaşlığı ortadan kaldırmaktadır. Avrupai tüketim kalıplarına dayanan sefahat alemleri, bu gösterişçi tüketimin aktörlerini adeta ortak bir cemaat duygusunun dışına çıkartır. Bu, toplumun alt tabakası ve geleneksel elitler tarafından eleştirilen bir durumdur. Buna işgalin geniş kitleler açısından yarattığı iktisadî sorunlar ve caz mekânlarının işgalci subaylarla dolu olması gibi etkenler eklendiğinde, cazın ilk dinleyici kitlesiyle İstanbul’daki Müslüman-Türk kitleler arasında bir soğukluk ve yabancılaşma kaçınılmaz hâle gelir. Bu da cazın sınıflar ve kültürler arasındaki sınırları aşındıran ve geniş toplum kesimlerini aşağıdan yukarı seferber ederek toplumsal düzeni altüst eden uluslararası bağlamının Türkiye’de pek işlememesine sebep olur. Gerçi Adil’in¹¹³ aktardığı gibi caz zamanla Beyoğlu’nun “mahalle aralarına” kadar taşıp alt sınıflarla da ilişki kurmuştur. Fakat caz Beyoğlu’nun¹¹⁴ bu seçkin olmayan muhitlerdeki fuhuş, uyuşturucu ve suç dünyasıyla ilişkili yer altı kültüründen doğan yan anlamlarla yüklenmiş, tekinsiz ve gayri-ahlaki bir müzik kültürü olarak kodlanmaya başlamış ve bu fikirler seçkin mekânlara yönelik işgal dönemine özgü eleştirilerle birleşerek çok katmanlı bir olumsuz caz imgesini beslemiştir.

Elbette ki seçkin mekanlardaki caz ortamının bir parçası olanlar açısından olumsuz bir imge söz konusu değildir, aksine bu mekanlarda cazbandın eşlik ettiği çeşitli unsurlar bir tür kalite ve statü işareti olarak sunulmaktadır. *Stamboul* gazetesinde¹¹⁵ Bebek Majestik Park’ta en iyi caz orkestrasının Filipin Adaları’ndan bir dans gösterisi eşliğinde sahne alacağı ve işletmenin, Petrograd’daki Imperial Yacht Club’ın eski baş aşçısının yönetiminde olduğu belirtilmektedir. Yönetim S. Albrand’a, orkestra ise Maestro Tcherepinsky’e emanet edilmiştir. İlan, yalnızca “en iyi” ya da “birinci sınıf” gibi ifadelerle değil, İmparatorluk Yat Kulübü’ne yapılan

110 Yine *Far Seas*’ın 8 Ekim 1921 tarihli haberine göre Avrupadaki en önde gelen Amerikan caz topluluklarından biri olan White Lyres burada ve bir süre kaldıkları İstanbul’un farklı yerlerinde sahne almıştır. Bk. Woodall, “Constan Town Sounds”, 266-267.

111 *Stamboul*, “Pera Palaca Hotel” (22 Nisan 1922), 2.

112 Şerif Mardin, “Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma”, *Türk Modernleşmesi: Makaleler 4* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 23-81.

113 Adil, *Avare Gençlik*, 27.

114 Kantonun doğduğu bölgelerden biri olan Galata’nın Osmanlı eğlence dünyasındaki yeri, tehlike ve ahlaki çürümeyle ilişkilendirilen simgesel anlamı için şu kaynağa bakılabilir: Erik Blackthorne-O’Barr, “Singing on ‘The World’s Stage’: Kanto and Late Ottoman Social Life”, *Kadim 2* (2021), 13-32.

115 *Stamboul*, “Bebek Majestic Parc” (17 Haziran 1922), 2.

atıfla da seçkinliği ve üst sınıf zevkini vurgulamaktadır. Gazetede başka bir ilanda¹¹⁶ ise Taksim'deki Maksim restoranının bahçesinde Pro İnfantia derneğinin hamileri tarafından İtalyan Principe di Piemonte yetimhanesi yararına bir etkinlik düzenleneceğini öğreniyoruz. Etkinlikte salonu kraliyet filosofunun denizcilerinin İtalyan renkleriyle dekore ettiği, birisi salon diğeri ise cazbant olan iki orkestranın bulunduğu, çiftlerin açık havada dans ettiği aktarılmaktadır. Ardından Rus bale topluluğunun performansı sahnelenirken büyükelçilerin ve seçkinlerin davete katıldığı belirtilmektedir. Cazbant, İşgal İstanbulu'nda üst tabakaya hitap eden baloların adeta ayrılmaz parçası haline gelmiştir. Halihazırda toplumda var olan farklılık ve eşitsizlikler İşgal İstanbulu'nun kargaşasında daha da belirgin hale gelmekte, cazbant imgesini şekillendirmektedir. Çünkü Bebek ve Taksim'de bunlar yaşanırken, İsmail Hakkı Sunata¹¹⁷ 1922'nin yaz aylarında günlüğüne "Yunanlar Çatalca yakınlarına kadar Trakya'yı almışlardı. Şimdi de İstanbul'a girmek niyetleri varmış." cümlelerini yazmaktadır. Bu sebeple o yıllarda İstanbul'da yekpare bir toplumun değil farklı çıkarlara sahip ve iktisadî, siyasî ve etnik açıdan birbirinden ayrılmış, farklı gündemlere sahip çeşitli toplulukların yaşadığını yeniden vurgulamak gerekmektedir. Örneğin Sunata, İstanbul'un çeşitli yerlerinde cazbant ilanlarına rastladığımız Ağustos ayında kendi gündemlerini "Anadolu ile bütün muhabere kesildi. İstanbul gazetelerinde bir telaş. Biz de telaşa düştük. Anadolu'dan hiç telgraf gelmiyor. Mektup ve benzeri şeyler de hep kesilmiş"¹¹⁸ cümleleriyle açıklamaktadır. Şüphesiz bu gündem farklılığı cazbandın ilerleyen yıllarda kazanacağı anlamı da şekillendirmiştir. Müslüman-Türklerin başlangıçta, aşına oldukları diğer Batı kökenli müzik türlerine kıyasla cazbanda daha mesafeli durmalarının sebeplerinden biri belki de burada aranabilir. Nitekim bu dönemde Suriçi'nde operet, opera, kanto ve alafranga orkestralara rastlanmasına karşın¹¹⁹ cazbanda rastlanmaz.

Bununla birlikte cazbandın İstanbul'da zamanla yaygınlaşmaya başladığı da görülmektedir. Örneğin ağırlıklı olarak Müslüman-Türk okur kitlesine hitap eden *Aydede* gazetesinin 1922 yılındaki birkaç sayısında caz orkestrası bulunan mekânların ilanlarına rastlanmaktadır. Yine *Aydede*¹²⁰ gazetesinde cazbanttan "moda" hava olarak bahsedilmektedir. Ayrıca cazbant Türkler tarafından yer yer iğneleme amacıyla da kullanılmaktadır. *Ayine*¹²¹ gazetesinde "adalarda (...) cazbanda uyup danseden" Hüseyin Cahid, Yahya Kemal'in şarkı olarak bestelenmiş bir şiirine nazireyle, "dün Cahidimiz zevk ediyorken adalarda/ Bendim yatan ey sevgili viran odalarda" diye hicvedilmektedir. 1922 Ağustos'unda *Vakit*¹²² gazetesinde yayımlanan bir ilanda, 27 Ağustos Pazar günü saat 11'de gerçekleşecek bir müsamerede İstanbul Polis Müdürü Esat Bey'in yer alacağını; müstakbilin cemiyeti menfaatine düzenlenen Fenerbahçe mesiresi ve Belvü Gazinoları'nda gerçekleşecek etkinliklerde bisiklet, boks müsabakaları, fener alayı, Ertuğrul Muzikayı Hümayunu ve caz orkestrası bulunacağını öğrenmekteyiz. Bazı devlet görevlilerinin dahil olduğu etkinliklerde cazbandın icra edilmeye başladığı ve Türkler tarafından da tanınır hale gelmeye başladığı anlaşılmaktadır. Müslüman-Türk topluluk için

116 *Stamboul*, "Le The Dansant" (17 Haziran 1922), 4.

117 Sunata, *İstanbul'da İşgal Yılları*, 162.

118 Sunata, *İstanbul'da İşgal Yılları*, 165.

119 Onur Güneş Ayas, "Socio-musical Convergence and Interaction in Direklerarası: Commercialization of Music in Late Ottoman Istanbul", *Middle Eastern Studies*, çevrimiçi erken yayın, 2024, 7-11.

120 *Aydede*, "Hakları Varmış" (24 Temmuz 1922), 1.

121 *Ayine*, "Hüseyin Cahit Bey'e Şarkı" (23 Ağustos 1922), 1.

122 *Vakit*, "Sonbaharın En Muazzam ve Revnakdar Müsameresi", 4.

yazılan haber metninin bağlamı içinde cazbant aykırı, menfi bir öge olarak bulunmamaktadır. “Muazzam” ve “revnakdar” olarak nitelenen etkinliğin içinde olağan bir yere sahiptir. Cazbandın Pera’daki görünümü her ne kadar bazı yazarlarca eleştirilse de Osmanlı yetkilileri tarafından reddedilmiş bir müzik türü olmadığı anlaşılmaktadır. Bu sırada *Stamboul*¹²³ gazetesinde Frederick Thomas’ın mekânı Stella’nın yeniden düzenlendiği ve dönüştürüldüğü, Grégoire Ermoloff ve dünyaca ünlü Crivoy Djimmi topluluğunun işbirliğiyle bir program hazırlandığı yazılmakta, Amerika turnesinden dönen topluluk için Stella’nın altın değerinde ücret ödediği vurgulanmaktadır. Mekânda bir de Amerikan caz orkestrası bulunmaktadır. Cazbandın Pera ve Bebek hattındaki eğlence sektöründeki yaygınlığı kesintiye uğramadan sürerken bazı isimler *Stamboul* gazetesindeki birçok kupürde tekrar eder hale gelmiştir. Daha önce de ismini duyduğumuz Albrand’ın¹²⁴ Hamalbaşı caddesinde bulunan Parisiana’da, dans, cazbant ve eğlenceler düzenlediğini yine bu gazeteden öğreniyoruz.

1923’e gelindiğinde Mehmet Rauf¹²⁵ *Tanin* gazetesinde cazbant ile “Rus kabareleri”, “dans salonları”, “türlü içkiler”, “boyalı kadınlar” ve “maskara erkekler” kelime öbeklerini beraber kullanmaktadır. Kurucusu İngilizler tarafından sürgüne gönderilmiş bir gazetedir bu. Öte yandan Taksim Belediye Bahçesi’nde J. Lehmann’ın düzenlendiği çay dansında caz orkestrası ve salon orkestrasının sahneye çıktığını *Stamboul*¹²⁶ gazetesinden öğreniyoruz. İstanbul Mebusu Ali Rıza Beyefendi’nin de iştirak ettiği bir vapur müsamesesindeyse¹²⁷ incesaz, cazbant, dans ve bale aynı etkinlik içinde karşımıza çıkmakta. Bu, cazbandın Müslüman-Türk toplumunun belli üyeleri için daha nötr bir anlama bürünmeye başladığı bir bağlamın ifadesi olarak görülebilir.

1923 Eylül’üne gelindiğinde Fazıl Ahmet Bey,¹²⁸ “elektrik lambalarıyla mehtabın mücadelesi on saatte devam ediyor” diyerek başladığı hikâyesinde, ayın “kolay bir muvaffakiyeti necip fakat yorucu bir zafere tercih edeceğinden” bahseder. Ay burada gelenek ve doğallıkla, elektrik ise modernlik ve yapaylıkla özdeşleştirilir. Otelin yapay ortamını eleştiren Fazıl Ahmet Bey, ayın doğal güçlerinin cazbandın davulunu susturacağını ve şampanyanın dimağlara verdiği etkiden daha güçlü bir etki yaratacağını düşünür. Dışarıdaki halk ise “mehtabın umumi ziyafetine” katılamayacak kadar yoksuldur. Yazar, modernleşme krizini, Weber’deki “dünyanın büyüünün bozulması”¹²⁹ kavramını çağrıştıran bir dille tasvir eder; ay ve elektrik arasındaki çatışma, Batılılık ve Doğululuk, geleneksellik ve modernlik gibi karşıtlıklar temelinde caz üzerinden işlenir. Bu eksenler, Cumhuriyet döneminde cazı olumlamak ya da eleştirmek için farklı biçimlerde yeniden tanımlanacaktır, ancak bu başka bir çalışmanın konusudur.

123 *Stamboul*, “Spectacles” (9 Eylül 1922), 2.

124 *Stamboul*, “Parisiana” (7 Kasım 1922), 3.

125 Mehmet Rauf, “Karanfil ve Yasemin”, *Tanin* (12 Nisan 1923), 2.

126 *Stamboul*, “Restaurant Dancing-Select” (3 Mayıs 1923), 3.

127 *Tanin*, “İstanbul Mebusu Ali Rıza Beyefendinin Himayesinde” (9 Ağustos 1923), 4.

128 Fazıl Ahmet Bey, “Yevmiye Defterinden”, 6.

129 Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, çev. Stephen Kalberg, (New York: Routledge, 2013), 60.

SONUÇ

Caz, gerek ortaya çıktığı ülke olan Amerika'da gerekse Avrupa'da ve Türkiye'de farklı toplumsal, kültürel, iktisadî ve siyasî şartların ürünü olarak ortaya çıktı ve farklı şekillerde anlamlandırıldı. Türkiye'de caz kültürünün ilk örnekleri olan İşgal İstanbul'daki cazbant ortamına odaklanan bu çalışma, döneme ait birincil ve ikincil kaynaklar ile Cumhuriyet döneminde yazılmış, işgal yıllarına ait doğrudan veya dolaylı tanıklığa dayalı metinler ışığında cazbandın nasıl anlamlandırıldığını göstergebilimsel yaklaşımla incelemektedir. Müziğin, tarihsel ve toplumsal bağlamdan bağımsız, içkin bir anlamı olmadığı savından hareketle ele aldığımız metinlerde cazbandın işgal yıllarına özgü toplumsal pratikler ve savaş ortamıyla şekillenen çoklu bir temsil dizgesinde anlam kazandığı tespit edilmiştir. İşgal İstanbul ve Cumhuriyet döneminin 1920'ler başlığı altında yekpare bir dönem olarak ele alınmasının işgal döneminin kendine özgü şartlarını ve anlam dünyasını gölgelediği sonucuna varılmıştır. 1920'lerin iki alt döneme ayrılarak kıyaslamalı olarak incelenmesi, hem Cumhuriyet döneminde ortaya çıkan cazbant imgelerinin Osmanlı'nın son yıllarındaki tarihsel kökenini daha sarıh bir biçimde ortaya koymamıza, hem de Cumhuriyet döneminde var olan ama İşgal İstanbul'da bulunmayan cazbant imgelerinin tarihsel bağlamını belirginleştirmemize katkı sağlayabilir. Çalışmamızın Türkiye'de erken caz tarihiyle ilgili pek çok metinden farklı olarak, İşgal İstanbul'a dair birinci el kaynak ve tanıklıklara dayanması ve belli bir isim/mekândan ziyade cazbant ortamının geneline odaklanması; Printania, Theatre Music-Hall Olympia Pera ve El-Hamra Müzikhol Pera gibi daha önce varlığı pek fark edilmemiş caz mekânlarının da tespit edilmesini sağlamıştır. Böylelikle Thomas veya Avigdor gibi isimlerin merkezinde dönen bir caz tarihi anlatısının sınırlılıkları aşılmaya çalışılmıştır.

İşgal yıllarında cazbandın anlamının üç ana hat üstünde şekillendiği görülmektedir. İlki, İstanbul'da yaşayan ya da İstanbul'a sonradan gelen -Avrupalı tüccarlar, mülteciler, işgalci askerler ya da yabancı ziyaretçiler olabilir- insanların dünyasındaki çay partilerinin, gece hayatının ve cemiyet etkinliklerinin vazgeçilmez parçası olan cazbant; ikincisi, Osmanlı'nın savaş öncesi ve sonrası değişimine tanık olmuş, modernleşme sürecini deneyimlemiş, İşgal İstanbul'da işgalcilere ve destekçilerine karşı duran aydınların gözündeki işgalcilerle ve işbirlikçilerle özdeşleşmiş cazbant; üçüncüsü ise bu yeni müzik kültürünü menfi veya müspet bir yargı yüklemekten daha nötr bir bağlam içinde, eğlence dünyasının olağan bir parçası olarak alımlayan bireylerin zihnindeki cazbant.

Pera ve çevresindeki mekânların gazetelere verdikleri ilanlar incelendiğinde cazbandın bu dönemde belli bir dinleyici kitlesi oluşturmayı başardığı, işletmelerin çeşitli promosyonlarla bunu artırmaya çalıştıkları anlaşılmaktadır. Pera bölgesinde halka yönelik dans eğitimlerinin ve yarışmalarının bulunuyor olması da belirli bir toplumsal kesimin cazbandı müspet yönleriyle alımladığı ve içselleştirdiğini göstermektedir. Fakat işgalin olumsuz şartlarını tecrübe eden Müslüman-Türk Osmanlı yurttaşları tarafından cazbant ve cazbandın icra edildiği mekânların genellikle sefahat ve ahlaksızlıkla veya işgalin yarattığı gurur kırıcı ortamla ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. Müslüman-Türk yazarlar cazbanttan söz ettiklerinde ima ettikleri şeyler sadece ahlaki ve politik yargılar barındırmamaktadır, cazbant İşgal İstanbul'da iktisadî eşitsizliğin ve üst sınıfların gösterişçi tüketiminin de bir sembolü haline gelmiştir. Aynı dönemde caz Fransa'da medeni-iptidai, beyaz-siyah, Avrupalı-Afrikalı ikilikleri ekseninde, bazı üst sınıf mensupları tarafından hor görülen, belli alt sınıf ve "aşağı

ırk” sembolleriyle, illiklikle, medeni olmamakla ilişkilendirilen bir unsurken İstanbul’da Fransız ve İngiliz askerleri tarafından dinlenen, “Batıllık, Avrupalılık, modernlik, seçkinlik” gösterilenleri ile ilişkilendirilen bir müzik türüne dönüşmüştür.

Cumhuriyetin ilk yıllarında caza yöneltilen ırk temelli ötekileştirmenin bir kısmı Batıdan ithal edilmiş Avrupamerkezci düşünce kalıplarından kaynaklansa da işgal yıllarında caz kültürüne yönelik bu tip bir imgeye rastlamak zordur. Türkiye’de cazın ilk örneklerinin, geleneksel kültürün ve toplumsal denetim kalıplarının dışına çıkmak isteyen bireyler için özgürleştirici bir ortam sağlayan Beyoğlu çevresinde görülmesi gayet doğaldır. Ancak mütareke döneminde bu muhitin işgalci güçler ve işbirlikçilerle özdeşleşmiş olması, Osmanlı kültür hayatındaki Suriçi-Pera ikiliğinde ifadesini bulan tarihsel sembolizmi yeniden diriltmiş, pekiştirmiş ve buradaki cazbant dünyasıyla geniş Müslüman-Türk kitleler arasında bir mesafenin doğmasına yol açmıştır. Bu kendine özgü şartlar, uluslararası literatürde caza atfedilen sınıfsal ve etnik sınırları aşındıran özgürleştirici ve kapsayıcı kültürel imkanların Türkler tarafından tecrübe edilmesini zorlaştırmış, İşgal İstanbulu’ndaki caz mekânlarının daha dar ve Türkleri yeterince kapsamayan bir kozmopolitizmle sınırlanması sonucunu doğurmuştur. Fakat işgal yıllarında şekillenen bu ilk caz imgeleri sabit kalmamış; müzisyenlerden dinleyicilere, eleştirmenlerden mekân sahiplerine kadar farklı toplulukların işbirliği ve etkileşimiyle sürekli yeniden anlamlandırılmıştır. İstanbul’da geniş Müslüman-Türk kitlelerin gözünde işgalcilerle özdeşleşmiş bir müziğin, kısa bir süre içinde gazetelerin övdüğü bir “moda hava” haline gelebilmesi ve günümüzde yerli müzik kültürleriyle de zengin etkileşimler içine girebilmesi, bu müziğin zengin teknik imkanları kadar caz dünyasıyla ilişkili aktörlerin ona yüklediği yeni anlamların bir sonucu olarak görülebilir.

