



Dergimiz



Sosyal ve Beşeri Bilimler Veri Tabanı'nca Taranmaktadır.

İstem • Yıl:17 • Sayı:33 • 2019

**Sahibi Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi  
İslam Tarihi ve San'atları Bölümü Adına**

Prof.Dr. İsmail Hakkı ATÇEKEN

Yıl:17 • Sayı:33 • 2019

**Hakemli Dergi**

(Yılda İki Sayı Yayınlanır)

**Editör/Editor in Chief**

Prof.Dr. İsmail Hakkı Atçeken

**Yardımcı Editörler/Co-Editors**

Dr. Öğr. Üyesi Ali Dadan – Doç.Dr. Murat Ak

**Yayın Kurulu/Editorial Board**

Prof.Dr. Mehmet Ali Kapar	Emekli Öğretim Üyesi
Prof.Dr. İsmet Kayaoğlu	Emekli Öğretim Üyesi
Prof.Dr. Ahmet Turan Yüksel	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
Prof.Dr. Ahmet Çaycı	Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bil. Fak.
Prof.Dr. Ahmet Yılmaz	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
Prof.Dr. Cem Zorlu	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
Prof.Dr. İsmail Hakkı Atçeken	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
Prof.Dr. Mehmet Bahaüddin Varol	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
Prof.Dr. Mustafa Yıldırım	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
Prof.Dr. Hikmet Atik	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
Prof.Dr. Mehmet Özdemir	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi
Prof.Dr. Levent Öztürk	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi
Prof.Dr. Ali İhsan Karataş	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi
Prof.Dr. Metin Yılmaz	Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi
Prof.Dr. Mehmet Salih Arı	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi
Doç.Dr. Mehmet Gönül	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Müziği DevletKonservatuarı
Doç.Dr. Murat Ak	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
Dr.Öğr.Üyesi Ali Dadan	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
Dr.Öğr.Üyesi Ahmet Gedik	Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi
Arş.Gör. Maşide Kamit	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
Arş.Gör. Ayşe Parlakkılıç Mucan	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
Arş.Gör. Fatma Şeyma Boydak	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi
Öğr.Gör. Mustafa Yıldırım	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi

**Yazışma Adresi /Communication Address**

Prof.Dr. İsmail Hakkı Atçeken

Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakóltesi Meram/Konya-Türkiye  
90.332. 323 82 50/8106

**e-mail**

istemdergisi@gmail.com

**web**

http://dergipark.gov.tr/istem

**e-ISSN: 2602-408X**

**Tasarım/İç Düzen**

Ali Dadan

## Danışma ve Hakem Kurulu / Advisory Board and Academic Referees

Ankara Ü.İ.F.	Prof..Dr. Abdulkadir DÜNDAR	• Prof.Dr. Mehmet ÖZDEMİR	Ankara Ü.İ.F.
Dicle Ü.İ.F.	Prof.Dr. Abdurrahman ACAR	• Prof.Dr. Mehmet ÖZKARCI	Sütçü İmam Ü.İ.F.
Marmara Ü.İ.F.	Prof.Dr. Abdülhamit TÜFEKÇİOĞLU	• Prof.Dr. Metin YILMAZ	O.Mays Ü.İ.F.
Selçuk Ü.Ed.F.	Prof.Dr. Abdüsselam ULUÇAM	• Prof.Dr. M.Mahfuz SÖYLEMEZ	İstanbul Ü.İ.F.
Uludağ Ü.İ.F.	Prof.Dr. Adem APAK	• Prof.Dr. M. Salih ARI	Van Yüzüncü Yıl Ü.İ.F.
İstanbul Ü.İ.F.	Prof.Dr. Adnan DEMİRCAN	• Prof.Dr. Mikail BAYRAM	Emekli
K.N.E.Ü.S.B.B.F.	Prof.Dr. Ahmet ÇAYCI	• Prof.Dr. Murat AKGÜNDÜZ	Harran Ü.İ.F.
O.Mays Ü.İ.F.	Prof.Dr. Ahmet ÇAKIR	• Prof.Dr. Murat SARICIK	S.D.Ü.İ.F.
Marmara Ü.İ.F.	Prof.Dr. Ahmet Hakkı TÜRABİ	• Prof.Dr. Mustafa AĞIRMAN	Atatürk Ü.İ.F.
NEÜAKİF	Prof.Dr. Ahmet Turan YÜKSEL	• Prof.Dr. Mustafa DEMİRCİ	Selçuk Ü.Ed.F.
Selçuk Ü.Ed.F.	Prof.Dr. Ahmet SEVGİ	• Prof.Dr. Mustafa DENKTAŞ	Akdeniz Ü.F.Ed.F.
Uşak Ü.Ed. F.	Prof.Dr. Ahmet YILMAZ	• Prof.Dr. Mustafa FAYDA	Emekli
Cumhuriyet Ü.İ.F.	Prof.Dr. Ali AKSU	• Prof.Dr. M. Sabri KÜÇÜKAŞCI	Marmara Ü.F.E..F.
Selçuk Ü.Ed.F.	Prof.Dr. Ali BAŞ	• Prof.Dr. Mustafa Zeki TERZİ	Emekli
Erciyes Ü.İ.F.	Prof.Dr. Ali ÇAVUŞOĞLU	• Prof.Dr. Mustafa UZUN	Emekli
Ankara Ü.İ.F.	Prof.Dr. Ali YILMAZ	• Prof.Dr. Mustafa YILDIRIM	NEÜAKİF
Uludağ Ü.İ.F.	Prof.Dr. Ali İhsan KARATAŞ	• Prof.Dr. Naci OKCU	Atatürk Ü.İ.F.
Cumhuriyet Ü.İ.F.	Prof.Dr. Alim YILDIZ	• Prof.Dr. Nahide BOZKURT	Ankara Ü.İ.F.
FSMÜ.G.San.F.	Prof.Dr. Aydın UĞURLU	• Prof.Dr. Nebi GÜMÜŞ	Rize Ü.İ.F.
Selçuk Ü.Ed.F.	Prof.Dr. Bayram ÜREKLİ	• Prof.Dr. Nesimi YAZICI	KTOKÜSBBF
Akdeniz Ü.Edb. F.	Prof.Dr. Bekir DENİZ	• Prof.Dr. Nihat BOYDAŞ	Gazi Ü.Eğt.F.
Uludağ Ü.İ.F.	Prof.Dr. Bilal KEMİKLİ	• Prof.Dr. Nuh ARSLANTAŞ	Marmara Ü.İ.F.
Atatürk Ü.G.S.F.	Prof.Dr. Bilal SEZER	• Prof.Dr. Osman ERAVŞAR	Selçuk Ü.Ed.F.
NEÜAKİF	Prof.Dr. Cem ZORLU	• Prof.Dr. Remzi DURAN	Selçuk Ü.Ed.F.
Üsküdar Ü.	Prof.Dr. Emine YENİTERZİ	• Prof.Dr. Rıza SAVAŞ	D.Eylül Ü.İ.F.
Sakarya Ü.Ed.F.	Prof.Dr. Enis ŞAHİN	• Prof.Dr. Salih PAY	Uludağ Ü.İ.F.
Ankara Ü.İ.F.	Prof.Dr. Eyüp BAŞ	• Prof.Dr. Seyfettin ERŞAHİN	Ankara Ü.İ.F.
Gazi Ü. T.M.D.K.	Prof.Dr. Gülçin Yahya KAÇAR	• Prof.Dr. Şaban ÖZ	Sütçü İ.Ü.İ.F.
Konya N.E.Ü.E.F.	Prof.Dr. H.Ahmet ÖZDEMİR	• Prof.Dr. Şefaettin SEVERCAN	Erciyes Ü.İ.F.
Gazi Ü.F.Ed.F.	Prof.Dr. Hakkı ACUN	• Prof.Dr. Ünal KILIÇ	Cumhuriyet Ü.İ.F.
Gazi Ü.Ed.F.	Prof.Dr. Halit ÇAL	• Prof.Dr. Yıdıray ÖZBEK	Akdeniz Ü.F.Ed.F.
Atatürk Ü.F.Ed.F.	Prof.Dr. Hamza GÜNDOĞDU	• Prof.Dr. Yılmaz CAN	O.Mays Ü.İ.F.
Emekli.	Prof.Dr. Hasan AKSOY	• Prof.Dr. Yusuf KÜÇÜKDAĞ	KTOKÜSBBF
Ankara Ü.İ.F.	Prof.Dr. Hasan KURT	• Prof.Dr. Ziya KAZICI	Emekli
KTOKÜGSTF	Prof.Dr.Haşim KARPUZ	• Doç.Dr. Ahmet GÜZEL	KMBÜ.İ.İ.F.
NEÜAKİF	Prof.Dr. Hikmet ATİK	• Doç.Dr. Fatih ÖZKAFA	Selçuk Ü.G.S.F.
Emekli	Prof.Dr. Hüseyin ALGÜL	• Doç.Dr. Gülgün UYAR	Marmara Ü.İ.F.
Atatürk Ü.Edb. F.	Prof.Dr. Hüseyin YURTTAŞ	• Doç.Dr. Kemal KAHRAMANOĞLU	Konya N.E.Ü.E.F.
Ankara Ü.İ.F.	Prof.Dr. İrfan AYCAN	• Doç.Dr. Kenan AYAR	O.Mays Ü.İ.F.
FSMVÜ.İ.F.	Prof.Dr. İsmail YİĞİT	• Doç.Dr. Mehmet GÖNÜL	AHBVÜ. T.M.D.K.
NEÜAKİF	Prof.Dr.İsmail Hakkı ATÇEKEN	• Doç.Dr. Mehmet MEMİŞ	Sakarya Ü.İ.F.
S.D.Ü.İ.F.	Prof.Dr. İsmail Hakkı GÖKSOY	• Doç.Dr. Murat AK	NEÜAKİF
Emekli.	Prof.Dr. İsmet KAYAOĞLU	• Doç.Dr. Nuran YILMAZ	Çukurova Ü.İ.F.
O.Mays Ü.İ.F.	Prof.Dr. İsmail BALCI	• Doç.Dr. Saim YILMAZ	Sakarya Ü.İ.F.
Harran Ü.İ.F.	Prof.Dr. Kasım ŞULÜL	• Doç.Dr. Semra TUNÇ	Selçuk Ü.Ed.F.
Erciyes Ü.F.Ed.F.	Prof.Dr. Kerim TÜRKMEN	• Dr. Öğr. Üyesi Ahmet GEDİK	Kastamonu Ü.İ.F.
Sakarya Ü.İ.F.	Prof.Dr. Levent ÖZTÜRK	• Dr. Öğr. Üyesi Ali DADAN	NEÜAKİF
Uludağ Ü.İ.F.	Prof.Dr. M.Asim YEDİYILDIZ	• Dr. Öğr. Üyesi Ali Rıza ÖZCAN	M.Sinan Ü.G.S.F.
NEÜAKİF	Prof.Dr. M.Bahaüddin VAROL	• Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÇIPAN	S.Ü.T.A.Ens.
Atatürk Ü. İ.F.	Prof.Dr. M.Hanefi PALABIYIK	• Dr. Öğr. Üyesi Necati AVCI	Emekli
Ankara Ü.İ.F.	Prof.Dr. Mehmet AKKUŞ	• Dr. Öğr. Üyesi Nuri ÖZCAN	Marmara Ü.İ.F.
Emekli	Prof.Dr. Mehmet Ali KAPAR	• Dr. Öğr. Üyesi Ramazan HURÇ	Fırat Ü. İ.F.
Hitit Ü. İ.F.	Prof.Dr. Mehmet AZİMLİ	• Dr. Öğr. Üyesi Sıddık ÜNALAN	Fırat Ü.İ.F.

## Yayım ve Yazım İlkeleri

### GENEL İLKELER

- İstem Dergisi, *İslâm Tarihi, Türk-İslâm San'atları Tarihi, Türk-İslâm Edebiyatı ve Türk Din Mûsikîsi* ile ilgili bilimsel, akademik ve hakemli bir dergidir. Yılda iki sayı yayımlanır. Şu ana kadar sekiz özel sayı çıkarılan dergi, gerektiğinde yeni konulu sayılar çıkarabilmektedir.
- İstem Dergisi'nin tüm dillerdeki kısaltması olarak "İstem" verilmelidir.
- İstem alanında, Türkiye içinden ve dışından katkıda bulunanların özgün makale ve çeviri makaleleri yanı sıra editöre mektup, özet, kitap kritiği ile sempozyum ve konferans tanıtımlarını içerir. Bu alanlarla ilgilenen tüm araştırmacılara açık olan dergide, söz konusu alanlar dışındaki araştırmaların yayımlanmasına editörler kurulu karar verir.
- Gönderilen tüm çalışmalar, editörler kurulunun onayından geçerek yayımlanır.
- Gönderilen yazılar, ulusal ve uluslararası geçerli bilimsel araştırma ve yayın etiği kurallarına uygun olmalıdır.
- Yayımlanan yazıların bilim, hukuk ve dil sorumluluğu yazarlarına aittir.
- Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizce olup diğer dillerdeki araştırmaların yayımlanmasına editörler kurulu karar verir. Dergide yayımlanmayan yazılar iade edilmez.
- Yazısı İstem Dergisi'nde yayımlanan yazar(lar), telif hakkının İstem Dergisi'ne ait olduğunu kabul etmiş sayılır.
- Yazarlar, DergiPark sistemine yükleyecekleri Word belgesinde ad, soyad, kurum ilişkisi, cep telefonu ve e-posta adreslerini bildirip yazıların takibini [dergipark.gov.tr/istem](http://dergipark.gov.tr/istem) adresinden yapabilirler.

### YAYIM İLKELERİ

- İstem'de yayımlanması istenen araştırmalar bilimsel, özgün ve alana katkı yapma özelliklerine sahip olmalıdır. Gönderilen yazılar daha önce yayımlanmamış, yayımlanmak üzere başka dergiye gönderilmemiş veya yayım için kabul edilmemiş olmalıdır. Ayrıca yayımlanmış bir araştırmayla büyük oranda benzerlik gösteren yazılar da değerlendirmeye alınmaz. Herhangi bir bilimsel toplantıda sunulmuş ve yayımlanmamış olan yazılarda, toplantının adı, yeri ve tarihi dipnot olarak belirtilmelidir.
- İstem'e gönderilen araştırmalar, editörler tarafından genel olarak şekil ve içerik yönünden incelenerek dergide yayımlanmaya değer olup olmadığına karar verilir. Uygun araştırmalar daha sonra konunun uzmanı iki hakeme gönderilir. Hakemler bilimsel ve teknik açıdan yaptıkları objektiflik esasına dayalı değerlendirmeyi "Hakem Değerlendirme Raporu"yla editörler kuruluna bildirir.
- Bir araştırmacının yayımlanıp yayımlanmaması, hakemlerin belirttikleri "Yayımlanabilir", "Düzeltilmeden sonra yayımlanabilir" ve "Yayımlanamaz" seçenekleriyle sunulan görüşlerle karara bağlanır.
- Bir araştırmacının yayımlanabilmesi için en az iki hakemin olumlu olması gerekir.
- İki hakem tarafından "yayımlanamaz" görüşü bildirilen yazılar yayımlanmaz.
- Bir olumlu bir olumsuz rapor durumunda üçüncü hakeme başvurulur.
- "Düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir" seçeneği durumlarda araştırma müellifin tashihine sunulur, tashih edilmiş nüshanın yayımlanmasına editörler kurulu karar verir.
- Düzeltilmelerden sonra yeniden görmek isteyen hakemlere araştırma tekrar sunulur.

### YAZIM İLKELERİ

- Yazılar, Microsoft Word'de yazılmış olarak [dergipark.gov.tr/istem](http://dergipark.gov.tr/istem) sitesi üzerinden (çeviriler orijinal metinleri ile birlikte, resim, şema ve tablolar dâhil) editöre gönderilmelidir.
- Gövde metinleri, (kaynakça, resim, şekil, harita, vb. ekler dâhil) en fazla yirmi beş (25) sayfa, Microsoft Office Word programında Times New Roman fontu ile 12 punto büyüklüğünde, 1,5 satır aralıklı, iki yana yaslı ve hecelenmiş yazılmalıdır. Sayfa kenar boşlukları; üst 2,5, sağ 2,5, sol 2,5 ve alt 2,5 cm olarak ayarlanmalıdır.
- Dipnotlar, 10 punto Times New Roman, 1 satır aralıklı, iki yana yaslı ve hecelenmiş olmalıdır.
- Makale başlıkları Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalıdır.
- Makalelerin 150 kelimelik Türkçe özü ve bu özü (abstract) İngilizce çevirisi, yabancı dildeki makalelerin ise Türkçe ve İngilizce özlere verilmelidir.
- Beş (5) kelimelik anahtar kelimeler (Keywords), İngilizce ve Türkçe olarak verilmelidir.
- Tercüme edilen bir makalenin orijinal başlığı ve bibliyografik bilgileri, Türkçe metinde başlığın sağ üst kenarına eklenecek bir simge vasıtasıyla dipnotlar alanında belirtilmelidir.
- Editör, yazıların imlâ vs. ile ilgili küçük değişiklikler yapma hakkına sahiptir. İmlâ ve noktalamaya açısından, makalenin ya da konunun zorunlu kıldığı özel durumlar dışında, Türk Dil Kurumu'nun İmlâ Kılavuzu esas alınmalıdır.
- İmlâda, şapkalı ve transkriptli kelimelerin yazılışında tutarlı olunmalıdır.
- Metin içinde vefat tarihi verilecekse (ö. 425/1033) şeklinde olmalıdır.
- Makalenin sonunda "kaynakça" verilmelidir.

### ATIF SİSTEMİ

- İstem atıf ve kaynakça gösteriminde İSNAD Atıf Sistemi'nin kullanılmasını şart koşmaktadır. Detaylı bilgi İSNAD resmi web sayfasında yer almaktadır. (<http://www.isnadsistemi.org>)



## ***Publishing and Writing Principles***

### **GENERAL PRINCIPLES**

- Journal of **Istem** is a scientific, academic and peer-reviewed journal about History of Islam, History of Turkish-Islamic Arts, Turkish-Islamic Literature and Turkish Religious Music. It is published twice a year. So far, 8 special issues have been published. It is also possible to publish other new special issues if necessary.
- The abbreviation of the journal should be referred as **Istem** in all languages.
- Besides authentic and translated articles by the scholars contributing whether from Turkey or abroad, **Istem** contains letter to the editor, summary, book review, introductions of symposiums and conferences on religious studies. Within the journal, open to all the scholars working on these fields, the editorial board decides on the publishing of the materials out of these fields.
- All the manuscripts sent to the journal are published following the approval of the editorial board.
- Manuscripts should be in accordance with the scientific research and publication ethics valid nationally and internationally.
- Scientific, legal and linguistic responsibilities of the published articles belong to the author.
- Publication language of the journal is Turkish; however, editorial board decides on the publication of the manuscripts in other languages. The manuscripts which haven't been published in the journal are not sent back to the author.
- The authors whose manuscripts are published in Istem are considered to have accepted that the copy right belongs to Istem.
- Authors should write their name, surname, institutional knowledge, mobile phone number and e-mail address on Word document. They can follow up the publishing process of their articles from [dergipark.gov.tr/istem](http://dergipark.gov.tr/istem).

### **PUBLICATION PRINCIPLES**

- Articles submitted for consideration of publication in **Istem** must be academic, original and make contributions to the concerning area. Articles published anywhere in any form or greatly extracted from any published materials are not taken into consideration. For the manuscripts presented in a scientific event and not being published yet, the name, place and date of the event should be included.
- Articles submitted for consideration of publication are subject to review of the editor in terms of technical and academic criteria. Following the decision of editorial board, the appropriate articles are then sent to two referees known for their academic reputation in their respective areas. The referees send their scientific and technical evaluation reports to the editorial board by Article Evaluation Form.
- The publication of the article is decided upon the choices "Issuable", "Non-issuable" and "Issuable after Correction"
- In order an article to be published, two referees must deliver positive reports.
- If two referees deliver negative report, the article will not be published.
- If one of them delivers a negative report, the article is sent to a third referee and his/her report, whether positive or negative, will determine the result.
- In the situations of "Issuable after the correction", the study is introduced to the revision of the author and the editorial board decides whether the article will be published or not.
- If the referee wants to see the final revision of the article, it is sent to him/her once more.

### **WRITING PRINCIPLES**

- Articles should be written via Microsoft Word and sent by [dergipark.gov.tr/istem](http://dergipark.gov.tr/istem) to the editor.
- 12-point Times New Roman font should be used for the main text with 1,5 nk space. Paragraphs should be justified. Margins of 2,5 cm should be left on top, bottom and sides.
- Footnotes should be written with 10-point Times New Roman font with 1 nk space and justified.
- The title of the article should be in Turkish and English.
- Around 150-words abstract of the articles and English translation of the abstract should be submitted for the Turkish articles. Turkish and English abstracts should be submitted for foreign language articles.
- There should be Key Words consisting of five both in Turkish and English.
- Original title of a translated article and its bibliographic information should be stated with a footnote attached to the main title.
- Editor has got the right to do minor changes in terms of spelling etc. Spelling book of the Turkish Language Council should be the main reference for spelling and punctuation unless there are special situations of the article.
- Author should be consistent in using diacritical letters and words with transcripts.
- If the dates of death are to be included, they should be as follows: (d. 425/1033)
- There should be a bibliography at the end of the manuscript.

### **FOOTNOTE WRITING PRINCIPLES**

- **Istem** requires writers to use the Isnad Citation Style. More information can be found on the ISNAD official website. (<http://www.isnadsistemi.org>)



## İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Araştırma Research	IX	Editörden...
	1	HÂTİB B. EBÛ BELTEA HAYATI VE FAALİYETLERİ Life and Activities of Hâtib b. Ebû Beltea <i>Dr.Öğr.Üyesi Mehmet Ali KAPAR</i>
	21	ERKEN ABBÂSÎ DÖNEMİ VEZİRLERİNDEN FAZL B. REBÎ'İN HAYATI VE SİYASÎ MÜCADELESİ Life and Political Struggle of Al-Fadl b. Al-Rabî' Wich Was One of The Wazîrs of Early 'Abbâsîd Period <i>Dr.Öğr.Üyesi Mesut CAN</i>
	39	RESTORASYON SONRASI KUBBE-İ HADRÂ KALEM İŞLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME An Evaluation on Restored Painted Decoration of Kubbe-i Hadrâ (The Green Dome) <i>Doç.Dr. Ali Fuat BAYSAL – Öğr.Gör. Ayşe Zehra SAYIN</i>
	65	DIYANET İŞLERİ BAŞKANI EYUP SABRİ HAYIRLIOĞLU İLE YAŞANAN LATİNCE KUR'AN POLEMİĞİ The Polemic On The Latinization of Quran With The Fourth Pre- sident Of Religious Affairs Eyyup Sabri Hayirlioglu <i>Doç.Dr. Mahmut ÖZTÜRK</i>
	89	İSLAM MİMARİSİNDE MEZHEP ETKİSİ: FAS CÂMİLERİ ÖRNEĞİ The Impact of Madhab on Islamic Architecture: The Mosques of Morocco as a Case Study <i>Arş. Gör.Dr. Sümeyra OCAK – Prof.Dr. Aziz DOĞANAY</i>
	111	ABDULHAMİD CÜDE ES-SEHHAR'IN "VE KÂNE MESÂ" ROMANINDA KADER VURGUSU VE SUUDİ TOPLUM ELEŞTİRİSİ AHENGİ Harmony of Emphasis of Destiny And Criticism of Saudi Society in Abdulhamit Couda al-Sahhar's Novel 'Wa Kâne Masa' <i>Dr.Öğr.Üyesi Adnan ARSLAN</i>
	127	XIII. YÜZYIL ANADOLU TAÇKAPILARI'NDA KULLANILAN MADALYON VE KABARALAR Medallion And Hobnail Designs Used in The 13th Century Ana- tolian Portal <i>Prof.Dr. Bahattin Yaman – Dr.Öğr.Üyesi Çiğdem ÖNKOL ERTUNÇ</i>
149	DATÇA HIZIRŞAH KİLİSESİ Datca Hizirsah Church <i>Dr.Öğr.Üyesi İlker Mete MİMİROĞLU</i>	

Araştırma Research	167	TRT REPERTUVARINDA YER ALAN DOKUZ ZAMANLI ÖLÇÜLMÜŞ TÜRKÜLERİN AKSAK USÛLÛNE GÖRE İRDELENMESİ VE AKSAK USÛLÜNDEKİ TÜRKÜLERİN ÖĞRETİMİNE YÖNELİK ÖĞRETİM MODELİ ÖNERİSİ Examination Of The Nine-Time Measured Folk Songs In The Trt Repertoire According To Aksak Rhythm And The Proposal Of Instructional Model For Teaching Of Folk Songs In Aksakrhythm <i>Betül TOPRAK</i>
	189	İLK DÖNEM ABBASİ VELİAHLARI VE EĞİTMENLERİ (132-232/749-847) The First Period Abbasid Crown Princes And Their Teachers (132-232/749-847) <i>Arş.Gör.Dr. Hatice ULUIŞIK</i>
	213	SELÇUKLU DÖNEMİ AHŞAP MINBERLERİNE BİR ÖRNEK: KONYA ALÂEDDİN CAMİİ MİNBERİNİN DESEN ANALİZİ An Example of Seljuk Period Wooden Minbar: Pattern Analysis of Konya Alâeddin Mosque Minbar <i>Öğr.Gör. Naciye DETSELİ</i>
	241	TÜRK MÜZİĞİ USÛL EĞİTİM-ÖĞRETİMİNDE KULLANILAN YAZILI KAYNAKLARDAKİ USÛL BAHSİNE İLİŞKİN İFADELERİN MUKAYESESİ Comparison of Descriptions Connected With "Usul" Matter in Written Sources Used in Turkish Music Usul Education <i>Ufuk Akın İNCE</i>
	267	İSMAIL HAKKİ BURSEVİ'NİN "ES'İLE-İ ŞEYH MISRİ'YE ECVİBE-İ İSMÂİL HAKKÎ" İSİMLİ ESERİ İsmail Hakkî Bursevî's Article Entitled Es'ile-i Şeyh Misrî'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkî <i>Faruk DURAN</i>
	291	ÇİNLİLERİN İSLAMİYETİ YAYMA ÇABALARI: AMİRAL ZHENG HE ÖRNEĞİ Chinese Efforts to Spread of Islam: Admiral Zheng He Case <i>Aziz Musa Parlakyiğit</i>
Kitap Tanıtımı Book Review	313	TÜRK-İSLAM KÜLTÜRÜNDE VAKIF VE SANAT Konya, Ekim 2018, Palet Yayınları, Prof. Dr. Ahmet ÇAYCI <i>Arş.Gör. Ahmet GÜMÜŞTOP</i>
Sempozyum Tanıtımı Symposium Review	319	TÜRK-İSLAM SANATLARI TARİHİ ANABİLİM DALI V. KOORDİNASYON TOPLANTISI VE OSMANLI DÖNEMİ BURSA SEMPOZYUMU 26-28 Nisan 2019 / Bursa <i>Arş.Gör. Fatma Şeyma BOYDAK</i>

## Editörden...

*İSTEM Dergisi'nin 2019 yılı Haziran ayına ait 33. sayısı ile huzurunuzdayız. 22.02.2019 tarihinde aramızdan ayrılan muhterem Hocamız Prof. Dr. Ahmet Önkal'ın vefatının hüznü ve burukluğu ile bir kere daha Hocamıza Allah'tan rahmet diliyorum. Aralık 2019'da yayınlanacak 34. sayımızın Prof. Dr. Ahmet Önkal hatırasına yayınlanacağını, diğer makalelerle birlikte saygıdeğer hocamızla ilgili yazıların yer alacağını ifade etmek istiyorum.*

*İSTEM Dergisi Yayın Kurulunun aldığı karar gereği her yıl Haziran ayında yayınlanacak sayı için makaleler en geç 15 Nisan'a kadar, Aralık ayında yayınlanacak sayı için makaleler ise en geç 15 Ekim'e kadar Dergipark üzerinden dergimize gönderilmelidir. Gönderilecek makalelerin İSTEM Dergisi yayım ve yazım ilkelerine uygun olması gerekmektedir. Yapılan ön kontrollerde makaleler şekil, dipnotlar, Türkçe ve İngilizce özet, İSNAD atıf sistemine uygunluk açısından incelenmekte ve akademik intihal engelleme programı taraması yapılmaktadır. Ön kontrol sonucu ihtiyaç duyulan yazılarda yazar tasihileri istenmektedir. Yazar tarafından gerekli tasihiler yapıldıktan sonra hakem süreci başlatılmaktadır. Ön kontrol, hakem ve son düzeltmeler uzun süreçler aldığı için derginin normal periyodunda yayınlanabilmesi için yazıların zamanında gönderilmesi gerekmektedir. Gecikmelerde Ulakbim tarafından derginin TR Dizin Taraması askıya alınmakta, bu da ciddi sıkıntılar doğurmaktadır.*

*Hepimize sağlık, afiyet ve huzur bahşetmesini Cenab-ı Hak'tan niyaz ediyorum.*

*İsmail Hakkı ATÇEKEN*



## Hâtıb b. Ebû Beltea Hayatı ve Faaliyetleri

**MEHMET ALİ KAPAR**

Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi  
Tarihi Bölümü Ortaçağ Tarihi Anabilim Dalı  
[mkapar78@gmail.com](mailto:mkapar78@gmail.com) | [orcid.org/0000-0002-7812-1406](https://orcid.org/0000-0002-7812-1406)

Geliş Tarihi / Received: 30.01.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 07.05.2019

### Atıf / Cite as

Kapar, Mehmet Ali. "Hâtıb b. Ebû Beltea, Hayatı ve Faaliyetleri". *İstem*, 17/33 (2019): 1-19.  
<https://doi.org/10.31591/istem.519718>

### Öz

Aslen Yemenli olan ve mükâtebe yolu ile özgürlüğüne kavuşan Hâtıb b. Ebû Beltea, Cahiliye Dönemi'nde şairliği ve süvariliği ile meşhurdur. Hicretten önce Müslüman olmuş, Habeşistan'a hicret etmeyerek Hz. Peygamber'in yanında kalmayı tercih etmiştir. Hicret için izin verilmesinin ardından Medine'ye hicret etmiş ve vefatına kadar Hz. Peygamber'in yanından ayrılmamıştır. Hâtıb b. Ebû Beltea'yı diğerlerinden farklı kılan ise onun Mekke'nin fethi için sefere çıkılmadan önce yapmış olduğu hatadır. O, Mekke ileri gelenlerine bir mektup göndermiş ve Hz. Peygamber tarafından özellikle gizli tutulmasına rağmen durumu haber vermek istemiştir. Bu nedenle de ihanet ile suçlanmıştır. Bu olay İslam tarihinde birçok tartışmaya neden olacak olan Bedir ashabının affedilmesi ile ilgili hadiseye de konu olmuştur. Yine aynı olay nedeni ile Mümtahine Suresi'nin ilk ayetleri nazil olmuştur. Hâtıb b. Ebû Beltea'yı farklı kılan ikinci olay ise Hz. Peygamber'in İslam'a davet içeren mektubunu Mısır Mukavkıs'ına götürmesidir. Burada Mukavkıs karşısında Hz. Peygamber'i ve İslam'ı en güzel şekilde savunmuştur. Bu çalışmamızda birçok tartışmanın merkezinde kalmış olan Hâtıb b. Ebû Beltea'nın hayatı, askerî ve siyasî faaliyetleri üzerinde duracak ve ona yöneltilen ithamları irdedeleyeceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Tarihi, Sahabî, Mekke'nin Fethi, Elçi, Mukavkıs.

### Abstract

#### **Life and Activities of Hâtıb b. Ebû Beltea**

Hâtıb b. Ebû Beltea who is from Yemen, who obtained his freedom due to an agreement with his master is famous for his poets and cavalry in Period of pre-Islamic age of ignorance. He became Muslim before Hegira. He didn't prefer to immigrate to Ethiopia but preferred to stay with Prophet Muhammad. After having permit for hegira, he immigrated to Medina and didn't live from Prophet Mohammad until his death. The difference of Hâtıb b. Ebû Beltea from other companions of Prophet is his fault which he did before voyage for conquest of Mecca. He sent a letter to notable people of Mecca and he wanted to inform the current situation to them although it was kept confident by Prophet Muhammad. Therefore he was accused with infidelity. This event caused many discussions which will cause forgiven of Bedir Attendants in Islamic History. Also, the first verses of Surah Mumtanah were informed by Allah. The second event which makes different Hâtıb b. Ebû Beltea is his messenger duty; he delivered the invitation letter to Islam of Prophet Muhammad to Mukavkıs, Governor of Egypt. He defended Prophet

Muhammad against to Mukavkis in the best way. In this study, we will examine life, military and political activities of Hâtıb b. Ebû Beltea who was the center of many discussions and we will search accusing cases against to him.

**Keywords:** Islamic History, Companion, Conquest of Macca, Ambassador, Mukavkis.

## Giriş

### Nesebi ve Ailesi

Chahiliye Dönemi'nde iyi bir süvari olması, kuvvetli hitabeti, ikna edici konuşma kabiliyeti ve güzel şiir söylemesiyle tanınan Hâtıb b. Ebû Beltea'nın künyesi Ebû Muhammed'dir.<sup>1</sup> Ayrıca İbn Ebû Beltea diye de anılır. Kaynaklarda ailesi ve nesebi ile ilgili bilgiler kısıtlıdır. Aslen Yemenli olduğu ve Benî Mezhic'e mensup bulunduğu rivayet edilmişse de çoğu kaynak onu Lahmî diye zikreder.<sup>2</sup> Annesi hakkında bilgi bulunmamakla birlikte babasının Zübeyr b. Avvâm'ın müttefiki ve adının Amr b. Râşid b. Muâz el-Lahmî olduğu da bazı kaynaklarda rivayet edilmiştir.<sup>3</sup> Hâtıb b. Ebû Beltea'nın Ubeydullah b. Humejd b. Zühayr'in mevlası olduğu ve mükâtebe<sup>4</sup> şeklinde kararlaştırdıkları ücreti Mekke'nin fethi günü ödediği de rivayetler arasındadır.<sup>5</sup> Hicri 30. senede (Medine'de altmış beş yaşlarında vefat etmiştir. Bu bilgiye göre kendisinin miladi 586 yılı civarında doğmuş olmalıdır. Rasûlullah'ın genel olarak elçi seçiminde dikkat ettiği niteliklerden fiziğin düzgün olması, Hâtıb b. Ebû Beltea için de geçerlidir. Onun görünüm olarak güzel olduğu, hafif sakallı, biraz kısaya yakın boylu ve kalın parmaklı olduğu rivayet edilir.<sup>6</sup>

Tabakât kitaplarında İbn Ebû Beltea ile birlikte Sa'd' adında kölesi hakkında da bilgi verilmektedir. Buna göre Hâtıb'ın kölesi Sa'd, Kelb kabilesinden olup bir savaşta esir düşmüş ve Hâtıb b. Ebû Beltea'ya satılmıştır. Hâtıb'ın ona iyi davrandığı ve onun da Müslüman olduğu rivayetlerde geçmektedir. Hâtıb ve kölesi Sa'd, birlikte Bedir ve Uhud savaşlarına katılmışlar, Sa'd ise Uhud Savaşı'nda şehit düşmüştür. Hz. Ömer, Sa'd'ın oğlu Abdullah'a ensar arasında ayrılan atiyyelerden tahsis etmiştir.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Haşimî el-Basrî (ö. 230/845), *Kitâbu't-tabakâti'l-kebir, Tabakât*, trc. edt. Adnan Demircan, (İstanbul: Siyer Yay., 2014), 3: 125; Belâzurî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892), *Ensâbü'l-eşraf, Hz. Peygamber'in (sav) Hayatı ve Şahsiyeti, Siyasî ve Askerî Mücadeleleri I-II*, thk. Süheyl Zekkâr-Riyad Zirikî, Trc. Hikmet Akdemir, (İstanbul: İlk Harf Yay., 2018), 1: 367; Süheylî, Abdurrahman b. Abdullah (581/1185), *er-Ravdü'l-ünûf fi Şerhi's-sireti'n-Nebeviyye, I-VII*, thk. A. Vekil (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, 1967), 8: 516-521; Kettânî, Muhammed Abdilhay, *et-Teratibu'l-idârîyye, Hz. Peygamber'in Yönetimi I-II*, çev. Ahmet Özel, (İstanbul: İz Yay., 2012), 1: 334-336.

<sup>2</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 125.

<sup>3</sup> Nebi Bozkurt, "Hâtıb b. Ebû Belte'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 1997), 16: 444.

<sup>4</sup> Köle veya cariye olan birinin özgürlüğünü belirli bir ücret karşılığında efendisiyle anlaşarak elde etmesidir. Bu durumda anlaşma tek taraflı olmayıp iki tarafı da bağladığı için mevcut duruma mükâtebe denilmiştir. Ayrıca yapılan yazılı sözleşmeye de mükâtebe denilir. Fahrettin Atar, "Mükâtebe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2006), 31: 531.

<sup>5</sup> İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fazl Şehâbeddin Ahmed (ö. 852/1449), *el-İsâbe fî Temyizi's-sahâbe(Sahabe-i Kiram Ansiklopedisi)*, Trc. Naim Erdoğan, (İstanbul: İz Yay., 2010), 1: 454; Bozkurt, "Hâtıb b. Ebû Belte'a", 16: 444.

<sup>6</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 125.

<sup>7</sup> Sa'd b. Havlî b. Sebre b. Düreyim ... Kelb b. Kudâ'a veya Sa'd b. Havlî b. ... Mâlik b. Âmire olduğu ya da Sa'd b. Havlî b. Ferve b. el-Kevsâr olduğu söylenir. İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 125.

<sup>8</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 126; İbn Hibbân, Ebu Hâtim Muhammed (ö. 354-965), *Es-Sîretü'n-Nebeviyye* → →



## İslamiyet'i Kabulü

İlk Müslümanlardan olan Hâtıb b. Ebû Beltea'nın hicretten önce Müslüman olduğu bilinmemektedir. Fakat bunun tarihi ve hangi olaydan sonra olduğu tam olarak bildirilmemiştir. Mekke Dönemi'nde Müslüman olan Hâtıb ve kölesi Sa'd, Habeşistan'a hicret etmeyip Mekke'de kalanlar arasındadır. Hâtıb, Medine'ye hicrete izin verilmesinin ardından Medine'ye hicret etmiştir. Kendisine kölesi Sa'd ve Zübeyr b. Avvâm'da eşlik etmiştir.<sup>9</sup> Medine'de ilk olarak Münzir b. Muhammed b. Ukbe'nin<sup>10</sup> evine konuk olmuşlardır. Rasûlullah (sav) tarafından hicretin akabinde gerçekleştirilen ensar-muhacir kardeşleştirmesinde Hâtıb, Ruhayle b. Hâlid ile kardeş ilan edilmiştir.

### 1. Katıldığı Savaşlar

Hâtıb b. Ebû Beltea, Bedir, Uhud, Hendek savaşları ve diğer seferlere, Hz. Peygamber ile beraber katılmıştır. Kaynaklarda geçtiği şekliyle katılmış olduğu savaşlar şu şekildedir:

#### 1.1. Bedir Savaşı ve Hâtıb b. Ebû Beltea

İslam tarihi kaynakları Hâtıb b. Ebû Beltea'nın Bedir Savaşı'na katıldığı konusunda ittifak etmektedir. O, muhacirler arasında savaşa katılmış ve büyük gayretler göstermiştir. Savaş sonunda da el-Hâris b. Âiz b. Esed'i esir almıştır. Bedir esirlerini kurtarmak için Medine'ye gelen Osman b. Ebû Hubeys, Hâris'i dört bin dirhem diyet ödeyerek özgürlüğüne kavuşturmuştur.<sup>11</sup>

Vâkîdî'nin bildirdiğine göre Bedir Savaşı'na katılıp ganimetten hisse almayan kölelere de Hz. Peygamber'in emri ile pay verilmiştir. Bunların arasında Hâtıb'ın kölesi Zeyd de vardır. Rasûlullah (sav), bu kölelerin hisselerini hür bir insanın alacağı hisse ile eşit tutmuştur.<sup>12</sup>

#### 1.2. Uhud Savaşı ve Hâtıb b. Ebû Beltea

Hâtıb b. Ebû Beltea, Rasûlullah'ın (sav) meşhur okçularından birisi olup Uhud Savaşı'nda Ayneyn Tepesi'ne yerleştirilen okçulardandır.<sup>13</sup> Uhud Savaşı'nda Ayneyn Tepesi'nde kalan okçuların hepsi şehit edildiğine göre Hâtıb b. Ebû Beltea, oradan ayrılan okçular arasında olmalıdır.

#### 1.3. Benî Mustalik (Müreysî) Savaşı ve Hâtıb b. Ebû Beltea

Kureyşîler, Hendek Savaşı için hazırlanırken müttefiklerine de haber gönderip onların savaşa dâhil olmasını istediler. Bu esnada Huzâa'nın bir kolu olan Benî Mustalik kuvvetleri de Müreysî denilen suyun etrafında toplanmış ve kabile reisi Hâris b. Ebû Dırâr komutasında bir karargâh kurarak Müslümanlara karşı asker toplamaya başlamıştı. Bu hazırlıkları öğrenen Hz. Peygamber, 700

→ →

ve *ahbâru'l-hulefâ*, Hz. Peygamber ve Halifeler, Trc. Harun Bekiroğlu, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017), 142.

<sup>9</sup> Bozkurt, "Hâtıb b. Ebû Beltea", 16: 444.

<sup>10</sup> Münzir b. Muhammed b. Ukbe b. Uhayha b. Ulayha b. el-Cûlah. İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 125.

<sup>11</sup> Vâkîdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (207/822), *Kitâbu'l-meğâzî*, thk. Marsden Jones, çev. Musa K. Yılmaz, (İstanbul: İlk Harf Yay., 2014), 1: 196.

<sup>12</sup> Vâkîdî, *Meğâzî*, 1: 154-155.

<sup>13</sup> Vâkîdî, *Meğâzî*, 1: 294; Belâzurî, *Ensâb*, 1: 559.

kişilik bir ordu ile Mustalik Seferi'ne çıktı. Yapılan savaşta Hz. Peygamber ve ordusu büyük bir zafer kazandı, ayrıca bol miktarda da ganimet elde edildi.<sup>14</sup>

Vâkıdî'nin rivayetine göre dönüş yolunda en-Nakî denilen yerden geçerken buradaki bereketli topraklar ve çayırılık alan ile akıp giden sular Hz. Peygamber'in dikkatini çekti. Yanındakilere burası ve suyu hakkında sorular sordu. Ona (sav), suyun yazları azaldığı ve çeşmelerin kaybolduğu söylendi. Bunun üzere Hz. Peygamber, sefere katılan ve ordu içerisinde bulunan Hâtıb b. Ebû Beltea'ya emir vererek bir kuyu kazdırdı. Burasının koruma altına alınmasını da emretti. Bilâl b. el-Hâris el-Müzenî'yi de Müslümanların atları ve develeri için burayı korumakla görevlendirdi. Ayrıca güçsüz durumdaki Müslümanların az sayıdaki hayvanları müstesna olmak üzere at ve develer dışındaki hayvanların otlatılması için buraya girmeyi de yasakladı. Hatta Hz. Peygamber'in o gün bu bölgede at ve develeri yarıştırdığı da rivayette geçmektedir.<sup>15</sup>

#### 1.4. Hudeybiye Seferi ve Rıdvan Beyatı'nda Hâtıb b. Ebû Beltea

Hz. Peygamber'in gördüğü bir rüya üzerine<sup>16</sup> ashabıyla birlikte umre yapmak için çıktığı Hudeybiye Seferi'ne Hâtıb b. Ebû Beltea da katılmıştır ve burada yapılan Rıdvan Beyatı'nda da biat edenler arasındadır. Hudeybiye Anlaşması'ndan sonra Hz. Peygamber'in Mekke'de bulunan ailelerini ziyarete gitmeleri için izin verdiği on kişiden birisi arasında yine Hâtıb b. Ebû Beltea vardır. Hâtıb verilen bu izinle birlikte Mekke'ye gitmiş, ailesiyle görüşmüş ve geriye dönmüştür.<sup>17</sup>

#### 1.5. Mekke'nin Fethi ve Hâtıb b. Ebû Beltea

Hudeybiye Anlaşması gereği taraflar ve müttefikleri, on yıl süre zarfında birbirlerine saldırmayacaklardı. Fakat Huzâa kabilesine, Mekkelilerin müttefiki olan Benî Bekir üyeleri bir gece baskını düzenlediler ve kabilenin reisi Kâ'b b. Amr ile bazı Huzâalılar öldürdüler. Huzâalılarının durumu kendisine bildirmesinin ardından Hz. Peygamber, Kureyş reislerine bir mektup yazarak Benî Bekir'le yaptıkları ittifakı bozmalarını ya da öldürülen Huzâalılarının diyetini ödemelerini istedi. Kureyş reislerinin teklifi kabul etmemeleri üzerine Hz. Peygamber, Mekke'ye yürümeye karar verdi. Bu sefer esnasında kan dökülmesini engellemek ve onları hazırlıksız yakalamak için Rasûlullah (sav), gideceği yeri gizli tuttu. Medine'de hazırlıklara başlayarak diğer Müslüman kabilelere haber gönderdi ve onlardan Medine'de toplanmalarını istedi.<sup>18</sup> Tabii olarak o devirde yaklaşık 10 bin kişiden mürekkep bir ordu, Arapların çok da şahit oldukları bir olay değildir. Ayrıca Kureyş liderlerinden veya onların müttefiklerinden bunu saklamak da çok zor bir durumdur. Diğer yandan Medine'ye on iki günlük mesafede bulunan Mekke'ye, tamamen sessizce yaklaşip ani bir gece baskını yapmak da

<sup>14</sup> Ahmet Önkal, "Mustalik (Benî Mustalik)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2006), 31: 361.

<sup>15</sup> Vâkıdî, *Meğazî*, 2: 70-71.

<sup>16</sup> Fetih 48/27.

<sup>17</sup> Vâkıdî, *Meğazî*, 1: 294, 2: 255-256.

<sup>18</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 2: 137; Nebi Bozkurt -Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Mekke", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2003), 38: 557.

pek mümkün değildir. Bunu öngören Rasûlullah (sav), önlem olarak Medine'den bütün çıkışları durdurmuş ve bu duruma gerek Medine'deki Müslümanları, gerekse tarafsız olan mütteliklerini de dâhil etmişti.<sup>19</sup>

Hâtıb b. Ebû Beltea yukarıda da ifade edildiği üzere aslen Yemenli olup Kureyşli değildir ve Hudeybiye görüşmeleri esnasında da bahsedildiği gibi Hâtıb'ın bazı akrabaları hâlâ Mekke'de bulunuyordu. Sefer esnasında Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara kızan Mekkelilerin ailesine bir kötülük yapmalarından endişe etmeye başlayan Hâtıb, bu durumu bir mektup ile Kureyşlilere haber etmek istedi. Bir rivayete göre de yine Kureyş yöneticilerinden bir kısmına durumu bildirirse onların buna karşılık yakınlarını himaye edeceklerini düşündü. Burada aklımıza gelen soru Hz. Peygamber'in seferi gizli tutmasına rağmen Hâtıb'ın nasıl olup da olaydan haberdar olduğu ve bunu niçin bildirme gereksinimi duyduğudur? Bu konuda ilk akla gelenlerden birisi Hâtıb b. Ebû Beltea'nın Hz. Peygamber'in önemli bilgileri paylaştığı sahabilerinden olduğudur.<sup>20</sup> Bu durumda Rasûlullah bu konu hakkında ona bilgi vermiş olmalıdır. Keza başka türlü seferin yönü hakkında bilgi sahibi olması mümkün görünmemektedir. Diğer bir ihtimal ise Hz. Peygamber'in hazırlıkların tamamlanıp durumu sahabiler ile istişare etmesinin ardından, İbn Ebû Beltea'nın da durumu öğrenmesi ve bundan sonra endişelenip harekete geçtiğidir. Son ihtimal ve akla en yakın geleni ise Hâtıb'ın hazırlıklar esnasında seferin yönünün Mekke olabileceğini tahmin etmesidir. Bu ihtimal bizlere de daha kuvvetli gelmektedir.

Hâtıb b. Ebû Beltea, seferin Mekke üzerine olacağını öğrenince ya da tahmin edince ailesi için endişelenmiş, durumu bir mektup ile bildirmek ve önlem almak istemişti. Bunun için de istediği fırsat bir nevi ayağına geldi. Zira bu sırada Benî Abdulmuttalib'in azatlılarından ve Mekke'nin en meşhur şarkıcılarından birisi olan Sâre<sup>21</sup> isimli kadın Hz. Peygamber'den yardım istemek için Medine'ye gelmişti. Bu Sâre, İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren para karşılığında Hz. Peygamber'i, Müslümanları ve dini hicveden şiirler söyler, geçimini bu yolla temin ederdi. Bedir Savaşı'nda Mekke'nin ileri gelenlerinin ve Müslümanların azılı düşmanı olanların öldürülmeleri ve ona artık itibar eden kişilerin azalması üzerine yaptığı işlerden eskisi kadar para kazanamamış, çaresiz Medine'ye kadar gelmişti. Mekke'nin fethi için yola çıkılmadan önce de Hz. Peygamber'in yanına gelerek yardım talebinde bulunmuştu. Hatta Hz. Peygamber'e pişman olduğunu, tövbe ettiğini ve Müslüman olduğunu bile söylemişti. Rasûlullah da (sav) onun giydirilmesini emretmiş, ona bir deve ve bu devenin üzerine yiyecek doldurarak yardımda bulunmuştur. Ardından istediği yardımları alan Sâre dönüş yolunda irtidad etti.<sup>22</sup>

<sup>19</sup> Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, Trc. Nazire Erinç Yurter, (İstanbul: Yeni Şafak Yay., 1991), 82.

<sup>20</sup> Ahmet Güzel, *Hz. Peygamber'in Savaşları, Gazveler*, (Konya: Kitap Dünyası, 2018), 125.

<sup>21</sup> Vâkıdî, *Meğazî*, 1: 86,91, 3: 31; İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâleddin Abdülmelik (ö. 213/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa es-Sakkâ ve dğr., I-IV, (Beyrut: by. 1971), 3: 410-411; İbn Sa'd, *Tabakât*, 2: 103; İhsan Arslan, "Hz. Peygamber'in Savaşlardaki Tavri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8/39 (2015): 1050.

<sup>22</sup> Mekke döneminde Rasûlullah (sav)'ı hicvederek üzen, şarkıcılık ve ağıtçılık yaparak geçimini sağ-

Muhtemelen Sâre'nin niyetinden habersiz olan Hâtîb b. Ebû Beltea, onun Mekke'ye döneceğini öğrenince bir mektup yazarak Safvân b. Ümeyye ile Süheyl b. Amr'a ayrıca Ebû Cehil'in oğlu İkrime'ye vermesini tembihledi. Mektubunda Rasûlullah'ın (sav) yakın bir zamanda büyük bir sefere çıkacağını ve bunu halka bildirdiğini, bu seferin nihai hedefinin Mekke'den başka bir yere olacağını tahmin etmediğini (veya kesin olarak bildiğini) yazmıştı. Bundan sonra da bu verdiği bilgi karşılığında kendisine bir iyilik yapılmasını temenni ettiğini belirtmişti.<sup>23</sup> Hâtîb'in yazdığı bu mektubun metni elimize geçmemiştir ve mahiyeti hakkında da değişik rivayetler vardır. Rivayetlerdeki farklılıklar bir kenara bırakılırsa İslam ordusunun kalabalık bir şekilde Mekke'ye doğru harekete geçtiği hakkında bilgi verilmekte ve Kureyşliler tedbirli olmaya çağrılmaktaydı. Sonuç olarak yukarıda tartışmasına da değindiğimiz üzere bu olay hakkında ya tahminde bulunmuş ya da bu bilgiyi öğrenmiştir.<sup>24</sup>

Hâtîb, mektubu Kureyşlilere götürmesi için Sâre'ye on dinar ile bir elbise verdi. Mektubu verirken de bu konuyu gizli tutmasını, ana yollardan gitmemesini, yol üzerinde gözcülerin olduğunu, dağ yollarını ve geçitleri kullanmasını tembihledi ve ona mektubu gizlice verdi. Mektubu önce saçlarının arasına yerleştiren Sâre, mektubun üzerine saçlarını örerek gizlemiştir. Fakat Hâtîb'in bu hareketi, vahiy yolu ile Hz. Peygamber'e bildirildi<sup>25</sup> veya Hz. Peygamber topladığı istihbarat ile mektubu öğrendi.<sup>26</sup> Ardından Hz. Ali, Zübeyr b. Avvâm ve Mikdâd b. Esved'in de içinde bulunduğu küçük bir birlik hazırladı. Onlara kadını yakalamaları ve mektubu bulup getirmeleri için talimat verdi. Hatta onlara kadını nerede bulacaklarına kadar bildirdi. Ayrıca mektubu verdiği takdirde ona dokunmamalarını da emretti. Hz. Ali ve arkadaşları hemen yola çıktılar ve Hz. Peygamber'in söylediği gibi Sâre'yi Hah Bahçesi denilen mevkide yakaladılar. Hemen orada sorguya çektiler. Sâre ilk başta inkâr edip onlara mektubu ver-

→ →

layan, Mekke'nin fethinden sonra görüldüğü yerde öldürülmesi emredilen kişilerden birisidir. Hâtîb'in ona 10 dinar ve bir elbise verdiği de söylenir. Ayrıca Sâre'nin isminin Kenûd olduğu, Sâre'yle ayrı kadınlar olduğu veya ikisinin de aynı olduğu şeklinde rivayetler vardır. Hz. Peygamber Mekke'nin fethi esnasında kendilerine saldırmadıkça savaşmamayı emretmişti. Ancak altısı erkek, dördü kadın on kişi hakkında Kâbe'nin örtüsü altına sığınsa bile öldürülmelerini buyurdu. Bunlardan birisi de Hâtîb'in mektubunu Mekke'ye ulaştırmak için kullandığı Sâre'dir. Sâre ile ilgili olarak bk. İbn Hişâm, *es-Sîre*, 3: 398, 410-411; İbn Sa'd, *Tabakât*, 2: 103; Halebî, Alî b. Burhâneddin İbrahim b. Ahmed el-Halebî (1044/1635), *es-Sîretu'l-halebîyye fî sîreti'l-emîni'l-me'mûn (İnsânü'l-uyûn)*, I-III, (Mısır: Mtb. Mustafa Bâbi, 1964), 3: 75; Diyarbekrî, Hüseyin b. Muhammed b. Hasan (ö. 990/1582), *Târîh'ul-hâmis fî ahvâli enfesi nefis I-II*, (Kahire: by., 1302), 2: 79; Şimşir, Mehmet, *Hz. Peygamber Döneminde Suikastler*, (Konya: Kitabevi Yay., 2018), 138.

<sup>23</sup> Vâkidî, *Meğâzî*, 3: 31-33; Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr (ö. 923/1517), *Mevâhibü'l-Hedünniye*, I-II, (Mısır: by. 1281), 1:194; Halebî, *İnsânü'l-uyûn*, 3: 11.

<sup>24</sup> Bu rivayetler için bk. Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, 127; M. Asım Köksal, *İslâm Tarihi*, (İstanbul: Köksal Yay., 1991), 8: 336-337, 15: 191.

<sup>25</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, 4: 40-41, Vâkidî, *Meğâzî*, 3: 31-33; İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064), *Cevâmiu's-sîre (Siyerîn Özü)*, Trc. M. Salih Arı, (İstanbul: Çıra Yay., 2004), 214; Beyhakî, *Delâilü'n-nübüvve*, 5: 16; İbn Seyyidinnâs, Muhammed b. Abdullah b. Yahya (ö. 734/1332), *Uyûni'l-eser fî Fünûni'l-megâzî ve's-semâil ve's-siyer*, (Beirut: by., ts.), 2: 167; Diyarbekrî, *Târîh'ul-hâmis*, 2: 79; Halebî, *İnsânü'l-uyûn*, 3: 11; Zürkânî, Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf b. Ahmed b. Alvân Zerkânî (ö. 1122/1710), *Mevâhibü'l-Hedünniye Şerhi*, (Beirut: by. 1973), 294; Köksal, *İslâm Tarihi*, 6: 337-339; Tahsin Ünal, *Psikolojik Taktik, Ölümsüz Zafer, Mekke'nin Fethi*, (İstanbul: Kayhan Yay., 2011) 56.

<sup>26</sup> Şimşir, *Suikastler*, 138.

mek istemediyse de Hz. Ali'nin kararlı tutumu karşısında mektubu kabul etmek ve saçlarının arasından çıkarmak zorunda kaldı. Daha sonra görevliler Sâre'yi serbest bırakıp mektubu Medine'ye getirdiler ve Hz. Peygamber'e teslim ettiler.<sup>27</sup> Sâre'nin serbest bırakılması aslında bir strateji gereğidir. Zira Mekke'nin fethi öncesi Rasûlullah (sav), bazı taktiksel hamleler yapmış ve Ebû Katâde komutasında bir birliği *İzam* denilen mevkie göndermiş, Sâre de buna şahit olmuştu. Böylelikle hedef şaşırtılmıştı. Çünkü Sâre okuma yazma bilmiyordu ve mektupta yazılanları okumuş olamazdı. Serbest bırakılınca bu durumu doğruca Mekkelilere aktaracak fakat yanlış bilgi vermiş olacaktı.<sup>28</sup>

Mektubun Hz. Peygamber'e teslimi ve okunmasının ardından Hâtıb b. Ebû Beltea tarafından yazıldığı anlaşılmış, orada hazır bulunup duruma şahit olan sahabîler de Hâtıb'ın ihanet ettiğini söylemişlerdi. Rasûlullah (sav) ise hüküm vermekte acele etmeyerek Hâtıb'ı çağırttı.<sup>29</sup> Gelince kendisine mektubu gösterdi ve ona bu mektubu yazıp yazmadığını sordu. Hâtıb da inkâr yoluna gitmeden mektubu kendisinin yazdığını söyledi. Hz. Peygamber, bunu neden yaptığını sorduğunda ise Hâtıb fesehatli bir şekilde cevap verdi. Ona (sav); kendisi hakkında hüküm vermekte acele etmemesini rica etti. Zira Kureys'ten olmadığını, Muhacirlerin ailelerini Mekke'de koruyacak akrabalarının olduğunu, kendisinin Kureys içinde ne soyu ne de kuvvetli bir ailesi olan bir kişi olmadığını halde çocukluğunun onların arasında bulunduğunu söyledi. Niyetinin Mekke'nin ileri gelenlerine bir iyilik yaparak minnet altında bırakmak olduğunu ve bu sayede ailesini koruma altına almak istediğini belirtti. Yoksa bunu kesinlikle dininden vazgeçtiği, küfre saptığı ya da İslam'dan sonra tekrar küfre rıza gösterdiği için yapmadığını söyledi. Devamında da yemin ederek kendisinin Allah'a ve Rasûlü'ne iman ettiğini ve dinini de asla değiştirmedini, Müslüman olduğundan beri Allah hakkında kalbinde hiç şüphe bulunmadığını ve küfür yoluna tekrar sapmadığını, müşriklere karşı hiç sevgi beslemediğini ve bunu ailesinin güvenliği için yaptığını tekrar vurguladı. Yine hitabetinin güzel olduğunu anladığımız bir şekilde kendini savundu. Buna göre Allah'ın onlara ileride cezalandıracağı azap karşısında kendisinin onlara gönderdiği bu yardım mektubunun hiçbir fayda getirmeyeceğini ve Hz. Peygamber'in mutlaka onlara galip geleceğini belirtti. Son olarak da yine muhacirlerin hepsinin malı veya kabilesi vasıtası ile ailesini koruduğunu, kendisinin ise bunu yapamadığını tekrar ekledi.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256/870), *el-Edebü'l-müfred*, I-XI, 2. bs. (Kahire: Matbaatü's-Selefiyye, 1388), "Cihad", 139; "Meğazi", 44; Müslim, Ebû'l-Huseyn Müslim b. Haccac (ö. 261/874), *el-Câmiu's-sahîh*, I-III, 2. bs., thk. Muhammed Fuad Abdülbâki, (İstanbul: Çağrı Yay., 1992), "Fedâilü's-sahabe", 36; Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as Sicistânî (ö. 202-275), *Sünen*, I-V, 2. bs., (İstanbul: Çağrı Yay. 1992), "Cihad", 98; Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevra (ö. 279/892), *Sünen*, I-V, 2. bs., (İstanbul: Çağrı Yay., 1992), "Tefsiru sureti", 60/1; Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (ö. 241/855), *el-Müsned*, I-VI, (İstanbul: Çağrı Yay., 1992), 1: 79; İbn Hibbân, *Es-Siretü'n-Nebeviyye*, 246; İbn Hazm, *Cevâmiu's-sire*, 214.

<sup>28</sup> Şimşir, *Suikastler*, 139.

<sup>29</sup> İbn Hişâm, *es-Sire*, 4: 41; Vâkıdî, *Meğazi*, 3: 31-33; İbn Hazm, *Cevâmiu's-sire*, 214.

<sup>30</sup> İbn Hişâm, *es-Sire*, 4: 414; Vâkıdî, *Meğazi*, 3: 31-33; Buhârî, "Cihad", 139; "Meğazi", 44; Müslim, "Fedâilü's-sahabe", 36; Ebû Dâvûd, "Cihad", 98; Tirmizî, "Tefsiru Sureti", 60/1; Ahmed b. Hanbel, 1: 79; İbn Hazm, *Cevâmiu's-sire*, 214.

Hız. Peygamber, onun doğru söylediğini, bundan sonra onun hakkında hayırdan başka bir şey söylememelerini tembihledi. Duruma şaşırarak Hız. Ömer, Hâtıb'ın Allah'a ve Rasûlü'ne ayrıca müminlere hainlik ettiğini söyleyerek onun öldürmesi için kendisine izin vermesini istedi. Hız. Peygamber ise onun Bedir Savaşı'na katıldığını, hatta Bedir ehli ile ilgili olarak onların affedildiğini ve Cennete girmeyi hak ettiklerini söyledi. Bunun üzerine söylediğine pişman olan Hız. Ömer, gözleri dolmuş bir şekilde özür dilemiştir.<sup>31</sup>

Hâtıb b. Ebû Beltea'nın yapmış olduğu bu davranış üzerine Mümtehine Suresi 1-5. ayetler nazil olmuştur. Bu ayetlerde Allah yolunda savaşa çıkılmışsa Allah'ın düşmanlarına sevgi gösterilerek dost edinilmemesi gerektiği, onların Müslümanları sırf iman ettikleri için yurtlarından çıkarttıkları, onlara karşı bir sevgi beslenmemesi gerektiği, bunu yapanların doğru yoldan saptıkları belirtilmiştir. Onların Müslümanları yakaladıkları zaman düşmanca davranacakları, inkar edinceye kadar Müslümanlara kötülük yapacaklarını vurgular. Konuya vurgu yapar bir şekilde kıyamet gününde ailenin ve çocukların kişiye bir faydası olmayacağını altı çizilir.<sup>32</sup>

Hâtıb b. Ebû Beltea'nın açık yüreklilik ile durumu izah etmesi, bunu hainlik etmek için yazmadığının aşikâre olması ve Bedir ehlinden olması gibi sebepler onu kurtarmıştır. Ayrıca bu mektubun savaş esnasında değil de seferden önce gönderilmesi ve Mümtehine Suresinde nazil olan ayetlerde "Ey İman Edenler!" şeklinde hitap edilmesi onu temize çıkarmıştır.

## 2. Elçilik faaliyetleri:

Rasûlullah (sav), Medine'ye hicretinin akabinde ilk olarak Müslümanlar arasında kardeşleştirme tesis ederek ümmet bilinci oluşturmuş, ardından da Medine sözleşmesi ile toplumu şekillendirmiştir. Bundan sonraki süreçte de gazve ve seriyeler düzenlemiş, Medine üzerine yapılan saldırılara da karşılık vermiştir. Bu esnada İslam devlet geleneğinin temelleri de atılmıştır. Hız. Peygamber, şüphesiz Allah'ın rasûlüdür ve kendisine gelen dini, insan ayrımı yapmadan tebliğ etmiştir. Bir peygamber olarak sadece yakın çevresinin değil tüm insanlığın peygamberidir. Bu noktada tüm dünyaya dini yaymak için birçok yöntem sergilemiştir.

Rasûlullah (sav), kısa zaman içerisinde Arap yarımadasında bulunan dağınık vaziyetteki Arap kabilelerinin ve diğer siyasi güçlerin çoğunu merkeze bağlamış, burada muntazam ve sağlam bir idare tesis etmiştir. Sonraki süreçte (Hicri 6. veya 7. yılda) Acem beldelerine, Doğu Roma'ya, Yemen'e, Habeşistan'a, Irak'a, Suriye'ye, Mısır ve Filistin'e kadar civar memleket ve beldelerin yöneticilerine mektuplar göndermiştir. Bu durumu sahabîleri ile istişare edeceğinde kendisinin tüm insanlara rahmet vesilesi olarak gönderildiğini ve kendilerine vereceği vazifeleri mutlaka yerine getirmelerini, Hız. İsa'ya muhalefet eden

<sup>31</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, 4: 41; Vâkıdî, *Meğazî*, 3: 31-33; Buhârî, "Cihad", 139; "Meğazî", 44; Müslim, "Fedâilü's-sahabe", 36; Ebû Dâvûd, "Cihad", 98; Tirmizî, "Tefsiru Sureti", 60/1; Ahmed b. Hanbel, 1: 79; İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 246-247; İbn Hazm, *Cevâmîu's-sîre*, 214.

<sup>32</sup> Mümtehine 60/1-5

havariler gibi ihtilafa düşmemelerini hususunda onları uyardı. Bunu üzerine orda bulunan sahabîler, havarilerin neden ihtilafa düştüğünü sordular. O' da (sav), Hz. İsa'nın kendisinin davet ettiği gibi havarilerini davet ettiğini ancak yakın memleketlere gönderilenleri rıza göstererek görevi kabul ettikleri, uzak memleketlere gönderilmek istenenlerinde razı olmadıklarını söyledi. Onların rıza göstermemesinin altında yatan nedenlerden birisinin de lisanlarını bilmemelerinden ileri geldiğini, bu durum üzerin Hz. İsa'nın Allah'a dua ettiğini ve mucizevi bir şekilde her elçinin gönderileceği kavmin dilini konuşmaya başladığını anlattı. Hz. Peygamber bu açıklamadan sonra gönderilecek elçileri belirledi. Mektupları yazdıktan sonra ashaptan bazılarının uyarıları ile de bir mühür yapılarak bu mektupları mühürlemişti. Gümüş mührün üzerinde "*Muhammed/Rasul/Allah (Allah'ın elçisi Muhammed)*" yazılmıştı. Bütün mektuplarını da bu mühür ile mühürlemişti.<sup>33</sup>

Günümüzde olduğu gibi Rasûlullah (sav) zamanında özel olarak yetiştirilmiş elçiler yoktur. Hz. Peygamber de durum ve şartlara göre en uygun kişiyi bu görev ile görevlendirmekteydi. Hatta zamana ve zemine göre gayri müslimlerden bile elçi seçildiği olmuştur. Fakat hükümdarlara gönderilecek olan elçilerin seçimi özel bir iştir. Zira onların gittikleri yerlerde İslam'ı anlatmaları ve kendilerine sorulan sorulara hakkıyla cevap vermeleri gerekmektedir. Rasûlullah elçileri yumuşak huylu, ikna ve hitabet kabiliyeti güzel, gerektiğinde deliller getirebilen, belagat ve fesahat sahibi, zeki aynı zamanda gönderilecek ülkenin dilini bilen kimselerden seçerdi. Hükümdarlara giden bu elçiler, sahabîlerin en seçkinlerindendi. Ayrıca fiziki özellikler ve hitabet yeteneği bakımından aralarından en güzelleri seçilmeye gayret edilirdi. Hâtıb b. Ebû Beltea da bu özelliklere sahip bir kimse olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>34</sup>

### 2.1. Mısır Mukavkısı'na Gönderilmesi:

Rasûlullah (sav), Hudeybiye dönüşünde sahabîlere bir hutbe irad etmiş, bu hutbesinden sonra kâtiplerine altı adet mektup yazdırmış ve bu mektupları elçileri vasıtası ile dönemin ileri gelen devlet başkanlarına göndermiştir. Bunlardan birisi de Bizans'ın Mısır genel valisi Mukavkıs'tır (Cüreyc b. Mînâ). Mektubu götürmekle görevli elçi ise Hâtıb b. Ebû Beltea'dır. Mektup ve Hâtıb'ın elçilik vazifesine geçmeden Mukavkıs'ın tanınması faydalı olacaktır.

Kaynaklarda geçen Mukavkıs/Mukavkas isminin kökeni tam olarak tespit edilememiştir. Bizans kaynaklarında *Kyros* olarak geçmektedir ve Grekçe *Kaukasios/Kafkasyalı* lakabının zamanla Kıptî dilinden Arapçaya aktarılmış biçimi olabileceği düşünülmektedir. Ayrıca Mukavkıs'ın milliyeti de tam olarak bilinmemektedir. Hüseyin Münis, mektupta geçen "*Azîm'ül-Kıbt*" ifadesine dikkati çekmiş ve buranın fethi sırasında yapılan antlaşmalarındaki bazı maddeleri de

<sup>33</sup> İbn Hibbân, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, 225; Abidin Sönmez, *Rasûlullah'ın İslâm'a Davet Mektupları*, (İstanbul: İnkılab Yay., 2011), 61-62.

<sup>34</sup> Abidin Sönmez, *Rasûlullah'ın Diplomatik Münasebetleri ve Barış Anlaşmaları*, (İstanbul: İnkılab Yay., 2007), 52-53; Mehmet Ali Kapor, *Heyetler, Hz. Peygamber dönemi Diploması*, (İstanbul: Endülüs Yay., 2017), 293-298.

dikkate alarak onun Kıptî kökenli olduğunu savunmuştur. İslâm kaynaklarında Cüreyc b. Mînâ (b. Kurkub) veya İbn Kurkub (Karkab) el-Yunânî şeklinde ve *Sâhibü/Melikü'l-Mısır*, *Melik/Âmi/Emîr âlâ Mısır* ve *Melikü'l/Azîmü'l/Sâhibü'l/Emîrü'l-Kıbt* gibi unvanlarla anılmaktadır. İslâm tarihçilerinin ekserisi ve oryantalistlerin çoğu Mukavkıs'ın 627'deki Ninevâ Savaşı'ndan sonra Bizans İmparatoru Herakleios tarafından Mısır'a tayin edildiği hususunda ittifak hâlinindedir. Hz. Peygamber döneminde Mukavkıs ile bu mektuplaşmanın haricinde başka bir ilişki kurulduğuna dair bilgi kaynaklarda geçmemektedir. Hz. Ebû Bekir döneminde yine Hâtıb b. Ebû Beltea ile bir mektup yollandığı bilinmektedir. İlerleyen bölümde bu mektup ile ilgili bilgi de verilecektir. Mukavkıs'ın, Hz. Ömer döneminde gerçekleşen Mısır'ın fethinde önemli rol oynadığı bilinmektedir. Bizans İmparatoru Herakleios tarafından bir dönem İstanbul'a çağrılan Mukavkıs, vatana ihanet ettiği gerekçesi ile görevinden alınıp sürgüne gönderilmiştir. Herakleios'un 641'de ölümü üzerine yeniden Mısır'a valiliğine görevlendirilmişti. Ertesi yıl ise Amr b. Âs ile anlaşma yapmış ve Mısır'ın tamamını Müslümanlara teslim etmiştir. Onun 646 yılındaki Mısır'ın ikinci fethi sırasında burada olup olmadığı kesin değildir.<sup>35</sup>

Klasik İslam tarihlerinde ufak bazı değişiklikler ile birlikte Hâtıb b. Ebû Beltea'nın görevlendirilmesi ayrıntıları ile anlatılır. Buna göre Hz. Peygamber yukarıda bahsedildiği üzere Hudeybiye dönüşünde sahabilere bir hutbe irad etmiş ve bu hutbesinden sonra kâtiplerine altı adet mektup yazdırmıştı. Bu mektuplardan Mukavkıs'a gönderilecek mektubu göstererek bu mektubu götürecek olana mükafatının Allah tarafından verileceğini söyledi ve kimin bu göreve talip olacağını sordu. Rasûlullah'ın (sav) bu talebini duyan Hâtıb b. Ebû Beltea ileri atılarak bu göreve talip olduğunu söyledi. Hz. Peygamber'de, ona görevinin mübarek olması niyazında bulundu. Ardından Hâtıb, mektubu Hz. Peygamber'den alarak evine gitti ve hazırlıklarını tamamlayıp yola koyuldu.<sup>36</sup>

Hâtıb b. Ebû Beltea'nın bu görevi esnasında Kıptîlerin dilini bildiğini düşünmüyoruz. Zira aşağıda ayrıntılarına da değinileceği üzere Mukavkıs bir gece onu son sözlerini söylemek için saraya çağırdı. Bu esnada Hâtıb'ın yanında Arapça bilen tercümandan başka kimse olmadığı rivayette geçmektedir.<sup>37</sup> Bu durumda Hâtıb'ın buranın dilini bilmemesi ve tercüman kullanmaya bundan dolayı ihtiyaç duyması gerekmektedir.

Hâtıb b. Ebû Beltea Mısır'a vardığında Mukavkıs'ın İskenderiye şehrinde olduğunu öğrendi ve doğruca oraya gitti.<sup>38</sup> İskenderiye'ye varınca saray kapıcısına durumu izah etti. Ona büyük hürmet gösteren kapıcı, onu bekletmeden içeri aldı. Hâtıb, huzura çıkınca bulunduğu yerden mektubu başparmağı ve işaret parmağı ile tutarak göstermiş, Mukavkıs onu yakınına davet etmiş ve mek-

<sup>35</sup> Nadir Özkuyumcu, "Mukavkıs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2006), 31: 137-138.

<sup>36</sup> İbn Hişâm, *es-Sîre*, 4: 254, İbn Sad, *Tabakât*, 1: 258.