Araştırma & Yayın Etiği: Bu makale, en az iki kör hakem tarafından incelenmiş ve *iThenticate* taramasıyla intihal ve benzerlik raporu oluşturulmuştur. Makale, araştırma ve yayın etiğine uygundur.

Etik Beyanı & Çıkar Çatışması: Bu makalenin yazarı çıkar çatışması bildiriminde bulunmamış, makalenin hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik kaidelere uyulduğunu ve yararlanılan tüm çalışmalara atıf yapıldığını beyan etmiştir.

Libre Açık Erişimli bu makale, [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) lisansına sahiptir.

YAZAR KATKI ORANLARI	AUTHOR CONTRIBUTIONS	Credit	Yazar	Author	1	2
Çalışmanın Tasarımı	Conceptualization	1			55%	45%
Veri Toplama	Data Curation	2			70%	30%
Araştırma ve Analiz	Research & Analysis	3-4-6-11			60%	40%
Orijinal Taslak	Original Draft	12-13			55%	45%
İnceleme ve Düzenleme	Review & Editing	14			40%	60%

Research & Publication Ethics: The article underwent a double-blind peer-review process involving two or more reviewers, and an *iThenticate* scan was conducted to detect potential plagiarism and similarity issues. The article was found to comply with established research and publication ethics standards.

Ethical Declaration & Conflict of Interest: The author of the article has disclosed no conflicts of interest and has affirmed that the manuscript was prepared in adherence to ethical and scientific principles and that all relevant sources were accurately cited. This is a Libre Open Access article under the [CC BY-NC 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) license.

EXTENDED ABSTRACT

This article examines the earliest manifestations of jazz culture in Türkiye, specifically cazbant ensembles in occupied Istanbul and uses primary sources from the relevant period. It argues that the meanings of jazz are shaped by historical, social, and cultural contexts rather than being inherent to the genre. A semiotic approach is employed to explore the representation of jazz in occupied Istanbul. The study limits itself to the period between 1919 and October 1923, when the occupation officially ended and political authority was restored, to clarify the specific context of the jazz band culture during the occupation. The sources include newspaper and magazine articles, advertisements, and fictional and non-fictional works based on first-hand accounts of jazz culture during the occupation. Focusing solely on prominent figures such as Thomas and Avigdor from Türkiye's 1920s jazz scene can sometimes obscure how this early jazz culture was understood within the specific social, economic, and political context of occupied Istanbul. It may also lead to the neglect of other jazz venues from that period in the literature. Unlike many accounts of early jazz in Türkiye, our study draws on first-hand sources and accounts of occupied Istanbul, focusing on the broader jazz culture rather than specific figures or venues. This approach has uncovered previously unrecognized venues like Printania, Theatre Music-Hall Olympia Pera, and El-Hamra Music Hall Pera, as well as the specific context of the jazz scene of the time, thus addressing the limitations of an early jazz history narrative centered on specific figures and places.

Emerging in the late 19th century in the United States, jazz evolved under varying social, cultural, economic, and political conditions across the USA, Europe, and Türkiye. Jazz entered Türkiye during the occupation of Istanbul through ensembles known as jazz bands, which primarily catered to occupying soldiers. While historical accounts of early jazz in Türkiye often treat the 1920s a unified period, occupied Istanbul presents a distinct historical, social, and cultural context for the reception of jazz compared to the early Republican years. Although some studies in the existing literature highlight the significance of this period, they tend to rely on post-occupation sources or consider the 1920s as a unified period. This can sometimes result in chronological confusion, leading to the overlooking of key differences in historical contexts. The perception of early jazz culture in Türkiye cannot be reduced to the challenges of transition from a multinational empire to a nation-state. During the years of occupation, when the cultural meanings of jazz were being shaped, the nation-state project and the republic were not yet on the agenda, and the nationalist cultural policies that would emerge a decade later had not been formulated. Occupied Istanbul was not under Ottoman rule but was governed by French, British, Italian, and American forces. The city's administration was fractured, its demographic structure altered, the economy collapsed, inter-communal tensions rose, and cultural divides deepened.

Unsurprisingly, the first examples of jazz in Türkiye emerged in the Beyoğlu/Pera neighborhood, which offered a liberating space for those seeking to break free from traditional cultural and social norms. However, during the Armistice period, the association of this area with occupying forces and collaborators revived and reinforced the historical divide in Ottoman culture between Pera/Beyoğlu and the intramural Istanbul, creating a gap between the jazz band scene and the wider Muslim-Turkish population. These unique circumstances hindered Turks from experiencing jazz's liberating, boundary-crossing cultural potential,

often highlighted in international jazz literature. As a result, jazz venues in occupied Istanbul were limited to a narrower cosmopolitanism that Muslim-Turks hardly embraced. During the occupation of Istanbul, jazz bands were received and interpreted by three main social groups, each in different contexts. The first group primarily comprised non-Muslim Ottoman subjects, occupying soldiers, foreign visitors, and a few Turkish Muslims familiar with jazz who lived in or frequented Beyoğlu/Pera district. The second group included intellectuals acquainted with modern Western culture yet opposed to the occupiers and collaborators. Finally, the third cluster consisted of individuals who perceived jazz solely as music and entertainment, without any positive or negative political judgments. Newspaper advertisements from the period indicate that the audience for jazz bands expanded and diversified over time. However, it became evident that many Turks associated jazz bands and the venues hosting them with debauchery, immorality, and the degrading atmosphere of the occupation. Under the challenging conditions of the time, jazz also emerged as a symbol of economic inequality and upper-class tastes that appeared indifferent to the poverty of ordinary people. This situation led to a distinct perception of jazz that differed from its understanding in Europe and the United States. While in Europe, jazz was sometimes despised by segments of the upper class through the lenses of the civilized/primitive, white/black, European/African, elite/vulgar dichotomies, in Istanbul, it became a signifier associated with notions of Western-ness, European-ness, modernity, and elitism.

KAYNAKÇA

1. Gazete ve Dergiler

- Aydede*. “Hakları Varmış”. (24 Temmuz 1922), 1.
- Ayine*. “Hüseyin Cahit Bey’e Şarkı”. (23 Ağustos 1922), 1.
- Fazıl Ahmet Bey. “Yevmiye Defterinden”. *Süs* (15 Eylül 1923), 6.
- Hakkı Süha. “İstanbul Nasıl Eğleniyor? -2”. *Vakit* (6 Haziran 1920).
- Hakkı Süha. “Elveda Gecesi...”. *Vakit* (16 Haziran 1923).
- Mehmet Rauf. “Karanfil ve Yasemin”. *Tanin* (12 Nisan 1923), 2.
- Meraklı Gazete*. “Asrın İptilas: Dansingler, Danslar, Cazbantlar”. (9 Eylül 1926), 6.
- Solano, Solita. “Constantinople Today”. *The National Geographic Magazine* 41/6 (Haziran 1922), 647-680.
- Stamboul*. “Villa Et Jardin” (11 Haziran 1920), 2.
- Stamboul*. “Spectacles & Concerts” (6 Aralık 1920), 6.
- Stamboul*. “Spectacles & Concerts” (11 Aralık 1920), 2.
- Stamboul*. “A l’Ambassade d’Amerique” (22 Ocak 1921), 2.
- Stamboul*. “Cercle Litteraire et Artistique” (3 Ağustos 1921), 2.
- Stamboul*. “Spectacles & Concerts” (22 Ağustos 1921), 3.
- Stamboul*. “Pera Palaca Hotel” (22 Nisan 1922), 2.
- Stamboul*. “Pera Palaca Hotel” (22 Nisan 1922), 3.
- Stamboul*. “La Chronique Du Bourreur” (17 Haziran 1922), 2.
- Stamboul*. “Bebek Majestic Parc” (17 Haziran 1922), 2.
- Stamboul*. “Le The Dansant” (17 Haziran 1922), 4.
- Stamboul*. “Parisiana” (7 Kasım 1922), 3.
- Stamboul*. “Restaurant Dancing-Select” (3 Mayıs 1923), 3.
- Stamboul*. “Spectacles” (9 Eylül 1922), 2.
- Stamboul*. “Restaurant D’europa” (20 Aralık 1923), 1.
- Tanin*. “İstanbul Mebusu Ali Rıza Beyefendinin Himayesinde” (29 Ağustos 1923), 4.
- Vakit*. “Sonbaharın En Muazzam ve Revnakdar Müsameresi” (26 Ağustos 1922), 4.



2. Makaleler, Tezler ve Kitaplar

- Abi, Ceren. "A Leisurely Stroll in Allied-Occupied Istanbul: Urban Encounters Between Muslims, Non-Muslims, and Occupation Forces (1918–1923)". *Spectacle, Entertainment, and Recreation in Late Ottoman and Early Turkish Republican Cities*. ed. Nilay Özlü & Seda Kula. 147-165. Shortrun: Intellect Books, 2023.
- Adil, Fikret. *Avâre Gençlik ve Gardenbar Geceleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.
- Akça, Fulya. *Caz Mekânlarının Tercih Edilme Nedenleri: Nardis Jazz Club, The Badau İstanbul, Bova Sabne*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Akçura, Gökhan. "Beyoğlu'nda Bir Paten Sarayı: Skating Palace". *Manifold*. Erişim 23 Mart 2025. <https://manifold.press/beyoglu-nda-bir-paten-sarayi-skating-palace>
- Akçura, Gökhan. "Türkiye'de Caz Öncesi Caz", *Skylife Magazine* 191 (1999), 118-128.
- Akçura, Gökhan. *Yıldızların Altında-Cumhuriyet Döneminde Türkiye'de Eğlence Yaşamı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2022.
- Aksoy, İlknur - Soylu Bağçeci, Fulya. "Türkiye'de Caz Müziğinin İlk Kadın Yorumcusu: Sevinç Tevs". *Uluslararası Toplumsal Bilimler Dergisi* 7/1 (2023). 221-244.
- Akyol, Batu. *Caz Çok Zor*. İstanbul: Karaplak Yayınları, 2021.
- Akyol, Batu. *Türkiye'de Caz*. Belgesel Film, 2013. <https://www.imdb.com/title/tt2289926/>.
- Alexandrov, Vladimir. *Siyah Rus*. çev. Bahar Tırnakçı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- Altuncu, Damla. "1917 Bolşevik Devrimi Sonrasında İstanbul'a Göç Eden Beyaz Rusların Eğlence Kültürüne Etkileri: Maksim Gazinosu". *Sosyologca* 23 (2022), 59-67.
- Atatürk, Mustafa Kemal. "Yeni Harfler Hakkında Sarayburnu'nda Halka Nutuk". *Ayın Tarihi* 53 (1928). 1-3.
- Attali, Jacques. *Gürültüden Müziğe*. çev. Gülüş Gülcügil Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Ayas, Güneş. *Müzik Sosyolojisi: Kuramsal Bir Giriş*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2019.
- Ayas, Onur Güneş. "Direklerarası Müzik Sahnesi ve İncesaz Takımları: Müzisyenler, Repertuar, Dinleyiciler ve Beğeni Yapısı". *Türkiyat Mecmuası* 33/2 (2023), 641-679.
- Ayas, Onur Güneş. "Klasik Türk Müziği Kategorisinin Doğuşu ve Rauf Yekta: Öteki Müzikler Karşısında Klasik Türk Müziği". *Yakın Dönem Türkiye Araştırmaları* 0/45 (2024), 363-400.
- Ayas, Onur Güneş. "Socio-musical Convergence and Interaction in Direklerarası: Commercialization of Music in Late Ottoman Istanbul". *Middle Eastern Studies*. (Çevrimiçi Erken Yayın), 2024, 7-11.
- Barthes, Roland. *Göstergebilimsel Serüven*. çev. Mehmet Rifat - Sema Rifat. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2023.
- Bayazoğlu, Ümit. *Arap Kızı Camdan Bakıyor*. İstanbul: Aras Yayıncılık. 2022.

- Becker, Howard. "Jazz Places". *Music Scenes: Local, Translocal And Virtual*, ed. Andy Bennett – Richard A. Peterson. 17-27. Nashville: Vanderbilt University Press, 2004.
- Behar, Cem. *Şeyhülislamın Müziği 18. Yüzyılda Osmanlı/Türk Musıkisi ve Şeyhülislâm Es'ad Efendi'nin Atrabü'l-Âsâr'ı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.
- Berendt, Joachim-Ernst. *Caz Kitabı*. çev. Neşe Ozan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.
- Bilge Criss, *İşgal Altında İstanbul 1923 – 1918*. İstanbul, İletişim Yayınları, 2020.
- Blackthorne O'Barr, Erik. "Singing on 'The World's Stage': Kanto and Late Ottoman Social Life", *Kadim 2* (2021), 13-32.
- Blake, Jody. *Le Tumulte Noir : Modernist Art and Popular Entertainment in Jazz-Age Paris, 1900-1930*. University Park: Pennsylvania State University Press, 1999.
- Boratav, N. Perteve, W. Eberhard. "The Negro in Turkish Folklore". *The Journal of American Folklore*. 64/251 (1951), 83-88.
- Boyar, Ebru – Fleet, Kate. *Osmanlı İstanbul'unun Toplumsal Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.
- Bozkurt, Abdurrahman. *İtilaf Devletlerinin İstanbul'da İşgal Yönetimi*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2014.
- Erdoğan, Nezih. *Sinemanın İstanbul'da İlk Yılları*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2017.
- Ertaşkan, Feridun. "Türkiye'de Caz Tarihi İstanbul'la Başlar". *Müzik İstanbul*. ed. Hakan Dedeler. 980-996. İstanbul: Esenler Belediyesi.
- Felek, Burhan. *Yaşadığımız Günler*. İstanbul: Milliyet Yayınları, 1974.
- Gabbard, Krin. "The Word Jazz". *The Cambridge Companion to Jazz*. ed. Mervyn Cooke - David Horn. 1-6. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Gezgin, Hakkı Süha. *İşgal Günlerinde İstanbul*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2019.
- Gioia, Ted. *The Imperfect Art: Reflections on Jazz and Modern Culture*. New York: Oxford University Press, 1988.
- Hall, Stuart. *Temsil Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları*. çev. İdil DüNDAR. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2017.
- Hobsbawm, Eric. *Sıradışı İnsanlar Direniş, İsyan ve Caz*. çev. Işitan Gündüz. İstanbul: Yordam Kitap, 2016.
- İlbi, Deniz. *Türkiye'de Enstrüman Çalan Kadın Caz Müzisyenlerinin Toplumsal Cinsiyet Bağlamında İncelenmesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- İlhan, Atilla. *Dersaadette Sabah Ezanları*. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1988.
- Johnson, Bruce. "Jazz as Cultural Practice". *The Cambridge Companion to Jazz*, ed. Mervyn Cooke - David Horn. 96-113. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Karaosmanoğlu, Yakup Kadri. *Sodom ve Gomore*. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1966.
- Kumrular, Özlem. *İstanbul Eğleniyor*. İstanbul: İBB Yayınları, 2022.
- Kuntay, Mithat Cemal. *Üç İstanbul*. İstanbul: Oğlak Yayınları, 2012.

- Lambağolu, Şenay. *Küresel Müzik Endüstrisinin "Yerel Müzikleri" Caz Müziği ile İlişkilendirme Süreçleri*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- MacArthur-Seal, Daniel-Joseph. "Musical Convergence and Divergence in Occupied Istanbul, 1918-1923". *New Perspectives on Turkey* (2024), 1-19.
- Mardin, Şerif. "Tanzimattan Sonra Aşırı Batılılaşma". *Türk Modernleşmesi: Makaleler 4*. İstanbul: İletişim Yayınları, 81-23. 1991.
- Meriç, Murat. "Türkiye'de Caz: Bir Uzun Serüven", *Cumhuriyet'in Sesleri*. ed. Gönül Paçacı. 160-167. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1999.
- Mimaroglu, İlhan. *Caz Sanatı*. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2013.
- Nadir, Hüseyin. *Fakabasmaz'ın Manyetizme Oyunu*, İstanbul: Minber Matbaası, 1922.
- Öner, Onur. "Mapping the Links: Network Perspectives on Musician Communities of Late Ottoman Istanbul". *Kadim* 6 (2023), 131-147.
- Özen, Fatma. *İstanbul'da Caz Müziği Arzı ve Kültürel Sermaye İlişkisi*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.
- Parlatır, İsmail. "Türk Sosyal Hayatında Kölelik". *Belleten*. 47 (187), 1983, 805-830.
- Sager, David. "History, Myth and Legend: The Problem of Early Jazz". *The Cambridge Companion to Jazz*. ed. Mervyn Cooke - David Horn. 270 – 285. New York: Cambridge University Press, 2004.
- Soytürk, Enes Malik. *Çağdaş Kaynaklar Işığında Türkiye'de Erken Caz: Göstergebilimsel Bir Yaklaşım*. İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025.
- Sunata, İsmail Hakkı. *İstanbul'da İşgal Yılları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006.
- Tahir, Kemal. *Esir Şehrin İnsanları*. İstanbul: İthaki Yayınları, 2005.
- Tan, Selim. "Çokkültürlü ve Ulusötesi Bir Uzam Olarak Mütareke Yılları İstanbul'unda Caz". *Etnomüzikoloji Dergisi* 5/2 (2022), 309-327.
- Tan, Selim. *Türkiye'de "Caz Yapmak" Meşrulaştırma, Hakim Anlatılar ve Yapısöküm*. İstanbul: Doğu Kitabevi, 2024.
- Tekelioğlu, Orhan. "1940'lı Yıllardan İtibaren İstanbul'un Caz Mekânları". *İstanbul'da Eğlence*. ed. Volkan Aytaç-Kübra Parmaksızoglu. 105-120. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Toprak, Zafer. *Türkiye'de Yeni Hayat: İnkılap ve Travma 1908-1928*. İstanbul: Doğan Yayıncılık, 2017.
- Tunç Yaşar, Fatma - Ayas, Onur Güneş. "Early Acquaintances with Modern Mass Culture in Late Ottoman Istanbul: The Experiences Of Child Audiences At Direklerarası". *Sociology Lens* 37/1 (2024), 8-27.
- Tunç Yaşar, Fatma – Yaşar, Ahmet. "From an Arasta Bazaar to A Piyasa Street: The Transformation of Direklerarası in Ottoman Istanbul from the 1720s to the 1920s". *Middle Eastern Studies* (2024), 1-17.