<sup>37</sup> Diyarbekrî, *Târîh'ul-hâmis*, 2: 37.

<sup>38</sup> Kastallânî, *Mevâhib*, 2: 293, Halebî, *İnsânü'l-uyûn*, 3: 295, 296.



tubu olarak yanındaki adamlarından birisine okutmuştur.<sup>39</sup> Mukavkis, mektubu dinledikten sonrada Hâtıb'a dönerek "Hayırlı olsun." demiştir.<sup>40</sup> Mektup metni değişik rivayetler bulunmaktadır. M. Hamidullah *el-Vesâiku's-siyâsiyye* isimli eserinde bu rivayetlerin tümüne yer vermiştir.

Mektuba Rasûlullah'ın adeti üzere besmele ile başlanmış, ardından Mukavkis İslam'a davet edilmiştir. Müslüman olması takdirinde halkının da ecrinin kendine ekleneceği için iki kat mükafat olacağı, aksi takdirde bütün Kıptilerin günahının da onun üzerinde toplanacağı vurgulanmıştır. Sonra da Âl-i İmrân Suresi 64. ayet eklenmiştir. Bu ayette de ehli kitap ortak bir söz olan kurana davet edilmiş, Allah'a hiçbir şeyin ortak koşulmaması istenmiş, farklı ilahlar edinilerek yüz çevrilmemesi istenmiştir. Aksi takdirde onlara karşı Müslümanların "Şahit olun, biz Müslümanlarız."<sup>41</sup> demeleri emredilmiştir.<sup>42</sup>

Okuduklarından hayli etkilendiğini sözlerinden anladığımız Mukavkis, Hâtıb b. Ebû Beltea ile sohbet etmek istemiştir. Sohbetin genel seyrine bakıldığında Hâtıb'ın elçi olarak ne kadar başarılı birisi olduğu ortaya çıkmaktadır. Kendi anlatımından anlaşıldığına göre Mukavkis, Hâtıb'a haber göndererek onu yanına çağırılmış, bu arada patriklerini de yanına toplamıştı. Ardından Hâtıb'a bazı şeyler sormak ve kendisi ile sohbet etmek istediğini söyledi. Zaten bu fırsatı kollayan Hâtıb, daveti hemen kabul etmiş ve Mukavkis'in sorularını cevaplandırma-ya başlamıştır. Mukavkis ilk olarak Hz. Muhammed'in (sav) peygamber olduğu doğru ise neden kendisini öz yurdundan çıkararak kavmi için beddua etmediğini sordu. Hâtıb ise ona, "Kendisinin ve kavminin de Hz. İsa'ya inandıklarını, oysaki Hz. İsa'nın da kavmi onu yakalayıp asmak istediği zaman neden kendisinin dünya semasından yükseltilmesine göz yumduğunu ve kavmine beddua etmediğini" sordu.<sup>43</sup> Beklemediği bu cevap karşısında şaşırarak Mukavkis diyecek bir şey bulamamış ve bir süre sustuktan sonra sözlerini tekrarlamasını Hâtıb'dan istemiştir. Ardından da onun soruyu güzel cevaplandırıldığını itiraf etmiş, Hâtıb'ın hakim bir kişi olduğunu ve yine hakim bir kişinin yanından geldiğini söylemiştir.<sup>44</sup>

Hâtıb b. Ebû Beltea, sohbet esnasında Rasûlullah'ın ehli-i kitabı İslam'a davet ederken kullandığı metodu örnek almıştır. Mukavkis ile sanki onlardan biri ve onlarla kaynaşmış gibi davranmış, sıcak ve samimi bir hava içerisinde ortak bir inanç üzerinde onu anlaşmaya çağırmıştır. Konuşma esnasında onların ki-

<sup>39</sup> Diyarbekrî, *Târîh'ul-hâmis*, 2: 37.

<sup>40</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 247; Köksal, *İslâm Tarihi*, 5: 3416-417.

<sup>41</sup> Âl-i İmrân 3/64.

<sup>42</sup> İbn Zebâle, Muhammed b. Hasan el-Kureyşî el-Mahzumî el-Medenî (ö. 199/814), *Ahbâru'l-Medîne, Medîne Tarihi*, Trc. Fatih Mehmet Yılmaz, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2018), 188, 218; İbn Seyyidinnâs, *Uyûn'ul-eser*, 2: 265, Kastallânî, *Mevâhib*, 1: 292-293, Diyarbekrî, *Târîh'ul-hâmis*, 2: 37, Halebî, *İnsân'ul-uyûn*, 3: 295, 296, Zürkânî, *Mevâhib*, 3: 347. Mektubun diğer metin ve tahlilleri için bk.: Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-siyâsiyye (Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri)*, (İstanbul: Kitabevi Yay., 1997), 151-155; *İslam Peygamberi*, II, Trc. Salih Tuğ, (İstanbul: İrfan Yay., 1991), 1: 315-316. Mektup rivayetleri için bak. Muhammed Hamidullah, *el-Vesâiku's-siyâsiyye*, 315-316.

<sup>43</sup> İbn Abdülber, Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdülber el-Kurtubî (ö. 463/1071), *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî I-IV, (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1992), 1: 315.

<sup>44</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3: 454; İbn Abdülber, *el-İstî'âb*, 1: 315.

taplarına atıflarda bulunmuştur. Hâtıb, Mukavkıs'ı ve onun nezdinde Hristiyanları, yine onların inançlarını delil göstererek İslam'ı kabul etmeye çağırmış, Onların Müslüman olmalarını sağlamak için kendi dinleri ile onu ve tebaasını bağlamıştır. O dönem içerisinde tamamı olmasa bile bir kısmı henüz tahrif olmamış İncil nüshalarında İslam'ın temel kaideleri ile uyuşan Allah'a ve Peygamberine itaat, cennet, cehennem, güzel ahlak vs. müşterek hususları ikna etmek için delil olarak kullanmıştır.<sup>45</sup> Buna göre önce Firavunun örneğini vererek kendisinden önce nice Firavunların ilahlıklarını ilan ettiklerini<sup>46</sup> ancak Allah'ın onları Dünya ve ahiret azabıyla yakalayıp cezalandırdığını ve intikamını aldığını söyledi. Ardından da başkasından ibret almasını ve kendisinin başkasına ibret olmamasını tavsiye etti. Mukavkıs ise bu sözler karşısında kendilerinin bir dine inandıklarını ve bu dinlerini daha hayırlı bir din olmadığı müddetçe bırakmayacaklarını söyledi.<sup>47</sup> Hâtıb ise "İslam'ın onun inandığı dinden daha hayırlı olduğunu ve onu İslam'a davet ettiğini, İslam'ın Allah tarafından bütün insanlara yetecek bir din olarak gönderildiğini, Hz. Muhammed'in (sav) bütün insanlara gönderilmiş bir peygamber olduğunu söyledi. Devamında da: Hz. Peygamber'e karşı en katı ve sert davrananların kendi kabilesinden, en azgın düşmanlarının Yahudiler, en çok yakınlık gösterenlerin ise Hristiyanlar olduğunu söyledi. Ardında yemin ederek Hz. Musa'nın Hz. İsa'yı peygamber olarak haber verip müjdelediği gibi, Hz. İsa'nın da Hz. Muhammed'i o şekilde haber verip müjdelediğini belirtti. Müslümanların onu Kur'an'a davet etmelerinin tıpkı kendisinin de Tevrat'a bağlı olan Yahudileri, İncil'e davet etmesi gibi olduğunu, her Peygamber'in bir ümmete gönderildiğini, ona inananların ve itaat edenlerin onun ümmetinden sayıldığını anlattı. Ardından Mukavkıs'ı uyararak kendisinin de Hz. Muhammed'e yetiştiğini, ona tabi olması gerektiğini, aslında Müslüman olmakla Hz. İsa'nın gerçek dininden ayrılmış olmayacağını, bilakis onun amel ettiği gibi amel edeceğini söyledi.<sup>48</sup>

Mukavkıs ise duyduklarından hayli etkilenmiş olmalı ki; İslamiyet'i ve Hz. Peygamber'i araştırdığını, İslam'ın dünyadan el etek çekmeyi istemediğini, insanların ihtiyacı olan makul şeyleri yasaklamadığını, Hz. Muhammed'i (sav) kötü olarak görmediğini, onun bir sihirbaz ve kâhin olmadığını bildiğini söyledi. Sonra düşünmek için biraz müddet istedi.<sup>49</sup> Kısa süre sonra da bir gece haber salıp onu yanına çağırttı. Bu sırada Hâtıb'ın yanında Arapça bilen bir tercüman olduğu ve bu tercümandan başka kimsenin bulunmadığı rivayet edilmiştir. Konuşmalar esnasında Mukavkıs Hz. Peygamber hakkında Hâtıb'a yine bazı sorular soracağını söylemiş, o da istediğini sorabileceği cevabını vermişti. Mukavkıs birçok soru sormuş ve sorularına cevaplar almıştır. Hatta bu esnada Hz. Pey-

<sup>45</sup> Ahmet Önkal, *Rasûlullah'ın İslam'a Davet Metodu*, (Konya: Kitap Dünyası Yay., 2012), 238-239.

<sup>46</sup> Nâziât 79/23,24.

<sup>47</sup> İbn Seyyidinnâs, *Uyûni'l-eser*, 2: 265, Kastallânî, *Mevâhib*, 1: 293, Diyarbekrî, *Târîh'ul-hâmis*, 2: 37; Halebî, *İnsân'u'l-uyûn*, 3: 296.

<sup>48</sup> Süheylî, *er-Ravdû'l-ünûf*, 7: 517-518, İbn Seyyidinnâs, *Uyûni'l-eser*, 2: 265, İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3: 454, Kastallânî, *Mevâhib*, 1: 293.

<sup>49</sup> Süheylî, *er-Ravdû'l-ünûf*, 7: 518; İbn Seyyidinnâs, *Uyûni'l-eser*, 2: 265, 266; Kastallânî, *Mevâhib*, 1: 293, Halebî, *İnsân'u'l-uyûn*, 3: 296.

gamber'in fiziki özellikleri ile ilgili sorular sorduğu, Hâtıb'ın cevabında yer almayan bazı hususları o söylemeden kendisinin tamamladığı rivayet edilmiştir. Bu bilgileri ise kendi kitaplarında okuduğunu söylemiştir. Yine bir peygamberin geleceğini bildiklerini ama Şam bölgesinden çıkacağını tahmin ettiklerini çünkü daha önceki peygamberlerin buradan çıktığını eklemiştir. Fakat bazı kitaplarında ise Arabistan bölgesindeki sertlik, darlık, yoksulluk ülkesinden çıkacağını da okuduğunu ve bu peygamberin gelme zamanının içinde buldukları dönem olduğunu itiraf etmiştir. Ardından yine Hz. Peygamber ile ilgili daha öncesinden okuduğu diğer özellikleri de sıralamıştır.<sup>50</sup>

Yukarıdaki rivayetler incelendiğinde Mukavkis, Hz. Peygamber'in zuhurunu ilk defa Hâtıb ile öğrenmemiştir. Fakat bunları sadece kendi kitaplarından okuyarak öğrenmiş olmamalıdır. Zira daha önce Sakif kabilesine ait bir heyet muhtemelen ticarete maksadıyla Muğîre b. Şu'be liderliğinde Mısır'a gelmişti. Bu esnada Mukavkis ile de görüşmüşler ve Mukavkis ayrıntılı olarak Hz. Muhammed (sav) hakkında malumat edinmişti. Bu heyet Hudeybiye Anlaşması'ndan önce gitmiş olmalıdır.<sup>51</sup>

Genel olarak Mukavkis'in Hz. Peygamber ile ilgili bu sözleri ümit uyandırsa da o maalesef acziyetini itiraf ederek Kıptîlerin kendini dinlemeyeceğini, kendisinin de saltanatını terk edemeyeceğini, bundan dolayı da halka bu durumu açamayacağını söyledi. Mukavkis mevcut durumu değerlendirebilen birisiydi. Genel olarak İslam'ın seyrinden ve kendisine ulaşan haberlerden yakın bir zamanda topraklarını Müslümanların alacağını da ima etmiştir. Fakat kısa süreli de olsa saltanat hırsı ona galip gelmiştir. Dönmeden önce Hâtıb'a İslam'dan ve kendi aralarında geçen konuşmalardan halkına bahsetmemesi tembihinde de bulundu. Ardından mektubu fildişinden bir muhafaza içine koyup mühürledikten sonra bir cariyesine verdi. Sonra da yanına Arapça bilen bir kâtip çağırarak Hz. Peygamber'e bir mektup yazdı. Mektubunda önce Hz. Peygamberin ismini anmış, selam ile başlamış ve kendisine gelen mektubu okuduğunu, kendisine yapılan daveti anladığını, yakında bir peygamberin geleceğini bildiğini fakat onun Şam tarafından çıkacağını düşündüğünü yazmıştı. Hz. Peygamber'e hediye olarak gönderdiği seçkin iki cariye, elbiseler ve bir katırdan bahsederek selam ile mektubunu bitirmiştir.<sup>52</sup>

Mektup metninde de ifade edildiği üzere Hâtıb ile beraberinde birçok hediye gönderilmiştir. Bu hediyeler ile ilgili olarak kaynaklarda farklı rivayetler aktarılmıştır. Biz burada tespit edebildiklerimizi vermeye çalışacağız. Şüphesiz Mukavkis'in gönderdiği hediyeler içinde en kıymetlisi ileride Hz. Peygamber'in eşi de olacak olan Mâriye isimli cariye ile kız kardeşidir. Bunların dışında bir miktar altın, bir katır ve merkep, yirmi tane Mısır işi ince elbise ve Mısır keten kumaşı,

<sup>50</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 248; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3: 454, Diyarbekrî, *Târîh'ul-hâmis*, 2: 37, Zürkânî, *Mevâhib*, 3: 350.

<sup>51</sup> Sönmez, *Davet Mektupları*, 111-112.

<sup>52</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 248; İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 218; İbn Seyyidinnâs, *Uyûni'l-eser*, 2: 266; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3: 454; Kastallânî, *Mevâhib*, 1: 293; Diyarbekrî, *Târîh'ul-hâmis*, 2: 38; Zürkânî, *Mevâhib*, 3: 350; Köksal, *İslâm Tarihi*, 5: 418-422.

bir tane billur kadeh, bir miktar bal, kokular, sürmelik ve tarak, makas, misvak gibi kişisel bakım ürünleri, bir tane de baston vardır.<sup>53</sup>

Hz. Peygamber'in göndermiş olduğu mektupların metinleri sadece klasik İslam tarihleri ve temel hadis kitapları ile sınırlı kalmamış bu davet mektuplarının bazılarının orijinaleri de bulunmuştur. Mısır Mukavkıs'ına gönderilen bu mektubun orijinali 1852 yılında ortaya çıkarılmıştır. Mektup bilim insanları tarafından incelenmiş, orijinaliği tartışmalara neden olmuş, farklı değerlendirmeler ortaya konulmuştur. Beklendiği üzere birçok şarkiyatçı bu mektuplara şüphe ile bakarken Müslüman araştırmacıların çoğunluğu da bu mektupların orijinalliklerini kabul etmişlerdir.<sup>54</sup>

Mısır'a elçi olarak gelen kişiler Mukavkıs'ın yanında bir ay veya bir aydan da fazla kalmakta iken Hâtıb, yaklaşık olarak beş gün kadar kalmış ve bu süre içinde son derece iyi ağırlanmıştır. Görevini tamamladıktan sonra da hemen yola koyulmuştur.<sup>55</sup> Dönüş yolunda Hâtıb b. b. Ebû Beltea'nın başına bir şey gelmemesi ve yolda tam bir emniyet içerisinde dönmesi için yanına bir muhafız alayı verildi. Bu muhafızlar Arap Yarımadası'na kadar ona eşlik edeceklerdi. Görünürde başlarına bir şey gelmemesi için görevlendirilen bu muhafızların gerçekte Hâtıb'ın Mısır'daki insanlarla konuşup onları İslam'a davet etmemesi için gönderildiği düşünülmektedir. Zira yukarıda da bahsedildiği üzere Mukavkıs, halkın İslam ile temas etmesini istememektedir. Yaptığı bu hareket her ne kadar diplomatik bir teamül olarak görünse de altında yatan bu da olabilir mi, sorusu akla gelmektedir. Sonuç olarak hem diplomasinin bir gereği olarak elçinin güvenliği sağlanmak istenmiş hem de bahsedildiği üzere onun halk ile teması engellenmek istenmiş olmalıdır.<sup>56</sup> Kafile Arabistan sınırına geldiğinde Şam'dan Medine'ye giden bir kervana rast geldi. Hâtıb, Mukavkıs'ın askerlerini buradan geri çevirip kervana beraberindekiler ile birlikte katıldı ve Medine'ye sağ salim kavuştu. Sonra Hz. Peygamber'in yanına gidip ona olanları anlattı, mektubu sundu ve hediyeleri kendisine teslim etti. Rasûlullah (sav), Mukavkıs'ın hediyelerini kabul etti. Hâtıb, Mukavkıs ile aralarında geçen konuşmaları anlatınca da Hz. Peygamber "*Habis adam, mülkünün elinden gitmesinden korkmakta. Oysaki o mülk kendisinde baki kalmayacaktır.*" buyurdu.<sup>57</sup>

Dönüş yolunda Hâtıb, Hz. Peygamber'e hediye edilen iki cariyyeye Müslüman olmalarını teklif etmiş ve onlar da bu teklifi kabul etmişlerdir. Mâriye ile kendisi evlenen Hz. Peygamber'in İbrahim isimli oğlu bu evlilikten meydana gelmiştir. Diğer cariyyeyi ise Hassan b. Sâbit'e hediye etmiştir.<sup>58</sup>

<sup>53</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 485; Belâzurî, *Ensâb*, 95; İbn Zebâle, *Ahbârul-Medîne*, 218; İbn Seyyidinnâs, *Uyûni'l-eser*, 2: 266; Diyarbekrî, *Târîh'ul-hâmis*, 2: 38.

<sup>54</sup> İsmail Hakkı Göksoy, "Hz. Peygamber'in Hükümdarlara Gönderdiği Davet Mektupları Ve Önemi", *II. Kutlu Doğum Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, (Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yay., 1999), 120-121.

<sup>55</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 261, İbn Seyyidinnâs, *Uyûni'l-eser*, 2: 266; Diyarbekrî, *Târîh'ul-hâmis*, 2: 38.

<sup>56</sup> Sönmez, *Davet Mektupları*, 113.

<sup>57</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 260-261; İbn Seyyidinnâs, *Uyûni'l-eser*, 2: 266; Diyarbekrî, *Târîh'ul-hâmis*, 2: 38.

<sup>58</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 8: 212, 214, Belâzurî, *Ensâb*, 2: 95.

## 2.2. Hz. Ebû Bekir Dönemi'nde Elçilik Faaliyeti

Hâtıb b. Ebû Beltea, Hz. Ebû Bekir'in hilâfeti sırasında Mısır Mukavkıs'ına tekrar elçi olarak gönderilmiştir. Hâtıb, burada bir anlaşma imzaladı. Anlaşmaya göre Mısır halkı vergi vermeye razı oldu. Bu anlaşma Amr b. Âs tarafından Mısır fethedilinceye kadar yürürlükte kaldı.<sup>59</sup> Hâtıb'ın bu göreve seçilmesinde daha önceki yapmış olduğu elçilik faaliyetleri ve ticari olarak yaptığı seferler ile bölgeyi iyi tanıyor olması etkili olmuş olmalıdır.<sup>60</sup>

## 3. Şehadetleri

Okuma yazma bilmesi ve Hz. Peygamber'in güvenini kazanmasından dolayı, Hâtıb b. Ebû Beltea Rasûlullah'ın yapmış olduğu yazışmalara şahitlik de yapmış ve bu durum ilgili metinlere eklenmiştir. Örneğin hicretin akabinde Hz. Peygamber'in izniyle muhacirlere ensar tarafından arazi bağışları yapıldı. Hatta bu esnada ensara mensup birçok sahabe, Hz. Peygamber'e isterse mallarının tamamını bağışlayacaklarını söylediler. Hz. Peygamber de onlardan makul miktarda olanları aldı ve onlara hayır duasında bulundu. Bu arazileri de yine bir yazılı belge ile muhacirlere dağıttı. Seleme b. Mâlik es-Sülemî'ye verdiği yazıya Hz. Ali ile birlikte Hâtıb b. Ebû Beltea'nın da şahit yazıldığı görülmektedir.<sup>61</sup> Bu durum onun güvenilirliğini bir kez daha ispatlamaktadır.

## 4. Vefatı ve Şahsiyeti:

Medine'de Hicri 30. yılda vefat ettiği ve bu esnada altmış beş yaşında olduğu kaynaklarda geçmektedir.<sup>62</sup> Cenaze namazını ise Hz. Osman kıldırmıştır. Vefat ettiğinde 4 bin dinar veya dirhem, bir ev ve birtakım eşyalarının olduğu, bunların dışında Medine'de de bazı mallar miras bıraktığı rivayet edilir.<sup>63</sup>

Hâtıb b. Ebû Beltea'dan rivayet edilen bazı hadisler vardır. Kendisine ait rivayetlerin çoğunluğu oğlu Abdurrahman ve torunu Yahya vasıtasıyla nakledilmiştir.<sup>64</sup>

Hâtıb b. Ebû Beltea ile ilgili aktarılanlara bakıldığında onun cesur ve sözü-nü esirgemeyen birisi olduğu görülmektedir. Nitekim yukarıda ayrıntıları ile ifade edildiği üzere o, Mukavkıs karşısında sözünü esirgememiş ve onun sorularına çekinmeden cevaplar vermiş, Mukavkıs'a da gerektiğinde sorular sorabilmiştir. Yine Hâtıb b. Ebû Beltea Mekkelilere gönderdiği mektubun ortaya çıkması üzerine bunu inkâr yoluna gitmemiş ve hemen suçunu itiraf etmiştir. Buradan onun, yapmış olduğu şeyin hatalı da olsa arkasında durduğunu, gizleyerek inkar yoluna gitmediğini ve yaptığı suç dahi olsa açık yüreklilikle mantıklı bir şekilde itiraf eden birisi olduğunu anlamaktayız.

İyi bir tüccar olduğu aktarılan Hâtıb b. Ebû Beltea'nın kıvrak bir zekâya sa-

<sup>59</sup> Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellâm (ö. 224/837), *Kitâbü'l-emvâl, İlk Dönem Ekonomi Yönetimi*, Trc. Cemalettin Saylık, (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016), 162.

<sup>60</sup> Bozkurt, "Hâtıb b. Ebû Beltea", 445.

<sup>61</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 1: 285. Hamidullah, *el-Vesâiku's-siyâsiyye*, 335.

<sup>62</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 126; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 3: 454.

<sup>63</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 3: 126.

<sup>64</sup> Bozkurt, "Hâtıb b. Ebû Beltea", 445.

hip olması, onun aynı zamanda ticaretle de ileri gitmesini sağlamıştır. Rivayete göre Hz. Ömer, musalla çarşısında iki çuval kuru üzüm satmakta olan Hâtıb b. Ebû Beltea'yı gördü ve kuru üzümün fiyatını sordu. Hâtıb'ın iki avuç üzümün bir dirhem olduğunu söylemesi üzerine Hz. Ömer fiyatı ucuz buldu ve "Ya fiyatlarını artır ya da piyasadan çekil." dedi. Hatta fiyatları artırmayacaksa üzümleri götürüp evinin önünde istediği fiyata satabileceğini de söyledi. Buna gerekçe olarak yakında Taif bölgesinden gelmekte olan üzüm yüklü bir kervan olduğunu, bu kervandakilerin onu örnek alarak fiyatı düşük tutacaklarını ve zarar edeceklerini söyledi. Ancak Hz. Ömer, daha sonra Hâtıb'ın evine giderek onu meşru hakından vazgeçirmek olmadığını, bunu söylerken ona emretmediğini, istediği gibi davranabileceğini ve bunun sadece temenni olduğunu söylemiştir.<sup>65</sup> Rivayetin seyrine bakıldığında Hâtıb, Hz. Ömer'in söylediğine uyduğu görülmektedir. Zira Hz. Ömer onun evine gittiğine göre, o da mallarını alıp evine gitmiş olmalıdır. Olayın devamı aktarılmamaktadır. Hâtıb'ın tekrar pazara dönüp dönmediği veya fiyatta değişiklik yapıp yapmadığı belli değildir. Fakat onun iyi bir tüccar olduğu anlaşılmaktadır.

Son olarak Hz. Peygamber'in elçi seçimindeki ölçütleri göz önünde tutulursa Hâtıb b. Ebû Beltea ile ilgili olarak da bunların geçerli olduğu görülecektir. Rasûlullah (sav) göndereceği elçileri özenle seçerdi. O (sav), elçilerin halim selim, hitabet kabiliyeti yüksek, belagat ve fesahat sahibi kimseler olmalarına özen gösterirdi. Bu kişiler çok zeki, muhatabını ikna kabiliyeti yüksek ve kuvvetli deliller getirme özelliğine sahiptiler. Bu elçiler aynı zamanda özlü ve muhtasar olan mektupları açıklama, tefsir etme ve muhatabının sorularına cevap verebilme niteliğine sahip olmalıydılar. Nitekim, yukarıda da bahsedildiği üzere Mukavkis, Hâtıb b. Ebû Beltea'nın karşısında aczini itiraf etmiş ve ona "Sen hakimin yanından gelen hakimsin." demek zorunda kalmıştır.<sup>66</sup>

### SONUÇ

Aslen Yemenli olan, Cahiliye Dönemi'nde iyi bir süvari olması, hitabet yeteneği ile tanınan Hâtıb b. Ebû Beltea ilk Müslümanlar arasındadır ve İslam tarihinde özel bir yere sahiptir. Habeşistan hicretine katılmamış, Medine'ye hicrete izin verilmesinin ardından buraya hicret etmiştir. Ensar ile Muhacirler arasındaki kardeşleştirmede Ruhayle b. Hâlid ile kardeş ilan edilmiştir O, Bedir Savaşı'na kendisiyle birlikte Müslüman olan kölesi Sa'd ile birlikte katılarak Bedir ehlinden sayılmış ve Bedir ehlinin affedildiğine yönelik taltifin de sebeplerinden olmuştur. Yine Bedir Savaşı'nda kölesi Sa'd şehit olmuştur. Uhud Savaşı'nda Ayneyn Tepesi'nde görev yapan okçulardan birisi olan Hâtıb, bundan sonra da Hz. Peygamber'in çıkmış olduğu gazvelerin hemen hepsinde de onun yanında yer almıştır. Hudeybiye Seferi esnasında Mekke'ye ailesinin yanına gitmesi için izin verilen on kişiden birisidir. Yine burada yapılan Rıdvan biatına katılarak Hz.

<sup>65</sup> Musa Ünalın, "Helal Gıda Ürünlerinde Pazarlama Karması Elemanları", *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8/19, (2017), 107.

<sup>66</sup> İbn Zebâle, *Ahbâru'l-Medîne*, 188; Göksoy, "Hz. Peygamber'in Hükümdarlara Gönderdiği Davet Mektupları Ve Önemi", 134; Sönmez, *Diplomatik Münasebetler*, 53.

Peygamber'e gerekirse ölüm üzere söz vermiştir. Mekke'nin fethi için çıkılacak sefer esnasında yapmış olduğu hata nedeni ile birçok tartışmalara neden olmuştur. Fakat bu esnada sadakat testini geçmiş, Hz. Peygamber'e bağlılığını ispat etmiştir. Onun yaptığı bu hareket nedeni ile Mümtehine Suresi 1-5. ayetleri nazil olmuştur.

Hâtıb b. Ebû Beltea, Hz. Peygamber'in Mısır Mukavkıs'ına gönderdiği özel elçisidir. Her ne kadar Hz. Peygamber'in Mukavkıs'a mektubunu kimin götürceğini sorması üzerine talip olmuş olsa da o, bu göreve tesadüfen getirilmemiş elçi olunması için gerekli birçok özelliği bünyesinde barındırdığı için seçilmiştir. Zira Hz. Peygamber onda bu istidatı görmemiş olsa onu görevlendirmezdi. Nitekim Hâtıb üzerine düşen görevi layıkıyla yerine getirmiş, Mukavkıs karşısında da Hz. Peygamber'i ve Müslümanları en güzel şekilde temsil etmiştir. Onun hitabeti ve soruları karşısında Mukavkıs "Sen hakimin yanından gelen hakimsin." diyerek onu taltif etmiştir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra da elçilik faaliyetlerine devam etmiş ve Hz. Ebû Bekir tarafından tekrar Mısır'a elçi olarak görevlendirilmiş ve burada Müslümanlar adına bir anlaşma imzalamıştır. Mekke'de uzun süre kalmasından dolayı ticareti de iyi öğrenmiş ve iyi bir tüccar olmuştur.



kaynak: <https://islamansiklopedisi.org.tr/mukavkis> et: 15.01.2019

#### Kaynaklar

- » Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Muhammed eş-Şeybâni (ö. 241/855). *el-Müsned*, I-VI. İstanbul: Çağrı Yay., 1992.
- » Arslan, İhsan. "Hz. Peygamber'in Savaşlardaki Tavrı". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 8/39 (2015): 1041-1051.
- » Atar, Fahrettin. "Mukâtebe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 531-533. Ankara: TDV Yay., 2006.
- » Belâzürî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892). *Ensâbü'l-eşrâf*, Hz. Peygamber'in (sav) *Hayatı ve Şahsiyeti, Siyasî ve Askerî Mücadeleleri I-II*. thk. Süheyl Zekkâr

- Riyad Ziriklî, Trc.. Hikmet Akdemir. İstanbul: İlk Harf Yay., 2018.
- » Bozkurt, Nebi. "Hâtb b. Ebû Beltea". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16: 444-445. Ankara: TDV Yay., 1997.
  - » Bozkurt, Nebi-Küçükaşçı, Mustafa Sabri. "Mekke". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28: 555-575. Ankara: TDV Yay., 2003.
  - » Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail (ö. 256/870). *el-Edebu'l-müfred, I-XI*. 2. bs., Kahire: el-Matbaatü's-Selefiyye, 1388.
  - » Diyarbekrî, Hüseyin b. Muhammed b. Hasan (ö. 990/1582). *Târîh'ul-hâmîs fi ahvâli enfesi nefîs, I-II*. Kahire: by. 1302.
  - » Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as Siciştânî (ö. 202-275). *Sünen, I-V*. 2. bs., İstanbul: Çağrı Yay., 1992.
  - » Ebû Ubeyd, Kasım b. Sellâm (ö. 224/837). *Kitâbü'l-emvâl, İlk Dönem Ekonomi Yönetimi*. çev. Cemalettin Saylık. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016.
  - » Göksoy, İsmail Hakkı. "Hz. Peygamber'in Hükümdarlara Gönderdiği Davet Mektupları Ve Önemi". *II. Kutlu Doğum Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, 119-138. Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yay., 1999.
  - » Güzel, Ahmet. *Hz. Peygamber'in Savaşları, Gazveler*. Konya: Kitap Dünyası Yay., 2018.
  - » Halebî, Alî b. Burhâniddîn İbrâhim b. Ahmed el-Halebî (ö. 1044/1635). *es-Sîretu'l-halebiyye fî sîreti'l-Emîni'l-Me'mûn (İnsânü'l-uyûn), I-III*, Mısır: Mtb. Mustafa Bâbî, 1964.
  - » Hamidullah, Muhammed. *el-Vesâiku's-siyâsiyye (Hz. Peygamber Döneminin Siyasi-İdari Belgeleri)*. İstanbul: Kitabevi Yay., 1997.
  - » Hamidullah, Muhammed. *Hz. Peygamber'in Savaşları*. çev. Nazire Erinc Yurter. İstanbul: Yeni Şafak Yay., 1991.
  - » Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi, I-II*. Trc. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yay., 1991.
  - » İbn Abdülber, Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdülber el-Kurtubî (ö. 463/1071). *el-İstî'âb fî ma'rifeti'l-ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî I-IV. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1992.
  - » İbn Habîb, İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed b. Habîb el-Bağdâdî (ö. 245/859). *Kitâbu'l-Muhabber*. thk. Eliza Lichtenstater. Beyrut: Dâru'l-Afâki'l-Cedide, ty.
  - » İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed el-Askalânî (ö. 852/1449), *el-İsâbe fî temyizi's-sahâbe (Sahabe-i Kiram Ansiklopedisi)*, Trc. Naim Erdoğan, İstanbul: İz Yay., 2010.
  - » İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 456/1064). *Cevâmîu's-sîre (Siyerin Özü)*. Trc. M. Salih An. İstanbul: Çıra Yay., 2004.
  - » İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed (ö. 354-965). *es-Sîretü'n-Nebeviyye ve ahbâru'l-hulefâ, Hz. Peygamber ve Halifeler*. Trc. Harun Bekiroğlu. Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017.
  - » İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâleddin Abdümelik (ö. 213/833). *es-Sîretü'n-Nebeviyye, I-IV*. thk. Mustafa es-Sakkâ ve dğr., , Beyrut: by. 1971.
  - » İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Haşimî el-Basrî (ö. 230/845). *Kitâbu't-tabakâti'l-kebir, tabakât*. Trc. edt. Adnan Demircan. İstanbul: Siyer Yay., 2014.
  - » İbn Seyyidinnâs, Muhammed b. Abdullâh b. Yahya (ö. 734/1332). *Uyûni'l-eser fi fûnûni'l-megâzi ve's-semâil ve's-siyer, I-II*, Beyrut: ty., ts.
  - » İbn Zebâle, Muhammed b. Hasan el-Kureşî el-Mahzumî el-Medenî (ö. 199/814). *Ahbâru'l-Medîne, Medîne Tarihi*. Trc. Fatih Mehmet Yılmaz. Ankara: Ankara Okulu Yay. 2018.
  - » Kapar, Mehmet Ali. *Heyetler, Hz. Peygamber Dönemi Diploması*. İstanbul: Endülüs Yay., 2017.
  - » Kastallânî, Ebu'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr (ö. 923/1517). *Mevâhibü'l-Hedünniye, I-II*. Mısır: by. 1281.
  - » Kettânî, Muhammed Abdilhay. *et-Teratibu'l-idârîyye, Hz. Peygamber'in Yönetimi I-II*. Trc. Ahmet Özel. İstanbul: İz Yay., 2012.
  - » Köksal, M. Asım. *İslâm Tarihi I-XVIII*. İstanbul: Köksal Yay., 1991.
  - » Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac (ö. 261/874). *el-Câmîu's-sahîh I-III*. 2. bs., thk. Muhammed Fuad Abdülbâki. İstanbul: Çağrı Yay., 1992.
  - » Önkal, Ahmet. "Mustalîk (Benî Mustalîk)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 360-361. Ankara: TDV Yay., 2006.
  - » Önkal, Ahmet. *Rasûlullah'ın İslâm'a Davet Metodu*. Konya: Kitap Dünyası Yay., 2012.
  - » Özkuyumcu, Nadir. "Mukavkis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 137-138. Ankara: TDV Yay., 2006.
  - » Sönmez, Abidin. *Rasûlullah'ın Diplomatik Münasebetleri ve Barış Anlaşmaları*. İstanbul: İnkılab Yay., 2007.
  - » Sönmez, Abidin. *Rasûlullah'ın İslâm'a Davet Mektupları*. İstanbul: İnkılab Yay., 2011.



- » Süheylî, Abdurrahman b. Abdullah. *er-Ravdü'l-ünüf fî şerhi's-sîreti'n-Nebeviyye, I-VII*. thk. A. Vekil. Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Hadîse, 1967.
- » Şimşir, Mehmet. *Hız. Peygamber Döneminde Suikastler*. Konya: Kitabevi Yay., 2018.
- » Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevra (ö. 279/892). *Sünen*. I-V, 2. bs., İstanbul: Çağrı Yay., 1992.
- » Ünal, Tahsin. *Psikolojik Taktik, Ölümsüz Zafer, Mekke'nin Fethi*. İstanbul: Kayıhan Yay., 2011.
- » Ünal, Musa. "Helal Gıda Ürünlerinde Pazarlama Karması Elemanları". *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 8/19 (2017), 102-113.
- » Zürkânî, Muhammed b. Abdilbâkî b. Yûsuf b. Ahmed b. Alvân Zerkânî (ö. 1122/1710). *Mevâhibü'l-Iledünniye Şerhi, I-VIII*. Beyrut: by. 1973.



## Erken Abbâsî Dönemi Vezirlerinden Fazl b. Rebî'in Hayatı ve Siyasi Mücadelesi

MESUT CAN

Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
İslam Tarihi Anabilim Dalı  
[mesutcan42@hotmail.com](mailto:mesutcan42@hotmail.com) | [orcid.org/0000-0001-9915-9238](https://orcid.org/0000-0001-9915-9238)

Geliş Tarihi / Received: 18.01.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 21.05.2019

### Atıf/ Cite as

Can, Mesut. "Erken Abbâsî Dönemi Vezirlerinden Fazl b. Rebî'in Hayatı ve Siyasi Mücadelesi". *İstem*, 17/33 (2019): 21-37. <https://doi.org/10.31591/istem.514375>

### Öz

İlk dönem Abbâsî tarihine dair tartışma konularından birisi, dönemin siyasî hadiselerinde mevâlînin rolüdür. Özellikle Sâsânî-Fars tesirinin askerî, siyasî ve kültürel alanlarda damgasını vurması, bu tartışmaların başlamasında etkili olmuştur. Böylece, dönemin birçok hadisesi benzer bir bakış açısıyla değerlendirilmiş, bu hadiselerle ismi karışan bazı şahsiyetler hem klasik tarihçiler hem de günümüz araştırmacıları tarafından birtakım ithamlara maruz kalmışlardır. Bu şahsiyetlerden biri de, Abbâsî ailesi içerisinde ilk iktidar kavgası olan Emîn ile Me'mûn arasındaki mücadelede aktif rol alan, Emîn'in hacibi ve veziri Fazl b. Rebî'dir. Babası Rebî b. Yûnus'un devletteki nüfuzu ve halife el-Mansûr'a olan yakınlığı sayesinde Abbâsî sarayına girdi. Kıvrak zekası ve biraz da talihinin yardımıyla devlet idaresindeki basamakları hızlıca tırmanmayı başardı. Bununla birlikte, Abbâsî tarihinde en çok üzüntü veren olaylardan ikisi; birincisi Bermekîlerin ortadan kaldırılması, diğeri ise Abbâsî ailesinde veliaht Emîn'in idamıyla son bulan ilk iktidar kavgası, onun döneminde vukû buldu. Sonuçta, her iki olayın azmettiricisi olmakla itham edilmekten kurtulamadı. Çalışma kapsamında, Abbâsîlerin önde gelen devlet adamlarından olan Fazl b. Rebî'in hayatı, döneminde meydana gelen belli başlı olaylardaki rolü ve izlenen siyasete etkisi ortaya konmaya ve hakkındaki iddialar cevaplanmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Fazl b. Rebî, Abbâsîler, Emîn, Mevâlî, Vezir.

### Abstract

***Life and Political Struggle of Al-Fadl b. Al-Rabî' Wich Was One of The Wazîrs of Early 'Abbâsîd Period***

One of the discussion topics of early 'Abbâsîd history is the role of mawâlî (clients) in the political events of the period. Particularly Sâsânian-Persian influence on the military, political and cultural areas has been effective in beginning of this scientific debates. Thus, many events of the period were evaluated with a similar perspective and some people whose names were involved in these events were subjected to a number of accusations by both classical historians and contemporary researchers. One of them is al-Amîn's hâjib and wazîr al-Fadl b. al-Rabî', who had taken an active role in the struggle between al-Amîn and al-Ma'mûn, the first power struggle within the 'Abbâsîd family. Thanks to his father al-Rabî b. Yunus' influence in the state and his closeness to the ca-

lipih al-Manşūr (r. 136-58/754-75), he was able to come into the 'Abbāsīd Palace. With the help of his intellectual acumen and a little bit of fortune, he managed to quickly climb the ranks of the state administration. However, two of the most agonising events in the history of 'Abbāsīds, the first one is the elimination of the Barmakids, and the other is the first power struggle between 'Abbāsīd family members, which ended with execution of one of the crown princes al-Amīn, took place during his time. As a result, he could not avoid being accused of being the instigator of both historical events. In this study, the life of al-Faḍl b. al-Rabī' as one of the leading statesmen of the 'Abbāsīds, and his role in the events and the politics of the period are tried to be put forward and the claims about him are tried to be answered.

**Keywords:** al-Faḍl b. al-Rabī', 'Abbāsīds, al-Amīn, Mawālī, Wazīr.

## Giriş

Emevîler döneminde izlenen politikanın tesiriyle üst düzey devlet idaresinde geri planda kalan mevâlî, Abbâsîlerin iktidara gelmesiyle birlikte daha aktif rol almaya başladı. Nitekim ilk Abbâsî halifeleri devrinde vezirler genellikle devletin kuruluşuna büyük katkı sağlayan Fars kökenli kimselerden seçildi. Bu süreçte halifelerin dînî lider gibi davranarak devletin idaresini vezirlerine terk etmeleri,<sup>1</sup> siyasî sahada birtakım çıkar çatışmalarını da beraberinde getirdi. Zira, Arap-Abbâsî devlet kademeleri siyasî meselelerde takındıkları tavırlar ve verdikleri tepkilerle zaman zaman açıktan veya gizli muhalefet etmekten geri durmamaktaydı. Tarihte Bermekî ailesinin bertarafı, Emîn-Me'mûn arasındaki mücadele, Bağdat'ta Me'mûn'a karşı İbrahim b. el-Mehdî hareketi, Me'mûn'un veziri Fazl b. Sehl'in ortadan kaldırılması ve ailenin aktif siyasetten uzaklaştırılması gibi olaylar Arap-Abbâsî ailesinin/bürokrasisinin halifelerin izledikleri siyasete müdahalesi olarak değerlendirilebilir. İlk dönem Abbâsî tarihinde meydana gelen bu hadiselerde Fars ve Arap asıllı mevâlînin ön plana çıkması ise, meselenin en dikkat çekici taraflarından biridir.

Bu çalışmada, Abbâsî devletinde vezirlik makamına ulaşan, mevâlîden Fazl b. Rebî'in hayatı, siyasî mücadelesi ve şahsiyeti ortaya konmaya çalışılmaktadır. Fazl b. Rebî gerek klasik tarihçilerden gerekse çağdaş araştırmacılardan bazılarınca Arap-mevâlî, Fars/Sâsânî-Abbâsî/Hâşimî siyasî çekişmesi olarak tanımlanan Emîn-Me'mûn mücadelesinde aktif rol alan devlet adamlarındandır. Bu sebeple, döneme dair ortaya atılan birçok iddiada Fazl b. Rebî'in ismine yer verilmektedir. Bu çerçevede onun doğumu, nesebi, ailesi ve Abbâsîlere intisabı hakkında bilgi verilecek, ardından dönemin belli başlı olaylarındaki rolü, kendisi hakkında dile getirilen iddialar çerçevesinde ortaya konacaktır. Son olarak, vefatı ve şahsiyetine yer verilecektir.

## 1. Doğumu, Nesebi ve Ailesi

Tam adı Ebû'l-Abbâs el-Fazl b. er-Rebî' b. Yûnus b. Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Ferve'dir.<sup>2</sup> 140/757-758 yılında, bir diğer görüşe göre 138/755-756 yılında doğmuş olup,<sup>3</sup> kaynaklarda doğum yerine dair bir kayda rastlanılmamaktadır. Bununla birlikte babası Rebî' b. Yûnus'un Ziyâd b. Abdullâh el-Hârisî tarafından köle olarak satın alınıp büyütüldükten sonra, saray hizmetlerinde görev verilmesi için ilk Abbâsî halifesi Ebû'l-Abbâs es-Seffâh'a sunulduğu<sup>4</sup> düşünüldüğünde Bağdat'ta

<sup>1</sup> Robert Mantran, *İslâmın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*, trc. İsmet Kayaoğlu (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981), 121.

<sup>2</sup> Ebû'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâ'iz-Zamân*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sâdir, 1978), 4: 37; Ebû Ubeydullah Muhammed b. İmran el-Merzûbânî, *Mu'cemu's-Şu'arâ*, thk. F. Krenkov (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1982), 312.

<sup>3</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Awwâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002), 14: 303; Merzûbânî, *Mu'cemu's-Şu'arâ*, 312.

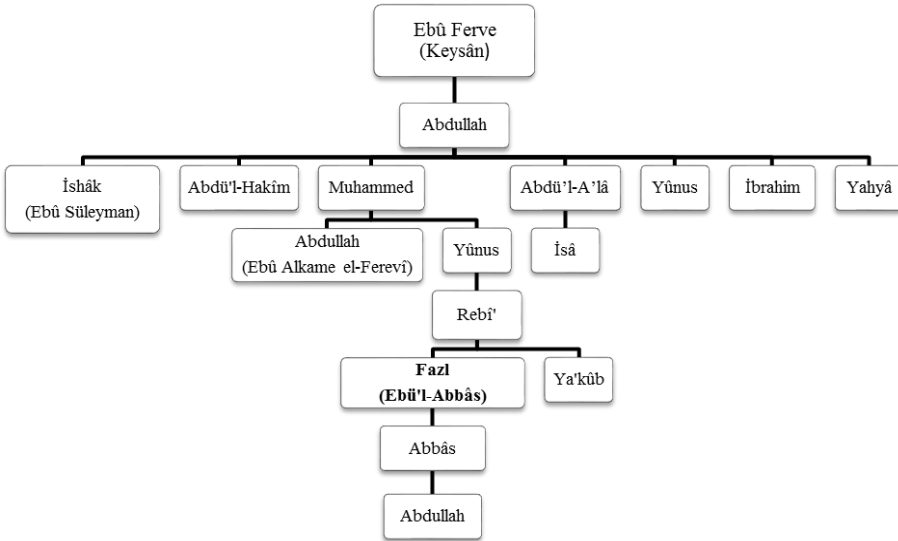
<sup>4</sup> Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdûs el-Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, thk. Mustafa es-Sakâ v.dğr. (Kahire: Matbaatü Mustafa Elbânî el-Halebî ve Evlâdühü, 1938), 125; Ahmet Ağırakça, "Rebî"

→ →

doğmuş olması kuvvetle muhtemeldir.

Ailenin kendisiyle teracim ve tabakat kaynaklarına girmeye başladığı, Fazl b. Rebî'in dördüncü göbekten dedesi olan Ebû Ferve, Râşid Halifelerden Osman b. Affân'ın mevlası olup adının Keysân olduğu ifade edilmektedir. İsmi zikredilmeyen çocuklarından birine dayandırılan bilgiye göre Ebû Ferve'nin asıl adı el-Esved b. Ömer'dir. Hz. Osman'ın azatlısı Ubeyd el-Haffâr'ın<sup>5</sup> onu köle olarak Medîne'ye getirdiği, daha sonra Hz. Osman tarafından azat edildiği belirtilmektedir. Rivayete göre, Ebû Ferve bazı Hâricî görüşlere sahipti. İbn Zübeyr hareketine destek verenlerden olup onunla birlikte öldürülmüş, cenazesi Mescid-i Harâm'a defnedilmiştir.<sup>6</sup>

Fazl'ın doğduğu ve yetiştiği ortam hakkında bir kanaate sahip olunmasını sağlayacağı düşüncesiyle Ebû Ferve ailesinin diğer üyeleri hakkında, kaynaklara yansıdığı kadariyle bilgi vermek faydalı olacaktır. Zira, ilerleyen kısımlarda ifade edileceği üzere gerek kendi döneminde, gerekse günümüz araştırmalarında gündeme getirilen konulardan biri de onun soyudur.



### Şekil 1: Fazl b. Rebî'in Soyu (Ebû Ferve Ailesi)

Fazl b. Rebî'in Ebû Ferve'ye ulaşan soyu, oğlu Abdullah b. Ebî Ferve'ye dayanmaktadır. Biyografi türü kaynaklarda Ebû Ferve'nin Abdullah dışında çocuklarının olup olmadığına dair herhangi bir kayda rastlanılmamaktadır. Abdullah b. Ebî Ferve, tıpkı babası gibi Zübeyrî harekete destek vermiş olup Irak valisi Mus'ab b. Zübeyr'in güvendiği adamlarından biriydi.<sup>7</sup>

→ →

b. Yûnus", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34: 497.

<sup>5</sup> Merzûbânî, bu şahsın adının el-Hâris el-Haffâr olduğunu belirtmektedir. bk. Merzûbânî, *Mu'cemu's-Şu'arâ*, 312.

<sup>6</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Katib, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990), 5: 428-429; Ağırakça, "Rebî' b. Yûnus", 34: 497.

<sup>7</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 5: 429.

Abdullah b Ebî Ferve'nin, tespit edebildiğimiz kadarıyla kaynaklara yansıyan yedi erkek çocuğu vardı. Bunlar İshâk, Abdü'l-Hakîm, Yahyâ, İbrâhîm, Yûnus, Abdü'l-A'lâ ve Muhammed ismindedirler. Ebû Ferve Oğullarının tamamı ilimle, özellikle hadis rivayetiyle iştiğal etmiş olup İshak dışındakiler sika kabul edilmektedirler.<sup>8</sup>

İshak b. Abdullah b. Ebî Ferve'nin künyesi Ebû Süleyman'dır. Ailenin ilmî kimliğiyle öne çıkan fertlerindedir. İshak, Salih b. Ali ile Şam'da beraberdi. Bu sebeple Şam ehli ondan rivayet almışlardı. Daha sonra Medine'ye gelerek Mescid-i Nebvî'de bir ilim halkası oluşturduğu aktarılmaktadır. Mesciddeki sohbetlerine halktan pek çok kimse katılırdı. İshak çok hadis rivayet etmiştir ancak münker hadis rivayet etmekle itham edildiğinden dolayı hadisiyle ihticac edilmediği belirtilmektedir. 144/761 senesinde, Ebû Ca'fer'in hilafeti zamanında Medine'de vefat etmiştir. Kardeşi Abdü'l-Hakîm b. Abdullah b. Ebî Ferve'nin künyesi Ebû Abdullah'tır. İshak'tan daha sika kabul edilmekte olup Yahya b. Sa'îd el-Ensârî, kendisinden hadis nakledenler arasındadır. Kardeşi gibi o da Ebû Ca'fer'in hilafeti zamanında, Medine'de 156/773 senesinde vefat etmiştir.<sup>9</sup> İshak'ın diğer kardeşi Yahya b. Abdullah b. Ebî Ferve de ilim sahibi olup Kasım ve Salim'den semâ' yoluyla hadis almış, kardeşinin oğlu Abdullah b. Muhammed el-Medenî kendisinden rivayette bulunmuştur.<sup>10</sup>

Ailenin bu kuşağın iki kişinin oğulları, ilimle meşgul olarak rical kitaplarına girmeyi başarmıştır. Bunlardan birisi Muhammed b. Abdullah b. Ebî Ferve'nin oğlu olup Ebû Alkame el-Ferevî diye meşhurdu. Asıl ismi Abdullah b. Muhammed b. Abdullah b. Ebî Ferve mevlâ Âli Osman b. Affan'dır. Nâfi', Sa'îd b. Ebi'l-Makberî ve Salt b. Zebîd'le görüşmüş, onlardan rivayette bulunmuştur. Onunla Medine'de 189/805 senesinde karşılaştığını belirten İbn Hacer, bu tarihten sonra vefat ettiğini belirtir. Sika olup az hadis rivayet etmiştir.<sup>11</sup> Diğerisi ise, Abdü'l-A'lâ b. Abdullâh b. Ebî Ferve'nin oğlu İsa b. Abdü'l-A'lâ b. Abdullah b. Ebî Ferve'dir. İshak b. Abdullah b. Ebî Talha'dan rivayette bulunmuş, kendisinden de Vefîd b. Müslim rivayet almıştır.<sup>12</sup>

Aynı kuşaktan olan, Fazl b. Rebî'in dedesi Yunus b. Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Ferve hakkında kaydettiği bilgilerle Cahşiyârî, Fazl'ın soyuna dair diğer kaynaklarda detaylarına rastlayamadığımız bir bilgiye yer vermektedir. Müellifin aktardığına göre Fazl'ın babası Rebî', Ebû Ferve Ailesine alışılmadık bir şekilde intisab etmiştir. Buna göre; Fazl b. Rebî'in dedesi Yunus b. Muhammed Medine'de eşkiyalık yapmaktaydı. Bir gün Medinelilerden birinin kölesine aşık oldu ve onunla beraber oldu. Bir süre sonra kadın kucağında bir çocukla Yunus'a geldi ve çocuğu kölesi olarak almasını istedi. Ancak Yunus'un onu satın alacak durumu yoktu. Bu yüzden onu Ebu'l-Abbâs'ın (es-Seffah'ı kastediyor, müe.) dayısı Ziyâd b. Abdullah el-Hârisî satın alarak Yunus'a hediye etti. Rebî' b. Yunus, 112/730 yılında Medi-

<sup>8</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 5: 178; İbn Sa'd, *Tabakât*, 8: 111; Ebû'l-Fazl Şihâbüddin Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, thk. Dâiratü'l-Ma'rîf en-Nizâmiyye, 2. Bs (Beyrut: Matbatu Meclis-i Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1971), 6: 332; Ebû Zekerîyya Yahya İbn Mu'in, *Târîhu İbn Mu'in (Rivayetu'd-Devrî)*, thk. Ahmed Muhammed Nür Seyf (Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1979), 3: 184.

<sup>9</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 5: 428-429.

<sup>10</sup> Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fi el-Buhârî, *et-Târîhu'l-Kebîr* (Haydarâbâd: Dâiratü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1360), 8: 287; Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs İbn Ebû Hâtim er-Râzî, *el-Cerh ve't-Ta'dîl* (Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1952), 9: 164; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân et-Temîmî, *es-Sîkât* (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1973), 7: 607.

<sup>11</sup> İbn Sa'd, *Tabakât*, 5: 492.

<sup>12</sup> İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, 7: 331.

ne'de doğduğuna göre hadise de bu tarihlerde cereyan etmiş olmalıdır. Rebî', bir müddet Yunus'a hizmet ettikten sonra ilerleyen kısımlarda yer verileceği üzere Mansûr'a hizmet etmeye başladı ve has adamlarından oldu. Halife olduktan sonra Mansûr, babası Rebî' i vezirlik ve arz ile görevlendirdi. Oğlu Fazl'ı da hacip tayin etti.<sup>13</sup>

Rivayetin gerçekliğine dair bir tespit yapmak oldukça güç görünmektedir. Zira kaynaklarımızda kabile ve mezhep taassubunun, yenilen tarafın kötülenmesi gibi durumların var olduğu bilinen bir gerçektir. Bununla birlikte Abbâsî bürokrasisine girdikten sonra siyasî rakipleri tarafından zaman zaman onun soyunun gündeme getirilerek küçük düşürülmeye çalışıldığına dair haberler, Cahşiyârî'nin kaydettiği bilginin tamamen olmasa bile ana konusu itibarıyla doğru olma ihtimalini akıllara getirmektedir. Nitekim İbn Habîb, yukarıdaki hikâyeye yer vermemekle birlikte Rebî' den "Âlü Ebî Ferve'nin mevlâsı" olarak bahseder.<sup>14</sup>

Fazl b. Rebî'in annesinin kim olduğuna dair herhangi bir kayda rastlanılmamıştır. Ancak, dayısının Yahyâ b. el-Hasan b. Abdülhâlik olduğu ifade edilmektedir.<sup>15</sup>

Fazl'ın kardeşi Ya'kûb b. Rebî'dir. Edebî yönü de olduğu ifade edilen Ya'kûb, Fazl ile birlikte halife Mansûr'un hacipliğini yapmıştır.<sup>16</sup> Fazl'ın, kaynaklarımızın yer verdiği tek eşi, Amr b. Kilâb Oğullarından Şa'sâ' adlı bir kadındır.<sup>17</sup> Aynı şekilde kaynaklarda onun, künyesini kendisinden aldığı sadece bir oğlunun adına yer verilmektedir. Abbâs b. Fazl b. Rebî' de halife Mansûr'un mevlâlarından idi. Halife Emîn döneminde babası vezirliğe getirildiği esnada, Abbâs da hacipliğini üstlenmişti. İdarî yönünün yanında iyi bir şair olarak da bilinmekteydi. Babası daha hayattayken, genç yaşta vefat etti.<sup>18</sup> Fazl'ın, oğlu Abbâs'tan başka Rukiyye adında bir de kızı vardı.<sup>19</sup>

Oğlu Abbâs b. Fazl b. Rebî'in Abdullah adında bir çocuğu bulunmakta olup musikiyle meşguldü. "er-Rebî'î" diye meşhur olup, halife Mu'tasım döneminin edib ve şairlerindendi.<sup>20</sup> Hikâyeye göre Abdullah, halası Rukiyye'nin Asâlic adındaki cariyesine aşık olmuş, ona kavuşamaması sebebiyle aşkından kendini şarkı-

<sup>13</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 125. İsfahânî, rivayetin detaylarına yer vermeden, onun "lakit" olduğu, bakımının Yunus b. Muhammed tarafından üstlenilerek büyütüldüğü söylenmesine yer verir. Bk. Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebü'l-Ferec el-İsfahânî, *el-Eğânî* (Beyrut: Dâru l-Hyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1415), 19: 146. Lakit; Sahipsiz, buluntu çocuk anlamına gelmekte olup fıkıhta "terkedilerek kaybolmuş çocuk", "himaye edeni bulunmayan kaybolmuş çocuk", "ebeveyni veya köleliği bilinmeyen küçük çocuk", "ailesinin fakirlik korkusuyla yahut zina suçlamasından kurtulmak için terkettiği canlı çocuk", "nesebi ve köleliği bilinmeyen, yolda bırakılmış veya kaybolmuş gayri mümeyyiz küçük" şeklinde tanımlanmaktadır. Bk. Saffet Köse, "Lakit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27: 68. Ayrıca bk. İbn Hallikan, *Vefeyât*, 4: 39; Ağırakça, "Rebî' b. Yûnus", 34: 497-498.

<sup>14</sup> Ebü Ca'fer İbn Habîb, *Kitabü'l-Muhabber*, thk. Ilse Lichtenstadter (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, ts.), 259.

<sup>15</sup> Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasan İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, thk. Amr b. Ğarâme el-Amravî (Beyrut: Dârü'l-Fıkr, 1995), 18: 91; Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu't-Taberî (Târîhu'l-Rusûl ve'l-Mülûk)*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm, 2. Bs (Mısır: Dârü'l-Meârif, ts.), 7: 652.

<sup>16</sup> Ebü Abdullah Şihabüddin Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993), 6: 2842; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16: 389.

<sup>17</sup> Merzûbânî, *Mu'cemu's-Şu'arâ*, 256.

<sup>18</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 14: 14; Şemsüddin Ebü Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, 2. Bs (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993), 4: 1135.

<sup>19</sup> Şihâbüddin Ahmed b. Yahyâ İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâlikü'l-Emsâr*, thk. İbrâhîm Sâlih (Abudabi: el-Mecme'u's-Sekâfî, 2002), 10: 267.

<sup>20</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 11: 219.

cılığa vermişti. Onun bu hali babasını fevkalade üzmüştü.<sup>21</sup>

Kaynaklarda yer verilen aile bireylerine bakıldığında gerek ilimle meşgul olanların sayıca fazlalığı, gerekse birçoğunun edebî yönlerinin bulunması, ailenin kültürel seviyelerinin yüksek olduğunu göstermektedir.

## 2. Abbâsîlere İntisabı

Büyük dedeleri Ebû Ferve'den bahsederken ifade edildiği üzere, Hz. Osman vasıtasıyla ve velâ yoluyla Emevî ailesinde intisab eden Âlû Ferve'nin bir süre sonra Abbâsî ailesine intisab etmesi gerçekten dikkate şayandır. Ailenin Abbâsîlerle ilk irtibatı muhtemelen, daha önce bahsi geçtiği üzere Fazl b. Rebî'nin babası Rebî'nin, Ebû'l-Abbâs es-Seffâh'ın dayısı olduğu belirtilen Ziyâd b. Abdullah el-Hârisî tarafından Fazl'ın dedesi Yunus b. Muhammed b. Ebî Ferve'den köle olarak satın alınması ile gerçekleşmiştir.<sup>22</sup> Rebî b. Yunus'un Ziyâd b. Abdullah el-Hârisî'nin yanında geçen hayatı hakkında detaylı malumata sahip değiliz. Ancak Abbâsî sarayına hizmet etmesi için teklif edildiğine göre, bu süre zarfında iyi bir eğitim almış olduğunu tahmin ediyoruz. Öyle ki, kısa bir zaman zarfında Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr'un gözüne girmeyi başarmış ve halife tarafından haciblik makamına getirilmiştir.<sup>23</sup> Mansûr'un güvenini kazanan ve haciblik görevini başarı ile yürüten Rebî, bir müddet sonra Ebû Eyyûb el-Mûriyânî'nin yerine vezir tayin edildi (153/770).<sup>24</sup> Bu sırada nüfuzunu kullanarak oğlunu da haciplik makamına getirtmeyi başardı. Oğlunun istikbali için, Mansur'la görüşmelerinde Fazl'ı sevmesini, koruyup gözetmesini istihham etmeyi de ihmal etmiyordu.<sup>25</sup> Böylece ilk önemli görevini elde eden Fazl, Mehdî (775-785), Hâdî İlelhak (785-786) dönemleri de dahil olmak üzere uzun müddet haciplik yaptı.<sup>26</sup>

Hârûn er-Reşîd kendisini çok takdir ettiği halde annesi Hayzürân'dan çekindiği için onun ölümüne kadar (173/789) herhangi bir üst idarî görev vermedi. Bu süre zarfında sadece 172/788 senesinde Yahyâ b. Hâlid tarafından göreve getirildiği devlet harcamalarıyla ilgili divanda (divanünnafaka) katiplik yapan Fazl,<sup>27</sup> 179/795-96 senesinde Muhammed b. Hâlid b. Bermek'in azledilmesi üzerine yerine hacip tayin edildi.<sup>28</sup> Bermekîlerin Hârûn er-Reşîd tarafından cezalandırılmalarından sonra 187/803 yılında vezir tayin edildi.<sup>29</sup> Hârûn er-Reşîd, Cemâziyelâhir 192/Nisan 808'de vefat ettiğinde tüm devlet işlerini Fazl b. Rebî üstlenmekteydi.<sup>30</sup>

Hârûn er-Reşîd, Fazl b. Rebî Bağdat'ta kendine ait bir ev inşa etmek istediği zaman ona Ehvâz gelirlerinden otuz beş milyon dirhem yardımda bulunmuştu. Bu ev, Bağdat'ın Büyük Cadde (eş-Şârî u'l-A'zam) adı verilen caddesinde yer alıyordu.<sup>31</sup> Ya'kûbî'nin tarifine göre Bağdat'ın doğu kısmı, beş ana yola sahip olup bunlardan biri ve muhtemelen en büyüğü, Mehdî'nin sarayının ve Cuma Camii'nin bulunduğu Rusâfe'ye doğru gitmekteydi. Bir diğeri ise Hudayr Çarşısı adı verilen çar-

<sup>21</sup> İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, 10: 267, 271-272.

<sup>22</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 125.

<sup>23</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 125.

<sup>24</sup> Ebû Gays Hayreddin b. Mahmud ez-Ziriklî, *e'l-A'âm*, 15. Bs (Beyrut: Dâru'l-İlim Li'l-Melâyîn, 2002), 5: 148-149; Ağrakça, "Rebî b. Yunus", 34: 497-498.

<sup>25</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 135; Merzûbânî, *Mu'cemu's-Şu'arâ*, 312-313.

<sup>26</sup> Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, thk. Ekrem Ziya el-Ömerî (Riyad: Dâru Taybe, 1985), 445.

<sup>27</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 189.

<sup>28</sup> Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, 465; Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 233; Taberî, *Târîh*, 8: 261.

<sup>29</sup> Merzûbânî, *Mu'cemu's-Şu'arâ*, 312-313; Abdülkerim Özyayın, "Fazl b. Rebî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 274.

<sup>30</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 277.

<sup>31</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 289.



şının içinden geçmekte, daha sonra meydana ve Fazl b. Rebî'in evine uğramaktaydı.<sup>32</sup> Bu kayıttan anlaşıldığı kadarıyla; Fazl b. Rebî'in evi Hudayr Çarşısı'ndan geçen yol üzerinde, şehir meydanına yakın bir yerdedir.

İbnü'l-Fakîh'in kaydettiğine göre, Fazl b. Rebî', muhtemelen kendi evini inşa ettirinceye kadar, bir ara Hârûn er-Reşîd'in kızı Ümmü Habîb'e ait bir kasrda ikamet etmişti. Bu kasr, Rusâfe'nin dışında yer almakta olup Şemmâsiyye Kapısı'ndan başlayarak Sülâsâ' Çarşısı'na ulaşan Meydan Caddesi'ndeydi. Bu kasr ve müştemilatı daha önceleri Halife Mehdî tarafından Abbâd b. Ebi'l-Husayb'a iktâ olarak verilmişti. Sonra bir şekilde tamamı Fazl b. Rebî'in mülkiyetine geçti. Me'mun'un hilafeti zamanında, tahminimize göre mallarının müsaderesi edilmesi esnasında, yeniden Ümmü Habîb'e verildi. Bundan sonraki tarihlerde bu sarayın, Rusâfe'deki Mehdî'nin kasrına yerleşinceye kadar halifelerin kızları tarafından kullanılmaya devam ettiği belirtilmektedir.<sup>33</sup>

### 3. Bermekîlerin Cezalandırılmalarındaki Rolü

Gerek klasik İslam tarihi kaynaklarında, gerekse çağdaş araştırmalarda Bermekîlerin Hârûn er-Reşîd tarafından cezalandırılmalarının sebeplerinden birisi ve belki de en başta geleni olarak Fazl b. Rebî'in onlara karşı beslediği haset ve kıskançlık gösterilmektedir. Buna göre Bermekîler, Fazl'ın ve ona destek veren kâtib İsmâil b. Sabîh'in çabalarının etkisiyle ortadan kaldırılmıştır.<sup>34</sup>

İki aile, yani Ebû Ferve ve Bermekî ailesi arasındaki anlaşmazlığın çok daha önceleri, Fazl'ın babası Rebî' b. Yunus zamanında başladığını söyleyebiliriz. Nitekim Halife Mehdî, Fazl'ın babası Rebî' b. Yunus'u vezirlikten azlettikten sonra hâcib olarak görevlendirip yerine Ebu Ubeydullah Muâviye b. Ubeydullah el-Eş'arî'yi tayin edince (159/775-76), Rebî' vezirin oğlu hakkındaki zındıklık ithamından dolayı onun azledilmesinde (163/779-80) etkin bir rol oynamıştı.<sup>35</sup> Dolayısıyla iki taraf arasındaki makam ve nüfuz mücadelesinin Fazl b. Rebî'den önce başlamış olduğunu ve kendi döneminde ister istemez artarak devam ettiğini kabul etmek daha doğrudur.

Caşşiyârî, Bermekîlerle Fazl b. Rebî' arasındaki mücadelenin başlangıcına dair diğer kaynaklarda rastlayamadığımız bilgilere yer vermektedir. Buna göre halife Hârûn er-Reşîd ile Fazl'ın yakınlaşması sonrasında halife, Ca'fer b. Yahya'ya Fazl'ı bir yerin katipliğine tayin etmesini istemiş, Ca'fer de Fazl'ı Musul ve Diyâr-ı Rebîa bölgesine tayin etmişti. Ancak Ca'fer'in babası Yahya el-Bermekî bu duruma kızmış, oğluna o bölgeyi diğer kardeşi için düşündüğünü söyleyerek çıkışmıştı.<sup>36</sup> İki aile arasında başından beri süregelen makam mevki elde etme ve devlet imkanlarından faydalanma mücadelesinin Fazl b. Rebî' ile devam ettiği anlaşılmaktadır.

Rebî' ailesi ile Bermekîler arasında cereyan eden mücadelenin, halifenin huzurunda sözlü münakaşaya kadar vardığı anlaşılmaktadır. Fazl'ın nesebine dair başlık altında aktardığımız bilgilerden dedesi Yunus b. Muhammed ve babası

<sup>32</sup> Ahmed b. Ebû Ya'kûb b. Cafer b. Vehb İbnu Vâdih el-Ya'kûbî, *el-Büldân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1422), 48-49.

<sup>33</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk İbnü'l-Fakîh el-Hemedânî, *el-Büldân*, thk. Yûsuf el-Hâdî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1416), 305; Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 2. Bs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1995), 4: 355.

<sup>34</sup> İbn Halikan, *Vefeyât*, 4: 37; Abdülhay İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri Men Zeheb*, thk. Mahmûd el-Arnaûd (Dimeşk-Beyrut, 1986), 2: 293 ve 393; Zirikî, *el-A'lâm*, 5: 148-149; Hakkı Dursun Yıldız, "Bermekîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5: 519.

<sup>35</sup> Ağırakça, "Rebî' b. Yunus", 34: 497 vd.

<sup>36</sup> Caşşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 249.

hakkındaki iddialar, zaman zaman halife huzurunda gerçekleşen konuşmalara yansımaktaydı. Zehebî, “rivayet zincirine yer vermeden, denilir ki” ibaresiyle bir hâdiseyi kaydetmekte ve şöyle demektedir: “Rebî”in babası bilinmemektedir. Bir gün Hâşimîlerden biri Halife Mansur’un yanına gelmişti. Konuşma sırasında sık sık Rebî”in babasını hatırlatmakta ve ona rahmet dilemekteydi. Bunun üzerine Rebî” bu şahsa: ‘Emîru’l-mü’minîn huzurunda ona (babasına) ne kadar da rahmet diledin!’ dedi. Haşimî de: ‘Rebî! Sen bu konuda mazur görülmelisin, bir babanın kıymetini bilemezsin’ demiş ve Rebî”i utandırmıştı.”<sup>37</sup>

Benzer bir hadise, Hârûn er-Reşîd’in huzurunda oğlu Fazl’ın başından da geçmişti. Bir gün aralarının iyi olmadığı anlaşılın Bermekîlerden Ca’fer b. Yahya ile yaptığı tartışma esnasında Ca’fer Fazl’a “ey lakît” diye hitap etmişti. Bununla, soyu hakkında bilgi verilirken ifade edildiği üzere, babası Rebî”in, babasının kim olduğunu bilmemesine işaret etmek istemişti. Bu söze oldukça kızan Fazl, Hârûn er-Reşîd’e “söylediği şeye şahidsin ey Müminlerin Emiri!” demiş, Ca’fer de akabinde “seni şahid tutanın, şu cahil olduğunu görüyorsun ey Müminlerin Emiri, sen hakimlerin hakimisin!” şeklinde mukabelede bulunmuştu.<sup>38</sup> Kaynakların çoğunun suskun olduğu bu tür bilgilere ihtiyatla yaklaşmak gerekmele birlikte, halifeyle konuşmalarında kendisine sık sık “Abbâsî” diye hitap edilmesi,<sup>39</sup> soyu konusunda onun gönlünü alma ve onu teskin etme düşüncesinin bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

İki aile arasındaki çatışmalara dair kaynakların aktardığı bilgiler, Bermekîlerin ortadan kaldırılmasında Ebû Ferve ailesinden Rebî” b. Yunus ve oğlu Fazl b. Rebî”in doğrudan veya dolaylı olarak rol oynadıklarını ortaya koymaktadır. Ancak bu noktada şu gerçeği dile getirmemiz gerekir: Abbâsî ihtilali mevâlinin omuzlarında başarıya ulaştığına göre bu kesimin iktidarda söz sahibi olma isteği Abbâsî devletinin tesis edilmesinden itibaren gündeme gelmiştir. Ebû Müslim el-Horasanî’nin ortadan kaldırılmasını, akabinde Mansur’un Ebû Müslim el-Horasanî’nin adamlarını aktif siyasetten uzaklaştırmak ve Horasanlıların, özellikle İran asıllıların nüfuzunu azaltmak amacıyla Arap asıllı olanları iş başına getirmeye yönelik izlediği siyaset,<sup>40</sup> bahse konu çatışmanın kaçınılmaz olarak doğmasında etkili olmuş, nihayetinde Bermekîler cezalandırılarak devlet idaresinden uzaklaştırılmışlardır.

Abbâsî bürokrasisi, Hârûn er-Reşîd’in Bermekîleri ortadan kaldırmasından ve akabinde Fazl b. Rebî”i vezir tayin etmesinden memnun olmadılar. Rahatsızlıklarını zaman zaman halifeye de bizzat ilettikleri anlaşılmaktadır. Örneğin İshak b. İbrahim, halifeyle yaptığı bir görüşmede rahatsızlığın sebebi olarak Fazl b. Rebî”in vezirliğe getirilmesi olduğunu açıkça dile getirmişti.<sup>41</sup> Ancak tüm bu girişimlere rağmen halife kararından vazgeçmemiş, dahası tüm idarî işlerini Fazl b. Rebî”in uhdesine bırakarak,<sup>42</sup> tarihe iki kardeş arasındaki büyük mücadele olarak geçecek olan hadiselerde aktif rol oynamasının önünü açmıştır.

<sup>37</sup> Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 4: 363.

<sup>38</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü’l-Vüzerâu ve’l-Küttâb*, 216; İbn Hallikan, *Vefeyât*, 4: 38.

<sup>39</sup> Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd ed-Dîneverî, *el-Ahbâru’t-Tivâl*, thk. Abdü’l-Mün’im Âmir (Kahire: Dâru İhyâi Kütübi’l-Arabî, 1960), 389, 392; Ebû Ali Ahmed b. Muhammed İbn Miskeveyh, *Tecâribü’l-Ümem ve Te’âkübü’l-Himem*, thk. Ebû’l-Kâsım İmâmî (Tahrân: Suruş, 2000), 3: 538; Ebû’l-Muzaffer Şemsüddin Yusuf b. Kızıoğlu Sibt İbnü’l-Cevzî, *Mir’âtü’z-Zâmân fi Târîhi’l-A’yân* (Dimeşk: Dâru’r-Risâle el-Âlemiyye, 2013), 13: 107; Cahşiyârî, *Kitâbü’l-Vüzerâu ve’l-Küttâb*, 283, 306.

<sup>40</sup> Ağrakça, “Rebî” b. Yûnus”, 34: 497; Abdülkerim Özyayın, “Fazl b. Rebî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12: 274.