- Uyar, Yaprak Melike - Karahasanoğlu, Songül. "The Early Performance of Jazz Music in Turkey". *Porte Akademik Journal of Music and Dance Studies* 13 (2016). 129-139.
- Uyar, Yaprak Melike. *Jazz in Turkey: Cultural Connotations and the Processes of Localization*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Çev. Stephen Kalberg. New York: Routledge, 2013.
- Wilkins, Charles L. "Masters, servants and slaves: household formation among the urban notables of early Ottoman Aleppo". *The Ottoman World*. ed. Christine Woodhead. New York: Routledge, 2012, 291-306.
- Woodall, G. Carole. *Sensing the City: Sound, Movement, and the Night in 1920s Istanbul*. New York: New York University, Departments of History and Middle Eastern and Islamic Studies, Ph.D Diss. 2008.
- Woodall, G. Carole. "Awakening a Horrible Monster: Negotiating the Jazz Public in 1920s Istanbul". *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East* 30/3 (2010), 574-582.
- Woodall, G. Carole. "Listening for Jazz in Post-Armistice Istanbul". *International Journal of Middle East Studies* 48/1 (2016), 135-140.
- Woodall, G. Carole. "Constan Town Sounds: Multidirectional Movement of Early Jazz in the 1920s". *Urban Popular Culture and Entertainment*. ed. Antje Dietze - Alexander Vari. 256-285. New York: Routledge, 2022.
- Zenci Salih Efendi. *Ahenk-i Tarab*. İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1890.

kadim

ARAŞTIRMA NOTU / *RESEARCH NOTE*

Abdullâh Bosnevî'ye Atfedilen Bir Eser: Rüstem Paşa-zâde Hüseyin'in Şerh-i Kasîde-i Münferice'si

A WORK ATTRIBUTED
TO ABDULLAH BOSNEVI:
RÜSTEM PASHA-ZÂDE
HÜSEYİN'S COMMENTARY ON
QASIDA AL-MUNFARIJA



AHMET AKDAĞ*

ÖZ ABSTRACT

16. yüzyılın ikinci yarısından 17. yüzyılın ilk çeyreğine dek yaşamış olan Rüstem Paşa-zâde Hüseyin Efendi, iyi bir tahsil aldıktan sonra dönemin farklı medreselerinde müderrislik yapmış, şairliği yanında şâirliğiyle de meşhur olmuş bir bilgidir. İbnü'n-Nahvî'nin meşhur *Münferice Kasidesi* üzerine kaleme aldığı metin, onun önemli şerhlerinden biridir. Bir yüksek lisans teziyle neşredilmiş de olan bu şerhin, yazma eser kütüphanelerinde birçok nüshası bulunmaktadır. Ancak eserin Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya 2077/6 numarada kayıtlı nüshası, bazı çalışmalarda, aynı yazmadaki eserlerin bir kısmının Abdullâh Bosnevî'ye ait olmasına dayanılarak ona ait müstakil bir eser olarak değerlendirilmiş ve bu yanlış değerlendirme, literatürde tekrarlanagelmıştır. Bu çalışmayla literatürdeki bu yanlışlığa dikkat çekilmesi ve söz konusu hatanın giderilmesi amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kasîde-i Münferice, Rüstem Paşa-zâde Hüseyin, Abdullâh Bosnevî, Şerh.

Rüstem Pasha-zade Hüseyin was a scholar and poet who lived from the second half of the 16th century to the first quarter of the 17th century. Having received a good education, he served in various madrasas of his time and gained renown both for his commentaries and poetry. One of his most significant works is a commentary on Ibnü'n-Nahvî's famous *Qasida al-Munfarîja*. Numerous manuscript copies of this commentary exist in manuscript libraries, and it has been published as a master's thesis. One of these manuscripts housed in the Süleymaniye Library (Ayasofya 2077/6) contains *Qasida al-Munfarîja* bound together with works by Abdullah Bosnevi. Hence, in the secondary literature the commentary on *Qasida al-Munfarîja* has been mistakenly attributed to Abdullah Bosnevi. This paper seeks to correct this misattribution.

Keywords: Qasida al-Munfarîja, Rüstem Pasha-zade Hüseyin, Abdullah Bosnevi, Commentary.



MAKALE BİLGİSİ | ARTICLE INFORMATION

Makale Türü: Toplantı Raporu | Article Type: Meeting Report
Geliş Tarihi: 12 Ocak 2025 | Date Received: 12 January 2025
Kabul Tarihi: 19 Mart 2025 | Date Accepted: 19 March 2025



ATIF | CITATION

Akdağ, Ahmet. "Abdullâh Bosnevî'ye Atfedilen Bir Eser: Rüstem Paşa-zâde Hüseyin'in Şerh-i Kasîde-i Münferice'si". *Kadim* 9 (Nisan 2025), 181-187. doi.org/10.54462/kadim.1618295

* Doç. Dr., Sinop Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, ahmetakdag4402@gmail.com, ORCID: 0000-0001-7895-1293.

Yazma eser kütüphaneleri kataloglarının henüz yapılmadığı veya süregiden çalışmaların tamamlanmadığı dönemlerde kaleme alınmış çalışmalarda aynı ad veya mahlasa sahip müelliflerin eserlerinin karıştırılması, bir müellife ait eserin başka bir müellife isnat edilmesi, bir eserin farklı nüshalarının farklı eserler olarak takdim edilmesi, eserlerin farklı nüshalarının başka müelliflerin müstakil eserleri olarak sunulması vb. gibi birçok karışıklık ve hata yapılması sık rastlanan durumlardır. Rüstem Paşa-zâde Hüseyin Efendi'nin *Şerh-i Kaside-i Münferice* isimli eserinin Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya 2077/6 numarada 90b-110b sayfaları aralığında bulunan nüshasının başka bir müellife isnadı da bu minvaldeki karışıklıklara bir örnek teşkil etmektedir.

Bazı çalışmalarda söz konusu nüsha, aynı yazmadaki eserlerin bir kısmının Abdullâh Bosnevî'ye ait olmasından hareketle onun müstakil bir eseri olarak kaydedilmiş ve bu bilgi, doğru kabul edilerek birçok çalışmada tekrar edilmiştir. Bu bağlamda bu çalışmada literatürde süregelen bu hatanın düzeltilmesi amaçlanmıştır. Çalışmamız, yazma eser kütüphaneleri kataloglarının artması ve niteliklerinin iyileştirilmesiyle sayıları giderek artan bu türden tashih edici tespitlerden¹ biri olarak literatüre katkı sağlayacaktır. Çalışmada öncelikle *Kaside-i Münferice*'nin Türkçe tercüme ve şerhlerine dair çalışmalara ve Rüstem Paşa-zâde Hüseyin Efendi'nin hayatına değinilecek, ardından ileri sürülen iddia açıklanacaktır.

İbnü'n-Nahvî künyesiyle tanınan Yûsuf b. Muhammed b. Yûsuf et-Tevzerî'nin² *Kaside-i Münferice* adlı şiiri, ayet ve hadislerden istifade edilerek yazıldığından İslâm coğrafyasının pek çok bölgesinde bilinen ve okunan bir metin olmuştur. Takiyüddîn es-Sübkî'den rivayet edildiğine göre *Kaside-i Münferice*'nin ism-i a'zâmı içerdiğine ve okuyanın duasının kabul olacağına inanılmış ve bu sebeple dua mecmualarında bu kasideye de yer verilmiştir.³ Dolayısıyla İslâm coğrafyasında bu denli kabul görmüş olan bu kaside üzerine çok sayıda şerh, tercüme, tahmîs vb. türlerde eser yazılmıştır. Arap toplumları arasında geniş bir şöhrete kavuşan *Kaside-i Münferice*, 17. yüzyıldan itibaren Osmanlı âlimleri tarafından da Türkçeye tercüme ve şerh edilmiştir.

Türkçe tercüme ve şerhleri Sadık Yazar'ın doktora tezi⁴ ile Rabia Kara tarafından hazırlanan bir makalede⁵ detaylıca tanıtılan⁶ *Kaside-i Münferice* hakkındaki ilk Türkçe

- 1 Literatürdeki bu türden yanlışlıkların düzeltilmesine dair yapılan çalışmaların sayısında son zamanlarda dikkat çekici bir artış söz konusudur. Örnek birkaç çalışma için bk. Ahmet Sevgi, "Tarihçi Na'imâ Efendi'ye Atfedilen Bir Divân Üzerine", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 23 (2010), 1-8; Zehra Fidan, "Ali Şir Nevâî'ye Atfedilen Sebâtü Ebhur İsimli Eserin Müellif Karmaşasına Dair Bazı Tespitler", *TÜRK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi* 21 (2020), 402-411; Gökhan Alp, "Bilgi Karmaşasında Mutasavvıf Bir Şair: Ömer Nüzhet ve Eserleri", *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi* 8/20 (2021), 1-10; Sadık Yazar, "Bitmeyen Çile: Cismî'nin Mevlidi ve Hz. Hadice Destanı ile İlgili Bazı Sorunlara Dair Notlar", *Türk Kültüründe Mevlit Gelenegi Uluslararası Sempozyumu*, ed. Hakan Yekbaş (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2023), 347-370; M. Fatih Köksal, "Üveysî'nin Veysi'ye Atfedilen Ünlü Kasidesi (Önem, Tarihçe, Sorunlar, Metin)", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 33 (2024), 1-36; Mustafa Erdoğan - Emre Töre, "Adı ve Müellifi Karıştırılan Bir Eser Üzerine: Râz-nâme mi, Sâd-nâme mi? İbrahim Gülşenî'nin mi, Gülşenî-i Saruhani'nin mi?", *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 24 (2024), 25-64.
- 2 İsmail Durmuş - Hüseyin Elmalı, "İbnü'n-Nahvî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/163.
- 3 Hüseyin Elmalı, "İbnü'n-Nahvî, el-Kasidetü'l-Münferice'si ve Tercümesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2002), 41-42.
- 4 Sadık Yazar, *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Gelenegi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 562-573.
- 5 Rabia Kara, "Türk Edebiyatında Kaside-i Münferice Şerhleri", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 27 (2021), 323-373.
- 6 Bu iki çalışmada tanıtılan şerhlerin bir kısmı akademik çalışmalara konu edilmiş veya metinleri neşredilmiştir. Müstakil

eser, Yahyâ bin Abdullâh'a ait olup 7 Zilhicce 1009/9 Haziran 1601 tarihinde tamamlanan şerhtir.⁷ Rüstem Paşa-zâde Hüseyin Efendi'nin şerhi ise Yahyâ bin Abdullâh'ın şerhini takriben telif edilmiş ikinci Türkçe eserdir.

Muhammed el-Emîn b. Fazlillâh el-Muhibbî'nin *Hulâsatü'l-Eser fi A'yânî'l-Karnî'l-Hâdî Aşer* adlı eserinde verilen bilgiye göre Rüstem Paşa-zâde Hüseyin Efendi 12 Şevvâl 958/13 Ekim 1551 yılında Belgrad'da dünyaya gelmiştir.⁸ Beşiktaşlı Yahyâ Efendi, Bostân-zâde Mehmed, Âhî-zâde Mehmed, Ebu Suûd vb. âlimlerden dersler alan Hüseyin bin Rüstem, çeşitli medreselerde müderrislik yaptıktan sonra 1591 yılında emekli olmuştur.⁹ Emekliliğinden sonra Kâhire'ye yerleşmiş ve 3 Receb 1023/9 Ağustos 1614 tarihinde orada vefat etmiştir.¹⁰ Şiirleri de bulunan Hüseyin bin Rüstem, şairliğinden ziyade şârihliği ile tanınmıştır. *Şerh-i Kasîde-i Münferice*'nin yanı sıra çeşitli muammaları, Kefevî Hüseyin Efendi'nin *Şerh-i Gülistân* adlı eserine yazdığı dibâcesi, kendisine ait *Lâmîyye Kasidesi* üzerine yine kendisinin şerh mahiyetinde yazdığı *Şerhu Lâmiyeti'r-Rûm*'u ve damadı Hüseyin bin Hüseyin Sirozî'nin *Mukaddime-i Cezerî*'ye yazdığı tercümenin şerhi mahiyetindeki *et-Tecvîdü's-Sahîh fi Lisânî'l-Fasîh*'i onun kaynaklarda bildirilen eserleridir.¹¹

Eserin sebab-i telifinde, Hâfız Ahmed Paşa'nın (öl. 19 Receb 1041/10 Şubat 1632) hac yolculuğu esnasında Mısır'a uğradığını, kendisinden *Kaside-i Münferice*'yi şerh etmesini istediğini ve eserini bunun üzerine kaleme aldığını dile getiren¹² Hüseyin Efendi'nin *Kaside-i Münferice* şerhinin birçok nüshası mevcuttur. Ne var ki bu nüshaların birçoğunda şârihin adı zikredilmemiştir. Metnin içinde şârihin adının doğrudan zikredildiği tek nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar 1402/1 numarada kayıtlı olandır. Nüshanın sebab-i telif kısmında Hâfız Ahmed Paşa'nın talebi dile getirildikten sonra şârihin adı Hüseyin bin Rüstem şeklinde kaydedilmiştir.¹³ Eserin İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY 2342 numarada kayıtlı bir nüshasında müellifin adı Mehmed Nahîfî

olarak *Kaside Münferice* tercüme ve şerhleri hakkındaki çalışmalar için bk. Ercan Alkan, "Es'ad Erbilî'nin Tercüme-i Kaside-i Münferice Adlı Eseri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 30 (2012), 151-172; Hassan Alzyout, *Kaside-i Münferice ve İsmâil Ankaravî'nin Hikem-i Münferice fi Şerh'l-Münferice'si* (İstanbul: Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013); İlyas Yazar, "Edebiyatımızda Kaside-i Münferice Geleneği ve Ebu Bekir Kânî'nin Manzum Kaside-i Münferice Tercümesi", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18/1 (2020), 191-204; Ramadan Doğan, "Mustafa Behcet Bin Muhammed Sâlim'in Azvâu'l-Behçe fi Şerh'l-Münferice Adlı Eseri", *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 5 (2020), 115-131; Ramadan Doğan, "Müellifi Meçhul Bir Kaside-i Münferice Şerhi", *Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi* 7 (2021), 70-79; Rabia Kara, *Kaside-i Münferice'nin Türkçe Şerh ve Tercümeleri ve Mustafa İsmâeddin Üsküdarî'nin Şerhü Kasidetü'l-Münferice'si* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Zeliha Kaya, *Hüseyin bin Rüstem'in Kaside-i Münferice Şerhi* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Büşra Kaplan, "Şârihi Belli Olmayan Bir Kaside-i Münferice Şerhi", *Littera Turca* 8/2 (2022), 1642-1659; Mutlu Melis Özgeriş-Ayşe Ulu, "Mütercimî Bilinmeyen Bir Kaside-i Münferice Tercümesi", *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 14/28 (2024), 1-15; Rabia Altun, *Seyyid Ahmed b. Mustafa es-Sârûhânî el-Leâlî'nin Şerhü Kasidetü'l-Münferice'si* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024).

7 Yazar, *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*, 563; Kara, "Türk Edebiyatında Kaside-i Münferice Şerhleri", 334.

8 Sadık Yazar, "Hasibî Mahlaslı Rüstem Paşa-zâde Hüseyin Efendi'nin Mısır'dan İstanbul'daki Yârâna Gönderdiği Manzum Mektubu", *Prof. Dr. M. Fatih Köksalâ Armağan*, ed. Gıyâsi Babaarslan vd. (İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021), 1222.

9 Mehmet Gürbüz, "Hasibî, Güzelce Rüstem Paşa-zâde Hüseyin Efendi", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* (Erişim 11 Ocak 2025).

10 Yazar, "Hasibî Mahlaslı", 1223.

11 Yazar, "Hasibî Mahlaslı", 1225-1229.

12 Kaya, *Hüseyin bin Rüstem'in Kaside-i Münferice Şerhi*, 36.

13 Hüseyin bin Rüstem, *Şerh-i Kaside-i Münferice* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 1402/1), 1b.

şeklinde kaydedilmiştir.¹⁴ Bu kayıt, eserin Hüseyin bin Rüstem'e aidiyeti meselesini şüpheli hâle getirmişse de Zeliha Kaya¹⁵ tarafından eser üzerine hazırlanan yüksek lisans tezi ile bu şüphe izale edilmiştir.

Zeliha Kaya metni, eserin Nuruosmaniye Kütüphanesi 4038 numarada kayıtlı müellif hattı nüshasından hareketle neşretmiştir. Kaya, bu nüshanın sonunda yer alan “Budin’de medfûn olan merhûm Rüstem Paşa’nun oğlu olan Hüseyin Efendi Kaside-i Münferice na’t-ı Türkî üzere şerh eyleyüp Mısır muhâfazasında iken kendüleri getirüp saâdetlü ve izzetlü Mehmed Paşa hazretlerine virdüğü nüshadur ve fûrkatde yazılan hat, mısır-ı Kâhire’de Paşa-zâde diyü şöhret bulan müşârun ileyh Hüseyin Efendi’nün hattıdır.”¹⁶ ifadesini içeren kayda dayanarak eserin Hüseyin Efendi’ye ait ve söz konusu nüshanın da bizzat kendisi tarafından kaleme alınan müellif hattı nüsha olduğuna kesinlik kazandırmıştır. Yine bu nüshadaki ferâğ kaydında Hüseyin bin Rüstem, eseri 27 Ramazân 1020/3 Aralık 1611 tarihinde temize çektiğini ifade etmektedir.¹⁷ Ancak Zeliha Kaya, 1020/1611 tarihini şehven 1010/1601 şeklinde okuyarak eserin telif tarihinin 1601 olduğunu ileri sürmüştür.¹⁸

Sadık Yazar, Rabia Kara ve Zeliha Kaya’nın çalışmalarıyla eserin 13 nüshası tespit edilmiştir.¹⁹ Bu nüshalara ek olarak eserin 4 farklı nüshası da tarafımızca tespit edilmiştir.²⁰ Tespit ettiğimiz nüshalardan biri olan Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya 2077/6 numarada 90b-110b sayfa aralıklarında kayıtlı olan nüsha, Abdullâh Bosnevî’ye isnat edilen nüshadır.

Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya 2077 numarada kayıtlı külliyatta toplam yedi eser mevcuttur. Bunlardan *Metâli’u’n-Nûri’s-Seniyyi’l-Mebni an Tahâreti Nesebi’n-Nebiyyi’l-Arabî* adlı eser, külliyatin 1b-44a aralığında bulunmaktadır. 44b-46a aralığında *Münâcât*, 46a-48a sayfalarında *Şerhu li-Ba’zi Kelâmi’s-Şeyb Müeyyed el-Cendî fi Şerhi Fusûsi’l-Hikem/ Risâletü Meddi’l-Celâle*, 48a’dan 52a’ya kadarki kısımda a’yân-ı sâbite hakkında bir risâle ve 52b-88a aralığında ise Abdullâh Bosnevî’nin Abdülmecid Sivasî’nin kasidesine yazdığı şerhi bulunmaktadır. Abdülmecid Sivasî’nin kasidesine yazılan şerhin sonuna Abdullâh Bosnevî’ye ait 39 beyitten müteşekkil Arapça bir kaside de eklenmiştir.²¹ Yazmanın

14 Yazar, *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*, 564.

15 Söz konusu tez için bk. Zeliha Kaya, *Hüseyin bin Rüstem’in Kaside-i Münferice Şerhi* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

16 Kaya, *Hüseyin bin Rüstem’in Kaside-i Münferice Şerhi*, 79.

17 Hüseyin bin Rüstem, *Şerh-i Kaside-i Münferice* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, 4038), 72a.

18 Kaya, *Hüseyin bin Rüstem’in Kaside-i Münferice Şerhi*, 18.

19 Söz konusu nüshalar şu şekildedir: Nuruosmaniye Kütüphanesi 4038, Nuruosmaniye Kütüphanesi 4037/1, Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar 1402, Süleymaniye Kütüphanesi Yazma Bağışlar 7783, Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 2811, Süleymaniye Kütüphanesi Hasan Hüsnü Paşa 619, Süleymaniye Kütüphanesi Hafid Efendi 472, Süleymaniye Kütüphanesi Kemankes 484, Süleymaniye Kütüphanesi Hafız Ahmed Paşa 338/1, Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi 06 Hk 36, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY 2342, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY 1789, Millet Kütüphanesi Ali Emiri Arabi 4358/3.

20 Bunlardan ilki, Süleymaniye Kütüphanesi Reisülkütâb 1172/4 numarada kayıtlıdır. Müstensih ve istinsah tarihi belli olmayan bu nüsha 72b-100b sayfaları arasında bulunmaktadır. İkinci nüsha, Köprülü Kütüphanesi Hacı Ahmed Paşa 362/44 numaralı eserin 184b-203b sayfa aralıklarında olup yine müstensih ve istinsah tarihi belli değildir. Tespit edilen yeni nüshalardan üçüncüsü, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi BY 3439/3 numarada, 50b-85a sayfaları arasında kayıtlıdır ve Hasan bin el-Hâc Ahmed tarafından 1137/1724-25 yılında istinsah edilmiştir. Süleymaniye Kütüphanesi Ayasofya 2077/6 numarada 90b-110b sayfa aralıklarında kayıtlıdır.

21 Külliyatta bu kasidenin, *Şârih-i Fusûs* Abdullâh Efendi tarafından Rebiülevvel 1039/Ekim 1629 tarihinde yazıldığı kaydedilmiştir.

111b-270b sayfaları arasında *Risâle-i Kuşeyrî* bulunmaktadır. İşte Hüseyin Efendi'nin *Şerh-i Kasîde-i Münferice*'sinin tespit ettiğimiz son nüshası bu külliyyatın 90b-110b sayfaları arasında yer almaktadır. Bu külliyyattaki eserlerden bazıısı Abdullâh Bosnevî'ye aittir. Bunlardan *Metâli'u'n-Nûri's-Seniyyi'l-Mebnî an Tahâreti Nesebi'n-Nebiyyi'l-Arabî* ve Abdülmecîd Sivasî'nin kasidesine yazılan şerh ile bu şerhin sonundaki kasidenin Abdullâh Bosnevî'ye aidiyeti, eserlerde müellifin adının zikredildiği kayıtlardan hareketle kesinlik arz etmektedir. Aynı şekilde literatürde *Şerhu li-Ba'zi Kelâmi's-Şeyh Müeyyed el-Cendî fî Şerhi Fusûsi'l-Hikem* adıyla bilinen ve müellifin *Şerhu Fusûsi'l-Hikem*'inde eserin adı *Risâletü Meddi'l-Celâle* şeklinde bizzat zikredilen eserin de ona aidiyeti kesindir.²² *Münâcât* ise Abdullâh Bosnevî'nin adı, eserde doğrudan zikredilmemesine rağmen ona atfedilmiştir.²³

Başta *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*²⁴ ve *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*²⁵ olmak üzere birçok çalışmada²⁶ söz konusu nüshadaki *Şerh-i Kasîde-i Münferice* adlı eser, Abdullâh Bosnevî'ye ait müstakil bir eser olarak gösterilmiştir. Açık ki bu durum, yazmadaki diğer eserlerin bir kısmının Abdullâh Bosnevî'ye ait olmasından ileri gelmiştir. Hâlbuki söz konusu şerhin Abdullâh Bosnevî'ye ait olduğunu gösteren hiçbir delil yoktur ve nüshanın diğer *Kasîde-i Münferice* şerhleri ile karşılaştırılması neticesinde Rüstem Paşa-zâde Hüseyin Efendi'nin şerhinin bir nüshası olduğu kesinleşmiştir. Zira söz konusu nüsha ile Hüseyin Efendi'nin eserinin müellif hattı nüshası arasında bazı kelime ve eklerdeki ufak tefek değişiklikler haricinde farklılık yoktur.

22 Ayşe Mine Akar, "Düzeltilme: Abdullah Bosnevî'nin Allah İsmi'nin Harfleriyle İlgili Bir Risâlesi: Tahlil, Tahkik ve Tercüme (Cilt 7, Sayı 13, Bahar 2019)", *Dergiabant* 11/2 (2023), 473.

23 Yasin Karakuş - Şehmus Ünverdi, "Klasik Edebiyatımızda Münâcât ve Abdullah Bosnevî'nin Mensur Arapça Münâcâtı", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (2022), 196.

24 Mehmet Ünal, "Bosnevî, Abdullah (Rumî)", *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü* (Erişim 11 Ocak 2025).

25 Bilge Tüzel, "Şerhu Kasidetü'l-Münfrice", *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü* (Erişim 11 Ocak 2025).

26 Rüstem Paşa-zâde Hüseyin Efendi'nin *Şerh-i Kasîde-i Münferice*'sinin Ayasofya 2077/6 numaradaki nüshasının, Abdullâh Bosnevî'nin müstakil bir eseri olarak sunulduğu bazı çalışmalar için bk. Abdullah Kartal, "Bursa'da Bosnalı Bir Melâmî Abdullah Bosnevî Hayatı, Eserleri ve Bir Kasidesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1994), 303; Abdullah Kartal, *Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücûd ile İlgili Bir Risâlesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996), 26; Mehmet Malik Bankır, *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 22; İlhami Çiftçi, *Abdullah Bosnevî'nin Fusûs Şerhi Mukaddimesinde İbn-i Arabî Düşüncesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 19; Karakuş - Ünverdi, "Klasik Edebiyatımızda Münâcât ve Abdullah Bosnevî'nin Mensur Arapça Münâcâtı", 196; Özgür Göven, *Abdullah Bosnevî'nin Eserleri ve Vahdet-i Vücûd Şerh Geleneğine Katkıları* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 43; Ömer Okudan, *Abdullah Bosnevî'nin Gülşen-i Râz-ı Ârifân Adlı Eseri (İnceleme-Metin)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 3.

KAYNAKÇA

- Akar, Ayşe Mine. “Düzeltilme: Abdullah Bosnevî’nin Allah İsminin Harfleriyle İlgili Bir Risâlesi: Tahlil, Tahkik ve Tercüme (Cilt 7, Sayı 13, Bahar 2019)”. *Dergiabant* 11/2 (2023), 472-473.
- Bankır, Mehmet Malik. *Şerh-i Cezîre-i Mesnevî*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Çiftçi, İlhami. *Abdullah Bosnevî’nin Fusûs Şerhi Mukaddimesinde İbn-i Arabî Düşüncesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Durmuş, İsmail - Elmalı, Hüseyin. “İbnü’n-Nahvî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/163-164. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Elmalı, Hüseyin. “İbnü’n-Nahvî, el-Kasidetü’l-Münferice’si ve Tercümesi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (2002), 37-56.
- Göven, Özgür. *Abdullah Bosnevî’nin Eserleri ve Vahdet-i Vücûd Şerh Geleneğine Katkıları*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Gürbüz, Mehmet. “Hasibî, Güzelce Rüstem Paşa-zâde Hüseyin Efendi”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Erişim 11 Ocak 2025. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/hasibi-guzelce-rustem-pasazade>
- Hüseyin bin Rüstem, *Şerh-i Kasîde-i Münferice*. İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, 4038, 1b-72a.
- Hüseyin bin Rüstem. *Şerh-i Kasîde-i Münferice*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, 1402/1, 1b-24b.
- Kara, Rabia. “Türk Edebiyatında Kasîde-i Münferice Şerhleri”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 27 (2021), 327-373.
- Karakuş, Yasin - Ünverdi, Şehmus. “Klasik Edebiyatımızda Münâcât ve Abdullah Bosnevî’nin Mensur Arapça Münâcâtı”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (2022), 191-205.
- Kartal, Abdullah. “Bursa’da Bosnalı Bir Melâmî Abdullah Bosnevî Hayatı, Eserleri ve Bir Kasidesi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (1994), 297-311.
- Kartal, Abdullah. *Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücûd ile İlgili Bir Risâlesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Kaya, Zeliha. *Hüseyin bin Rüstem’in Kasîde-i Münferice Şerhi*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Okudan, Ömer. *Abdullah Bosnevî’nin Gülşen-i Râz-ı Ârifân Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Tüzel, Bilge. “Şerhu Kasidetü’l-Münfrice”. *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*. Erişim 11 Ocak 2025. <https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/serhu-kasidetu-l-munfrice>.
- Ünal, Mehmet. “Bosnevî, Abdullah (Rumî)”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Erişim 11 Ocak 2025. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/bosnevi-abdullah-rumi>.

Yazar, Sadık. “Hasibî Mahlaslı Rüstem Paşa-zâde Hüseyin Efendi’nin Mısır’dan İstanbul’daki Yârâna Gönderdiği Manzum Mektubu”. *Prof. Dr. M. Fatih Köksal’a Armağan*. ed. Gıyasi Babaarslan vd. 1207-1263. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2021.

Yazar, Sadık. *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.

kadim

KİTAP DEĞERLENDİRMELERİ / *BOOK REVIEWS*

Ergene, Boğaç A.

Defining Corruption in the Ottoman Empire: Morality, Legality, and Abuse of Power in Premodern Governance.

OXFORD: OXFORD
UNIVERSITY PRESS, 2024.
320 PAGES.
ISBN: 9780198916215.



ÖZGÜN DENİZ YOLDAŞLAR*

ABSTRACT

Boğaç A. Ergene's *Defining Corruption in the Ottoman Empire* provides a critical analysis of corruption in pre-modern Ottoman governance, examining its legal, moral, and political dimensions. Drawing on extensive primary source research, Ergene explores how corruption was perceived, debated, and regulated within Ottoman society. Rather than imposing modern definitions, he highlights alternative frameworks that shaped the interpretation of practices such as bribery and patronage.

Keywords: Corruption, Morality, Islamic Jurisprudence, Legal Traditions, Governance.

ÖZ

Boğaç A. Ergene'nin *Defining Corruption in the Ottoman Empire* (Osmanlı İmparatorluğu'nda Yolsuzluğu Tanımlamak) adlı eseri, modern öncesi Osmanlı yönetiminde yolsuzluğun hukuki, ahlaki ve siyasi boyutlarını ele alan eleştirel bir analiz sunmaktadır. Ergene, kapsamlı birincil kaynak araştırmalarıyla yolsuzluğun Osmanlı toplumunda nasıl algılandığını, tartışıldığını ve düzenlendiğini incelemektedir. Modern tanımları doğrudan uygulamak yerine, rüşvet ve kayırma gibi uygulamaların nasıl farklı çerçeveler içinde yorumlandığını vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Yolsuzluk, Ahlak, İslam Hukuku, Hukuk Gelenekleri, Yönetim.



MAKALE BİLGİSİ | ARTICLE INFORMATION

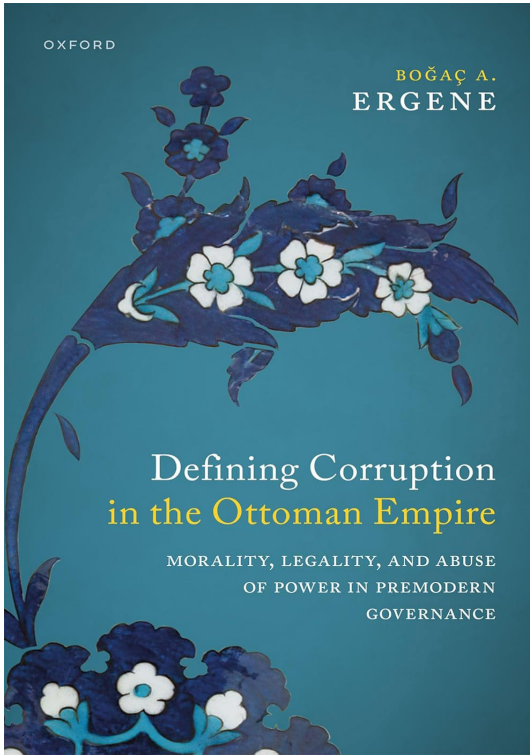
Makale Türü: Kitap Değerlendirmesi | Article Type: Book Review
Geliş Tarihi: 14 Şubat 2025 | Date Received: 14 February 2025
Kabul Tarihi: 26 Mart 2025 | Date Accepted: 26 Mart 2025



ATIF | CITATION

Yoldaşlar, Özgün Deniz. "Ergene, Boğaç A. Defining Corruption in the Ottoman Empire: Morality, Legality, and Abuse of Power in Pre-modern Governance". *Kadim* 9 (April 2025), 189-195. doi.org/10.54462/kadim.1639674

* Asst. Prof., Üsküdar University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of History, ozgundeniz.yoldaslar@uskudar.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2942-2138.



In *Defining Corruption in the Ottoman Empire: Morality, Legality, and Abuse of Power in Premodern Governance*, Boğaç A. Ergene explores the multifaceted nature of corruption in Ottoman governance through extensive primary source analysis. He examines how corruption was understood in the early modern Ottoman context, tracing its evolving legal, moral, and political dimensions. Central to his inquiry is whether corruption, as defined today, had an equivalent or alternative framework in the Ottoman context. Targeting scholars of Ottoman and Middle Eastern history, the book engages both Ottomanist and comparative perspectives, making it essential for those studying historical governance and corruption.

For nearly a quarter of a century, Ergene has focused on the intricate and often contentious relationship

between the Ottoman state and its subjects, a topic that has been increasingly shaped by a revisionist turn in Ottoman historiography over the past few decades. A strand of this historiography has frequently emphasized notions of pragmatism, tolerance, or proto-democratic governance in a somewhat naïve way precisely because it adopts a reactionary stance against traditional historiography. In seeking to challenge earlier narratives, this approach often risks oversimplification, replacing one rigid framework with another rather than offering a more nuanced and balanced interpretation. Notably, this revisionist perspective has been well received in certain academic circles in Turkey, a phenomenon that itself warrants further analysis. In contrast, Ergene has consistently positioned himself outside this trend. Both in his previous works and in this book, he approaches Ottoman history with greater critical distance from current historiographical trends, offering an alternative to the dominant revisionist narrative. However, this stance has not been without controversy; his approach has faced criticism and, at times, has sparked broader ideological debates. While still engaging with the overarching theme of state-society relations, Ergene's latest book departs from the argument-driven narratives commonly found in contemporary Ottoman historiography, opting instead for a more open-ended and source-driven analysis.

Whereas many of these works revolve around a single, overarching thesis, Ergene's book begins with a concept —corruption— and traces its manifestation across various sources and historical contexts, offering a nuanced, multifaceted exploration. Rather than providing moralistic or dismissive interpretations of corruption, Ergene deliberately refrains from making

absolute judgments, allowing the sources to speak for themselves. This approach not only shifts the focus from prescriptive conclusions to an exploration of historical complexities, but also invites readers to form their own assessments based on the evidence presented. In this way, Ergene's voice remains distinctly less authoritative and more informative, promoting critical engagement with the material rather than guiding readers toward predetermined conclusions. This method reflects a more investigative scholarly inquiry, positioning the book as an essential resource for those seeking a deeper, more reflective understanding of the Ottoman Empire's governance and its moral, legal, and political dimensions.

Ergene's study explores corruption across eight thematic chapters, framed by an introduction and conclusion. The first six chapters trace its evolution from pre-Ottoman legal traditions to its treatment in Ottoman legal texts, state documents, political literature, and foreign accounts. The final two chapters focus on the ambiguous nature of gifts as potential bribes and the morality of patronage within the Ottoman *ilmiye* class. The conclusion brings these discussions together, offering a broader reflection on corruption, governance, and historical interpretation.

In the introduction, *Conceptual Reflections*, Ergene explores how pre-modern Ottoman society perceived behaviors now labeled as "corruption." He underscores that no direct equivalent of the modern term existed in Ottoman Turkish. Instead of imposing modern standards, he advocates for a historical approach that situates practices such as bribery, favoritism, and embezzlement in their own context through evolving terminologies and interpretations. Engaging with broader historiographical debates, Ergene contrasts early modernization theories that viewed corruption as an inherent feature of pre-modern states with recent scholarship that examines corruption within the historical and cultural framework of Ottoman modes of wealth extraction and patronage. He concludes by calling for a context-sensitive analysis that acknowledges the moral, legal, and economic dimensions of corruption in Ottoman governance.

In Chapter 1, *Corruption Based on Pre-Ottoman Jurisprudential Sources*, Ergene examines the conceptualization and terminology of corruption within Islamic primary sources and early Islamic legal history. He analyzes how the Quran and Hadith reference corruption without offering a systematic definition, while also tracing institutional and administrative developments in the pre-Ottoman period. The chapter underscores the role of Islamic jurisprudence in shaping legal responses to corruption, yet also highlights the limitations of classical legal discourse, which led early Muslim states to seek alternative regulatory mechanisms. Consequently, institutions such as the mazâlim courts, which predated Islam and operated distinctly from kadı courts, were established to address corruption-related matters. By examining these early mechanisms, this chapter lays the groundwork for understanding how such perspectives evolved within the Ottoman context.

Chapter 2, *Corruption in Ottoman Jurisprudence*, examines how Ottoman scholars framed corruption within their legal tradition, focusing on the roles of kadıs, muftis, and witnesses. The chapter focuses on the works of two prominent Hanafi jurists, Ibn Nujaym and Ibn Abidin, who grappled with distinguishing legitimate gifts from illicit bribes, highlighting how corruption was addressed within the judicial sphere. Additionally, Ergene analyzes fatwas issued by Ottoman chief jurists, revealing how religious authorities engaged with corrup-

tion-related issues. A possible critique of the chapter is the reliance on two scholars, one from sixteenth-century Egypt and the other from nineteenth-century Damascus, as representative of the broader Ottoman legal tradition. This raises important questions about the omission of comparable treatises from the empire's central provinces and whether this absence reflects a genuine paucity of sources. If such sources were indeed lacking in the central provinces, this would constitute a significant gap worth further reflection, as it could offer insight into broader patterns within the empire's legal discourse on corruption.

Expanding the scope beyond legal scholarship, Chapter 3, *Abuse and Predation in State Documents*, shifts attention to Ottoman governance through state-produced documents, uncovering a bureaucratic perspective on corruption. It explores the pre-Islamic Circle of Justice and its Ottoman adaptation, illustrating how this framework shaped governance. The chapter examines two key documents: the 1516 *Niğbolu District Kanunname* and a 1609 *Adaletname*, analysing how the Ottoman state conceptualized and addressed official misconduct. While the chapter relies on a relatively limited number of sources, its detailed analysis of these texts provides a systematic understanding of how the state articulated, regulated, and legitimized governance through legal and bureaucratic discourse and its detailed examination of these two key texts helps mitigate this constraint.

In *Controlling Corruption* (Chapter 4), Ergene examines the Ottoman Empire's efforts to mitigate corruption through administrative and judicial reforms. Drawing on the analytical framework developed by Kiser and Tong in their study of Qing China,¹ the chapter evaluates the Ottoman government's capacity and commitment to addressing corruption prior to the Tanzimat reforms. Analysing *mühimme* (imperial decree) and *şikayet* (complaint) registers from the mid-sixteenth to the early eighteenth centuries, Ergene identifies patterns in corruption-related grievances. Additionally, data from *kalebend* (prisoner) registers demonstrate how punishments for corruption, including exile, imprisonment, and temporary detention, depended on the offender's social status, political context, and the extent of available leniency measures. The chapter concludes by integrating empirical findings with theoretical perspectives, highlighting the complex relationship between institutional structures and the practical constraints of anti-corruption efforts in the Ottoman Empire. In line with this broader analytical approach, Ergene aims to construct a historical narrative that spans long periods, which may explain his reliance on sources covering extensive time frames without always providing detailed contextualization, an emphasis on statistical analysis that raises concerns about the depth of contextualization. However, a more productive question concerns his selection of sources, particularly why only transcribed documents were used. Was this a matter of practicality, or were these sources genuinely representative of early modern Ottoman administrative practices? Clarifying this point would have improved methodological transparency, strengthened the study's credibility, and further reinforced the persuasiveness of his analytical framework.