<sup>41</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-Üdebâ*, 2: 600.

<sup>42</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü’l-Vüzerâu ve’l-Küttâb*, 277.

#### 4. Emîn-Me'mûn Mücadelesine Etkisi

Abbâsîler devrinde, Hârûn er-Reşîd'den sonra oğulları Emîn ile Me'mûn arasında cereyan eden iktidar mücadelesi oldukça üzücü ve derin etkiler bırakan bir hadise olarak tarihe geçmiştir. Bu mücadelede meydana gelen siyasi ve askerî çatışmalarda adının geçmesine yol açanların başında Fazl b. Rebî' gelmektedir. İki kardeş arasında cereyan eden bu mücadelenin tüm detaylarını ortaya koymak çalışmanın sınırlarını aşacağından dolayı,<sup>43</sup> burada daha ziyade konumuz olan Fazl b. Rebî'in mücadeledeki etkisi ve kendisine yöneltilen eleştiriler üzerinde durmak istiyoruz.

Gerek klâsik İslâm tarihçilerinin gerekse çağdaş tarihçilerin ekserisi, halife Harun er-Reşîd'in daha hayatta iken iki kardeş arasında meydana gelmesi muhtemel anlaşmazlığı önlemek maksadıyla aldığı ahitnameyi<sup>44</sup> ihlal edenin, yahut Emîn'i ahdi bozmaya teşvik edenin Fazl b. Rebî' olduğu vurgulamaktadırlar. Onları bu kanaate götüren hadiselerin başında, Halife Hârûn Tûs'ta vefat ettiği zaman, Fazl b. Rebî'in askerî ve elindeki teçhizatı Bağdat'a götürerek Emîn'e teslim etmesi gelmektedir. Buna göre Fazl b. Rebî', eğer Me'mûn hilâfete geçerse, Hârûn er-Reşîd'in yanındaki orduyu Bağdat'a götürmesinden dolayı sorumlu tutulacağı için cezalandırılmaktan korkmuş, bu sebeple Emîn'i, kardeşini veliahtlıktan azletmeye ve oğlu Mûsâ'ya biat almaya teşvik etmiştir. Aksi halde Emîn'in kardeşini azle teşebbüs etmeyeceği iddia edilmektedir.<sup>45</sup>

Yukarıda ifade edilen iddianın ne kadar zayıf olduğunu anlamak için, o zaman kadar İslâm tarihinde meydana gelen iktidar mücadelelerini hatırlamak yeterlidir. İktidar değişimden en kârlı çıkacak olanlar, ona en yakın olanlardır ve burada da kârlı çıkacak olanlar veliaht Emîn, ailesi ve temsil ettiği Haşimî/Abbâsî tabakasından başkası değildir. Onun bilgisi, izni, onayı ve dahil olmadan bahse konu olayların cereyan etmiş olduğunu iddia etmek oldukça güçtür. Nitekim Cahşiyârî, daha Hârûn er-Reşîd vefat etmeden evvel bizzat Emîn tarafından gönderilen bazı gizli mektuplardan bahsetmektedir. Müellifin aktardığına göre Hârûn er-Reşîd Tûs şehrine geldiğinde hastalığı artmış, bu haber Emîn'e ulaşınca Bükeyr b. Mu'temir'i her gün için, abartılarak kaydedildiği anlaşılan, 1000 dinar ücret tahsis ederek beraberinde "açık ve gizli mektuplar" olduğu halde Tûs'a göndermişti. Açık mektubunda halifeye bir şey olursa Bağdat'a dönmelerini söylüyor, gizli

<sup>43</sup> Emîn-Me'mûn mücadelesi hakkında detaylı bilgi için bk. Taberî, *Târîh*, 8: 374; Abdurrahman İbn Haldun, *Târîhu İbn Haldûn/Kitâbü'l-İber ve Divânü'l-Mübtedei ve'l-Haber fi Eyyâmî'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve Men Âsârahüm min Zevî's-Sultânî'l-Ekber*, nşr. Halil Şehhâde vd. (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 3: 291; Mutahhar b. Tâhir Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Târîh* (Kahire: Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, ts.), 6: 107-108; Çağdaş araştırmalarda konuya dair değerlendirmeler için bk. S.B. Samadi, "The Struggle Between The Two Brothers al-Amin and al-Mamun", *Islamic Culture* 32 (1958): 99-120; Nahide Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016); Hasan Hüseyin Güneş, *Halife Me'mun ve Dönemi (803-833)* (Kırkkale Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010).

<sup>44</sup> Ahitname için bk. İbn Habîb, *Kitâbü'l-Muhabber*, 38; Ebü'l-Hasen Ali b. el-Hüseyin b. Ali el-Mes'ûdî, *Mürûcû'z-Zeheb Ve Me'âdinü'l-Cevher*, thk. Es'âd Dâğir (Kum: Dâr el-Hicra, 1409), 3: 395.

<sup>45</sup> Söz konusu iddia için bk. Taberî, *Târîh*, 8: 374 vd.; Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 290 vd. Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, ve Mustafa Abdülkadir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1992), 10: 3-4; İzzüddîn Ebi'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh* (Beyrut: Dâru Sadır, 1965), 6: 227; İbn Hallikan, *Vefeyât*, 4: 39; Ali b. Tabâtabâ İbn Tiktaka, *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultânîyye ve'd-Düveli'l-İslâmîyye* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1966), 213; İmâdüddin Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, ts.), 9: 224; İbn Haldun, *Târîhu İbn Haldûn*, 3: 391; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, 2: 461; Celâlüddin Abdurrahman b. Ebi Bekr Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, nşr. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd (Mısır: yy., 1952), 219; Muhammed Hudaî Bek, *Muhâdarâtü Târîhi'l-Ümemi'l-İslâmîyye (ed-Devletü'l-Abbâsîyye)*, thk. Muhammed el-Osmânî (Mısır: Dâru'l-Kalem, 1986), 195; Abdülaziz ed-Dürî, *el-Asru'l-Abbâsîyyu'l-Evvel (Dirâsetün fi Târîhi's-Siyâsi ve'l-İdâri ve'l-Mâli)* (Beyrut: Dâru't-Talî'a, 1997), 146.

mektubunda ise İsmail b. Sabîh ve diğer komuta kademesine askeri ve yanlarındaki tüm teçhizatı Bağdat'a getirmeleri talimatını veriyordu. Rivayetin devamında Hârûn er-Reşîd'in bu mektuplardan haberi olduğu, Bükeyr'i sorguya çektiği ifade edilmektedir. Ancak halife, Bükeyr'i defalarca sorguya çekmesine, kendir iplerle karnından ayaklarına kadar bağlamasına rağmen gizli mektupların ortaya çıkarılmasını sağlayamadı. Kendi ifadesiyle, öleceğini anladığı bir esnada mektupları tam itiraf edecek iken, Râfi' b. Leys'in kardeşi Mervân halifenin huzuruna getirilince mevzu değişmiş ve gizli mektuplar meselesi de böylece kapanmış oldu.<sup>46</sup>

Her ne kadar, gizli mektuplar meselesinde diğer kaynaklarımız herhangi bir malumata yer vermese bile, Emîn'in Fazl b. Rebî'in attığı adımlardan tamamen habersiz olduğu iddiasını zayıflatacak bir kanıt olması hasebiyle önem arz etmektedir. Öyle olmasa bile, her halükârda Fazl b. Rebî'in tek başına ahdi bozma kararını aldığı ve uyguladığını söylemek, bütün işlerin sorumluluğunu ona yüklemek tarihi gerçeklere uygun olmayacaktır.<sup>47</sup> Nitekim sonuçta Emîn, Fazl b. Rebî'in bu girişiminden rahatsızlık duymamış, bilakis memnuniyetini dile getirerek tüm askeri ve idarî işlerini ona devretmek suretiyle taltif etmiştir.<sup>48</sup>

Bir diğer iddia, Emîn'in kardeşi Me'mûn'u veliahtlıktan azlinin de yine Fazl b. Rebî'in kışkırtmalarıyla gerçekleştirdiğidir. Buna göre Fazl, eğer hilâfet bir gün Me'mûn'a geçerse orduyu Bağdat'a getirdiğinden dolayı Me'mûn'un kendisinden intikam alacağından korkmuş ve azl için Emîn'i teşvik etmiştir.<sup>49</sup> Gerçekten, Me'mûn ile Fazl b. Rebî'in arasının ilk defa, ordunun Bağdat'a getirilmesi hadisesi neticesinde açıldığı kaynaklara da yansımıştır. Bununla birlikte, halife seçildikten sonra Emîn'in kardeşlerini veliahtlıktan azlederek kendi oğlu adına hutbe okutma kararı alması, veziri Fazl'ın da arzu ettiği bir hadise olduğu kabul edilse bile, netice itibariyle bundan en büyük kazancın ve icra sorumluluğunun halife Emîn'e ait olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Dolayısıyla, gerek kaynaklarımızdaki mesuliyeti yalnız bir şahsa, özellikle vezir Fazl'a yükleme eğilimini, gerekse bundan hareketle günümüz araştırmalarında benzer bir yorumlama yapılarak indirgemeci bir yaklaşım sergilenmesini tarih metodolojisi açısından sağlıklı kabul etmek mümkün görünmemektedir.<sup>50</sup>

Chejne, Fazl b. Rebî' ile Bermekîler arasındaki çekişmeler hakkında iddia edilen Arap-Fars ırkî mücadele fikrine karşı çıkmakta ve Fazl b. Rebî'in kaynaklarda mevlâ olduğu ifade edildiği halde böyle bir iddianın geçerli olamayacağını ifade etmektedir.<sup>51</sup> Bu tespit ilk bakışta makul görünmektedir, ancak Abbâsîlerin daha ihtilal safhasından itibaren Arap olmadığı bilinen Ebû Müslim el-Horasânî, ardından Hârûn er-Reşîd döneminde Bermekîler, Emîn'in veziri Fazl b. Rebî' ve Me'mûn'un vezirliğini yapmış olan Fazl b. Sehl gibi Arap olmayan (mevâlî) şahsiyetleri maharetle kullandıkları göz önüne alındığında, rivayetlerde ismi ön plana çıkarılan şahısların mevlâ olup olmamalarının bir ehemmiyeti kalmamaktadır. Şöyle ki, daha önce Bermekîlerle Rebî' ailesi arasındaki mücadeleden bahsederken dile getirildiği üzere, Abbâsîlerin kuruluşundan itibaren gayr-ı Arap unsur-

<sup>46</sup> Caḥşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 273 vd.

<sup>47</sup> Dürî, *el-Asru'l-Abbâsîyyu'l-Ewel (Dirâsetün fi Târîhi's-Siyâsi ve'l-Hdârî ve'l-Mâlî)*, 146-147.

<sup>48</sup> İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 56: 214.

<sup>49</sup> Zehebi, *Târîhu'l-İslâm*, 4: 1032; İbn Hallikan, *Vefeyât*, 4: 39; Makdisî, *el-Bed'ü ve't-Târîh*, 6: 107-108; İbn Haldun, *Kitâbü'l-İber*, 3: 291.

<sup>50</sup> Örneğin, Muhammed Hudaî Bek konuya dair değerlendirmesinde daha da ileri giderek Fazl b. Rebî'nin bu yaptıklarıyla Haşr, 59:16 ayetine atıfta bulunarak tıpkı bir "şeytan gibi" davrandığını öne sürmektedir. Bk. Hudaî Bek, *Muhâdarât*, 195.

<sup>51</sup> Anwar G. Chejne, "Al-Fadl b. al-Rabî - a politician of the early 'Abbâsîd period", *Islamic Culture* 36/143 (Temmuz 1962): 176 vd.

larla devlet/iktidar/Hâşimîler arasında tesis edilen organik bağın, Emîn-Me'mûn mücadelesinde de etkili olduğunu bir kez daha vurgulamamız gerekir. Diğer bir ifadeyle, İslam tarihi kaynaklarında iktidar/devlet yönetimi/siyaset/mezhep kavga- ları gibi şahıslar üzerinden ele alınan konuların sosyo-politik arka planına dik- kat edilmelidir. Bu mücadelede de veziri Fazl b. Sehl ile birlikte Me'mûn'un temsil ettiği, siyasî hareketinin gücünü aldığı sosyo-politik yapı ile veziri Fazl. b. Rebî ile birlikte Emîn'in temsil ettiği sosyo-politik arka planın son derece etkin olduğu mu- hakkaktır. Bu sebeple bazı tarihçiler doğal olarak, Emîn ile Me'mun arasındaki mücadeleden aslında idare Arap nüfuz ve otoritesinin hakim olması için çalışan Fazl b. Rebî ile yönetimde İnan geleneğini sürdürmek isteyen Me'mûn'un müs- takbel veziri Fazl b. Sehl arasında cereyan ettiği ve taht kavgasının altında bu ger- çeğin yattığı kanaatine ulaşmak durumunda kalmışlardır.

### 5. Me'mûn Döneminde Fazl b. Rebî'in Durumu

Emîn ile Me'mûn arasındaki iktidar mücadelesi iki yılı aşkın bir süre devam etti. Nihâî sona yaklaşırken Fazl b. Rebî, halifenin devleti idare etmede ve verilen mücadelede gösterdiği zaafın farkına varması ve Me'mûn'un galip geleceğini anlaması sebebiyle 196 senesi Receb ayında (Nisan 812) beklenmedik bir anda tüm işlerini yarıda bırakarak Emîn'i terketti ve gizlendi.<sup>52</sup> Gizlendiği süreçte Bağ- dat Me'mûn tarafından ele geçirildi ve Emîn idam edildi. (24 Muharrem 198/24 Eylül 813) Me'mûn Bağdat'ta kalmayarak, veziri Fazl b. Sehl'in de teşvikiyle hem anne tarafından memleketi hem de mücadelede sonuna kadar yanında bulun- muş insanların şehri olan Merv'e döndü. Ancak, Fazl b. Rebî hakkındaki takibat devam etmekteydi. Bu sebeple gizlenmesi Me'mûn'un gıyabında halifelikten az- ledilerek yerine İbrahim b. Mehdî'nin halife ilan edildiği 201/816-17 senesine kadar sürdü.<sup>53</sup>

Gizlendiği zamanlarda yakın dostu Züheyr b. el-Müseyyeb, Fazl b. Rebî'in Meydan Caddesi'ndeki evine yerleşti. Maksudı evin yağmalanmasını önlemektir. Fazl'ın hizmetçisi Süleym'e geliş sebebini izah ettikten sonra, Ebu'l-Abbâs ailesi- nin geçimleri için on bin dinar verdi. Fazl daha sonra bu parayı ödemiştir. Me'mûn Bağdat'a geldiği zaman yapılan müsadere sonucunda bu ev Kâsım b. Reşîd'e veri- lecek, ancak ileriki satırlarda ifade edileceği üzere, Fazl affedildikten sonra evini tekrar teslim alacaktır.<sup>54</sup>

Bağdat halkı Me'mûn'un Merv'de hüküm sürmesine ve ülke yönetimini Fazl b. Sehl ile kardeşi Hasan b. Sehl'in eline bırakmasına şiddetle karşı çıkarak İbra- him b. Mehdî'yi halife ilan etti. (201/816-17) Bunun üzerine gizlenmiş olan Fazl b. Rebî ortaya çıkarak İbrahim b. Mehdî'nin hacipliğini üstlendi. Rebî ailesinin diğer fertleri de ona yardım etmekteydiler. Me'mûn'un Bağdat'a geldiği haberi ulaşınca, Zilhicce 203/Haziran 819'da Kurban Bayramının hemen akabinde tek- rar gizlenmek zorunda kaldı. Bu defa Basra'da bulunan Yezid b. Münecca' el- Mühellebî'nin yanına kaçtı.<sup>55</sup>

Me'mûn, Bağdat'taki Abbasoğullarının isyanını bastırmak, işleri eline almak için 202/817 senesinde Merv'den Bağdat'a hareket etti.<sup>56</sup> 204/819 senesinde herhangi bir direnişle karşılaşmadan Bağdat'a girmeyi başardı.<sup>57</sup> Kendisini azle- den Bağdat halkına karşı yumuşak davrandı ve kimseyi cezalandırmadı. Hatta, bir

<sup>52</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 31-302; İbn Hallikan, *Vefeyât*, 4: 39.

<sup>53</sup> Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 5: 142.

<sup>54</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 302-303.

<sup>55</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 301-302; İbn Hallikan, *Vefeyât*, 4: 39; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 5: 12; Özeydin, "Fazl b. Rebî", 12: 275.

<sup>56</sup> Taberî, *Târîh*, 8: 564.

<sup>57</sup> Taberî, *Târîh*, 8: 574 vd.

süre sonra saklandığı yerden çıkıp huzuruna gelen İbrahim b. Mehdî'yi dahi affetti.<sup>58</sup> Onun bu yumuşak siyasetinden muhtemelen Fazl b. Rebî' de istifade etmek arzusundaydı. Bir yolunu bulup Me'mûn'un has adamı Tâhir b. Hüseyin'e ulaşarak görüşmeyi başardı. Tâhir'den kendisi için halifeden eman almasını istedi. İsteddiği emanı almayı başaran Fazl, Me'mûn'la bizzat görüşerek affını rica etti ve neticede affedildi.<sup>59</sup>

Gerek klasik, gerekse çağdaş çoğu tarihçinin kanaatine göre kardeşi Emîn ile verdiği mücadelenin müsebbibi olarak gösterilen vezirin neden affedildiği akıllarda soru işareti bırakan bir hadisedir. Bu hususta ikna edici bir açıklama bulmak oldukça zor görünmektedir. Nitekim diğer müelliflerin aksine Zehebî, Fazl b. Rebî'in İbrahim el-Mehdî'nin hareketine katılmadığını ve bu sebeple de Me'mûn'un onu affettiğini belirtmek suretiyle bu çelişkili duruma bir izah getirmeye çalışmaktadır.<sup>60</sup> Ancak, bu defa vezirin İbrahim el-Mehdî hareketine katıldığına dair rivayetlerin telifi mümkün olmamaktadır. Kaldı ki, Me'mûn'un veliahtlıktan azledilip kendisiyle silahlı mücadelenin yapıldığı Emîn döneminde vezirlik makamında bulunarak cereyan eden hadiselerde aktif rol almış olan bir kimsenin, bundan daha ehemmiyetsiz bir hadisede yer almaması affına sebep olmasa gerektir. Kanaatimizce, Me'mun'un Merv'den ayrılarak Bağdat'a gelişi yeni bir dönemin habercisi olduğuna göre, Fazl b. Rebî'in affının da bu yeni dönemin havasının husûle getirdiği bir hadise olarak değerlendirilmesi daha uygundur.

Affedildikten sonra Fazl, müsadere edilen servetinin 360.000 dirhemini geri almayı başardı.<sup>61</sup> Kendisi de muhtemelen affedilmesine mukabil Me'mûn'a yakuttan bir yüzük kaşı hediye etti. Böylesi daha önce hiç görülmemiştir. Bu mücevheri Ziyad b. Salih'in Çin'e gittiğinde temin ettiği ve Ebû Müslim el-Horasânî'ye gönderdiği söylenir. Sık sık el değiştiren mücevherin Mehdî'ye, ondan Hârûn er-Reşîd'e, daha sonra ise bir şekilde Fazl b. Rebî'in eline geçtiği anlaşılmaktadır.<sup>62</sup>

Affedilmesine rağmen, kendisine devlet kademelerinde görev verilmesi isteğine halife tarafından olumsuz yanıt verildi. Böylece vefatına kadar işsiz-güçsüz, başıboş bir şekilde gezdiği kaynaklara yansımıştır.<sup>63</sup> Nitekim kaynaklarda bundan sonra vefat ettiği tarihe kadarki hayatına dair malumat bulunmamakta, herhangi bir hadiseye ismine yer verilmemektedir.

### 6. Vefatı ve Kişiliği

Hayatının son zamanlarında sade bir hayat yaşadığı anlaşılan Fazl b. Rebî, 207/822-23<sup>64</sup> veya 208/823-24<sup>65</sup> yılında yetmişli yaşlarda iken vefat etti<sup>66</sup> ve ilk dönem Abbâsî tarihinin meşhur devlet adamlarından biri olarak tarihteki yerini aldı. Zehebî, Fazl'ı zamanın zeki, ileri görüşlü, otoriter ve siyaset sahibi insanların dan birisi olarak tavsif eder.<sup>67</sup> Bununla birlikte o, zorba, kibirli ve enaniyet sahibi

<sup>58</sup> Taberî, *Târîh*, 8: 607.

<sup>59</sup> Ebû'l-Fazl Ahmed b. Ebî Tâhir İbn Tayfûr, *Kitâbü Bağdâd*, thk. es-Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseyinî (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2002), 14; İbn Hallikan, *Vefeyât*, 4: 39.

<sup>60</sup> Şemsüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaud v. dğr., 3. Bs (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405), 10: 109; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 5: 142.

<sup>61</sup> Özaydın, "Fazl b. Rebî", 12: 275.

<sup>62</sup> İbn Tayfûr, *Kitâbü Bağdâd*, 12.

<sup>63</sup> İbn Tayfûr, *Kitâbü Bağdâd*, 14; İsfahânî, *el-Eğânî*, 5: 201; İbn Hallikan, *Vefeyât*, 4: 39.

<sup>64</sup> Merzûbânî, *Mu'cemu's-Şu'arâ*, 312-313.

<sup>65</sup> Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, 473; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 10: 109; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 5: 142.

<sup>66</sup> Hatib el-Bagdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 14: 303; Özaydın, "Fazl b. Rebî", 12: 275.

<sup>67</sup> Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 10: 109-110; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 5: 142.

olarak da bilinmekteydi.<sup>68</sup>

Câhız, Hârûn er-Reşîd dönemini başkalarında olmadığı kadar önemli şahsiyetlerin bir araya geldiği bir dönem olarak belirtir ve Fazl b. Rebî'i de onlar arasında sayar. Diğerleri; vezirleri Bermekîler, kadısı Ebû Yusuf, şairi Mervan b. Ebi Hafsa, nedîmi ve ayrıca babasının amcası el-Abbâs b. Muhammed, muğannîsi İbrahim el-Mevsîlî ve hanımı Zübeyde'dir.<sup>69</sup>

Devletin farklı kademelerinde görev yapan Fazl b. Rebî', halifeyle olan iletişimde kıvrak zekasıyla öne çıkmıştı. Bir gün Hârûn er-Reşîd'le konuşurken, halife ona yalan söylediği ithamında bulundu. Bunun üzerine Fazl'ın: "yalancının yüzü senin karşında duramaz, dili de seninle konuşamaz"<sup>70</sup> diyerek cevap vermesi, bu marifetinin göstergelerinden biridir. Çevresindekilere de halifelerle nasıl konuşulması gerektiğine dair tavsiyelerde bulunmayı ihmal etmiyordu. Dönemin saray görevlilerinden birine şu nasihatı salık vermişti: "Hükümdarlara halini hatırını sormak, akılsızların selamlama şeklidir. 'Bugün emîr nasıllar?' demek istediğinde de ki: 'Allah emîri şerefle sabahlatsın!'. 'Bugün emîr kendini nasıl hissediyor?' demek istediğinde de ki: 'Allah emîrin üzerine şifa ve rahmet indirsın!'. Zira sormak, cevabı gerektirir. Eğer emîr cevap vermezse, seni alteder. Ancak cevap verirse, sen onu altedersin."<sup>71</sup>

Hacipliğini yaptığı dönemde Hârûn er-Reşîd'in yakınında bulunan, gözde bürokratlarından birisi olmayı başarmıştı. Bu durum diğer devlet görevlilerinin de zaman zaman kıskançlığına sebep olmaktaydı. Bir keresinde halife yazı yazmak için Fazl'dan kalem istemiş, Fazl da o sırada yanlarında bulunanlardan Bakiyye adındaki görevliye getirmesini söyleyince, "kalemi sen getir ey Hâmân" cevabına muhatap olmuştu. Harun, Fazl'ı teskin etmek için "Sakin ol! Ben Firavun olmadığım sürece sen de onun yanındaki Hâmân olmazsın" demişti.<sup>72</sup>

Vezirliği döneminde ilim adamlarını, edip ve şairleri himaye etmeye gayret ederdi. Ünlü dil alimi Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, şair Asma'î, şair Ebu'l-Atâhiye, mûsikîşinas İshak el-Mevsîlî, şair İbn Münâzir onun meclislerinde hazır bulunan ünlüler arasında yer alır. Ebû Nûvâs başta olmak üzere birçok şair kendisini öven şiirler yazmıştır.<sup>73</sup> Sa'îd b. Vehb el-Basrî vefat ettiğinde, Fazl b. Rebî' Bağdat'taki cenazesine katılmıştı.<sup>74</sup> Dönemin meşhur tabibi Cebrâil, Hârûn er-Reşîd'in son dönemlerindeki hastalığı sırasında hastalığın müsebbibi olarak gösterilmiş ve halife Fazl b. Rebî'e onu öldürmesini emretmişti. Ancak Fazl, kendi hastalığının iyileşmesinde faydasını gördüğü tabibi öldürme emrini yerine getirmemiş, Emîn döneminde de saray tabibi olarak istihdam edilmesini sağlamıştır.<sup>75</sup>

Şairlerle olan meclislerinde onları yarıştırmayı severdi. Bir keresinde Esmâ'î ile Ebû Ubeyde'nin bulunduğu bir ortamda at ile ilgili kaç kitaplarının olduğunu sormuş, Esmâ'î bir cilt, Ebû Ubeyde elli cilt olduğu cevabını vermişti. Bunun üzerine şairlere ait iki kitap ile bir at getirtmiş ve ellerini atın üzerinde gezdirerek her bir uzvu için yazdıkları şiirlerini okumalarını söylemiştir. Ebu Ubeyde, "Ben baytar

<sup>68</sup> Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 4: 1223; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 9: 290; Merzûbânî, *Mu'cemu's-Su'arâ*, 312-313; İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, 7: 115.

<sup>69</sup> Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 9: 290; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 13: 430.

<sup>70</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 292.

<sup>71</sup> Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 294 vd.

<sup>72</sup> İbn Asâkir, *Târîhu Dimeşk*, 10: 350; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zâmân fi Târîhi'l-A'yân*, 13: 277; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 4: 1082.

<sup>73</sup> İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, 7: 115-116; İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, 10: 219; Özaydın, "Fazl b. Rebî'", 12: 275.

<sup>74</sup> Zirikî, *e'l-A'lâm*, 3: 103-104.

<sup>75</sup> İbn Fazlullah el-Ömerî, *Mesâlikü'l-Ebsâr*, 9: 344.

değilim, bunlar sadece Araplardan duyduklarım ve yazdıklarım"dır" cevabını vermişti. Esmâ'î ise bir taraftan elini atın uzuvlarında gezdirirken diğer taraftan her biriyle ilgili şiir okumaktaydı. Bu becerisi neticesinde oldukça kıymetli olduğu anlaşılan bu at, kendisine hediye edilmiştir.<sup>76</sup>

Şairler, farklı vesilelerle Fazl b. Rebî'i şiirlerinde konu edinmişlerdir. Onun şahsiyeti ve karakterine dair bilgiler içermesi hasebiyle, bahse konu şiirlerden bazılarına yer vermek istiyoruz.

Ebû Nüvâs bir keresinde hapse düşmüştü. Bu sırada hapishanede Fazl'ın, mahpuslarla görüşen ve onların ihtiyaçlarını gidermeye çalışan bir dayısı ile karşılaşmıştı. Fazl'dan onun adına af diledi ve hapishaneden çıkmasını sağladı. Bunun üzerine Ebû Nüvâs, Fazl için şu dizeleri dile getirdi:

ما من يد في الناس واحدة	كيد أبو العباس أولاها
نام الكرام على مضاجعهم	وسرى إلى نفسي فأحياها
قد كنت خفتك ثم آمنني	من أن أخافك خوفك الله
فعفوت عني عفو مقتدر	وجبت له نقم فألغاها

"İnsanlar arasında bir tane daha yoktur; Ebû'l-Abbâs'ın eli gibi yücesi.

Cömert kimseler yataklarında uyudu; O ise nefsimi yöneldi ve onu diriltti.

Senden korkmuş idim, sonra bana güven verdi; Allaha olan korkun, senden korkmamdan.

Çünkü sen beni affettin, muktedirin affı gibi; İntikam almayı hakeden, sonra vazgeçen."<sup>77</sup>

Hârûn er-Reşid'in vefatından sonra Fazl b. Rebî''in ordu, techizat ve hazinelerle birlikte Bağdat'a girmesini Ebû Nüvâs şöyle tasvir eder:

لعمرك ما غاب الأمين مُحْتَدٌ	عن الأمر يقنيه إذا شهد الفضل
ولولا موريت الخلافة أنها	له دونه ما كان بينهما فضل
وإن كانت الأخبار فيها تباين	فقولهما قول وفعلهما فعل
أرى الفضل للدين وللدن جامعا	كما السهم فيه الفوق والریش والنصل

"Ömrüne yemin olsun ki Muhammed el-Emîn, Fazl'ı gördüğünde kendisini ilgilendiren işlerden elini çekmedi.

Eğer ona göre hilafetin mirasları değersiz olmasaydı, araya Fazl girmezdi.

Her ne kadar hilafet hakkındaki haberler çelişse de, o ikisinin sözü söz, ameli ameldi.

Fazl'ın hem dini hem de dünyayı bir araya getirdiğini görüyorum;

Tıpkı bir ok gibi, ki onda yayın bağlandığı yer (baş), tüy (yelek) ve keskin bir uç (temren) vardır."<sup>78</sup>

<sup>76</sup> Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Enbârî, *Nüzhetü'l-Elbâ' fî Tabakâti'l-Ettibbâ'* (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1985), 97-98; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 10: 178 vd.; Abdülkerim b. Muhammed es-Sem'ânî, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî v.dğr. (Haydarabad: Meclisü Dâirati'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1962), 289-290; İbn Hallikân, olayın Harun er-Reşid'in huzurunda cereyan ettiğini belirtir. Bk. İbn Hallikân, *Vefeyât*, 3: 173.

<sup>77</sup> Caşşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 296-297.

<sup>78</sup> Hatîb el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, 14: 303. Son beyit şu şekilde anlaşılabilir: Nasıl ki, okta zıt şeyler gerektiği kadar bir araya gelince faydalı hale gelebiliyorsa, Fazl da ayı şekilde din ve dünya işlerinden gerektiği kadar şahsında barındırmaktadır.



Ebü'l-Hevl el-Himyerî, Fazl b. Yahya b. Halit el-Bermekî'yi yerer, buna karşın Fazl b. Rebî'i öven bir şiirinde şöyle der:

آثار فضل الربيع مساجد ومنار	فضلان ضمتهما اسم وشتت الأخبار
وما سواه إذا ما أثيرت الآثار	وفضل يحيى ببلخ آثاره النوبهار
وبيت شرك وكفر به تعظم نار	بيت يوخذ فيه ويعبد الجبار

"İki Fazl ki, ikisine de bir isim eklendi ve haberler yayıldı.

Fazl b. er-Rebî'in eserleri, mescitler ve minarelerdir;

Fazl b. Yahya'nın ise Belh'teki Nevbahar'dır.

Gerisi ise ancak kıymeti olmayan eserlerdir.

Bir ev ki, orada Cebbâr birlenir ve ona ibadet edilir;

Bir ev ki, içinde şirk koşulur, küfre girilir, ateş ta'zim edilir."<sup>79</sup>

Emîn'in oğlu Musa'ya biat alması, vezir Fazl'dan bilinmekteydi. Bağdat halkından kör bir şairin konuyla ilgili söylediği şiirin ilk birkaç dizesi şöyledir:

وفسق الإمام ورأي المشير	أضاع الخلافة غش الوزير
وشر المسالك طرق الغرور	وما ذاك إلا طريق الغرور
وأعجب منه فعال الوزير	فعال الخليفة أعجوبة
نباع للطفل فينا الصغير	وأعجب من ذا وذا أننا

"Hilafeti vezirin aldatması, yöneticinin fısık ve danışmanın görüşü telef etti.

Bu, ancak kibrin yoludur; yolların en kötüsü, kibrin yollarıdır.

Hilafet ucûbeye döndü; ondan daha acaibi, vezirin yaptıklarıdır.

Bundan daha acaibi ise, aramızda küçük bir çocuğa biat etmemizdir...."<sup>80</sup>

Bunlardan başka, Ebu'l-Atâhiye ve İsmail el-Karâtîsi de Fazl'ı öven şiirler yazmışlardır.<sup>81</sup>

### Sonuç

Fazl b. Rebî', mevâliden olup Abbâsî bürokrasisinde vezirlik makamına ulaşan, Bermekîlerin cezalandırılmaları ve Emîn-Me'mûn iktidar mücadelesi gibi dönemin önemli hadiselerinde büyük etkisi olan bir devlet adamıdır. Ailesinin Hz. Osman'a velâ yoluyla intisap etmesi neticesinde bir bakıma Emevî ailesiyle başlayan hizmetinin Abbâsîlerle devam etmesi dikkat çeken hususlardandır. Sahip olduğu yeteneklerle dönemin halifelerinin yakınında yer almayı başarmıştır. Bunda babası Rebî' b. Yunus'un gayretlerini hatırlamak gerekir. Zira onun Halife Ebû Ca'fer el-Mansur tarafından önce hacip, bir müddet sonra vezir tayin edilmesi, Fazl'ın da ilk önemli görevi olan hacipliğe atanmasını sağlamıştır. Mehdî (775-785), Hâdî İlelhak (785-786) ve Hârûn er-Reşîd (786-809) dönemleri dahil olmak üzere uzun müddet haciplik yapmış, Emîn-Me'mûn mücadelesinde yanında yer aldığı Emîn'in galip gelmesiyle vezirlik makamını elde etmeyi başarmıştır.

Babasının zamanına kadar ulaşan Bermekîlerle bürokratik çekişmelere doğal olarak o da katılmak durumunda kalmıştır. Bu sebeple, Bermekîlerin Hârûn er-Reşîd tarafından cezalandırılmaları olayında Fazl b. Rebî'in de, dolaylı da olsa, rol oynadığını söylemek hatalı olmayacaktır.

<sup>79</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 5: 308.

<sup>80</sup> Mes'ûdî, *Mürûc*, 3: 397.

<sup>81</sup> Bk. Cahşiyârî, *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*, 295, 299; İsfahânî, *el-Eğâni*, 4: 320.

Emîn-Me'mûn mücadelesinde uzun müddet hizmetinde bulunduğu kişi olarak Emîn'in safında yer alması tabîi karşılanmalıdır. Bununla birlikte, Hârûn er-Reşîd tarafından alındığı kaydedilen ahitnameye ihanet etme ve diğer veliahtların azledilerek Emîn'in daha reşit bile olmayan oğluna biat alma hadiselerinin tamamıyla Fazl b. Rebî' tarafından ortaya atıldığı ve gerçekleştirildiği iddiaları, toptancı ve indirgemeci bir yaklaşım olup aklın verileri ve tarihi gerçeklerle izah edilmesi mümkün gözükmemektedir. Benzerleri gibi bu hadiselerde de tekil şahıslardan ziyade, onların temsil ettikleri menfaat gruplarının bütünüyle bir etkisinden bahsetmemiz daha doğrudur. Sonuç olarak onun, iktidarın gelir getirici etkisinden istifade eden ve istikbal arzusunda olan Abbâsî ailesi/bürokrasisi içindeki çıkar grupları arasında bir mücadelede taraf olduğunu ve aktif rol aldığını, dolayısıyla kendisine isnat edilen söz konusu ithamların onun şahsında, başta halife Emîn olmak üzere iktidarın gücünü aldığı tüm Abbâsî mensuplarına ait olduğunu kabul etmemiz gerekir.

### Kaynaklar

- » Ağrakça, Ahmet. "Rebî' b. Yûnus". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34: 497-498. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- » Bozkurt, Nahide. *Mutezile'nin Altın Çağı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- » Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *et-Târîhu'l-Kebîr*. 8 Cilt. Haydarâbâd: Dâiratü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1360.
- » Cahşiyârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdûs. *Kitâbü'l-Vüzerâu ve'l-Küttâb*. Thk. Mustafa es-Sakâ - İbrahim el-Ebyârî - Abdülhafız Şibî. Kahire: Matbaatü Mustafa Elbânî el-Halebî ve Evlâdühü, 1938.
- » Chejne, Anwar G. "Al-Fadl b. al-Rabî' - a politician of the early 'Abbâsîd period". *Islamic Culture*. 36/143 (Temmuz 1962): 167-181.
- » Dîneverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd. *el-Ahbâru't-Tivâl*. Thk. Abdül-Mün'im Âmir. Kahire: Dâru İhyâi Kütübî'l-Arabî, 1960.
- » Dürî, Abdülaziz ed-. *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel (Dirâsetün fî Târîhi's-Siyâsi ve'l-İdâri ve'l-Mâlî)*. Beyrut: Dâru't-Talî'a, 1997.
- » Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn. *Nüzhetu'l-Elbâ' fî Tabakâti'l-Etîbbâ'*. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1985.
- » Güneş, Hasan Hüseyin. *Helife Me'mun ve Dönemi (803-833)*. Kırıkkale Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.
- » Halîfe b. Hayyât. *Târîhu Halife b. Hayyât*. Thk. Ekrem Ziya el-Ömerî. Riyad: Dâru Taybe, 1985.
- » Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*. Thk. Beşşar Avvâd Ma'rûf. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2002.
- » Hudaî Bek, Muhammed. *Muhâdarâtü Târîhi'l-Ümeme'l-İslâmiyye (ed-Devletü'l-Abbâsiyye)*. Thk. Muhammed el-Osmânî. Mısır: Dâru'l-Kalem, 1986.
- » İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasan. *Târîhu Dimeşk*. Thk. Amr b. Ğarâme el-Amravî. 80 Cilt. Dâru'l-Fikr, 1995.
- » İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-Ta'dîl*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1952.
- » İbn Fazlullah el-Ömerî, Şihâbüddîn Ahmed b. Yahyâ. *Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâlikü'l-Emsâr*. Thk. İbrâhîm Sâlih. 27 Cilt. Abudabi: el-Mecme'u's-Sekâfî, 2002.
- » İbn Habîb, Ebû Ca'fer. *Kitâbü'l-Muhabber*. Thk. Ilse Lichtenstadter. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, ts.
- » İbn Hacer el-Askalânî, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *Lisânü'l-Mizân*. Thk. Dâiratü'l-Ma'rif en-Nizâmiyye. 2. Bs, 7 Cilt. Beyrut: Matbaatu Meclis-i Dâireti'l-Maârifî'n-Nizâmiyye, 1971.
- » İbn Haldun, Abdurrahman. *Târîhu İbn Haldûn/Kitâbü'l-İber ve Divânü'l-Mübtedei ve'l-Haber fî Eyyâmî'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berber ve Men Âsârahüm min Zevi's-Sultânî'l-Ekber*. Nşr. Halil Şehhâde vd. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.
- » İbn Hallikan, Ebû'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Eb-nâi'z-Zamân*. Thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sâdir, 1978.
- » İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed b. Hibbân b. Mu'âz et-Temîmî Ebû Hâtîm. es-

- Sikât*. 9 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1973.
- » İbn Kesîr, İmâdüddîn Ebü'l-Fidâ. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. 7 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Meârif, ts.
- » İbn Miskeveyh, Ebü Ali Ahmed b. Muhammed. *Tecâribü'l-Ümem ve Te'âkübü'l-Himem*. Thk. Ebü'l-Kâsım İmâmî. Tahrân: Suruş, 2000.
- » İbn Mu'in, Ebü Zekeriyâ Yahya. *Târîhu İbn Mu'in (Rivayetü'd-Devrî)*. Thk. Ahmed Muhammed Nür Seyf. 4 Cilt. Mekke: Merkezü'l-Bahsi'l-İlmî ve İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1979.
- » İbn Sa'd, Ebü Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî el-Katib. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. Thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- » İbn Tayfûr, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ebî Tâhir. *Kitâbü Bağdâd*. Thk. es-Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseynî. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 2002.
- » İbn Tiktaka, Ali b. Tabâtabâ. *el-Fahrî fi'l-Âdâbi's-Sultâniyye ve'd-Düveli'l-İslâmiyye*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1966.
- » İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed. *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*. Thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, - ve Mustafa Abdülkadir Atâ, Beyrut, 1992.
- » İbnü'l-Esir, İzzüddîn Ebî'l-Hasan Ali b. Ebî'l-Kerem. *el-Kâmil fi't-Târîh*. Beyrut: Dâru Sadir, 1965.
- » İbnü'l-Fakîh, Ebü Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. İshâk el-Hemedânî. *el-Büldân*. Thk. Yûsuf el-Hâdî. 1 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1416.
- » İbnü'l-İmâd, Abdülhay el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb*. Thk. Mahmûd el-Arnaûd. 11 Cilt. Dimeşk-Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 1986.
- » İsfahânî, Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebü'l-Ferec, *el-Eğânî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1415.
- » Köse, Saffet. "Lakî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27: 68-69. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- » Makdisî, Mutahhar b. Tâhir. *el-Bed'ü ve't-Târîh*. 6 Cilt. Kahire: Mektebetü's-Sekâfe ed-Dîniyye, ts.
- » Mantran, Robert. *İslâmın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*. Trc. İsmet Kayaoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981.
- » Merzûbânî, Ebü Ubeydullah Muhammed b. İmran. *Mu'cemü's-Şu'arâ*. Thk. F. Krenkov. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1982.
- » Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Ali b. el-Hüseyn b. Ali. *Mürücü'z-Zeheb Ve Me'âdinü'l-Cevher*. Thk. Es'âd Dâğır. Kum: Dâr el-Hicra, 1409.
- » Özeydin, Abdülkerim. "Fazl b. Rebî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12: 274-275. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- » Samadi, S.B. "The Struggle Between The Two Brothers al-Amin and al-Mamun". *Islamic Culture*. 32 (1958): 99-120.
- » Sem'ânî, Abdülkerim b. Muhammed. *el-Ensâb*. Thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Mu'allimî el-Yemânî v.dğr. Haydarabad: Meclisü Dâirati'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, 1962.
- » Sibt İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Şemsüddin Yusuf b. Kızıoğlu. *Mir'âtü'z-Zâmân fi Târîhi'l-A'yân*. 23 Cilt. Dimeşk: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye, 2013.
- » Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *Târîhu'l-Hulefâ'*. Nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Mısır: yy., 1952.
- » Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-Taberî (Târîhu'l-Rusûl ve'l-Mülûk)*. Thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. 2. Bs, 11 Cilt. Mısır: Dâru'l-Meârif, ts.
- » Yâkût el-Hamevî, Ebü Abdillâh Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-Büldân*. 2. Bs, 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1995.
- » Yâkût el-Hamevî, Ebü Abdillâh Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-Üdebâ*. Thk. İhsan Abbas. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993.
- » Ya'kûbî, Ahmed b. Ebü Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb İbnu Vâdih. *el-Büldân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422.
- » Yıldız, Hakkı Dursun. "Bermekiler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5: 517-520. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- » Zehebî, Şemsüddin Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru A'lâmî'n-Nübelâ*. Thk. Şuayb el-Arnaûd v. dğr. 3. Bs, 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405.
- » Zehebî, Şemsüddin Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm*. Thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. 2. Bs. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993.
- » Zirikî, Ebü Gays Hayreddin b. Mahmud. *el-A'lâm*. 15. Bs. Beyrut: Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, 2002.



## Restorasyon Sonrası Kubbe-i Hadrâ Kalem İşleri Üzerine Bir Değerlendirme

ALİ FUAT BAYSAL

Doç.Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Geleneksel Türk Sanatları Bölümü Kalem İşi Anasanat Dalı  
[afbaysal@gmail.com](mailto:afbaysal@gmail.com) | [orcid.org/0000-0002-8616-8781](https://orcid.org/0000-0002-8616-8781)

AYŞE ZEHRA SAYIN

Öğr. Gör., Necmettin Erbakan Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Geleneksel Türk Sanatları Bölümü Tezhip ve Minyatür Anasanat Dalı  
[aysezehra42@gmail.com](mailto:aysezehra42@gmail.com) | [orcid.org/0000-0003-4087-2148](https://orcid.org/0000-0003-4087-2148)

Geliş Tarihi / Received: 08.04.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 30.05.2019

### Atıf/ Cite as

Baysal, Ali Fuat Sayın, Ayşe Zehra. "Restorasyon Sonrası Kubbe-i Hadrâ Kalem İşleri Üzerine Bir Değerlendirme". *İstem*, 17/33 (2019): 39-64. <https://doi.org/10.31591/istem.550810>

### Öz

Mevlânâ Celaleddin Rumî ile oğlu Sultan Veled'in sandukalarının bulunduğu Kubbe-i Hadrâ namıyla maruf Türbe yapısının 1274 yılında mimar Tebrizli Bedrettin tarafından inşa edildiği bilinmektedir.

Türbenin inşasında Alâmeddin Kayser'in maddi ve manevi desteklerinin bulunduğu bilinmekle birlikte günümüzdeki mevcut yapının o dönemde inşa edilen ilk kubbe olup olmadığı, daha sonraki dönemlerde değişikliğe uğradığı hakkında farklı bilgiler nakledilmiş olmakla birlikte bugün için kesin bir bilgiye sahip değiliz.

Yeşil kubbenin iç mekânında yer alan kalem işi tezyinatın Sultan II. Bayezid Döneminde yapılmış olduğunu, Kalem işi tezyinatı yapan sanatçının da Halepli Mevlevî Mehmet oğlu Abdurrahman olduğu güney cephenin duvar yüzeyinde yer alan kitabelerden anlaşılmaktadır. Kitabede tarih bulunmamakla birlikte II. Bayezid'in saltanat dönemi 1481 -1512 yılları arası olduğu dikkate alındığında tezyinatın da bu zaman diliminin herhangi bir noktasında yapılmış olduğu düşünülmektedir.

2019 yılında tamamlanan restorasyon sonucunda ortaya çıkan ve söz konusu devrin özgün tezyinat özelliklerini taşıyan nakışlar, Kubbe-i Hadrâ'nın beş yüz yıllık bir süreçte yapısal ve sanatsal değişikliğe uğramadığını göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kalem işi, Kubbe-i Hadrâ, Mevlana, II. Bayezid, Baba Nakkaş.

### Abstract

#### *An Evaluation on Restored Painted Decoration of Kubbe-i Hadrâ (The Green Dome)*

It is known that the tomb structure, which is known as the *Kubbe-i Hadrâ* where the sarcophagus of Mevlana Jalal al-Din Rûmî and his son Sultan Walad are located, was built by the architect Tebrizli Bedrettin (*lit. Bedrettin from Tabriz*) in 1274. It is also known that there was the

moral and material support of Alameddin Kayser behind the construction of the tomb. Additionally, it is not known whether today's structure is the same dome that was firstly built. Although different pieces of information have been narrated about the changes applied to the structure since then, we do not have certain information about this issue.

It is understood from the epitaphs on the southern walls that the painted decoration works on the interior walls of the Green Dome were made during the reign of Sultan Bayezid II, by the artist Halepli Mevlevi Mehmet oğlu Abdurrahman (*lit. Mawlavi Abdurrahman the son of Mehmet from Aleppo*). Although there is no date on the epitaph, considering that the reign of the Sultan Bayezid II was between 1481-1512, it is evaluated that painted decoration was applied in any date in this period.

The decorations, which were revealed after the restoration completed in 2019 and which have the characteristics of the mentioned period, demonstrate that Kubbe-i Hadrâ has not been undergone to any structural or artistic changes during the five-hundred-year period.

**Keywords:** Painted Decoration, Kubbe-i Hadrâ, Mawlana, Sultan Bayezid II, Baba Nakkaş.

### Giriş

1273 yılında Konya'da vefat eden Mevlâna Celaleddin Rûmî'nin kabri üzerine; Muînüddin Süleyman Pervâne'nin eşi Gürcü Hatun ve Alâmeddin Kayser'in arzusu ile bir türbe yaptırılmıştır. 1274 yılında inşası tamamlanan türbenin mimarı aynı zamanda Mevlana hazretlerinin bendelerinden olan Tebrizli Bedreddin'dir<sup>1</sup>.

Mimar Bedreddin tarafından inşa edilen türbenin biçimi ve özelliği hakkında net bir bilgi olmamasına karşın yeşil kubbeyi bugünkü şekliyle yaptıranın Karamanoğlu Alaeddin (1357-1398) olduğu<sup>2</sup>, Kubbenin 1274 yılında inşa edilmesinin ardından ilk büyük onarımının da yine Karamanoğlu Alaeddin Bey tarafından yapıldığı nakledilmektedir<sup>3</sup>. Bu onarımda türbenin iç kısmından ziyade dış kısma ağırlık verilmiştir<sup>4</sup>. Kubbe-i Hadrâ'nın zaman içerisinde birçok tamir ve ilavelerle ilk şeklini kaybetmesi bununla birlikte bazı değişikliklerin yapılmış olması hayatın akışı içerisinde normal bir durumdur. Öyle ki; yapının iç mekânda ki eyvanın bulunduğu kısım çinilerle kaplı<sup>5</sup> iken, daha sonra gerçekleştirilen onarım ve ilaveler sırasında bu kısmın büyük çapta değişikliğe uğradığı ve zamanla bozularak yerine boya ile süslemeler yapıldığı söylenmektedir<sup>6</sup>. Burada ifade edilen boyalı süslemelerden kastedilenin günümüzde mevcut bulunan kalem işi tezyinatı olduğu anlaşılmaktadır.

Karamanoğlu Alaeddin Bey tarafından yaptırılan kapsamlı onarımının ardından yaklaşık bir asır sonrasında Osmanlı Sultanı II. Bayezid zamanında da büyük bir onarım geçirdiği kubbenin iç kısmındaki mevcut nakışlardan ve kitabedeki "Sultan II. Bayezid" isminden anlaşılmaktadır. Söz konusu dönemde gerçekleştirilen onarımın tarihi hakkında her ne kadar kesin bir yazılı kayıt olmasa da kitabede "Sultan II. Bayezid" isminin bulunması tamir tarihinin Baye-

<sup>1</sup> Haluk Karamağaralı, "Mevlâna'nın Türbesi", *Türk Etnografya Dergisi* 7/8 (1966): 38.

<sup>2</sup> Yusuf Küçükdağ, "1251 H. / 1835 M. Tarihli Mevlânâ Türbesi ve Çelebi Efendi Konağı Tamir ve İnşası Defteri", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 2/2 (Mayıs 1996): 182.

<sup>3</sup> Hasan Özönder, *Konya Mevlana Dergâhı* (Ankara: Kültür ve Turizm Yayınları, 1979), 25.

<sup>4</sup> Hasan Özönder, "Mevlana Türbe ve Külliyesinin Tamir ve İlaveler Kronolojisi", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 2 (1987): 17.

<sup>5</sup> Haluk Karamağaralı, "Mevlâna'nın Türbesi", *Türk Etnografya Dergisi* 7/8 (1966): 40.

<sup>6</sup> Küçükdağ, "1251 H. / 1835 M. Tarihli Mevlânâ Türbesi ve Çelebi Efendi Konağı Tamir ve İnşası Defteri", 184.

zid'in saltanat dönemi olan 1481-1512 yılları arasına denk geldiğine işaret etmektedir<sup>7</sup>. Bununla birlikte Kubbe-i Hadrâ'nın kalem işi tezyinatını, tasarım ve motif örnekleriyle birlikte değerlendirdiğimizde mevcut örneklerin benzerlerinin XV. yy. yapıları olan Bursa Yeşil Külliyesinde (1414-1419), Edirne Muradiye Külliyesinde (1435), Şehzade Mustafa (ö.1474) için Bursa'da 1479 yılında inşa ettirilen türbede<sup>8</sup> de var olduğu ve devrinin üslubunu yansıttığı görülmektedir<sup>9</sup>. Söz konusu yapıların kalem işi tezyinatları arasındaki bu üslup birliği aynı zamanda kitabeyi doğrular mahiyettedir. Öte yandan Kubbe-i Hadrâ'nın son beş yüz yıllık zaman içerisinde yapı ve sanat bağlamında önemli bir değişikliğe uğramadığı<sup>10</sup> son restorasyon çalışmalarında görülmüştür.

Yapının Osmanlı Döneminde birçok kez, ya devlet ya da devlet kontrolünde şahıslar tarafından onarıldığı bilinmektedir<sup>11</sup>. Kubbede bulunan bir imzadan yapının 1172/1758 yılında Kayserili Mevlevi Hacı Derviş Osman tarafından yenilendiği anlaşılmaktadır. Ayrıca Y. Küçükdağ, Türbe-i Hazret-i Mevlana ve Çelebi Efendi Konağı'nın Ta'mir ve İnşası Defteri'ndeki bilgilere istinaden, Mevlana Dergâhında 1835 yılında da bir onarımın yapıldığını ve İstanbul'dan Nakkaş Ali Usta ile birlikte Kayseri'den üç nakkaşın getirilip çalıştırıldığını söyler<sup>12</sup>. Bu nakkaşların Dergâhın hangi biriminde çalıştığı açık şekilde belirtilmese de Kubbe-i Hadrâ'da yapılan yenileme çalışmaları nakışları özünden tamamen uzaklaştırılan bir onarım değildir.

Son yıllarda görülen ciddi yıpranmalar neticesinde bakım ve onarıma alınan Kubbe-i Hadrâ'da, Mayıs 2018 tarihinde başlayarak 2019 Mart ayında sona eren ve Cumhuriyet Döneminin en kapsamlı restorasyonu olarak niteleyebileceğimiz bir onarım gerçekleştirilmiştir (Fotoğraf 1). Bu süreçte türbe, en tepedeki yıldız tonoz kubbenin uç noktasından başlayarak zeminine kadar tamamen elden geçirilmiştir. Restorasyon çalışmaları esnasında II. Bayezid Dönemi tezyinat uygulamalarına ilaveten sonraki dönemlerde bazı müdahalelerin yapıldığı, dönemin özgün kalem işlerinin bir kısmının renklerinin değiştirildiği ve bir kısmının üzerlerinin boya ile kapatıldığı görülmüştür. III. Mustafa (1757-1774) Devri'nde Kayserili Mevlevi Hacı Derviş Osman tarafından yapıldığını düşündüğümüz değişiklikler 260 yıl sonra yoğun emekler sonucunda temizlenmiş, sözü edilen ilave boya tabakaları kaldırılmıştır. Neticesinde zeminde bulunan II. Ba-

<sup>7</sup> Hasan Özönder bu tarihi 905 H. - 1499 M. olarak tayin eder. Özönder, "Mevlana Türbe ve Külliyesinin Tamir ve İlaveler Kronolojisi", 18.

<sup>8</sup> Fâtiş Sultan Mehmed'in büyük oğlu Şehzade Mustafa için yaptırılan bu türbeye 1495'te vefat eden Cem Sultan da defnedilmiş ve türbe Cem Sultan'ın şöhretinden dolayı onun adıyla anılır olmuştur. Semavi Eyice, "Cem Sultan Türbesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul TDV Yayınları, 1993), 7: 286.

Cem Sultan (1479)'ın da medfun bulunduğu

<sup>9</sup> Yılmaz Önge, "Konya Mevlânâ Dergâhında Yapılan Son Onarımlar Hakkında Bazı Düşünceler", VII. Vakıf Haftası Bildirileri (5-7 Aralık 1989), (Ankara: 1990): 321.

<sup>10</sup> Karamağaralı, "Mevlânâ'nın Türbesi", 42; Mehmet Önder, "Bir Selçuklu Şaheseri Mevlana'nın Ahşap Sandukası", *Vakıflar Dergisi* 17 (1983): 79.

<sup>11</sup> Yusuf Oğuzoğlu - Selçuk Mülayim, Konya Mevlana Türbesi'nin Restorasyonu İle İlgili H. 1109 (1698) Tarihli Üç Belge, *Arkeoloji-Sanat Tarihi Dergisi* 3 (1984), 115.

<sup>12</sup> Küçükdağ, "1251 H. / 1835 M. Tarihli Mevlânâ Türbesi ve Çelebi Efendi Konağı Tamir ve İnşası Defteri", 190.

yezid Devrinin özgün nakışları ortaya çıkartılmıştır (Fotoğraf 2).

Bölgede bulunan diğer Selçuklu yapılarında aşına olduğumuz tezyinattan farklı üslupta tasarlanmış desenler makalemize esin kaynağı oluşturmuştur. Tarihe kayıt düşme ve bilim dünyasına kazandırma açısından önem arz edeceğini düşündüğümüz bu makalemizde, kubbenin onarım sürecinde ortaya çıkarılan beş yüz yıl öncesine ait özgün tasarımları incelenmiş ve söz konusu dönem motiflerinin tespiti ve analizleri yapılmıştır.

### Tezyinat

XV. yüzyıl Osmanlı tarihinde önemli olayları barındıran bir süreçtir. Özellikle Timur olayı devletin temellerini ve kültürel anlayışı önemli ölçüde etkilemiştir. Bu dönem içerisinde tezyinat alanında farklı üslupların ortaya çıktığı ve Tebriz etkilerinin çok fazla hissedildiği görülmektedir. Moğollar zamanından beri İran'dan Anadolu'ya mimari ve tezyini sanat unsurlarının girdiği<sup>13</sup>, farklı saiklerle bölgeler arası sanat ve sanatçı transferlerin yoğun olduğu, özellikle Tebrizli sanatkârların Konya dâhil Anadolu'nun birçok yerine ulaştıkları ve buralarda çalıştıkları bilinmektedir. XII. yüzyılda İstanbul-Konya-Tebriz ekseninde canlı bir ticaretin varlığı bu anlamda önem arz ederken<sup>14</sup>, Herat, Semerkand, Tebriz gibi merkezlerdeki sanatçıların, Osmanlı Devleti'ne başkentlik yapan Bursa, Edirne ve İstanbul'a geldikleri bilinmektedir. Kubbe-i Hadrâ'nın mimarı Bedrettin'in, Tebrizli olmasının yanı sıra Bursa Yeşil Külliyesi'ndeki Tebrizli sanatçıların imzaları bunun için en güzel örnektir. Öte yandan Timur'un Anadolu'ya gelişi ve dönüşünde birçok sanatkârı beraberinde Semerkant'a götürmesi<sup>15</sup>, giden sanatkârların bir kısmının bir süre sonra Tebrizli ustalarla birlikte geri dönmesi bu süreçte etkin faktör olarak karşımıza çıkar. Zira Bursa Yeşil Külliyesi'nde başta Ali bin İlyas Ali'nin ismi olmak üzere çalışan ustaların isimleri ve künyeleri, külliye'nin farklı birimlerinde açıkça belirtilmiştir. Bursa'nın ön plana çıktığı bu dönemde Bursa da bir mektep açan Nakkaş Ali ve beraberindeki Tebrizli nakkaşlar bu mektepte öğrenci yetiştirmişlerdir. Bursa bu konuda bir ekol, bir okul olmuş ve buradan yetişen öğrenciler de Anadolu'nun pek çok yerinde ürünler vermişlerdir. Halepli Abdurrahman'ın da Ali bin İlyas Ali'nin tesis ettiği söz konusu Bursa mektebinde yetiştiğine ve bu ekolü devam ettiren sanatkârlardan biri olduğuna dair bilgiler mevcuttur<sup>16</sup>. Bilgiler bir yana tezyinatta kullanılan renk, motif ve tasarımlar benzer örneklerle karşılaştırıldığında bu iddiayı doğrulamaktadır. Desenlerin benzerliğinin yanı sıra kalem işlerinde kullanılan yazı istifleri ve karakterleri de aynen sözü edilen yapılarla benzerlikler göstermektedir.

Hz. Mevlana'nın İslam medeniyetindeki saygın yeri onu, yüzyıllardır saygı ve

<sup>13</sup> Haluk Karamağaralı, "Mevlâna'nın Türbesi", 39.

<sup>14</sup> Ali Sinan Bilgili, "Tebriz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul TDV Yayınları, 2011), 40: 219.

<sup>15</sup> İsmail Aka, *Timur ve Devleti* (Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2017), 201.

<sup>16</sup> Şahabettin Uzluç, "II. Türk-Anadolu Resim Mektebi", *Konya Halkevi Dergisi* 39 (1942): 20.



hürmet duyulan bir şahsiyet kılmıştır. Bu itibarla medfun bulunduğu türbesi de tarihin her döneminde devrin önemli kişilerince destek ve himaye görmüştür. Öyle ki tek bir türbe yapısından başlayan eser, zamanla bir külliye şeklini almıştır. Sultanların ve devlet erkânının yanı sıra Hz. Mevlana'yı seven pek çok varlıklı insan, bu yapıya katkı ve desteklerini esirgememişlerdir. Tabiatıyla bu saygı ve sevginin bir göstergesi olarak türbe nakış nakış işlenmiştir.

Kubbenin dört köşesinde yer alan fil ayaklarının yüzeyleri, güney duvar yüzeyi, yıldız tonozlu kubbenin yüzeyleri, kubbe kaidesi, taşıyıcı kemerler, ahşap gergi gibi yapının her bir unsuru kalem işi tezyinat ile müzeyyendir (Fotoğraf 1).

### **Motifler**

Türbenin kalem işlerinde, Türk tezyinat sanatında kullanılan motiflerin hepsi çok farklı esprilerle kullanılmıştır. II. Bayezid Döneminde yeni yeni ortaya çıkan bulut motifleri ve sarılma rûmî motiflerin ilk örneklerini görebilmek mümkündür. Tasarımların ana motiflerini rûmî motifleri başta olmak üzere, hatalı motifler, geçmeler, düğümler ve münhani motifleri oluştururken, bunların dışında şerit gibi devrin farklı uygulamalarını da görmek mümkündür. Çünkü tezyinat, yukarıda da belirttiğimiz gibi, evvelinde Selçuklu tezyinatında, sonrasında da Osmanlı tezyinatında çok sık rastlamadığımız ve göremediğimiz ilginç tasarımlara sahiptir (Fotoğraf 3).

### **Rûmîler**

Türk tezyinatının en önemli motiflerinden olan rûmî motifler yapının hemen her yerinde yoğun olarak kullanılmıştır. Rûmîler her türlü biçimlendirmelerle, yer aldığı tasarımlara zenginlik katarken, malakârî tekniğine uygunluğu, renklendirmede kademeli ve gölgeli uygulamaların kolayca yapılabilmesi tezyinat içerisindeki farklılığını ortaya koymaktadır.

Kubbeden zemine kadar her noktada rûmî motiflerin farklı biçimde tasarlanmış örneklerini görebilmek mümkündür. Klasik anlamda tanımladığımız ve çizim özelliklerine göre sade rûmî, hurde rûmî, dilimli rûmî, sarılma rûmî, münhanili rûmî ve dendanlı rûmîler olarak tasnif ettiğimiz rûmî motifler kullanılmıştır.

Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki tasarımlardaki rûmî motifler hem anatomik yapıları itibarıyla hem de sistematikleri itibarıyla bilinenlerden çok farklıdır. Bu uygulama devrin tezyinat anlayışının en dikkat çeken özelliğidir. Sanatkâr, rûmî motifini her türlü biçim ve şekilde kullanarak çok değişik tasarımlar yapmıştır (Fotoğraf 4). Selçuklu ve klasik Osmanlı tezyinatında göremeyeceğimiz bu üslup Bursa mektebinin ortaya koyduğu ilginç örneklerdir. Bu özellikli örnekleri kısaca tanımlamak gerekirse:

1- Hatları ayrı iki rûmî motif, iç içe veya sırt sırta yapışık vaziyette tasarlanmıştır (Fotoğraf 5), (Çizim 1).

2- Farklı türde iki rûmî motif kıvrımlar halinde uzanan bir şerit biçiminin iki

kenarına yapışık şekilde kompoze edilmiştir (Fotoğraf 6-7) (Çizim 2-3). Selçuklu ve Osmanlı rûmî kompozisyonlarında şerit biçimi yoktur.

3- Şerit biçiminin bir kenarında rûmî motif varken, diğer kenarına düğüm motifi iliştilmiştir (Fotoğraf 8), (Çizim 4).

4- Rûmî motifler geçme motifler ile birlikte kompoze edilmiştir. Farklı örneklerle karşımıza çıkan bu tasarımlarda rûmîlerle oluşturulan kapalı formların içine (Fotoğraf 9), (Çizim 5) veya rûmî motiflerin iç bünyelerine geçme motifler tasarlanarak ilave edilmiştir (Fotoğraf 10), (Çizim 6). Anatomik yapısı eğriden müteşekkil rûmî motifle, yine anatomik yapısı düz çizgilerden oluşan geçme motifi bir bünyede birleştirilerek değişik bir tasarım ortaya konmuştur.

5- Sade türdeki rûmî motiflerin bazılarının iç bünyeleri münhani, düz çizgi, balık pulu gibi şekillerle doldurulmuştur (Fotoğraf 11).

Söz konusu bu tasarımlar devrin tezyinat anlayışının en bariz özelliğidir. Benzer örnekleri XV. yüzyıl Bursa ve Edirne yapılarında açık şekilde görülebilir.

### Hatailer

Devrin özgün tasarımlarında rûmî motiflerin yanında en çok tercih edilen motiflerden biri de hatai motifleri olmuştur. Bu üsluptaki motifler Selçuklu tezyinatında çok fazla tercih edilmemesine karşın dönemin tezyinatında oldukça yaygın şekilde kullanılmıştır. Tezyinat tarihinde Baba Nakkaş üslubu olarak bilinen bu motifler genellikle geniş yapraklı, çok dilimli, yumuşak kenarlıdır. Bu iri ve dilimli nebati motifleri dikkatle incelediğimizde aşırı derecede stilize edilmiş olduğunu görürüz. Görünüşte çok fazla nebati form teşkil etmese de zihinde nebati olgusu yaratır. Kıvrımlı dallar üzerinde oldukça yoğun kullanılan bu iri dilimli hatai veya yaprak motiflerinde, yapraklardan bir veya iki tanesi kıvrılarak ters döndürülmek suretiyle resmedilmiştir (Fotoğraf 12), (Çizim 7).

Devrin nebati motiflerle kompoze edilen kalem işi tasarımlarında dikkat çeken birçok özellikler vardır. Bunlar içerisinde en önemlisi, desende renk ayırımı elde etmek için oluşturulan dendanlı paftaların çevresinde dışarıya doğru fırlayan yaprağa benzer şekillerin bulunmasıdır (Fotoğraf 13), (Çizim 8). Paftayı sınırlayan, çizgiyi tekdüzelikten kurtaran bu sistemde dendanlı kenarlar, kendi içerisinde tekrar dilimlenerek farklı bir kurgu oluşturulmuştur. Yaprak benzeri bu çıkıntılar pafta tasarımların kenarlarının hemen hepsinde uygulanmıştır. XV. yüzyıl ortalarında görülmeyen bu tarz uygulamalar yüzyılın son çeyreğinde ortaya çıkmış ve bir üslup oluşturmuştur<sup>17</sup>. XVI. yüzyıl klasik Osmanlı tezyinatında benzer örnekler görülmez.

Dönemin bir başka özelliği ise nebati dallar üzerinde küçük konik şekillerin kullanılmasıdır. Dalların dağıtım noktalarında kullanıldığı gibi, herhangi bir noktada da bu konik şekillerin uygulandığı görülmektedir (Fotoğraf 14).

<sup>17</sup> Semih İrteş, "Şehzade Mustafa ve Cem Sultan Türbesi Kalem İşleri", *Cem Sultan ve Dönemi*, ed. Bilal Kemikli ve diğerleri. (İstanbul: Kayahan Matbaası, 2018), 124.

Rûmî motiflerde görülen coşku ve çeşitlilik hatâi motiflerinde de uygulanmıştır.

### Geçmeler

Selçuklu Dönemi tezyinatı içerisinde en çok tercih edilen motiflerden biri hendesi motiflerdir. Gerek yıldız motifli kompozisyonlarda olsun, gerekse zencereklere olsun geometrik çizimler Selçuklular için vazgeçilmez motiflerdendir. Selçukluların aksine bu dönemde hendesi motif yerine daha karmaşık bir kurgu olan *geçme motifleri* kullanılmıştır.

Geçme ve düğüm olarak adlandırdığımız motifler, bu dönemin tezyinatında en itibar gören desen ögesi olarak değerlendirilebilir. Devrin çok sevilen bir motifi olduğunu, hemen her yerde kullanılmasından anlayabiliyoruz Bu dönemde hendesi motiflerin yerini altlı üstlü geçmeli motifler almıştır. Bu motifler aynı zamanda düğüm, rozet, paftalar arası bağlantı veya serbest tasarımlarda da kullanılmıştır.

Geçme ve düğüm motifleri II. Bâyezid Dönemi eserlerinde çok rastlanan tezyinat unsurlarındandır. Devrin tasarımlarında söz konusu bu motifleri iki şekilde görebiliyoruz: Bunlardan birincisi şeritlerin atlamalı olarak düz hasır şeklinde tasarlanması ve bunların boşlukları doldurmada sevilerek kullanılmasıdır. Rûmî motiflerle birlikte de kullanılan bu geçme motiflerin, şemse veya rozet diye tanımlayabileceğimiz serbest tasarımlarda çok güzel örnekleri vardır (Fotoğraf 10). Söz konusu motifler, rûmî motiflerle oluşturulan paftaların iç boşluğuna veya bu rûmîlerin iç bünyelerine hasır örgü biçiminde parçalar halinde tereddütsüz uygulanmıştır.

İkincisi ise, paftaların kenarlarını sınırlandırmak üzere çizilen bazen bir, bazen iki veya daha fazla iplik üzerine düğümler atmak suretiyle dendan biçiminin oluşturulmasıdır.

Bu tip uygulamaları düğüm olarak nitelemek sanırım yanlış bir tanımlama olmayacaktır. Zira bu iplikler kısa mesafeler arasında bir düğüm yaparak çizgiye farklı bir espri katmıştır. Hatta bunların en belirgin örnekleri olarak saadet düğümlerini zikredebiliriz. Sanatçı, şemse gibi bir tasarım hazırladığı zaman bunun çevresine iki iplikli ve düğümlü bir çerçeve ile sınırlandırmış, saadet düğümleri ile çerçevenin tekdüzeliğini bozarak dendanlı bir şemse motifinin ortaya çıkmasına imkân sağlamıştır.

Yukarıda bahsettiğimiz şekilde şeritli rûmîlerin kullanıldığı tasarımlarda şeridin bir tarafında rûmî motif yerleştirilmişken, diğer kenarına geçme motifi bulunan örneği Edirne Muradiye Camii'nin çini mihrabında görebiliriz (Fotoğraf 15), (Çizim 9). Kubbe-i Hadrâ'da aynı örnekler olmasa da benzeri olan geçmeler yine rûmî motifle birlikte kullanılmıştır.

Geçme motifleri kalem işi kompozisyonlarda daire şeklinde tasarlandığı gibi dairevi desenin 1/2 veya 1/4 olarak köşelerde kullanılan örnekleri vardır

(Fotoğraf 16), (Çizim 10).

### Şeritler

XV. yüzyıl tezyinatında görülen ilginç şekillerden bir tanesi de şeritlerdir. Tasarım içerisinde bazen serbest bazen de tasarımın dengesine uygun hareket ettirilen bu şerit biçimli şekiller ne Selçuklu ne de klasik Osmanlı tezyinatında görülür<sup>18</sup>. Sadece bu döneme özgü bir şekildir. Söz konusu şeritleri iki farklı tarzda görebiliyoruz. Bunlardan bir tanesi sadece şerit biçiminin kompozisyon içerisinde serbestçe dolaşmasıdır (Fotoğraf 7-11), (Çizim 3). Bu şeritlerin uç kısımlarında hataiden ziyade rûmî motifini anımsatan şekiller görülmektedir. İkincisi ise şeridin her iki kenarına yapışık şekilde rûmî-rûmî veya rûmî-düğüm motiflerinin uygulandığı türdür.

Şeritlerin uygulandığı tasarımları yüzyıl içerisinde inşa edilen Edirne Eski Cami, Üç Şerefeli Cami ve Muradiye Camii'lerinde görmek mümkündür. Bursa Cem Sultan Türbesinde de yine benzer örnekler bulunmaktadır. Netice itibarıyla XV. yüzyıl tezyinatında şerit biçimli şekiller yaygın bir örnektir (Fotoğraf 17-6), (Çizim 2).

### Bulutlar

Bulut motifi, II. Beyazid Döneminde Türk tezyinatına yeni yeni girmeye başlamıştır. Zira bu döneme ait nakışlarda çok fazla bulut motifi göremeyiz. Çoğunlukla nebati kıvrımların başlangıç noktalarında görülmektedir. Bursa ve Edirne yapılarında da bulut motifi neredeyse hiç görülmez. Kubbe-i Hadrâ'nın nakışlarında da başlangıç noktaları haricinde bulut motifi hiç kullanılmamıştır. Başlangıç noktasında kullanılan bu motifler ise ibtidai görünümüdür. Bu dönemin ardından bulut motifleri çeşitlenerek artmış ve sevilerek tezyinatın her alanında kullanılmıştır (Fotoğraf 18).

### Minyatür Resimler

Kubbe-i Hadrâ'yı taşıyan dört fil payenin yan yüzeylerinde 6 adet, güney cephe üst pencere kenarlarında 2 adet, tabiat tasvirlerinden oluşan minyatür tarzı resimler bulunmaktadır. Devrinin üslubunu gösteren bu minyatür resimler, yapının bünyesinde uygulanan stilize motiflerle tasarlanmış kalem işlerindeki desen yoğunluğuna karşın çok fazla detaya girmeyen sade ve dengeli tasarımlara sahiptir. İçeriğinde hayat ağacı, bahar dalı gibi tabiat resimlerinin yanı sıra mimari yapı tasvirleri de görülmektedir. Nakşedilen her bir tablonun birbirinden küçük farklılıklarla ayrıldığı dikkat çekerken; bu minyatür resimleri, özellikleri itibarıyla türbe mimarisinde bulunan kalem işi sanatına ait nadide örnekler olarak değerlendirilebilir. Minyatür resimler, Kubbe'nin tonoz, fil paye ve duvar yüzeyleri gibi kısımlarında yer alan kalem işi tezyinat ile aynı dönemin üslûp özel-

<sup>18</sup> "Şerit" ve "yapışık rûmî motifi" terimleri geleneksel motif terminolojisi içerisinde tanımlanmamasına karşın XV. yy. kalem işi tezyinatı içerisinde fazlaca kullanılmıştır. Dolayısıyla tezyinatı tanımlamada ve ifade etmede kolaylık sağlanması açısından tarafımızdan bu şekilde isimlendirilmiştir.

liklerini taşıdığı açıkça görülmektedir.