Chapter 5, *Corruption in Ottoman Political Literature*, examines how pre-modern Ottoman political thought conceptualized corruption and traces its evolution over time. Ergene analyzes a range of *nasihatname* sources, organizing them chronologically to highlight

1 Edgar Kiser – Xiaoxi Tong, "Determinants of the Amount and Type of Corruption in State Fiscal Bureaucracies: An Analysis of Late Imperial China", *Comparative Political Studies* 25/3 (1992), 300–331.

shifts before and after the sixteenth century. The chapter also explores two contrasting perspectives on public office corruption: the sharia-oriented stance of the Kadızadeli movement and the pragmatic approach of the chronicler Naima. To clarify these perspectives, five analytical tables systematically categorize primary sources, providing a structured examination of how corruption was debated in Ottoman political thought. The chapter raises two critical issues for further inquiry. First, recent scholarship shows that *nasihatname* authors came from diverse backgrounds, yet the focus on traditional advisory treatises overlooks the genre's broader social and political scope. Second, while produced over a long period, the discussion overlooks the nuances and contexts of *nasihatname* texts, treating them as a cohesive tradition and risking the obscuring of shifts shaped by changing political and social conditions. A deeper engagement with these variations could have clarified their responses to specific historical circumstances.

In Chapter 6: *Corruption According to Accounts for Foreigners*, Ergene examines European narratives as sources for understanding corruption in the early modern Ottoman Empire. Although these accounts are often dismissed due to their religious, ideological, and political biases, he contends that they offer valuable insights into understudied aspects of Ottoman governance, including the legal system, commercial practices, and the experiences of non-Muslim communities. The chapter explores a range of Western travel accounts from the late sixteenth to the early nineteenth centuries, assessing their portrayals of Ottoman judicial practices. Although Ergene discusses the reliability of these sources in depth, his criteria for selecting specific narratives remain unclear, raising questions about how well they represent broader European perceptions of Ottoman corruption. He does not fully explain why some accounts are emphasized over others, leaving uncertainty about the extent to which these choices affect the balance of the analysis. However, examining the Ottoman system through the perspectives of foreign observers provides a valuable alternative viewpoint, highlighting aspects of governance that may not be as evident in Ottoman sources.

What distinguishes a gift from a bribe? Chapter 7: *Gifts as Bribes* explores this question by examining the fluid boundaries between these two forms of exchange in the Ottoman Empire. Rather than relying on rigid legal definitions, Ergene presents a spectrum where social expectations, economic necessity, and political power shaped perceptions of legitimacy. He highlights that gift exchanges were not mere acts of generosity but carried significant political, social, and economic weight. The chapter also analyzes how the nature and value of a gift, particularly in judicial contexts, played a crucial role in establishing trust and mutual understanding. Building on this, Ergene offers a new perspective on Hans Ulrich Krafft's account, emphasizing the performative aspect of gift-giving, particularly in legal settings where such exchanges shaped relationships of power and obligation. He further examines how Ottoman discourse often blurred the distinction between "gift" and "bribe," demonstrating how perceptions of legitimacy were shaped by context and intent rather than fixed legal categories. By situating gift-giving within broader social and economic structures, this chapter deepens our understanding of transactional practices and their intricate ties to power dynamics in the Ottoman world.

Chapter 8, *On the Morality of Patronage—The Case of İlmiye*, examines the nature of patronage and favoritism within the Ottoman *ilmiye*, exploring their broader institutional

and moral contexts. Ergene provides a nuanced analysis of their institutional significance and the debates surrounding their legitimacy. He demonstrates how patronage functioned both as a formal recruitment mechanism and as a means of exercising favoritism, showing that personal connections and merit often coexisted within the Ottoman system. Unlike modern perspectives that equate patronage with corruption, Ergene argues that personal networks were not inherently seen as misconduct. Drawing on jurisprudential treatises, political literature, and official documents, he highlights state efforts to regulate patronage by strengthening internal *ilmiye* ties and limiting external influences, particularly in judicial appointments. This chapter sheds light on how the Ottoman state sought to reconcile traditional patronage practices with emerging administrative and meritocratic standards, offering deeper insight into governance in the empire.

The final section of the book, *Conclusion: Possible Rationalizations of Corruption and Other Afterthoughts*, explores the rationalizations of corruption while offering a more nuanced reflection on the broader themes of the study. To the best of my knowledge, Ergene was the first scholar to introduce the term *madun* into Turkish academic discourse as a translation for *subaltern*. Building on this linguistic contribution nearly 25 years later, he analyzes a 1645 order from a *mühimme* register containing complaints submitted to the Anadolu Beylerbeyi regarding a certain Kadı Ahmed. Despite holding an official position, Kadı Ahmed can be categorized as *madun* in this context, as the sources, produced and preserved by the state, present only a one-sided account of his actions, limiting access to his own perspective. Ergene attempts to counterbalance this dominant state narrative by seeking to give voice to Kadı Ahmed, employing Ashforth and Anand's eight rationalization strategies from *The Normalization of Corruption in Organizations*² to examine how these justificatory frameworks operated within the Ottoman socio-political structure and may have influenced Kadı Ahmed's responses. He further links these strategies to the book's broader themes, demonstrating their relevance across different historical and institutional contexts. However, while the conclusion effectively revisits key arguments from each chapter, it does not fully integrate the book's diverse discussions into a singular analytical framework. The connections between different periods, legal traditions, and political contexts remain somewhat implicit rather than explicitly articulated. A more structured and integrative conclusion could have more clearly underscored overarching patterns in how corruption was conceptualized and regulated in the Ottoman world, offering a stronger reflection on the book's broader scholarly contributions.

After summarizing the chapters, it is important to highlight technical aspects that shape the book's structure and readability. Two key elements stand out. First, the inclusion of tables effectively summarizes primary sources, making complex topics more accessible and aiding navigation. Second, while footnotes are extensively used, in-text references disrupt the narrative flow; consolidating them in footnotes could have improved readability. However, this choice likely reflects editorial decisions influenced by the publisher. Readers are encouraged to review the tables and footnotes carefully for a deeper engagement with the material.

Ergene's *Defining Corruption in the Ottoman Empire* balances accessibility for a general audience with its value as a research reference. Prioritizing direct engagement with sources

2 Blake E. Ashforth – Vikas Anand, "The Normalization of Corruption in Organizations", *Research in Organizational Behavior* 25 (2003), 1–52.

over a predetermined narrative, Ergene's extensive use of primary and secondary materials allows for a broad chronological scope and a more systematic methodology. Despite these strengths, a potential critique concerns the criteria for source selection, particularly the basis for prioritizing certain materials. Greater transparency in this process would have strengthened the methodological framework. Offering more insight into these choices and discussing the representativeness of the sources in relation to the broader theme of corruption would have further deepened the study's analytical rigor. Nevertheless, the book provides a comprehensive and nuanced analysis of corruption in pre-modern Ottoman society, challenging modern assumptions about state misconduct. Rather than applying contemporary definitions, Ergene examines how corruption was perceived through legal, administrative, and political lenses, showing that bribery, favoritism, and patronage were often understood as part of reciprocal systems of governance rather than outright illegal acts. Drawing from diverse sources, he illustrates how corruption was regulated, debated, and at times normalized within the empire. By balancing accessibility with scholarly depth, Ergene provides a nuanced study that not only engages with debates on governance, law, and morality but also reframes state-society relations in the Ottoman Empire through the lens of corruption. With its well-researched analysis and critical engagement with historiographical debates, this book makes a significant contribution not only to Ottoman history but also to broader discussions on corruption, legal history, and governance in pre-modern societies.

BIBLIOGRAPHY

- Kiser, Edgar – Tong, Xiaoxi. "Determinants of the Amount and Type of Corruption in State Fiscal Bureaucracies: An Analysis of Late Imperial China". *Comparative Political Studies* 25/3 (1992), 300–331.
- Ashforth, Blake E. – Anand, Vikas. "The Normalization of Corruption in Organizations". *Research in Organizational Behavior* 25 (2003), 1–52.

Dipratu, Radu.

*Regulating non-Muslim Communities
in the Seventeenth-Century Ottoman
Empire: Catholics and Capitulations.*

LONDON AND NEW YORK:
ROUTLEDGE, 2022. 218 PAGES.
ISBN: 9781032066561.



ELİF BAYRAKTAR TELLAN*

ABSTRACT

Erroneous assumptions regarding the topic of capitulations granted by the Ottoman State to its European counterparts are still prevalent not only in popular but also in academic history writing. This book by Radu Dipratu investigates the emergence and evolution of religious articles in the Ottoman capitulations through the available copies of *ahdnames* and other relevant documents, revisiting and correcting some prevalent misassumptions.

Keywords: Catholics, Ottoman, Capitulations, Jerusalem, Religious Regulations.

ÖZ

Osmanlı Devleti'nin Avrupalı devletlere verdiği kapitülasyonlar hakkında yeteri kadar sorgulanmadan kabul edilmiş varsayımların etkisi yalnız popüler değil akademik tarihçilikte de hala devam etmektedir. Radu Dipratu'nun bu kitabı, Osmanlı kapitülasyonlarındaki dini maddelerin ortaya çıkıp gelişmesini mevcut ahidnameler ve diğer belgeler üzerinden takip ederek özellikle Katolik Hristiyanları ilgilendiren imtiyazları ele almakta ve hala yerleşik olan bazı yanlış varsayımları da yeniden ele alarak düzeltmektedir.

Anahtar Kelimeler: Katolikler, Osmanlı, Kapitülasyonlar, Kudüs, Dini Düzenlemeler.



MAKALE BİLGİSİ | ARTICLE INFORMATION

Makale Türü: Kitap Değerlendirmesi | Article Type: Book Review
Geliş Tarihi: 21 Şubat 2025 | Date Received: 21 February 2025
Kabul Tarihi: 26 Mart 2025 | Date Accepted: 26 March 2025



ATIF | CITATION

Bayraktar Tellan, Elif. "Dipratu, Radu. Regulating non-Muslim Communities in the Seventeenth-Century Ottoman Empire: Catholics and Capitulations". *Kadim* 9 (April 2025), 197-201. doi.org/10.54462/kadim.1644142

* Assoc. Prof., İstanbul Medeniyet University, Faculty of Arts and Humanities, Department of History, elif.bayraktar@medeniyet.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5403-7787.

REGULATING NON-MUSLIM COMMUNITIES IN THE SEVENTEENTH-CENTURY OTTOMAN EMPIRE

CATHOLICS AND CAPITULATIONS

Radu Dıpratu



Radu Dıpratu's book, based on his PhD dissertation, presents a fresh perspective on the history of Ottoman capitulations. The book focuses on how the capitulations regulated the Catholic communities in the Ottoman Empire, emphasizing the seventeenth century and briefly referring to previous and later developments. He addresses the question of the privileges of Catholic clerics and laymen on Ottoman lands, such as the conditions of pilgrimage to Jerusalem, restoration of churches, and commercial privileges, by examining the evolution of articles in capitulations in the seventeenth century and a little further. The book corrects common misconceptions stemming from misinterpretations of documents and their translations.

The book consists of two parts and eight chapters. The first part is an inventory and an analysis of religious articles in the capitulations granted to Catholic France,

Venice, Habsburgs, the Polish-Lithuanian Commonwealth, as well as the Protestant Dutch and the Orthodox Russians. After an overview of the sixteenth-century relations between France and the Ottomans and a discussion of the nature of diplomatic practices, the first chapter focuses on the evolution and development of the religious articles in the French capitulations of 1604, 1673 and 1740 in detail. This discussion is followed by focusing on Venice, one of the earliest polities to establish relations with the Ottomans. In this part, the book elucidates that imperial signs (*nişans*) were the legal documents that granted privileges on trade and religious issues to Venice by the seventeenth century, a point that has been missed in literature so far. This section also briefly mentions the privileges granted to the Genoese. The third chapter investigates the articles of the Habsburg capitulations, which were not exclusive to the Catholics of Jerusalem. Dıpratu demonstrates that peace treaties signed by the delegates of the Holy Roman Empire and the Porte were subsequently ratified by the sultan through capitulations. Finally, the chapter discusses the Polish-Lithuanian peace conditions regarding Jerusalem and Podolia. The last chapter of the first part presents privileges granted to the Dutch and the Russians, inspired by the French case of 1604, especially regarding the pilgrimage to Jerusalem. The title of the book should not be misleading, as it also investigates the situation in the eighteenth century, especially in the Russian case.

While the first part follows a chronological line, the second part thematically examines how the religious articles in documents regulated the Catholic communities on Ottoman lands, namely the Catholic laymen, and clergymen (priests, monks and missionaries), and finally investigates the provisions concerning religious spaces (churches, monasteries, hospitals and pilgrimage sites). The first chapter of the second part focuses on the financial and legal aspects of the pilgrimage of secular Catholics to Jerusalem. Following is a competent examination of the terminology of Catholic clergymen in the documents, reflecting the diligent Ottoman manners to provide for a balanced diplomacy. Finally, the status of Catholic places of worship in terms of ownership and restoration is investigated in the last chapter. Here, the book revisits a widespread misinterpretation of the capitulations, demonstrating that the capitulations did not prescribe the building of new churches. The chapter inevitably addresses issues involving the Orthodox, the Catholics, and occasionally the Muslims over shared spaces in Galata, Palestine, as well as Crete and Cyprus.

Dipratu identifies the stipulations of the documents that he examines, as regards to whom the articles refer (clergymen or not, merchant or other), whether the document denominates any confessional group (Catholic, Protestant, other or none), and the precise geographical location in effect (whether pertaining to a specific Church or a wider area of the whole Ottoman lands). In making this analysis, he does not limit his research to a study of capitulations (*ahdnames*). He also refers to imperial decrees (*fermans*), imperial signs (*nişans*), safe-conducts (*yol fermans*), provisional documents (*temessüks*), lawbooks (*kanunnames*) and legal opinions (*fetvas*), displaying the different capacities of these documents as well as their limitations. While some documents, like the *ahdnames*, provided a legal framework, others like the imperial signs, regulated more practical matters. Such a refinement in the text has been functional in demonstrating the vitality of turning to different kinds of documents. On the other hand, the book historicizes the jurisdictional framework that arises from the articles of legal documentation. The book presents the reader with a discussion of the political context behind granting religious privileges to the heads of Christian states. A clear presentation of the context of Ottoman diplomatic relations with foreign polities backs the examination of the evolution of religious articles. With this approach, the book challenges the prevalent assumption that granting religious privileges were concessions made only after military setbacks or European pressure while comparing the seventeenth century to the earlier period of Mehmed II in terms of the production of written documents.

One of the most crucial achievements of Radu Dipratu's book is to unveil the so-far neglected dimensions of how the Christians living on Ottoman lands were influenced by the diplomatic engagements of the Ottoman Empire, with a thorough understanding of Ottoman administrative mechanisms and mentality. He starts his analysis by carefully constructing the Islamic legal framework and clarifying the terminology regarding the legal status of Christian individuals to which he refers. He meticulously examines the religious articles of available capitulation documents (*ahdnames*) granted to foreign states and washes away some fundamental errors of previous historiography. A significant contribution of this work is the correction of the flawed but widely accepted assumptions of existing literature. A crucial one is that France was the exclusive protector of Catholics on Ottoman lands. As Dipratu convincingly argues, other polities like Venice and the Habsburgs were also granted similar privileges by the Ottoman Sultans. As such, the monopoly of France over the religious privileges

of Catholics on Ottoman lands is contested. By examining and comparing religious articles in the documents and their various translations, the text also demystifies the unfounded assumption that between 1604 and 1673, France received no capitulations.

As colorful as it is, the topic of religious privileges of non-Muslims in an imperial setting necessitates a thorough understanding of the theoretical framework versus practice. The challenge is comprehending the problem-solving mechanisms regarding conflict between the two. While traditional historiography is marked by a silent rivalry of researchers of different training as experts of law or history, a complete comprehension of Ottoman administrative mentality in the context of practical concerns is quite demanding. Without direct reference to instances of conflict, Dıpratu's work presents a thorough understanding of the working of Islamic principles in the context of practical considerations.

Constructing an argument based on the articles of capitulations necessitates turning to the Ottoman-Turkish originals of documents. Such a delicate task also requires a profound knowledge and comprehension of the Ottoman perspective. Failing to do this in the past has resulted in some incorrect interpretations. One example concerns the implications of the Küçük Kaynarca Treaty of 1774 regarding the Russian protectorate over the Orthodox subjects of the Empire, as also referred to by Dıpratu on page 133. Roderic Davison's article demonstrating how historians reached incorrect but quite widespread conclusions makes a perfect teaching material for indicating the importance of consulting original documents instead of translations.¹ Likewise, Dıpratu's book underlines the vitality of reliable translations and referring to original documents in many instances, rendering the Ottoman Turkish texts of capitulation articles besides English translations.

Diplomatic relations unsurprisingly influenced the historical context behind the religious privileges granted to the foreign heads of Christian states. Occasionally, the Ottoman statesmen endeavored to balance power relations, as Nasuh Paşa did in 1614, diminishing the economic and commercial privileges of Europeans. The balance was not only among the Ottomans and foreign powers; the Orthodox subjects of the Ottoman sultans and their privileges were as crucial to the issue, as evident in the case of competing beneficiaries of the Holy Sites in Palestine as seen in several episodes like the 1630s and 1750s. Dıpratu demonstrates that the contestation between the Catholics and the Orthodox on the Holy Lands even influenced the terminology of how Christians of different sects were labeled in later documents.

Beyond presenting a well-constructed narrative of historical context, thought-provoking books raise further questions, and this one is no exception. To what extent is it possible to categorize the articles in documents as religious or secular within the diplomatic context accurately described in the text? As the book shows, religious privileges were never isolated from a political context, suggesting that the relation between religious and secular seems to have been more intricate despite their outward separation. Indeed, it is crucial to move beyond isolated representations and focus on actual interactions. For example, in the correspondence between the Ottoman administration and the Orthodox agents, discursive expressions such as "their rites" [*ayinleri*] were deliberately used by both sides as a term functional in representing an outward separation of religious and civil jurisdictions of Orthodox Patriarchs, while

1 Roderic H. Davison, "The 'Dosografa' Church' in the Treaty of Küçük Kaynarca," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 41 (1979), 46–52.

the borders between the two realms were being crossed out of necessity. Future discussions may hopefully contribute to such inquiries.

Finally, the book addresses an academic audience and constitutes a reference book about the history and the evolution of the articles of Ottoman capitulations and the related documentation. Apart from its strong academic insight, the book is also highly convenient for teaching early modern Ottoman history courses, especially regarding diplomatic relations and Ottoman administrative policies on non-Muslims. Overall, the text flows coherently and is articulately written on complicated topics, such as the legal status of individuals in an Empire that might otherwise be difficult to comprehend. On a further note, maps could have been helpful for readers unfamiliar with geographical names and the locations of churches.

Hamed-Troyansky, Vladimir.

Empire of Refugees: North Caucasian Muslims and the Late Ottoman State.

STANFORD: STANFORD
UNIVERSITY PRESS, 2024.
360 PAGES.
ISBN: 9781503636965.



CANER YELBAŞI*

ABSTRACT

The exile and settlement of North Caucasians in the Ottoman Empire is not well-studied in English academic literature. Vladimir Hamed-Troyansky's book is a well-researched work that helps fill this gap in the literature. It explores various aspects of North Caucasian exile and settlement, analysing both state perspectives—through a wide range of archival sources—and the experiences of the displaced people. Particularly significant is its use of letters written by the refugees (muhacirs), which amplify their voices and integrate them into academic discourse for the first time.

Keywords: North Caucasians, Circassians, Ottoman Empire, Settlement, Refugees.