Minyatürlerde yer alan servi ağaçları, dallara sarılmış çiçekler, buketler ve saksıda çiçek tasvirleri, yapıların kubbe biçimleriyle Timur Devri yapılarının kubbe şekilleri arasında sıkı bir benzerliğin olması, minyatürlerin Timûri Tebriz Devri özellikleri taşıdığını göstermektedir<sup>19</sup> (Resim 19). Yüzyılın Bursa ve Edirne yapılarında benzer örnekler oldukça fazladır.

Tebrizli sanatkârların maharetiyle ortaya konduğunu varsaydığımız söz konusu minyatür tarzı resimler, II. Bayezid devri tezyinat üslubunu bünyesinde barındıran Konya'daki en önemli örneklerdendir.

### Yazılar

Kubbe-i Hadrâ'nın dini bir mekân olması hasebiyle duvar yüzeylerinde Ayet-i Kerime, hadis-i şerif ve kelam-ı kibardan sözlerin yazılması olağandır. Kubbe merkezinden zemine kadar devam eden kalem işi tezyinatın içerisinde yazılar önemli yer tutar. Dönemin yoğun ve karmaşık olan tasarımlarında, motifler arasına ilave edilen yazı kartuşları sayesinde yazı, müzeyyen alanın hemen her bölgesine dağıtılmıştır. Ayrıca bu kartuşlar içerisinde ve kompozisyonun diğer bölgelerinde istifleri ilginç olan yazılar mevcuttur. Devrin karakteristik özelliklerini en güzel şekilde yansıtan bu yazılar çoğunlukla celî kûfî ve celî sülûs yazılardan müteşekkildir.

Kubbedeki yazıların hepsi Celî istifli yazılardır. Özellikle güney duvar yüzeyindeki Bismele ve kitabe başta olmak üzere sütun başlıklarındaki büyük levhalar ve kubbe kasnağındaki yazı kuşağı devrin hat sanatı için en güzel örneklerdendir.

Yapının yazılarını incelediğimizde XV. yüzyıl Bursa ve Edirne yapılarında görülen üslubun<sup>20</sup> özellikleri dikkat çeker. Bu yazılardan bazıları;

1- İstifleri ve harf karakterleri ile devrin yazı üslubunu yansıtan Celî sülûs yazılar vardır. Güney duvar cephesinde yer alan kitabede bu yazı üslubunu görebiliriz (Resim 20).

2- Celî sülûs ve kûfî yazılar birlikte yer alır. İstiflerin alt sırasında Celî sülûs metin yer alırken, üst sırasında kûfî yazı bulunmaktadır. Kubbe kasnağındaki Esmâ-i Hüsnâ yazılı yazı kuşağı bunun için bir örnektir (Resim 21).

3- İstiflerin çoğunluğu müsenna tarzındadır. Ancak bu müsenna yani aynalı yazı olarak bilinen kompozisyonlar da iki şekilde görülmektedir.

a-Normal şekilde karşılıklı müsenna tarzda yazılanlar, ayna etkili diyebileceğimiz bu tür yazı örnekleri kuzey yöndeki fil ayakların üst kısımlarında vardır

<sup>19</sup> Serpil Bağcı, "Erken Osmanlı Kalem İşleri Üzerine Bazı Gözlemler", *In Memoriam İ. Metin Akyurt ve Bahattin Devam Anı Kitabı Eski Yakındoğu Kültürleri Üzerine İncelemeler* (İstanbul 1995), 37.

<sup>20</sup> Semih İrteş, "15.yüzyıl Bursa ve Edirne Kalem İşleri Hat Örnekleri", *Hüsn-i Hat Buluşması*, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2008) 156.

(Resim 22).

b- Müsenna tarzda olan fakat üst üste girift şekilde istifli yazılanlar. Bu tür istifler de yine iki satır halinde görülür. Alt satır celî sülüs, üst satır celî muhakkak, alt satır celî muhakkak, üst satır celî kûfi hat ile yazılmış örnek güney duvar cephesinde görülür. Fil ayaklarında karşılıklı Mü'min Suresi 65.ayet ve duvar yüzeyindeki besmele tablosu bu şekilde düzenlenmiştir (Resim 23-24).

4- Sağdan sola doğru normal şekilde yazılan Celî sülüs istifli Hüd Sûresi 88. ayet metni, üst satırda aksi yönde soldan sağa doğru kûfi hatla yazılmıştır. Kuzey yöndeki fil ayakların üst kısımlarında bu şekilde kompoze edilmiş yazılar vardır (Resim 25).

5- Sadece kûfi veya sadece ma'kılı tarzda istiflenmiş yazılar vardır (Resim 26).

6- Kısa metinli yazılarda harflerin yönü sağ veya sol fark etmeden yerleştirilmiş tasarımlar Besmele tablosundaki damla biçimlerinin içerisinde görülür (Resim 27).

Celî sülüs ve kûfi hattının birlikte, iç içe aynı zamanda iki ayrı satır halinde kullanılması yazı sanatında bir Beylikler Dönemi özelliği olarak bilinir. Bursa Yeşil Câmî ve türbesi, Edirne Eski Câmî, Edirne Murâdiye, Edirne Üç Şerefeli Câmî'lerinde farklı malzemeler üzerinde görülen bu yazı üslûbunun, XV. yüzyıl ilk yarısından, sonuna kadar devam ettiği görülmektedir. T.Burckhardt, mü-sennâlarla oluşturulan girift yazı ve istiflerin oluşturulmasını Moğol sanatının bir etkisi olarak değerlendirmektedir. Burckhardt'ın bu iddiasını; Moğol istilasından kaçan Tebrizli sanatkârların Anadolu'da böyle bir üslup ortaya koymaları olarak yorumlayabiliriz<sup>21</sup>.

### Değerlendirme

Mevlana Müzesi'nin restorasyon sonrası ortaya çıkan desen ve yazıları tanıtmak amacıyla hazırlanmış olduğumuz bu makalemizde tasarımlar en dikkat çekici alanlardan seçilerek ve kısaltılarak değerlendirilmiştir. Bizi bu yola sevk eden saik, makalenin yayın ölçütleri doğrultusunda fotoğraf ve çizim gibi görsel malzemelerle destekleme mecburiyeti, sınırlı sayfa sayısını aşma kaygısıdır. II. Bayezid devrinin en spesifik örneklerinin yer aldığı bu yapı, kalem işi tezyinatı bağlamında çok yönlü incelenmesi gereken bir eserdir. İmparatorluk sürecindeki bir devletin ve yönetimdeki padişahın imar ettiği türbenin tezyinatında devrin zenginliğini görebilmek mümkündür. Bu zenginlik; yeni arayışlar, sanat ve sanatçı hareketliliği, kültürel etkileşim gibi pek çok sebeplere dayanmaktadır. Kültürün bir parçası olan tezyinatın kendi içerisindeki motif ve tasarım çeşitliliği de bu zenginliğe coşku katmaktadır.

Sultanü'l Ulemâ namıyla maruf Bahauddin Veled'in vefatıyla başlayan sü-

<sup>21</sup> Ali Fuat Baysal, "Üç Şerefeli Camii Avlu Revaklarında Bulunan XV. Yüzyıl Kalem İş Uygulamalı Hat Örnekleri", İSTEM 23 (2014): s.65.

reç günümüze bir külliye olarak ulaşmıştır. Türbe asırlar boyunca itibar görmüş, tarihin her safhasında devletin yöneticileri tarafından desteklenmiş, bakım ve onarımları istisnasız yapılmıştır. Bu onarım ve ilavelerden biri de II. Bayezid Döneminde yapılan onarımdır.

II. Bayezid'in yaptırdığı kapsamlı onarım neticesinde Kubbe-i Hadrâ'nın kalem işleri yeniden tasarlanmış ve uygulanmıştır. Kalem işi tezyinat Halepli Abdurrahman isminde Mevlevî sanatkâr tarafından yapılmıştır. Hakkında bilgi bulunmayan bu sanatkârın Bursa ekolünden olduğu görülmektedir. Bursa ekolünün tezyinat üslubunda Tebriz etkileri baskındır. Tebriz tezyinat üslubunu Anadolu'ya ilk tanıtan ise Bursa Yeşil Külliyesi'nde ismi geçen Bursalı Nakkaş Ali b. İlyas Ali'dir. Nakkaş Ali'nin Tebrizli ustalarla birlikte tesis ettiği bu mektep, pek çok öğrenci yetiştirmiş, bu öğrenciler Osmanlı Erken Döneminde özellikle Bursa ve Edirne'de birçok eseri devrin üslubunu yansıtan tasarımlarla bezemiştir.

Kubbe-i Hadrâ günümüze kadar pek çok kez bakım ve onarım geçirmiştir. İç mekânın çini ile kaplı olduğu ancak zaman içerisinde bunların zarar gördüğü ve II. Bayezid devrinde bunların tamamen sökülerek yerine mevcut kalem işlerinin uygulandığına dair bilgiler bulunmaktadır. Ancak bu bilgilerin ne derece sıhhatli olduğu ise tartışmalı bir mevzudur. Bu iddianın doğruluğu veya yanlışlığını tartışmak yerine Konya'da XV. yüzyıla ait nakışların bugüne kadar zarar görmeden sağlam gelebildiğine sevinmek gerekir.

Araştırmalarımızda dış cephede değişiminin daha çok yapılmasına karşın içeriye daha az müdahale edildiği görülmektedir. II. Bayezid ve Halepli Abdurrahman'ın isimlerinin yer aldığı kitabenin var olması, tezyinatın XV. yüzyıldan günümüze kadar esaslı bir değişikliğe uğramadan gelmiş olmasının en önemli vesikasıdır.

Son yılların en kapsamlı restorasyonu 2018 yılında başlamış ve yaklaşık 10 ay kadar sürmüştür. Bu onarım esnasında yapının kalem işlerinin üzerinde yapılan raspa çalışmaları ile zeminde orijinal nakışların var olduğu görülmüş ve yüzeydeki boya tabakaları kaldırıldığında, II. Bayezid devrinin özgün kalem işleri ortaya çıkmıştır.

Türbenin fil paye, kubbe, duvar ve gergi gibi birimlerinde kullanılan desenlerin motifleri, hatta yazı istifleri, Anadolu Selçuklu tezyinatında kullanılan motiflerden ve istiflerden çok farklı şekillerde tezahür etmektedir. Devrinin hareketli yapısının yansıdığı kalem işi tasarımlar daha önce Anadolu Selçuklu coğrafyasında rastlanmayan desen ve motiflerden oluşturulduğu dikkat çeker.

Tasarımlarda en çok kullanılan motifler rûmî, hatai ve geçme motifleridir. Ayrıca II. Bayezid Döneminde yeni yeni ortaya çıkan bulut motiflerinin ve sarılma rûmî motiflerin ilk örneklerini görebilmek mümkündür. Tasarımlar oldukça yoğun, motifler de bir o kadar mübalağalı şekilde uygulanmıştır. Sanatçı, motifler üzerinde hayal gücünü zorlamış, motiflere hareket katmış, motif içerisinde motif üretmiştir.

Tezminatın bir diğer parçası ise minyatür resimlerdir. Bu resimlerde devrin üslubunu yansıtan servi, ağaç, sümbül gibi çiçekler resmedilmiş, bir cennet tasviri ortaya konmaya çalışılmıştır. Bir türbe yapısında böyle tabiat resimlerinin bulunması oldukça ilginç olmasına karşın, tasarıma zenginlik katmaktadır.

Türbe mimarisi içerisinde olması beklenen en önemli özellik, duvar yüzeylerine ayet-i kerime ve hadis-i şeriflerin nakşedilmesidir. Kalem işi tezminat içerisinde çok farklı istifte yazılar vardır. Her bir yazı tablosu kendi içerisinde ayrı bir değerlendirmeye tabi olacak şekilde tasarlanmıştır. Hat sanatının sülüs, muhakkak, küfî, ma'kili, gibi yazı türleri müstakil ve ortak olarak istiflenmiştir.

Kubbe-i Hadrâ tezminatında teknik olarak sıva üzeri kalem işi ve malakârî tekniği uygulanmıştır. Desen ve yazılar düz sıva üzerine boya ile uygulandığı gibi alçı kabartma olarak da uygulanmış örnekler vardır. Malakârî tekniği uygulanan yazı veya motiflerin üzeri altın varak ile kaplanmıştır. Bu teknikteki yazı ve desenler altın ile birleşince tezminata canlı bir parlaklık katmıştır.

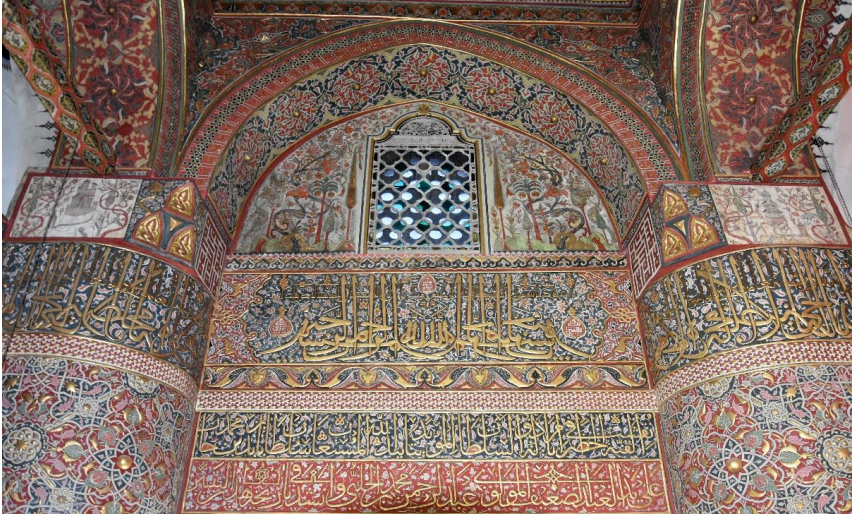
Kalem işi tezminatta başta altın olmak üzere kırmızı, lacivert, yeşil, siyah ve beyaz renkler tercih edilmiş, renkler tasarımlarda dengeli bir şekilde dağıtılmıştır.

500 yıllık bir tarihin izlerini taşıyan Kubbe-i Hadrâ kalem işi kompozisyonu, içerisinde farklı motiflerle oluşturulan desenlerin, minyatür tarzı resimlerin ve hüsn-i hat sanatının birlikte kullanıldığı nadir bir eser olarak dikkatimizi çekmektedir.

### Kaynaklar

- » Aka, İsmail. *Timur ve Devleti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2017.
- » Bağcı, Serpil. "Erken Osmanlı Kalem İşleri Üzerine Bazı Gözlemler", *In Memoriam İ. Metin Akyurt ve Bahattin Devam Anı Kitabı: Eski Yakındoğu Kültürleri Üzerine İncelemeler*. Ed. İ. Metin Akyurt - Neziha Başgelen - Bahattin Devam - Armağan Erkanal. 33-40. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 1995.
- » Baysal, Ali Fuat. "Üç Şerefeli Camii Avlu Revaklarında Bulunan XV. Yüzyıl Kalem İş Uygulamalı Hat Örnekleri", *İSTEM* 23 (2014): 61-73.
- » Bilgili, Ali Sinan. "Tebriz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40: 219-222. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- » Eyice, Semavi, "Cem Sultan Türbesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 286-287. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- » İrteş, Semih. "15.yüzyıl Bursa ve Edirne Kalem İş Hat Örnekleri", *Hüsn-i Hat Buluşması: 155-157*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2008.
- » İrteş, Semih. "Şehzade Mustafa ve Cem Sultan Türbesi Kalem İşleri" *Cem Sultan ve Dönemi*. Ed. Bilal Kemikli - Olcay Kocatürk. 124-136. İstanbul: Kayahan Matbaası, 2018.
- » Karamağaralı, Haluk. "Mevlâna'nın Türbesi", *Türk Etnografya Dergisi* 7/8 (1966): 38-42.
- » Küçükdağ, Yusuf. "1251 H. / 1835 M. Tarihli Mevlânâ Türbesi ve Çelebi Efendi Konağı Tamir ve İnşası Defteri", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 2/2 (Mayıs 1996): 181-206.
- » Oğuzoğlu, Yusuf. - Mülayim, Selçuk. Konya Mevlana Türbesi'nin Restorasyonu İle İlgili H. 1109 (1698) Tarihli Üç Belge, *Arkeoloji-Sanat Tarihi Dergisi* 3 (1984), 115-124.
- » Önge, Yılmaz. "Konya Mevlânâ Dergâhında Yapılan Son Onarımlar Hakkında Bazı Düşünceler", VII. Vakıf Haftası Bildirileri (5-7 Aralık 1989), (Ankara: 1990): 319-328.
- » Özönder, Hasan. *Konya Mevlana Dergâhı*. Ankara: Kültür ve Turizm Yayınları, 1979.
- » Özönder, Hasan. "Mevlana Türbe ve Külliyesinin Tamir ve İlaveler Kronolojisi", *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 2 (1987): 13-75.
- » Uzluk, Şahabettin. "II. Türk- Anadolu Resim Mektebi", *Konya Halkevi Dergisi* 39 (1942): 12-26.





**Fotoğraf 1:** Kubbe-i Hadrâ kalem işi teyzinatı (Kubbe-i Hadrâ 2019).



**Fotoğraf 2:** Kalem işi temizlik süreci (Kubbe-i Hadrâ 2019).



**Fotoğraf 3:** Farklı motif ve desenlerin bulunduğu kalem işi tezyinat (Kubbe-i Hadrâ 2019).



**Fotoğraf 4:** Farklı türde rûmî motifi (Kubbe-i Hadrâ 2019).





**Fotoğraf 5-Çizim 1:** Sirt sırta yapışık rûmî motifi (Kubbe-i Hadrâ 2019).



İ  
S  
T  
E  
M  
33/2019

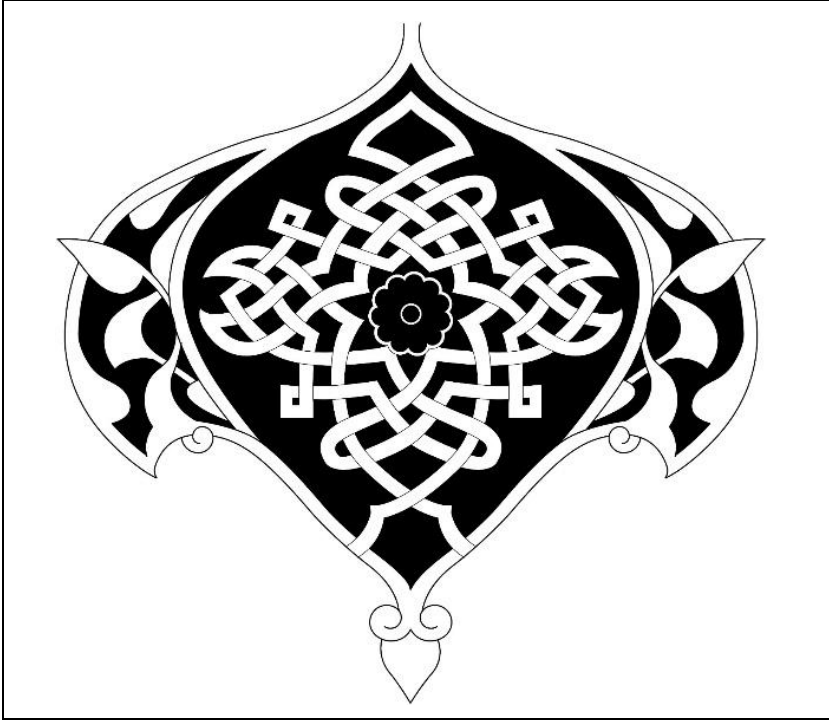
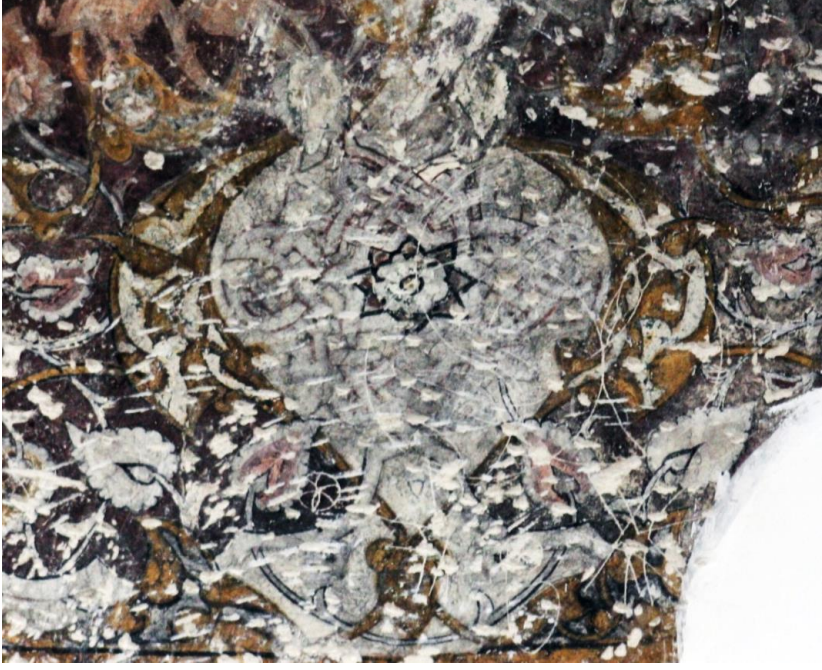
Fotoğraf 6- Çizim 2: Şeritli yapışik rûmî motifi (Kubbe-i Hadrâ 2019).



Fotoğraf 7-Çizim 3: Şeritli yapışık rûmî motifi (Kubbe-i Hadrâ 2019).



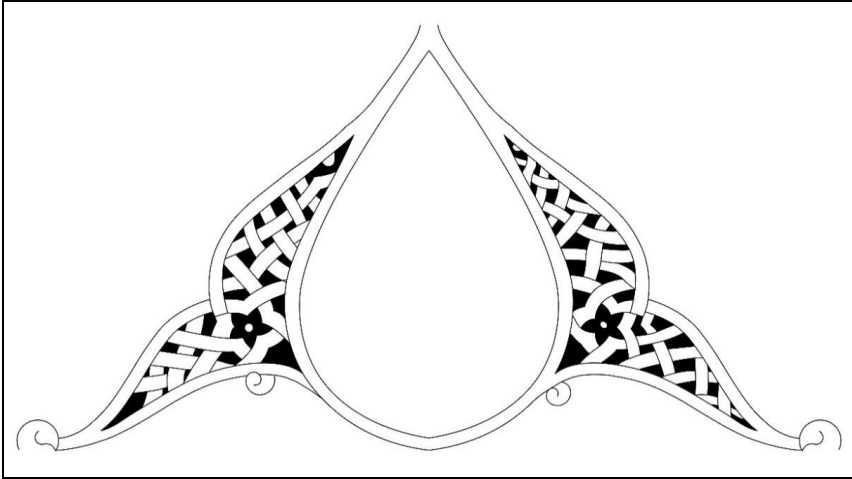
Fotoğraf 8- Çizim 4: Şerit biçiminin bir kenarında rûmî motifi, diğer kenarında düğüm motifi (Edirne Üç Şerefeli Cami).



İ  
S  
T  
E  
M  
33/2019

**Fotoğraf 9-Çizim 5:** Kapalı form rûmî motifinde geçme motifi (Edirne Muradiye Camii).

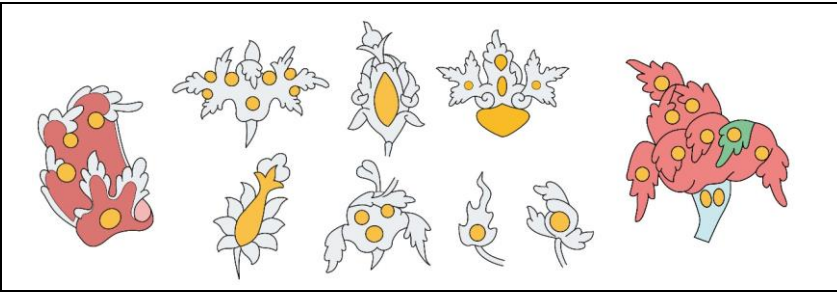




**Fotoğraf 10-Çizim 6:** Rumi motifi iç bünyesinde geçme motifi (Kubbe-i Hadrâ 2019).

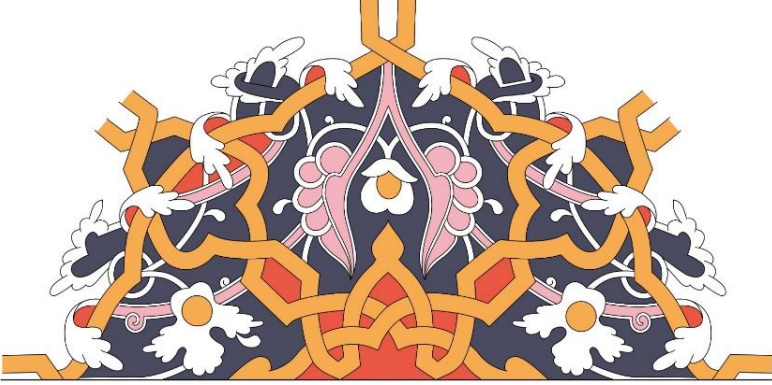


Fotoğraf 11: Rûmî motiflerinin farklı iç bünyeleri (Kubbe-i Hadrâ 2019).



Fotoğraf 12-Çizim 7: Hatai grubu motifleri (Kubbe-i Hadrâ 2019).

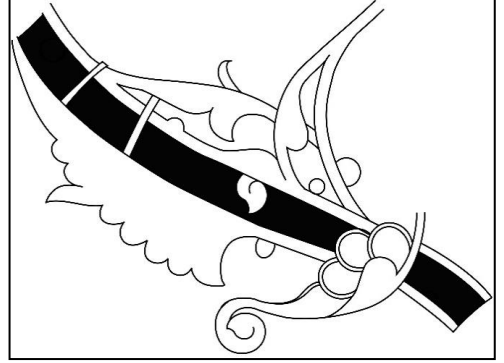




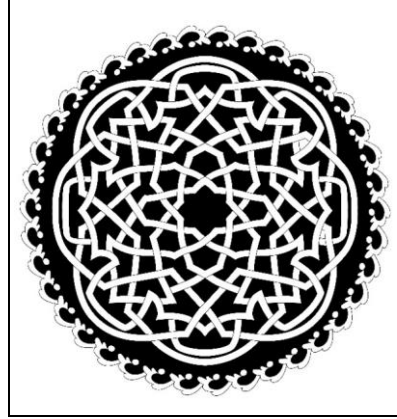
Fotoğraf 13-Çizim 8: Kubbe-i Hadrâ 2019.



Fotoğraf 14: Nebati dallar üzerinde konik biçimli motif (Kubbe-i Hadrâ 2019).



**Fotoğraf 15-Çizim 9:** Edirne Muradiye Camii çini mihrabı şerit biçimi ve detay çizimi (Kubbe-i Hadrâ 2019).



**Fotoğraf 16-Çizim 10:** Daire şeklinde geçme motifi (Kubbe-i Hadrâ 2019).

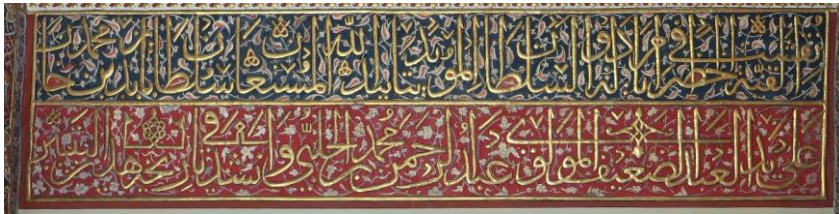




Fotoğraf 17: Şerit biçimi (Edirne Eski Cami).



Fotoğraf 18-19: Bulut Motifi (Kubbe-i Hadrâ 2019). Minyatür tarzı resimler (Kubbe-i Hadrâ 2019).



Fotoğraf 20: Güney duvar cephesinde yer alan Celî sülüs kitabe (Kubbe-i Hadrâ 2019).



**Fotoğraf 21:** Kubbe kasnağındaki yazı kuşağı (Kubbe-i Hadrâ 2019).

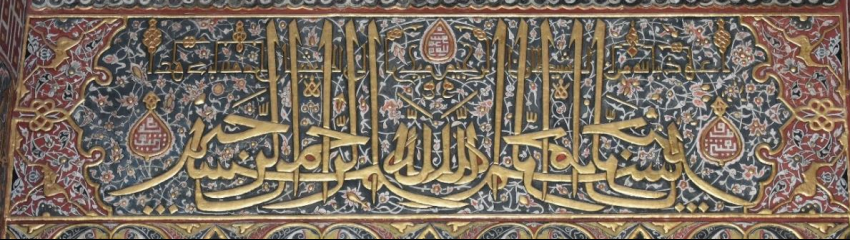


**Fotoğraf 22:** Müsenna yazı (Kubbe-i Hadrâ 2019).

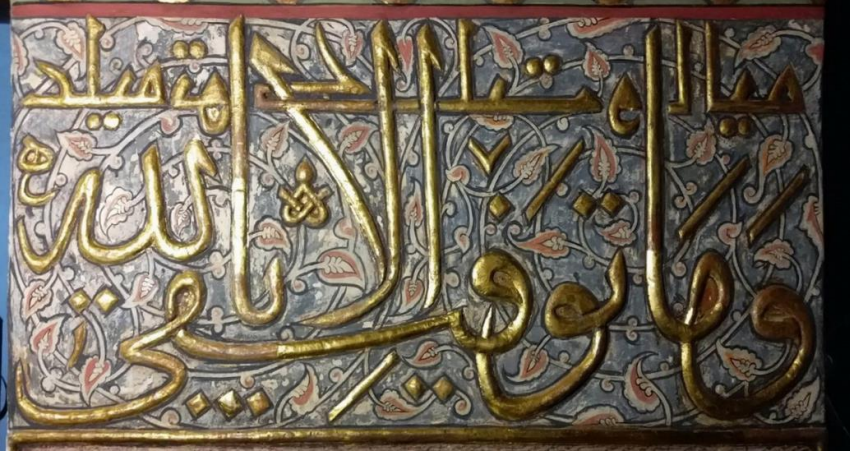




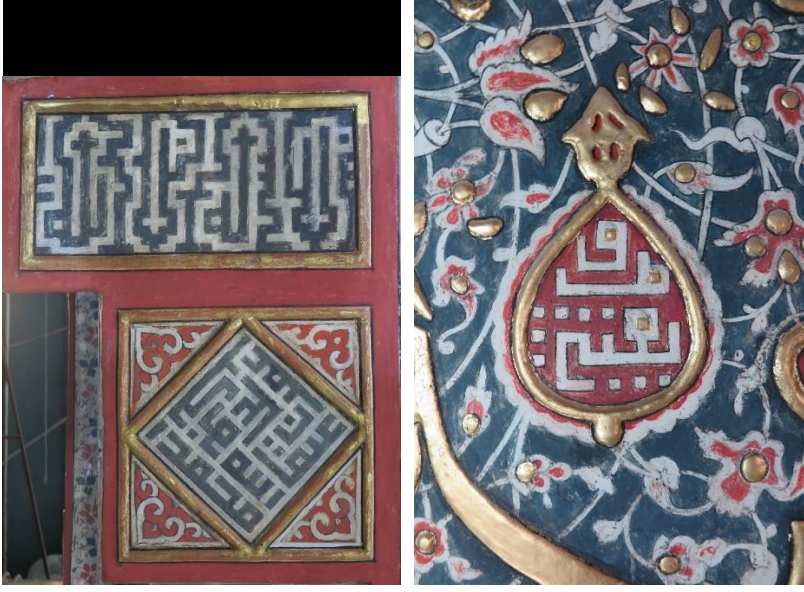
Fotoğraf 23: Güney cephe fil ayaklarındaki yazılar (Kubbe-i Hadrâ 2019).



Fotoğraf 24: Güney duvar cephesindeki "Besmele" (Kubbe-i Hadrâ 2019).



Fotoğraf 25: Celî sülûs ve kûfî yazılar (Kubbe-i Hadrâ 2019).



Fotoğraf 26-27: Ma'kili tarzda istiflenmiş yazılar (Kubbe-i Hadrâ 2019).  
Damla formu yazı istifi (Kubbe-i Hadrâ 2019).

## Diyanet İşleri Başkanı Eyüp Sabri Hayırlıoğlu ile Yaşanan Latince Kur'an Polemiği

MAHMUT ÖZTÜRK

Doç.Dr., Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi  
İslam Tarihi Anabilim Dalı

Geliş Tarihi / Received: 26.03.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 23.05.2019

### Atıf/ Cite as

Öztürk, Mahmut. "Diyanet İşleri Başkanı Eyüp Sabri Hayırlıoğlu ile Yaşanan Latince Kur'an Polemiği". *İstem*, 17/33 (2019): 65-87. <https://doi.org/10.31591/istem.545003>

### Öz

Eyüp Sabri Hayırlıoğlu, Türkiye Cumhuriyeti'nin 4. Diyanet İşleri Başkanı'dır. (17.04.1951-10.06.1960 tarihleri arası) Onun başkanlık süresi, Demokrat Parti'nin iktidarda olduğu dönemlere denk gelmektedir. Hayırlıoğlu, başkanlığı döneminde görev alanına giren bazı konularda basın mensuplarıyla tartışmalar yaşamıştır. Hayırlıoğlu'nun basınla yaşadığı polemik konularından birisi de Latince Kur'an meselesidir. Hayırlıoğlu, kendisine sorulan bir soruya cevaben Kur'an'ın Latin harfleriyle yazılmasına cevaz vermeyince, bazı basın organları ve derneklerin hedefi olmuştur. Bilim adamları, dernekler, basın organları ve halk olaya müdahil olmuş, tartışmalar uzun süre devam etmiştir. Latince Kur'an'a taraftar olanlar, Latince Kur'an'ın bir ihtiyaç olduğunu, Atatürk inkılaplarının Latince Kur'an'ı gerektirdiğini, transkripsiyon alfabesinin Latince Kur'an için yeterli olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hayırlıoğlu ve ona destek çıkanlar ise Latince Kur'an isteyenlerin bu taleplerinde samimi olmadığını, transkripsiyon alfabesinin çözüm için yeterli olmayacağını, Kur'an-ı Kerim'in resm-i hattını değiştirmenin caiz olmadığını iddia etmişlerdir. Hayırlıoğlu, siyasi iradenin de desteği ile kararında geri adım atmamış, emekli oluncaya kadar Latince Kur'an konusuna geçit vermemiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Eyüp Sabri Hayırlıoğlu, Latince Kur'an, *Sebilürreşad*, Milliyet Gazetesi, Cumhuriyet Gazetesi

### Abstract

#### *The Polemic On The Latinization of Quran With The Fourth President Of Religious Affairs Eyyup Sabri Hayırlıoğlu*

Eyüp Sabri Hayırlıoğlu is the 4th President of Religious Affairs of Turkey (Between 17.04.1951 and 10.06.1960). His presidential term coincides with the period when the Democratic Party was in power. During his presidency he argued with members of the press about some issues related to his area of responsibility. One of these polemical topics is the latinization of Quran. Upon not giving permission to latinization of Quran in response to a question adressed to him, he became the target of some press organs and associations. Scientists, associations, press organs and the public got involved in the debates, and the debates continued for a long time. The supporters of latinized Quran argued that rewriting Quran in latin alphabet is a necessity, Atatürk's reforms require this and that the transcription alphabet is sufficient for reciting latini-

zed Quran. Hayırlıoğlu and the ones who supported him claimed that those who want latinized Quran aren't sincere in their requests, that it's not permissible to change the official calligraphy of Quran and the transcription alphabet would not be sufficient for the solution. With the support of political will, he didn't step back from his decision and didn't give a permission to latinize Quran until he retired.

**Keywords:** Eyüp Sabri Hayırlıoğlu, Latin Koran, Sebilürresad, Milliyet Newspaper, Cumhuriyet Newspaper.

### Giriş

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş arifesinde daha devletin adı bile konulmadan yeni ile eski arasındaki irtibatın mahiyeti tartışmaya açılmıştır. Şu bir gerçektir ki Kurtuluş Savaşı'nda ciddi şekilde batılılaşma taraftarı olanlarla, sistemin kusurlu taraflarını islah ederek mevcudu korumayı isteyenler yan yana mücadeleye etmiştir. Ancak harici tehlike karşısında muvakkaten gündemden kaldırılan ihtilafli konular, savaş sonrasında yeniden ve daha yüksek tonda dillendirilmiştir. Çok ciddi sonuçlar doğuracak tartışma konularından birisi de yola Arap alfabesi ile mi, yoksa Latin alfabesi ile mi devam edileceği meselesidir. Altı yüzyıllık geçmişi olan bir devlet için böyle bir tercihin sıradan bir harf değişikliğinin çok ötesinde sonuçlar doğuracağı gayet açıktır.

Tarihi süreç Latin alfabesi ile yola devam edildiğini göstermektedir. Fakat bu alfabe tercihi beklendiği gibi hızını kesmemiş, çeyrek asır sonra Latin alfabesinin başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere Arap alfabeli dini metinlere de uygulanması gündeme getirilmiş, bu konuda ciddi tartışmalar ve polemikler yaşanmıştır. Latince Kur'an'a taraftar olanlar, İslamiyet'in yayılması için bunun bir ihtiyaç olduğunu ileri sürerek düşüncelerini Atatürk İnkılaplarıyla gerekçelendirmeye çalışırken, karşı çıkanlar onları samimiyetsizlikle itham edip konunun inkılaplarla alakası olmadığını, Latin harflerle Kur'an yazmanın ilmi olarak imkânsız olduğunu ileri sürmüşlerdir. Uzun süre tartışılan konunun akisleri yurtdışında da hissedilmiştir.

### 1. Latince Kur'an tartışmalarının seyri

"Latince Kur'an"<sup>1</sup> 1958 yılı ortalarında ortaya çıkmış yeni bir mesele gibi görünse de bunun fikri alt yapısının yarım asırlık bir geçmişe dayandığını söylemek mümkündür. Latin harflerinin kabulünden kısa süre önce Abdullah Cevdet, (ö. 1932) *İctihad* dergisinde yayımlanan bir makalesinde medeni aileler arasına katılmak için şarktan ayrılmak ve Arap harflerini terk edip yerine Latin harflerinin kullanmak gerektiğini savunmuş, bir gün bunun mutlaka gerçekleş-

<sup>1</sup> Yazı boyunca "Latince Kur'an" ifadesiyle Latin harfleriyle yazılmış, Arapça ifadeli Kur'an kastedilmektedir.



şeeğini iddia etmiştir.<sup>2</sup> Kazım Karabekir (ö.1948) gibi devlet adamları bunun ayak seslerini çok önceden fark edip buna engel olmak istemiş ancak muvafak olamamışlardır.<sup>3</sup> Cumhuriyetin ilanından yaklaşık beş yıl sonra, 1 Kasım 1928'de Latin harfleri resmen kabul edilmiştir.

Yurt dışındaki Türklerde alfabe dönüşümü bu kadar hızlı/keskin olmamış, Batı Trakya'daki bazı basın organları bir süre daha Arap alfabesiyle neşriyata devam etmişlerdir. Öyle anlaşılıyor ki bu tercih sadece bir alfabe farklılığı olarak kalmamıştır. Basına yansıyan haberlerden 1950'li yılların sonlarına doğru Batı Trakya'da yaşamakta olan Müslümanlar arasında çeşitli konularda fikir ayrılıkları yaşandığı anlaşılmaktadır. Bu ayrılıklalar Türkiye'deki basın organlarına da yansımıştır. Cumhuriyet ve Milliyet gibi gazeteler, Batı Trakya'daki gelenekten yana olan muhafazakâr grubu mürteci olarak yaftalarken, onlara karşı olanları devrimci nitelemesiyle alkışlamıştır. *Sebilürreşad* ve Batı Trakya'da yayınlanmakta olan *Sebat* gazetesi ve bu çizgide olan basın organları ise tersi istikamette bir yayın politikası izlemişlerdir.

Batı Trakya'daki bu gruplar arasında Kur'an'ın Latin harfleriyle yazılıp yazılmayacağı meselesi ciddi olarak tartışılırken konuyu Türkiye'deki en yüksek dini makama arz etmeye karar veren Batı Trakya Türklerinden öğretmen Mustafa Kafalı<sup>4</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı'na bir mektup yazarak konu hakkındaki görüşlerini sormuş, bir anlamda fetva istemiştir. Diyanet İşleri Reisi Eyüp Sabri Hayırlıoğlu bir din adamı nezaketiyle ve iyi niyetlerle 1 Haziran 1958 tarihinde<sup>5</sup> ona cevap yazmış, gerekçelerini de sıralayarak Kur'an'ı Latin harflerle yazmanın caiz olmayacağını bildirmiştir. Mektup Hayırlıoğlu'nun izni ve haberi olmaksızın Yunanistan'da Arap harfleriyle basılmakta olan *Sebat* gazetesinde yayınlanınca, tabiri caizse kızılca kıyamet kopmuştur.<sup>6</sup> Hayırlıoğlu gibi düşünen Gümölcine Müftüsü ile Batı Trakya Türk Cemaati Reisi Selahattin Galip arasında sert tartışmalar cereyan etmiştir. Milliyet Gazetesinin haberine göre Batı Trak-

<sup>2</sup> Abdullah Cevdet [Karlıdağ], "Latin Harfleri Meselesi" *İctihad Dergisi* 23/240 (15 Teşrin-i evvel 1927): 4583-4586.

<sup>3</sup> Eşref Edib, "Latin Hurufatı Aleyhinde Mühim Bir Rapor" *Sebilür-Reşad* 13/ 627 (27 Teşrin-i Sani 1340): 45.

<sup>4</sup> Bu şahıs hakkında farklı isimler zikredilmiştir. Avukat Ziya Nur'un yazısında bu isim Gümölcineli öğretmen H. Mustafa olarak geçer. Ziya Nur, "Gayeli Taarruz" *Türkçe Kur'an Okunamaz*, Haz. Mü'min Çevik, (İstanbul: Sinan Matbaası, 1958), 50, *Milliyet Gazetesi*, diyanete mektup yazan kişinin Mustafa Kafalı değil; onun kardeşi Bahattin Karagözoğlu olduğunu, *Sebat* gazetesinin mektubu yayınlarken isimde tahrifat yaptığını iddia etmektedir. *Milliyet Gazetesi*, 12.10.1958, s. 5.

<sup>5</sup> Nur, "Gayeli Taarruz", 50.

<sup>6</sup> "Diyanet Reisinin Beyanatu" *Sebilürreşad*, 12/297 (Kasım 1959): 50.

ya'da mürtecilerle devrimciler arasında eskiden beri sessiz bir şekilde devam etmekte olan çekişme Latince Kur'an meselesi ile tekrar alevlenmiştir.<sup>7</sup> Tartışmalar suya atılan bir taş gibi basını, bilim adamlarını, dernekleri ve halkı içine almış, taraflar kendi düşüncelerini çeşitli mahfillerde açıklama gayretine girişmişlerdir.

Kamuoyunda Hayırlıoğlu'ndan konuya ilişkin bir açıklama beklentisi olmuş, o da şahsi bir mektup etrafında cereyan eden bu hadise konusunda basına yazılı bir açıklama yapmayı uygun görmüştür. İnanmış olduğu davalarda daima büyük bir cesaret gösteren, hiçbir suretle dinin esaslarından ayrılmayan Hayırlıoğlu, düşüncelerinde geri adım atmayacağını net bir dille ifade etmiştir.<sup>8</sup> Hayırlıoğlu isim vermeden kendisini eleştirenlere cevap vermiş, açıklamasını daha çok ilmi temellere dayandırmaya çalışmıştır. Bu açıklamada öne çıkan hususlar özetle şöyledir:

1. Arapçanın ses ve gramer yapısı Kur'an-ı Kerim'in Arap alfabesi dışında bir alfabeyle yazılmasına imkân vermez. Arap alfabesinde bulunan 11 farklı ses Türk Alfabesinde mevcut değildir. Maarif kütüphanesi tarafından Latin harfleriyle bastırılan Kur'an-ı Kerim hatalarla doludur. Arapçadaki tesniye ve cemilerdeki uzatmaların çoğu müfret olarak seslendirildiğinden yapılan bu iş tahriften farksız değildir.

2. Türkçe alfabeyle bazı karakterlerin ilavesi ile problemi çözmek de çare olamaz. Böyle bir uygulama, telaffuz açısından ek bir tedrisatı gerektireceğinden, işi kolaylaştırmış olmayacaktır. Orta ve yüksek tahsil gençliği Arap alfabesini çok rahat bir şekilde öğrenebilir.

3. Latin harfleriyle Kur'an-ı Kerim'i okumada ısrar edenler, yanlış okumayı peşinen kabul etmiş olmak koşuluyla piyasada mevcut olan Latin Harfli Kur'an-ı Kerim'leri okumakta özgürdürler.

4. Kur'an-ı Kerim'in Latin harfleriyle yazılması meselesinin Atatürk inkılaplarıyla hiçbir ilgisi yoktur. 1932 senesinde bir sure Latin Harfleriyle Yazılıp Atatürk'e takdim edilmiş, Atatürk bu uygulamaya sıcak bakmamış, 26/5/1932 tarih ve 6/1446 sayılı yazılı ve acil kayıtlı emirle bir soruşturma başlatmıştır. Müşavere heyeti Kur'an-ı Kerim'i Latin harfleriyle basmanın onu tahrif etmek an-

<sup>7</sup> *Milliyet Gazetesi*, 13.10.1958, 3.

<sup>8</sup> Ertan, Veli, "Sâbık Diyanet İşleri Başkanı Eyüp Sabri Hayırlıoğlu (1884-1960)", *Diyanet İlmî Dergisi* [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi], 7/ 77 (Ekim1968), 227-228.

lamına geleceğini belirten görüşünü kendilerine ulaştırmıştır. Cumhuriyet Gazetesi ise Hayırlıoğlu'nun bu vesikalarına karşılık, 23 Ağustos 1928 tarihinde Tekirdağ'a yaptığı bir gezide Mevlana Hafız Mustafa Efendi adında bir kişi ile yaptığı sohbet esnasında konunun yeni harflere geldiğini, Atatürk'ün orada Tin surresinin ilk ayetlerini Latin harfleriyle yazıp bu şahsa verdiğini ve ondan Latin harflerini öğrenmesini istediğini belirten bir haberi "İnkılapların banisi Ata, Hayırlıoğlu'nun karşısına dikiliyor" manşeti ile vermiştir.<sup>9</sup>

Muhalif gazeteler, uzun süredir bekledikleri Hayırlıoğlu'nun basın açıklamasındaki izahlardan ziyade toplantının yapılış şeklini eleştiren haberler yapmışlardır. Hayırlıoğlu bir gün evvel gazeteleri aratarak, sorularını talep ettiği ve açıklamayı yazılı olarak yapacağını belirttiği halde, basın organları, onu soruları cevapsız ve toplantıyı yarım bırakmakla suçlamıştır. Toplantıdan sorumlu memuru "diyanetin kapıcısı" diyerek aşağılamaya çalışan gazeteler, oradaki bazı kişilerin de gazetecilerin adreslerini tespit etmeye çalıştıklarını ifade ile konuyu başka taraflara çekmeye teşebbüs etmişlerdir.

Basın organları tartışmada açıkça taraf olmuş kendileri gibi düşünen bilim adamı ve derneklerin görüşlerini öne çıkarmışlardır. Milliyet Gazetesi Latin harfleriyle Kur'an'ın yazılabileceğini ifade eden görüşleri öne çıkarırken, *Sebilürreşad* bunun mümkün olmadığını dile getiren yazılar yayınlamıştır. Latin harfleriyle Kur'an'ın yazılması tartışmalarında bir günlük gazete konu hakkında açık uçlu bir anket düzenleyerek bu konuda okurların görüşlerini sormuş, bunun üzerine çok sayıda görüş bildirilmiştir. İlahiyat Fakültesi Öğretim üyeleri, bazı diyanet mensupları, köşe yazarları, konuya ilgi duyan diğer kalem ehli makaleler yazarak görüşlerini kamuoyu ile paylaşmışlardır.

Konuyu hararetli biçimde tartışanlardan birisi de dernekler olmuştur. Türkiye Milli Talebe Federasyonu, Trakya Türk Cemaati, Türk Devrim Ocakları, Mustafa Kemal Derneği ve Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti, Latince Kur'an taraftarlarının ön saflarında tartışmaya katılmışlardır. Bu arada en kaba ve nezaketsiz eleştiriler Mustafa Kemal Derneği başkanı Muhtar Kumral'dan gelmiştir. "*Cüb-beni topla evine dön. Hiç durma, istifa et, istifa et, istifa et.*" diye tamamladığı açıklamasında neredeyse ilmi hiçbir cümle kullanmamış, konuşmasını baştan sona hakaret üzerine bina etmiştir.

<sup>9</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 05.10.1958, 1.

Cumhuriyet gazetesi Diyanet İşleri Başkanı Hayırlıoğlu'nun oğlu, sayın Orhan Hayırlıoğlu'na Latince Kur'an hakkındaki fikrini sorduğunda, o, bunun bir ihtisas işi olduğunu ifade etmiş, kendi görüşü olsa bile bunun duygusal nedenlere bağlanacağı endişesiyle susmayı tercih etmiş, bu tartışmalardan ziyade muhtasar bir Türkçe tefsire olan ihtiyacı gündeme getirmiştir. Ancak Mustafa Kemal Derneği başkanına, Diyanet İşleri Reisi hakkında söylediklerini ona hiç yakıştıramadığını, kendisinin onlardan ziyade inkılap nesli olduğunu, inkılapların değerini gençlerden daha iyi bildiğini sözlerine eklemiştir.<sup>10</sup>

Hayırlıoğlu'na hakaret etme hakkını kendilerinde bulan dernekler, Hayırlıoğlu'nun, istifasını isteyen üniversite öğrencilerinden "3-5 çocuk" diye bahsedilmesini sindiremeyerek kendilerinden özür dilemesini isteyebilmişleridir. TMTF ikinci başkanı Erol Ünal, Hayırlıoğlu'nun hala görevi başında kalmasının sabrı taşırdığını, kendi rızasıyla istifa etmeyeceğinin anlaşıldığını, ilgili makamların onu görevden almasını beklediklerini söylemiştir.<sup>11</sup> Bu süre zarfında Hayırlıoğlu hemen her vesile ile yıpratılmaya çalışılmıştır. Görevinde iki yılı henüz geride bırakmışken görevden alınacağına dair haberler yıllarca devam etmiş, Latince Kur'an tartışmalarıyla beraber tekrar gündeme getirilmiştir.<sup>12</sup> Yerine kimlerin tayin edileceğine kadar kehanetlerde bulunulmuş, ama hiç biri gerçekleşmemiştir.<sup>13</sup>

Cumhuriyet ve Milliyet gazetelerinin başını çektiği basın organlarının Hayırlıoğlu'na hakarete varan eleştirilere sansürsüz yer vermesi, açtıkları psikolojik savaş ve kasıtlı yanlış bilgilendirme türü haberleri ve derneklerin Hayırlıoğlu'na fütursuzca saldırıları, muhafazakâr insanları gayrete getirmiş, Türkiye'nin her tarafından Hayırlıoğlu'na destek telgrafları çekilmiştir. Malatya, Manisa, Kütahya ve Trabzon gibi illerden gelen telgrafların çoğunlukla şahsi olmadıkları, yüzlerce, hatta on binlerce kişiyi temsilen kaleme alındıkları belirtilmiştir. Bazıları doğrudan Hayırlıoğlu'na bazıları da başbakan Adnan Menderes'e hitaben yazılmıştır. Menderes'e yazılan telgraflarda kendisinden "Allah'tan sonra güvenimiz", "İslam'ın kal'ası" şeklinde söz edilmesi dikkat çekicidir. *Sebilürreşad*'da yer alan bazı telgraflar ise "Mason Gazeteler" olarak nitelendirilen gazeteler ile

<sup>10</sup> *Cumhuriyet Gazetesi*, 09.10.1958, 5.

<sup>11</sup> *Milliyet Gazetesi*, 07.10.1958, 1.

<sup>12</sup> *Milliyet Gazetesi*, 16.08.1953, 1.

<sup>13</sup> *Milliyet Gazetesi*, 09.10.1958, 1.

Atatürk Derneği Başkanlığı'na hitaben kaleme alınmıştır.<sup>14</sup> Bunların bir kısmı hakaret içermese bile duygusal yanı ağır basan telgraflar olduğundan aralarından bir ilim adamının Raif Cilasun'un yazdığı telgrafi örnek olarak buraya kaydetmek istiyoruz. *Sebilürreşad* gazetesi yazı işleri müdürlüğüne gönderdiği yazıda Latince Kur'an meselesinin ilmi bir mesel olduğunu tartışmanın ilim ehlinde yapılması gerektiğini belirtir. Bunun dışındaki konuşmaların şarlatanlıktan öteye geçmeyeceğini belirtir. Yazısının sonunda Diyanet İşleri Riyasetine önerdiğini aşağıda vereceği telgraf gibi pek çok telgraf geldiğini belirterek onların bir özeti sayılabilecek bir metne yer verir. Bilgi notu ile telgraf mesajı arasındaki üslup benzerliğinden ikisinin de Raif Cilasun'un kaleminden çıktığına dair oluşan kanaatimizi belirterek ilgili metni sunuyoruz:

Muhterem Diyanet İşleri Reisliği Yüksek Makamına

İlahi vazifenize müdahaleye kalkan bazı küstahların yaygaraları sizi asla mahzun etmesin. Müslümanlar, Müslüman hukukuna siyanet edenlerin arkasındadır. Kur'an-ı Azimüşşan'ın ufak tahrif şüphesi üzerinde göstereceğiniz kesin alaka ve hassasiyet vazifenizin iktizasıdır. Dini bilgi ve ihtisaslardan uzak ve tamamen kötü maksatlara dayandığını sandığımız bu mugalataların, masum vatandaşlarımız üzerinde ihdas etmek isteyecekleri bozgunluk, her iman sahibinin nefretiyle karşılaşmaktadır. Allah'ın laneti ancak maneviyatı yıkan kötü hedeflere racidir. İlahi vazifenize dayanarak verdiğiniz karar, Kur'an-ı Kerim'in hukukuna müstenittir. Siz Müslümanların manevi hukukunu, ancak Kur'an-ı Kerim'in ve Ehadis-i Peygamberî'nin çizdiği hat ve kanun çerçevesinde görmek mecburiyetindesiniz. Sizi o makam-ı aliye getirenler, aynı temiz duygularla meşbu hükümetimizdir. Bugün ölü ve diri Türk'ün ilahi maneviyatı sizi tebrik ve hürmetle selamlar.

Allah'ta afiyetinizi ve bulunduğunuz makamı kudsiyette hulusla vazifenizde daim olmanızı temenni eder, ellerinizden hürmet ve muhabbetle öperiz.<sup>15</sup>

Hayırlıoğlu kendisine yapılan hakaretlere misliyle cevap vermek yerine hakkını mahkemelerde aramıştır. Kendisine yapılan hakaret sahiplerini (Muhtar Kumral, Şemsettin Günaltan, Osman Nebioğlu) mahkemeye vermiştir. Mahkemenin takipsizlik kararına itiraz ederek hakkını aramayı sürdürmüştür.<sup>16</sup> Bazen

<sup>14</sup> *Sebilürreşad*, 12/ 297 (Kasım 1959): 56-57.

<sup>15</sup> *Sebilürreşad*, 12 297 (Kasım 1959): 56-57.

<sup>16</sup> *Cumhuriyet Gazetesi*, 15 Ocak, 1959, 1, 3.

de Yeni İstanbul gazetesi Sahibi Edip Törehan ve Yazı işleri Müdürü Yılmaz Po-  
da örneklerinde olduğu gibi mahkemeye başvursa da<sup>17</sup> bilahare dava dilekçe-  
sini geri çekmiştir.<sup>18</sup>

Hayırlıoğlu, kendisine ve kurumuna yöneltilen bütün eleştirilere göğüs  
germiş, lüzumunda basına açıklamalarda bulunmuş ama Latince Kur'an konu-  
sunda bir adım olsun geri almamış, "Ben ahiretimi yakamam"<sup>19</sup> diyerek mese-  
lenin ne kadar mühim olduğunu her defasında dile getirmiştir.

Hayırlıoğlu 17.04.1951-10.06.1960 yılları arasında zorlu bir hizmet döne-  
minin sonunda sağlık deniyle emekliye ayrılmıştır. Onun istifa etmesi veya gö-  
revden ayrılması için elinden geleni yapan Milliyet Gazetesi emekliye sevk  
edilmesini 12.06.1960 tarihli nüshasında beş satırlık küçücük bir haberle du-  
yurmuştur. "Diyaret İşleri Reisi Eyüp Sabri Hayırlıoğlu, emekliye sevk edilmiş ve  
onun yerine İstanbul Müftüsü Ömer Nasuhi Bilmen tayin olunmuştur." Elbette  
bu Milliyet ve Cumhuriyet gibi muhalif gazetelerin beklediği bir netice değildir.

Latince Kur'an meselesini ana hatlarıyla bu şekilde özetledikten sonra  
şimdi de tarafların -leri dürdükleri delil ve gerekçeler eşliğinde- görüşlerine yer  
vermek işitiyoruz.

## **2. Latince Kur'an'a taraftar olanların gerekçeleri**

### **2.1. Latince Kur'an'ın bir ihtiyaç olarak görülmesi**

Latince Kur'an taraftarları, bunun bir ihtiyaç olduğunu söylemişlerdir. İsla-  
miyet'in yayılması, insanların dinini doğru öğrenmesi, başkaları tarafından alda-  
tılmaması için Kur'an'ın yeni Türk alfabesiyle basılması gerektiğini dile getirmiş-  
lerdir.

Bern Büyük Elçisi Gökay, Kur'an-ı Kerim Arap diliyle peygambere nazil olsa  
bile Arap dilinin başka bir alfabeyle yazılmasına mani bir engel olmadığını, bu  
yüzden de gençliğin Arap dilini ve Arap harfleri öğrenmesine gerek olmadığını  
söylemiştir. Ona göre "Kur'an yeni harflerle yazılmasın" demek milyonlarca  
Türk Müslümanı Allah'ın kelimandan mahrum bırakmak manevi hayatın doyul-  
maz faziletinden ve gıdasından uzak bulundurmaktır. İslamiyet'in yayıl-  
ması ve çocuklarımızın dinin manevi varlığı içinde yetiştirilmesi için Kur'an'ın  
Türkçe harflerle yazılmasını istemek hepimiz için bir vazifedir."<sup>20</sup>

<sup>17</sup> *Milliyet Gazetesi*, 19.02.1959.

<sup>18</sup> *Milliyet Gazetesi*, 17.12.1959, 1.

<sup>19</sup> *Milliyet Gazetesi*, 09.10.1958, 1.

<sup>20</sup> *Cumhuriyet Gazetesi*, 20.10.1958, 1,3.

Basında yer alan bazı demeçler işi Latince Kur'an' karşı çıkmayı büyük günahlar arasında zikretmeye kadar vardırımlardır. Cumhuriyet Gazetesi böyle bir düşünceyi yurt dışından bulup ithal etmeyi başarmıştır. Habere göre dört ayrı üniversiten mezun olan, İmam Efendi adındaki Fin Türklerinin dini lideri şöyle demiştir: "Bu düşünce ile ben daha ziyade Kur'an'ı Türkçe yazmayıp okunmasının günah olacağını düşünürüm. Esasen Kur'an'ın da Arapça olarak ele alınıp yazılmadığını düşünürsek bunun doğruluğuna hepimiz inanırız."<sup>21</sup> Bu düşüncenin elle tutulur bir tarafı olmadığı açıktır. Bu söz, müsteşriklerin Hz. Peygamber zamanında Kur'an'ın yazı ile tespit edilmediği şeklindeki iddialarının kötü bir tekrarıdır.

MTTB genel sekreteri, Hayırlıoğlu'nun Kur'an'ın Latince alfabeyle yazılacağına dair fetvasıyla, Türk neslini, mensup olmakla bahtiyar olduğu, aziz ve büyük dinimizin imkânlarından tamamen ve ebediyen mahrum etmek istediğini iddia etmiştir.<sup>22</sup> Havadis gazetesinin başyazısında Hayırlıoğlu'nun mektupla verdiği fetvanın, İslam dininin daha çok yayılmasını ve mukaddes kitabımızın daha geniş kitleler tarafından benimsenmesini can-ı gönülden arzu edenler arasında derin bir teessürle karşılandığı dile getirilmiştir.<sup>23</sup>

Araştırmalarımız boyunca Latince Kur'an'la beklenen faydaların nasıl temin edileceğine dair bir tek satırlık açıklamaya rastlamadığımızı belirtmek isteriz. Aynı şekilde Mushaf'ın asli haliyle neşrinin İslamiyet'in yayılmasına nasıl engel olduğu/olacağı açığa kavuşturulmamış, bütün bunlar dayanaksız birer iddia olarak ileri sürülmüştür.

## 2.2. Atatürk İnkılaplarının Latince Kur'an'ı gerektirdiği iddiası

Latin harfleriyle Kur'an'ın yazılmasına taraftar olanların demeçlerinde değindikleri konulardan birisi mutlaka Atatürk ve inkılaplar olmuştur. Latince Kur'an'ı harf inkılabının zorunlu bir uygulaması olarak görenler her fırsatta Atatürk ve İnkılapların arkasında mevzilenerek konuşmuşlardır. İlahiyat Profesörü Nazif Danışman, Kur'an-ı Kerim'in mutlaka eski harflerle okuma arzusunu, harf inkılabının bütün mana ve özelliklerini inkâr olarak görürken<sup>24</sup> Batı Trakya Türk Cemaati Reisi Selahattin Galip basına verdiği demeçte Latince Kur'an'a karşı çıkmayı Cumhuriyet, Atatürk ve İnkılaplara karşı mücadele olarak lanse etmeye

<sup>21</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 08.10.1958, 5.

<sup>22</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 08.10.1958, 5.

<sup>23</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 5.10.1958, 5.

<sup>24</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 5.10.1958, 5.

çalışmıştır.<sup>25</sup> Cumhuriyet döneminin tanınmış şairlerinden Behçet Kemal Çağlar, (ö. 1969) Türk Devrim Ocakları Genel kongresi adına yayınladığı tebliğde şöyle demiştir: “Laik ve Devrimci Türkiye Cumhuriyeti'nin aydın ve bilgin olması gereken bir yetkili memurunun devletimize ve devrimimize karşı bir yabancı ve gerici gazetede yayınlanan böyle bir demeçte bulunması gafletini teessürle karşılırsınız. Bu demeç bizi hem devrimci Atatürk çocukları hem de halis mümin Türk çocukları olarak incitmiştir.”<sup>26</sup> Çağların Hayırlıoğlu'nun ismini ve unvanını dahi zikretmek imtina ederek, ondan istihfafı çağrıştıran “memur” olarak zikretmesinin nezaket sınırlarına sığmayacağı ortadadır. “Hayırlıoğlu'nun beyanatını her şeyden önce ileri ve aydın Türkiye'mizin inkılaplarına müteveccih bir hareket olarak telakki etmekteyiz” diyen MTTB Genel Sekreteri'nin söyleminin de diğerlerinden farklı olmadığı ortadadır.<sup>27</sup> Dernek yöneticileri ve bilim adamlarının bu söylemi daha sonra tabana yayılmıştır. Hayırlıoğlu'nun istifasını isteyen İzmirli gençlerin gerekçesi de aynıdır: “Sayın Hayırlıoğlu'nun Diyanet İşleri Reisliğinde tutulması, Atatürk inkılaplarına aykırıdır.”<sup>28</sup>

Hayırlıoğlu'na en sert tepki Mustafa Kemal Derneği'nden gelmiştir. Basına verdiği demeçte diğerleri gibi “Kur'an'ın Tercümesi” ile Latin Kur'an meselesini birbirine karıştıran dernek başkanı Muhtar Kumral<sup>29</sup> düşünceden çok hakaret içeren demecinde şöyle demektedir: “Hoca Efendi, kendine gel. Beşikten mezara kadar ilim tahsil ediniz.” diyen bir peygamberin ümmetiyiz. Kur'an 41 dile tercüme edilmiştir. Bırak Allah aşkına bu saçma fikirleri... Dinimiz bütün dinlerin üstünde en son ve mükemmel dindir. Başka milletlerin fertleri, kendi dillerine çevrilen Kur'an'ı okuyarak akın akın Müslüman oluyorlar. Hoca efendi... Sen o kara bayrak gibi mantıksız fetvan ile mübarek dinimizin kapılarını insanlığa kapayamazsın. Bu suçundan dolayı inan ki, ulu peygamberimiz Hazreti Muhammed Allah katında senden davacı olacaktır. Hoca Efendi! Bu halinle sen, Atatürk Türkiye'sinin Diyanet İşleri başkanı değil, inan ki, bu geri ve mantıksız fetvanla bir köy imamı bile olmazsın. Artık iş başında kalamazsın. Zaten Türk efkârı umumiyesi vazifenden azletti. Hoca, hoca... Bir kere daha Atatürk çocuğu olarak haykırıyorum. Cübbeni topla evine dön. Hiç durma, istifa et, istifa et, isti-

<sup>25</sup> *Milliyet Gazetesi*, 13.10.1958, 3.

<sup>26</sup> *Milliyet Gazetesi*, 05.01.1958, 1.

<sup>27</sup> *Cumhuriyet Gazetesi*, 08.10.1958, 5.

<sup>28</sup> *Cumhuriyet Gazetesi*, 05.10.1958, 5.

<sup>29</sup> *Cumhuriyet Gazetesi*, 15.01.1959, 3.



fa et.”<sup>30</sup> Milliyet Gazetesi'nin dernek başkanının bu açıklamalarını ifade özgürlüğü sadedinde neşretmediği ortadadır. Zira alenen hakaretler içeren böyle bir demeci yayınlamak basın özgürlüğü ile açıklanabilecek bir tavır değildir. Ayrıca gazetenin “Cübbeni topla evine dön” cümlesinin yanına Hayırloğlu'nun nerde çekildiği belli olmayacak şekilde kırılarak mpntajlanan, cübbeyi andıran palto-lu bir fotoğrafını yerleştirmesi bu habere nasıl teşne olunduğunun kanıtı olarak durmaktadır. Dernek başkanının hakaret içeren konuşmasını sansürlemeden veren gazete Hayırloğlu'nun beyanatını ise işine geldiği gibi kırarak vermesi de aynı düşüncenin ürünüdür.<sup>31</sup>

### 2.3. Transkripsiyon Alfabesinin Latince Kur'an İçin Yeterli Görülmesi

Arap harflerine ve Arapçaya toptan karşı çıkan, bütün ibadetlerin Türkçe yapılması gerektiğine inanan ve dinde reform taraftarı olan Osman Nuri Çer-man dışında, Latin harflerinin mevcut haliyle Kur'an'ın okunabileceğine kani olan birisine rastlamadık. Kur'an'ın Latin harfleriyle yazılabileceğini düşünenler yeni alfabenin mutlaka gözden geçirilmesi ve bazı ilavelerle yeniden düzenlenmesi gerektiğini dile getirmişlerdir.

İlahiyat Fakültesi Din Psikolojisi ve Pedagoji profesörü Bedii Ziya Egemen'e göre “Kur'an'da ve hadiste başka harflerle Kur'an'ın yazılıp yazılamayacağına dair bir hüküm bulunmamaktadır. Türk alfabesinin Arapça metinleri asılların-daki telaffuzla yazılıp yazılamayacağı meselesi tartışılabilir. Türk alfabesi bazı transkripsiyon işaretleriyle en ağır klasik metinleri ifade etmek kudretinde-dir.”<sup>32</sup> Ankara Müftüsü Sadık Başöz de aynı görüşte olduğunu ifade etmiştir.<sup>33</sup>

Kur'an'ın Latin harfleriyle gayet güzel yazılacağını iddia eden Profesör Mük-rimin Halil, Latin, Arap harfi diye bir şey olmadığını, hepsinin Fenike asıllı oldu-ğunu söylemiş, lakin harflerimizin kâfi olmadığını, takviye edilmesi gerektiğini belirtmiş ve hemen herkes gibi oda işi tercümeyle getirip “Şarkın kalkınması bakımından Mukaddes kitabın tercümesi zaruridir.” demiştir.<sup>34</sup> Mükrimin Ha-lil'le beraber Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti'nin, Kur'an'ın Latince yazılıp yazılma-yacağı konusunda tertip ettiği münazaraya katılan Abdulkadir Karahan ise de-mecinde Kur'an tercümesini öne çıkarmıştır: “Kur'an-ı Kerim Çince Finceye da-

<sup>30</sup> Milliyet Gazetesi, 06.10.1958, 1.

<sup>31</sup> Milliyet Gazetesi, 07.10. 1958, 1.

<sup>32</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 5.10.1958, 5.

<sup>33</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 5.10.1958, 1958, 5.

<sup>34</sup> Milliyet Gazetesi, 29.11.1958, 3.

hi tercüme edilir. Ancak bir ilmi heyet tarafından hazırlanmalı ve ticari meta haline getirilmemelidir. Kur'an'ın yalnız Arap harfleriyle yazılacağına dair bir kayıt yoktur." Milliyet'in haberine göre münazaraya katılmayan İsmail Hakkı Baltacıoğlu ile Prof. Abdulkaki Gölpinarlı da aynı kanaatte olduklarını bildirmişlerdir.<sup>35</sup>

Hür Fikirleri Yayma Cemiyeti'nin düzenlediği bu münazaranın derneğin ismi ile çeliştiği söylenebilir. Gazete haberinden anlaşıldığı kadarıyla münazaraya katılanların –görüşlerini sonradan bildirenler dâhil- tamamı, Latince Kur'an'a taraftardır. Aksini savunanlara münazara da söz verilmemiş görünmektedir. Tek muhalif ses, gazetenin zaman zaman ilim adamlarıyla dini münakaşalarda bulunduğunu haber verdiği, Abdullah Hoca adında birisidir. Fakat o kişinin görüşlerine bir cümle ile olsun yer verilmemiştir.<sup>36</sup>

### 2.3. Latince Kur'an'a karşı çıkanların gerekçeleri

Latince Kur'an'a muhalefet edenler öncelikle kendileri gibi düşünmeyenlerin iddialarına yer vermişler, ardından kendi düşüncelerini açıklamaya gayret etmişlerdir.

### 2.4. Latince Kur'an isteyenler samimi olmadıkları

1950'li yıllardan geriye doğru uzunca bir süre dine karşı gösterilen menfi tutumlar halk nezdinde karşılık bulamadığından, dindar olmayan bazı kesimlerde de din ve mukaddesata karşı hala hissedilir derecede bir saygı söz konusudur. Bu yüzden Latince Kur'an'a taraftar olanlar bu tercihleriyle İslamiyet'e hizmet etmeyi istediklerini özellikle belirtmek istemişlerdir. Latince Kur'an'a karşı olanlar ise muarızlarını hem Kur'an'a ve İslamiyet'e hizmet konusunda, hem de Atatürk ve inkılaplar noktasında samimiyetsizlikle suçlamış, bu düşüncelerini doğrulayacak pratiklerden mahrum olduklarını iddia etmişlerdir.

Avukatlık mesleğini icra etmekte olan Ziya Nur, Latince Kur'an taraftarı olan basın organlarını basım sayısını artırma hesaplarıyla suçlamakta, uyguladıkları yayın politikalarının kendilerini ele verdiği söylemektedir: "Gazeteler açtıkları kampanyada zahirde Kur'an'ın geniş kitle rafından öğrenilmesini hedef tutmaktadırlar. Böyle bir maksat için sayfalarını Kur'an'ın talimine ayırmaları icap ederdi."<sup>37</sup>

Dönemin İstanbul Müftüsü A. Fikri Yavuz, Latince Kur'an taleplerinin "İs-

<sup>35</sup> *Milliyet Gazetesi*, 29.11.1958, 3.

<sup>36</sup> *Milliyet Gazetesi*, 29.11.1958, 3.

<sup>37</sup> Nur, "Gayeli Taarruz", 53.

lam'ın şartlarını dahi bilmeyen ve feraiz-i İslamiye'den bir tekini dahi olsa yerine getirmeyen nasipsizler ağzından sudur ettiğini" iddia etmiştir.<sup>38</sup> Çapa Yüksek Öğretmen Okulu Din Bilgisi Öğretmeni Abdurrahman Şeref Güzelyazıcı'nın açıklamaları da bu iddiaları destekler mahiyettedir: "Bu davayı öne sürenlerin ve hücumlu bir üslup ile savunanların Kur'an ve icaplarıyla alakalı bulunmadıkları göz önünde tutulursa hayırsızlığın büsbütün gerçekleştiği görülür."<sup>39</sup>

Latince Kur'an'ı savunanlar görüşleri arasında bol bol "Atatürk çocuğu, devrim, inkılaplar, mürteci" gibi ifadeleri yerleştirmişlerdir. Açıklamalarını bu ifadelerle süsleyerek kendi düşüncelerine karşı çıkanları Atatürk ve inkılaplara da karşı çıkmış gibi göstermeye çalışmışlardır. Bu yüzden Latince Kur'an'a karşı çıkanlar da "Ben ne yobazım, ne de inkılap yobazıyım. Türkiye Cumhuriyetinde yetişmiş bir Türk ve Müslümanım" gibi açıklamalar yapmak durumunda kalmışlar, onların düşünlerini yine onların delilleriyle çürütmeye çalışmışlardır.<sup>40</sup>

Böyle münakaşalara karışan veya onu körükleyenlerin Türk milletinin hayırına çalışmadığını belirten Abdurrahman Şeref Güzelyazıcı onları "Cumhuriyet inkılaplarını, fikir hürriyetine, düşünce izharına aman veremeyecek kadar fani ve kanaat dinlemez hale koymak, bu inkılapları anlamak ve ona hürmet manasında değildir."<sup>41</sup> sözleriyle eleştirmiştir. 1500 Müslüman demokrat adına Atatürk Derneği Başkanlığı'na bir telgraf yazan Mehmet Delibaş adındaki vatan-daş, Atatürk konusunda samimi iseler, onları Fransızlar tarafından çıkarılan Büyük Ansiklopedi'de Atatürk'e yapılan yersiz isnatlara cevap vermeye davet etmiştir.<sup>42</sup>

Hasan Basri Çantay üç dört sene evvel İstanbul'un bir ilim merkezinde konferans veren bir müsteşrikin vahyi, Kur'an'ı, Peygamber'i inkâr ve alenen tezyif ve tahkir ettiğini ve bir papazın "Nurlu Ufuklar" adlı paçavrasıyla aynı küfriyatı yaptığını, o zaman bir kılı bile harekete gelmeyenlerin şimdi Latince Kur'an talebiyle Kur'an aşığı görünmelerinin inandırıcı olmadığını söyler.<sup>43</sup>

Hayırlıoğlu da yapmış olduğu basın toplantısında bu samimiyeti sorgula-

<sup>38</sup> A. Fikri Yavuz, "Kur'an-ı Kerim'e Hürmet" *Türkçe Kur'an Okunamaz*, Haz. Mü'min Çevik, (İstanbul: Sinan Matbaası, 1958), 42.

<sup>39</sup> Abdurrahman Şeref Güzelyazıcı, "Türkçe Kur'an ve Basın Müftüleri" *Türkçe Kur'an Okunamaz*, Haz. Mü'min Çevik, (İstanbul: Sinan Matbaası, 1958), 23.

<sup>40</sup> H. Fikri Aksoy, "Kur'an-ı Kerim Nasıl Yazılmış ve Nasıl Yazılmalıdır?" *Türkçe Kur'an Okunamaz*, Haz. Mü'min Çevik, (İstanbul: Sinan Matbaası, 1958), 32-33.

<sup>41</sup> Güzelyazıcı, "Türkçe Kur'an ve Basın Müftüleri", 23.

<sup>42</sup> *Sebilürreşad*, 12/ 279 (Kasım 1959), 57.

<sup>43</sup> Hasan Basri Çantay, "Gayretleri Hüsrandır" *Türkçe Kur'an Okunamaz*, Haz. Mü'min Çevik, (İstanbul: Sinan Matbaası, 1958), 16.

mıştır. “Kur’an-ı Kerim’in yeni harflerle yazılmasını caiz görmediğim için bana reislikten çekil diyenler, bununla Kur’an’a bağlılıklarını mı ispat etmiş oluyorlar?”<sup>44</sup> Atilhan’ın şu sözleri Hayırlıoğlu’nu teyit eden bir cevap niteliğindedir “Gariptir ki, bunu bir inkılap meselesi yaparak inkılapları soysuzlaştırmak isteyenlerin bu mevzuda zerre kadar bilgileri ve ilgileri yoktur. Kur’an-ı Kerim’i hangi harflerle yazarsak yazalım bu adamların okumayacakları ve müddeti hayatlarında Zat-ı Kibriya’ya has bir talâkat ve belagatin mucizelerini taşıyan Kur’an-ı Hakîmi bir defa ellerine alıp onun ilâhî zevkine varamayacakları malum ve muhakkaktır.”<sup>45</sup>

H. Fikri Aksoy bu konuda, muhaliflerine karşı epey ilginç sayılabilecek şöyle bir yorum geliştirmiştir. “Bu gün 29 adet Türk harflerimizle bu iş olur diye kimse bir iddia yapmıyor. İlle de ilave yapalım harf ve şekil icad edelim de öyle okuyalım diyorlar. Böyle bir hareket bir inkılapla ve kanunla yapılmış Türk harflerinin adedini çoğaltma şekillerini değiştirmesi bakımından kanuna ve harf inkılabımıza acaba aykırı olmaz mı?”<sup>46</sup> Devamında Arap alfabesinin hiç de zor olmadığını savunan Aksoy, Türklerin, azimli ve kudretli olduğunu, isterse dinin temel taşı, ecdadının baş tacı olan kitabı, Kur’an’ını da yeni metotlarla basılmış Arapça alfabelerle kendi kendine öğrenebileceğini söyler.<sup>47</sup>

Latince Kur’an taraftarları ise Hayırlıoğlu’nu samimiyetsizlikle suçlamışlardır. Havadis gazetesinde çıkan bir başyazıda Diyanet İşleri Reisinin ortaokullarda tedris edilen din dersleri kitabında yazılı surelerin Türk alfabesiyle yazılmasına ses çıkarmamasını eleştirilmiştir.<sup>1</sup>

Ancak Hayırlıoğlu’nun kendi hizmet alanına giren bir konuda verdiği fetvaya tahammülü olmayanların, onun ders kitaplarına müdahalesi karşısında şimdikiinden çok daha fazla yaygara kopartacaklarını tahmin etmek güç değildir.

Bütün tartışmalar bir yana bırakılarak söylenebilir ki tartışmanın gerçekleştiği dönemde yasalar karşısında Kur’an’ın Latince yazılmasına mani bir durum söz konusu değildir. Latince harflerle Kur’an’ın yazılabileceğini iddia ve bu konuda ısrar edenlerin bu düşüncelerini tatbik etmelerine mani bir durum söz konusu değildir. Hayırlıoğlu yaptığı basın açıklamasında “Latin harfleriyle Kur’an-ı

<sup>44</sup> “Diyanet Reisinin Beyanâtı” *Sebilürreşad*, 12/279 (Kasım 1959): 52.

<sup>45</sup> Cevat Rifat Atilhan, “Kur’an Aleyhinde beynelmilel Komonizm Suikası” *Sebilürreşad*, 12/279, (Kasım 1959): 54

<sup>46</sup> Aksoy, “Kur’an-ı Kerim Nasıl Yazılmış ve Nasıl Yazılmalıdır?”, 32-33.

<sup>47</sup> Aksoy, “Kur’an-ı Kerim Nasıl Yazılmış ve Nasıl Yazılmalıdır?”, 32.

Kerim'i okumada ısrar edenler, yanlış okumayı peşinen kabul etmiş olmak koşuluyla piyasada mevcut olan Latin Harfli Kur'an-ı Kerim'leri okumakta özgürdürler." diyerek bir bakıma tartışmaya son noktayı koymuştur.

#### **2.4. Kur'an'ı doğru okumak için transkripsiyon alfabesinin yeterli olmayacağı**

Latin alfabesine ilave edilecek bazı şekillerle Kur'an'ın doğru okunabileceğine kani olanlara karşı pek çok makale kaleme alınmıştır. Hayırlıoğlu'nun fetvasını yerinde bulan bu makale sahipleri konuyu çeşitli yönleriyle tartışmış, düşüncelerini destekleyen örneklerle transkripsiyon alfabesinin güçlüklerini, Arap alfabesi ile öğrenmenin kolaylığını açıklamışlardır.

Latince alfabenin Türkçeyi bile ifadeye kâfi olmadığını söyleyen İsmail Hami Danişmend, bütün dünyada imlası olmayan yegâne dilin Türkçe olduğunu söyler. Ona göre "Kur'an-ı Kerimin Latin, Çin Yunan veya yeryüzünde kullanılan herhangi bir yazı sistemi ile neşrinde dinen hiçbir mani yoktur. Ancak büsbütün ayrı bir ses sitemine dayanan Arapçayı Latin alfabesiyle ifade etmek mümkün değildir. Mevcut alfabeyle Kur'an neşri imkânsızdır."<sup>48</sup> Cumhuriyet döneminin en önemli tarihçilerinden olan Danişmend'in bu görüşü başkaları tarafından da paylaşılmıştır. Çantay, Latin alfabesinin Türkçe kelimeleri yazmaya elverişli olduğu halde, Arapça ve Farsçadan dilimize geçmiş kelimeleri yazmaya elverişli olmadığını söyler.<sup>49</sup>

Düşüncelerini iki alfabenin kullandıkları sesli ve sessiz harflerin sayısı ve ses bünyesi üzerinden temellendirmeye çalışan Danişmend son derece geliştirilmiş bir transkripsiyon alfabesinin dahi çözüm olmayacağını belirtir. Çünkü müsteşriklerin geliştirdikleri bu alfabe telaffuzu değil, yalnızca kelimelerin imlasını tespiti imkân tanımaktadır. Hâlbuki Arapların imlası ile telaffuzu arasında çok büyük farklar vardır. Mesela imlada "el-Rahman" yazılır, fakat "er-Rahman" okunur. Müsteşriklerin imlasında bir tahrif söz konusudur. Bütün bu olumsuzlukları gidermek için ortaya konacak bir alfabe ise kullanılmakta olan alfabeden bambaşka bir şey ortaya çıkaracaktır. Danişmend, bu işin peşine düşmenin beyhudeliğini şu misalle belirterek sözlerini tamamlar: "Shakespeare'in İngilizce bir eserini Arap harfleriyle neşretmek için yeni bir Arap alfabesi icat

<sup>48</sup> İsmail Hami Danişmend, "Kur'an ve Latin Harfleri" *Sebilürreşad*, 12/ 279 (Kasım 1959) : 52-53.

<sup>49</sup> Çantay, "Gayretleri Hüsrandır", 15-16.

etmek ne demekse bu da öyle bir şey demektir.”<sup>50</sup> Çantay’a göre de yeni harfler, müsteşriklerin transkripsiyon alfabesi olarak ortaya koydukları işaretler de imlada hiçbir çözüm getirmemiştir. Bu imlaya göre Ebu Bekir, Abubakır; Abdülkerim, Abdal Kerim şeklini almaktadır ki bu uygulamayı yaygınlaştırmak bir cinayettir.<sup>51</sup>

*Sebilürreşad* 279.sayısında Fransız bir müsteşrik iken Müslüman olan Nasirüddin Etienne Dinet adlı bilim adamının bu olaylardan 30 yıl önce kaleme aldığı *Librarie Hachette* adlı eserinden konu il ilgili kısa bir tercüme yer vermiştir. Yazıda Arap ve Latin alfabelerini tarih, estetik ve kolaylık açısından karşılaştıran Dinet, tercihini Arapçadan yana yaptıktan sonra şöyle bir benzetme yapar: “Hakikatte Arapçayı yazmak için Latin harflerinin Arap harflerinin yerine ikame etmek istemek, Latinceyi yazmak için Arap harflerinin istimalini istemek kadar manasız ve abestir.”<sup>52</sup>

Kur’an’ın Latince alfabeyle okunmasına engel olan hususlar arasında kıraatler ve bazı tecvit kuralları da zikredilmiştir. Çünkü Kur’an’daki bazı kelimeler durulduğunda (vakf) farklı okumaya devam edildiğinde (vasl) farklı okunmaktadır. Bunlar transkripsiyon alfabesiyle çözümlenemez. Kıraatler konusu da Latince Kur’an’a itiraz gerekçeleri arasında zikredilmiştir. Mushaf yazısında yazıldığı halde okunmayan, okunduğu halde yazılmayan bazı harflerin varlığı da bu gruba dâhil edilmiştir.<sup>53</sup>

Her şeye rağmen Latince Kur’an meselesi –Arapça bilmeyen Müslümanların Kur’an’ı kolayca okuyabilmelerini temin gibi- iyi niyetlerle gündeme getirilmiş olsa bile iyice düşünüldüğünde bu arzunun mükemmel bir şekilde gerçekleşebilmesinin de yine Kur’an’ın resm-i hattını muhafazasıyla mümkün olabileceğini belirten Bilmen, on, on beş yaşındaki binlerce Müslüman çocuğun Kur’an’ı tamamen ezberden okuyabilmelerini bu iddiaya delil olarak gösterir. Kaldı ki Latince Kur’an ile insanlar sadece Kur’an’ı okuyabilecekken, Arapça hattı ile okumayı bilenler, sair evrad ve ezkarı da okuyabileceklerdir.<sup>54</sup>

Kaldı ki transkripsiyondan faydalanan garplılar hiç bir zaman asli metinleri

<sup>50</sup> Danişmend, İsmail Hami, “Kur’an ve Latin Harfleri”, 52-53

<sup>51</sup> Çantay, “Gayretleri Hüsrandır”, 15-16.

<sup>52</sup> Nasirüddin Etienne Dinet, “Sözde İlmî İslam Düşmanlığı”, *Sebilürreşad*, 12/ 279 (Kasım 1959): 63.

<sup>53</sup> Aksoy, “Kur’an-ı Kerim Nasıl Yazılmış ve Nasıl Yazılmalıdır?”, 31.

<sup>54</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, “Kur’an-ı Kerim’in Resm-i Hattını Tağyir Caiz Değildir.” *Türkçe Kur’an Okunamaz*, Haz. Mü’min Çevik, (İstanbul: Sinan Matbaası, 1958), 13.

terk etmemişler belki metne alıştırma için yardımcı olarak kullanmışlardır. Nitekim bu gün Avrupa matbaalarında Arap alfabesiyle binlerce metin ve eser basılmakta, buna mukabil, yalnız kendi harfleriyle Arapça eser basılmamaktadır.<sup>55</sup>

## 2.5. Kur'an-ı Kerim'in resm-i hattını değiştirmenin caiz görülmemesi

Hayırlıoğlu'nun halefi olan Ömer Nasuhi Bilmen, beklendiği gibi meseleyi dini boyutu ile ele almıştır. Tartışmaların cereyan ettiği dönemde İstanbul Müftüsü olan Bilmen fıkhi açıdan meseleyi enine boyuna tartışmıştır. İbn Hacer el-Mekkî, Zemehşerî, İbn Dersteveyh gibi âlimlerin görüşlerini naklederek Arapça dışında bir hatla Kur'an-ı Kerim'in yazılamayacağını tasrih etmiştir. Konu ile ilgili fetvalara da yer veren Bilmen, Ezher Ulemasının *Boşluk* dergisinde yayınlanan fetvasına da yazısında yer vermiştir: "İslam âlimleri selefen ve halefen icma etmişlerdir ki, Kur'an-ı Kerim'de lafzın tahrifine veya mananın tağyirine mü'eddi olacak herhangi bir tasarruf, kat'i surette memnu; tahrim-i kat'i ile haramdır. Gerek ashab-ı kiram ve gerek onlardan sonra zamanımıza kadar gelen ehli İslam Kur'an'ın Arabî harfler ile yazılmasını iltizam etmişlerdir. Bundan da tebeyyün eder ki, Kur'an-ı Azim'in Latin Harfleriyle kitabeti caiz değildir."<sup>56</sup>

Konuya dini hassasiyetle yaklaşanlardan biri de Güzelyazıcı'dır. Ona göre, Vahiy kâtiplerinin yazısı Hz. Peygamberin takdirine mazhar olduğundan fiili bir sünnet, dolayısıyla şer'i bir delildir. Hz. Peygamber'in vefatından sonra cemedilen Mushaf, ashab-ı kiram tarafından tetkik edilmiş, üzerinde ittifak sağlanmıştır. Günümüze kadar gelen ittifaklarla bu konuda icma sağlanmıştır. Bu şer'i delile hücum, dini inkâr mahiyetinde küfürdür.<sup>57</sup> Yazıcıoğlu ancak yeni Müslüman olmuş bir yabancıya, muvakkat bir zaman için ibadet yapılmasını sağlamak amacıyla, herhangi bir harf ile lüzumu kadar yazmasına cevaz verilebileceğini belirtmiştir.<sup>58</sup> Ona göre Arapça alfabe dışında yazılan Kur'anların asıllarıyla irtibatsızlığı, zaman geçtikçe tahrif ve tağyire yol açacaktır: "Arap Kur'an'ı, Acem Kur'an'ı, Arnavut Kur'an'ı, Çerkez Kur'an'ı, Türk Kur'an'ı gibi tabirlerin caiz olmadığı ve dil, yazı harfleriyle Kur'an'ın büsbütün tahrife uğraması, tehlikesi taşıdığı unutulmamalıdır. Ehl-i Kitab'ın Tevrat ve İncil'i kaybetmelerine sebep: Li-

<sup>55</sup> Yavuz, "Kur'an-ı Kerim'e Hürmet", 44.

<sup>56</sup> Bilmen, "Kur'an-ı Kerim'in Resm-i Hattını Tağyir Caiz değildir", 10-14.

<sup>57</sup> Güzelyazıcı, "Türkçe Kur'an ve Basın Müftüleri", 24-25.

<sup>58</sup> Güzelyazıcı, "Türkçe Kur'an ve Basın Müftüleri", 26.

san, tercüme, yazı farkları olduğu tarihi bir hakikattir.”<sup>59</sup>

### 2.5. Latince Kur'an meselesinin siyasi boyutu

Latince Kur'an'a karşı çıkanlar, bu tartışmaların masumane bir talepten neşet ettiğine inanmamaktadırlar. Onlara göre bu çalışmalar “beynelmilel gizli cemiyetlerin sıkı kontrolü altında bulunan din aleyhtarı bazı gazete sahiplerinin işi mugalata vasıtası yaparak halkın dini hislerini teşvişe vermek ve tirajını arttırmaya yöneliktir.”<sup>60</sup> Cevat Rifat Atilhan kaleme aldığı bir makalede Türkiye’de başlatılan bu tartışmaların Rusya’da Kur’an üzerinde oynanan oyunlarla aynı zamana denk gelmesini çok manidar bulur. Ona göre bu zamanlama, bu işlerin şekli ve sahneye konuşu ne suretle olursa olsun bir merkezden idare edilir gibi hep aynı zamana isabet etmektedir. Bu paralellik dikkatten kaçmamaktadır.<sup>61</sup>

Batı Trakyalı Muharrir Ahmet Aydın, “Hadiselerin İcyüzü” adlı makalesinde hadisenin zamanlamasına dikkat çekerek özellikle İmam Hatip Okulunun açıldığı bir günde konu ile ilgili yaygaranın koparılmasını tesadüfi olmadığını iddia etmiştir. Ona göre bu zamanlamanın gayesi “fevkelade tehlike mevcutmuş gibi İmam Hatip Okulunun açılışına mânialar ihdas etmek ve tedrisat-ı İslamiyeyi durdurmak hatta ilga etmektir. Bu hengâmede Diyanet İşleri Reisi Hayırlıoğlu’nu istifaya mecbur etmek ve yerine Farmasono Reformistlerden birini tayin etmektir.”<sup>62</sup>

Milliyet Gazetesi’nin 05 Ekim 1958 tarihli nüshası Ahmet Aydın’ı haklı çıkarmaktadır. Gazete Fethiye İmam Hatip Okulunun açılış töreni ile İstanbul İlahiyat Enstitüsünün açılacağını belirten haberi yan yana vermiş, ancak haberlerde ilgili okullardan söz edileceğine Hayırlıoğlu’na sataşma tercih edilmiştir. Başbakan Adnan Menderes’in beden dilinden büyük bir anlam (!) çıkartan Milliyet Gazetesi, açılış töreninde Hayırlıoğlu tarafından karşılanan Menderes’in mutadı hilafına bu defa onun elini öpmemesi, sadece tokalaşmakla yetinmesinden aralarının açık olduğu sonucunu çıkarmıştır. Aynı sayfada yan yana verilen iki haberde de “Başvekil, Diyanet İşleri Reisi Eyüp Sabri Hayırlıoğlu’nun mutat hilafına elini öpmemiş sıkmıştır.” cümlesine tekrar edilerek yer verilmesinin habercilik ilkeleri açısından uygun olmadığı, bunun bilgilendirme kaygısını aşan

<sup>59</sup> Güzelyazıcı, “Türkçe Kur’an ve Basın Müftüleri”, 26.

<sup>60</sup> “Latincilerin Kur’an’a müthiş darbesi” *Sebilürreşad*, 12/280 (Kasım 1959): 67-68.

<sup>61</sup> Atilhan, “Kur’an Aleyhinde Beynelmilel Komonizm Suikası”, 54.

<sup>62</sup> Ahmet Aydın, “Hadiselerin İcyüzü” *Türkçe Kur’an Okunamaz*, Haz. Mü’min Çevik, (İstanbul: Sinan Matbaası, 1958), 38.



amaçlar taşıdığı ortadadır.<sup>63</sup> Başbakan tarafından gerçekleştirilen bir okul açılışına dair haberin manşeti "Hayırlıoğlu basına kulaklarını tıkadı" şeklinde yazılıyorsa bir yerlere mesaj verilmesi istendiği ortadadır. Cumhuriyet gazetesinde aynı gün çıkan haberde söz konusu törende Başbakan Menderes'in okuldan ayrılırken Hayırlıoğlu ile vedalaşmadığı özellikle belirtilmiştir.<sup>64</sup>

Ziya Nur, asıl hedefin hükümet olduğunu, muhaliflerin Latince Kur'an meselesini bahane ederek, Hayırlıoğlu üzerinden hükümete zarar vermeye çalıştıklarını ileri sürmektedir: "Hadise Diyanet İşleri Reisini istifa ettirebilir. Fakat bizce Sayın Hayırlıoğlu'nun istifa etmemesi lazımdır. Hayırlıoğlu, hükümet kendisini azledinceye kadar makamında kalmalıdır. Hükümetin azli din mevzuuna bir baskı manzarası verebilir. Bu halk psikolojisindeki DP prestijini sarsabilecektir. Hadisede politik bir tatbik müşahede edilebilmektedir."<sup>65</sup>

Ali Fuat Başgil, "onlar" diye nitelediği Latince Kur'an taraftarlarını, hakaret, tahrik, iftira ettikleri, etrafa terör saçtıkları, sütunlarında ağız dolusu laflar ettikleri, masum gençleri kışkırtıp 31 Mart faciasını tekrar yaşattıkları için sert bir şekilde eleştirdikten sonra konunun ekonomik boyutuna dikkat çeker. Ona göre son zamanlarda satışları çok düşen gazetelerin tirajı bu sayede artmıştır. Daha öncede moskof geliyor, irtica var, inkılap elden gidiyor diye aynı yaygarayı koparıp tirajını artırmışlardı. Yarın da keçinin sakalı uzadı diye yine bağıracaklar, gazete satacak, para kazanacaklar.<sup>66</sup>

Hadiseye farklı bakış açılarıyla bakmak, birbirine yüz seksen derece zıt sonuçlara ulaşmakla neticelenmiştir. Hayırlıoğlu'nun istifasını isteyen İzmirli gençlerin Sayın Hayırlıoğlu'nun Diyanet İşleri Reisliğinde tutulmasını Atatürk İnkılaplarına aykırı bulurken<sup>67</sup> İzzet Neşe adındaki şahıs, Mustafa Kemal Derneği başkanının Atatürk'ü istismar ederek Hayırlıoğlu'na saldırdığını, derneğin bu isim altında faaliyet yürütmesine engel olunması gerektiğini, aksi halde söz konusu şahsın yarın başvekile de dil uzatma cüretini bulacağını ileri sürmüştür.<sup>68</sup>

Yine Milliyet Gazetesi'ne göre Hayırlıoğlu, Batı Trakya'da müretcilerle (!) devrimciler arasındaki bu ezeli rekabette dengelerin bozulmasına sebep ol-

<sup>63</sup> Milliyet Gazetesi, 05.10.1958, 1.

<sup>64</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 5.10.1958, 5.

<sup>65</sup> Nur, "Gayeli Taarruz", 51

<sup>66</sup> Ali Fuat Başgil, "Bizim de diyeceklerimiz var dostlar" *Türkçe Kur'an Okunamaz*, Haz. Mü'min Çevik, (İstanbul: Sinan Matbaası, 1958), 18-19

<sup>67</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 05.10.1958, 5.

<sup>68</sup> İzzet Neşe, "Dini Münakaşalar", *Türkçe Kur'an Okunamaz*, Haz. Mü'min Çevik, (İstanbul: Sinan Matbaası, 1958), 54.

muştur. Diyanet İşleri Reis'inin inkılapçı grubun tezini bir çırpıda itmesi, öbür gruba hak vermesi, sessiz mücadeleyi çok vahim bir duruma sokmuştur.”<sup>69</sup> Ahmet Aydınli ise bu mektup sayesinde Müslümanların vahdetinin sağlandığını asıl bölünmenin, aksi istikamette bir fetvanın verilmesi halinde yaşayacağını iddia etmektedir. “Bütün bu plan ve projeler E.S. Hayırlıoğlu'nun isabetli ve müstakar mektubu sayesinde akim kalmıştır. Eğer (Farmasono Reformist)lerin fikrine muvafık bir ifade istihsal edilmiş olsaydı, 1958 de binlerce Müslüman Türk camiası muhtelif kavmiyet kategorilerine ayrılmış olacaktı. Balkanlarda yaşayan milyonlarca Müslüman Türk bugün milli benliklerini muhafaza ediyorlarsa bunu Kur'an-ı Kerim'i asli lisanı ile okumalarına borçludurlar.”<sup>70</sup>

Görüldüğü gibi tartışmalar uç noktalarda cereyan etmiş, tarafların birbirlerini anlayacakları bir zeminde hareket imkânı yakalanamamıştır.

### **2.6. Latince Kur'an Taraftarlarının Kur'an'ın Tercümesi ile Kur'an'ın Latin Harfleriyle Yazılmasını Birbirine Karışırması**

Latince Kur'an taraftarları bu uygulamayla temin edilecek bir takım faydalardan söz etseler de bu faydaların Latince Kur'an'la değil; ancak Kur'an'ın düzgün bir tercümesi ile sağlanabileceği görülmektedir. Bu konuda görüş beyan edenler farkına varmadan Kur'an'ın tercümesinden hâsıl olabilecek faydaları Latince Kur'an'a mal etmeye çalışmışlardır.

İlahiyat Fakültesi profesörü, Egemen, İslam'ın üniversal bir din olduğunu, bu yüzden Kur'an-ı Kerim'in bütün dünya dillerine tercüme edilmesi gerektiğini söyler. Ardından Latince Kur'an'la, Kur'an'ın tercümesini aynı kefeyle koyarak şöyle der: “Dinlerin en mütekâmili olan İslamiyet'in mahalli dillerle okunup anlaşılmasını sağlamak her Müslüman dindarın borcudur.”<sup>71</sup> Ankara Müftüsü Sadık Başgöz de konu ile ilgili görüşü sorulduğunda Kur'an'ın 41 ayrı dile tercüme edildiğini, her gün 6-7 kişinin Kur'an tercümelerini okuyarak hidayete erdiğini söyler.<sup>72</sup>

Dinde reform taraftarı olan ve görüşlerinden dolayı mahkemede yargılanıp beraat eden Osman Nuri Çerman adındaki şahıs bütün ibadetlerin Türkçeleştirilmesi gerektiğini iler sürmüştür. Ona göre Türkçe Kur'an insanları dini açıdan kandırmanın önüne geçecektir. Fakat o da bu demecinde Latin harflerinin ne

<sup>69</sup> *Milliyet Gazetesi*, 13.10.1958, 3.

<sup>70</sup> Aydınli, “Hadiselerin İçyüzü”, 39.

<sup>71</sup> *Cumhuriyet Gazetesi*, 05.10.1958, 5.

<sup>72</sup> *Cumhuriyet Gazetesi*, 05.10.1958, 5.

gibi faydalar getireceğinden söz etmemektedir.<sup>73</sup>

Türk Kùltür Ocakları Genel Merkezi Başkanı Mualla Anıl da Latince Kur'an isteyenler safında yer almıştır. Latince Kur'an'ı Atatürk hamleleriyle ilişkilendiren Anıl açıklamalarında zaman zaman Latince Kur'an'la Kur'an'ın Türkçe tercümesini karıştırmaktadır. "Anlamadan okuduğumuz kitabımızın surelerinde büyük Allah'ımızın hangi buyruğunu, yap yapma dediğini anlıyoruz? Kendi dili içinde kendi kitabını bilen insan en gerçek yolda yürüyor demek değil midir?"<sup>74</sup>

İlahiyat Kelim Profesörü Nafiz Danışman, vahyin filan veya falan yazı ile yazılmasının şekilcilikten ibret olduğunu, İslam âlimlerinin özelde de kelimcilerin böyle bir konuda konuşmadıklarını söyler. Düşüncelerini genişleterek Latin harflerle Kur'an'ın yazılmasına karşı çıkanların, Kur'an tercümesine de muhtemelen karşı çıkacakları kehanetinde bulunur.<sup>75</sup>

Yapmış olduğumuz araştırmada bu konuda makul hiçbir açıklamaya tesadüf etmediğimizi belirtmek isteriz. Mesela Latince Kur'an'la harflerin daha kolay telaffuz edilebileceği, daha pratik şekilde öğretilbileceği, daha estetik görüneceği veya ulusal ve uluslararası şu veya bu faydaların temin edilebileceğine dair tek bir düşünce dile getirilmemiştir.

Bu durumda geriye tek ihtimal kalmaktadır ki, o da Latince Kur'an isteyenlerin, taleplerinin karşılanması halinde ortaya çıkacak olumsuzlukları fayda olarak telakki etmeleridir. Zira bu durumda Türkiye'deki Müslümanların diğer İslam ülkeleriyle olan en güçlü bağı da ortadan kalmış olacaktı. Ziya Nur'un tespitlerine göre daha tartışmalar devam ederken bile Arap radyoları bu hareketi mevzubahs ederek, Türkiye aleyhinde dış Müslüman dünyasında derin neticeler hâsil edebilecek neşriyatta bulunmaya başlamışlardır.<sup>76</sup>

### Sonuç

Kur'an-ı Kerim'in Latin harfleriyle yazılıp yazılamayacağı meselesi, 4. Diyarinet İşleri Başkanı Eyyüp Sabri Hayırlıoğlu ile basın organları arasında cereyan eden pek çok polemik konusundan birisidir. Tamamen ilim erbabının tartışması gereken bu mesele kısa zamanda siyasi bir boyut kazanmış, kimi basın organlarının olaya karışması ile mesele bütün ülkeye yayılmış, yurt dışında da belli düzeyde etkili olmuştur.

<sup>73</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 09.10.1958, 5.

<sup>74</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 20.10.1958, 1-3.

<sup>75</sup> Cumhuriyet Gazetesi, 5.10.1958, 5.

<sup>76</sup> Nur, "Gayeli Taarruz", 51.

Hayırlıoğlu'nun kendisine yazılan özel bir mektuba cevaben verdiği Latince Kur'an olmayacağına ilişkin fetvasından vazgeçmemesi kimi basın organlarını ve dernekleri rahatsız etmiş, konuyu uzun süre gündemde tutmuşlardır.

Latince Kur'an isteyenlerin konu hakkındaki düşüncelerinin net olmadığı görülmüştür. Latince Kur'an'ın yararları diye ortaya konulan, insanların bu sayede hidayete ereceği, gençlerin okudukları Kur'an'ı anlamaya hakları olduğu gibi gerekçeler, görüleceği üzere Kur'an'ın tercümesinden elde edilecek faydalardandır.

Hayırlıoğlu'na yöneltilen eleştirilerde orta yolu tutup fonetik açıdan Latince alfabenin eksiklerinin giderilmesi halinde Latince harflerle Kur'an yazılabileceğini iddia edenler olduğu gibi, namaz dâhil her türlü ibadetin Türkçe ve bütün yazı alfabesinin de Latince olması gerektiğini söyleyen ve toptan reform taleplerini dillendirenler de olmuştur. Hayırlıoğlu'na yöneltilen eleştiriler zaman zaman konunun sınırlarını aşmış, hakaret boyutuna ulaşmış, bu görüşte olan medya organlarında bu ağır eleştiriler sansürlenmeden haberleştirilmiştir.

Sebilürreşad başta olmak üzere Latince Kur'an olamayacağını ileri sürüp Hayırlıoğlu ile aynı görüşü paylaşanlar da kendi basın organları aracılığı ile olaya müdahil olmuş, Hayırlı oğlu'nu destekleyen yayınlara yer vermişlerdir. Latince Kur'an olamayacağını savunanlar meselenin siyasi olarak ortaya konduğunu, oysa ilmi olarak bakıldığında Kur'an-ı Kerim'in resm-i hattını değiştirmenin caiz olmadığı ve Kur'an'ı doğru okumak için transkripsiyon alfabesinin yeterli olmayacağı hususların rahatlıkla görüleceğini ileri sürmüşlerdir.

Bazı basın organlarının siyasi irade ile Hayırlıoğlu'nun arasını açma gayretleri işe yaramamış, Hayırlıoğlu görevde kaldığı zaman zarfında bu konuda geri adım atmamıştır. Konu Hayırlıoğlu'nun emekliye ayrılmasıyla kendiliğinden kapanmıştır.

### Kaynaklar

- » Aksoy, H. Fikri, "Kur'an-ı Kerim Nasıl Yazılmış ve Nasıl Yazılmalıdır?" *Türkçe Kur'an Okunamaz*. Haz. Mü'min Çevik, 28-35. İstanbul: Sinan Matbaası, 1958.
- » Aydın, Ahmet. "Hadiselerin İçyüzü" *Türkçe Kur'an Okunamaz*. Haz. Mü'min Çevik, 36-41. İstanbul: Sinan Matbaası, 1958.
- » Başgil, Ali Fuat. "Bizim de diyeceklerimiz var dostlar". *Türkçe Kur'an Okunamaz*, Haz. Mü'min Çevik, 18-19, İstanbul: Sinan Matbaası, 1958.
- » Bilmen, Ömer Nasuhi. "Kur'an-ı Kerim'in Resm-i Hattını Tağyir Caiz Değildir." *Türkçe Kur'an Okunamaz*, Haz. Mü'min Çevik, 10-14, İstanbul: Sinan Matbaası, 1958.
- » Cevdet [Karlıdağ], Abdullah. "Latin Harfleri Meselesi". *İctihad Dergisi* 23/240 (15 Teşrinievvel 1927): 4583-4586
- » *Cumhuriyet Gazetesi* (Dipnotlarda belirtilen tarihli nüshalar)
- » Çantay, Hasan Basri. "Gayretleri Hüsrandır" *Türkçe Kur'an Okunamaz*, Haz. Mü'min Çevik.

- 15-17, İstanbul: Sinan Matbaası, 1958.
- » Dinet, Nasirüddin Etienne. "Sözde İlimi İslam Düşmanlığı", *Sebilürreşad*, 12/. 279, (Kasım 1959) 61-63.
  - » Ertan, Veli. "Sâbık Diyanet İşleri Başkanı Eyüp Sabri Hayırlıoğlu (1884-1960)". *Diyanet İlimi Dergi [Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi]*, 7/77 (Ekim1968): 227-228
  - » Eşref Edib, "Latin Hurufatı Aleyhinde Mühim Bir Rapor". *Sebilü'r-Reşad* 25/627 (27 Teşrin-i Sani 1340): 45.
  - » Güzelyazıcı, Abdurrahman Şeref. "Türkçe Kur'an ve Basın Müftüleri". *Türkçe Kur'an Okunamaz*. Haz. Mü'min Çevik, 22-27, İstanbul: Sinan Matbaası, 1958.
  - » Milliyet Gazetesi, (Dipnotlarda belirtilen tarihli nüshalar)
  - » Neşe, İzzet. "Dini Münakaşalar". *Türkçe Kur'an Okunamaz*. Haz. Mü'min Çevik. 54-55, İstanbul: Sinan Matbaası, 1958.
  - » Nur, Ziya. "Gayeli Taarruz". *Türkçe Kur'an Okunamaz*. Haz. Mü'min Çevik, 49-53, İstanbul: Sinan Matbaası, 1958
  - » Yavuz, A. Fikri. "Kur'an-ı Kerim'e Hürmet" *Türkçe Kur'an Okunamaz*. Haz. Mü'min Çevik. 42-44, İstanbul: Sinan Matbaası, 1958.



## İslam Mimarîsinde Mezhep Etkisi: Fas Câmileri Örneği

SÜMEYRA OCAK

Arş. Gör. Dr., Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı  
[smyrocak@gmail.com](mailto:smyrocak@gmail.com)

AZİZ DOĞANAY

Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı  
[azizdoganay@gmail.com](mailto:azizdoganay@gmail.com)

Geliş Tarihi / Received: 08.02.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 21.05.2019

### Atıf/ Cite as

Ocak, Sümeyra-Doğanay, Aziz. "İslam Mimarîsinde Mezhep Etkisi: Fas Câmileri Örneği". *İstem*, 17/33 (2019): 89-109. <https://doi.org/10.31591/istem.524415>

### Öz

İslamiyet'in yaygın olduğu coğrafyaya bakıldığında mimarînin bölgelere göre farklı özellikler gösterdiği görülür. Çünkü bir mimarî eser bulunduğu yerin coğrafi ve iklim özellikleri, tarihçesi, eseri inşa eden toplumun inanç kaideleri, kültürü, gelenek ve görenekleri ile sosyal hayatlarından izler taşır. Mesela 16. yüzyılda Osmanlı döneminde yapılan bir câmi ile İran'da Safevîler tarafından yapılan bir câmi ya da Kuzey Afrika'da Fas'ta Sâ'dîler döneminde yapılan bir câmi mimarî olarak birçok farklılık gösterir. Hepsi câmi olmasına ve aynı zaman diliminde inşa edilmelerine rağmen yukarıda değindiğimiz farklılıklar sebebiyle o coğrafyaya has özelliklerle biçimlenir.

Hazreti Peygamber (s.a.s)'in vefatından sonra çeşitli sebeplerle ortaya çıkan mezhepler de mimarîyi etkileyen bir başka husustur. Bu araştırmamızda Fas coğrafyasını esas alarak bölgede yaygın olan mezhebin câmi mimarîsi üzerine etkilerini örneklerle açıklamaya çalışacağız.

**Anahtar Kelimeler:** Mimarî, câmi, mezhep, Malikîlik, Fas.

### Abstract

#### ***The Impact of Madhab on Islamic Architecture: The Mosques of Morocco as a Case Study***

When we take a look at the regions where Islam is widespread, we see that the architectural styles vary from region to region. The reason is that the geographical location, climatic conditions and historical background of a place; the beliefs, culture, customs of the society and its social life have an impact upon the architecture. In this respect, when we examine a sixteen-century mosque which was built by different dynasties such as; Ottomans, Safavids of Iran or Saadians of Morocco, we realise that each of the mosque buildings has different architectural characteristics. Although all of them were built as mosques and constructed in the same time frame, each of them has been shaped by regional traditions of the place where it was built, as

we mentioned above.

Another factor that has an impact on the architecture is “madhabs” that emerged for various reasons after the death of the Prophet Muhammad (p.b.u.h). In this study, we will try to explain the effects of the “madhab” on mosque architecture using Morocco as a case study where the Maliki madhab is largely prevalent.

**Keywords:** Architecture, mosque, madhab, Maliki, Morocco.

## Giriş

Mezhep: “Dinin inanç esaslarını veya amelî hükümlerini anlama ve yorumlama konusunda kendine özgü yaklaşımlara sahip düşünce sistemi; bu yaklaşımlar etrafında meydana gelen ekolleşmenin ürünü olan ilmî ve fikrî birikim” olarak tarif edilmiştir.<sup>1</sup> Mezhepler tasnif edilirken de itikadî, amelî ve siyasî olarak üç grupta ele alınmıştır. Zamanla toplumların hayatında önemli bir yer edinen mezhep anlayışı haliyle mimarîyi, özellikle de dinî hayatın merkezi olan câmi mimarîsini etkilemiştir.

Bu etkinin mahiyetinin zihinlerimizde netleşebilmesi için farklı coğrafyalardan birkaç örnek vermek faydalı olacaktır. Nizâmî (klasik) dönem Osmanlı câmilerinde cemaati yek-vücut olarak tek bir çatı altında toplamak için genellikle merkezî kubbeli planlar uygulanırken, Orta Doğu ve Kuzey Afrika’da muhtemelen ilk safın faziletlerinden ötürü, mihraba paralel uzanan sahnların oluşturduğu enlemesine plan tipleri de yaygınlık kazanmıştır.

Sünnî inancın yaygın olduğu Osmanlı topraklarındaki câmilerde mihrap cephelelerinde, kubbe geçiş unsurları ya da kubbe süslemelerinde Lafzatullah, İsm-i Nebî ve Hulefâ-yi Raşidîn’in isimleri kullanılırken, Şîî inancının hâkim olduğu İran’daki camilerde genellikle Lafzatullah, İsm-i Nebî ve Hz. Ali’nin isimleri ile bazen Hz. Fatimâ, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve on iki imamdan geriye kalan diğer imamların isimleri de yer alır.

Osmanlı topraklarında genel olarak tek minareli câmiler yaygın olmakla beraber selâtin câmilerinde iki ya da dört minare görülebilir. O tarihlerde Mescid-i Haram’ın 6 minaresi bulunduğu o sayıyı geçmemeye dikkat edilmiş ancak Sultanahmet Camii altı minareli yaptırılmak istenince Sultan’ın emri ile önce Mescid-i Haram’a yedinci minare eklenmiştir. Gâib İmam Mehdî’nin zuhur edeceğine inanılan İran’ın Kum şehrindeki Cemkerân Câmii’nin ise on iki minaresi bulunmaktadır. Bu Şîa’daki on iki imam inancının mimarîye yansıyan bariz bir etkisidir.

Farklı bir örnek olarak İran, Pakistan ve Hindistan gibi Şîî mezhebinin yaygın olduğu ülkelerde büyük câmilerin hemen yanında ya da şehir meydanlarında Hz. Hüseyin’in Kerbelâ’da şehit edildiği 10 Muharrem Aşura gününü anlatan tiyatroların oynandığı “Hüseyniye” binaları ile Şîî inancına ait her türlü mübarek güne ait törenlerin yapıldığı “Tekyegâh” binaları bulunurken Osmanlı topraklarında bu tarz dinî günler ve geceler câmilerde, tekke ve zaviyelerde idrak edilir.

<sup>1</sup> İlyas Üzüm, “Mezhep”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29: 526.



di.

Bunlar dışında itikadî olarak aynı mezhebe, Sünniliğe bağlı olan ancak fikhî konuları farklı yorumladıkları için birbirlerinden ayrılan Hanefî, Malikî, Şafî ve Hanbelî mezheplerinin de buldukları coğrafyadaki mimariye tesirleri olmuştur. Fikhî konular bugün anlaşıldığı gibi sadece ibadet hükümlerini içeren ilmi-hal bilgilerinden ibaret olmayıp mimarî, sanat, tıp, ticaret gibi Müslümanların bütün hayat düzenini etkileyen konularla ilgili hükümleri içerir. Şehircilik ve mimarî de bu hususta her zaman önemini korumuş ve farklı coğrafyalarda farklı mezhep görüşleri esas alınarak bu konularla ilgili hükümleri içeren birçok fikhî eser yazılmıştır.<sup>2</sup>

Kuzey Afrika ve Endülüs Mâlikî mezhebiyle özdeşleşmiş iki bölge kabul edilmektedir. Mâlikîlik'ten önce bölgede hangi mezhebin etkisi olduğu tartışma konusu olmakla birlikte Fas'ta ilk defa bir İslam devleti kuran İdrîsîler'in (789-985) İmam Mâlik ile irtibatı olduğu kaydedilmektedir.<sup>3</sup> Bu çalışmada hassaten fikhî olarak Mâlikî mezhebine mensup Fas coğrafyasındaki câmilerin bu mezhepten nasıl etkilendiklerini incelemeye çalıştık. Bu farklılıkların nasıl olduğunu anlayabilmemiz için bu mezhebî farklılıklar henüz ortada yokken inşa edilen ilk camilerin özellikle de Hz. Peygamber (s.a.s)'in bizzat yapımında bulunduğu Mescid-i Nebevî ile mezhep ayrılıklarının ortaya çıkmaya başladığı dönemlerde inşa edilen erken dönem câmilerinin mimarî ve işlevsel özelliklerine kısaca değinmek konunun daha iyi anlaşılması bakımından faydalı olacaktır.

### **Mescid-i Nebevî ve Erken Dönem Camilerinin Mimarisine Genel Bakış**

Hicret'ten önce Mekke'de ilk müslümanların Dârülerkam'ı bir mescid haline getirdikleri, bunun dışında kendi evlerinde ibadet ettikleri bilinmektedir. Hz. Ebû Bekir'in Mekke'deki evinin bahçesinde yaptığı küçük mescid kendisinin özel kullanımı için olmasına rağmen ibadet amacı ile bir Müslüman tarafından inşa edilen ilk mescid olması bakımından önemlidir.<sup>4</sup> Medine'de ise Ebû Ümâme Es'ad b. Zûrâre bir hurma kurutma alanının etrafını duvar ile çevirerek mescid haline getirmiş ve Hicret'ten önce burada Cuma namazı kılınmıştır.<sup>5</sup> Hz. Peygamber (s.a.s)'in Hicret esnasında Kubâ'da bir müddet kaldığı ve burada da bir mescid inşa ettirdiği bilinmektedir. Medine'ye ulaştığında ise devesi Kasvâ'nın çöktüğü ve iki yetime ait olan araziyi satın alarak yapımında bizzat çalıştığı Mescid-i Nebevî'yi inşa ettirmiştir. Zamanla genişletme ve onarım çalışmaları geçiren yapı yüzyıllar boyu câmi mimarisindeki en önemli örnek olmuştur. Daha sonraki dönemlerde fethedilen ve dönemlerinin en önemli mer-

<sup>2</sup> Bu konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz; Halit-Emam Abushanp, "İslam Şehirciliği ve Mimarisi Fikhînin Çağdaş Kaynakları", *Düşünen Şehir 4* (Aralık 2017): 124-129.

<sup>3</sup> Eyyüp Said Kaya, "Mâlikî Mezhebi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27: 522.

<sup>4</sup> Ahmet Önkal,-Nebi Bozkurt, "Cami", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7: 47.

<sup>5</sup> Önkal-Bozkurt, "Cami", 7: 47.

kezi olan Şam, Halep, Kahire, Bağdat, Kûfe, Kayrevan gibi şehirlerde yapılan câmilerde Mescid-i Nebevî örnek alınmakla beraber zamanla farklı üsluplar denenmiş, ihtiyaca göre farklı unsurlar câmiye dahil edilmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.s)'in yaptırdığı ilk mescid 60 x 70 ziralık bir alan taş temel üzerine tek sıra kerpiçten, bir adam boyu kadar yükseklikteki duvar ile çevrilerek üzeri açık bir şekilde yapılmıştır. Doğu duvarının güney tarafına da Efendimiz'in eşleri için odalar yapılmış olup bunların bir kapısı mescide açılmaktaydı.<sup>6</sup> Mescidde Ashab-ı Suffe için de bir bölüm vardı. Efendimiz hayattayken kible cephesi hariç üç taraftan genişletilmiştir. Hz. Ebûbekir döneminde bir değişiklik olmamış, Hz. Ömer zamanında tekrar genişletilmiştir. Hz. Osman zamanında ise kapsamlı bir onarım ve genişletme çalışması yapılmış, bazılarının buna itiraz etmesine Hz. Osman "Ben Nebî (s.a.s)' den şöyle işittim: Kim Allah için bir mescid bina ederse, Allah da ona cennette benzerini yapar."<sup>7</sup> şeklinde cevap vererek mescidi genişletme çalışmalarına devam etmiştir. Bu tamir sırasında süslemeli ahşap sütunlar kullanıldığı da gelen rivayetler arasındadır.<sup>8</sup>

Velid b. Abdülmelik döneminde hücre-i saadetler yıkılarak mescide dahil edilmiş, niş şeklinde mihrap, minare ve şerefe eklenmiştir. Abbasî halifelerinden Mehdi Billah dönemindeki genişletme çalışmalarında da süslemelere ayrı bir önem verilmiş, mihrap duvarının alt kısmı tamamen mermer kaplanıp üst tarafı da altınla mozaiklerle süslenmiştir.<sup>9</sup> Mescidlerin süslenmesi hususu eskiden beri tartışma konusu olmuş, israfı kaçan ve namazda insanların dikkatini dağıtan süslemeler hoş görülmesi de Emevîlerle başlayıp Abbasîlerle devam eden bu süsleme çalışmalarına ulemanın fitne çıkartmamak için itiraz etmedikleri düşünülmektedir.<sup>10</sup>

Emevîler devletin yönetim merkezini Şam'a taşımış ancak Mescid-i Nebevî'den dolayı Medine her zaman dinî merkez olarak kalmıştır. Bu vasfı da Şam'a taşımak isteyen Muaviye Hz. Peygamber'in minberini Şam'a getirtmek istemiş ancak Medine halkı buna müsaade etmemiştir.<sup>11</sup> Sonraki yıllarda yaşanan olaylar özellikle Kerbelâ'da Hz. Hüseyin Efendimiz'in şehit edilmesi Müslümanlar arasında bir süredir başlamış olan ayrılık ateşini körüklemiş ve Abbasîler döneminde ciddi mücadeleler başlamıştır. Bu dönemde ortaya çıkan Şîi Fatimî devleti ile Abbasîler arasında Mescid-i Nebevî'ye hâkim olma, orada hutbe okutma arzusu hep önemli olmuştur. Abbasiler döneminde Sünnî anlayış korunmak istenmiş ve hâkim olunan topraklarda halkın isteği gözetilerek dört

<sup>6</sup> Nebi Bozkurt-M. Sabri Küçükaşçı, "Mescid-i Nebevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29: 282.

<sup>7</sup> Buhârî, "Salât", 65; Müslim, "Mesâcid", 4, İbn Mâce, "Mesâcid", 1.

<sup>8</sup> Ebû Davud, "Mesâcid", 12.

<sup>9</sup> Bozkurt-Küçükaşçı, "Mescid-i Nebevî", 29: 283.

<sup>10</sup> Süleyman Sarı, "Cami ve Mescidlerle İlgili Fikhî Hükümler", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (Nisan 2009): 343.

<sup>11</sup> Nebi Bozkurt, "Minber", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30: 101.

Sünnî mezhepten kadılar tayin edilmiştir.

Memlûklülür dönemindeki yenileme çalışmalarında Sultan Kalavun Hz. Peygamber'in kabri üzerine ilk defa ahşap bir kubbe yaptırmış, Sultan Kayırbay ise bu kubbe yerine daha büyük bir kubbe ile Babüselam tarafına iki büyük kubbe ilave etmiştir. Bundan sonraki dönemde Osmanlı hâkimiyetinde ilk olarak Kanunî zamanında ahşap kubbe taş ile değiştirilip üzeri kurşun kaplanarak yeşile boyanmıştır.<sup>12</sup> Sultan Abdülmecid döneminde de Mescid-i Nebevî çok kapsamlı bir onarım geçirmiş ve tezyîn edilmiştir.

Mescid-i Nebevî her devirde onarımlar geçirip değişmeye ve genişlemeye devam ederken İslam toprakları da genişlemekte idi. Buna bağlı olarak şehirleşme çalışmaları büyük önem kazanmış ve İslam şehrinin en belirgin unsuru olan câmiye de ayrı hassasiyet gösterilmiştir. Emevîler döneminde Kudüs'te yapılan Mescid-i Aksâ ve Kubbetü's-Sahre ile Şam'daki Ümeye Câmii ve Hama'daki Ulu Câmii özellikle plan şemaları ile daha sonraki dönemlere örnek olmuştur. Abbasîler devrinde ise Bağdat şehrinin kuruluşu, Rakka ve Samerra şehirleri ile İslam Şehri kavramı artık iyice zenginleşmiş bugün hâlâ ayakta olan Samerra Ulu Câmii ve melviye adı verilen helezonî minaresi özgün bir örnek olarak önemini korumuştur.

Abbasîler döneminde belirginleşen Şîi-Sünnî ayrımı İslâm mimarisine de yansımış, Mısır'da etkin olan Şîi Fatimîler'in yaptırdığı câmilerde Şîi inancını yansıtan özellikler görülmeye başlanmıştır. Mesela Akmer Câmii'nin (1125) girişi cephesindeki süslemelerde Lafzatullah ve ism-i Nebî ile birlikte Hz. Ali'nin ismi de yazılmıştır. Bunun dışında Abbasî ve Fatimî mücadelesinin sürdüğü bu yüzyılda Sünnî dört mezhebin de birçok fıkhi konuda farklı düşünmesi dikkate alınmıştır. Abbasîler hakim oldukları bölgelerde ihtiyaca göre farklı mezheplerden kadılar atamışlar; Mısır'da hakim olan Fatimîler Şîi olmalarına rağmen halkın ihtiyacına binaen biri İmâmîye diğeri İsmâiliyye kolundan olan iki Şîi kadı yanında biri Mâlikî diğeri Şâfiî olan iki de Sünnî kadı tayin etmişlerdir.<sup>13</sup>

Sünnî mezheplerdeki bazı farklılaşmaların da câmi mimarisine etkisi olmuştur. Bunlardan en mühimi câmilerdeki farklı mezheplere ait mihraplardır. Memlûk sultanı el-Melikü'l-Eşref'in 861 (1457)'de Mescid-i Nebevî'ye koydurduğu Hanefî mihrabı bunun en meşhur örneklerindendir.<sup>14</sup> Farklı mezheplere mensup cemaatin kendi mezhebinden bir imam arkasında namaz kılma isteği bazen aynı harem içinde birden fazla mihrap konulmasına sebep olmuştur. Bu durum daha çok Irak, Suriye ve Mısır gibi farklı mezhepten insanların bir arada bulunduğu coğrafyalarda görülmektedir.<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Bozkurt-Küçükkaşçı, "Mescid-i Nebevi", 29: 284.

<sup>13</sup> Mehmet Şeker, "Fâtımîlerde ve Memlûklerde Dört Mezhep Başkalarının Tayini", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi* 82 (2017): 163.

<sup>14</sup> Bozkurt-Küçükkaşçı, "Mescid-i Nebevi", 29: 285.

<sup>15</sup> Nusret Çam, "İslâm'da Bazı Fikhî Meselelerin ve Mezheplerin Türk Cami Mimarisine Tesiri", *Vakıflar Dergisi* 21 (1990): 380.

Anadolu'da da Şâfiî oldukları düşünülen Akkoyunlular'ın Diyarbakır'da yaptırdıkları Nebî Câmii'nin ( XV. y.y) iki bölümden oluştuğu; bir bölümünün Şâfiî mezhebine, bugün mevcut olmayan diğer bölümün de Hanefî mezhebine ayrıldığı bilinmektedir.<sup>16</sup> Yine Diyarbakır Ulu Câmii'nde (1091) asıl mihrap dışında haremın doğu kısmında Şafiiler için iki renkli taştan mamül bir mihrap olduğu bilinmektedir.<sup>17</sup> Bu mihrabın aynı zamanda câminin en eski mihrabı olduğu düşünölmektedir. Diğer bir örnek olarak Mısır'da Memlûklöler zamanında câmi ve medrese olarak yapılan dört eyvanlı Sultan Hasan Câmii'nde (1363) doğu taraftaki ana eyvan Cuma mescidi olarak kullanılırken, kuzey ve güneydeki eyvanların iki yanında ikişer kapı bulunur ve her birinin üzerinde Sünnî dört mezhepten birinin adı yazmaktadır. (Resim 1-2)

Mezhep farlılıklarının mimariye yansıyan yukarıda mezkûr örneklerinden sonra şimdi Fas'da yaygın olan Mâlikî mezhebinin câmi mimarîsi ve bazı câmi içi uygulamaları nasıl etkilediğini maddeler halinde açıklayacağız.

### 1. Plan

İslâmiyette Cuma ve Bayram namazlarının cemaatle kılınması zorunludur. Bunun yanında Peygamber Efendimiz (s.a.s)'in cemaatle kılınan namazın evde kılınandan yirmi beş ya da yirmi yedi kat daha faziletli olduğuna dair hadis-i şerifi<sup>18</sup> Müslömanları farz namazları cemaatle namaz kılmaya teşvik etmiştir. "Eğer birinci safta ne olduğunu bilseydiniz mutlaka kura çekilirdi."<sup>19</sup> manasındaki hadis-i şerifle de mescidde ilk safta namaza durmanın fazileti bildirilmiştir. Namaza ilk safta durmanın daha sevap olduğuna dair ulemânın icmâsı mevcuttur.<sup>20</sup> Bu nedenle erken dönem câmilerinde genellikle ilk safın daha uzun tutulması gayreti ile mihraba paralel uzanan sahnların yer aldığı dikdörtgen plan şeması kullanılmıştır.

Fas'taki câmilerde de bu hususa dikkat edilmiştir. Mihraba paralel olarak konumlandırılmış sahnları olan câmi planları ile birlikte mihraba dik sahnların kullanıldığı câmi planlarında bile mihrab önündeki sahn yani ilk saf mihraba paralel olarak ve daha genişçe yapılmış ve böylece ilk safın ehemmiyeti korunmuştur. Mihraba paralel uzanan geniş bir sahn ile mihraba dik uzanan sahnların yer aldığı ve bunlardan mihrap ekseninde olan ortadaki sahnın daha geniş olduğu câmilerdeki plan tipine de Mağribî T plan denilmiştir.

Fas câmilerinde ilk safın geniş ve mihraba paralel olarak yapıldığı bu iki plan tipinin de örnekleri görülür. Mesela Karaviyyîn (859) (Çizim 1) ve Endölüs

<sup>16</sup> Metin Sözen, *Diyarbakır'da Türk Mimarisi*, (İstanbul: Diyarbakır'ı Tanıtma ve Turizm Derneği Yayınları, 1971), 43.

<sup>17</sup> Ahmet Çakmak, "Ulu Camii; Diyarbakır Ulu Camii", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 97.

<sup>18</sup> İbn Mâce, "Mesâcid", 16.

<sup>19</sup> Müslim, "Salât", 28.

<sup>20</sup> Abdullah b. Muhammed Kurtubi İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l Muktesid: Mezheplerarası Mukayeseli İslam Hukuku*, trc. Ahmed Meylani (İstanbul: Beyan Yayınları,1991), 1: 309.

(859) camilerinde mihraba paralel uzanan sahnların yer aldığı plan tipi görülürken, Tinmel (1153), Taza (1163) ve Fes Cedîd Ulu Câmii (1320) gibi Cuma Câmii konumundaki câmilerde Mağribî T plan kullanılmıştır.

## 2. Cenaze Mescidi

Fas'taki câmilerin çoğunda özellikle de büyük câmilerde mihrabın yanından açılan bir kapıdan girilen avlulu ve küçük bir mescit bulunur. Mihrab duvarının hemen arkasında bulunan bu bölüme "cenaze mescidi" denilmektedir. Burası genellikle küçük bir avlu içinde bir mihrap nişi ve abdest havuzunun bulunduğu üzeri açık küçük bir kısımdır. Cenaze namazı için ayrı bir yer ayrılmasının sebebi ise Mâlikî fıkıhında cenazenin caminin içine alınıp alınmaması ile ilgili bir hükümdür.

Şâfiî ve Hanbelîler cenazenin câminin içine alınmasında bir sakınca görmezken, Hanefî ve Mâlikîlere göre yağmur ya da benzeri bir mazeret olmadıkça cenaze namazı mescidin içinde kılınmaz.<sup>21</sup> İmam Malik'in bu konu ile ilgili zorunlu durumlarda; "eğer namaz kılanlar mescidin içinde, ölü ise mescidin dışında olursa kerahet hafifler." dediği rivayet edilir.<sup>22</sup> Bu hükümlerin etkisi ile Hanefî ve Mâlikî mezheplerinin yaygın olduğu bölgelerde cenaze câminin içerisine sokulmamış ve buna farklı çözümler aranmıştır.

Hanefî mezhebinin yaygın olduğu Osmanlı topraklarındaki camilere bakarsak genelde avluda musalla taşı dediğimiz unsur dikkatimizi çeker. Musalla taşı Nizâmî Dönem Osmanlı câmilerinde dış avluda bulunur. Kanaatimizce sıcak yaz günleri ya da kalabalık Cuma ve bayram namazlarında revaklı avlu kısmında da namaz kılındığı için, cenaze namazının kılınacağı yeri belirten musalla taşı dış avluda yer almıştır. Bu da yine cenazeyi mümkün olduğunca namaz kılan mekâna sokmama kaidesinin bir neticesidir. Araştırma konumuz olan Fas camilerinde genellikle büyük bir avlu ve avlu zemininde, mihrab hizasında, harem kısmından 10 cm kadar alçakta ve beşgen bir niş bulursa da burada cenaze namazı kılınmaz. Avludaki anze (عزّة) denilen bu mihrab nişi kible yönünü gösteren bir uygulama olup Hz. Peygamber'in (s.a.s) asası ya da mızrağının da o dönemde anze olarak kullanıldığı bilinmektedir.<sup>23</sup> Fas camilerinin avlusundaki bu anze uygulaması da yine Osmanlı câmilerinin haricî sofalarında<sup>24</sup> (son cemaat yeri) gördüğümüz mihrabiyeler gibi yaz sıcakları ya da kalabalık Cuma ve Bayram namazlarında avludaki cemaate kible yönünü göstermek içindir.

Mâlikî mezhebinin yaygın olduğu Fas, Cezayir, Tunus gibi ülkelerdeki câmilerde cenaze namazları için cenaze mescidleri yapılmıştır. (Resim 3) Mihrab

<sup>21</sup> Mehmet Şener, "Cenaze; İslamda Cenaze", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1993), 7: 356.

<sup>22</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1: 461.

<sup>23</sup> Ahmet Çaycı, *İslam Mimarisinde Anlam ve Sembol*, (Konya: Palet Yayınları, 2017), 144.

<sup>24</sup> Aziz Doğanay, *Mimarî ve Tezyinî Unsurlarıyla Câmî*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 75.

duvarının hemen arkasında yer alan cenaze mescidlerine mihrap yanındaki bir kapıdan geçiş sağlanır. İmam vakit namazından sonra cenaze namazını kıldır- mak için bu kapıdan cenaze mescidine geçerken, cenaze sokağa açılan başka bir kapıdan buraya getirilir.

### 3. Abdest Havuzu

Medine Döneminde inen, “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalktığınız za- man yüzlerinizi, dirseklerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip to- puklara kadar ayaklarınızı da (yıkayın).” (el-Mâide 5/6) ayetiyle abdest namazın farzlarından biri olmuştur. Bundan itibaren abdest alma yerleri caminin bir bölü- mü haline gelmiştir. Abdesthaneler ile tuvaletlerin câminin neresine inşa edi- leceği fakihler arasında tartışma konusu olmuştur. Tuvaletlerin câminin dışına, altına ya da en uç kenarına yapılabileceği sonucuna ulaşılmıştır.<sup>25</sup> Abdesthane- lerin ise temizliğe dikkat edilmesi şartı ile mescide yakın yerde ya da avlu içeri- sinde yer almasına izin verilmiştir.

Fas câmilerinde tuvaletler genellikle câminin dışında ayrı bir yapı halinde bulunur. Çoğunlukla câminin ana kapısının açıldığı sokakta, câminin karşısında küçük ayrı bir bina halinde tuvaletler ve abdest alınacak mekanlar bulunmakla birlikte her caminin avlusunun ortasında ayrıca bir abdest havuzu bulunur. (Re- sim 4) Eğer câmi büyük ise bu abdest havuzlarının sayısı iki ya da üçe çıkabilir. Anadolu topraklarında ya da Orta Doğu ülkelerindeki câmilerde pek rastlama- dığımız bu durumun, aşağıda açıklayacağımız Mâlikî fıkhında suyun hükmü ile ilgili olduğunu düşünüyoruz.

İslam dininde temizliğe büyük önem verilmiş ve başta namaz olmak üzere bazı ibadetlerin ön şartı saymıştır. Fıkıh terimi olarak "tahâret" hem bedende, elbisede ve çevrede bulunan maddi kirlilerden (necaset) hem de abdest ve gu- sül gibi hükmi kirlilik halinden (hades) temizlenmeyi kapsar; her iki tür temizli- ğin tabii ve aslî aracı sudur. Bu nedenle fıkıh kitaplarında ilk bölümler “taharet” konusuna ayrılmış, maddi ve hükmî temizlikte kullanılmasının caiz olup olma- dığı yönünden suların çeşitleri, nitelikleri ve hükümleri üzerinde durulmuştur.<sup>26</sup> Tabii halini koruyan ve içine suyun mahiyetini değiştirecek başka madde ka- rışmamış suya bütün mezheplerde ‘mutlak su’ denir. Mutlak su temiz ve temiz- leyici olup olmaması yönünden çeşitlidir. Akan su bütün mezheplerce temiz ka- bul edilirken, durgun suyun temiz ve temizleyici olması hususunda bazı görüş farklılıkları vardır. Durgun suyun temiz ve temizleyici olması hususunda suyun miktarı önemli sayılmıştır. Suyun az veya çok olması onun temiz ve temizleyici olma özelliğini korumasında önemli bir rol oynamakla birlikte fikhî mezhepler

<sup>25</sup> Şevket Pekdemir, “ Fıkıhın Cami Mimarisine Etkisi”, *Çağımızda Cami Mimarisine Yeni Arayışlar Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı (18-20 Kasım 2016 Giresun)*, (Giresun: Giresun Üni- versitesi İslâmî İlimler Fakültesi Yayınları,2017), 191.

<sup>26</sup> Hacı Mehmet Günay, “Su”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37: 433.

arasında bu suyun ölçüsü hakkında görüş farklılıkları vardır.

Ebu Hanife'ye dayandırılan bir rivayete göre bir taraftan çırpıldığında hareket öbür tarafa ulaşmıyorsa bu su çok sayılır. Bununla birlikte avuçlandığında elin dibe değmeyecek derinlikte olması kaydıyla eni ve boyu 10'ar arşından (arşını 68 cm. hesap edenlere göre yüzeyi 46.24 m<sup>2</sup>'den; 46.2 cm. kabul edenlere göre 21.34 m<sup>2</sup>'den) az değilse su çok hükmündedir.<sup>27</sup> Şafiî ve Hanbelîler "kulle-teyn hadisi" olarak bilinen, "Su iki kulle (kulle-teyn) olursa pislik taşımaz."<sup>28</sup> me-alindeki hadis-i şerifi delil göstererek kulle-teyn miktarından yani 221 litreden fazla olan durgun olan suyu büyük su hükmünde sayıp, içine necaset düşse bile temiz ve temizleyici kabul ederler. Yani bu üç mezhebe göre içine herhangi bir necaset düşen su ile abdest almak için su miktarının oldukça fazla olması gerekmektedir. Kanaatimizce bu miktarda suyu içeren bir abdest havuzunun câmilerde yer alması zor olduğu için bu üç mezhebin yaygın olduğu ülkelerdeki câmilerde durgun suyun bulunduğu abdest havuzları değil de her daim akan suyun bulunduğu abdest alma yerleri inşa edilmiştir. Meselâ Osmanlı câmilerinde abdest muslukları veya câmilerin önemli bir yapı unsuru olan şadırvan yapıları ortaya çıkmıştır.

Mâlikilikte ise herhangi bir miktardaki bir suya necaset düştüğünde eğer suyun rengi, tadı ve kokusu değişmez ise bu su ile abdest alınabilir.<sup>29</sup> Bu hususta Mâlikî mezhebi diğer üç mezhebe göre daha rahattır. Onun içindir ki câmî avlularında alanı en fazla 4 m<sup>2</sup>, derinliği ise yaklaşık 25-30 cm olan genellikle mermerden, zemini kesme çinilerle kaplı, kare ya da daire biçiminde abdest havuzları bulunmaktadır. Câmînin dışındaki abdesthanelerde de akan su bulunmakla birlikte yine abdest havuzları mevcut olup insanlar buradan abdest almaktadır. Suyu, havuzun yanında bulunan maşrapalar ile ya da ellerini havuzun içine daldırmak suretiyle alıp, abdest almaktadırlar. Bu hususta da müstamel (kullanılmış) suyun hükmüne bakmak gerekir. Su vücuttan ayrılmakla müstamel olur. Yani abdest alınan ya da abdest uzuvlarından damlayan su böyledir. Bu su Hanefî, Şafiî ve Hanbelî mezheplerine göre temiz ancak temizleyici değildir. Mâlikî mezhebi ise bu suyu hem temiz hem de temizleyici kabul eder.<sup>30</sup> Fas Câmilerinde avlu ortasındaki abdest havuzundan ellerini daldırdıkları su ile abdest alan insanların yüzleri ve kollarından havuza damlayan sulara pek de dikkat etmemeleri anlaşılır bir durumdur.

#### 4. Hareketli Minber

Cuma ve Bayram namazlarının sahih olmasının şartlarından biri de hutbe okunmasıdır. İslamiyet'in ilk yıllarında Cuma ve Bayram namazları Mescid-i Ne-

<sup>27</sup> Günay, "Su", 435.

<sup>28</sup> Ebû Dâvud, "Tahâret", 33.

<sup>29</sup> Vehbe Zuhaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, trc. Ahmet Efe v. dğr. (İstanbul: Risale Yayınları, 1990), 1: 88.

<sup>30</sup> Zuhaylî, *İslâm Fıkıhı Ansiklopedisi*, 1: 89-90.

bevî'de Hz. Peygamber (s.a.s) tarafından kaldırılmıştır. Önceleri bir hurma kütüğüne yaslanarak konuşan Hz. Peygamber (s.a.s) için hicretin 7. veya 8. yılında ılıgın ağacından iki basamak ve bir oturma yerinden ibaret yaklaşık bir metre yüksekliğinde bir minber yapılmıştır.<sup>31</sup> Efendimiz (s.a.s) için yapılan bu minber ile birlikte minber caminin ilk unsurlarından biri olmuştur.

Minber (مِنْبَر) kelimesi Arapça "yükseltmek" anlamındaki "nebr" (نبر) mastarından türemiş olup, "hatibin çıktığı yer" anlamına gelmektedir. Böyle isimlendirilmesinin sebebi de yüksekçe bir yer olmasındandır.<sup>32</sup> İlk yıllarda cemaatle namaz sadece Mescid-i Nebevî'de kılınmış, sonraki yıllarda Müslümanların sayısının artması ile başka mescitler de yapılmış ancak Cuma ve Bayram namazları yine şehirlerin en büyük camisinde kılınmaya devam etmiştir. Böylece Mescid-i Cuma ya da Mescid-i Kebîr kavramları ortaya çıkmış, Cuma ve Bayram namazlarının kılındığı câmiler böyle anılmaya başlanmıştır. Minber de Cuma ve Bayram Namazlarının şartı olan hutbenin okunduğu yer olduğundan sadece bu câmilere konmuş, küçük câmi ve mescitlere konulmamıştır.

Zamanla devlet başkanlığının bir alameti haline gelen minber hatip kürsüsü olmasının yanında siyasi bir gücü de temsil etmiştir. Emevî halifesi Muaviye'nin Hz. Peygamber'in minberini kendi yönetim merkezi olan Şam'a taşımak istemesi buna güzel bir örnektir. Bunu başaramayınca bu minbere altı basamak daha ilave ederek bir nevi kendi siyasi üstünlüğünü göstermek istemiştir. Abbasî Halifesi Mehdi Billah (ö. 785) ilk minberi tekrar eski üç basamaklı haline getirtmek istemiş ancak bozulur korkusu ile dokunulmamış; bunun yerine diğer tüm eyaletlerdeki minberlerin basamak sayısının üçe indirilmesi emredilmiştir.<sup>33</sup> Ancak sonraki dönemlerde İslam coğrafyasındaki câmi minberlerinin genellikle dokuz basamaklı olarak yapıldığı hatta bu sayının bazen on yediye çıktığı bilinmektedir. Minber basamak sayısı yükseltirse de ilk minbere saygıdan ve tevhibi inancın bir göstergesi olarak basamak sayılarının tek sayı tutulduğu düşünülmektedir.<sup>34</sup>

İlk minber örneklerinin genellikle mihrabın sağında ve mihrap duvarı önünde olduğu bilinmektedir. İlk dönemlerdeki rivayetlere göre Hz. Peygamber'in minberi de namaz kıldırıldığı yerin sağında ve minber ile mihrap duvarı arasında bir koyun geçecek kadar mesafe bulunduğundan bu konumun müstehap olduğu düşünülmüştür.<sup>35</sup> Ancak basamak sayısı ve kapladığı yer artan, ahşap dışı da taş ve mermerden de yapılan minberin konumu; câmilerde çok yer kapladığı, üzerindeki tezyinattan ötürü cemaatin dikkatini dağıttığı ve saf düzenini

<sup>31</sup> Nebi Bozkurt, "Minber", 30: 101.

<sup>32</sup> İbn Manzur, "en-Nebr", *Lisânü'l-Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab-Muhammed es-Sadık el Ubeydi (Beyrut: Darü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 1417/1997), 14: 18-19.

<sup>33</sup> Bozkurt, "Minber", 102; Aziz Doğanay, *Mimarî ve Tezîni Unsurlarıyla Câmi*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 83.

<sup>34</sup> Yılmaz Can, "Minberin Cami Mimarisine Katılması", *Dinbilimleri Akademik Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Ocak 2008): 27.

<sup>35</sup> Can, "Minberin Cami Mimarisine Katılması", 27.



bozduğu gerekçesi ile tartışılmıştır.

Mâlikî mezhebine göre de bir câmide Cuma namazı kılınabilmesi için hâkimin ya da yetkili devlet kurumunun izin vermesi gerekir.<sup>36</sup> Yani şehirdeki her camide Cuma ve Bayram namazı kılınmaz. Bu sebeple Fas'ta da sadece Cuma câmilerinde Cuma ve Bayram namazları kılınır ve bu câmiler dışındaki câmilerde minber bulunmaz. Cemaatle kılınan namazlarda saf düzeni önemli olduğundan, saflar arasında boşluk bırakmamaya ve safları inkıtaya uğratmaya dikkat edilmiştir. İlk saflarda namaz kılmanın önemi de bilindiğinden minber ilk safları inkıtaya uğratmayacak bir biçimde tasarlanıp ve konumlandırılmıştır. Genellikle ahşaptan, dokuz veya on bir basamaklı olarak yapılan minberler tekerlekli olarak dizayn edilmiştir. (Resim 5-6-7) Mihrabın sağındaki bir odada bulunan minber sadece Cuma ve Bayram namazında tekerleklerle hareket ettirilerek yerinden çıkarılır ve hutbeden sonra tekrar yerine itilir. Böylece tavsiye edilen saf düzeni bozulmamış olur. Endülüs coğrafyası ile Kuzey Afrika'daki bazı ülkelerde bu uygulamanın örnekleri daha yaygındır.