ÖZ

Kuzey Kafkasyalıların Osmanlı İmparatorluğu'na sürgünü ve yerleşimi, İngilizce literatürde yeterince çalışılmış bir konu değildir. Vladimir Hamed-Troyansky'nin kitabı, literatürdeki bu boşluğu doldurmaya yardımcı olan iyi araştırılmış bir çalışma olarak kabul edilebilir. Kuzey Kafkasyalıların sürgünü ve yerleşimlerinin çeşitli yönlerini incelerken, hem devlet perspektiflerini (geniş bir arşiv kaynağı yelpazesi aracılığıyla) hem de yerinden edilmiş insanların deneyimlerini analiz eder. Kitabı özellikle önemli kılan şey, muhacirler tarafından yazılan mektupları kullanmasıdır. Böylece, muhacirlerin seslerini duyulur hale getirir ve onların akademik bir çalışmada duyulmalarını sağlar.

Anahtar Kelimeler: Kuzey Kafkasyalılar, Çerkesler, Osmanlı İmparatorluğu, İskân, Muhacirler.



MAKALE BİLGİSİ | ARTICLE INFORMATION

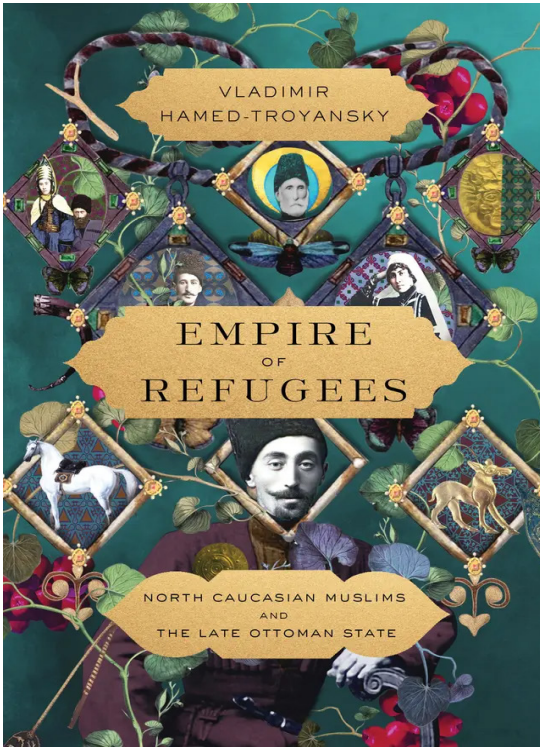
Makale Türü: Kitap Değerlendirmesi | Article Type: Book Review
Geliş Tarihi: 25 Şubat 2025 | Date Received: 25 February 2025
Kabul Tarihi: 27 Mart 2025 | Date Accepted: 27 March 2025



ATIF | CITATION

Yelbaşı, Caner. "Hamed-Troyansky, Vladimir. Empire of Refugees: North Caucasian Muslims and the Late Ottoman State". *Kadim* 9 (April 2025), 203-207. doi.org/10.54462/kadim.1646450

* Asst. Prof., Mardin Artuklu University, Faculty of Letters, Department of History, caneryelbasi@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5234-3959.



The exile and settlement of North Caucasians in the Ottoman Empire is an understudied topic in the English academic literature. Vladimir Hamed-Troyansky's book can be regarded as a well-researched work that helps bridge this gap in the literature. It explores various aspects of North Caucasian exile and settlement, analysing both state perspectives and the experiences of the displaced people themselves. A particularly significant aspect of this book is its incorporation of letters written by refugees (*muhacirs*). By including these letters, the book amplifies the voices of the *muhacirs*, making them part of the academic discourse for the first time. The study examines the forced exile and migration of North Caucasians from the North Caucasus, their settlement in the Ottoman Empire, the Ottoman Refugee Regime, their role in expand-

ing trade between Transjordan and the Levant, and the limited return of small groups to the North Caucasus. The author draws on a numerous archival sources from Russian, Ottoman, British, Bulgarian, Georgian, and Jordanian archives. However, this does not mean that the book solely reflects state perspectives; it also highlights the experiences and agency of the North Caucasians themselves.

The book is structured into seven chapters, each addressing a specific aspect of North Caucasian migration and settlement in the Ottoman Empire. The first chapter examines their migration from the North Caucasus as a consequence of Russian atrocities and colonization policies. The second chapter discusses establishing the Ottoman Refugee Regime in response to the influx of North Caucasians. The Ottoman Empire lacked a comprehensive settlement policy for the *muhacirs*. To mitigate casualties, the Ottomans implemented specific measures, including the establishment of the *Muhacirin Komisyonu*; however, these efforts proved largely ineffective in alleviating the severe hardships faced by the *muhacirs*.

Chapter three focuses on the settlement of North Caucasians in the Balkans as part of a strategy to increase the Muslim population and prevent territorial losses. However, this policy ultimately failed due to the Ottoman defeat in the Ottoman-Russian War of 1877–1878. A significant number of North Caucasians were subsequently forced to relocate to Anatolia and the Syria-Lebanon region. Chapter four examines their relocation to Jordan, Syria, and the Levant, to stimulate economic growth and agricultural production. This policy yielded only limited success in certain areas.

Chapter five discusses the resettlement of North Caucasians in Central Anatolia, mainly in Kayseri. The incorporation of personal letters from a North Caucasian family significantly enhances the value of this section, as such primary sources are rarely utilized in academic studies. Chapter six explores the diasporic activities of North Caucasians within the Ottoman Empire, focusing on their engagement with the Ottoman state and society. The final chapter addresses the minimal return of North Caucasians to the North Caucasus between 1860 and 1914.

The Russian occupation of the North Caucasus began in the mid-18th century. To ensure the long-term success of its colonization efforts, the Russian Empire implemented a permanent settlement policy, fully integrating the North Caucasus into the Tsarist Empire over a century, culminating in 1864. During the war and its aftermath, North Caucasians were subjected to mass killings, dispossession, and forced displacement as part of the Tsarist Empire's ethnic cleansing policy. Between the late 1850s and late 1870s, more than a million people were killed, exiled, or forcibly displaced. After enduring these hardships, most North Caucasians—primarily the Circassians—were either exiled, forcibly removed from their homeland, or voluntarily migrated to the Ottoman Empire. Their settlement in the Ottoman Empire constitutes the central focus of this book.

The Ottoman Empire was unprepared for the resettlement of many refugees from the North Caucasus. This lack of preparedness led to a massive humanitarian crisis. Trabzon, Sinop, Samsun, Istanbul, Varna, Köstence, and many other ports along the Black Sea effectively became refugee camps. From the early 1860s to late 1864, thousands perished due to epidemics and inhumane living conditions. On some days, the death toll reached 400, and this tragic situation persisted for weeks. Although the Ottoman Empire sought to resettle the refugees across its territories to “stem the demographic decline, revitalize the economy, and solidify the imperial hold” (p. 2), this was an arduous task. The state's limited resources, bureaucratic inefficiencies, and financial struggles made large-scale resettlement nearly impossible. Consequently, an overwhelming number of Circassians perished, marking an unprecedented humanitarian disaster.

On one hand, the Ottoman Empire considered itself responsible for providing food, accommodation, and agricultural work for the refugees. On the other hand, it established a refugee regime based on a “set of principles, norms, and procedures” (p. 57) to stabilize the demographic balance, increase agricultural production, and strengthen the state's economy “in response to European imperialism.” The book explains in detail that refugee resettlement follows three different models. The first model involved direct settlement by the Refugee Commission, which coordinated the process with local bureaucracies. In the second model, refugees were granted the right to choose their exact settlement location within a designated region. The third model was based on negotiations, where both refugees and the government discussed and agreed upon the location of resettlement (p. 74–75). The resettlement process significantly impacted the Ottoman economy, as they allocated substantial financial resources to the process. Consequently, the government implemented policies aimed to foster economic growth while executing its resettlement strategy.

With the settlement of the *muhacirs* in the Balkans, the Ottoman administration sought to increase the Muslim population, prevent nationalist uprisings among the Christian popu-

lation, and use the North Caucasians as an armed force representing Ottoman rule (p. 91–93). However, their militarization became inevitable due to economic difficulties and insufficient agricultural income (p. 109). Many *muhacirs* joined local gendarmerie forces or resorted to banditry. Initially agricultural refugees or farmers, they gradually became *başıbozüks* (irregular soldiers) and imperial troops. The hardships they endured played a significant role in shaping Circassian identity to an extent. North Caucasian *muhacirs* became a dominant force among local bandits and *başıbozüks*, later being deployed to suppress the Bulgarian uprising violently. Consequently, public perception of the refugees shifted—from being seen as victims in need of protection to being perceived as aggressors (p. 109–112).

Following losing territories in the Balkans due to the Ottoman-Russian War of 1877–78, North Caucasians were resettled in Anatolia, Syria, Jordan, and the Levant. The Ottoman bureaucracy sought to increase the Muslim population in these regions, stimulate trade and economic growth, and reinforce security against anti-state or nationalist uprisings (p. 121–122). In Transjordan, North Caucasians served as guards of the Hejaz Railway, whereas in the *Uzunyayla* region, they gained renown as horse breeders, supplying Kabardian horses to the Ottoman Army (p. 143, 144, 168).

One of the distinctive aspects explored in the book is the return of the *muhacirs* to the North Caucasus. Notably, those from Chechnya, Dagestan, and Kabarda were rarely permitted to return, whereas Circassians from the northwestern Caucasus were entirely barred from doing so. Despite opposition from the Ottoman and Russian Empires, a small minority, discontented with conditions in the Ottoman Empire, managed to return and resettle in their homeland.

Chapter Six studies the contribution of the *muhacirs* to Ottoman society. Several topics related to North Caucasian settlement, such as the issue of slavery and the increasing presence of Circassians in the Ottoman bureaucracy and military, have not been explored in detail. This situation is likely due to the book's scope limitations, which did not allow the author to address these subjects—each of which could serve as the focus of an entire book. The book highlights the active participation of North Caucasians in the National Movement (*Kuvayi Milliye*) during the post-WWI period. It also notes that Circassians in the Marmara region collaborated with Greek and British occupying forces. However, not all Circassians in the Marmara region can be classified as collaborators (p. 245, 246). As highlighted in several works on the topic, while a group of anti-Kemalist Circassians did cooperate with the occupying forces, the majority remained 'loyal' to the Sultanate rather than aligning with any particular power center.

The author's terminology could be more precise in certain instances. For instance, while thousands of North Caucasians migrated to the Ottoman Empire, the excessive use of terms such as migration, emigration, and immigrant may obscure the role of Russian state policy and military actions in forcibly displacing the local population. The Russian state's strategy of intimidation, expulsion, colonization, and resettlement played a crucial role in this process. As the author has already noted in several parts of the book, North Caucasians were forcibly displaced due to the excessive use of Russian military force, which at times reached the level of genocidal violence and ethnic cleansing, leading to the dispossession of local populations.

Overall, the book is exceptionally well-written and meticulously researched, drawing on extensive sources from over 20 archives and local records. It employs top-down and bottom-up approaches and is one of the first works in its field to examine the resettlement of North Caucasians in three different regions—the Balkans, Anatolia, and the Ottoman Middle East—within a single study. By comparing these regional narratives, the book provides readers with a broad perspective on the different resettlement experiences across the empire. The book's academic rigor is exceptionally high, making it a valuable resource for scholars and general readers.

kadim

SÖYLEŞİ / *INTERVIEW*

Osmanlı Tarihçisi Prof. Dr. Muhammed Adnan el-Bahît ile Söyleşi*

AN INTERVIEW WITH
OTTOMAN HISTORIAN
PROF. MUHAMMAD ADNAN
AL-BAKHIT



BARIŞ ÇAKAN**

24 Kasım 2024 Pazar, 13.00
Amman/Ürdün Hâşimî Krallığı

Ürdünlü akademisyen Prof. Dr. Muhammed Adnan el-Bahît, Osmanlı tarihi araştırmacısıdır. İlk ve orta öğrenimini ülkesinde tamamladıktan sonra, o dönem Ürdün'de üniversite bulunmadığı için lisans eğitimine Lübnan'daki Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde devam etmiştir. 1963 senesinde tarih alanında lisans eğitimini tamamlamasının ardından aynı bölümde başladığı yüksek lisans programından ise 1965'te mezun olmuştur. Doktora için Birleşik Krallığa giden Prof. Bahît, eğitimine Londra Üniversitesi'ne bağlı SOAS'ta (The School of Oriental and African Studies) devam etmiştir.

Doktora projesinde Osmanlı döneminde Şam üzerine çalışmaya karar veren araştırmacı, danışman hocasının yönlendirmesiyle, tezi ile ilgili araştırmalar yapmak üzere İstanbul'daki Osmanlı arşivlerine müracaat etmek için Türkiye'ye gelmiş, ardından 1972 senesinde doktoraasını tamamlamıştır. Doktora araştırmaları sırasında İstanbul'daki Osmanlı arşivinin 400 yıl boyunca Osmanlı Devleti hakimiyetinde kalan Bilâd-ı Şâm tarihi için eşsiz bir hazine değerinde olduğunu fark eden Prof. Bahît, daha sonra Ürdün kraliyet ailesinin özel desteğiyle sık sık İstanbul'da bulunmuş, araştırmalar yapmıştır.

Prof. Bahît ülkesinin bazı yükseköğretim kurumlarında rektörlük ve kurucu rektörlük görevlerinde bulunmuştur. En önemli ilmî hizmetlerinden biri ise hiç şüphesiz, 50 yılı aşkın bir süredir devam eden Uluslararası Bilâd-ı Şâm Tarihi Sempozyumu'dur. Prof. Bahît, ilerlemiş yaşına rağmen hâlen Ürdün Üniversitesi'ne bağlı Arşiv Belgeleri, Yazma Eserler ve



ATIF | CITATION

Çakan, Barış. "Osmanlı Tarihçisi Prof. Muhammed Adnan el-Bahît ile Söyleşi". *Kadim* 9 (Nisan 2025), 209-220.
doi.org/10.54462/kadim.1628208

* Bu söyleşi, TÜBİTAK 2214-A Yurt Dışı Doktora Sırası Araştırma Bursu desteğiyle Ürdün'de bulunduğum dönemde (1 Ocak-31 Aralık 2024) gerçekleştirilmiştir. Röportaj Arapça yapılmış, katılımcının izni ile ses kaydı alınmış ve Türkçeye tercüme edilmiştir. Sorular için Ürdün Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih bölümü öğretim üyesi Doç. Dr. Mehdi er-Revâdiye, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı öğretim üyesi Dr. Öğr. Üyesi Selahattin Polatoğlu'dan öneriler alınmıştır. Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı öğretim üyesi Doç. Dr. Mustafa Öksüz ise metni okuma nezaketi göstererek katkı sağlamıştır. Kendilerine içtenlikli teşekkürlerimi sunuyorum.

** Arş. Gör., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı, bcakan73@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4768-2689.

Bilâd-ı Şâm Araştırmaları Merkezinin onursal başkanlığını yürütmeye devam etmektedir. O, aynı zamanda Türk Tarih Kurumunun da şeref üyeleri arasında bulunmaktadır.

Bu söyleşi, Prof. Bahî't'in akademik hayatına dair kişisel hatıralarını ve uluslararası akademik camianın o dönemdeki durumuna dair detaylar içerdiği gibi, 1970'lerin Türkiye'sinde bir Arap araştırmacının döneme dair gözlemlerini yansıtmayı bakımından da önem arz etmektedir.

Barış Çakan: *Saygıdeğer hocam öncelikle söyleşiyi kabul ettiğiniz için teşekkürlerimi sunuyorum. Sorularım üç tema etrafında şekillendi. Yetiştirdiğiniz ortam ve eğitim hayatınızla başlamak istiyorum. Ardından bir tarihçi olarak ülkeniz Ürdün'e yaptığınız hizmetler ve son olarak tarih perspektifinize dair konuşmayı umuyorum. Söyleşiye çocukluk ve gençlik yıllarınız ile başlayalım isterim. Nasıl bir aile ortamı ve sosyal çevrede yetiştiniz?*

Prof. Bahî't: Bismillahirrahmanirrahim. Öncelikle nazik ilginiz için teşekkür ederim. 1941 senesinde Amman'a yakın Mâhis köyünde doğdum. İlk öğrenimimi Mâhis'teki tamamladım. Daha sonra Ürdün'ün ilk lisesi sayılan Külliyyetü Hüseyin'e devam ettim. Babam Osmanlı hakimiyetinin devam ettiği, "Hepimiz Osmanlıyız" anlayışının mevcut olduğu bir dönemde Salt şehrindeki bir okulda öğrenim görmüştü. Benim ve kardeşlerimin eğitimine son derece önem verdiğini ve evde bu eğitimi devam ettirdiğini söylemeliyim. Babam ayrıca bölgenin tanınan insanlarındandı, köyümüzdeki ilk kız okulunun kurulmasına öncülük etmişti.

Barış Çakan: *Liseden sonra Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde tarih alanında lisans eğitimi aldınız. Neden Tarih bölümü ve neden Beyrut Amerikan Üniversitesi?*

Prof. Bahî't: O tarihlerde Doğu Şeria ile o dönemde Ürdün'ün sınırları içinde olan Batı Şeria'dan yaklaşık 450 başarılı öğrencinin lisans eğitimi için Beyrut Amerikan Üniversitesi'ne gönderilmesi söz konusu olmuştu. Bu üniversite o dönem, bizim gibi öğrencilerin öğrenim görmeyi arzu ettiği bir kurumdu. Ayrıca Amerikan hükümeti bu öğrenci grubunun öğrenimlerini finanse ediyordu; bu da cazip bir imkân sunuyordu.

Bölüm seçimimi ise bir anekdotla anlatmak isterim. Evimize yakın, yol bakım çalışmaları yapan bir şantiye vardı. Bu şantiyenin bekçisiyle zaman zaman sohbet ederdik. Burs kazandığımda, sohbet esnasında ona Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde eğitim almaya gideceğimi söylemiştim. Bana "Hayırlı, uğurlu olsun. Demek Kostantin Züreyk'den¹ eğitim almaya gideceksin." diye karşılık verdi. Bu ismi daha önce duymamıştım. Tarih bölümünde görev yaptığını, 1959 senesinde Beyrut Amerikan Üniversitesi'ne gidince öğrendim. Bir gün çalışma odasına gidip kendisiyle tanıştım ve Tarih bölümünde okumaya kararımı böyle verdim. Beyrut o dönemler sanat, kültür ve fikir ortamı bakımından son derece zengin ve renkliydi. Bu atmosfer benim düşünce dünyam için de önemli bir model olacaktı.

Ben kırsal bir bölgeden geliyordum ve Beyrut'ta karşılaştığım bu yeni dünya benim için bir kültür şoku idi. Öte yandan, üniversitenin öğretim dili İngilizceydi. Diğer Ürdünlü öğrencilerin birçoğu gibi ben de İngilizcede iyi değildim. Hocaların derste anlattıklarını anlamak

1 Suriyeli Hristiyan akademisyen ve devlet adamı. Beyrut Amerikan Üniversitesi tarih bölümünde uzun yıllar öğretim üyeliği yapmıştır. Detaylı bilgi için bk. Hilal Görgün, "Kostantin Züreyk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 3-2/696-98.

için geceler boyu, saatlerce sözlük yardımıyla çalışmamız gerekiyordu. Hem Beyrut'u hem de üniversitedeki bu yeni ortamı bütün gerçekliğiyle yaşadım. Ayrıca şunu da eklemek isterim, Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde 54 farklı ülkeden öğrenci vardı ve bunların çoğunluğu da kampüs içindeki yurtlarda kalıyorlardı. Bu da kültürel etkileşimi artıran bir faktördü.