Ülkemizde bu tarz hareketli minberler Gaziantep'teki birkaç câmide görülmektedir. Gaziantep'te bu tarz mihrabın bulunduğu en eski câmi 1358 tarihli Boyacı (Kadı Kemaleddin) Câmii'dir. Bunun dışında 17. yüzyılın son çeyreğinde yapılan Ahmed Çelebi ve Şirvanî Câmileri ile Fransız işgali sırasında yok olan 1722 tarihli Ayşe Bacı Câmii'nde de hareketli minber bulunmaktadır.<sup>37</sup> Günümüzde sadece Mâlikî mezhebinin yaygın olduğu coğrafya olan Kuzey Afrika'daki Cuma Câmilerinde gördüğümüz hareketli minberlerin Gaziantep'te de görülmesi ilginçtir. Ancak bahsedilen bu dört câmi dışında Gaziantep'teki birçok caminin minberinin köşk minber olduğu düşünülünce bu uygulamaların Kuzey Afrika'daki örnekleri ile aynı kaygı ile yani ilk safı inkıtaya uğratmamak ve saf düzenini bozmamak düşüncesi ile yapıldığı görülebilir.

Peki bu minberler ülkemizde neden sadece Gaziantep'te görülüyor? Araştırmalarımız sonucu hâlâ çok ikna edici bir bilgiye ulaşmasak da Gaziantep'in 1260 yılında yapılan Aynicâlût Savaşı'ndan sonra 1516 yılına kadar Memlüklüler'in hakimiyetinde kaldığı düşünülürse bunun da yine bir ihtimal Malîkî mezhebinin yaygın olduğu Mısır'daki uygulamaların etkisi ile olduğu söylenebilir. Çünkü Mısır'da kurulan Memlüklüler Devleti her ne kadar Türk kökenli olsalar ve Hanefî mezhebini benimsemiş olsalar da Fatımîler döneminde Mısır'da etkisini yitiren Mâlikî mezhebi Memlüklüler döneminde tekrar canlanmış ve gelişmiştir.<sup>38</sup> Doğrudan mezhep etkisi diyemsek bile Gaziantep'te görülen bu minber uygulamasında o bölgeye yaklaşık üç asır hâkim olmuş Memlüklüler'in Mısır'daki gelenekten gelen uygulamalarının bir etkisi olduğunu düşünebiliriz.

<sup>36</sup> Süleyman Kösmene, *Günümüz Meselelerine Çözümleriyle Dört Mezhebin İslam İlmihali*, (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2012), 302.

<sup>37</sup> Nusret Çam, "Gaziantep Camilerinde Minber Problemi ve Muteharrik Minberler", *Bellefen* 52/205 (1988): 1684.

<sup>38</sup> Kaya, "Mâlikî Mezhebi", 522.

## 5. Tezînat

Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde mescid inşa etmek teşvik edilmiştir. "Allah'ın mescitlerini ancak Allah'a ve ahiret gününe iman eden, namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren ve Allah'tan başkasından korkmayan kimseler imar eder. İşte doğru yola ermişlerden olmaları umulanlar bunlardır." (et-Tevbe 9/18) ayeti ile "Kim Allah için bir mescid bina ederse, Allah da ona cennette benzerini yapar."<sup>39</sup> hadisi mescid yapmanın önemine işaret etmektedir.

İlk dönemlerde oldukça sade ve sadece ihtiyaca binaen yapılan câmiler bazı bölgelerde zamanla daha büyük, gösterişli ve tezyinatlı yapılmıştır. Hz. Peygamber (s.a.s)'in bizzat yapımına iştirak ettiği Mescid-i Nebevî'nin özellikleri göz önünde bulundurularak bu durum daha sonraki dönemlerde alimler arasında tartışma konusu olmuş ve görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır.<sup>40</sup> Mescid-i Nebevî Hz. Peygamber (s.a.s) devrinde gayet sade ve gösterişsiz bir şekilde inşa edilmiş, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer döneminde süsleme adına bir şey yapılmamıştır. Hz. Osman döneminde mescid oldukça kapsamlı bir tamir geçirmiş duvarlar ve sütunlarda nakışlı taşlar kullanılmıştır.<sup>41</sup> Peygamberimiz döneminde bu tarz bir uygulama görmeyen sahabeden bazıları da Hz. Osman'ı eleştirmiştir. Mescidlerde asıl süslemenin Emivîler döneminde Velid b. Abdülmelik zamanında başladığı bilinmekle birlikte siyasi olarak çok hareketli bir dönem olduğundan âlimlerin fitne çıkarmamak kaygısı ile bu uygulamalara itiraz etmedikleri düşünülmektedir.<sup>42</sup>

Âlimlerin bir kısmı mescidleri süslemenin mekruh olduğu görüşünü ileri sürmüş buna delil olarak da Ebû Davud'da zikredilen birkaç hadisi göstermişlerdir. Bu hadisler şunlardır: "Ben mescidleri yüksek bina edip süslemekle emrolunmadım."<sup>43</sup> Hadisin Arapçası şu şekildedir. "ما أمرت بتشييد المساجد" buradaki "تشيد" kelimesinin anlamı "yükseletmek" olmakla birlikte hadisi şerh eden âlimler bunun mescidleri yüksek bina etme ve süsleme manasında olduğunu belirtmişlerdir. İbn Abbas'ın da, "Ama siz yine de Yahudi ve Hristiyanlar gibi mescidleri süsleyeceksiniz."<sup>44</sup> demesinden ibadethaneleri süslemenin ehl-i kitâba ait bir davranış olduğu çıkarımı yapılmış ve onlara benzemenin de yasaklanmasından dolayı mescidleri süslemenin de hoş karşılanmayacağı düşünülmüştür.<sup>45</sup> Bazıları da önceki kavimlerin ibadethanelerini süslediklerini ancak akidelerini ihmal ettiklerini bu sebeple mescidleri tezyin etmenin hoş karşılanmadı-

<sup>39</sup> Buhârî, "Salât", 65; Müslim, "Mesâcid", 4; İbn Mâce, "Mesâcid", 1

<sup>40</sup> Mescidlerin Tezîni konusunda ayrıntılı bilgi için bkz; Taha Velî, *el-Mesâcid fi'l-İslâm*, (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1988), 336-345

<sup>41</sup> Ebû Davud, "Salât", 12.

<sup>42</sup> Süleyman Sarı, "Cami ve Mescidlerle İlgili Fikhî Hükümler", 343.

<sup>43</sup> Ebû Davud, "Salât", 12.

<sup>44</sup> Ebû Davud, "Salât", 12.

<sup>45</sup> İbrahim b. Salih Hudayrî, *Ahkâmü'l- Mesâcid fi'ş- Şeriatil-İslâmiyye*, (Riyad: Darü'l-Fazile, 2001), 1:335.

ğını söylemişlerdir.<sup>46</sup>

Yine Enes b. Mâlik'ten rivayetle gelen “İnsanlar mescidleri ile övünmedikçe kıyamet kopmaz.”<sup>47</sup> hadîs-i şerîfi de bu konuda delil gösterilir. Mescidlerin israfı kaçacak şekilde aşırı süslemek, bu binalarla diğer Müslümanlara karşı övünmek, gurur ve kibir vesilesi yapmak hoş karşılanmamıştır.<sup>48</sup>

Camilerin tezyinatı hususunda mezhep imamlarının da görüşleri farklı olmuştur. Bu farklılık onların görüşlerinin yaygın olduğu topraklardaki câmilerin imarını da etkilemiştir. Mâlikî ve Hanbelî fihhina göre mescitlerin sarı, kırmızı, mavi gibi dikkat çekici renklerde boyanması, nakış ve işlemlerin yapılması namaz kılanların dikkatini dağıtacağı için mekruhtur.<sup>49</sup> Şâfiîler camilerin tezyinini namaz kılanların kalbini başka bir şeyle meşgul ettiği için mekruh olarak görür. Hanefîler ise helal mal ile süslenebilir demişlerdir.<sup>50</sup> Hanefî fihhina göre camileri altın ile süslemenin dahi sakıncası yoktur ancak bu masraf beytül-mâlden ya da vakıf malından karşılanamaz. Hanbelîlere göre ise cami tezyinatının altın ve gümüş ile yapılması haram; yazı, nakış gibi unsurlarla süslenmesi mekruhtur.<sup>51</sup>

Fas'ta yaygın mezhep olan Mâlikîlikte de câmi içinde, özellikle de mihrap duvarında renkli süsleme hoş görülmediği için mihrap cephelerinde genellikle beyaz alçı oyma süslemeler görülmektedir. (Resim 11) Mihrap cephelerinde bazen yine alçı oyma usulü ile yazılmış ayetler görülürken ana ibadet mekanları oldukça sade olup kemer yüzleri ve duvarlar beyaz alçı sıvalıdır. Bazen avluya bakan kemer ve kapı cephelerinde de yoğun alçı oyma süslemeler görülür. (Resim 8-9-12) Mesela Osmanlı câmilerinde gördüğümüz çini bezeli mihrap duvarları, uzun yazı kuşakları ya da kubbe geçişlerindeki çehâr yâr-ı güzîn (dört halife) isimleri gibi süsleme unsurları Fas camilerinde görülmez.

Genellikle mihrap ve avlu cephelerinde “berekat-i Muhammed”, “el-i'zzu lillâh” ve “el-mülkü lillâh” tabirlerinin yine beyaz alçı ile yazıldığı uygulamalar mevcuttur. Câmilerde mihraba paralel uzanan ilk sahnın ahşap tavanlarında ise renkli kalem işi süslemeler dikkat çeker. Muhtemelen yukarıda yer aldığı ve namaz kılanın dikkatini dağıtmayacağı için tavan süslemelerinde renkli işlemler kullanılmasına izin verilmiştir. Dışarıda ise avluda zeminlerde tamamen renkli kesme çiniler kullanılmıştır. Ayrıca minare cephelerinde de renkli kesme çiniler çokça kullanılır.

## 6. Câmilerde Kadınlar Bölümü

<sup>46</sup> Muhammed Cemaleddin el-Kasimî, *İslâhu'l-Mesâcid mine'l-Bida' ve'l-Avâid*, (Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî,1983), 95-96.

<sup>47</sup> Ebû Davud, “Salât”, 12.

<sup>48</sup> Sarı, “Cami ve Mescidlerle İlgili Fikhî Hükümler”, 343.

<sup>49</sup> Zuhaylî, *İslâm Fihhı Ansiklopedisi*, 1: 302.

<sup>50</sup> Zuhaylî, *İslâm Fihhı Ansiklopedisi*, 1: 302.

<sup>51</sup> Hamdi Bakhit Omeran, *Zuhrufetü'l-Mesâcid fî Dav'i'l-Şerîati'l-İslâmiyye, Çağımızda Cami Mimarisine Yeni Arayışlar Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı (18-20 Kasım 2016)*, (Giresun: Giresun İslâmî İlimler Fakültesi Yayınları, 2017), 173-176.

Kadınların câmilerdeki yeri sürekli tartışmaya devam edilen bir konu olup günümüzde dahi kadınların cemaatle vakit namazlarına, Cuma ve Bayram namazlarına iştirak edip edemeyeceği hususu tartışılmaktadır. Bu konuda da yine Peygamber Efendimiz (S.A.V)'in uygulamalarına bakacak olursak O'nun döneminde kadınların Mescid-i Nebevî'ye hem vakit namazlar hem de Cuma ve Bayram namazları için geldiklerini görüyoruz. Ancak kadınların mescide giderken başkalarının dikkatini çekecek elbiseler giymemeleri ve güzel koku sürmemeleri uygun görülmüştür.<sup>52</sup>

Sahih kaynaklarla rivayet edilen, “Hanımlarınızın mescide gelmelerine engel olmayın.”<sup>53</sup> ile “Hanımlarınız geceleyin mescide gitmek için izin istediğinde onlara izin verin.”<sup>54</sup> hadîs-i şerîflerinden Peygamber Efendimiz (s.a.s)'in kadınların mescide gelmelerini uygun bulduğu görülür. Hatta çocuklu kadınların dahi mescide geldiklerini, “Ben namazı uzatmak isteğiyle namaza giriyorum, derken bir çocuk ağlamasını işitiyorum; çocuğun ağlamasından anasının hissedeceği şiddetli üzüntüyü bilmekte olduğumdan, hemen namazımda hafifletme yapıyorum.”<sup>55</sup> hadîs-i şerîfenden anlıyoruz.

*Bununla birlikte*, “Erkeklerin teşkil ettiği safların en hayırlısı birinci saftır. En kötüsü de en son saftır. Kadınların teşkil ettikleri safların en hayırlısı en son saftır, en kötüsü de en öndekidir.”<sup>56</sup> hadîs-i şerîfi bize kadınların câmideki yeri hakkında bilgi verir. Kadınlar o dönem cemaatte en son saflarda yer almıştır.

Bu hadîs-i şerîfler dışında Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde mescidlerde kadınlara tahsis edilmiş özel bir mekân bulunduğu dair bir bilgi mevcut değildir.<sup>57</sup> Bir hadîs-i şerîfte de Peygamber Efendimiz (s.a.s)'in, “Keşke şu kapıyı kadınlara ayırsaydık.”<sup>58</sup> dediği rivayet edilmektedir. Yine buradan da kadınların mescidin ana ibadet mekânında ancak arka saflarda namaza iştirak ettiklerini ancak muhtemelen namazdan sonra dışarı çıkarken yaşanan durumdan ötürü Peygamber Efendimiz (s.a.s)'in buna bir çözüm olarak kadınların giriş çıkışları için bir kapının onlara ayrılması isteği görülmektedir. Hz. Ömer zamanındaki mescid genişletilirken hareme açılan kapılardan biri kadınlara tahsis edilmiştir<sup>59</sup>.

Muhammed Hamidullah'ın *İslâm Peygamberi* isimli eserinde bulunan Mescid-i Nebevî planında ise mescidin doğu yönünde bulunan hücre-i saadetlerin hemen önündeki kısmın kadınlara ayrıldığını ve doğu yönündeki kapının da

<sup>52</sup> Ebû Davut, “Salât”, 52.

<sup>53</sup> Buhârî, “Cuma”, 13; Müslim, “Salât”, 30; Ebû Davud, “Salât”, 98.

<sup>54</sup> Müslim, “Salât”, 30.

<sup>55</sup> Buhari, “Ezan”, 65.

<sup>56</sup> Müslim, “Salât”, 28.

<sup>57</sup> Kemal Özkurt, “Cami Mimarîsinde Kadınlara İlişkin Mekânlar”, *İslam ve Sanat: Tartışmalı İlmî Toplantı 07-09 Kasım 2014*, (İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, 2015), 217.

<sup>58</sup> Ebû Davud, “Salât”, 17.

<sup>59</sup> Özkurt, “Cami Mimarîsinde Kadınlara İlişkin Mekânlar”, 218; Ahmed Receb Muhammed Ali, *el-Mescidü'l-Nebevî bi'l-Medîneti'l Münevver ve Rusumuhî fi'l-Fenni'l-İslâmî*, (Kahire: ed-Dârü'l-Misriyyetü'l-Lübnâniyye, 2000), 43.

“babü'n-nisâ” yani “kadınlar kapısı” olarak adlandırıldığını görürüz.<sup>60</sup> (Çizim 2) Muhtemelen Hz. Ömer döneminde kadınlara ayrılan kapı ve onun en yakınındaki arka saflar kadınlara ayrılmış olsa da yine o dönemde de ana ibadet mekânından ayrı ya da etrafı tamamen kapatılmış bir kadınlar bölümü olduğu düşünülmemektedir.

Bu hadîs-i şerîflere rağmen bu husus her devirde âlimlerce devrin ve bölgenin şartları göz önünde bulundurularak tartışma konusu olmuştur. Mâlikî âlimlerinin çoğunluğuna göre erkeklerin ilgi duymadığı yaşlı kadınların bile cemaatle namaz kılmak için câmiye gitmemeleri, namazlarını evlerinde kılmaları evlâdır.<sup>61</sup> Bu anlayış Fas'taki câmilerin büyük bir kısmında kadınlara özel bir bölümün bulunmamasını açıklamaktadır. Tarihî ve büyük bazı câmilerde ise câmilerin arka kısmında küçük bir mekan perde ile ayrılarak kadınlara tahsis edilmiştir. Ancak uygulamalardan da anlaşıldığı üzere kadınların cemaate gelmeleri halk tarafından pek hoş karşılanmamaktadır. Bu durumun, Mâlikî mezhebinin kadınların evde namaz kılmalarını daha uygun gören görüşünün gelenek olarak yerleşmiş olmasının bir sonucu olduğu düşünülmektedir.

### 7) Teyemmüm Taşları

Fas camilerinde gördüğümüz farklı bir uygulama da camilerde, direklerin ya da duvarların diplerinde irili ufaklı taşların bulunmasıdır. (Resim 10) İlk gördüğümüzde varlığına mana veremediğimiz bu taşları cemaatin teyemmüm için kullandığına şahit olduğumuzda bu taşların teyemmüm taşları olduğunu anladık. Bu taşları sadece camilerde değil, otogar ve havalimanı mescidlerinde de görmek mümkündür.

Abdesthaneler ve abdest havuzları mevcutken ve Mâlikî mezhebinde de teyemmümün şartları diğer mezheplerle hemen hemen aynı olduğundan bu uygulama ilginçtir. Bunu o taşlarla teyemmüm yapan cemaate sorduğumuzda ise farklı cevaplar aldık. Kimi abdesti olduğunu ancak abdest tazelemek niyeti ile teyemmüm aldığını söylerken birkaçı da rahatsız ve özür sahibi oldukları için teyemmüm aldıklarını ve bu taşların da kendileri gibi olan cemaate kolaylık olması açısından mescitlere konulduğunu söylediler.

Kadın cemaatten birkaç kişi ise çok daha farklı bir sebep söylediler. Camilerde kadınlar için uygun abdest yeri olmadığını bu sebeple teyemmüm aldıklarını belirttiler. Bölgede yaptığımız alan araştırmaları sırasında trende karşılaştığımız bir olay ise konunun farklı bir boyutunu da ortaya çıkardı. Namaz vaktinin girdiğini anlayan erkek bir yolcu çantasından bir kese içinde düzgün yuvarlak bir taş çıkarttı ve onunla teyemmüm alarak namazını kıldı. Yukarıdaki misallerden ve trendeki yolcunun bu uygulamasından şunu anladık ki teyemmümün

<sup>60</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, trc. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 2003), 2: 1056.

<sup>61</sup> Zuhaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*, 3: 273; Abdurrahman b. Muhammed b. İyâd el-Cezirî, *Dört Mezhebin Fıkhı*, trc. Hasan Ege (İstanbul: Bahar Yayınevi, 1941), 1: 365.

şartları her ne kadar Mâlikî mezhebinde de diğer mezhepler gibi belli olsa da halk arasında zamanla ihtiyaca binâen bir kolaylık olarak tercih edilmiştir. Bu sebeple bütün câmilere ve mescitlere de teyemmüm taşları konulmuştur.

### Sonuç

Fas'ta yaptığımız alan araştırmaları sırasında câmilerde gördüğümüz ve nedenini anlayamadığımız mimarî bazı farklılıklardan yola çıkarak aklımıza gelen, "Câmilerde dikkatimizi çeken ve coğrafyalara göre farklılık gösteren bazı mimarî ve tezyîni uygulamaların o bölgelerde hâkim olan mezhebin fikhî hükümleri ile bir ilgisi olabilir mi?" sorusu bu çalışmayı hazırlamamıza vesile olmuştur.

Yaptığımız çalışma sonunda gördük ki itikadî, amelî ve siyasî olarak tasnif edilen mezheplerin görüşlerinin yaygın oldukları bölgelerde birçok unsuru etkiledikleri bir gerçektir. Bu etki mimari uygulamalarda da açıkça görülmektedir. İtikadî bazı görüşlerin mimariye yansımaları bariz bir şekilde karşımıza çıkarken aynı itikadî görüşe sahip ancak amelî bazı hükümleri farklı yorumlayan fikhî mezhep ayrılıklarının da mimarî üzerinde etkili olması ilginçtir.

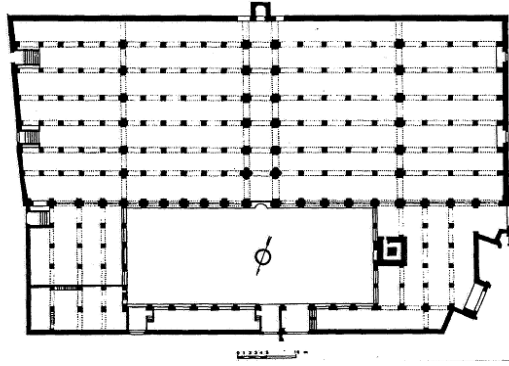
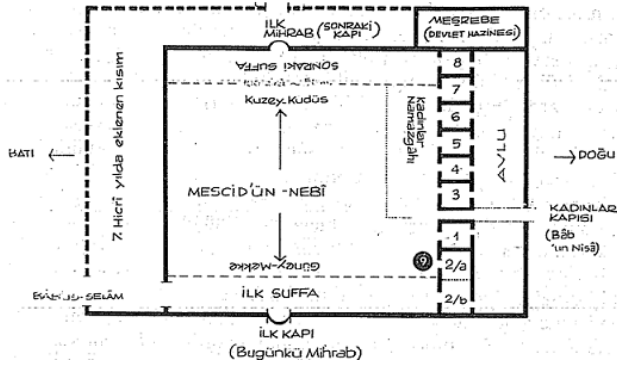
Aynı itikadî mezhebe, Sünnîliğe bağlı olan ancak ibadet esasları gibi bazı fikhî meseleleri farklı yorumladıkları için birbirinden ayrılan Hanefî, Şafîî, Hanbelî ve Malikî mezhepleri de etkili oldukları coğrafyada şehircilik ve mimarîyi etkilemişlerdir. Hanefî mezhebinin yaygın olduğu Anadolu topraklarında Nizâmî dönem Osmanlı câmilerindeki mimarî unsurların aynı yüzyılda Mâlikîliğin etkili olduğu Fas coğrafyasındaki câmilerde farklı özelliklerde görülmesi bu sebeptir. Osmanlı câmilerindeki şadırvan unsurunun yerini Fas câmilerinde abdest havuzlarının alması buna bir örnektir. İki de insanların abdest almaları için yapılmış birer mimarî unsur olmakla birlikte şekil ve uygulama bakımından çok farklıdırlar.

Yukarıda maddeler halinde sıraladığımız bu farklı uygulamalar aslında bizlere İslam coğrafyasındaki zenginliği göstermektedir. Coğrafya ve iklim özellikleri ile tarihî olaylar, kültür gibi sosyal etkilerden başka mezhepler arasındaki bu görüş ayrılıklarının her biri farklı mimari uygulamaları beraberinde getirmiş ve bunlar zamanla o coğrafyaya özgü birer zenginlik olmuştur. Bu nedenle bu farklılıkları ümmetin ihtilafından çıkan rahmetler olarak görüp, İslâm sanatının zenginliği olarak değerlendirmek gerekmektedir.

### Kaynaklar

- » Abushanp, Halit-Emam. "İslam Şehirciliği ve Mimarisi Fikhinin Çağdaş Kaynakları". *Düşünen Şehir* 4 (Aralık 2017): 124-129.
- » Ali, Ahmed Receb Muhammed. *el-Mescidü'l-Nebevî bi'l-Medîneti'l Münevvere ve Rsumuhî fi'l-Fenni'l-İslâmî*. Kahire: ed-Dârü'l-Misriyyetü'l-Lübnâniyye, 2000.
- » Bozkurt, Nebi. "Minber". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 101-103. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- » Bozkurt Nebi- Küçükaşçı M. Sabri. "Mescid-i Nebevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29: 281-290. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- » Can, Yılmaz. "Minberin Cami Mimarisine Katılması". *Dinbilimleri Akademik Araştırmaları Dergisi* 8/2 (Ocak 2008): 9-30.

- » Cezirî, Abdurrahman b. Muhammed b. İyâd. *Dört Mezhebin Fıkhi*. Trc. Hasan Ege. İstanbul: Bahar Yayınevi, 1941.
- » Çakmak, Ahmet. “Ulucamii; Diyarbakır Ulucamii”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42: 96-97. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- » Çam, Nusret. “İslâm’da Bazı Fikhî Meselelerin ve Mezheplerin Türk Cami Mimarisine Tesiri”. *Vakıflar Dergisi* 21 (1990): 375-394.
- » \_\_\_\_\_. “Gaziantep Camilerinde Minber Problemi ve Müharrir Minberler”. *Bellefen* 52/205 (1988): 1683-1694.
- » Çaycı, Ahmet. *İslam Mimarisinde Anlam ve Sembol*. Konya: Palet Yayınları, 2017.
- » Doğanay, Aziz. *Mimarî ve Tezyinî Unsurlarıyla Câmî*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- » Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. Trc. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayımcılık, 2003.
- » Hidayrî, İbrahim b. Salih. *Ahkâmü'l- Mesâcid fi’ş- Şeriatî’l-İslâmiyye*. Riyad: Darü'l-Fazile, 2001.
- » Golvin, Lucien. *Essai sur L’architecture , Religieuse Musulmane; L’art Hispano-Musulman*. Paris: Klincksieck Yayınları, 1979.
- » Günay, Hacı Mehmet. “Su”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37: 432-437. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- » İbn Manzur. “en-Nebr”. *Lisânü'l-Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab-Muhammed es-Sadık el Ubeydi. 14: 18-19. Beyrut: Darü'l-lhyâi't-Türâsî'l-Arabi, 1417/1997.
- » İbn Rüşd, Abdullah b. Muhammed Kurtubî. *Bidâyetü'l-Müctehid ve Nihâyetü'l Muktesid: Mezheplerarası Mukayeseli İslam Hukuku*. Trc. Ahmed Meylani. İstanbul: Beyan Yayınları, 1991.
- » Kasimî, Muhammed Cemaeddin. *İslâhu'l-Mesâcid mine'l-Bida’ ve'l-Avâid*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- » Kaya, Eyyüp Said. “Mâlikî Mezhebi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 519-535. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- » Kösmene, Süleyman. *Günümüz Meselelerine Çözümleriyle Dört Mezhebin İslam İlmihali*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2012.
- » Omanın, Hamdi Bakhit. “Zuhrefetü'l-Mesâcid fi Dav’i’l-Şeriatî’l-İslâmiyye”. *Çağımızda Cami Mimarisine Yeni Araştırmalar Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı (18-20 Kasım 2016)*. 168-180. Giresun: Giresun Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Yayınları, 2017.
- » Önkal, Ahmet- Bozkurt Nebi. “Cami”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 46-56. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- » Özkurt, Kemal, “Cami Mimarisinde Kadınlara İlişkin Mekânlar”, *İslam ve Sanat Tartışmalı İlmî Toplantı 07-09 Kasım 2014*. 215-238. İstanbul: İslami İlimler Araştırma Vakfı Yayınları, 2015.
- » Pekdemir, Şevket. “Fıkıhın Cami Mimarisine Etkisi”. *Çağımızda Cami Mimarisine Yeni Araştırmalar Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı (18-20 Kasım 2016)*. 187-195. Giresun: Giresun Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Yayınları, 2017.
- » Sarı, Süleyman. “Cami ve Mescidlerle İlgili Fikhî Hükümler”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (Nisan 2009): 335-360.
- » Sözen, Metin. *Diyarbakır’da Türk Mimarisi*. İstanbul: Diyarbakır’ı Tanıtma ve Turizm Derneği Yayınları, 1971.
- » Şeker, Mehmet, “Fâtîmîlerde ve Memlûklerde Dört Mezhep Başkadılarının Tayini”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırmaları Dergisi* 82 (2017): 163-170.
- » Şener, Mehmet, “Cenaze; İslamda Cenaze”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 354-357. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- » Üzüm, İlyas. “Mezhep”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29: 525-532. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- » Velî, Taha. *el-Mesâcid fi’l-İslâm*. Beyrut: Dârü’l-İlm li’l-Melâyîn, 1988.
- » Zuhaylî, Vehbe. *İslâm Fıkhi Ansiklopedisi*. Trc. Ahmet Efe v. dğr. İstanbul: Risale Yayınları, 1990.

Çizim 1: Karaviyyîn Camii Merinî Dönemi planı<sup>62</sup>Çizim 2: Mescid-i Nebevî'de kadınlar bölümü<sup>63</sup>

Resim 1: Kahire Sultan Hasan Camii Medrese Kapılarından

<sup>62</sup> Lucien Golvin, *Essai sur L'architecture , Religieuse Musulmane; L'art Hispano-Musulman*, ( Paris: Klincksieck Yayınları, 1979), 67.

<sup>63</sup> Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2: 1056.

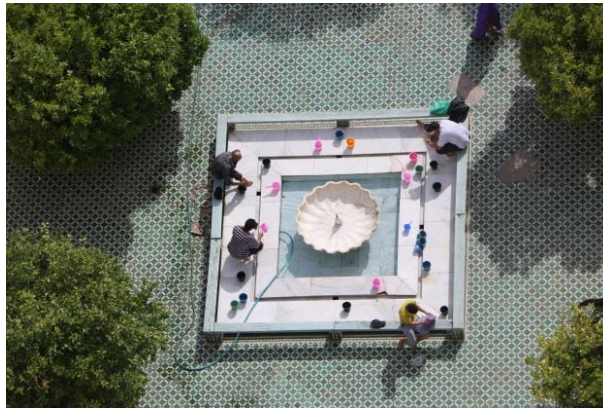




Resim 2: Kahire Sultan Hasan Camii, Hanefi Medresesi



Resim 3: Şeşşaven Ulu Camii cenaze mescidi



Resim 4: Merakeş Kutubiye Minaresinden abdest havuzunun görünüşü



Resim 5: Fes Karaviyyîn Camii minberi



Resim 6: Fes Ebû Cünûd Camii minberi



Resim 7: Selâ Ulu Camii minberi



Resim 8: Vecde Ulu Camii harem kısmı



Resim 9: Vecde Ulu Camii avlu



Resim 10: Teyemmüm taşlarına bir örnek



Resim 11: Meknes Ulu Camii mihrap cephesi



Resim 12: Meknes Ulu Camii, alçı tezyînat örnekleri



## Abdülhamîd Cûde Es-Sehhâr'ın Ve Kâne Mesâ Romanında Kader Vurgusu ve Suudi Toplum Eleştirisi Ahengi

ADNAN ARSLAN

Dr. Öğr. Üyesi Adnan Arslan, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

[adnanaaslan@bilecik.edu.tr](mailto:adnanaaslan@bilecik.edu.tr) | [orcid.org/0000-0002-3989-6612](https://orcid.org/0000-0002-3989-6612)

Geliş Tarihi / Received: 18.03.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 24.05.2019

### Atıf/ Cite as

Arslan, Adnan. "Abdülhamîd Cûde Es-Sehhâr'ın Ve Kâne Mesâ Romanında Kader Vurgusu ve Suudi Toplum Eleştirisi Ahengi". *İstem*, 17/33 (2019): 111-126.

<https://doi.org/10.31591/istem.541498>

### Öz

Arap romanında olgunlaşma döneminin usta yazarlarından Abdülhamîd Cûde es-Sehhâr (ö. 1974), kaleme aldığı romanlarının kurgusunda, benimsediği dini inancın ilkelerini ana temanın perde arkasına özümsetmekte başarılı bir romancıdır. Telif ettiği romanları başta anavatanı Mısır olmak üzere tüm Arap dünyasında ilgiye mazhar olmuş ve bir kısmı da sinemaya aktarılmıştır. Aynı zamanda Hz. Peygamber (a.s.m.) dönemine dair kaleme aldığı "sijer" konulu kitaplarına gösterilen ilgi ülke sınırlarını da aşmış ve eserleri Türkçe de dâhil diğer dillere tercüme edilmiştir. es-Sehhâr'ın dini irşat ve vaaz misyonu ile sosyal eleştirel yönü kurguya dayalı bazı eserlerinde doğal olarak insicam halindedir. es-Sehhâr'ın bu iki kutuplu yönünün öne çıktığı bir romanı "ve Kâne mesâ"dır. Yazar bu romanında Suudi Arabistan'a bakanlık danışmanı olarak ailesiyle birlikte çalışmaya giden Mısırlı bir akademisyenin başından geçenleri romantik ve eleştirel bir üslupla anlatmaktadır. Olaylar, kahramanın çocukluğundan itibaren başından geçen "tesadüf"lerin en sonunda onu perde arkasında hâkim bir "kader" in cilvesine doğru sürüklediği düşüncesini uyandıracak şekilde kurgulanmıştır. Giriş kısmında ülkemiz akademisinde pek tanınmayan yazarın hayatı ve romancılığına dair bilgi verilecektir. Sonrasında ise söz konusu romanın içeriğindeki "kader" tezinin estetik sunumu rencide etmeden kurguya sindirilme yöntemi ve Suudi toplumuna yönelik sosyal eleştirisi incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Arap dili ve belâğati, Abdulhamid Cûde es-Sehhâr, Mısır, Modern Roman, Kader.

### Abstract

**Harmony of Emphasis of Destiny And Criticism of Saudi Society in Abdulhamit Couda al-Sahhar's Novel Wa Kâne Masa'**

Abdülhamîd Cûde es-Sehhâr (d. 1974) one of the masters of the mature period in the Arab novel, is a successful novelist who with the fiction of his novels, deconstructs the principles of religious belief he embraces behind the main theme. His novels have attracted attention in the Arab world, particularly in his native Egypt, and some have been transferred to the cinema. At the same time The interest shown in his books on which were written about Prophet Muham-



mad (pbuh) also surpassed country borders and his works have been translated into other languages including Turkish. es-Sehhâr's religious preaching and preaching mission and social critical aspect are inherently humanistic in some of his works based on fiction. This bipolar aspect of es-Sehhâr is a novel in which he and Kâne mesa es stand out. In this novel, the author tells the story of an Egyptian academician who has been working with his family as a ministry consultant to Saudi Arabia in a romantic and critical manner. The events were designed to evoke the idea that the ulan coincidences uyandır that have passed since the childhood of the hero dragged her towards the pattern of a dominant h fate arkasında behind the scenes. In the introduction part, information about the life and novelism of the writer who is not known in our academy will be given. Afterwards, the aesthetic presentation of the thesis ve fate me in the content of this novel will be examined and the method of digestion without being offended and the social criticism towards Saudi society.

**Keywords:** Arabic language and rhetoric, Abdulhamid Cûde es-Sehhâr, Eygpt, modern novel, destiny.

### Giriş

Hz. Sâre (r.a.) ile yapmış olduğu evlilikten hiç çocuğu olmayan Hz. İbrahim (a.s.), Allah'tan risâlet vazifesine varis olacak bir evlat istemişti.<sup>1</sup> Kaderin cilvesi onu oğlu olacak İsmail (a.s.)'in annesi Hâcer (r.a.)'in memleketi Mısır'a yönlendirmiş ve Hz. Peygamber (a.s.m.)'ı netice verecek bir silsilenin başı olan oğlu İsmail'i "kervan geçmez, ekin bitmez" bir vadi olan<sup>2</sup> Mekke'ye yerleştirmişti.<sup>3</sup>

Hz. Peygamber (a.s.m.) ile Mekkeli müşrikler arasında imzalanan Hudeybiye Antlaşması'nda Müslümanlar açısından zahiren aleyhte maddeler bulunuyordu. Mekkeli müşriklerin safından Medine'ye iltica eden Müslümanlar Mekke'deki müşrik ailelerine teslim edilecekti. Bu maddenin ilk kurbanı da antlaşma imzalanmadan kısa bir süre önce Müslüman olan Mekkeli Ebû Cendel idi. Ebû Cendel'in "Beni onlara teslim etmeyin." yakarışı ve Hz. Ömer'in ömür boyu nedamet duyacağı "Sen Allah resulü değil misin?" itirazları Allah resulünü -sahabenin bilemediği bir hikmete binaen- kararından vaz geçirememişti.<sup>4</sup>

İslam'ın en çetin savaşlarından olan Uhud'dan önce Hz. Peygamber (a.s.m.) gördüğü bir rüyayı sahabeleri ile paylaşmıştı. Hz. Peygamber (a.s.m.) rüyasında "kırılmış kılıç" ve "kesilmiş sığırlar" görmüştü. Tabirini ise bizzat kendisi yapmış ve "bana bir musibet gelecek; sahabîlerimden bazıları şehit olacak." demişti. Sahabenin genç olanlarının savaşın Medine dışında gerçekleşmesi düşüncesini -adeta sonucu bile bile- kabul etmiş ve zırhını kuşanıp kadere teslim olmuştu.<sup>5</sup>

İnsanlığa rehberlik eden peygamberlerin Kur'an'da geçen kıssalarına baktığımızda yukarıda verdiğimiz birkaç örneğin dışında daha pek çok "teslimiyet" tabloları müşahade ederiz. Hz. Meryem (a.s.)'in Yahudilerin iftirasına maruz kalacağını bile bile kucağında yavrusu Hz. İsa (a.s.) ile Beytu'l-Lahm'e gelmesi ve

<sup>1</sup> Saffât, 37/100.

<sup>2</sup> İbrâhîm, 14/37.

<sup>3</sup> Hz. İbrahim (a.s.) hakkında ayrıntı için bk. Ömer Faruk Harman, "İbrâhîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 21: 266-272.

<sup>4</sup> Hudeybiye Antlaşması hakkında ayrıntı için bk. Mehmet Azimli, "Tarihin Kırılma Noktası: Hudeybiye Antlaşması", *Hikmet Yurdu* 3/3 (Aralık 2010): 35-48.

<sup>5</sup> Uhud gazvesi hakkında ayrıntı için bk. Serdar Sevmezler, *Uhud Savaşı (H. 3/M. 625)*, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2017).

kendisini savunmak için konuşmaktan Allah tarafından men edilmesi teslimiyete örnek olduğu gibi (Meryem 19/29) Hz. Musa (a.s.)'ın annesinin çocuğunu beşiğin içinde suların akışına bırakması da (Tâhâ 20/39) onun kaderin cereyanına boyun eğişine çarpıcı bir misal olmuştur.

İnsanın yaşamı boyunca başına gelecek şeylerin bir yerlerde yazılı olduğu ve bu yazıyı asla değiştiremeyeceği dolayısıyla da kısmetine düşene “teslim” olması gerektiği insanlık tarihi boyunca süre gelmiş neredeyse evrensel bir inandırıştır. Zira İslam öncesi Araplarda hayatın akışına yön veren kahhâr bir irade “dehr” olarak kavramlaştırılmıştır.<sup>6</sup> Hatta Kur’ân’da her şeyin içinde yazılı olduğu levha “levh-i mahfuz” ifadesinin Cahiliye şairi Tarafe’nin şiirlerinde de geçtiği söylenmektedir.<sup>7</sup> Tevrat ve İncil’de de varlığa hükümran olan Allah’ın insanın ömrü ve eceli üzerinde karar verici ezeli bir takdire yani kadere güçlü bir vurgu yapıldığı bilinmektedir.<sup>8</sup> Babillerin inancında<sup>9</sup>, Budizm’de<sup>10</sup>, Konfüçyüs’te<sup>11</sup> vb. dinlerde bir şekilde ezeli ilme sahip bir yaratıcının takdirine işaret edilmektedir.<sup>12</sup>

Zayıf yaratılışı ile insanlığın başına gelen musibetlere karşı çaresizliğine ve hayallerine ulaşmaktaki acizliğine merhem olan “kader” inancının, insanlık tarihi kadar kadim oluşunun köklerini yine “acizlik ve zayıflık” ile mayalanmış insan tabiatında aramak gerekir. Bu itibarla kader inancı, fitratın en sahîh tercümanı olan İslam’ın inanç esaslarından biri haline gelmiş ve etimolojik olarak “teslimiyet” manası taşıyan İslamiyet ve Müslümanlığın şiarlarından biri olmuştur. Her ne kadar kaderin cüz’i irademizle ilişkisi ve kapsamı İslam mezhepleri arasında ihtilafa konu olsa da insanın başına gelenlerde ezeli bir yargının hükümranlığı tartışılmaz bir iman rûknü olarak kabul edilmiştir.<sup>13</sup>

Araştırma konumuzla alakalı olarak ilahi takdirin insanın başına gelenlerde esas oluşu meselesi roman türü edebi eserlerde de temanın arka planını destekleyen bir husus olmuştur. İlginç rastlantıların okuyucuda hayret uyandırıcı sahnelere dönüştürülmesi tahkiyeye dayalı kurgusal yazın türlerinde sıklıkla karşılaşılan bir öğedir.<sup>14</sup> “Bu kadar da olmaz!” dedirten garip tesadüflerin kur-

<sup>6</sup> Cüneyt Aydın- Ahmet Genç, “Sünnetullah Ve İnsanın İradesi Temelinde Kader”, *JOMELIPS* 1/1 (Yaz 2016), 77.

<sup>7</sup> Emrah Dindi, *Kur’an’da İslam Öncesi Kültürün İzleri (Muamelat Örneği)*, (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2014), 23.

<sup>8</sup> Ayrıntı için bk. Namık Kemal Okumuş, “Ehl-i Kitap İlahiyatında İlahî Takdir Algısının Merkez Parametreleri Üzerine Bazı Tespitler”, *Kelâm Araştırmaları* 11/1 (2013): 169-200.

<sup>9</sup> Şinasi Gündüz, *Anadolu’da Paganizm Antik Dönemde Harran ve Urfa*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 100.

<sup>10</sup> Fatih Şahin, *Budizm’de Nirvana Anlayışı*, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2005), 89.

<sup>11</sup> Ahmet Güç, “Konfüçyüsçülük”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 26: 167-170.

<sup>12</sup> Namık Kemal Okumuş kader inancının kadim tezahürlerine dair nitelikli bir çalışma ortaya koymuştur. Ayrıntı için bk. Namık Kemal Okumuş, “Ezelî Yazgı Algısının Kadim Telakkileri”, *Marife* (Yaz 2014): 173-191.

<sup>13</sup> Kader inancı hakkındaki mezhebi ihtilaflar hakkında bk. Kılıç Aslan Mavil, “Güncel ‘Kader’ Tartışmalarına Bir Katkı”, *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2016): 408-442.

<sup>14</sup> Ayrıntı için bk. Orhan Söylemez, “Cengiz Aytmatov’un Romanlarında Kader Ve Kadercilik”, *Gazi Türkiyat* 5 (Güz 2009): 303-320.

gunun düğümünü teşkil ettiği kurguya dayalı eserlerde heyecanı zirveye taşıdığı bilinen bir gerçektir. Aklen haklı olarak “Bu kadar da olmaz!” dediğimiz hayal ürünü olduğunu da yakinen bildiğimiz bu maceraların sonunu merak ederiz. Hatta çoğu zaman bu türden öykü ve romanların epey bir zaman tesirinde kaldığımız da vakidir. Akli muhakememiz bize öykü ya da romanda anlatılan bu tesadüflerin hiç de inanılası olmadığını söyleyecektir. Fakat buna rağmen tamamen kurgu olduğunu ve asla yaşanmadığını bildiğimiz hikâyelerden -gözümüzle görmüş ve içinde bulunmuşuz gibi- etkilendiğimiz de insani bir tecrübe ile sabittir. Kısaca “gerçek” olmadığını aklımızın iyi bildiği kurgusal ve tamamen hayal ürünü eserlerden “gerçekmiş gibi” duygusal olarak etkilenmemizin bir anlamı olmalıdır.<sup>15</sup>

Bazı araştırmacılar okuyucunun, gerçekleşmediğini bildiği kurmaca öğelerden etkileniyor olmasını bu hayal ürünü eserlerde “hayatımızın bir yansıması” oluşu ile ilişkilendirmektedir. Zira okunan ya da izlenen hayal ürünü olaylar her ne kadar gerçekleşmemiş de olsa gerçekleşmesi muhtemel şeylerdir. “Hiçbir hikâye ve roman yoktur ki, hayatın gerçekliğinden bir iz, bir motif taşımamış olsun.”<sup>16</sup> Buna göre kurmaca dünyada anlatının inanmamızı istediği garip tesadüf ve ilginç rastlantılara kendimizi kaptırıyor oluşumuz anlaşılabilir gerçek hayatta tanıklık ettiğimiz “kaderin cilveleri” ile alakalı olmalıdır. Nitekim hepimizin hayatında ancak “nasip”, “kısmet,” “takdir” diyerek izah edebildiğimiz izahı zor anlar ve olaylar olmuştur. Yapıp ettiklerimizin ya da başımızdan geçenlerin irademiz dışında ezeli bir yazgının cereyanı olduğuna inanmamızı mecbur kılacak gariplikte hadiseler yaşamışızdır. Bu itibarla etki gücünü hayatı yansıtmaya başarisından alan roman türü eserlerde hayatın bir gerçeği olan “kader cilvesi”, romanın varoluş amacı mucibince yerini almıştır.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Hayal ürünü eserlerden etkilenmenin epey çarpıcı örnekleri bulunmaktadır. 14 yaşındaki Nesrin Akras izlediği yerli dizideki bir kahramanın intihar etmesine üzülerek evdeki av tüfeği ile bizzat dizide intihar eden karakter gibi canına kıymıştır. Erişim: 10 Mart 2019, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/dizideki-kiz-gibi-intihar-etti-39009129> Yine Amasya’da M.B. isimli yedi bir çocuk arkadaşları ile oyun oynarken “dizide gördüğü oyuncu gibi intihar edeceğini” söylemiş ve boynuna ip bağlayarak merdiven kendini aşağıya atarak intihar etmiştir. Erişim: 10 Mart 2019, <http://www.haber7.com/guncel/haber/235931-filmden-etkilenip-intihar-etti>. Benzer şekilde fiktif bir eserde anlatılanların toplumun belirli bir kesiminin günlük davranışlarında etkili olduğu hatta bu etkinin yaşamın doğal akışını değiştirme derecesine ulaştığına çarpıcı bir örnek Goethe’nin “Genç Werther’in Acıları” adlı romanı hakkında söylenmektedir. Bu romanın pek çok Alman gencinin intihar etmesine neden olduğu hatta bu yönüyle kilisenin eleştirilerine maruz kaldığı ifade edilmiştir. Erişim: 10 Mart 2019, <https://sanatkaravani.com/goethenin-dunyasi-genc-wertherin-acilari/>.

<sup>16</sup> Selçuk Çıkla, *Mustafa Kutlu Kitabı, Hüzün Ve Tesadüfte "Üstkurmaca Ve Hikayecilik Dersleri*, 1. Baskı (İstanbul: Nehir Yayınları, 2001), 257.

<sup>17</sup> Öykü ve romanda tesadüf ve rastlantılara ne miktarda ve mahiyette yer verilmesi gerektiği meselesinin ehli mabeyninde ihtilaf konusu olmuştur. John G. Fitzgerald öykülerindeki rastlantıların gerçek hayatta görülen tesadüflerden daha ilginç olması gerektiğini düşünmektedir. Sezer Hakverdi, *Adam Öykü Dergisindeki Öykü Teorisine İlgili Yazıların İncelenmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2014), 58. Aleksandr İvanoviç Kuprin öykülerinde ise kurgu, çoğunlukla ilginç rastlantılarla kurgu düğümlenmektedir. Ertuğrul Bostancı, *Aleksandr İvanoviç Kuprin’in Öykü Sanatı* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004), 20. Ancak genel anlamda rasyonel, determinizm ve pozitivistlik etkisiyle modern romanda artık -geleneksel romanın aksine- akli zorlayan tesadüflerin kurguda gerilediği bilinmektedir.



## 1. ABDÛLHAMÎD CÛDE ES-SEHHÂR: KISACA HAYATI VE ROMANCILIĞI

1913 Kâhire doğumlu Abdulhamîd Cûde es-Sehhâr, 19. Yüzyılda Filistin'den Mısır'a göç eden bir aileye mensuptur. 1927'de ilkokulu, 1933'te liseyi, 1937 ise Ticaret Fakültesi'ni tamamlamıştır. Mezuniyet sonrası sırayla Hava Kuvvetleri'nde tercümanlık, Ticaret Genel Müdürlüğü'nde yönetim kurulu başkanlığı, Suudi Arabistan Krallığı'nda ekonomi danışmanlığı ve nihayetinde Mısır Sinema Yönetim Kurulu başkanlığı görevlerinde bulunmuştur.<sup>18</sup>

Çeşitli devlet kademelerinde muhtelif pozisyonlarda görev alan es-Sehhâr, küçüklüğünden itibaren ilgisini çeken edebi çevrelere yakınlığından dolayı edebiyatla ve edebiyatçılarla iç içe olmuştur. Babası evlerinin “selamlık” denilen bölümünde samimi arkadaşları ile bir araya gelip muhtelif kitaplardan akşam okumaları yapardı. Bu meclislerde İslam tarihinin kahramanlıklarıyla dolu sahneleri dinleyen es-Sehhâr, İbn Hişâm'dan, Vâkidî'den dinlediği tarihi olayları zihninde canlandırır.<sup>19</sup> Yaşlı ilerlediği zaman kendisi arkadaşlarına artık tarihi olayları hikayevari bir üslupla anlatmaya başlamıştı ki anlaşılabilir bu anlatılar, onun öykücülük ve romancılığı keşfetmesine zemin hazırlamıştır.

Üniversite yıllarında ilk öykülerini kaleme almaya başlayan es-Sehhâr'ın muhafazakâr bir ailede yetişmesinin ve o yıllarda Mısır'a hâkim olan İngiliz siyasetine karşı direnişçi bir ruha sahip olmasının etkisi ile öykücülüğü muhafazakâr milliyetçi bir dile eğilim göstermiştir.<sup>20</sup> es-Sehhâr, çağdaşı olan Necip Mahfûz gibi Mısır toplumunun geçirdiği sosyokültürel değişimlerin Mısır insanı üzerindeki olumsuz etkileri ve yaşanan sosyal kırılmaları öykü ve romanlarının merkezine almıştır. Bu çalışmada yazarın Suudi Arabistan'a bakanlık danışmanı olarak çalışmaya giden Mısırlı bir akademisyenin başından geçen ilginç olayları konu alan “Ve kâne mesâ” romanındaki “tesadüf-kader” karşılaştırması ve sosyal eleştirel yönü incelenecektir.

## 2. VE KÂNE MESÂ ROMANI VE ÖZETİ

İlk baskısı 1958 yılında yapılan eser<sup>21</sup> es-Sehhâr'ın 45'li yaşlarında telif ettiği yarı otobiyografik karakterli bir romandır. es-Sehhâr, Suudi Arabistan Ticaret Bakanlığı'nda danışman olarak görev yaptığı yıllarda edindiği körfez deneyimini romanlaştırmak ve kendi gözlemlerini aktarmak istemiştir. Orta gelirli muhafazakar bir aileye mensup oluşu ve kendisini mütevazı bir sosyal tabakaya ait hissetmesi, o yıllarda siyasi karşılığı olan popüler söylem Arap sosyalizmine karşı kendisinde ilgi uyandırmıştır. Suudi Arabistan 1938'de kurulduğu yıldan itibaren selevî-vehhâbi ideolojiyi güçlü bir şekilde siyasi ve sosyal hayatta egemen kılmaya yönelik politikalar izlemiştir. Ülkede İslam'ın selevî yorumunu

<sup>18</sup> Muhammed Havvârî, *A'lâmu'l-edebî'l-Arabiyyi'l-muâsir*, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 1971), 197.

<sup>19</sup> Latife Bint Fahd el-Kabbâ', *Sûratu'l-mer'a' fi rivâyâti Abdilhamîd Cûde es-Sehhâr*, (Yüksek Lisans Tezi, İmam Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi, 1427), 7.

<sup>20</sup> Havvârî, *A'lâmu'l-edebî'l-Arabiyyi'l-muâsir*, 199.

<sup>21</sup> Hamdi Sakkût, *The Arabic Novel Bibliography and Critical Introduction 1865-1995*, 3. Cilt, (Kahire, Dar el Kutub, 2000), 1630.

sosyal hayata yerleştirmek üzere kurumsal adımlar atılmış ve kamuya açık alanlarda bireylerin İslam'ın ilkelerine aykırı davranışlarına müdahaleye yetkili kılınan kurumlar ihdas edilmiştir. Mısır toplumu ise, her ne kadar kadim bir İslami geleneğe sahip olsa da ülkedeki azımsanmayacak oranda Kiptilerin varlığı ve güçlü sūfi miras, kişilerin dini yaşantılarına doğrudan müdahaleyi hoş görececek bir mizaçta değildir. Bu itibarla Mısır gibi bir ülkeden Suudi Arabistan'a çalışma maksadıyla giden edebiyatçı es-Sehhâr'ın, burada -bireysel tercihlere müdahale eden devlet kurumu *Hey'etu'l-Emr-i bi'l- Ma'rûf ve'n-Nehy-i ani'l-Munker* çalışanlarının olumsuz tavırları dikkatini çekmiş ve bunu romanına konu yapmıştır. Ve Kâne mesâ bu açıdan bir bakıma es-Sehhâr'ın tezli romanlarından biridir. Suudi Arabistan'da böyle bir kurumun varlığından rahatsız olan bir dünya görüşünün bakış açısı ile eserini kaleme almıştır. Ancak es-Sehhâr, bir kurum çalışanlarının olumsuz tavırlarını edebiyata taşıyarak buradan -ideolojik bir taşlama- yapmanın estetik kaygılara münâfi olacağına da farkındadır. Bir edebiyat yapıtının toplumsal eleştiriler yapması ve satır aralarında mesajlar vermeye çalışması gayet tabii bir durumdur. Ancak ortaya edebiyat eseri olarak sunulan bir yapıtın tamamen ideolojik bir propaganda aracına dönüştürülmesi hele de bu uğurda esere estetik değerini verecek sanatsal unsurların fütursuzca feda edilmesi kabul edilebilir değildir. es-Sehhâr bu romanında bir taraftan bireysel tercihlere müdahale hususundaki kendi dünya görüşünü telkin etmeye çalışmakta diğer taraftan da bu düşüncelerini okuyucuya sevimli kılacak estetik bir forma sarılı bir şekilde bezemektedir.

Romanın anlatıcısı kırk yaşlarında bir akademisyen olan Cemal'dir. Suudi Arabistan'dan gelen bakanlık danışmanlığını kabul etmiştir. Anlatının ilk cümlesi "Neden kabul ettim bunu ben?!"dir. Dolayısıyla beş çocuğu olan ve çocuklarından üç tanesini Mısır'da bırakarak eşi ve iki çocuğuyla o yaştan sonra gurbet hayatına yelken açan Cemal'in ileride başına gelecek şeylerin kurguyu büyük oranda şekillendireceği buradan anlaşılmaktadır. Eserde zaman kronolojik olarak dikey ilerlemektedir. Ancak modern romanda o yıllarda beğenilen çift zamanlı anlatım üslubu benimsenmiştir. Cemal, eserin başından itibaren gerçek zamanda Suudi Arabistan'a gitme, yerleşme, sosyal hayattaki zorluklar ve ailevi sorunlarını anlatırken diğer taraftan hayalinde gençlik yıllarına geri dönmekte ve âşık olduğu Fâtıma ile geçirdiği maceralarına dalıp gitmektedir. Dolayısıyla anlatı, Suudi toplum eleştirisine odaklanan toplumcu gerçekçilik ile romantizmi dengeli bir şekilde götürmeye çalışmaktadır. Birbirinden farklı iki zamanda olan olayların her birinin birbirinden bağımsız sonları olması beklenirken paralel akışlı çift zaman en nihayetinde birbiri ile buluşmuştur.

Çocukluk aşkı Fâtıma ile Cemal'in birbirlerine olan sevgisi evlenme niyetine inkılap etmiştir. Ancak İranlı tüccar bir babanın kızı olan Fâtıma, en son buluşma yerine gelmemiştir. Komşularından öğrendiği kadarıyla Fâtıma'nın babası ailesini alarak Mısır'dan aniden ayrılmış ve meçhule doğru uzaklaşmıştır. Anlatı Fâtıma ile Cemâl'in bu ana kadar olan aşk maceralarını parça parça yaklaşık yirmi yıl sonraki yaşanan Suudi Arabistan maceraları içerisine serpiştirmekte-

dir.

Cemâl, Suudi Arabistan'da hastalıklı ve daima soluk benizli olan eşi ve iki çocuğu ile pek de huzurlu değildir. Bir Arap ülkesi olmasına rağmen Suudi Arabistan'ın sosyal yapısı Mısır'dan çok farklıdır. Birçok Arap ülkesinden gelen yabancıların ikinci sınıf insan muamelesi görmesi, *Hey'etu'l-Emr-i bi'l- Ma'rûf ve'n-Nehy-i ani'l-Munker* adlı kurum yetkililerinin halkın dini yaşantısına kaba saba davranışlarla muamele etmesi, Suudilerin bu devlet kontrolüne rağmen gayri-ahlaki davranışlarla malul olması gibi pek çok olumsuzluk Cemal ve ailesinin sorunları olarak gösterilmiştir.

Romanın vakıa zamanında gerçekleşen olayların perde arkasında, yani yirmi yıl öncesinden aktarılan aşk macerası sahnelerinde romantizmin ağır izleri bulunmaktadır.

Cemal, danışmanlığını yaptığı Suudi bakandan Pakistan'a yapacağı resmi bir ziyarette yanında eşlik etme teklifi almıştır. Bu teklifi ailesi ile istişare etmeden kabul eden Cemal, ilk Suudi Arabistan'a iş teklifini kabul ettiği zamanda yaşadığı duyguları tekrar yaşamıştır. Hayatı boyunca kendi isteği üzerinde hâkim bir iradenin tercihlerine hep müdahil olduğunu hisseden Cemal yine bu kez Pakistan'a yolculuk konusunda da benzer duygulara kapılmıştır. Hayatında başına gelen tesadüflerin hep bir anlamı çıktığını gören Cemal Suudi Arabistan'a gelişi ve şimdi de Pakistan'a gidişi meselesinde “anlam beklentisi” içindedir.

Olaylar, her işini kaderin cilveleri olarak gören Cemal'i haklı çıkaracak esrarengizlikte gerçekleşir. Pakistan'da rastlantı eseri on sekiz yaşında İran asıllı genç bir kızla tanışır ve ona müncezeb olur. Ona ikinci hanımı olma teklifinde bulunur. Kendinden neredeyse yirmi yaş büyük bir erkeğin evlenme teklifine sıcak bakan genç kız Cemal'i annesi ile tanıştırmak ister. Annesinin yanına gidince romanda gerilim zirveye taşınacaktır. Zira genç kızın annesi Cemal'in yıllar önce kaybettiği “eksik kalan beste” Fâtıma'dır.

Fâtıma ilk başta Cemal'i Suudi kıyafeti ve sakalından dolayı tanıyamaz. Fakat Cemal onu tanımıştır; feleğin kendisine oynadığı oyun karşısında şaşkındır, vurulmuşa dönmüştür. Birkaç görüşme sonra Cemal Fâtıma'nın el ayasına bakarak onun geçmişini okuyabileceğini söyler. Çocukluk aşkı Cemal olduğunu kendisine hissettirince bu kez şaşkına dönme sırası Fâtıma'dadır. Yaşanan bu baş döndürücü sonla Cemal'in Suudi Arabistan teklifini kabul etmesinin, Pakistan'a gidişinin ve iradesi dışında kendinden yirmi yaş küçük bir kıza âşık olmasının ardında yatan sırlar ortaya çıkmıştır. Romanda bu sahneye kadar süre gelen çift zamanlı anlatım mecrasını bulmuş ve tek zamanlı anlatıma geri dönmüştür. Roman, “tesadüflerin ölümü” ve “kaderin hükümranlığı” mesajlarını vererek Cemal'in Arabistan'a dönüşü ile sonlanmıştır.

### 3. VE KÂNE MESÂ'DA KADER VURGUSU

Kahire havaalanında Cemal'i ve ailesini Suudi Arabistan'a götürecek uçağı

beklerken kendisini uğurlamaya gelen diğer aile fertleri ve yakın çevresine karşı gözlemediği “gurbet” ve “firak” motifi ile başlayan anlatı bu ayrılığın Allah’ın takdiri ile gerçekleştiği değerlendirilmesinde bulunmuş ve ilk kader vurgusunu da burada yapmıştır.

“Kaderimizde firak varmış. Neyse ki bize ayrılığın en hafif sureti yazılmış. Buna şükür.”<sup>22</sup>

Cemal, kendisine Suudi Arabistan’da uzman olarak çalışma teklifi yapıldığında tereddüt etmeden kabul etmiştir. Daha önce yaşadığı hayat deneyimi ona hayat şeridini kendisinin çizmediğini öğretmiştir. Kendisi için takdir edilmiş bir yolda sevk edildiğini anlamıştır. Ne zaman kendisi için çizildiğini düşündüğü yolun dışına çıkmak için irade göstermiş olsa kader onu yine o çizgiye istemese de geri döndürmüştür. Örneğin Cemal gençlik yıllarında Mısır emniyet teşkilatında polis olmayı çok istemiştir. Polislik sınavlarında her şey yolunda gitmiştir. Sınavlara başkanlık eden ve Cemal’i de çok iyi tanıyan kişi tam da elemeler zamanında hastalanmış yerine görevlendirilen kişi ise Cemal’i hiç tanımadığı için elenmiştir. Bu çok kötü bir rastlantı olmuştur!<sup>23</sup>

İstemeyerek de olsa ticaret yüksekokuluna kaydolan Cemal, babasının düşüncelerine bağlı bir gençtir. Babası mahallelerinde verimli çalışmadığını düşündüğü bir sabun imalathanesini satın alarak mezuniyet sonrası oğluna orada bir işletme kurmak istemiştir. Atölyenin sahipleri ile anlaşma sağlanmış ve tam da haftalar içerisinde oğluna devredilmek üzere iken babası vefat etmiştir. Bu da hayatını zora sokan bir rastlantıdır.<sup>24</sup>

Adalet bakanlığında çalışmayı çok arzu eden Cemal’in ne kadar uğraşsa da hiç şansı yaver gitmemiştir. Araya koyduğu tüm araçlara rağmen bakanlığın kapısı her defasında suratına kapanmaktadır. Ezher Meydanı’nda tesadüfen karşılaştığı bir arkadaşı ona savunma bakanlığında bir iş ayarlayabileceğini söylemiş ve öyle de olmuştur. O güne kadar istediği polislik, babasının üzerine düştüğü işletmecilik ve en son arzuladığı adalet bakanlığı uzmanlığı gerçekleşmemiş hiç de aklından bile geçirmediği savunma bakanlığı uzmanlığı tesadüfen denk geldiği bir arkadaşının aracılığı ile müyesser olmuştur.

Hatta aile hayatının teşekkülünde de rüzgâr arzuladığı taraftan esmemiştir. Öğrencilik yıllarında âşık olduğu bir kızla evlenmek için anlaşmışlar ve kız birden bire hayatından kaybolup gitmiştir. Buna karşılık kız kardeşinin bir arkadaşı ile yaralarını sarar ümidi ile evlenmeye karar vermiş ve yuvasını kurmuştur.<sup>25</sup>

Cemal, hayatına yön veren diğer tesadüfleri de düşününce bu kadar tesadüfün olsa olsa ancak bir kaderin tecellisi olduğunu anlamıştır. Her şeyi kadere havale edip tembellik edecek birisi de değildir. Ancak bir şeyin yazgı sonu ger-

<sup>22</sup> Abdulhamîd Cûde es-Sehhâr, *Ve kâne mesâ’*, (el-Fehhâle: Dâr Misr li’t-tibâah: ty.), 6.

<sup>23</sup> es-Sehhâr, *Ve kâne mesa’*, 7.

<sup>24</sup> es-Sehhâr, *Ve kâne mesa’*, 8.

<sup>25</sup> es-Sehhâr, *Ve kâne mesa’*, 8.

çekleştiği düşüncesine kapılırsa burada ısrarcı olmamaktadır. O, hayatta başa gelenleri değiştirmeye çalışmayı rüzgâr değirmenleri ile çatışan Don Kişot'luk olarak kabul etmektedir. Ona göre insana düşen rüzgârlara karşı koymak için havanın akışından istifadeye çalışmaktır. Hiç kimseye zarar vermeden, rahatsız etmeden temiz kalpli bir şekilde hayatın akışından istifade çalışan biri olmak lazımdır.

Onun bu kadere boyun eğen hali manevi bünyesine işlemiş ve teslimiyetçi bir şahsiyete bürünmüştür. Suudi Arabistan'a gitme konusunda da aynı karakteri sergilemiştir. Suudi Arabistan'a gitme teklifinde de gösterdiği tavır budur. Bu teklifin kendisine aslında kaderden gelen bir emir olduğunu sezinlemiştir. Orada yeni insanlarla tanışacak, sıcak arkadaşlıklar kuracaktır. Oraya gitmesine hükmetmiş kaderin hâkimane tasarrufu karşısında teslim olmakla huzuru bulmuştur. Hayatta en çok arzu ettiği vicdani rahatı Cemal, işte bu kaderci anlayışında yakalamıştır.<sup>26</sup> Yaşadığı pek çok deneyim ona geleceğe dair her şeyin "gayb" olduğunu ve bunu da insanın bilemeyeceğini göstermiştir. İnsanların huzursuz olmalarının sebebi hiçbir şeye malik olmamalarına rağmen hayallerinde kendileri için umut sarayları inşa etmeleridir. Hâlbuki hayal dünyalarında kurdukları bu sarayların belki de hiç biri gerçekleşmeyecek ve elemeler emellere dönüşecektir. Hayallerle süslenmiş bir dünya acılarıyla savrulacaktır. İnsanın bu kara hali yaşamasının sorumluluğu yine insanın kendisine aittir. Zira aciz olan insan gururu ile sahip olmadığı şeylere sahipmiş gibi davranmakta ve kendi kendini aldatmaktadır.<sup>27</sup>

Cemal'in daha henüz uçakta iken içinden geçen monologlardan ibaret bu konuşmalar bir bakıma romanın motiflerinden biri belki de en önemlisi olan "kader" olgusuna dairdir. Yazarın muhtemelen dini düşüncesini de aktarmaya çalıştığı bu satırların zımnında "Suudi Arabistan'da ne olacak?" sorusuna da teşvik olduğu akla gelmektedir.<sup>28</sup> Anlatıcı okuyucusundan "her şeyde bir hayır olduğuna göre Suudi Arabistan'a bu gidişte ne hayırlar var?" sorusunu sormasını istemektedir.

Anlatının kader vurgusunu anlatının en romantik sahneleri arkasına yedirmeye çalıştığını gösteren pek çok örnek vardır. Bunlardan biri şüphesiz Cemal'in Fatıma ile tanıştığı ve ona karşı ilk sevgisini dile getirdiği ana aittir. Fatıma Mısır'da dünyaya gelmiştir. Ancak babası İranlıdır. İran'da ticaretle meşgul olurken işleri kesat gitmiş ve iflas etmiştir. Daha öncesinde babasının Mısır'a

<sup>26</sup> es-Sehhâr, *Ve kâne mesa'*, 10.

<sup>27</sup> es-Sehhâr, *Ve kâne mesa'*, 11.

<sup>28</sup> es-Sehhâr'in dini mesajlarını romantik bir çeşni üzerinden sezdirmeden vermeye çalışması Mısırlı ünlü Mustafa Lutfi el-Menfalûtî'nin üslubuna benzerlik arz etmektedir. Onun da öykülerinde kederinden bitap düşmüş çilekeşler, yaşamaktan tiksinişmiş karamsarlar ve hayata küsmüş dertmenlerin acıklı hikâyeleri vardır. Ancak Menfalûtî de es-Sehhâr gibi mütedeyyin bir şahsiyettir ve onun karamsarlığı hakiki tesellinin Allah'a ve ahiret gününe imanda olduğuna inandırmak için kasıtlı kurgulanmıştır. Menfalûtî'nin öykücülüğü hakkında ayrıntı için bk. Ahmet Kazım Ürün, "El-Menfalûtî Ve Zengin-Fakir Çatışmasını İçeren Bir Makalesi", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2002): 205. (202-211); Emrullah İşler, "Modern Arap Edebiyatında Bir Öncü Mustafa Lutfi El-Menfalûtî", *Nüşa* 1/3 (2001 Güz): 76 (71-88).

göç etmesinden dolayı onun yanına gelmiş babasının yanına sığınmıştır. Burada bir kızla tanışmış ve evlenmiştir. Bu evlilikten dünyaya gelen Fatıma Cemal'in gözünde dünyanın en güzel kızıdır. Cemal'in kaderin cilveleri ile ilk tanıştığı ve bunu ilk defa dile getirdiği sahne olarak da burası seçilmiştir. Cemal'e söylenen şu ifadeler sosyal ilişkilerin tanziminde ve hangi insanın karşısına hangi insanın çıkarılacağı konusunda da kaderin hükümran olduğu mesajını verme maksatlıdır:

*“Eğer babanın iflâsı olmasaydı sen var olmazdın ve ben de seni göremez ve sevmezdim.”*<sup>29</sup>

Cemal'in Suudi Arabistan'a yerleştikten sonra Pakistan'a bakan eşliğinde diplomatik bir geziye gideceği özette anlatılmıştı. Pakistan'a gitme teklifini hemen kabul eden Cemal eşi ile bu konudan dolayı tartışma yaşamıştır. Eşi haklı olarak “Bizi burada kime bırakıp gidiyorsun? Senin pasaportuna kayıtlıyız. Bize bir şey olsa, Mısır'da çocukların başına bir şey gelse ne yaparım ben bu hastalıklı halimde?” diyerek çıkmıştır. Cemal bunun da bir “kaderin sevki” ile olduğunu bilincindedir. Kur'an'da geçen Hz. İbrahim (a.s.)'in eşi Hacer ve çocuğu İsmail'i Mekke'de, çölün ortasında, Beytullah'ın yanında, “ekinsiz” bir yere bırakıp giderken Allah'ın bu emirde gizlediği hikmeti düşünür. Kâbe'ye gider, simsiyah örtüsüne sarılır, bedeninin her tarafını ahtapot gibi saran dertlerini göz yaşları ile döker. Dualar ve niyazlarla omzunda taşıdığı kaygıları ve gaileleri orada bırakıp gönül hafifliği içerisinde namazını eda eder.<sup>30</sup>

#### 4. VE KÂNE MESA'DA SOSYAL ELEŞTİRİ

Anlatının gerçekçi olma yönünün iki ayağı olan “kader” vurgusunun yanında bir de eleştirel gerçekçi<sup>31</sup> olma tarafı da bulunmaktadır ki bunu henüz Cidde havaalanına iniş anından itibaren sezme mümkündür. Cemal ve ailesini Arabistan'a taşıyan uçak havaalanına iniş yaptıktan sonra pasaport ve bagaj kontrol noktasına geldiğinde, romanın sonuna kadar ara ara serpiştirilecek olan toplumsal eleştirinin ilk girizgâhı verilmiş olmaktadır. Bagajları kontrol “mutava” isimli ahlak zabıtalılarının valizlerinin içerisinde “içki şişesi, kaset, kamera, yasaklı eser, heykel vb.” objeleri aradıklarını görür.<sup>32</sup> Ülkeye giriş esnasında Cemal'in seçtiği bu sahne romanın yazım amacı doğrultusundadır. Zira kendi-

<sup>29</sup> es-Sehhâr, *Ve kâne mesa'*, 17.

<sup>30</sup> es-Sehhâr, *Ve kâne mesa'*, 72.

<sup>31</sup> Burada kastedilen eleştirel gerçekçilik ile toplumda meydana gelen sosyal olgu ve davranışların neden ortaya çıktığının açıklanması kastedilmiştir. Faruk Yalvaç, “Eleştirel Gerçekçilik: Uluslararası İlişkiler Kuramında Post-Pozitivizm Sonrası Aşama”, *Uluslararası İlişkiler Akademik Dergi* 6/24 (Kış 2010), 6. (1-31) Algılarımız dışında bir gerçekliğin varlığını kabul eden eleştirel gerçekçilik ilişkilerin maddî yapılarından, gözlenemeyen mekanizmalardan ve süreçlerden oluştuğunu savunmaktadır. İbrahim Yücedağ, Fidan Sarsılmaz, “Gerçekliği Farklı Düzlemlerde Geri Kazanmak: Eleştirel Realizm”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 7/1 (Mart 2018), 701. (700-709)

<sup>32</sup> Cemal'in Suudi gümrüğünde dikkatini çeken bu ayrıntıya daha sonra geri dönülecektir. Suudi Arabistan'a yerleştikten bir süre sonra Cemal artık arkadaşlar edinmeye başlayacaktır. Bu arkadaşlarından bir tanesi olan yaşlıca bir kişi Cemal'i evine çağırarak ve ona Fransız menşeli pornografik bir filminden sahneler izletmek isteyecektir. İhtiyarın bu tavrı Cemal'in midasını bulandıracak ve gümrükte valiz kontrolü yapan kişinin göstermelik bir görev icra ettiği düşüncesini pekiştirecektir. es-Sehhâr, *Ve kâne mesa'*, 59.

sini ve ailesini geçici olarak kalacakları otele götürmek üzere görevlendirilen şahsın aracına bindiklerinde radyoda çalan Nâima Hanûna adlı bir şarkıcıya ait bir şarkıdır. Cemal havaalanında valizlerini kontrol eden ahlak zabıtasının yanına geri dönüp şarkı sözlerini dinletmek ve bu kontrollere neden gerek duyduklarının hikmetini sormak ister. Zira tüm dünyanın her türlü şarkısı radyo aracılığıyla herkesin evine ve aracına girebilmektedir.<sup>33</sup>

Suudi Arabistan'a bir vesile ile gidenlerin dikkatini çeken farklılıklardan birisi de orada çalışan ahlak zabıtalılarının namaz vakti geldiğinde esnafın dükkânlarını kapatıp camiye gitmek üzere mecbur tutmalarıdır. Herhangi bir namaz vaktinde dükkânın açık tutulması yasaktır. Başka bir İslam ülkesinde emsaline rastlanmayan bu uygulamanın –tüm liberal açılımlara rağmen- halen de geçerliliğini koruduğu bilinmektedir.

Suudi Arabistan devletinin bu uygulaması toplumcu eleştiriye malzeme olarak Cemal'in dikkatini çekmiştir. Cemal bir gün çarşıda iken dükkân sahiplerinin ikinci ezanı ile birlikte alalecele kepenklerini indirerek “koru ve kaygı” içinde camiye koştuklarına şahit olur. Vatandaş “panik” halindedir. Bu esnada asker kıyafetine benzer sarı kıyafetli, ağzında misvaklı görevlileri fark eder. Kendisi de zaten namaza gidecektir. Ancak bir görevlinin zorlaması ile namaza gönderilmesi kendisini rahatsız etmiştir. Bu konu sadece rabbi ile kendi arasında bir husustur. Üçüncü birinin rabbi ile arasında yeri yoktur. Onun bu düşüncesi görevli arasında tartışmaya neden olur. Görevliye maksatlı bir şekilde “Sen de benimle gel öyle ise beraber kılalım.” der. Görevli sözün garazla söylenmiş olduğunu fark edince “peki” der kabul eder. Fakat yolda giderken de diğer esnafa kepenk indirip camiye çağrıda bulunur. Adamı görenler panik içinde oraya buraya kaçışan tavşanlar gibidir. Cemal'in aklına görevlinin zoru ile namaza giden bu kişilerin abdestsiz olduğu düşüncesi gelir. Bu esnada görevli Cemal'in peşine takılmasından sıkılır ve “Sen git amca” der. Cemal'in “Ya sen!?” sorusuna ise Cemal'in ısrarı karşısında yenilgiyi kabul edencesine “Ah kardeşim görev işte görev; meslek icabı! Çoluk çocuğumun rızkını buradan kazanıyorum ben.” diyerek cevap verir. Birazdan da ağzındaki misvakı hisımla ısırtarak “Allah senin evini başına yıksın” dercesine çekilir gider.<sup>34</sup>

Cemal'in gözünden izlenen bu sahnede namaz vakti kepenk indirmesi istenen insanlar “koru, panik, telaş ve endişe” içindedir. Esnafı namaza çağırma görevli olan kişi ise bu işi dini hassasiyetin bir gereği değil sadece ama sadece para kazanmak için yapan biridir ki kendisi dahi namaza gitmemektedir. Diğer taraftan deyim yerinde ise kendi foyasını ortaya çıkararak birine de öfke ile muamele ederek “Allah evini harap etsin!” tepkisi veren kaba saba bir görüştür.

Anlatının bu sahnede amaçladığı toplum eleştirisinin dozunu estetik kaygı aleyhine kaçırdığı görülmektedir. Sanatçıdan beklenen objektifliği ya da diğer

<sup>33</sup> es-Sehhâr, *Ve kâne mesa'*, 29.

<sup>34</sup> es-Sehhâr, *Ve kâne mesa'*, 32.

bir ifade ile ideolojik sessizliği koruyamadığı anlaşılmaktadır. Ya da en azından eleştirinin doğrudan müdahalede bulunmadan daha geniş sahnelere yayılması ve yargılamanın okuyucuya bırakılması konusuna riayet edilmemiş ve aceleci davranmıştır. Zira Arap yarımadası vahye tanıklık etmiştir ve İslami kültürün de son derece güçlü olduğu bir bölgedir. Mekke ve Medine'yi de ihtiva etmekle dünyanın her tarafından milyonlarca Müslüman'ın akın ettiği mukaddes topraklardır. Cemaatle namaz gibi İslamî ritüellerin geniş halk tabakaları tarafından can u gönülden benimsenip uygulanması gayet tabii bir olgudur. Namazdan, camiden, ezandan rahatsız olan hatta ezanı ısıklarla protesto eden nüfuz cüzdanı Müslümanları kale alınmayacak azınlıkta her zaman bulunabilir. Ancak Müslüman bir toplumda hele ki Arap yarımadasında Mekke'ye sadece seksen kilometre uzaklıktaki Cidde'de esas olan namaza "koru, panik, endişe" içinde gitmek değildir. Doğal ve gerçeğe uygun olan huzur ve huşu içinde mütebessim bir sima ile esnafın dükkânını kapatması ve herkes gibi camiye gitmesidir. Diğer taraftan Cemal'in gözüne çarpan neden sadece camiye korku içinde giden insanlar olmuştur? Camiye giden Müslümanların "abdestsiz" namaz kıldıkları düşüncesine kapılma gerekçesi nedir? Onu bu düşüncelere iten etken Suudi Arabistan hakkındaki önyargıları neden olmasın? Sadece bu sahne hakkında sorulabilecek pek çok istifham sahnenin gerçekçiliğine ve dolayısıyla da inandırıcılığına halel getirmektedir. Aslında Cemal'in bu sahnedeki tutumunun hayatın her safhasında herkes için muhtemel olduğu söylenebilir. Çevremizde olup bitenleri kendi aynamıza göre renklendiriyor ve görmek istediğimiz şekilde yorumluyoruz; önyargılarımız doğrultusunda zihnimize gelen görüntülerde tasarufta bulunuyor ve inançlarımıza göre "seçici" davranıyoruz anlamını da çıkarmak mümkündür.

Cemal'in eleştirisine hedef olan diğer bir husus Mescid-i Haram'da yaşanmıştır. Uzun sakallı, başında amame ve üzerinde bir ceketle yine aynı kurumun (hey'etu'l-emr-i bi'l-ma'rûf) görevlilerinden biri kendisine yaklaşır.<sup>35</sup> Cemal'in çocuklarının başında güneşten korumak için kasket vardır. Görevli haşin bir sesle "Burası Allah'ın evi!" der. Kaskete işaret ederek "Bu haram. Kâfirlere benzemek oluyor bu!" Cemal hazırcıdır. Görevlinin üzerindeki ceketle işaret ederek "Allah resulü ceket giyer miydi?" Görevli hiç hoşlanmadığı bu çıkış karşısında çareyi "kâfir" diyerek çekilip gitmekte bulur.<sup>36</sup>

Cemal'i Cidde'de camiye namaza gitmeye zorlayan görevli ile yaşadığı tartışmaya benzer bir söz dalaşı burada da yaşanmıştır. Her iki sahnede de yazarın inanmamızı istediği ortak husus görevlilerin kaba tavırları ve dışlayıcı muameleleridir. Ancak bu ikinci sahnede eleştiriye hedef olan "dışlayıcılık"ta aşırıya kaçıldığı anlaşılmaktadır. Zira böyle bir görevlinin "Allah resulü ceket giyer miy-

<sup>35</sup> Suudi Arabistan'da böyle bir kurumun varlığı ve sorumsuz davranışları pek çok Arap romanın eleştiri konularından biri olmuştur. Suudi liberal roman yazarlarından Abdo Hâl'in özellikle bu kurum ve çalışanlarını hedef alan romanları bulunmaktadır. Bu kurum hakkında ayrıntı için bk. Nebahat Tanrıverdi O Yaşar, "Suudi Arabistan'da Kadın Hakları", *Ortadoğu Analiz* 5/50 (2013): 70-78.

<sup>36</sup> es-Sehhâr, *Ve kâne mesa'*, 43.



di?” sorusu karşısında adeta lal olup köşeye sıkışması, “kâfir” diyerek hakaret etmekten başka bir cevap bulamayışı pek de inandırıcı gözükmemektedir. Anlatının bu görevliye de kendini izah etme hakkı vermesi, hiç olmazsa “şapka” ile “ceket” arasındaki “temsillik” rolüne dair birkaç kelam sarf etmesine izin vermesi daha uygun olabilirdi. En küçük bir itiraza dahi cevap veremeyen görevliyi hem “cahil” hem de son derece ağır “kâfir” suçlamasında bulundurarak “gör-güsüz” hale getirmek, oluşturulan antagonist (hasım) karaktere karşı<sup>37</sup> haksızlık anlamına gelmektedir.

Anlatının aşırı “yanlı” tavır sergilediği diğer bir durum Cemal’in Pakistan’da heyet üyelerinden Ukayl ile arasında geçen “Âli Beyt” tartışmasında yaşanmıştır. Cemal, gece yıldızları seyretmekten fevkalade bir lezzet aldığını ve yıllar içerisinde gökteki yıldızlarla arasında bir dostluğun hâsıl olduğunu ifade etmiştir. İnsanın cansız varlıklarla arasında bir muhabbet ve ünsiyet olabileceğine dair de Hz. Peygamber (a.s.m.)’ın Uhud dağı hakkında “O bizi sever biz de onu.” hadisini zikretmiştir. Ukayl bu hadisi Cemal’den duyunca hafif bir iftihar havasında “Bu benim dedemin sözüdür.” der. Ukayl’ın bu tavrı Cemal’in damarlarını depreştirir. Bu tavrı eleştirmek ister.

- Hz. Peygamber (a.s.m.)’in neslinden olman tabi ki bir şereftir. Lakin bu tek başına yeterli değil.

- Bir düşünsene Cemal! Sen daima bize salat ve selam getiriyorsun. Biz Âli Muhammed’iz.
- Sanırım biz Ali Muhammed’in salih ve iyi kimselerine salat ve selam getiriyoruz. Sana şunu hatırlatmak isterim ki İslamiyet asabi-yet-i cahiliyeyi kökünden kaldırmıştır. Şöyle diyen de bizzat Allah resulünün kendisidir: Arabın aceme üstünlüğü yoktur. Üstünlük sadece ve sadece takvadadır. Bu itibarla senin en edna bir Müslüman’a üstünlüğün yok. Velew ki Hz. Peygamber (a.s.m.)’in neslinden dahi olsan.<sup>38</sup>

Ukayl diyalogun devamında ısrarla Hâşimî kabilesinden olduğunu ve bunun şecere ile sabit bulunduğunu tekrarlamaktadır. Cemal ise Mısır’da Hz. Peygamber (a.s.m.)’a nispet edilen sahte şecerelerin yirmi kuruş gibi bir fiyatla satıldığını ifade etmiştir. Bu tartışma Ukayl’ın “Seninle tartışmak istemiyorum; ne desem çürütüyorsun.” İtirafıyla son bulmuştur.

Ukayl, Arapların diğer milletler üzerinden etnik bakımdan üstün olduğunu iddia eden ırkçı bir insan mıdır? İnancı ve ameli her ne olursa olsun kişinin soy bakımından Hz. Peygamber (a.s.m.)’e mensup oluşu onu diğer Müslümanlardan üstün kıldığını mı düşünmektedir? Ya da Ukayl’ın Cemal’in sözleri karşısında söyleyecek hiçbir şeyi yok mudur? Anlaşılan burada da anlatı Cemal’i haklı

<sup>37</sup> Bir romanda “başkahraman” (Protagoniste) ile çatışarak ona engeller çıkaran “hasım kahraman” (Antagoniste) denilmektedir.

<sup>38</sup> es-Sehhâr, *Ve kâne mesa*, 147.

çıkarmak için orantısız bir taraflılık göstermiştir. Cemal'i haklı göstermek ve Suudi Arabistan halkının diğer Müslümanlar üzerinde ontolojik bir üstünlüğe sahip olduğu fikrini taşıdıklarına okuyucuyu inandırmak için Ukayl karakterine hiçbir Müslüman'a yakışmayacak absürt sözler söyletmiştir. Bu epizotta hasım karakterin kendisini ifade etmesine izin verilmemiş ve “yobaz bir mağrur” olmaya zorlanmıştır. Yazarın bu yaklaşımının eserinin sanatsal değerini zedelediğini söylemek mümkündür.

Pakistan ziyaretine gitmeden önce Cemal, bakan ve diğer diplomatlar ile önce Lübnan'a kısa süreliğine uğramışlardı. Cemal Beyrut ve Pakistan'da Suudi kökenli diğer diplomatların alkol ve fuhşa yatkınlığına şahit olmuştur. Uçaktaki Alman hostese bile kur yapan Suudi diplomatları burada zikri münasip düşmeyecek pek şeni ahlak ile tasvir eden Cemal'i Pakistan'da sokak ortasında hastalıklı olduğu her halinde belli bir yaşlı durdurmuş ve ondan kendisi için dua etmesini istemiştir. İhtiyarın Cemal'e yaklaşarak ondan hastalığı için duasıyla medet istemesini nedeni onun Suudi kıyafetinden dolayıdır. Anlatı, Pakistanlıların Kâbe, Mescid-i Nebevi, Arafat ve Mina gibi İslam şeaîrinden dolayı Arabistan'a dolayısıyla da her geleneksel körfez giyimli Araba “mukaddes” gözüyle baktıklarını ancak gerçeğin tamamen aksi olduğu mesajını vermeye çalışmaktadır. Lübnan'da viski ve kadın şehvetiyle yanıp tutuşan fuhşa meftun Suudilerin Pakistan'da birer veliyyullah gibi algılandığı hâlbuki Suudilerin böyle bir itibarı hiç de hak etmediği eleştirisinde bulunmaktadır.<sup>39</sup>

Cemal'in Pakistan'da geçirdiği süre içerisinde heyetin diğer Suudi üyeleri ile arasında yaşananlar, geçen diyaloglar anlatının Suudi toplum eleştirisi için fırsata dönüştürülmüştür. Örneğin, Suudi bakanın yanında eşlik eden Mecdî, alkol ve fuhşa kendini kaptırması orta yaşlı bir bakanlık çalışanıdır. Anlatı, Mecdî'ye bir akşam geçmişine ait her şeyi alkolün etkisi ile Cemal'e anlatırarak Suudi aile geleneklerinin bir kısmının toplumda ahlaki yozlaşmaya neden olduğunu göstermek istemektedir. Mecdî'nin annesi onu kendi beğendiği bir kızla – çok münasip- olduğunu düşünerek evlendirmiştir. Oysa ki Mecdî bu kızı bir kere bile görmemiştir. Tanımadığı hatta hiç görmediği bir kızla evlenen Mecdî'nin bu evliliği -romanın toplumcu eleştirel yönünden tahmin edileceği gibi- aşırı geçimsizlik ve nihayetinde ise boşanma ile sonuçlanmıştır.<sup>40</sup> Diyaloga katılan diğer heyet üyesi Sâmi ise o da evlenmek üzeredir. Sâmi, meslektaşısı Mecdî'nin evlilik hayatının bu şekilde sonlanmasından telaşa kapılır. Zira Mecdî de Sâmi gibi evleneceği kızı o ana kadar hiç görmemiştir. Cemal'i diğer heyet üyeleri arasında “dindar, olgun ve tecrübeli bir ağabey” pozisyonuna çıkaran bu sohbetlerde anlatının kimi zaman sezdirmeden kimi zaman da dolaysız bir şekilde “Suudi-Mısır” kültür karşılaştırmaları kendini göstermektedir.<sup>41</sup> Evlilikten önce cinselli-

<sup>39</sup> es-Sehhâr, *Ve kâne mesa'*, 112.

<sup>40</sup> es-Sehhâr, *Ve kâne mesa'*, 122.

<sup>41</sup> Modern romanda yazar ile kurgunun başkahramanı ya da anlatıcısı arasında estetik bir mesafe olması gerektiği düşüncesi hâkimdir. Karakterler yazarının ideolojik görüşlerine tercümanlık edecek ya da onun belirli inanç ve gruplar ile arasındaki şahsi hesaplaşmaları görececek mizaçta olmalıdır. Yazarın dünya görüşünün karakterlere yansımaması ve tamamen kurgu sahibinden ba-

→ →

ğe ve ailevi ilişkilere ait yeterli önbilgisi olmayan Suudi gençlerinin evlilik sonrası vahim hallere duçar olduğunu buna karşılık ufku geniş Mısırlı gençlerin ailevi hayatlarında daha muvaffakiyetli oldukları gibi üstü örtülü mesajlar verilmiştir.

## SONUÇ

Mısır romanının olgunlaşmasında etkin bir role sahip Abdulhamîd Cûde es-Sehhâr dindar kişiliği ile romancılığını bir arada ahenkle tutabilmiş bir yazar olduğunu Ve kâne mesâ' adlı romanında göstermiştir. Kurgunun perde arkasında gizlediği "kader inancı" mesajını, Cemal karakterinin başından geçen ilginç rastlantılara verdiği Müslümanca tepkilerle hissettirmek istemiştir. Kanaatimizce Türk romanında doksanlarda popüler olan ve muhafazakâr çevrelerde makas bulan hidayet romanlarından epey önce Mısır'da irşat amaçlı bu türden eserler ortaya konulmuştur ve Ve kâne mesâ' da bunlardan biridir. Eserin başarılı bulduğumuz taraflarından birisi kuşkusuz yazarın İslam'ın şiarlarından olan kader inancını gayet doğal sahneler üzerinden okuyucuya hissettirmesidir. Bunu yaparken romantizmin gerektirdiği coşkulu ve yoğun duygusal anlatıya halel getirmemiş ve hiçbir şeyin tesadüf olmadığını ancak her şeyi bilen ve hikmetine göre takdir eden bir Allah'ın yazgısı dâhilinde olayların başımıza geldiği mesajını kurguya özümsetmiştir. Diğer taraftan eser, Suudi Arabistan'ın sosyal yaşantıya müdahale eden devlet politikasına yönelik eleştirilerle doludur. Genel anlamda bu eleştiriler ve kader vurgusu birbirinden bağımsız iki ayrı tema olarak çift zamanlı anlatıda ahenk halindedir. Umumi manada bu iki temanın birbirinin sahasını ihlal etmeden aktarılmış olması eserin bir diğer başarısıdır. Ancak yazarın Suudi Arabistan toplum eleştirisi yaparken yer yer Mısır milliyetçiliği duygularına mağlup olduğu ve karakterlerine söylettirdiği bazı ifadelerinde Suudi Arabistan'da yaşadığı olumsuzlukları yansıttığı anlaşılmaktadır. Eserin son yıllarda daha az ilgiyle okunan Türk tarzı hidayet romanlarına örneklik teşkil edecek bir üsluba sahip olduğu kanaatimizdir.

## Kaynaklar

- » Aydın, Cüneyt – Genç, Ahmet. "Sünnetullah Ve İnsanın İradesi Temelinde Kader". *JOMELIPS* 1/1 (Yaz 2016).
- » Azimli, Mehmet. "Tarihin Kırılma Noktası; Hudeybiye Antlaşması". *Hikmet Yurdu* 3/3 (Aralık 2010): 35-48.
- » Bostancı, Ertuğrul. *Aleksandr İvanoviç Kuprin'in Öykü Sanatı*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2004.
- » Çıkla, Selçuk. *Mustafa Kutlu Kitabı, Hüzün Ve Tesadüf'te "Üstkurmaca Ve Hikayecilik Dersleri*. 1. Baskı, İstanbul: Nehir Yayınları, 2001.

→ →

ğimsiz tepkiler vermesi de mümkün değildir. Zira romanda yaşanan olaylar ve konuşan karakterler yazarın zihin dünyasında canlanan imgelerden ibarettir. Dolayısıyla bu imgelerin yazarın dünya görüşüne şekil veren düşünsel arka planından renkler ve izlenimler taşınması belki de imkânsızdır. Fakat her şeyin ifrat ve tefrit olduğu gibi yazar ve karakterleri arasındaki düşünsel ilişkinin de bir vasatı olmalıdır. Genel anlamda araştırmaya ve hakkında akademik bir çalışma ortaya koymaya değer bulduğumuz *Ve kâne mesâ* romanı dikkat çekmek istediğimiz yazar- karakter ilişkisi bağlamında kimi zaman zafiyet göstermektedir. Bu zafiyetin bir örneği Mısır asıllı olan Cemal karakterinin Suudi vatandaşları olan diğer heyet üyeleri ile arasındaki tartışmalarda kabaran ve açığa vuran "milliyetçilik" duygusudur. "Ben Mısırlıyım ve Mısırlı olmakla da gurur duyuyorum." (es-Sehhâr, *Ve kâne mesâ*, 167) kabilinden sözlerin eserin iki temasından biri olan "Suudi toplum eleştirisi"nin samimiyet ve inandırıcılığına gölge düşürdüğü kanaatimizdir.

- » Dindi, Emrah. *Kur'an'da İslam Öncesi Kültürün İzleri (Muamelat Örneği)*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2014.
- » Güç, Ahmet. "Konfüçyüsçülük". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 167-170. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- » Gündüz, Şinasi. *Anadolu'da Paganizm Antik Dönemde Harran ve Urfa*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.
- » Hakverdi, Sezer. *Adam Öykü Dergisindeki Öykü Teorisi İle İlgili Yazıların İncelenmesi*. Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir, 2014.
- » Harman, Ömer Faruk. "İbrâhim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21: 266-272. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- » Havvârî, Muhammed. *A'lâmu'l-edebi'l-Arabiyyi'l-muâsir*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiyye, 1971.
- » İşler, Emrullah. "Modern Arap Edebiyatında Bir Öncü Mustafa Lutfi El-Menfalûti". *Nüşa* 1/3 (2001 Güz): 71-88.
- » Kabbâ', Latife Bint Fahd. *Sûratu'l-mer'a' fi rivâyati Abdilhamîd Cûde es-Sehhâr*. Yüksek Lisans Tezi, İmam Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi, 1427.
- » Mavil, Kılıç Aslan. "Güncel 'Kader' Tartışmalarına Bir Katkı". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2016): 408-442.
- » Okumuş, Namık Kemal. "Ehl-i Kitap İlâhiyatında İlâhî Takdir Algısının Merkez Parametreleri Üzerine Bazı Tespitler". *Kelâm Araştırmaları* 11/1 (2013): 169-200.
- » Okumuş, Namık Kemal. "Ezelî Yazgı Algısının Kadîm Telakkileri". *Marife* (Yaz 2014): 173-191.
- » Sakkût, Hamdi. *The Arabic Novel Bibliography and Critical Introduction 1865-1995*. Kahire: Dar el Kutub, 2000.
- » Sehhâr, Abdulhamîd Cûde. *Ve kâne mesâ'*. el-Fehhâle: Dâr Misr li't-tibâah: ty.
- » Sevmezler, Serdar. *Uhud Savaşı (H. 3/M . 625)*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2017.
- » Söylemez, Orhan. "Cengiz Aytmatov'un Romanlarında Kader Ve Kadercilik". *Gazi Türkiyat* 5 (Güz 2009): 303-320.
- » Şahin, Fatih. *Budizm'de Nirvana Anlayışı*. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2005.
- » Tanrıverdi, Nebahat O Yaşar. "Suudi Arabistan'da Kadın Hakları". *Ortadoğu Analiz* 5/50 (2013): 70-78.
- » Ürün, Ahmet Kazım. "El-Menfalûti Ve Zengin-Fakir Çatışmasını İçeren Bir Makalesi". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2002): 202-211.
- » Yalvaç, Faruk. "Eleştirel Gerçekçilik: Uluslararası İlişkiler Kuramında Post-Pozitivizm Sonrası Aşama". *Uluslararası İlişkiler Akademik Dergi* 6/24 (Kış 2010): 1-31.
- » Yaşayan Dünya Dinleri, Diyanet İşleri Başkanlığı, editör: Şinasi Gündüz, 1. Baskı, Şubat 2007.
- » Yücedağ, İbrahim- Sarsılmaz, Fidan. "Gerçekliği Farklı Düzlemlerde Geri Kazanmak: Eleştirel Realizm", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 7/1 (Mart 2018): 700-709.
- » Erişim: 10 Mart 2019. <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/dizideki-kiz-gibi-intihar-etti-39009129>
- » Erişim: 10 Mart 2019. <http://www.haber7.com/guncel/haber/235931-filmden-etkilenip-intihar-etti>.
- » Erişim: 10 Mart 2019. <https://sanatkaravani.com/goethenin-dunyasi-genc-wertherin-acilari/>

## XIII. Yüzyıl Anadolu Taçkapıları'nda Kullanılan Madalyon ve Kabaralar

**BAHATTİN YAMAN**

Prof.Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı  
[bahattinyaman@gmail.com](mailto:bahattinyaman@gmail.com)

**ÇİĞDEM ÖNKOL ERTUNÇ**

Dr. Öğr. Üyesi, Çiğdem Önkol Ertunç, Necmettin Erbakan Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Geleneksel Türk Sanatları Bölümü Tezhip ve Minyatür Anasanat Dalı  
[certunc@erbakan.edu.tr](mailto:certunc@erbakan.edu.tr)

Geliş Tarihi / Received: 02.01.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 24.05.2019

### Atıf/ Cite as

Yaman, Bahattin-Ertunç, Çiğdem Onkol. "XIII. Yüzyıl Anadolu Taçkapıları'nda Kullanılan Madalyon ve Kabaralar". *İstem*, 17/33 (2019): 127-148. <https://doi.org/10.31591/istem.506613>

### Öz

Anadolu Selçukluları, Bizans, İnan ve Arap uluslarının sanat anlayışları ile birlikte kendilerinin birleştirilerek ortaya zengin ve kolektif bir bezeme sanatı ortaya koymuşlardır. XI. yüzyıl ortalarından XIII. yüzyıl sonuna kadar süren bu kolektif üslup devresi, toplumun sanat anlayışında da kendisini belli eder. Bu ortak etkileşim sürecinde Anadolu'da Anadolu Selçuklu medeniyeti çok sayıdaki mimari yapısı ve bezeme unsurları ile varlığını günümüzde de sürdürmektedir. XIII. yüzyıl Anadolu Selçuklu dönemi mimari kompozisyonlarda genel olarak müstakil ya da birbirinin devamı şeklinde olan tezyinat unsurları kullanılmıştır. Bu tezyini unsurlardan olan gülbezek, madalyon (rozet) ve kabaralar form ve barındırdıkları sembolik anlamlar bakımından oldukça önemlidirler. Çoğunlukla dairesel formda oluşmuş madalyon ve kabaralar genel kompozisyon içinde bağımsız tezyini unsurları olarak göze çarpmaktadır. XIII. yüzyıl Anadolu Selçuklu dönemi mimari yapıların farklı unsurlarında kullanılsalar da, en yoğun görüldükleri yer taçkapılardır. Dönemin genel süsleme özelliklerini yansıtan madalyon ve kabaralar çoğunlukla rumi motif ve geometrik desenler ile bezenmiş olsalarda az sayıda örnekte figürlü ve yazılı olarak bezenmiş biçimde karşımıza çıkmaktadırlar.

**Anahtar Kelimeler:** Bezeme, Tezyinat, Gülbezek, Madalyon, Kabara

### Abstract

#### **Medallion And Hobnail Designs Used in The 13th Century Anatolian Portal**

Anatolian Seljuks revealed a rich and collective art of decoration, combined with Byzantine, Iranian and Arap nations concept arts. This collective stylistic period, which lasted from the mid-11th to the end of the 13th century, manifests itself in the art understanding of society. In this common interaction process, Anatolian Seljuk civilization in Anatolia continues to exist today with its many architectural structures and decoration elements. Decoration elements, de-

tachedor continuation of each other, were generally used in architectural composition of Anatolian Seljuk period in XIII th century. Rosette, medallion and hobnail designs forming mostly circular form stand out as independent decorating elements within the overall composition. Although rosette and medallion designs are used in different elements of Anatolian Seljuk architectural structures, it is portals where they are seen most intensely. Even if rosette and medallion designs, reflecting general decorative features of portal, are mostly adorned with rumi and geometric patterns, they emerge as adorned with figured and written form on a small number of samples.

**Keywords:** Ornamental, Decorations, Rosette, Medallion, Hobnail.

## Giriş

Tarih boyunca en kalıcı malzeme olarak değerlendirilen ve geçmişte abidevi tasarımlarda kullanılan taş, sanat ve sanatçı için önemli bir materyal olmuştur. Mimaride ve sanat eserlerinde kullanılan bu malzeme, yapının bulunduğu bölgede en başta kolayca ulaşılabilir olması ve işleme bakımından sanatçıya geniş bir çalışma alanı sunması nedeniyle sıklıkla tercih edilmiştir. Bu açıdan XIII. Yüzyıl Anadolu yapılarında taş malzeme kullanımı yaygındır. Selçukluların Anadolu’da taşı temel yapı malzemesi olarak kullanması, çevreye uyum, ürünün bolca bulunabilirliği ve yöresel malzemeyi değerlendirme isteğiyle ilişkili olmuştur<sup>1</sup> Taşın her şekilde işlenmeye müsait olması bu dönem yapılarının özgün karakterinin belirginleşmesine imkân vermiştir.

## 1. XIII. YÜZYIL ANADOLU TAÇKAPILARI’NDA MADALYON VE KABARALAR

Türk Sanatı’nın her döneminde olduğu gibi, Anadolu Selçuklu devrinde de oldukça önemli bir yer teşkil eden bezeme geleneği özellikle kervansaraylar, medreseler ve camilerin ihtişamlı taç kapıları ve cephe bezemelerinde sıklıkla karşımıza çıkmaktadır. Bu bezeme geleneği yapının maneviyatı gibi maddi çekiciliğini de arttırmaktadır. Ele alınan her bir yapının heybetli taç kapıları üzerindeki bezemeler dönemin ve yapının asaletini vurgulamaktadır<sup>2</sup> Taç kapılar üzerinde bulunan her bir süsleme alanı ayrı kompozisyon alanları ile aynı manevi ifadenin taş üzerine tecellisi şeklinde ortaya çıkmıştır. Madalyon (rozet) ve kabaralar da bu anlamın birer örneği şeklinde karşımıza çıkmaktadırlar.

Süsleme sanatlarımızda dairesel formda oluşturulmuş ve çoğunlukla yüzeysel olarak işlenmiş süsleme unsurları için madalyon (rozet) terimi kullanılırken, aynı şekilde benzer süsleme programına tabi tutulmuş fakat form olarak yarım küre şeklinde biçimlendirilmiş şekillere de kabara terimi kullanılmaktadır. Kabaraların oluşturulmasında ajur tekniği veya bu tekniğe benzeyen taş işçiliği uygulanmıştır<sup>3</sup>. Yüzeyleri oyma veya kabartmalı stilize motiflerle bezenmiş,

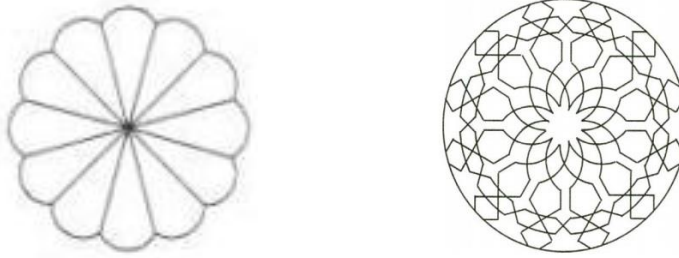
<sup>1</sup>Ömür Bakırcı, *Selçuklu Öncesi ve Selçuklu Dönemi Anadolu Mimarisinde Tuğla Kullanımı*, (Ankara: ODTÜ Yayınları, 1981),19.

<sup>2</sup>Ali Fuat Baysal, “Konya Selçuklu Taş İşçiliğinde Rûmî Motifler”, *Geleneksel Mimarinin Yaşayan İnsan Hazinesi*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014),118.

<sup>3</sup>Metin Sözen-Uğur Tanyeli, *Sanat Kavram ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2012), 152.

genel görünüm itibari ile bir gülü andıran yuvarlak şekildeki yüzey süsleme elemanları olarak da tanımlanan gülbezekler sanat terminolojisini ele alan bazı eserlerde, gülçe olarak da isimlendirilmektedir. Rozet (rosette) kavramları oyulmuş ya da boyanmış, genel olarak dörtgen veya yuvarlak olarak tezyin edilmiş çiçek motifleri olarak tanımlanmaktadır<sup>4</sup>. Gülbezekler stilize edilmiş gül veya sade bir çiçek formunda karşımıza çıkar<sup>5</sup>.

Gülbezek ve madalyon yüzeyel olarak yapılan örneklerinde yüzeyin işlenecek bezemeye göre oyularak işlenmesi söz konusu iken, dışa taşkın olarak oluşturulmuş gülbezeklerde, bezemenin uygulanmasından sonra işlenen kısmın etrafının tıraşlanması metodu kullanılmıştır<sup>6</sup>.



**Resim 1: Gülbezek ve Madalyon**

Madalyon (rozet) olarak isimlendirilen desenler çoğunlukla sonsuzluk hissi veren merkezsiz desenlerdir<sup>7</sup>. Ögel madalyonlarla ilgili olarak “Eski Şark'ta revaçta olan bu rozetlerin Selçuklu Sanatı'nda gördüğü rağbet, ihtimal ki, güneş diskleri oldukları bir devirden kalma muhtevanın, Selçuklu Sanatında uygun zemin bulmasıdır. Çok defa sathi rozetlerin yıldız motifleri ile dolması da yine kozmolojik manaya işaret edebilir” ifadesini kullanmıştır<sup>8</sup>. Taçkapıda birden fazla yerde bulunabilen madalyonlarda bitkisel, geometrik ve her iki desen türünün de uygulandığı görülebilir<sup>9</sup>.

Kabaralardan farklı olarak yüzeyden sadece birkaç santimlik bir çıkıntı gösteren madalyonlar bazen yüzeyle aynı seviyede oluşturulmuştur<sup>10</sup>. Yüzeyden az

<sup>4</sup>Cyril M. Harris, *Dictionary of Architecture and Construction*, (New York: Fourth Edition, 2006), 832.

<sup>5</sup>Nicolas Davies-Erkki Jokiniemi, *Dictionary of Architecture and Building Construction*, (Burmington: Elsevier, 2008): 321.

<sup>6</sup>Nermin Şaman Doğan-Turgay Yazar, “Anadolu Selçuklu ve Beylikleri Dönemi Mimari Süslemesinde, Küre, Küre ve Koni Kesiti/Kabara, Rozet”. *Türkiyat Araştırmaları* 19 (Güz 2013): 221.

<sup>7</sup> Yıldız Demiriz, *İslam Sanatında Geometrik Süsleme*, (İstanbul:Lebib Yalkın Yayınları, 2000), 125 .

<sup>8</sup> Semra Ögel; *Anadolu'nun Selçuklu Çehresi*, (İstanbul: Akbank Yayınları Kültür ve Sanat Kitapları No:58,

İstanbul,1994), 83.

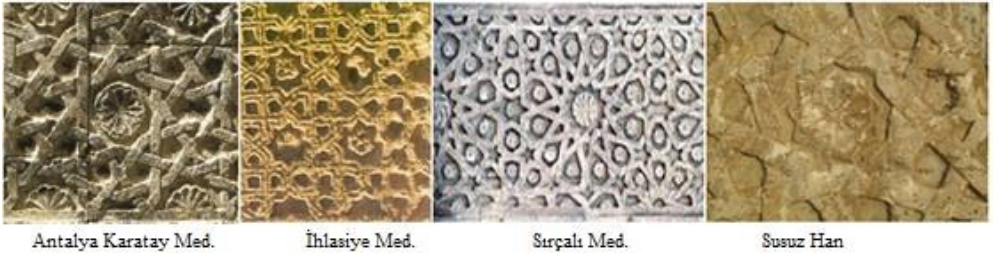
<sup>9</sup> Selçuk Mülayim; *Anadolu Türk Mimarisinde Geometrik Süslemeler (Selçuklu Çağı)*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları), 1983, 88 .

<sup>10</sup>Hüseyin Rahmi Ünal, *Osmanlı Öncesi Anadolu-Türk Mimarisinde Taç Kapılar*, (İstanbul: E.Ü Edebi-

miktarda yaptıkları kabarıklıkla genel olarak sade bir görünüş sergileyen madalyonlar, nadir de olsa bir hilal ile çevrelenmiş ve yüzeyden daha kabarık şekilde de oluşturulmuşlardır.

Divriği Ulu Camii Şifahane kapısında bulunan madalyonlar ve Buruciye Medresesi taçkapısının her iki tarafında yer alan ve bulunduğu alana sanki daha sonra eklenmiş izlenimi veren madalyonlar, etraflarında bulunan ince hilal tarzı çerçeve ile dikkati çekmektedirler. Bazı örneklerde süsleme içeriğine paralel olarak gelişen etrafını dairesel bir sınır koymaksızın, geometrik (altıgen, sekizgen) olarak bırakılmış madalyonlara da rastlanmaktadır. Tuzhisar Sultan Han ve Aksaray Sultan Han'da bulunan madalyon örnekleri dairesel formdan uzak altıgen şekilde planlanmaları açısından diğer madalyon örneklerinden farklı bir görünüş sergilemektedirler.

Madalyonlar (rozetler) Semra Ögel'in de belirttiği gibi özellikle taç kapı yapı elemanlarından bordür ve mukarnaslar arasına konumlandırılmışken<sup>11</sup>, yarım küre şeklinde tasarlanmış olan kabaralar, genellikle pencere, mihrap, minber, minare kaideleri gibi mimari yapıların hemen her yerinde bulunmaktadır<sup>12</sup>. Gülbezeker ise Selçuklu dönemi taş işçiliğinde yoğun olarak kullanılan geometrik bordürlerin, geçme şeritlerin çokgen ve yıldız kompozisyonlarının arasında yer aldığı dikkati çekmektedir<sup>13</sup>. (Resim 2).



**Resim 2: Çeşitli yapılarda bordür aralarında gülbezeker örnekleri,**

Madalyon ve kabaralar genellikle dikdörtgen ya da kare biçimli farklı ebatlarda olan tek bir taşın yüzeyine işlenmişlerdir<sup>14</sup>. Bezemelerin uygulanmasında genel olarak dönemin yapı malzemesi olarak kullanılan kesme taş veya<sup>15</sup> çevreden rahatça elde edilebilen ve işlenmesi rahat olan kalker taşı kullanılmış-

→ →

yat Fakültesi Yayınları, 1982), 75.

<sup>11</sup>Semra Ögel, *Anadolu'nun Selçuklu Çehresi*, (İstanbul: Akbank Yayınları Kültür ve Sanat Kitapları, 1994), 83.

<sup>12</sup>Doğan Hasol, "Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü", 7. Baskı., (İstanbul: Yem Yayınları, 1998), 192.

<sup>13</sup>Gönül Öney *Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi ve El Sanatları Maden Sanatı Metal Work*, 2. Baskı, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1988), 23.

<sup>14</sup>Doğan-Yazar, *Küre, Küre ve Koni Kesiti*, 221.

<sup>15</sup>Aptullah Kuran, *Anadolu Medreseleri*, (Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1969), 143.



tır<sup>16</sup>.

Tasarımlarda kullanılan madalyon ve kabaralar, tek merkezli gibi görünse-ler de bezemenin bulunduğu diğer bütün elemanlarda bir sonsuzluk hissiyatı yaratır. Özellikle geometrik olarak planlanmış örneklerinde devamlılık gösteren bir karakter sergilerler<sup>17</sup>. Geometrik sistemin bu dengeli devamlılığı tasavvufi açıdan “devir” olarak değerlendirilebilir. Devir insanın ruhunun evren üzerinde devamlı dönmesi sonrada Allah'ın Vücudu Mutlağına erişmesidir<sup>18</sup>. Devir felsefesi Selçuklu sanatı eserlerinde evren ve onu yaratan Allah'ın sembolleri olarak Anadolu'da karşımıza çıkar. B. Karamağaralı geometrik düzenlemede görülen bu dönüş hareketinin yani dairelerin Allah'ın sembolleri olarak karşımıza çıktığını vurgulamaktadır<sup>19</sup>. Semra Ögel ise, söz konusu bezemelerin sonsuzluk hissiyatını yansıtmalarının ötesinde kabaraların “gök kubbe”yi, madalyonların da güneşi sembolize ettiğini ifade eder<sup>20</sup>. Ögel, “Eski Şark'ta revaçta olan bu rozetlerin Selçuklu sanatında gördüğü rağbet, ihtimal ki, güneş diskleri oldukları bir devirden kalma muhtevanın, Selçuklu Sanatında uygun zemin bulmasıdır. Çok defa sathi rozetlerin(madalyonların) yıldız motifleri ile dolması da yine kozmolojik manaya işaret edebilir” diye bir tanımlamada bulunur. Hüseyin Rahmi Ünal, gülbezelerin kökenleri ve taç kapılarda süsleme unsuru olarak ne amaçla kullanıldığı konusunda şu tespitte bulunmuştur: “Gülbezek ve kabaraların kökenlerini saptamak oldukça güç görünmektedir. Erken devir Selçuklu eserlerinde, gülbezek ve kabaraların yerleştirildiği alanların zemininin boş bırakıldığını görüyoruz. Bu özellik iki şekilde açıklanabilir: bu alanlar ya gülbezeleri daha iyi göze çarpmalarını sağlamak için boş bırakılmış, ya da boş bırakılan bu alanlara, taçkapı süslemeleri ile tam bir çelişki içinde olmasınlar diye gülbezeler yerleştirilmiştir. İkinci olasılık bize daha akla yakın görünüyor. Taçkapılarda genellikle boş bırakılan kuşatma kemeri köşeliklerinin meydana getirdiği boşluğu dengeleyebilmek için gülbezek ve kabalardan yararlanmak yoluna gidilmiştir.”<sup>21</sup>.

Çalışmamız kapsamında; Ağzıkara Han, Akhan, Aksaray Sultan Han, Alay Han, Antalya Karatay Medresesi, Beyşehir Eşrefoğlu Camii, Buruciye Medresesi, Sivas Çifte Minareli Medrese, Ertokuş Medresesi, Divriği Camii Kapısı, Divriği Şifahane Kapısı, Gök Medrese, Horozlu Han, İncir Han, Gülük Camii, Hacı Kılıç

<sup>16</sup> Sözen-Tanyeli, *Kavram ve Terimleri Sözlüğü*, 156. ; Semra Ögel, *Anadolu Selçuklularının Taş Tezyinatı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1966), 3.

<sup>17</sup>Yıldız Demiriz, *İslam Sanatında Geometrik Süsleme*, (İstanbul: Lebib Yalkın Yayınları, 2000), 125.

<sup>18</sup> Emel Esin, *Türk Kozmolojisine Giriş*, (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2001), 51.

<sup>19</sup> Beyhan Karamağaralı, “İçişçe Daire Motiflerinin Mahiyeti Hakkında”, *Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar Güner İnal'a Armağan*, (1993), 258.

<sup>20</sup>Ögel, *Anadolu Selçuklularının Taş Tezyinatı*, 94.

<sup>21</sup>Ünal, *Osmanlı Öncesi Anadolu-Türk Mimarisinde Taç Kapılar*, 75.

Camii, Hacı Kılıç Medresesi, Hunat Hatun Camii, Kayseri Karatay Han, Cacabey Medresesi, İnce Minareli Medrese, Konya Karatay Medresesi, Sırçalı Medrese, Niğde Aleaddin Camii, Afyon Sultan Aleaddin Camii, Sultandağı İshaklı Han, Susuz Han, Sivas Şifaiye, Afyon Taş Han, Tokat Gök Medrese gibi yapılar incelenmiştir. Bu aşamada incelen pek çok kervansaray, cami ve medrese taçkapısında madalyon ve kabara örnekleri tespit edilmiş ve çalışmamız yapıların dış taç kapıları üzerinde bulunan madalyon ve kabara örnekleri ile sınırlandırılmıştır. Bu doğrultuda, genel olarak XIII. yüzyılda yapılmış birçok eserde karşımıza çıkan madalyon ve kabara örnekleri, incelenen taç kapılarda konumlandırıldıkları yerler ve sayıları şu şekildedir:

Tablo 1. Madalyon ve Kabara örneklerinin Taçkapı Üzerindeki Yerleri ve Sayıları

Taç kapıların ait olduğu yapılar	Madalyon		Kabara					
	Köşelik	Kavsara	Mihrabiye	Sütunçe	Köşelik	Kavsara	Mihrabi Mihrapye	Sütunçe
Ağzıkara Han	10	2						
Akhan			4		2			
Aksaray Sultan Han	8	4				2		
Alay Han	2							
Antalya Karatay Medresesi		1	1					
Beyşehir Eşrefoğlu Camii	4	2				3		
Buruciye Medresesi				2			2	
Sivas Çifte Minareli Medrese							2	
Ertokuş Medresesi		1						
Divriği Camii Kapısı					1	4		
Divriği Şifhane Kapısı		4						
Gök Medrese					4			
Horozlu Han	2							
İncir Han				2				

Gülük Camii			2	
Hacı Kılıç Camii			2	
Hacı Kılıç Medresesi		2	2	
Hunat Hatun Camii	2			
Kayseri Karatay Han	4	2		
Cacabey Medresesi	2			
İnce Minareli Medrese	2			
Konya Karatay Medresesi			3	
Sırçalı Medrese	5	3	2	
Niğde Aleaddin Camii	6	6	1	
Afyon Sultan Aleaddin Camii	1		2	
Sultandağı İshaklı Han	10			
Susuz Han			2	
SivasŞifaiye	4			
Afyon Taş Han	1	1		
Tokat Gök Medrese		2		

Madalyon ve kabaların genel görünüş itibari ile tezyin edilmesinde her alanda olduğu gibi dönemin beğenisi, bani veya sanatçının isteği, taşın yaygın kullanımı veya taşıdığı anlamlar göz önünde bulundurulmuştur. Çoğunlukla Selçuklu yapılarının ön cephesinde konumlandırılan madalyon ve kabalar, köşelilere kademeli serpiştirilerek cephelerde hareketli bir görünüm sunmaktadırlar. Genel görünüm itibari ile çoğu zaman girift bir süslemenin hâkim olduğu madalyon ve kabalarda yapının diğer süsleme alanları ile paralellik gösteren geometrik veya rumi motifinin hakim olduğu bir bezeme kullanılmıştır<sup>22</sup>.

### Geometrik Süslemeli Madalyon ve Kabaralar

İncelenen pek çok taç kapının madalyon ve kabarasında geometrik motifler kullanılmıştır. Geometrik bezemeden kasıt, geçme sistem ile oluşturulmuş geometrik düzenin kullanıldığı veya yıldız motiflerinin hâkim olduğu bir süsleme anlayışıdır. Bu tarz bezeme gruplarında süslemeler sonsuzluğun ifadesel dönüşümleridir. Özellikle Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası'nda bulunan kabara örnek-

<sup>22</sup>Doğan-Yazar, "Anadolu Selçuklu ve Beylikleri Dönemi Mimari Süslemesinde, Küre, Küre ve Koni Kesiti/Kabara, Rozet", 241.

leri bu sonsuzluk ifadesini temsil etmektedirler. Yapının batı kapısında bulunan ve yüzeye gerek yarım kubbe şeklinde gerekse küre olarak oluşturulmuş bu kabara örneklerinde bulunan geometrik şekiller, alışlagelmiş devam eden ışınal sistemden ziyade kapalı formda yıldız motiflerinin tekrar etmesiyle oluşmuşlardır.



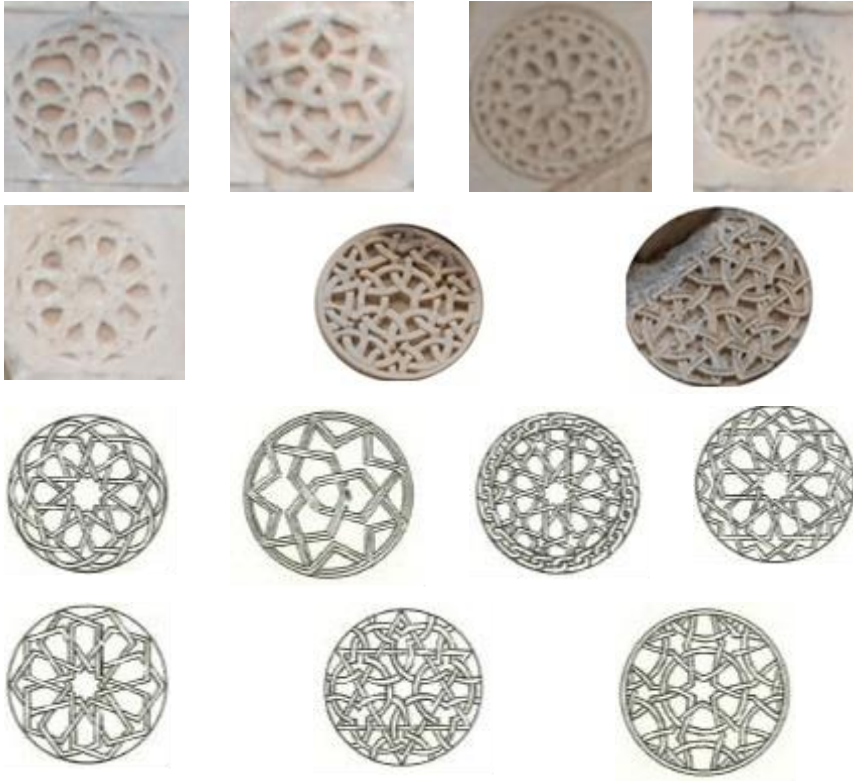
**Resim 3: Geometrik kompozisyonlu madalyon örnekleri**

Ögel'in ifadesiyle<sup>23</sup>, geometrik süslemeli madalyon ve kabalar, yıldız sistemlerinden bütün rozeti dolduran açık yıldızlar ve sonsuz çeşitleri; iç içe dairelerden ve iç içe geçmiş sistematik geometrik kapalı geçme sistemine dayanan türlü motiflerden meydana gelmektedirler. Geometrik geçmeler genellikle düz bir sistemde hareket eder şekilde olsalar da, nadiren dairesel formda geçmelerden oluşmuş geometrik planlı madalyonlar da görülmektedir. Genel olarak madalyonlar dairesel bir çerçeveye sınırlanmış olmalarına karşılık, Ağzıkara

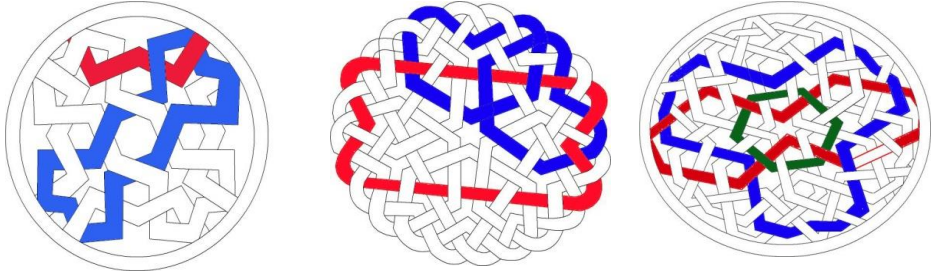
<sup>23</sup>Ögel, *Anadolu Selçukluları'nın Taş Tezini*, 94.

Han taç kapısında bulunan madalyon örneğinde olduğu gibi bazı örneklerde bu çerçevenin yer almadığını görmekteyiz.

Geometrik tasarımın kullanıldığı madalyonlarda birbirlerini sistemli olarak takip eden düz ve keskin dönüşlü hatlar yer alır. Kayseri Karatay Han'da genel uygulamanın aksine daha yumuşak hatlı geçmeler birbirini keserken yine yuvarlak hatlı dairesel şekillerle oluşturulmuş bir süsleme tasarımı kullanılmıştır (Resim 3). Aksaray Sultan Han dış taçkapısı üzerinde farklı geometrik süslemelerin hakim olduğu madalyonlar bulunmaktadır. Tek bir taçkapının üzerinde birden fazla farklı geometrik formda madalyonun bulunması Anadolu Selçuklu dönemi geometrik süslemenin ne denli ileri bir seviyede olduğunun göstergesidir (Resim 4).



**Resim 4 Aksaray Sultan Han Dış Kapı Geometrik Madalyon Örnekleri ve Çizimleri (Çizimler Erdmann, 1961, tafel 14)**



**Resim 5: Ağzıkara Han madalyon çizimleri**

Yüzeysel etkili bir süsleme anlayışına tamamen zıt yönde bir görsellik sergileyen ve Ögel'in ifadesiyle "kubbeleşmiş gülbezekler"<sup>24</sup>, yani kabalarlar, muhtelif örneklerde çoğu zaman geometrik olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Konya Karatay Medresesi, Konya Sahip Ata Camii ve Burdur-Antalya yolu üzerinde bulunan Susuz Han, kabara örnekleri ekseninde sekiz veya on kollu yıldız motifinin ve yine bu sayıyla orantılı olarak geçmelerden oluşan geometrik örgünün bulunduğu görülmektedir.

Susuz Han ve diğer yapılarda bulunan kabalarlarda da görüldüğü gibi bu yıldız biçimli geometrik düzen, merkezden geçmeler vesilesi ile devamlılığını korumuş ve kabaranın yüzey üzerine bağlantısının bulunduğu alanda sonlandırılmıştır. Yine bahsi geçen bu üç örnekte daha önceden de belirtildiği gibi kabaranın sonlandığı alanda süsleyici veya kapatıcı eleman olan burmalı kaytan veya bir çerçeve bulunmamaktadır.

Sekizgen veya daha fazla kollu yıldız motifinin hâkim olduğu kabarlardan farklı olarak Sivas Buruciye Medresesi'nde bulunan kabara da geometrik bir geçme sistemine sahiptir. Bu örneğin diğerlerinden farkı ise merkezde bir yıldız motifinin bulunmaması, geçmelerin daha dar açılı geçmelerle birbirini kesmesiyle elde edilmiş merkezde ve geçmelerin kesişme yerlerinde beşgenlerin yer aldığı sistematik bir geometrik kompozisyona sahip olmasıdır.

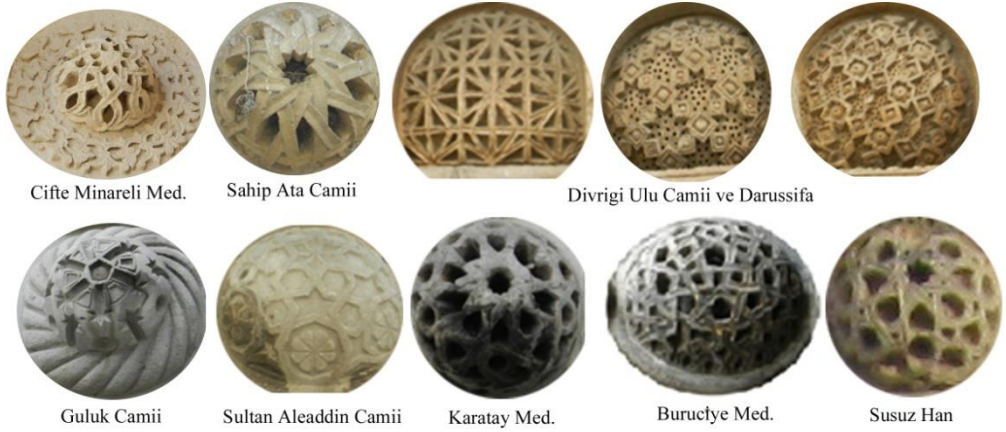
Kayseri Gülük Camii ve Afyon Sultan Aleaddin Camii taç kapılarında bulunan kabalar ise yine geometrik olarak kompoze edilmiş olsa da diğerlerinden farklı üsluptadırlar. Gülük Camii taç kapısında bulunan burma kaytanlarla çerçevlendirilmiş kabarda bulunan yıldız motifleri alışlagelmiş geçmelerden oluşan yıldız motifinden farklı olarak müstakil bir biçimde kullanılmış olup ortada bulunan beşgenle bağlantılı olarak konumlanmıştır. Ortadaki beşgen alanın köşelerinden hareketle kalan kısımların uç kısımlarına ve bunların aralarına sistematik bir şekilde yıldızlar yerleştirilmiştir. Aralarda kalan yıldız motiflerinin

<sup>24</sup>Ögel, *Anadolu Selçukluları'nın Taş Tezyinatı*, 95.

ince oyuklar şeklinde burma kaytan kısmına kadar uzatılmış ve birleştirilmiş olması, kuyruklu yıldız ifadesini düşündürmektedir. Sonsuzluğun ifadesi haline gelen kabara ve madalyon örneklerine farklı bir yaklaşım olarak hissedilen bu kabara, uzay ve stilize edilmiş yıldız motiflerinin sembolize edildiği hissini uyandırmaktadır.

Kayseri Gülük Camii taç kapı bordür şeridinin hemen alt tarafındaki kitabenin solunda bulunan bu kabaranın yeniden yapıldığı tahmin edilmektedir. Restore edilmemiş şuan büyük bir çoğunluğunun harap durumda bulunduğu diğer kabaranın geometrik süslemesi ise Susuz han taç kapısında bulunan kabara ile geometrik olarak aynı sistemde oluşturulduğu görülmektedir.

Düzeninde bir simetri ve sistematikliğin hâkim olduğu Afyon Sultan Aleaddin Camii taç kapısında madalyon ve kabara bezemelerinin bir arada kullanılması tasarım açısından ilginçtir. Kabarda geometrik geçmelerin arasında kalan boş alanlar küçük ölçekli madalyonlarla doldurulmuştur. Burada bulunan merkezi altı kollu bir yıldız süslemesinin bulunduğu geometrik geçmelerin oluşturduğu sekizgen planlı boşluk aralarında sekizer yapraklı bitkisel süslemenin yer aldığı görülmektedir (Resim 6).



**Resim 6: Geometrik kompozisyonlu kabara örnekleri**

#### **Rumi Motifi Kullanılan Madalyon ve Kabaralar**

Geometrik süslemenin bol miktarda kullanıldığı tasarımların yanı sıra rumi motifinin yer aldığı madalyon ve kabara da sıkça rastlanılmaktadır. Madalyonlar işlenen sathın yüzeyinde bazen çok sade bazen de gayet girift bir şekilde bezenmişlerdir. Genel olarak rumi motiflerinin simetrik bir şekilde kullanımı ile oluşturulmuş olan kompozisyonların kullanıldığı madalyonlar merkezi olarak planlanmışlardır.

Rumi motiflerinin ayrıntılı kompozisyonunun bulunduğu Buruciye Medresesi'ndeki madalyon bu grupta oluşturulmuş madalyonlara önemli bir örnek teşkil etmektedir. Merkezde kıvrım dalların oluşturduğu altı kollu bir yıldızın bulunduğu madalyonda kıvrım dalların ucu tepelik ile sonlandırılmıştır. Bu tepelik motiflerinin aralarında yine kıvrım dalların uç kısımlarından hareketle yanlara doğru gayet stilize bir şekilde uzanan rumi motifleri bulunmaktadır. Zeminin bir dantel edasında tamamen kıvrım dal hâkimiyetinde bezenmesi madalyonun taç kapı üzerindeki varlığını kuvvetlendirmiştir.

Kayseri Karatay ve Ağzıkarahan'da bulunan madalyon örnekleri rumi bezemenin hâkim olduğu gruba dâhildir. Kayseri Karatay Han madalyon örneğinde bulunan merkezi geometrik altılı geçme sisteminin ara boşluklarında bulunan alanlara konumlandırılan tepelik motifleri, yine aynı yerde bulunan bu kez daha yumuşak hatlı geçmelerden oluşan tepelik motifinin kullanıldığı madalyon ile aynı doğrultuda bezenmiştir. Ağzıkara Han'da bulunan madalyon örneğinde ise yine diğer kıvrımdal düzleminin üzerinde bulunan rumi motifleri görülmektedir. Rumi motiflerinden oluşan süslemenin arta kalan uç kısımlarında bulunan boşluklarda tepelik motifi bulunmaktadır. Ağzıkara Han'da bulunan bir diğer madalyon örneğinde yine diğer kıvrımdal düzleminin üzerinde bulunan rumi motifleri görülmektedir. Rumi motiflerinden oluşan süslemenin arta kalan uç kısımlarında bulunan boşluklarda ise tepelik motifleri bulunmaktadır.

Rumi motifli süslemenin görüldüğü Beyşehir Eşrefoğlu Camii taç kapısında bulunan madalyonlarda de yine simetrik bir düzenin hâkim olduğu görülmektedir. Eşrefoğlu Camii madalyonlarında farklı bir üslup olarak ortalarına kabara tipi yüzeyden daha bombeli şekilde oluşturulmuş bir çiçek motifinin yerleştirilmiş olmasıdır. Bu alanın etrafında kalan kısma kıvrım dal kompozisyon düzeninden oluşmuş sistemde bulunan tepelik motiflerinin hâkim olduğu bir kompozisyon yer almaktadır.

Madalyon bezemelerinde genel olarak kullanılan rumi motiflerinden oluşmuş girift kompozisyon örneklerinden farklı olarak daha sade şekilde planlanmış, ancak motiflerin stilizasyonunun fazlasıyla vurgulandığı örnekler bulunmaktadır. Bu tarz gruba dâhil olan, Burdur İncir Han, Antalya Karatay Medresesi ve Kayseri Hacı Kılıç Medresesi'nde bulunan madalyon örneklerindeki süslemeler birbirine benzer özellikler sergilemektedirler. Tepelik motiflerinin kullanıldığı madalyonların etrafları rumilerle çerçevelemiştir.

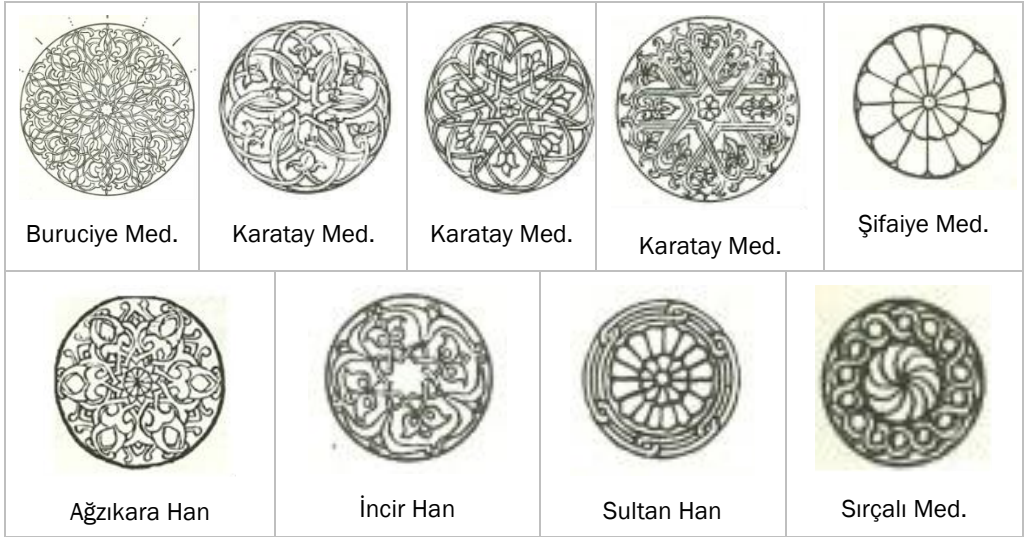
Geometrik süslemedeki plana paralel olarak rumi formunda bezemelerde, motiflerin diziliş ve kompozisyon stiline göre sonsuzluk hissini hâkimiyeti ön planda tutulmuştur. Rumi motiflerinin düzenli sisteminin yanı sıra doğal çiçek motiflerinin kullanıldığı madalyon ve kabara örnekleri de karşımıza çıkmaktadır.



Genellikle tek bir penç benzeri çiçek motifinin kullanıldığı madalyonlarda yaprak sayısı ve etrafında bulunan çerçevelerle oluşturulmuş bir süsleme hâkimdir. Genel bir benzerlik taşıyan bu tür madalyonlar Aksaray Sultan Han, Şifaiye Medresesi, Alay Han ve Konya Sırçalı Medrese'de görülmektedir. Genel olarak penç motifinin sade ve katmerli şekilleri ile oluşturulmuş olan bu tip bitkisel formdaki madalyonlarda çarkıfelek motifinin de kullanıldığı görülmektedir. Konya Sırçalı Medrese'de diğer örneklerden farklı olarak yine sekiz yapraklı penç benzeri bir bitkinin her bir yaprağının içine, akantus yaprağına benzeyen motifin tekrarından oluşan bitkisel formda bir kompozisyon yer almaktadır.



Resim 7: Rumi ve Bitkisel Kompozisyonlu Madalyon Örnekleri



**Resim 8: Rumi ve Bitkisel kompozisyonlu madalyon çizimleri (Erdman, 1961)**

Rumi kompozisyonlar genellikle madalyonlarda bulunmaktadır. İncelenen mimari yapılarda Konya Karatay Medresesi taçkapısında bulunan kabara ve Divriği Batı taçkapısında bulunan küre şeklindeki kabara rumi motifleri ile kompoze edilmiştir. Bu süslemelerde rumi ve tepelik motifinin kullanıldığı görülmektedir. Karatay Medresesinde bulunan rumili kabara da ortada rumi helezonlarından oluşmuş sekizgen formda bir alanın etrafında stilize rumi formlarıyla işlenmiş bir kompozisyon bulunmaktadır. Divriğinde ise zemini küçük delikler ile işlenen küre şeklindeki kabaranın motifleri bu vasıtayla daha ayrıntılı şekilde vurgulanmak istenmiştir. Kürenin alt tarafından hareketlenen kıvrım dalları kürenin orta tarafında rumi motifleri ile birleştirilerek sonlandırılmıştır. (Resim 9)



**Resim 9: Divriği batı taç kapısı kabara ve Konya Karatay Medresesi kabara örneği**

**Yazı ile Doldurulmuş Madalyon ve Kabaralar**

Az sayıda örnekte madalyonların içleri rumeli veya geometrik bezemeden farklı olarak yazı ile doldurulduğu görülmektedir. Konya Sahip Ata Camii taçkapısında bulunan sağ mihrap tipli sebil alanının üst iki köşesinde bulunan madalyonlar yazı ile sade bir şekilde doldurulmuştur. Bu madalyon tarzı alanlarda;

بن عبد الله عمل كلوك

“Amale Kelûk bin Abdullah/Keluk bin Abdullah yaptı” yazıları yer almaktadır.

Yine Konya İnce Minareli Camii taçkapısında bulunan madalyonların içeriğinde yapının sanatkarının ismi bulunmaktadır. Bu madalyonlarda da Konya Sahip Ata Camii taçkapısında olduğu gibi,

عمل كلوكبن عبد الله

“Ameli Kelûk bin Abdullâh/ Keluk bin Abdullah yaptı” yazıları bulunmaktadır<sup>25</sup>.

Sivas Buruciye Medresesi taç kapı mihrabiye kavsaralarının üst kısmında bulunan ve zemine göre daha kabarık bir vaziyette ikişer adet madalyon bulunmaktadır. Bu madalyonlarda eseri yaptıran şahsın ismi ve ona duyulan saygı ifadeleri bulunmaktadır<sup>26</sup>. Medrese taçkapısının sağ mihrabiye kavsarasının üstünde yer alan yazılı madalyonlarında;

توكلت علي الله

المعزة لله

Türkçesi: “Tevekkeltü ale'l-lah / Allah'a güvendim” ve “ el-'îzzetü lillah / İzzet Allah'a dır' yazısı bulunmaktadır.

Sol mihrabiye üstündeki yazılı madalyonlarında ise;

الوائق بالله

مظفر ابن هبة الله

Türkçesi: “el- Vasiku billah” ve “ Muzaffer ibn-ü Hibetillah” yazıları bulunmaktadır.

Konya Sahip Ata Camii yazılı madalyon örneklerinden farklı olarak Sivas Buruciye medresesi yazılı madalyonlarında yazı zemininin çeşitli motiflerle bezediğini görülmektedir. Daha çok palmet motiflerinin hâkim olduğu bu bezeme grubu simetri aranmaksızın yazı boşluklarını doldurma amacıyla değişik şe-

<sup>25</sup>Ali Fuat Baysal, “Konya'da Keluk bin Abdullah İmzalı İki Taç Kapının Tezyinatına Dair Bir Değerlendirme”, *İslam Medeniyetinde Konya Uluslararası Sempozyumu Tebliğleri*, (Konya: Aralık, 2016), ed. Halit Eren, (İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2018), 33-51.

<sup>26</sup>İsmail Hakkı Uzunçarşılı-Rıdvan Nafiz Edgüer, *Sivas Şehri*, haz.Recep Toparlı, (Sivas: Türk Tarih Kurumu, 2014), 108.

killerde kompoze edilmişlerdir.

Sivas Gök Medrese’de bulunan yazılı madalyonlar ise dairevi formda ol-  
mamaları bakımından diğer madalyonlardan farklıdır. Mermere kabartma  
şeklinde işlenen kitabelerin zeminlerinde seyrek rumi motifleri bulunmaktadır.  
Son derece zarif yazılmış kitabelerdeki “elif” harflerinin baş kısmına yani zülfe-  
lerin, abartıdan uzak bir şekilde rumiye benzer ufak şekillerde yapılması dikkat  
çekicidir. İç içe geçmiş iki kare sathın oluşturduğu zeminin içerisinde yer alan  
kısmında bulunan sekizgen planlı iki madalyon yazı ile doldurulmuştur. Madal-  
yon olarak yorumlanabilen bu alanlarda Selçuklu sülüsü ile kabartma bir bi-  
çimde Nazar ayeti olarak bilinen Kalem Suresi’nin 51 ve 52. ayetleri yer almak-  
tadır:

وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ

Ayetlerde Kur’an-ı Kerim’in insanlar için öğüt olduğu vurgulanmaktadır: “O  
inkar edenler Kur’an’ı işittikleri zaman, nerdeyse seni gözleriyle devireceklerdi.  
Hâlâ da ‘Hiç şüphe yok o bir delidir’ derler. Oysa o, âlemler için bir öğüt-  
tür”.(Resim 10)



Sahip Ata Camii Sag Sebil Ustu Yazili Gulbezekler

Buruciye Sag Mihrabiye Ustu Yazili Gulbezekler



Buruciye Sol Mihrabiye Ustu Yazili Gulbezekler

Konya Ince Minareli Medrese Yazili Gulbezekler



Sivas Gok Medrese Yazili Gulbezekler

**Resim 10: Yazı ile doldurulmuş madalyon örnekleri**

İki yan kanat şeklinde portale ilave edilmiş minareleriyle dikkati çeken Erzurum Çifte Minareli Medrese'de bulunan madalyonlar, taş üzerine kabartma yöntemi ile değil firuze rengin hakim olduğu yer yer patlıcan moru renginin görüldüğü çinilerle oluşturulmuştur. Bu madalyonlar içerik olarak kufi hatla yazılmış "Allah" yazısı ile doldurulmuş olsalar bile etraflarını çerçeveleyen bordür kısımlarında palmet ve rumi motiflerinden oluşmuş süsleme şeritleri görülmektedir. Yazı kısmı patlıcan moru ile renklendirilmiş, zeminde ise firuze renkli çini tercih edilmiştir. Yazı etrafını saran kısımlarda sekiz kollu yıldız tarzında geometrik bir süsleme dikkati çeker. Gülbezeğin yeri dolayısıyla kullanıldığı alanın kare formulu oluşu etrafta bulunan köşe boşluklarını da doldurma hissi yaratmıştır. Bu alanlara Selçuklu dönemi özelliklerini taşıyan rumi motiflerinin kullanıldığı küçük kompozisyonlar işlenmiştir. Bu palmet şeridinin motif kısımları tuğlanın asıl renginde bırakılmışken zemini firuze renkli çinilerle renklendirilmiştir.



Erzurum Çifte Minareli Medrese

Sivas Gök Medrese

### Resim 11: Erzurum Çifte Minareli Medrese ve Sivas Gök Medrese madalyon örnekleri

Erzurum Çifte Minareli Medrese'de bulunan madalyon gibi Sivas Gök Medrese'de bulunan madalyon, iki yan kanat şeklinde portale ilave edilmiş gibi duran minare kürsüsünde yer almaktadır. Mavi zemin üzerine yapılmış patlıcan moru geometrik bordür ile çerçevelemiş olan gülbezeğin asıl dairevi kısmı oluşturan alanın dışında kalan boşluklara, yine patlıcan moru rengi ile rumi motiflerinden oluşan bir kompozisyon yerleştirilmiştir. Bunun iç tarafında aynı renkli mozaik tekniğine benzer ince uzun parçalarla bir çerçeve yapılmış ve ayrıca tuğla ve firuze renkli parçacıklarla kalın bir çerçeve oluşturulmuştur. Gülbezeğin zeminindeki tezyinat muhtemelen zamanla tahrip olmuş, restorasyonlarda ise firuze renkli boya ile kapatılmıştır. Zeminde herhangi bir kompozisyonun bulunmadığı madalyon bu şekilde firuze rengi görüntüsüyle taç kapı üzerinde ayrı bir süsleme unsuru olarak yer almaktadır. (Resim 11)



### Figürlü Madalyon ve Kabaralar

Selçuklu döneminde sıkça bir bezeme kültürü olarak karşılaşılan figürlü süslemeler, incelemeye aldığımız mimari eserlerin sadece bir tanesinde madalyon olarak karşımıza çıkmaktadır. Afyonda bulunan 1278 tarihli Taş Han'da basık kemerli giriş kapısı üzerinde bulunan kapı kemerinin tam ortasındaki bulunan çerçeveli gülbezeğin içerisinde yer alan bu madalyonlar figür ihtiva etmesi açısından önemlidir. (Resim 12)



**Resim 12: Taş Han figürlü madalyon (Ertunç, 2012)**

Zemin rengine oranla daha koyu renkte bulunan bu figür genel görünüm itibari ile aslana benzemektedir. Figür üzerindeki çizgilerle kas yapısı betimlenmiş buna paralel olarak hayvanın gücü simgeselleştirilmeye çalışılmıştır. Geriye dönük kuyruğuyla aynı hizadaki kafası ve hareket eder pozisyondaki ayaklarıyla çizilen aslan figürü dönemin güç sembolü olarak görülebilir.

### DEĞERLENDİRME

Çalışma kapsamında ele alınan taş kapılarda taşın yüzeyine işlenen bezeme alanları çoğunlukla girift şekilde karşımıza çıkmıştır. Yapıların bezeme alanlarının pek çoğunda olduğu gibi madalyon ve kabaraların işlenişleri bakımından en uygun materyal taş üzerine işlenmiş oldukları görülmüş ve süsleme kaidelelerine uygun olarak değerlendirilmişlerdir.

Özellikle ele alınan madalyonlar ve kabaralar taşın sanatçıya rahatlıkla sunduğu kazıma, yontma ve oyma tekniği ile yüzeye işlenmişlerdir. Çoğunlukla sade bir yontma tekniğinin kullanıldığı madalyonlara karşılık, ajur tekniğinin kullanıldığı kabaralar üçüncü boyut ve derinlik hissi uyandırmaktadır.

Mimari yapılarda kullanılan madalyon ve kabaralar, incelenen taşkapılarda

Mülayim'in tespitinde olduğu gibi<sup>27</sup>, genel olarak üst kısımlarda kuşatma kemeri ve kullanılan bordür düzeneği arasında kalan kısmen köşelik olarak değerlendirilebilecek üçgen alanlarda bulunduğu görülmektedir. Nadir de olsa kuşatma kemerleriyle ilintili olarak etrafında buldukları gibi bazı örneklerde madalyon ve kabaraların kuşatma kemerinin üst veya alt orta tarafında da bulunmaktadır. Ağzıkarahan, Kayseri Karatay Han ve Konya Karatay Medresesi'nde madalyon ve kabaralar genellikle taç kapı köşelikleri olarak tabir edilen kavsara üzeri kuşatma kemeri ve ana süsleme şeritleri arasında kalan yerlere konumlandırılmışlardır. Bunun dışında İncir Han'daki bazen köşe sütunçelerinin hemen üzerinde, bazen Buruciye Medresesi'ndeki gibi mihrabiyelerin üst iki köşesinde bazen ise kavsara ile mukarnas alanlarına yerleştirilmişlerdir.