Barış Çakan: *Beyrut'ta o dönemde eğitim şartları ve akademik atmosfer nasıldı? Hafızanızda hala yerini koruyan, sizi etkileyen hocalarınız kimlerdi? Size ne gibi katkı ve etkileri oldu?*

Prof. Bahî: Beyrut o dönem bir model idi. Özellikle gazetecilik ve basın özgürlüğü konusunda fevkalade bir ortam vardı. Farklı ekollerden, fikir hareketlerden, siyasi akımlardan çok sayıda gazete çıkardı. Bu gazetelerin birçoğunu günlük olarak takip ediyorduk. Bu ortam benim ve arkadaşlarım için yeni ufuklar açtı ve içinde yetiştiğimiz koşullardan farklı, başka bir dünyanın olduğunu öğrenmiş olduk. Hocalarım konusuna gelecek olursak, evet hepsini hatırlıyorum ve onları hayırla, rahmetle anıyorum. Kostantin Züreyk, Nebi Faris, Nikola Ziyade, Kemal Salîbî, İhsan Abbas ve diğer birçoğunu zikredebilirim. Aralarında Amerikan, Arap, İngiliz kökenliler; Müslüman, Katolik Hristiyan, Ortodoks Hristiyan, Dürzi inancına mensup olanlar vardı. Çok çeşitli ama birbirini tamamlayan bir akademik ortam mevcuttu. Bu zenginlik bana diğer medeniyetler konusunda önemli bir bakış açısı kazandırdı, tek taraflı bir bakış açısıyla sınırlı kalmaktan beni korudu. Ayrıca o dönemde üniversitenin çeşitli fakültelerinde yaklaşık 6000 öğrenci bulunuyordu, birçoğu birbirini tanıyor, biliyordu. Bu arada şunu eklemek isterim; o dönem genel kültür dersleri olarak adlandırılan dört zorunlu ders vardı. Tüm bölüm öğrencilerinin bu dersleri alması gerekiyordu. Bunun temel faydası öğrencilere diğer medeniyet ve kültürler hakkında kapsayıcı bir bakış açısı kazandırmaktı.

Barış Çakan: *Beyrut'ta yüksek lisans yapmaya nasıl karar verdiniz?*

Prof. Bahî: Lisanstaki ilk yılımda bütün derslerden kaldımsa da sonraki yıllarda kesin-tisiz olarak en başarılı öğrencilerden biri oldum. Üniversitenin başarılı öğrencilere verdiği bursu almaya hak kazandım. Ancak lisans eğitimimi tamamladıktan sonra Ürdün'e dönmek zorundaydım. Zira Amerikan hükümetinin Ürdün Talim ve Terbiye Bakanlığı üzerinden bize verdiği burs, bakanlık uhdesinde görev almak üzere dönmemi gerektiriyordu. Bakanlığa gittim ve bizzat dönemin ilgili bakanına Beyrut'ta yüksek lisans için burs kazandığımı ifade edip yardımını istedim. Bakan talebimi reddetti. Aynı şekilde bakanlık genel sekreteri de talebimi geri çevirdi. Dönüp öğretmen olarak görev yapmam konusunda ısrarcı oldular. Bunun üzerine ben de dönemin başbakanı Merhum Vasfî et-Tel'e gittim, derdimi anlattım. Benim için özel bir karar çıkararak yüksek lisansa başlamamı sağladı. Ancak benden öğrenimimi tamamlayınca Ürdün'e dönüp hizmet etmem konusunda söz aldı. Bu ikimiz arasında şifahi bir sözleşmeydi.

Barış Çakan: *Doktora öğreniminize geçmek istiyorum. Doktora eğitimi için Londra'ya gitmeye nasıl karar verdiniz? Osmanlı dönemi bölge tarihi araştırmanızın temel motivasyonu neydi? Londra'da aldığınız eğitim ve edindiğiniz deneyimler Osmanlı tarihi konusundaki bakış açınızı nasıl şekillendirdi?*

Prof. Bahî: Esasen doktora için de önce Beyrut Amerikan Üniversitesi'ne kayıt yaptırmıştım. Ders dönemimi tamamladım ve "el-Mağribu'l-Aksâ" konusundaki tezimi hazırlama-

ya başladım. O sırada dönemin Ürdün meclis başkanı, oğlunun mezuniyet töreni için Beyrut'a gelmişti. Babamla birlikte kendisini ziyarete gittiğimizde bana Beyrut'ta ne yaptığımı sordu. Yüksek lisans eğitimime devam ettiğimi söyleyince "Ürdün Üniversitesi'nin kurulduğundan haberin olmadı mı? Bugünden tezi yok Ürdün'e dönüyorsun." dedi. 1962 senesinde Ürdün Üniversitesi kurulmuştu. Babam da bunu isteyince Ürdün'e dönmek durumunda kaldım. Tarih bölümüne müracaat ettim. Burada göreve başladıktan sonra aynı konuya devam edeceğimi düşünüyordum ancak bölümün öğretim üyelerinden merhum Abdülkerim el-Ğarâ-yibe hocam 16. yüzyılda Suriye vilayetine durumunu çalışmamı istedi. Fakat bu tarihlerde Ürdün'de doktora programı olmadığı için Londra'ya gittim, Londra Üniversitesi'ne bağlı Şarkiyat ve Afrika Çalışmaları Okulu'nda (SOAS) öğrenime başladım.

Tez danışmanlığıma Prof. Peter Malcolm Holt atandı. Ürdün'de aldığım konuyu kabul etti ancak Osmanlı Türkçesini ve modern Türkçeyi öğrenmemi istedi. Bize modern Türkçe öğreten İrlandalı bir hanım hocamız vardı. Türkiye'den bazı öğrenciler de hocamızın bize derste okuttuğu metinleri sesli kayda alma konusunda ona yardım ediyorlardı. Bu metinleri kulağımızı Türkçeye ve telaffuza alıştırmak için hazırlıyorlardı. Hocamız bizi itinayla takip ederek hatalarımızı tespit ediyor ve düzeltiyordu. Hocaya yardım eden öğrencilerden biri Dünder idi. Dünder Bey ve ailesi daha sonra beni İstanbul'da misafir ettiler. Ailesi, beni de ailenin bir çocuğu gibi gördüler. Dünder'in Londra'daki yardımı İstanbul'a uzanmış oluyordu böylelikle. Sonrasında İstanbul'da Osmanlı Türkçesini öğrenmeye başladım, tabii zorlanarak ve gözyaşları eşliğinde.

Barış Çakan: *Hocam İstanbul'daki yıllarınız bizim de en çok ilğimizi çeken konulardan biri. Ancak öncesinde şunu tekrar sormak isterim: Beyrut'tan Ürdün'e döndükten sonra sizi Londra'ya yönlendiren Ürdün'deki hocalarınız mıydı?*

Prof. Bahî: Evet, zira hem Ürdün hem de Beyrut'taki hocalarımın çoğunluğu Londra'da, SOAS'ta eğitim almışlardı. Bunlar arasında Kemal Salîbî ve Zeyn Nureddin Zeyn gibi hocalarımın ismini anabilirim.

Barış Çakan: *Londra'daki öğrencilik yıllarınız Osmanlı tarihine bakış açınızı nasıl etkiledi?*

Prof. Bahî: Arapların Osmanlı tarihine bakışı olumsuzdu. Ancak ders aldığım Zeyn Nureddin Zeyn'in Osmanlı tarihine yaklaşımı, bölümdeki diğer hocalardan oldukça farklıydı. Ona göre Osmanlı-Arap ilişkileri kötü değildi, hatta belki Arapların Osmanlı dönemindeki durumu Anadolu'daki Türklere daha iyiydi. Fakat Osmanlı hilafeti ve saltanatının yıkılmasından sonra yaşananlar, Cemal Paşa'nın Suriye'de bazı Arap mütefekkirlerini idam etmesi gibi durumlar ilişkileri gerginleştirmişti. Ancak bunlar ne bütün olarak Osmanlıların ne de Arapların sorumlu olduğu gelişmelerdi. Esas konu, Birinci Cihan Harbi dönemindeki şartlar ve görüş ayrılıklarıydı. Nitekim benim İstanbul'a gitmem de tarihin bu dönemini başka bir perspektifle okuyabilmek içindi. İstanbul'da yaşayıp bu büyük devleti tanımam gerekiyordu. Bu süre zarfında çok sayıda önemli tarihçiyi de tanımış oldum. Türkiye'deki araştırma dönemim, okumalarım, müzakerelerim bana ilgili hadiseleri daha derinlikli incelemem gerektiğini gösterdi. Tabii Türk milletinin samimiyetini, alicenaplığını, dindarlıklarını da bu süreçte görmüş oldum. Örneğin İstanbul'da ikamet ettiğim bölgede karlı bir Ramazan ayında, cami dışında karların üzerinde namaz kılan insanlar gördüm. O dönem

Türkiye’de okuyan Ürdünlü öğrenciler vasıtasıyla da Türk insanını daha iyi tanıma fırsatım oldu. Zaman içinde ilişki kurduğum insanların sayısı arttı; artık İstanbul Üniversitesi’nde alanımla ilgili tüm hocaları tanıyordum. Sık sık Ankara’ya da seyahat ediyordum. Ankara’da da kıymetli hocalar tanıdım. Tüm bunlar bana Osmanlı tarihine ve Türklere dair kendi bakış açımı kazandırdı. Ancak şunu da eklemek isterim ki tanıdığım ilk Türk araştırmacı Halil İncalcık idi. Onu, öğrenci olduğum yıllarda Beyrut Amerikan Üniversitesi’ne bir konferans vermek üzere geldiğinde Beyrut’ta tanıştım. Konferansın konusu Suriye idi. Sunumu sırasında Arapça bir şeyler yazdığını görünce çok şaşırdık. İncalcık böyle bir araştırmacıydı.

Barış Çakan: *Araştırmalarınız için Türkiye’ye gelişiniz hangi yıllara denk geliyor? Türkiye’deki Osmanlı arşivlerine erişim imkânlarınız nasıldı? O dönemde arşivlerde çalışmak istediğinizde karşılaştığınız zorluklar veya fırsatlar oldu mu? Ne tür zorluklarla karşılaştınız? Dönemin tarihçilerinden kimlerle münasebetiniz oldu?*

Prof. Bahit: Türkiye’ye gelişim doğal bir gereklilikti. Danışman hocam Prof. Holt, Osmanlı arşivine dayalı bir araştırma yapmamı istemişti. Tabii bu benim için çok önemli bir ufuk idi. Bilemiyorum ama belki de Osmanlı arşivinde 16. yüzyılı çalışan ilk Arap araştırmacıyım. Az sayıda Arap araştırmacı 19. ve 20. yüzyıl başlarını araştırmışlardı, ama Osmanlı’nın bölgedeki hakimiyetinin başlangıcına eğilen ilk kişi bendim. Tabii bana çok katkısı, yardımları olan hocalar oldu. İstanbul Üniversitesi’nde ziyaret ettiğim Halil Sahillioğlu ve Cengiz Orhonlu gibi isimleri zikredebilirim. Bu hocalarla esas hukukumuz Başbakanlık Osmanlı Arşivi’nde çalıştığımız zamanlarda teşekkül etti. Aynı şekilde arşivde çalışanların da yardımlarını zikretmem lazım. Bu arada bana ilginç gelen bir hususu da burada işaret etmek isterim: Osmanlı ordusundan emekli bazı kimseler Osmanlı arşivlerine günlük olarak geliyorlardı. Çeşitli okumalar, araştırmalar yapıyorlardı. Arşiv metinlerini okuma ve anlama konusunda onlardan da yardım alıyordum. Arşivdeki hiç kimse bu konuda benden yardımlarını esirgemedi.

Yaşadığım zorluklar da oldu tabii. Belgelerin fotokopilerini çekmemiz yasaktı. Araştırmacılar belgelerin kopyasını el yazısıyla kendileri alıyorlardı. Örneğin size gösterdiğim bu belge, Osmanlı’nın Suriye vilayeti için yaptığı ilk nüfus sayımı evrakıdır. Belgeyi alıp önce “... numaralı tapu defteri” şeklinde not alıyor ve devam ediyorduk. Bu çalışmalarım da yaklaşık 10-12 defteri kopya ettim. Öğle yemeği vaktinde civardaki dükkânlara gidiyordum, böylece hem alışveriş yapıyor hem de dilimi test etme imkânı buluyordum. Bilmediğim bir kelime duyunca defterime not alıyordum. Bunun dışında her akşam, yaklaşık 20 yıl Türkiye’de yaşamış ve Arapça, Osmanlı Türkçesi ve modern Türkçeyi bilen bir Ürdünlü öğrenci arkadaşımı ziyaret ediyordum. Yanımdaki mühimme defterlerini beraber okuyup tercüme ediyorduk. Ardından Beyoğlu’ndan akşam yemeği için bir şeyler alır, sabah olunca da erkenden arşive giderdim. İstanbul’daki ikametim Ürdün Üniversitesi’nin bursuyla gerçekleşti. Orada bir yıl ve birkaç ay kadar kaldım. Daha sonra şehrin soğuk iklimine bir türlü alışamadığım için İstanbul’dan kaçtım. Evet, İstanbul soğuşuna daha fazla tahammül edemedim. Londra bile İstanbul kadar soğuk değildi. Neticede belgelerimi topladıktan sonra Londra’ya döndüm. Tezimi yazdım ve onaylandı.² Ardında da Ürdün’e döndüm.

2 Muhammed Adnan Salamah Bakhit, *The Ottoman Province of Damascus in the Sixteenth Century* (London: SOAS University of London, Ph.D. Dissertation, 1972); Prof. Bahit’in doktora tezi İngilizceden Türkçeye tercüme edilmiştir. Bk. Muhammed Adnan el-Bahit, *On Altıncı Yüzyılda Osmanlı İdaresinde Şam Vilayeti*, çev. Mehmet Akif Erdoğan (İstanbul: Er Yayıncılık, 2022).

Barış Çakan: *Tapu tahrir defterleri konusunda uzmanlaşma sürecinizden bahsedermisiniz? Osmanlı arşivlerinin bu konudaki sistemini nasıl değerlendirirsiniz?*

Prof. Bahit: Osmanlı arşivlerinde karşılaştığım en büyük zorluk, belgelerin fotokopi edilmesine izin verilmemesiydi. Bu sebeple bulduğumuz çözüm, belgenin elle yazılmasıydı. İstanbul'daki Türk akademisyenler bile arşiv belgelerini fotokopi edemiyorlardı. 1969 senesinden söz ediyorum. Daha sonra, 1974 senesi yazında merhum Kral Hüseyin'den³ dönemin Türkiye başbakanına hitaben yazılmış bir mektup aldım. Bu durum şöyle gelişmişti: O zaman veliaht olan Prens Hasan b. Talâl beni ağabeyi Kral Hüseyin'e arz etmiş, ben de ona Osmanlı arşivinin önemini, yaklaşık 600 yıllık modern Arap tarihinin köşe taşlarından olduğunu anlatmıştım. Bunun karşılığında Kral Hüseyin'den, benim için özel hazırlattığı mektubu alarak Ankara'ya gittim. Ankara'daki Ürdün elçisine giderek Kral Hüseyin'den bir mektup getirdiğimi söyledim. Bana mektubu elçiliğe bırakmamı ve kendilerinin ilgili mercilere ileteceklerini ifade ettiler. Ancak bu cevap beni razı etmedi. Bir haberde izlediğim kadarıyla dönemin Cumhuriyet Senatosu Başkanı Tekin Arıburun'un Ürdün kraliyet ailesiyle tanışıklığı olduğunu biliyordum. Dönemin Dış İşleri Bakanı İhsan Çağlayangil, Başbakanı ise Süleyman Demirel idi. Telefon ile Tekin Arıburun'a ulaştım. Kendimi tanıttım, durumu arz ettim. Nerede olduğumu sordu, oteli söyledim. Beni konakladığım otelden aldırdı ve Süleyman Demirel'in yanına götürdü. Başbakana durumu arz ettim ve mektubu takdim ettim. Süleyman Demirel, Bilâd-ı Şâm ilgili ihtiyaç duyduğum arşiv belgelerinin fotokopisini çekebilmem için özel bir talimat verdi.

Benim için hazırlanan belgeyi alarak İstanbul'daki arşivin yolunu tuttum. Arşive varınca Fazıl Bey [Işıközlü]⁴ ismindeki arşiv müdürüne benim için hazırlanan izin belgesini verdim. Müdür mektubu dikkatle okudu ve bana dönüp Başbakan Demirel hakkında hakaret içeren bir cümle sarf ederek belgeyi ve mektubu yere attı. Onun bu tavrı karşısında sinirlerime hâkim olmak mecburiyetindeydim. Mektubu yerden alarak Ankara'ya döndüm ve Cumhuriyet Senatosu'nu tekrar aradım. Telefonu açan Tekin Bey bana "Kardeşim ne işin var Ankara'da, Ankara havası almaya mı geldin?" dedi. Ben de cevaben "Efendim şöyle bir durum yaşadım." diyerek yaşadıklarımı anlattım. "Şimdi bir arabayla seni alıracam." diyerek telefonu kapadı. Cumhuriyet Senatosu'na gittim, Tekin Bey beni Demirel'in ofisine götürdü. Demirel'in huzuruna çıktığımızda derhâl konuya girerek "Kral Hüseyin'in mektubu yere atılabilir mi? Sizin isminiz ile şu hakaret nasıl aynı cümlede geçebilir?" diyerek Demirel'i sinirlendirdi. Başbakan Demirel ve Senato Başkanı Arıburun "Derhâl İstanbul'a gidiyorsunuz ve vali ile görüşüyorsunuz, sizinle beraber arşive gelecek." diye talimat verdiler. Dönemin İstanbul valisi, Başbakan Süleyman Demirel'in bacanağı idi.⁵

İstanbul'a gittim. Valilik binası ile arşiv birbirine çok yakındı. Vali ile yürüyerek arşive gittik. Valinin korumalarıyla yürümesi etraftaki insanların dikkatini çekmişti, herkes bizi izliyordu. Arşive vardığımızda Vali Bey ilk iş, arşiv müdürü Fazıl Bey'in izne çıkarılması

3 Hüseyin b. Talâl 1952-1999 yılları arasındaki Ürdün kralıdır.

4 Dönemin arşiv müdürünün tam adının Fazıl Işıközlü olduğu Devlet Arşivleri Başkanlığının sitesindeki bilgiden anlaşılmaktadır. Devlet Arşivleri Başkanlığı "İdarecilerimiz". (Erişim 23 Şubat 2025).

5 Prof. Bahit'in anlattığına göre bu olay 1974 yazında yaşanmıştır. 1974 senesinin yaz aylarında İstanbul'da vali değişikliği gerçekleşmişti. 18 Ocak 1966-2 Haziran 1973 arasında Vefa Poyraz, 26 Haziran 1973-25 Ekim 1977 arasında ise Namık Kemal Şentürk İstanbul valisi olarak görev yapmışlardı. Ne var ki Süleyman Demirel'in bu valilerden hangisiyle akrabalık ilişkisi bulunduğunu, dolayısıyla Prof. Bahit'i arşive götürerek yardımcı olan valinin hangisi olduğunu tespit edemedik.

talimatını verdi. İkinci talimatı ise benim taleplerimin yerine getirilmesiydi. Burada şunu eklemekte fayda görüyorum. O sırada Osmanlı arşivinden vesika isteyen farklı ülkelerden araştırmacılar vardı. Söz gelimi, Fas'tan gelen büyük bir grup vardı. Cezayir ve Fas arasındaki sınır anlaşmazlığı konusunda Osmanlı arşivindeki kayıtlara müracaat etmek istiyorlardı. Ayrıca İran şahı o dönem kendi ülkesindeki Kürt meselesine dair bir hususta Osmanlı arşivine müracaat için bir heyet göndermişti. Merhum Kral Faysal da Suudi Arabistan'dan bir heyet göndermişti. Biz ise kendilerine fotokopi izni verilen ilk kimselerdik. Böylece Ürdün, Türkiye'den Osmanlı arşivinin kendilerini ilgilendiren kısmının fotokopi edilmesine izin alabilen ilk devlet olmuştu. Bizim için fotokopileri, arşivde sözleşmeli olarak bulunan bir görevli çekiyordu. İstanbul'da Halil Sahillioğlu'nun danışmanlığında tez hazırlayan Ürdünlü arkadaşım Muhammed et-Temîmî de o esnada arşivde çalışıyordu ve bu izinden o da istifade etmişti. Muhammed bana tercüme ve iletişim hususlarında yardımcı oluyordu. Arşivde idari yönden sıkıntılar yaşayabiliyorduk, ancak çalışanlardan çok yardım gördük. Hatta bir gün bize yardımlarından dolayı arşivdeki memurları yemeğe davet ettik. Bize fotokopi konusunda yardımcı olan Cemal isminde bir beyefendi vardı, onun ismini özellikle zikretmek istedim.

Sonraki yıllarda da neredeyse her yıl İstanbul'a gittim. Kimi zaman bir konferans vesilesiyle gidiyordum. Türkiye'nin Osmanlı arşivlerindeki bu çalışmalarımız konusundaki katkıları hakikaten çok büyük. Sonraki yıllarda ise şer'iyeye sicilleri ve yazmalar üzerine çalışmaya başladım.

Barış Çakan: *Bilâd-ı Şâm'ın ve Ortadoğu'nun araştırdığınız dönem ile günümüzdeki durumunu kıyasladığınızda ne gibi benzerlikler ve farklılıklar görüyorsunuz?*

Prof. Bahî: Osmanlı, büyük ve istikrarlı bir devlet idi. Sağlam bir idari yapısı vardı. Nüfus sayımlarında, arazi kayıtlarında, vergilerde ciddi, detaylı kayıtlar tutuyordu. Osmanlı Haçlı seferlerinin karşısında da büyük bir engel olmuştur. Özellikle İstanbul'un fethi Batı dünyası için büyük bir darbe idi. Zira İstanbul, Ortodoks kilisenin izzeti demektir. Batılılar Osmanlı'nın kendi emelleri için ne kadar büyük bir tehlike olduğunu anladılar. Avrupa'daki ilerleyişi ve Balkanlardaki faaliyetleri Osmanlılara Batı diplomasını tanıma ve onunla temas kurma kabiliyeti kazandırdı. III. Selim'in Fransız ihtilali sonrası Paris'e, Londra'ya ve Viyana'ya sefirler göndererek Avrupa'da neler olur bittiğini anlamak istemesi bunun göstergeleridir. Öte yandan Osmanlılar Şii Safevîler önünde de bir set teşkil etmişlerdir. İşgal amacıyla Aden Körfezi'nden gelen Portekizliler önündeki engel yine Osmanlı idi. Osmanlı'nın Mısır, Tunus, Cezayir'i hakimiyeti altına alabilmesi de burada zikre değerdir. Tüm bunlar Osmanlı'nın ümmet kimliğini müdafaa ettiğini göstermektedir. Ancak sonraki dönemlerde Osmanlı aleyhine çok sayıda komplolar planlandı ve "hasta adam" olarak tanımlandı. Daha sonraki süreçte Arap aydınlar ile Osmanlı arasında da görüş ayrılıkları yaşandı. Eksik ve yanlış anlayışlar meydana geldi, Osmanlı bölündü. Batı, Anadolu'yu da işgal etmek istedi. Ancak Atatürk öncülüğünde direniş başladı ve Batı, Anadolu'da mağlup edildi.

Barış Çakan: *Hâlihazırda Ürdün Üniversitesi'ne bağlı olarak hizmet veren Arşiv Belgeleri, Yazma Eserler ve Bilâd-ı Şâm Araştırmaları Merkezi'nin kuruluş süreci ve Uluslararası Bilâd-ı Şâm Tarihi Sempozyumları fikrinin nasıl ortaya çıktığından kısaca söz eder misiniz?*

Prof. Bahî: 1972 senesi mart ayında Londra'dan Ürdün'e döndüğümde, Tarih bölümünde bir toplantı yaptık. Bir sempozyum yapılması fikri vardı ve bunun için tema arayışı sürüyordu.

Bazı konu önerileri yapıldı. Benim önerim ise bölge tarihine dair bir uluslararası sempozyum yapmaktı. O dönem Şâm Üniversitesi Tarih bölümü hocaları haftalık olarak Ürdün'e ders vermeye gelirlerdi. Bu hocalarımızın Ürdün Üniversitesi Tarih bölümünün kurulmasında büyük katkıları olduğunu da bu vesileyle zikretmek gerekir. Sempozyum fikri böylece ortaya çıkmış oldu, ancak hemen uygulanmadı tabii. O sırada, dönemin veliaht prensi Emir Hasan bir ziyaret amacıyla Amerika'daydı. Bir kütüphanede Arapça bir yazma eser görmüş ve bunun faksimile edilmesine, tıpkıbasımının yapılmasına karar vermiş. Bu konuda o dönemdeki İktisat Fakültesi dekanını görevlendirdi. Bu hocamız Amerika'da eğitim görmüştü, orayı tanıyordu. Ancak bu görev için planlanan Amerika ziyaretinden bir ay önce yeni kurulan hükümette bakan olarak görevlendirildi. Bu durumda bahsi geçen yazma eserin yayımlanması görevi bana verildi. Bu görev için Amerika'da üç ay kaldım, doğudan batıya birçok kütüphaneyi ziyaret ettim. Yazma eserleri arıyordum. Binlerce yazma eserin fotokopisini aldım. Bu malzeme, ben döndükten sonra bize posta yoluyla gönderiliyordu. Bu süreci takiben kurduğumuz araştırma merkezinin başlangıçtaki ismi Osmanlı Araştırmaları Merkezi idi. Topladığımız kaynaklar ile merkezin kütüphanesini oluşturduk. Daha sonra faaliyet alanına göre ismini güncelledik.

Barış Çakan: *Amerika'da bu evrakların fotokopisini edinmek zor olmadı mı?*

Prof. Bahît: Amerika'da yaptığınız işlem için gerekli ücreti ödediğinizde sorun kalmıyor. Para ödedikten sonra fotokopinizi zarflar içinde size gönderiyorlardı. Bu getirdiğim yazmalar nadir eserlerdi. Bundan bir sene sonra bu sefer İstanbul'a arşiv belgeleri toplamak için gönderildim. Şer'iyye sicillerini taramaya başladım. Böylece daha önce ne hocaların ne öğrencilerin elinde bulunan kaynaklar Ürdün'e intikâl etmiş oldu. Bilâd-ı Şâm sempozyumlarının yapılması fikri de buradan çıktı. Amerika'da yaklaşık 8 bin doktora tezi taradım ve fotokopilerini edindim. Bu arada şu hususa da dikkat çekmek gerektiğini düşünüyorum: Amerika'da henüz o dönemlerde bölge ile ilgili araştırmalara büyük bir ilgi vardı, doktora tezi sayısı bu ilginin büyüklüğünü gözler önüne seriyor. Ayrıca bu kaynakları toplarken elbette Filistin ve Siyonizm meselesi ile ilgili tüm tezleri de taramış oldum.

Barış Çakan: *Kıymetli hocam bu arada şunu da sormak istiyorum, bu kadar yazma eser Amerika'ya nasıl ulaşmış olabilir?*

Prof. Bahît: Ticaret, satış, seyyahlar gibi farklı yollarla ulaşıyor genelde. Bunun dışında merkezin kütüphanesi için fuarlardan kitaplar da satın alıyorduk. Başka ülkede basıldığını öğrendiğimiz herhangi ilgili kitabı ediniyorduk. Çalışma alanımıza dair Kahire'deki tüm yazma eserleri de taradık ve edindik. Aynı şekilde Paris'teki Milli Kütüphane'de bulunan yazma eserlerin tümünü taradık.

Barış Çakan: *Bunun için özel bir ekip mi görevlendirdiniz?*

Prof. Bahît: Hepsini karşınızdaki bu fakir yaptı.

Barış Çakan: *Uluslararası Bilâd-ı Şâm Tarihi Sempozyumları bildiğimiz kadarıyla hem bölge hem dünya ölçeğinde devamlılığı bakımından en istikrarlı bilimsel faaliyetlerden biri... Bunun arkasındaki temel faktörler neler? Sempozyumun ürettiği bilginin bölge tarihi açısından özgünlük oranı ve önemi nedir?*

Prof. Bahît: Bu sempozyum uluslararası bir toplantı idi. Tüm ilgili araştırmacıları davet

ediyorduk. Bunun istisnası İsrailililerdir! Tek bir İsraili araştırmacıyı bile kabul etmedik bugüne kadar. İkinci önemli husus, bizlerin özverili çalışmasıdır. Bu süreçte benim kişisel çabamın katkısı olduğunu söyleyebilirim. Diğer bir husus ise kraliyetin, özellikle Prens Hasan'ın bu konudaki maddi-manevi desteğidir. Açıkçası biz bu programı Ürdün'ün diğer uluslararası toplumlarla iletişimini güçlendiren ilmi ve kültürel bir imkân olarak tanımlıyoruz ve kesinlikle belgelere, tarihi gerçeklere dayalı, tarafsız bir tutum sergiliyoruz. Ekâbir diyebileceğimiz Arap araştırmacılardan yazılar geliyor, ancak yeterli olmamaları hâlinde eliyoruz.

Barış Çakan: *Tarafsızlık dediniz. İşgalci olarak tanımlıyor olsak bile niçin İsraili araştırmacıların katılımına kesinlikle karşısınız? Tarafsız davranmadıkları için mi?*

Prof. Bahît: Hayır, bizden daha tarafsız, daha ciddi çalışmalar yaptıkları olmuştur. Biz ilkel duruşumuz gereği onları kabul etmiyoruz. Zira bunlar bu topraklarda işgalcidirler. Yoksa bilimsel araştırmalarda derinlik sahibiler.

Barış Çakan: *Şimdi Ürdün'e yaptığınız diğer bazı hizmetlerinize dair bir soru sormak istiyorum. Mûte Üniversitesi rektörlüğü ve Âl-i Beyt Üniversitesi kurucu rektörlüğü görevlerini yürüttünüz. Bu süreçteki çalışmalarınıza dair neler söylemek istersiniz?*

Prof. Bahît: Âl-i Beyt Üniversitesi'ni çölde kurduk. O dönem, bölgede bir tutam bile ot yoktu. Merhum Kral Hüseyin beni bu üniversiteyi kurmakla görevlendirdi, rektör olarak tayin etti. O sıralar hastaydı, tedavisinden sonra ülkeye döndüğü zamanlardı. Ülkeye dönüşü, hastalığı sebebiyle gözyaşları içinde karşılanmıştı. Süreç şu şekilde gelişti: Ben o sırada Mûte Üniversitesi'nin rektörüydüm. Merhum Kral Hüseyin, Hz. Cafer-i Tayyâr'ın kabrinde⁶ akşam namazını kıldıktan sonra bana bir görev vereceğini söyledi. Bu görev Âl-i Beyt Üniversitesi'nin kurucu rektörlüğü göreviydi. Mûte Üniversitesi şu anda olduğu gibi o zaman da askerî bir üniversite idi. Kralın amcazâdesi ve o sırada orduda üst düzeyde bir komutan olan Zeyd b. Şâkir benimle çalışmaktan memnun olduğu için merhum Kral'a, "Hayır, efendim. Ben, Dr. Bahît'in Mûte Üniversitesi'nde devam etmesini istiyorum." diyerek itiraz etti. Ancak Prens Hasan, Zeyd b. Şâkir'i ikna etti. Bu diyalogdan sonra Kral Hüseyin, Amman'a döndü. Daha sonraki günlerin birinde üniversitede çalışmakta iken kraliyetten arandım. Kral'ın beni beklediğini söylediler. "Nasıl olur, ben şu an Mûte'deyim." desem de tekrar "Kral hazretleri bekliyor hocam." dediler. Bu durumda artık süratle yola koyuldum ve huzura çıktım. Kral hazretleri, "Âl-i Beyt Üniversitesi'nin nerede olduğunu biliyor musun?" diye sordu. Şaşkınlıkla bilmediğimi söyledim. "Mefrak'ta." dedi ve kraliyette görevli baş mühendisi yanıma vererek beni üniversite arsasını görmem için bölgeye gönderdi. Tahsis edilen toz toprak içindeki araziye gördükten sonra tekrar kral hazretlerinin huzuruna döndük. Öyle ki huzura girmeden önce toz içinde kalmış saçımı başımı düzeltmem gerekti. Ramazan ayıydı. Huzura girince kralın ilk söylediği "Umarım seni gönderdiğim yeri yıkmaya karar vermemişsindir." şeklindeki nükteli söz oldu. Ben de "Sizin döneminiz tahrip değil, imar dönemidir." diye karşılık verdim. Kral bana üniversitenin hedeflerini anlatmaya başladı. İslam ümmetinin tüm evlatlarını kabul edecek, hiçbir taassuba imkân vermeyecek bir üniversite istediğini anlattıktan

6 Hz. Peygamber (s.a.v.) devrindeki önemli savaşlardan Mûte Savaşı'nın (8/629) komutanı olan Cafer b. Ebi Tâlib bu savaşta şehit düşmüş ve günümüzde Ürdün sınırlarında kalan Mûte'de defnedilmiştir. Cafer b. Ebi Tâlib, Zeyd b. Hârîse ve Abdullah b. Revâha'nın mezarları günümüzde Ürdün'ün Kerek iline bağlı Mûte ilçesinde büyük bir cami külliyesi olarak bölgedeki önemli ziyaretgâhlardan bir tanesidir.

sonra bana bu süreçte ondan ne talep ettiğimi sordu. “Efendim, ben çalışacağım, siz de destek verip finanse edeceksiniz.” şeklindeki cevabıma karşılık “Elbette!” dedi ve huzurdan çıktım. Üniversiteye tahsis edilen alana bir daha gittik, su bile yoktu. Bir masa, bir sandalye dahi yoktu. Kısa süre içinde işe koyulduk, ağaçlandırma faaliyetine başladık. Yaklaşık 50 bin adet zeytin fidesi diktik. Avrupa’dan ve Türkiye’den hocalarla temas kurduk. Dört bir yandan çok önemli hocalar getirttik. Kadroya müslüman, hristiyan birçok akademisyen katıldı. Eğitim öğretim işlerini planlamak için hocalarla yaptığımız toplantılar bazı geceler sabaha kadar devam ederdi.

Barış Çakan: *Ürdün’deki Mecma’ü’l-Lügati’l-Arabiyye’nin (Arap Dili Akademisi) de başkanlığını yürüttüğünüzü biliyoruz. Bu kurumdaki faaliyetlerinizden kısaca söz eder misiniz? Bilâd-ı Şâm Araştırmaları Merkezi ile Akademi arasında mesainizi nasıl taksim ediyorsunuz?*

Prof. Bahît: Her iki kurumdaki işlerim birbirini tamamlar mahiyette... Bilâd-ı Şâm Araştırmaları Merkezi’ndeki temel uğraşım sempozyumun takibi ve bize ulaşan metinlerin bilimsel değerlendirme süreçlerini idare etmek... Burada herhangi bir idari görevim bulunmuyor. Akademide ise araştırmaları takip ediyorum. Ancak günlük işlerime akşam evde, saat 22.00’ye kadar devam ediyorum.

Barış Çakan: *Şimdi tarih disiplinine dair teorik bir soru yöneltmek istiyorum; zira bu konudaki bakış açınızı merak ediyorum. Tarih araştırmalarının geçmişte yaşanmış bazı ihtilaflar üzerinden toplumları ayırıştırma potansiyeli hakkında neler söylersiniz? Tarihçinin bu konudaki duruşu nasıl olmalıdır?*

Prof. Bahît: Bu, araştırmacının konuya nasıl yaklaştığıyla ilgili bir husus. Kişi geçmişte ihtilaflar, ayrışmalar görmek istiyorsa bulacaktır. Ancak tarihte meydana gelmiş hadiseler akıl süzgecinden geçirilip dönemsel olarak değerlendirildiğinde yaşananların ihtilaf ve ayrışmadan ibaret olmadığı da görülür. Örneğin, Osmanlı ile Safevîler arasındaki savaşların toplamı büyük bir yekûn teşkil etmez. Bizler tarihçiler olarak ayrışma ve çatışmanın ötesindeki kültürel, ticarî ve ilmi ilişkilerin ne kadar uzun ve etkili olduğuna odaklanmalıyız.

Barış Çakan: *Peki, sizce bölgenin yakın tarihi layıkıyla yazılabildi mi? Daha doğru bir tarih yazmanın imkânı var mı ve bu yönde neler yapılabilir? Araplara, Türklere ya da bölgeyle ilgilenen diğer milletlerden tarih araştırmacılarına düşen görevler nelerdir?*

Prof. Bahît: Hayır, yeterince yazıldığını düşünmüyorum. Hâlâ bölge hakkında araştırmalar yapılmasına ihtiyaç var. Ayrıca tarih yazımı dinamik bir faaliyettir.

Barış Çakan: *Dijital imkânların tarih ve diğer sosyal bilim araştırmaları için de seferber edildiği bir döneme girdik. Bu çerçevede Bilâd-ı Şâm özelinde yapılan faaliyetler var mı ya da ilerisi için neler yapılabilir? Bu konuda düşünme fırsatınız oldu mu?*

Prof. Bahît: Evet, bunu neredeyse her gün düşünüyorum. Eskiden bölge ile ilgili bir konuyu araştırmak için sadece belli ve sınırlı bazı kaynaklara ulaşma imkânına sahiptik. Şimdiyse İngiliz, Fransız belgelerine ve daha nicesine aynı anda kolaylıkla ulaşabiliyoruz. Bu yeni yöntem ve imkânları kullanacak nesiller yetiştirmemiz gerekiyor.

Bariş Çakan: *Hayatı oldukça bereketli geçen bir ilim insanı olarak hatıralarınızı yazmayı düşünüyor musunuz?*

Prof. Bahî: Hayır, düşünmüyorum. Bu konuda yazacak pek bir şeyim yok. Ancak hâlihazırda merhum babamın hatıraları ile ilgili bir çalışma ile uğraştığımı söylemeliyim.

Bariş Çakan: *Elinizdeki bastonu ve masanızdaki büyütecini ilme ve çalışmaya olan iştiyakınızı sembolize eden iki nesne olarak yorumluyorum, ne dersiniz?*

Prof. Bahî: (Tebessüm ederek) Bu iki eşya sahiden de benim iki temel dayanağım.

Bariş Çakan: *Saygıdeğer hocam, söyleşiyi kabul ettiğiniz ve değerli cevaplarınız için tekrar teşekkür ederim.*

Prof. Bahî: Rica ederim efendim, ben teşekkür ederim.



Resim 1: Fotoğraf bazı tashihler için yaptığımız ikinci görüşme esnasında, 26 Aralık 2024 tarihinde çekilmiştir.

KAYNAKÇA

- Bakhit, Muhammad Adnan Salamah. *The Ottoman Province of Damascus in the sixteenth century*. (London: SOAS University of London, Ph.D. Dissertation, 1972).
- Devlet Arşivleri Başkanlığı. “İdarecilerimiz”. (Erişim 23 Şubat 2025). <https://www.devletarsivleri.gov.tr/Sayfalar/Sayfa.aspx?icerik=1040&h=B03B48228A42AA93C19C30EACA3939A3C71D-1D2709F98F33426AFE568F378E65>
- el-Bahît, Muhammed Adnan. *On Altıncı Yüzyılda Osmanlı İdaresinde Şam Vilayeti*, çev. Mehmet Akif Erdoğan (İstanbul: Er Yayıncılık, 2022)
- Görgün Hilal. “Kostantin Züreyâ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3-2/696-98. (Ankara: TDV Yayınları, 2019).

kadim

“Kadim oldur ki
evvelin kimesne bilmeye”

Kadim is that no one knows what came before.