Pek çok şekilde yorumlanan ve gayet geniş bir tezyini motif olarak türlü şekillerde kullanılmış madalyon ve kabaralar parça bütün ilişkisini bozmadan çerçeve, kemer, mukarnas gibi ara sahalara serpiştirilmiş şekilde kullanıldığı gibi başlı başına birer madalyon havasında tek bir süsleme ögesi olarak da kullanılmıştır.

Madalyon ve kabaralardaki bezemelerde çoğunlukla geometrik süslemenin hâkim olduğu ve yıldız tarzında süslemelerin varlığı dikkat çekmektedir. Bu yıldız motiflerinde çoğu zaman sekiz kollu yıldız çeşitlemesinin kullanıldığı görülmektedir.

Geometrik süslemenin yanında, merkezde çarkıfelek izlenimi veren küçük bir bitkisel motifin etrafını simetrik olarak saran, rumi motiflerinin hakim olduğu bezemelerin de kullanıldığı madalyon ve kabaralar genel olarak yüzeyden sade bir çerçeve ile ayrılmışlardır. Az sayıdaki örnekte ise bu çerçevelerin kabarik burma kaytanlara dönüştüğü görülmüştür. Bezemelerdeki oran orantı taç kapının geneline uyumu şeklinde tasarlanmış, görünüm ahenginin orantısı bozulmamıştır. Konumlandırıldıkları yer ve buldukları alan dolayısıyla her türlü süsleme grubunun devamı niteliğinde olan madalyon ve kabara süslemeleri ayrı birer madalyon şeklinde de yorumlanabilen genel bir bütünlük içinde fakat bağımsız süsleme elemanları olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Genellikle merkezi formda süslemelerin tercih edildiği madalyon ve kabaralarda bu vesile ile simetrik bir düzen hâkim olmuştur. Geometrik süslemelerde merkezi sistemin esas alındığı yıldız tarzı geçmelerin kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra özellikle yazı ve figürlü bezemelerin hâkim olduğu madalyon ve kabaralarda bu tür bir simetri görülmemekte, asıl yazı veya figürün zemininin boşluk doldurma hissi ile dağınık bir şekilde doldurulduğu görülmüştür.

<sup>27</sup> Selçuk Mülayim, *Anadolu Türk Mimarisinde Geometrik Süslemeler (Selçuklu Çağı)*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1983), 88.

Taçkapı üzerinde buldukları yerler, form bakımından madalyonlarla aynı özellikleri taşıyan kabaralar, görünüş açısından madalyonlardan daha kabarık ve yuvarlak hatlara sahiptirler. Çoğu zaman yarım daire şeklinde yüzeye birleşik olan kabaralar, Divriği Camii taçkapısında bulunan örnekte olduğu gibi tam küre şeklinde de tasarlanmışlardır. Taç kapı yüzeylerinde küre şeklinde, yüksek bombeli olarak oluşturulmuş kabaralar, gerek ince süslemeleri gerekse hava şartları dolayısıyla çoğu zaman harap bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Madalyonlar gibi yarım küre şekilli olarak görülmekte olan kabaralar bazen daire şekilli çerçeveler ile sınırlandırılırken çoğu kez burmalı kaytan şeklindeki çerçeveler içerisinde yer almaktadırlar.

Az sayıdaki örnekte geometrik şekillerde tasarlanmış olsalar da madalyonların esas olarak incelenen eserlerde genel anlamda dairevi formda planlandığı görülmektedir. Kabaralarda ise genel görünüm itibari ile yarım küre şekli hâkimdir. İster bezeme özellikleri ister yapı üzerinde konumlandırıldıkları bölge ve anlamları dolayısıyla madalyon ve kabaralar dönem sanatçısının beğenisi ve devletin yaptırım gücü paralelinde gelişen mimari yapı süsleme geleneğinin vazgeçilmez öğeleri olarak karşımıza çıkmaktadırlar. İlk olarak nasıl ortaya çıktıkları ile ilgili kesin bir bilginin bulunmadığı madalyon ve kabaralar, çoğu zaman uyandırdıkları sonsuzluk hissiyatından ötürü taşıyabilecekleri ikonografik anlamlar ile birlikte dönemin kozmolojik, matematiksel ve geometri alanlarında ortaya konulan birikiminin yansımaları olarak değerlendirilebilir.

### Kaynaklar

- » Akok, Mahmut. “Konya Beyşehirinde Eşrefoğlu Camii ve Türbesi”. *Türk Etnografya Dergisi* 15 (1976): 5-34.
- » Bakırcı, Ömür. *Selçuklu Öncesi ve Selçuklu Dönemi Anadolu Mimarisinde Tuğla Kullanımı. 2 Cilt*. Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yay, 1981.
- » Baş, Gülsen. *Bitlis'teki Mimari Yapılarda Süsleme*. Bitlis: Bitlis Valiliği Kültür Yay, 2002.
- » Baysal, Ali Fuat. “Konya Selçuklu Taş İşçiliğinde Rûmî Motifler”. *Geleneksel Mimarinin Yaşayan İnsan Hazine*. Ed. Özlem Karakul. 115-125. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.
- » Baysal, Ali Fuat. “Konya’da Keluk bin Abdullah İmzalı İki Taç Kapının Tezyinatına Dair Bir Değerlendirme”. *İslam Medeniyetinde Konya Uluslararası Sempozyumu Tebliğleri*. Ed. Halit Eren. 33-51. İstanbul: İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi, 2018.
- » Davies, N Jokiniemi E., *Dictionary of Architecture and Building Construction*. Elsevier Architectural Press, 2008.
- » Demiriz, Yıldız. *İslam Sanatında Geometrik Süsleme*. İstanbul: Lebib Yalkın Yay. A.Ş, 2000.
- » Doğan Ş., Nermin – Yazar, Turgay. “Anadolu Selçuklu ve Beylikleri Dönemi Mimari Süslemesinde, Küre, Küre ve Koni Kesiti/Kabara, Rozet”. *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 19 (Güz, 2013): 221-244.
- » Durukan, Aynur. “Ak Han’ın Süsleme Programı”. *Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar, Güner İnâl’a Armağan*. 143-160. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Türk Halkbilimi Yayınları, 1993.
- » Erdmann, Kurt, *Das Anatolische Karavansaray des 13. Jahrhunderts.*, İstanbuler Forschungen, Bd. 21, 31, Berlin: Verlag Gebr. Mann, 1961.
- » Esin, Emel, *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul: Kocabalı Yayınevi, 2001.
- » Görür, Muhammet. “Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları Kataloğu”. *Anadolu Selçuklu Dönemi Kervansarayları*. Ed. Hakkı Acun. 473-533. Ankara: TC Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2007.



- » Gün, Recep. *Anadolu Selçuklu Mimarisinde Yazı Kullanımı*. Doktora Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi.1999.
- » Cyril M. Harris, *Dictionary of Architecture and Construction*. New York: Fourth Edition. 2006.
- » Hasol, Doğan. *Ansiklopedik Mimarlık Sözlüğü*. 7. Baskı. İstanbul: Yem Yayınları, 1998.
- » Karamağaralı, Beyhan, "İçiçe Daire Motiflerinin Mahiyeti Hakkında", *Sanat Tarihinde İkonografik Araştırmalar Güner İnal'a Armağan*, (1993), 249-270.
- » Kuban, Doğan. *Divriği Mucizesi Selçuklular Çağında İslam Bezeme Sanatı Üzerine Bir Deneme*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 2010.
- » Kuran, Aptullah. *Anadolu Medreseleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi. 1969
- » Mülayim, Selçuk. *Anadolu Türk Mimarisinde Geometrik Süslemeler (Selçuklu Çağı)*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları,1982.
- » Ögel, Semra. *Anadolu Selçuklularının Taş Tezyinatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1966.
- » Ögel, Semra. *Anadolu'nun Selçuklu Çehresi*. İstanbul: Akbank Yayınları Kültür ve Sanat Kitapları No:58, 1994.
- » Öney, Gönül. *Anadolu Selçuklu Mimari Süslemesi ve El Sanatları Maden Sanatı Metalwork*. 2. Baskı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları. 1988.
- » Sözen, Metin - Tanyeli, Uğur. *Sanat Kavram ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi. 1992.
- » Şahin, Mustafa Kemal. (2013). "Anadolu'da Selçuklu Döneminde Niğde ve Kayseri Çevresinde Bulunan Taçkapılar Üzerine Bazı Düşünceler Some Ideas on Portals Located in Surroundings of Niğde and Kayseri in The Anatolian Seljuk Period". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi Prof Dr. Hamza Gündoğdu Armağanı* 6/25 (2013): 473-503.
- » Uzunçarşılı, İsmail Hakkı - Edgüer, Rıdvan Nafiz. *Sivas Şehri*. Sivas: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- » Ünal, Hüseyin Rahmi. *Osmanlı Öncesi Anadolu-Türk Mimarisinde Taç Kapılar*. İstanbul: E.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları. 1982..



## Datça Hızırşah Kilisesi

İLKER METE MİMİROĞLU

Dr. Öğr. Üyesi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi  
Sanat Tarihi Bölümü Erken Hıristiyan ve Bizans Sanatları Anabilim Dalı  
[mimiroglu@hotmail.com](mailto:mimiroglu@hotmail.com)

Geliş Tarihi / Received: 09.05.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 23.05.2019

### Atıf / Cite as

Mimiroğlu, İlker Mete. "Datça Hızırşah Kilisesi". *İstem*, 17/33 (2019): 149-165.  
<https://doi.org/10.31591/istem.562132>

### Öz

Muğla ilinin Datça ilçesi sınırları içerisinde yer alan eser, antik dönemden itibaren zengin kültür varlıklarına ev sahipliği yapan Datça Yarımadası'ndaki Osmanlı dönemine ait tek kilisedir. Osmanlı devletinde 1774 tarihli Küçük Kaynarca Antlaşması ile başlayan azınlıklara yeniden kilise inşa etme izni sonrasında gelişen süreçte, Anadolu'da Hıristiyan azınlıkların yaşadığı bölgelerde yoğun imar faaliyetleri gerçekleşmiştir. Osmanlı padişahlarının himayesinde gerçekleştirilen bu faaliyetlerde birçok eski yapı ya tamir edilmiş ya da yeni kiliseler için inşa edilmiştir. Bu kapsamda inşa edilen yapılardan Anadolu'nun en güney batı noktasında yer alan, Datça Yarımadası'ndaki tek Osmanlı dönemi kilisesi olan Datça Hızırşah Kilisesi çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır. Ortaçağ'a ait bir kilise kalıntısı üzerine inşa edildiği düşünülen yapı, doğu-batı doğrultusunda tek nefli dikdörtgen planlıdır. Doğu cephesine eklenmiş içten yarım daire, dıştan ise yedi cepheli bir apsisi bulunan eserin bir kitabesi bulunmamakla birlikte, son yıllarda gerçekleştirilen restorasyon çalışmalarında naos duvarında ortaya çıkarılan 1890 tarihinin inşa tarihi olabileceği düşünülmektedir. Kuzey girişin sövesindeki taş süsleme, naos içerisinde yer alan duvar paye başlıkları ve naos duvarlarındaki silmelerde bulunan stuko süslemeler ile naosun beşik tonoz örtüsünde yer alan kalem işi süslemeler, yapının süsleme programını oluşturmaktadır. 2015-2017 yılları arasında gerçekleştirilen restorasyon çalışmaları ile bugünkü halini alan yapı, günümüzde Hızırşah Kültür Evi olarak hizmet görmektedir. Bu çalışmada Datça Hızırşah Kilisesi'nin mimari ve süsleme özellikleri ayrıntılı bir şekilde tanımlanarak; Osmanlı dönemi Anadolu kilise mimarisini içerisindeki yeri, benzer örnekler eşliğinde değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Gayrimüslim, Datça, Kilise, Hızırşah.

### Abstract

#### **Datça Hızırşah Church**

Located within the borders of district Muğla province, the building is the only Ottoman period church in Datca Peninsula, which has been a home to rich cultural assets since antiquity. With the Small Kaynarca Treaty of 1774, started a process in which the churches were re-built by the minorities in the Ottoman Empire borders. Within this scope, the construction activities intensively were made in the regions where minorities lived. Many old buildings were repaired or new churches were built under the auspices of the Ottoman Sultans. The only Ottoman church in the Datca Peninsula which was built in this scope, Datca Hızırşah Church is created of the

subject of our study. The structure, which is thought to be built on the remains of a medieval church, has a rectangular plan with a single nave in the east-west direction. In the eastern facade of the church, there is an apse with semi-circular form on the inner side and with a seven facades on the outside. Although it does not have an inscription, the date of 1890, which was uncovered in the wall of naos during the restoration works carried out in recent years, may be thought as the date of construction. The decoration program of the church consists of the stone ornamentation at the doorjamb of the northern entrance, the capitals of wall-pillars in the naos and the stucco decorations placed in moldings on the naos walls, as well as the painted decoration on the barrel vaults of the naos. The building, which has gained its present view with the restoration works carried out between 2015-2017, serves as Hızırşah Culture House today. In this study, the architectural and decorative features of Datca Hızırşah Church will be described in detail and its place in the Anatolia church architecture in the Ottoman period will be evaluated with similar examples.

**Keywords:** Ottoman, Non-muslims, Datca, Church, Hızırşah.

### Giriş

19. yüzyılda Reşadiye Yarımadası olarak isimlendirilen Datça Yarımadası, Anadolu'nun en güney batı ucunda, Muğla ili sınırları içinde yer almaktadır. Yaklaşık 70 km. uzunluğundaki yarımada dar bir şekilde Gökova ve Hisarönü Körfezlerini birbirinden ayırmaktadır. Antik dönemde yarımada Karia sınırları içinde bulunmaktadır.<sup>1</sup>

Araştırmacılar tarafından bölgenin tarihi M.Ö. 3000'lü yıllara kadar inmektedir. Herodot Antik dönemde bölgenin Dor hakimiyetinde bulunduğunu ve yarımada'nın ucuna Knidos antik kentinin kurulduğunu söylemektedir.<sup>2</sup> Oldukça stratejik bir noktada bulunan Knidos antik kenti, iki limanı ile Ege denizinde yer alan önemli liman kentlerinden birisidir. Kentle birlikte yarımada M.Ö. 387 tarihinde Pers hakimiyeti altına girmiştir.<sup>3</sup>

İskender'in doğuya yaptığı seferle birlikte Knidos ile birlikte tüm yarımada, İskender Krallığı'na dahil olmuştur. III. Attalos'un M.Ö. 133'te Bergama Krallığı'nı Roma'ya bırakması sonrasında bölgede Roma hakimiyeti başlamıştır. M.S. 395 tarihinde Roma İmparatorluğu'nun ikiye ayrılması sonrasında yarımada Doğu Roma Devleti sınırları içinde kalmıştır.<sup>4</sup>

Geç Antik dönemde Hıristiyanlaşan bölgede Knidos, Karia bölgesinin metropolisi olan Stavropolis'e (Afrodisyas) bağlı bir piskoposluk merkezidir.<sup>5</sup> İmparator Herakleios'un (610-641) Anadolu'daki Themaları kurması ile bölge, Kybeiaoton Themasına bağlanmıştır.<sup>6</sup>

İslamiyet'in ortaya çıkması sonrasında başlayan cihat ile birlikte Bizans toprakları hızlı bir şekilde Arap İslam orduları tarafından ele geçirilmiştir. M.S. 7. yüzyılın ortalarında başlayan İslam seferlerinde bölge, Arap donanmaları tarafından ele geçirilmiştir. 1071 Malazgirt Savaşı sonrasında Anadolu'nun hızlı bir şekilde Türk hakimiyetine girmesi sonrasında Anadolu'nun güney batısı ile

<sup>1</sup> George Bean, *Caria*, trc. Burak Akgüç (İstanbul: Cem Yayınları, 1987), 50.

<sup>2</sup> Herodotos, *Herodot Tarihi*, trc. Mümtekin Ökten (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1983), 68.

<sup>3</sup> Christine Özgan, *Knidos Gezi Rehberi*, (İstanbul: Ege Yayınları, 2014), 5.

<sup>4</sup> Özlem Sertkaya Doğan, "Datça Yarımadasında Yerleşmenin Tarihsel Süreci", *Coğrafya Dergisi* 16, (Temmuz 2008): 51.

<sup>5</sup> Anastasiu, *Bibliographiatou Episcopikon Katologu tou Patriarkiha tis Konstantinopolos Ket is Ekli-sias tis Ellados*, (Selanik: 1979), 195.

<sup>6</sup> George Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, trc. Fikret İşıltan (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1981), 25.

birlikte Datça yarımadası da 1093-1095 tarihlerinde fethedilmiştir. 13. yüzyıl sonunda Anadolu Selçuklu hakimiyetinin zayıflaması ile birlikte bölgede Mentеше Bey tarafından Mentеше Beyliği kurulmuştur.<sup>7</sup> Yarımada 1391 tarihinde Yıldırım Beyazıt tarafından fethedilerek Osmanlı hakimiyetine girmiştir.<sup>8</sup>

Daha çok antik döneme ait kent ve yapılar ile tanınan Datça Yarımadası'nda Osmanlı dönemine ait çok sayıda yapı yer almaktadır. Bu yapılar arasında yer alan kilise, Datça Yarımadası'nda günümüze ulaşabilen gayrimüslimlere ait tek dini yapıdır. Orijinal adı kesin olarak bilinmeyen eser, hemen yakınında bulunan Hızırşah Camii'nden dolayı Hızırşah Kilisesi olarak adlandırılmıştır. Yakın dönem kaynaklarında yapının adının Taksiarhon Kilisesi olabileceği de söylenmektedir. İsminden de anlaşıldığı kadarı ile baş melekler olan Cebrail ile Mikhail'e adandığı düşünülen yapının benzer örnekler dikkate alındığında bir mezarlık kilisesi olabileceği akla gelmektedir.

Eser, Muğla'nın, Datça İlçesi'ndeki, Hızırşah Mahallesi sınırları içerisinde; Hızırşah Mahallesi'ne ulaşımı sağlayan yolun güney tarafında yer almaktadır (Resim 1). Yakın zamana kadar harap ve terkedilmiş durumda olan eser, 2015-2017 yılları arasında Güney Ege Kalkınma Ajansı ve Datça Belediyesi tarafından hazırlanan bir proje kapsamında restore edilerek, günümüzde Hızırşah Kültür Evi olarak hizmet vermektedir<sup>9</sup> (Resim 2).



**Resim 1:**

Hızırşah Kilisesi'nin konumu



**Resim 2:**

Hızırşah Kilisesi'nin genel görünümü

**Malzeme ve Teknik:** Hızırşah Kilisesi taş ve tuğla malzemelerin birlikte kullanılması ile inşa edilmiştir. Yapıda kullanılan taş malzemelerden beden duvarlarındakiler çoğunlukla kaba veya işlenmemiş taş olup; köşelerde düzgün kes-

<sup>7</sup> Ferudun Özgümüş, *Knidos'taki Bizans Eserleri*, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1987), 22.

<sup>8</sup> Özgan, *Knidos Gezi Rehberi*, 5.

<sup>9</sup> Her iki kurum tarafından gerçekleştirilen restorasyon çalışmalarında bilimsel danışman olarak görev almış olmakla beraber; makaleye konu olan yapı üzerinde yayın yapma izni ile proje ve görsel malzemelerin temini ve kullanım izinlerini veren Datça Belediyesi'ne teşekkürlerimi sunarım.

me taş malzeme tercih edilmiştir. Yapıda kullanılan tuğla malzemenin ise farklı boyutlarda olduğu ve düzensiz bir şekilde taş malzeme ile birlikte kullanıldığı görülmektedir (Resim 3).

Kilisede düzgün kesme taş malzeme, naos örtüsü olan beşik tonozda, tonozun takviye kemerlerinde, kuzey ve güney naos duvarlarının iç kısmında yer alan duvar payeleri ile daire şeklindeki pencere şebekesi ile kuzey kapısındaki sövede kullanılmıştır. Günümüzde görülmemesine karşın, restorasyon sırasında tespit edilen güney cephedeki penceredeki orijinal söve parçası, yapıdaki dikdörtgen şeklinde pencerelerin lento ve sövelerinde de düzgün kesme taş malzeme kullanıldığı göstermektedir. Yapıda kullanılan diğer bir malzeme ise demir gergilerdir. Kuzey ve güney cephelerde uç kısımları görülen bu metal gergiler, yapıyı statik olarak güçlendirmektedir (Resim 4).

Yapıda günümüzde görülmemesine karşın ilk yapıldığı dönemde ahşap malzemenin de kullanıldığı mevcut izlerden anlaşılmaktadır. Duvar payelerinin üzerindeki deliklerin ahşap hatılların kullanımı için yapıldığı görülmektedir. Ahşap malzemenin kullanıldığı diğer bir yer ise bema ve naos arasındaki ayrımı sağlayan hatılların bulunduğu ikonostasistir. Kuzey ve güney naos duvarlarının doğu bölümünde karşılıklı olarak yerleştirilmiş delikler ile kanal izleri; yapıda ahşap bir ikonastasisin kullanıldığını göstermektedir (Resim 5-6).



**Resim 3:** Cephelerde kullanılan taş ve tuğla malzeme

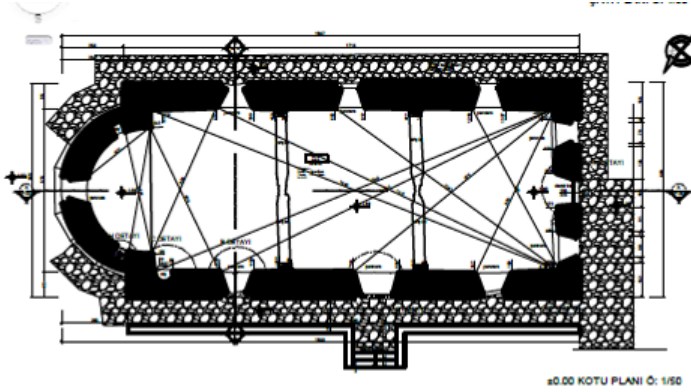


**Resim 4:** Güney cephede yer alan demir gerginin ucu

**Plan Özellikleri:** Doğu-batı doğrultusunda tek nefli dikdörtgen planlı olarak inşa edilmiş olan kilise, dikdörtgen planlı bir naos ile naosun doğusuna eklenmiş içten yarım daire planlı; dıştan ise yedi cepheli bir apsisten meydana gelmektedir (Çizim 1). Naosa batı ve kuzey cephelere yerleştirilen birer kapı ile girilebilmektedir. Kapılardan batı cephede bulunanı, cephenin merkezinde; kuzey cephedeki ise cephe merkezinin batısına yerleştirilmiştir. Naos, kuzey cephede iki; batı ve güney cephelerdeki üçer mazgal tipli pencere ile aydınlanmaktadır.

Naosun kuzey ve güney iç duvarlarına karşılıklı şekilde konumlandırılmış

ikişer yarım daire planlı duvar payesi yerleştirilmiştir. Duvar payelerine sivri kemerli takviye kemerleri oturmaktadır ve bu kemerler naosun örtüsü olan sivri tonozu desteklemektedir. Kare şeklinde taşlarla döşeli olan zeminin kuzey duvarına bir oturma sekisi yerleştirilmiştir (Resim 7).



**Çizim 1:** Hızırşah Kilisesi'nin planı (Datça Belediyesi-Asar Mimarlık)

Naosun doğusunda bema ve apsis bölümleri yer almaktadır. Bema ile naos arasındaki ayırım zemindeki kot farkı ile günümüze ulaşamamış olmasına karşın mevcut izlerden varlığı anlaşılan bir ikonastasis ile sağlanmıştır. Mevcut alanda yapılan incelemelerde ve kuzey ve güney duvarlardaki izlerden günümüze ulaşamayan ikonastasisin ahşaptan yapılmış olduğu düşünülmektedir. Bema bölümünün kuzey duvarında yarım daire kemerli bir niş bulunmaktadır. Alt kısmında bir seki bölümü bulunan nişin profilli kemerli bir şekilde vurgulanması, Ökaristi ayininde kullanıldığını düşündürmektedir. Apsis bölümü, doğu duvarında yer alan daire biçimli bir pencere ile apsis duvarının merkezine yerleştirilmiş yarım daire kemerli bir pencereyle aydınlanmaktadır.

Kilisenin doğuda yer alan apsisi içten yarım daire planlıdır. Apsis, duvarın merkezine yerleştirilmiş yarım daire kemerli bir pencere ile aydınlanmaktadır. Pencerenin her iki tarafındaki apsis duvarına dikdörtgen biçimli birer niş yerleştirilmiştir. Alt kısımlarındaki taşların kırıldığı nişlerden kuzeydeki zemindeki içe dönük bir oyuk yer almaktadır. Oyuğun iç kısmına zemine doğru yaklaşık 0.80 cm. kadar devam eden edilen bir delik açılmıştır. 2013 yılında yapıyla ilgili hazırlanan bir raporda niş içerisinde yer alan bu oyuğun bir su sistemi ile ilişkilendirilebileceği ve kilisedeki vaftiz törenlerinde kullanılmış olabileceği belirtilmekle beraber, Bodrum Peksimet Kilisesi ile Şirince'deki Vaftizci Yahya Kilisesi'nde de benzer nişlerin bulunduğu söylenmektedir.<sup>10</sup> Güneydeki nişin zemininin tahrip olmasından dolayı benzer bir düzenlemenin burada yapılıp yapılmadığı konusunda bir bilgi edinilememiştir. Apsis yarım kubbe ile örtülüdür. Apsis-

<sup>10</sup> Emine Tok, Datça Hızırşah Köyü Kilise Rölöve, Restitüsyon ve Restorasyon Raporu, (İzmir: 2013), 11; Sacit Pekak – Suavi Aydın, "Selçuk ve Çevresinde Osmanlı İdaresindeki Gayrimüslim Tebaanın İmar Faaliyetleri", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 15/2, (Ağustos 1998): 138.

te bulunması gereken altar da ne yazık ki günümüze ulaşamamıştır (Resim 8).



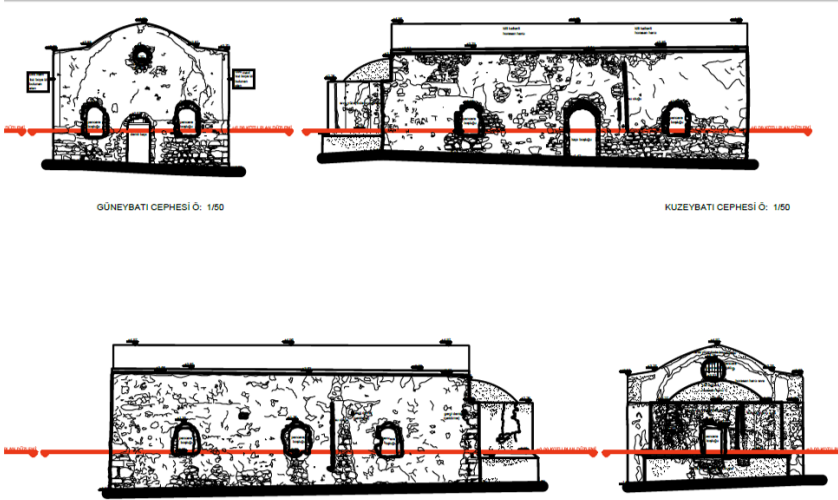
**Resim 7:** Hızırşah Kilisesi'nin naosu ve girişi



**Resim 8:** Hızırşah Kilisesi'nin naos ve apsisi

**Cephe Özellikleri:** Herhangi bir yapıya bitişik olarak inşa edilmemiş olan Hızırşah Kilisesi'nin dört cephesi bulunmaktadır. Bu cephelerden kuzey ve güneydekiler, naosa girişi sağlayan birer kapı bulundurmasından dolayı giriş cepheleri işlevindedir. Oldukça sade bir düzenlemeye sahip olan cephelerde, cepheyi hareketlendiren unsurlar olarak kapı ve pencere açıklıkları öne çıkmaktadır (Çizim 2). Orijinalde bütün cepheleri kalın bir sıva tabakası ile kaplı olan kilisenin, dış duvarları koyu turuncu-sarı renkli bir boya ile boyalıdır. Cephelerden sadece batı cephesinde; cephe duvarının kenarları, mavi renkli kalın bir bordür şeklinde boyanarak vurgulanmıştır (Resim 9).





**Çizim 2:** Hızırşah Kilisesi'nin cephe çizimleri (Datça Belediyesi-Asar Mimarlık)

Yarım daire kemerli bir düzenlemeye sahip olan kapı ve pencere açıklıklarının orijinal söve ve lentolarının tamamına yakını günümüze ulaşamamıştır. Kilisede alt kotlarda bulunan bu tür pencerelerden sadece güney cephenin doğu yönündeki pencere açıklığının sol kenarında söveye ait bir parça günümüze ulaşabilmiştir. Günümüze ulaşabilen düzgün kesme taştan yapılmış söve parçası ile pencere açıklıklarının etrafındaki mevcut izlerden, kilisenin kuzey, güney ve batı cephelerindeki pencere açıklıklarında kesme taş malzemeden yapılan lento ve söveler ile dikdörtgen bir formun elde edildiği; lento üzerinde ise yarım daire kemerli bir alınlık oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Pencereler, kuzey ve batı cephelerinde iki, güney cephede üç ve doğu cephesinde ise tek adettir (Resim 9-10). Yapıda karşılaşılan diğer bir pencere tipi ise daire biçimli ufak pencerelerdir. Doğu ve batı cephelerin üst kotlarında yer alan Bu tip pencerelerin üst kotlarda yer alması taştan yapılmış olan pencere şebekesinin sağlam günümüze ulaşabilmesine neden olmuştur.



**Resim 9:** Hızırşah Kilisesi'nin güney ve batı cepheleri



**Resim 10:** Hızırşah Kilisesi'nin batı cephesi

Cepheleri hareketlendiren diğer bir unsur ise kapı açıklıklarıdır. Yapının kuzey ve batı cephelerine açılmış olan kapıların orijinal söveleri ile kemerlerinin tamamına yakını günümüze ulaşmamıştır. Her iki kapı açıklığındaki mevcut kalıntılardan kapılardan kuzeydekinin kireçtaşından yapılmış profilli bir çerçeveye sahip olduğu; batıdaki açıklığın ise kilit taşı vurgulanmış, basık kemerli bir düzenlemeye sahip olduğu anlaşılmıştır (Resim 11).

Yapıdaki cephelerde gözlemlenen diğer bir unsur ise yağmur suyunun tahliyesi için yapılmış olan tahliye kanallarıdır. Kuzey, güney ve doğu cephelerinde birer adet yerleştirilen bu kanallar, çatıdan başlayıp zemine doğru dikey olarak yapılmış üçgen kesitli iki çıkıntıdan meydana gelmektedir. Zemine doğru genişlediği gözlemlenen bu kanalları iç kısmı su geçirgenliği olmayan bir madde ile kaplanarak yağmur suyunun beden duvarlarına zarar vermeden zemine ulaştırılmasını sağlamıştır (Resim 12). Yapının doğu cephesini oluşturan apsis, daha eski bir döneme ait bir apsis kalıntısı üzerine yerleştirilmiştir. İki kademeli olarak düzenlenen apsis cephesindeki üst bölüm, alt bölüme nazaran daha dardır.



**Resim 11:** Kuzey cephedeki kapının söve kalıntısı



**Resim 12:** Cephelerdeki yağmur suyu tahliye kanalları

**Süsleme:** Hızırşah Kilisesi'nde bulunan stuko, kalem işi, duvar resmi, taş silmeler ile grafitiler yapının süsleme programını oluşturmaktadır. Yapıda kullanılan stuko süslemeler kuzey ve güney naos beden duvarlarının tonoz başlangıç hizasındaki profilli bir silme kuşağında ve naosta karşılıklı olarak yerleştirilmiş ikişer duvar payesinin başlıklarında kullanılmıştır. Ayrıca naos örtüsü olan beşik tonoz üzerindeki daire şeklindeki duvar resimlerinin etrafında da profilli birer çerçeve yer almaktadır.

Günümüze tam olarak gelmeyen silme kuşakları alt ve üst kısımlarında derin birer kavisle sonlanmaktadır. Doğu yönünde ikonostasise kadar devam eden silme kuşaklarının orta bölümünde bitkisel süslemenin bulunduğu mevcut izlerden anlaşılmaktadır (Resim 13). Stuko süslemelerin kullanıldığı diğer bir yer ise duvar paye başlıklarıdır. Kısmen sağlam bir şekilde günümüze ulaşabilen başlıklarda stilize edilmiş akanthus yaprakları yer almaktadır (Resim 14).



**Resim 13:** Naos duvarlarındaki stuko süslemeli silme kuşağı



**Resim 14:** Duvar payesindeki stuko süslemeler

Yapıda kullanılan diğer bir süsleme ise kalem işi süslemelerdir. Mavi renkli olan bu süslemeler, naosun beşik tonozu üzerindeki daire madalyonların üst kısımları ile tonozu takviye eden takviye kemeleri üzerinde kullanılmıştır. Kalıp tekniği ile yapıldığı düşünülen süslemelerde çiçek ve yaprak motiflerinden oluşan bitkisel süsleme tercih edilmiştir. Süslemelerden rozetlerin üzerindeki her birinin farklı olduğu görülmektedir (Resim 15-16).



**Resim 15:** Rozetler üzerindeki kalem işi süslemeler



**Resim 16:** Takviye kemerlerindeki kalem işi süslemeler

Kilisede bulunan duvar resimlerinin, naosun beşik tonoz örtü başlangıcındaki daire şeklindeki madalyonlar içinde yer aldığı, sıva üzerindeki izlerden anlaşılmaktadır. Mevcut izlerden kumaş üzerine yapıldığı düşünülen süslemelerin çiviler ile daire şeklindeki rozetler içine yerleştirildiği, madalyonun iç kısmını dolayan çizi izlerinden anlaşılmaktadır. Günümüze herhangi bir resim kalıntısı gelmemesi sebebiyle, duvar resimlerinde işlenen konular hakkında bir bilgi bulunmamaktadır. Yapıda süsleme amacıyla kullanılan taş silmelerin izleri sadece kuzey cephedeki kapının sövelerinden sol alt kısmında günümüze ulaşmıştır. Orijinalde mevcut silmelerin kuzey cephedeki kapı açıklığını çevrelediği sanılmaktadır (Resim 15).

Yapıda tespit edilen ve süsleme olarak ele alınabilecek son unsur ise grafitilerdir. Kilise naosunun beden duvarlarında siyah renkli bir kalem ile yapıldığı görülen grafitilerden başında şapka bulunan birer asker ile bir kız resmi hem kuzey hem de güney duvarındaki tonoz başlangıcına yapılmıştır (Resim 17). Ayrıca aynı renkli kalem ile yapılan diğer bir grup grafiti ise hayvan figürleridir. Kuzey duvarın doğu bölümüne bir eşek ile apsis duvarında büyük oranda silinmiş iki öküz veya inek resmi işlenmiştir. Resimlerden güneyde yer alan asker resminin daha kaliteli bir işçilik gösterdiği görülmektedir. Kesin yapım tarihi hakkında bir bilgi bulunmayan grafitilerden bazılarının tonoz başlangıcında yer alan alçı silme kuşağının tahrip olması sonrasında yapılması, grafiti resimlerin yakın tarihe tarihlenebileceği fikrini düşündürmektedir.



**Resim 17:** Güney naos duvarındaki asker figürlü grafiti

**Değerlendirme:** Hızırşah Kilisesi'nde uygulanan tek nefli dikdörtgen planı; Bizans döneminden itibaren sıklıkla kullanılan bir plan türü olup; çoğunlukla şapellerde veya büyük boyutlu kiliselere eklenen paraklesionlarda tercih edilen bu plan tipidir.

Tanzimat ve Islahat Fermanı sonrası Osmanlı Devleti'nde başlayan kiliselerin inşasında Bizans dönemi planları kullanılmakla beraber, bazilikal ile kapalı yunan haçı planının çok tercih edildiği anlaşılmaktadır. Büyük boyutlu kiliselerin inşasına elverişli olan bu plan tiplerinden üç nefli bazilikal planı özellikle baş-

kent İstanbul'da yoğun olarak kullanılmıştır.<sup>11</sup> Kilise plan tiplerinin kullanımındaki bu yoğunluk Anadolu'nun diğer bölgelerinde de görülmektedir.

Hızırşah Kilisesi'nde tercih edilen tek nefli dikdörtgen plan ise Anadolu'daki azınlık yapılarında çoğunlukla ufak boyutlu kiliselerde tercih edilmiştir. Bu planın Kayseri'deki yakın benzer örnekleri Surp Toros Kilisesi, Zincidere Kilisesi, Yarım Mah. Kilisesi ve Aziz Haralampos Kilisesi'dir.<sup>12</sup> Niğde'de bulunan Uluagaç Kilise 2 ile Tırhan Kilise 1'de de benzer planın uygulandığı görülmektedir.<sup>13</sup> Tek nefli dikdörtgen planlı azınlık kiliselerden Konya'daki tek örnek ise Sille'deki Tepe Şapeli'dir.<sup>14</sup> (Mimiroğlu 2012: 74), Karadeniz Bölgesi'ndeki Tirebolu Panagia Kilisesi, Yolağzı Kilisesi, Sümela St. Barbara Şapeli, Fandak Köyü Kilise'sinde de bu plan tipinin uygulandığı görülmektedir.<sup>15</sup>

Anadolu'nun diğer bölgelerinin aksine Ege bölgesinde inşa edilen Rum kiliselerinde tek nefli dikdörtgen planın daha sık kullanıldığı görülmekle beraber; sadece ufak boyutlu yapılarda değil, Fethiye Kayaköy'deki Aşağı ve Yukarı kiliselerde olduğu gibi anıtsal kiliselerin inşa edilmesinde de tercih edildiği anlaşılmaktadır.

Ege Bölgesinde yer alan Şirince Hagios Demetrios Kilise, Urla Gülbahçe Kilise, Didim Akbük Anonim Kilise, Çeşme Dalyan Anonim Kilise, Çeşme Ildırı Şapeli, Ildırı Erythrai Agora Kilise, Foça Hagios Georgios Kilise, Foça Maşatlık Mevkii Kilise, Foça Kartdere Kilise, Aydın Germencik Mursalı Beldesi Kilisesi, Bodrum Turgut Reis Beldesi Kilisesi, Fethiye Kayaköy Yukarı Kilise, Kayaköy Pirgiotissa Kilisesi, Kayaköy I ve II nolu şapeller, Balıkesir Ayvalık Cunda Hagios Ioannes Kilisesi, Ayvalık Hasır Adası Anonim Kilise ve Ayvalık Güvercin Adası Hagios Georgios Manastır Kilisesi tek nefli dikdörtgen planının uygulandığı yapılarıdır.<sup>16</sup> Kendi içinde farklı plan özellikleri gösteren bu örnekler içinden özellikle, dikdörtgen planlı, takviye kemerleri ile desteklenen tonoz örtülü bir naos ile naosun doğusuna eklenmiş içten yarım daire planlı; dıştan ise çokgen bir apsisle sahip olması bakımından Hızırşah Kilisesi'nin çok yakın benzerleri olarak Şirince Hagios Demetrios Kilisesi, Fethiye Kayaköy Yukarı Kilise ve Kayaköy Pirgiotissa Kilisesi'dir (Çizim 3-4). Bu yapılar içinden Kayaköyde yer alan her iki büyük boyutlu kilise de gerek bir nartekse sahip olmaları, gerekse de haç tonoz ile Kayaköy Pirgiotissa Kilisesi'nde kubbe ve haç tonoz örtüye sahip olmaları açısından Hızırşah Kilisesi'nden ayrılırlar.<sup>17</sup> Şirince Hagios Demetrios Kilisesi

<sup>11</sup> Zafer Karaca, *İstanbul'da Tanzimat Öncesi Rum Ortodoks Kiliseleri*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 594.

<sup>12</sup> Özlem Tanış, *Germir Kiliseleri ve Panagia "Kimisis -Tis Theotoku" Kilisesi'nin Günümüz Koşullarında Değerlendirilmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Üniversitesi, 2006), 80.

<sup>13</sup> Sacit Pekak, "18-19. Yüzyıllarda Niğde ve Çevresinde Hıristiyan Dini Mimarisi", *XVI. Araştırma Sonuçları Toplantısı 1* (25-29 Mayıs Tarsus 1998), (Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi, 1998), 30, 32.

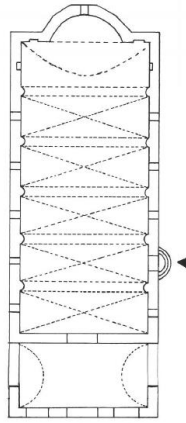
<sup>14</sup> İlker Mete Mimiroğlu, *Sille Rehberi*, (Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2012), 74.

<sup>15</sup> Anthony Bryer v.dğr., *The Post-Byzantine Monuments of the Pontos*, (Hampshire: Routledge, 2002), 252, 256, 258, 267.

<sup>16</sup> Armağan Özgür Erol, *Ege Bölgesi Rum Ortodoks Kiliseleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, 2003), 28, 35, 40, 49, 53, 54, 58, 60, 62, 64, 66, 68, 71, 75, 95, 105, 113.

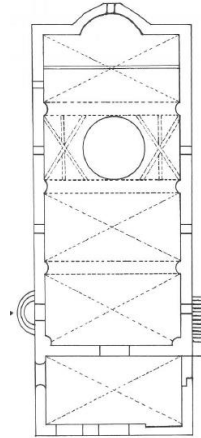
<sup>17</sup> Fügen İter, "Doğaya Bırakılmış Bir Akdeniz Yerleşmesi: Kaya Köy (Levisi) Yerleşmesi ve Kiliseleri", → →

ise beşik tonoz örtüye sahip olması ve bema duvarının doğusunda yer alan iki yarım daire planlı niş düzenlemesi olması dışında Hızırşah Kilisesi'nin en yakın benzeridir.<sup>18</sup>



**Çizim 3:**

Kayaköy Yukarı Kilise'nin planı  
(F. İlter'den)



**Çizim 4:** Kayaköy Pirgotissa  
Kilisesi'nin planı (F. İlter'den)

Hızırşah Kilisesi'nin değerlendirilmesinde ele alınacak bir diğer husus ise kapı ve pencere açıklıklarıdır. Günümüzde sadece kuzey cephede yer alan kapı açıklığında bir bölümü görülen kapı sövesinden, kilisedeki kapı şebekelerinin düzgün kesme taştan yapıldığı ve profilli olduğu görülmektedir. Profilli silme kuşakları ile bezeli olan kapı söveleri sadece azınlık kiliselerinde değil; Osmanlı'nın son dönemi kamu yapılarında da kullanılmıştır. Düz lentolu ya da kemerli bir düzenlemeye sahip olan bu tür kapı açıklıklarından Hızırşah Kilisesi kapılarının kemerli olduğu düşünülmektedir. Bu tür kapı açıklıklarının yakın bölge benzeri olarak Kayaköy Pirgotissa Kilisesi kuzey cephesindeki kapı örnek gösterilebilir (Resim 27). Hızırşah Kilisesi'nde bulunan pencere açıklıklarında da benzer şekilde düzgün kesme taştan yapılmış sövelerin olduğu güney cephenin en doğusundaki pencere açıklığındaki söve kalıntısından anlaşılmaktadır (Resim 16). Yine mevcut izlerden sövelerin üzerinde düz bir lentonun bulunduğu, bunun da üzerinde yarım daire kemerli bir alınlık yerleştirildiği açıkça görülmektedir (Resim 17). Geç dönem kiliselerinde cepheyi hareketlendiren unsurlardan birisi olan pencere açıklıklarında söve ve lento kullanımı oldukça yaygındır. Demir parmaklıkların yerleştirilmesini de sağlayan bu pencere şebekelerinin üzerleri bazı örneklerde sivri ya da yarım daire kemerli bir alınlık ile sona ermektedir (Resim 18-20). Hızırşah Kilisesi'nde bu kemerli alınlığın oldukça sade tutulduğu görülmektedir. Kilisede karşılaşılan diğer bir pencere türü ise doğu

→ →

*Bellefen* 55/213, (Ağustos 1991): 478-479.

<sup>18</sup> Fügen İlter, "Bazı Örneklerle Osmanlı Dönemi Mimarlığında XIX. Yüzyıl Ege Bölgesi Kiliseleri: Göçeada (İmroz)-Ayvalık-Selçuk "Şirince (Kırkıca) Köyü", *XI. Türk Tarih Kongresi V*, (5-9 Eylül 1990), (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1994), 1998-1999.



ve batı cephelerin üst kotlarında bulunan yuvarlak pencerelerdir. Anadolu'da ve başkentteki son dönem kiliselerinde oldukça sık görülen bu uygulama gerek Kayaköy kiliselerinde gerekse de Peksimet Kilisesi'nde açık bir şekilde görülebilmektedir (Resim 21).



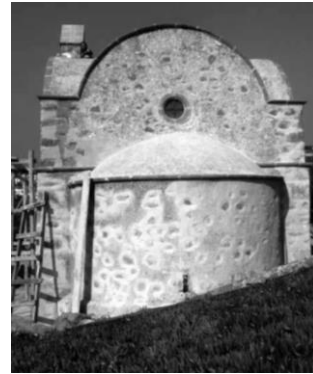
**Resim 18:** Kayaköy Pirgotissa Kilise'sindeki kapı ve pencere açıklıkları



**Resim 19:** Kayaköy Yukarı Kilise'deki kapı ve pencere açıklıkları



**Resim 20:** Niğde Kavuklu Köyü Kilise Camii'nin pencere açıklığı



**Resim 21:** Peksimet Kilisesi'nin doğu cephesi (E. Lafllı'dan)

Hızırşah Kilisesi'nin cephelerinde karşılaşılan diğer bir unsur ise çatıdaki yağmur sularını tahliye etmeye yarayan açık su kanallarıdır (Resim 12). Kilisenin kuzey, güney ve doğu cephelerinde görülen bu düzenleme, Ege Bölgesi'ndeki ve Yunan adalarındaki farklı tür yapılar da kullanılan ve bu bölgeye özgü bir mimari uygulama olarak öne çıkmaktadır (Resim 22-24).



**Resim 22-24:** Yakın bölgedeki çeşitli yapılarda yer alan su kanalları (M. Oğuz'dan)

Hızırşah Kilisesi'ndeki süslemelerden sadece alçı ve kalem işi bezemeler günümüze ulaşabilmiştir. Kilisenin ana süsleme unsuru olan alçı süslemeler Azınlık kiliselerinde tercih edilen bir süsleme tekniğidir. Ayvalık'ta bulunan Taksiarkhes, Hagios Georgios, Hagios Nikolaos, Hagios İoannes, Hagios Barbara, Kato Panagia Kiliselerinde, Foça Hagios İoannes, Şirince Hagios İoannes, Çeşme Alaçatı Panagia Kiliselerinde, Fethiye Kayaköy Yukarı Kilise ile Kayaköy Pirgotissa Kilisesi'nde benzer alçı süslemeleri görülebilmektedir.<sup>19</sup>

Bu yapılar içerisinde Kayaköy'deki her iki örnekte de yer alan alçı süslemeler; Hızırşah Kilisesi'nde olduğu gibi, naostaki örtü başlangıcında, duvar paye başlıklarında yoğun olarak kullanılmıştır. Hızırşah Kilisesi'nin tonozunda görülen alçı madalyonların yakın benzeri ise Kayaköy Yukarı Kilise'nin naos beden duvarlarının üst kotlarında görülebilmektedir (Resim 25-26).



**Resim 25:** Kayaköy Yukarı Kilise-si'ndeki alçı süslemeler



**Resim 26:** Kayaköy Pirgotissa Kilise-si'nin naos ve apsisi

Yapıda yer almasına karşın günümüze ulaşamayan duvar resimleri ile ikonastasis konusunda bir değerlendirme yapılması eldeki bilgilerin yetersiz olma-

<sup>19</sup> İter, "Bazı Örneklerle Osmanlı Dönemi Mimarlığında XIX. Yüzyıl Ege Bölgesi Kiliseleri: Gökçeada (İmroz)-Ayvalık-Selçuk "Şirince (Kırkica) Köyü", 1998; Erol, *Ege Bölgesi Rum Ortodoks Kiliseleri*, 127-128.



sı sebebiyle mümkün olamamaktadır. Kilisede karşılaşılan diğer bir süsleme ise kalem işi süslemelerdir. Anadolu'daki son dönem kiliselerinde ve camilerinde karşılaşılan bu tür süslemelerde, bezeme motifleriyle oluşturulan kompozisyonların yüzeyde birbirini izleyerek çoğaltılan baskılarla oluşturulduğu görülmektedir (Resim 27-28). Bu süsleme türünün kolay, hızlı ve ekonomik olması son dönem Osmanlı dini yapılarında yoğun olarak kullanılmasına sebep olmuştur.<sup>20</sup>



**Resim 27:** Vazelon Manastır Kilisesi'ndeki kalem işi süslemeler



**Resim 28:** Niğde Fertek Kilise Camii'deki kalem işi süslemeler

Yapının inşa edildiği yerin seçiminde eski bir kilise kalıntısının varlığının etkin olduğu düşünülmektedir. Günümüzde eski kiliseye ait apsis ile güney beden duvarlarının bir bölümü, 2016 yılı içinde gerçekleştirilen restorasyon çalışmaları kapsamında kilisenin çevresinde gerçekleştirilen zemin temizliği çalışmaları sonucunda ortaya çıkmıştır (Resim 28). Hızırşah Kilisesi'nin apsisinde daha büyük bir apsisle sahip olduğu anlaşılan ve daha farklı bir malzeme özelliği gösteren bu kalıntılar bu düşüncemizi desteklemektedir.



**Resim 29:** Hızırşah Kilisesi apsisinin altında yer alan apsis kalıntısı

Kilise'nin kesin yapım tarihi bilinmemektedir. Yapıda 2017 yılında gerçekleştirilen restorasyon çalışmalarındaki sıva raspasında, siyah boya ile yapılmış 1890 tarihi ile kitabeye ait harfler bulunmuştur (Resim 30). Kilise apsisinin kuzeyindeki yan duvarı üzerinde tespit edilen bu tarihin yapının inşa tarihi ya da inşa sonrası süslemelerin yapıldığı zamanı gösterdiği düşünülmektedir. Kilise-

<sup>20</sup> Karaca, *İstanbul'da Tanzimat Öncesi Rum Ortodoks Kiliseleri*, 624.

nin 19. Yüzyıla ait yapım ve süsleme özellikleri göstermesi bu tarihi desteklemektedir. Tüm bulgular ve benzer örneklerden yola çıkılarak Hızırşah Kilisesi'nin 19. Yüzyılın ikinci yarısına tarihlendirilmesinin doğru olacağı düşünülmektedir.



**Resim 30:** Son çalışmalarda ortaya çıkarılan kitabe ve tarih

Sonuç olarak eser, gerek boyutu, gerekse de mimari ve süsleme unsurları açısından sade bir yapı olmasına karşın; Datça Yarımadası'ndan günümüze ulaşabilen tek Osmanlı dönemi kilisesidir. Yapının genel özelliklerine bakıldığında özellikle Batı Anadolu'daki aynı döneme ait kiliseler ile plan ve süsleme açısından benzer özellikler göstermekle birlikte, cephesindeki su olukları gibi Ege adalarına has mimari unsurları da bünyesinde barındırmaktadır. Bu bağlamda eser, Anadolu'daki Osmanlı dönemi kiliseleri içerisinde değerlendirilmesi gereken bir örnektir.

### Kaynaklar

- » Anastasiu. *Bibliographiatou Episcopikon Katoloğu tou Patriarkiha tis Konstantinopolos Keti Eklisias tis Ellados*. Selanik, 1979.
- » Bean, George. *Caria*. Trc. Burak Akgüç. İstanbul: Cem Yayınları, 1987.
- » Bryer, Anthony - Winfield, David - Ballance Selina. *The Post-Byzantine Monuments of the Pontos*, Hampshire: Routledge, 2002.
- » Doğan, Özlem Sertkaya. "Datça Yarımadasında Yerleşmenin Tarihsel Süreci", *Coğrafya Dergisi* 16. (Temmuz 2008): 45-58.
- » Erol, Armağan Özgür. *Ege Bölgesi Rum Ortodoks Kiliseleri*. Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, 2003.
- » Herodotos. *Herodot Tarihi*. Trc. Mümtekin Ökten. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1983.
- » İter, Fügen. "Bazı Örneklerle Osmanlı Dönemi Mimarlığında XIX. Yüzyıl Ege Bölgesi Kiliseleri: Gökçeada (İmroz)-Ayvalık-Selçuk "Şirince (Kırkica) Köyü". *XI. Türk Tarih Kongresi V*, (5-9 Eylül 1990). 1987-2000. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1994.
- » İter, Fügen. "Doğaya Bırakılmış Bir Akdeniz Yerleşmesi: Kaya Köy (Levisi) Yerleşmesi ve Kiliseleri", *Belleten* 55/213. (Ağustos 1991): 473-497.
- » Karaca, Zafer. *İstanbul'da Tanzimat Öncesi Rum Ortodoks Kiliseleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- » Karaca, Zafer. *İstanbul'da Tanzimat Öncesi Rum Ortodoks Kiliseleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- » Mimiroğlu, İlker Mete. *Sille Rehberi*. Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2012.
- » Ostrogorsky, George. *Bizans Devleti Tarihi*. Trc. Fikret İşıltan. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1981.

- » Özgan, Christine. *Knidos Gezi Rehberi*. İstanbul: Ege Yayınları, 2014.
- » Özgümüş, Ferudun. *Knidos'taki Bizans Eserleri*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 1987.
- » Pekak, Sacit - Aydın, Suavi. "Selçuk ve Çevresinde Osmanlı İdaresindeki Gayrimüslim Tebanının İmar Faaliyetleri", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 15/2, (Ağustos 1998): 125-155.
- » Pekak, Sacit. "18-19. Yüzyıllarda Niğde ve Çevresinde Hıristiyan Dini Mimarisi". *XVI. Araştırma Sonuçları Toplantısı 1* (25-29 Mayıs Tarsus 1998). 25-48. Ankara: Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi, 1998.
- » Tok, Emine. *Datça Hızırşah Köyü Killise Rölöve, Restitüsyon ve Restorasyon Raporu*. İzmir, 2013.



## Trt Repertuarında Yer Alan Dokuz Zamanlı Ölçülmüş Türkülerin Aksak Usûlüne Göre İrdelenmesi ve Aksak Usûlündeki Türkülerin Öğretimine Yönelik Öğretim Modeli Önerisi

BETÜL TOPRAK

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Türk Müziği Anabilim Dalı.

Geliş Tarihi / Received: 26.03.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 13.05.2019

### Atıf / Cite as

Toprak, Betül. "Trt Repertuarında Yer Alan Dokuz Zamanlı Ölçülmüş Türkülerin Aksak Usûlüne Göre İrdelenmesi Ve Aksak Usûlündeki Türkülerin Öğretimine Yönelik Öğretim Modeli Önerisi". *İstem*, 17/33 (2019): 167-188. <https://doi.org/10.31591/istem.544573>

### Öz

Usûl, müziğin iki temel unsurundan (ses, ritm) biridir. Köklü geçmişi ile Türk müziği icrası ve eğitiminde önemli bir yere sahip olmuştur. Notanın müzik dünyasına girmesi ile birlikte usûl uygulamalı eğitim sistemi olan Meşkin kullanımı giderek azalmış ve Türk müziği eserleri batı nota sistemi esas alınarak notaya alınan nüshalardan icra edilir olmuştur. Cumhuriyet döneminde yapılmış olan derleme çalışmalarında, türkülerin notaya alınması da aynı bakış açısı ile olmuştur. Türkülerin Türk müziği usûl kuramından uzak bir tutum ile kendi gereklerince irdelenmemesi; türkülerde usûl tespitlerinin yanlış yapılmasına, türkülerin; okunması zor ve yöre, tür, tavır vb. açıları yansıtmaktan yetersiz bir şekilde notaya alınmasına sebebiyet vermiştir. Araştırmamıza konu olan Aksak usûlündeki türkülerin mevcut notalar ile icra edilemediği ve bu notaların THM eğitiminde kullanılmadığı görülmektedir. Dolayısıyla bu konunun çözüme kavuşturulması, mevcut âsârın doğru intikal edebilmesi için önemlidir. Bu araştırmada, TRT THM repertuarındaki 9 zamanlı ölçülmüş türküler, Aksak usûlüne göre irdelenmiştir ve Aksak usûlündeki türkülerin öğretimine yönelik bir öğretim modeli önerilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Tarihi, Sahabî, Mekke'nin Fethi, Elçi, Mukavvis.

### Abstract

**Examination Of The Nine-Time Measured Folk Songs In The Trt Repertoire According To Aksak Rhythm And The Proposal Of Instructional Model For Teaching Of Folk Songs In Aksakrhythm**

Usûl is one of the two basic elements (sound and rhythm) of music. With its deep-rooted history, it has had an important place in the execution and education of Turkish music. With the introduction of the note into the music world, Meşkin's use of procedurally applied education system has gradually decreased and Turkish music works have been performed from copies which are notated on the basis of western note system. In the compilation works conducted in

the Republican Period, it was the same point of view that the folk musics were notated. The fact that the folk songs are not examined by their owns need away from the attitude of Turkish music rhythm theory, has caused to be made incorrect rhythm detection in folk songs and also caused to be notated inadequately to reflect some aspects like region, type, style etc. and it made it hard to read. It has seen that the folk songs in the Aksak rhythm of our research can not be performed with the existing notes and these notes can not be used in Turkish folk music education. Therefore, the resolution of this issue is important in order for the present works can be inherited. In this research, the nine-time measured folk songs in TRT repertoire were examined according to Aksak rhythm and it was offered a teaching design about a teaching folk songs in Aksak rhythm.

**Key Words:** Rhythm, Turkish Folk Music, Aksak, Notation, TRT.

### Giriş

Usûl; kelime anlamı itibariyle 1. “kökler, asıllar”, 2. “Bir amaca erişmek için izlenen düzenli yol, tutulan yol, yöntem, tarz” anlamlarını ihtivâ etmektedir.<sup>1</sup> Usûl, müziğin temel unsurlarından (ses, ritm) biridir. Özkan, usûlü; “Vuruşlarının kıymetleri birbirine eşit olan veya olmayan fakat mutlaka muhtelif kuvvetli, yarı kuvvetli ve zayıf zamanların belli bir şekilde sıralanmasıyla meydana gelen belli kalıplar hâlindeki sayı veya vuruş guruplarına usûl denir.”<sup>2</sup> şeklinde tanım-lamaktadır.

Usûlün doğru algılanması için ilişkili olduğu kavramların (düzüm, ölçü, vb.) bilinmesi gerekmektedir. Geçmişten günümüze dek söz konusu kavramların, birçok mûsikî nazariyatçısı tarafından farklı anlamları karşılayacak şekilde ve ya aynı olmadıkları hâlde birbirleri yerine (usûl-ölçü vb.) kullanıldıkları görülmektedir. Gönül’ün bu kavramları birbirleri ile bağlantı kurarak tarif etmesi anlam karmaşasının önüne geçilmesi açısından önemlidir:

“Kâinatın, ezeli ve ebedi her aşamasında, mutlak güç olan Allah (C.C.)’ın yarattığı her şey, diri olsun ya da olmasın belli bir düzen ile yaşamını ve varlığı devam ettirir. Bu düzen ritmin ta kendisidir. Etrafımızda ilâhi kudretle yaratılan ve akıp giden ritmin, mûsikî dâhilinde ifâde edilebilmesi, okunabilmesi, yazılabilmesi, öğrenilebilmesi, öğretilbilmesi, birlikte icrâ edilebilmesi için belirli en az 2 ve/veya 3 zamanlı küçük parçaların yalnız, çeşitlemeler ile ya da birleşerek oluşturdukları kalıplara ihtiyacı vardır. Kuvvetli ve zayıf zamanları vurgulayarak oluşturulan bu küçük parçalara **Düzüm**, parçaların çeşitlemeler ile birleşmesiyle oluşan daha büyük kalıplara **Usûl**, farklı büyüklüklerde meydana getirilen kalıpların notaya alınabilmesi için, başlangıcı ve bitişi belirlenmiş, tespit edilmiş usûle göre birbiri ardına gelen ve toplam değerleri müsâvî olan her bir alana da **Ölçü** denir. Eserin icra hızını ifade etmek için de **Gider** ve **Metronom** tabirleri kullanılmaktadır.”<sup>3</sup>

Usûlün mûsikîdeki varlığı çok eskiye dayanmaktadır. Hatipoğlu; usûlün kö-

<sup>1</sup>Güncel Türkçe Sözlük, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, “Türk Dil Kurumu”, erişim: 25.03. 2019, <http://sozluk.gov.tr/>.

<sup>2</sup> İsmail Hakkı Özkan, *Türk Müsikîsi Nazariyatı ve Usûlleri*, 8. baskı (İstanbul: Ötüken Neşriyat A.Ş. 2007), 607.

<sup>3</sup> Mehmet Gönül, *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırılmaları*, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 92.

kenine dair şu açıklamayı yapar:

“İbn Sinâ ile gelişen usûlün kök malzemesi olan ikâlar, özellikle Maragalı Abdülkadir ile (14. yy.’ın sonu ve 15. yy.’ın başı) birlikte bir usûl kuramının içerisinde, usûlü oluşturan kök malzemeler olarak değerlendirilmeye başlanmıştır. Usûl kuramı ve uygulaması ikâ veya devirlerin usûl kuramı içerisine yerleşmesiyle birlikte usûl kuramına dönük bilginin kökü de yaklaşık Farabî (870–950) ve İhvan-ı Safa’ya kadar uzanır. Bu boyutuyla usûl unsuru tarihsel açıdan 1100 yıllık bir değerlendirme sürecini zorunlu kılar.”<sup>4</sup> Dolayısıyla usûl; Orta Çağ’dan bu yana Türk Müziğine, kendi gelişimini de sürdürerek tanıklık etmiştir. Bu süreç içerisinde; birçok müzikşinası, halk ozanını, âşığı vb. etkisi altına almıştır. Geçmişten bu yana birçok nazariyatçının usûlü anlamaya çalışması, usûl ile ilgili nazariyat kaynaklarının varlığı, KTM<sup>5</sup> bestekârlarının usûle göre eser meydana getirmeleri, gerek KTM külliyyatındaki gerek THM<sup>6</sup> külliyyatındaki eserlerin çoğunluğunun belli bir usûlünün olması ve bir düzen hâlinde devam etmeleri vb. bu durumun en önemli göstergesidir.

Usûl, Türk Müsîkîsi eğitimi ve icrasında önemli bir yere sahip olmuştur. Gönül; “Usûl sanatkâr tavrın oluşmasında ve gelişmesinde çok büyük öneme sahiptir. Usûlle bestelenen eserler, usûlün gerekleri göz ardı edilerek icra edildiğinde âsârın etkileyciliği, eğiticiliği ve kalıcılığı konusunda ulaşılabilecek seviye yakalanamayacak özgün tavırlar oluşamayacaktır.”<sup>7</sup> şeklindeki açıklamasıyla; özgün tavırların oluşmasında usûlün etkisine dair tespitte bulunmaktadır. Kaçar, “Hem eserlerin daha kalıcı bir şekilde öğrenilmesi ve ezberlenmesi için hem de usûlün zamanında ve birim değerlerinde hata yapmamak için bu yöntem kullanılmaktadır.” şeklindeki usûlün işlevine dair yaptığı açıklamanın devamında, usûlün uygulanış biçimine dair bilgi vermiş ve usûl temelli bir eğitim-öğretim yöntemi olan Meşk’e dikkat çekmiştir; “Türk müsîkisinde usûller sağ ve sol dizlere vurulması ile uygulanır. Meşk eğitiminin vazgeçilmez bir yöntemi olarak kullanılmıştır. Eller dizler üzerine vurularak eserler meşk edilmiştir. Günümüz Türk müsîkîsi eğitiminde de bu yöntem devam etmektedir.”<sup>8</sup> Behar, Meşk’i, “Osmanlı müsîkî dünyasının hat sanatından ödünç aldığı ‘yazı örneği’, ‘yazı alıştırmaları’ ya da ‘yazı karalaması’ anlamına gelen terimdir.” şeklinde tanımlayarak Meşk’in kullanım alanının değişimini “Osmanlı’nın son iki yüzyılında sadece güzel yazı ve müzik öğrenimine inhisar ettirilmiştir.”<sup>9</sup> şeklinde açıklamaktadır.

Meşk, türkülerin nesilden nesile aktarımında, THM’de “Usta-Çırak” karşılığı ile etkin olmuştur. Aslan, bu durumu şu şekilde açıklar; “Bu iki gelenek arasındaki en önemli benzerlik geleneğin “eğitim tarzı” ve gelecek nesillere ‘intikal’

<sup>4</sup> Vasfi Hatipoğlu, *Mesleki Müzik Eğitimi Veren Kurumlarda Türk Müziği Usûlleri Öğretiminin Değerlendirilmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008). VI.

<sup>5</sup> Klasik Türk Müziği

<sup>6</sup> Türk Halk Müziği

<sup>7</sup> Gönül, *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırmaları*, 94.

<sup>8</sup> Gülçin Yahya Kaçar, *Türk Müsîkîsi Rehberi*, 2. Baskı (Ankara: Maya Akademi Yayınları, 2012), 24.

<sup>9</sup> Cem Behar, *Aşk Olmayınca Meşk Olmaz*, 5. Baskı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014), 15.

şeklidir. Âşık edebiyatımızda mevcut olan usta-çırak geleneğine mukabil geleneksel Osmanlı Türk müziğinde de 'eğitim' ve intikalin 'meşk' usulü ile yapıldığı araştırmacılar tarafından ortaya konmuştur."<sup>10</sup> Özen, usta çırak geleneğini, Şimşek'in aktarımıyla "Bir aşığın yetişmesinde usta aşığın önemi büyüktür. çırak ve ya âşıklığa yeni başlayan kişi belli bir süre, üstat kabul edilen aşığın yanında kalıp, ondan edep, erkân ve âşıklık sanatıyla ilgili bilgileri öğrenir."<sup>11</sup> şeklinde açıklamaktadır.

Usta-çırak ve meşk geleneği taşıdıkları fonksiyonlar bakımından da benzerlik gösterirler:

"Gerek Âşık edebiyatındaki "usta-çırak" geleneği gerekse Osmanlı Türk müziğindeki "meşk" geleneği; icracıları ve icra üslûplarını bir arada tutan ortak bir âdiyet duygusu oluşturmaları, ahlâkî, estetik ve toplumsal kuralları nesilden-nesile taşıyan bir köprü vazifesi görmeleri, yüzyıllar boyu devam edegelen öğrenim zincirleri sayesinde de bu kurallar hem âşık edebiyatının hem de Osmanlı Türk müziğinin yazılmamış anayasasını meydana getirmeleri bakımından oldukça benzer bir işleve sahiptirler"<sup>12</sup>

Meşk geleneği, notanın mûsikî dünyasına girmesiyle birlikte eski önemini kaybetmiş görünmesine rağmen günümüzde gerek KTM gerekse THM'nin özellikle eğitimi ve öğretimi alanında hâlen kullanılmaktadır. Çünkü yalnızca nota ile Türk müziğinin icrasının, eğitiminin vb. yeterli olmadığı açıktır. Fonton'un konuya dair aşağıdaki açıklaması dikkat çekicidir:

"...Bu parçalar, notaya alındıkları biçimde çalındıklarında tanınmaz hale gelir; süs ve çeşnilerini, kendilerine mahsus lezzetlerini yitirirler. Notaya almış olduğum Arap, Türk ve Rum havalarında, bu sakıncayı ortadan kaldırmış olduğumu ileri süremem. Onları büyük bir özenle kâğıda dökmüş olmama rağmen, sözünü ettiğim bu özel lezzetin eksikliği icrada hissedilecektir."<sup>13</sup>

Bu gerekçelerden hareketle, çalışmamızın bir bölümü olan türkü öğretimi-ne dair öğretim modeli, meşk geleneği ve daha özelinde meşkin usûl temelli bir yöntem olması dolayısıyla Türk mûsikîsi usûl kuramı esas alınarak oluşturulmuştur.

Bu araştırma, TRT repertuarında bulunan 9 zamanlı ölçülmüş 8'lik mertebede olan türkülerden, Aksak usûlüne uygun olan türkülerle sınırlandırılmıştır. İçerisinde serbest bölüm, usul ve metronom değişikliği bulunan türküler çalışmaya dâhil edilmemiştir. Bu ölçütlere uygun 1110 adet türkü incelenerek 700 civarında türkünün Aksak usûlüne uygun olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca örnek-

<sup>10</sup> Ferhat Aslan, "Âşık Edebiyatı 'Usta Çırak Geleneği' ile Geleneksel Osmanlı Türk Müziği 'Meşk Usûlü'nün Karşılaştırılması", 38. ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (10-15 Eylül 2007 Ankara), 233.

<sup>11</sup> Ema Şimşek, "Âşık Veysel'in Âşıklık Geleneği İçerisindeki Yeri Üzerine Bir Değerlendirme", Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi 4/9 (2016): 117.

<sup>12</sup> Aslan, "Âşık Edebiyatı 'Usta Çırak Geleneği' ile Geleneksel Osmanlı Türk Müziği 'Meşk Usûlü'nün Karşılaştırılması", 235.

<sup>13</sup> Charles Fonton, "Türk Mûsikîsi ve Nota Yazısı", *Mûsikîden Müziğe Osmanlı/Türk Müziği: Gelenek ve Modernlik*, ed. Cem Behar, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008), 152-160.



lem olarak seçilen iki türkünün notası, Aksak usûlü düzümlerine uygun bir şekilde tekrar düzenlenerek notaya alınmıştır. Notaya alınan türkülerin usûlü, künye kısmında belirtilerek Aksak usûlünün kalıbı ilk ölçülerin üst tarafında gösterilmiştir. Usûllerin gösteriminde “Tek Çizgi Yöntemi”<sup>14</sup> esas alınmıştır. İncelenmiş olan türkülerin nota ve ses kayıtlarına, Savaş Akbıyık’ın www.repertükül.com adresinden faydalanılmıştır.

Türkülerin ilk defa sistemli bir şekilde derlenip toplanması ve notaya alınması Cumhuriyet döneminde olmuştur. Ulvi Cemal Erkin, Halil Bedii Yönetken, Mahmut Ragıp Gazimihal, Hasan Ferit Alnar gibi dönemin önemli müzik insanlarının bulunduğu derleme çalışmalarında en dikkat çeken isim şüphesiz Muzaffer Sarısözen’dir. On bine yakın ezginin kayıtlara geçirilmesindeki emekleri ve yapmış olduğu birçok çalışma ile Türk halk müziği için önemli bir isim olmuştur. Özellikle “Türk Halk Müsîkîsi Usûlleri” adlı kitabı; yazıldığı dönemin ve günümüz Türk halk müziği usûl anlayışını yansıtmaya ve Türk halk müziği usûllerini anlatan ilk kaynak olma gibi özellikler açısından önemlidir. Terzi’nin konuya dair açıklaması şu şekildedir:

“Muzaffer Sarısözen’in Ankara Devlet Konservatuvarı “Mûsikî Folkloru Dersleri” için hazırladığı ve 1962 yılında yayımladığı Türk Halk Müsîkîsi Usûlleri kitabı, Türk Halk Müziğinin metrik sistemine ışık tutan ve nota örneklemeleriyle donatılarak dönemi itibariyle yapılan en kapsamlı çalışmadır.<sup>15</sup>

Türk Halk Müsîkîsi Usûlleri kitabının, yukarıda konu edildiği şekilde Türk halk müziği için önemli bir kaynak olmasının yanı sıra müsikî açıdan bazı çelişkili ve tartışmaya açık durumlar yarattığı da görülmektedir. Söz konusu çelişkili durumlardan en temeli; kitabın ismi ile içeriğinin örtüşmemesidir. Kitap incelendiğinde usûl başlığı altında anlatılmak istenen unsurun ölçü olduğu anlaşılmaktadır. Fakat usûl ve ölçü barındırdıkları özellikler bakımından farklılık arz ederler:

“Usul gelenek içinde kazandığı işlevleri bakımından incelendiğinde, batılı anlamda dört farklı kavram ve işleyişle ilgili olduğu görülür:

- “Öncelikle tanımlanmış, sınırlı ve belirli bir “ritim kalıbı”dır. (rhythmic mode).
- Bu ritim kalıplarının düzenli olarak tekrarlanması, usûle “izometrik” bir nitelik kazandırır ki bu yönüyle batılı anlamda bir “ölçü” olarak değerlendirilebilir.
- Ritim kalıplarının belirli bir “tempo”su vardır ki gelenekte özellikle yavaş olanlar için “ağır”, hızlı olanlar için de “yürük” nitelendirmeleri, usûl adının başına getirilir.

<sup>14</sup> “Tek çizgi yöntemi: Tek Çizgi kullanımında Düm ve Dü darplarına tekabül eden değerliklerin sapları yukarı, Hek darbının sapı aşağı ve yukarı, diğer bütün darplara tekabül eden zamanların sapları aşağı çekilerek tek bir çizgi üzerinde gösterilir.” (Gönül, *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırmaları*, 101.)

<sup>15</sup> Cihangir Terzi, *Türk Halk Müziğinde Metrik Yapı*, (İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Türk Müsîkîsi Devlet Konservatuvarı Yayınları, 2015), 32.

- d. Belirli sayı veya uzunluktaki tekrarlarıyla da eserin “form”unun oluşmasını sağlar.”<sup>16</sup>

Aynı şekilde Behar, usûlü açıklarken yaptığı açıklamadaki “kuvvetli ve zayıf zamanlar kalıbı” ifadesiyle usûlün farklılığını net bir şekilde ortaya koymaktadır:

“Usûl sadece bir ritim değildir. Sürat ya da tempo belirteci de değildir. Aynı usûl farklı tempolarda (teknik terimiyle çeşitli “mertebelerde”), yavaş veya süratli icra edilebilir. Standart tempo, standart ‘gider’ yoktur zaten Türk müzikisinde. Usûl dediğimiz şey eserin başından sonuna dek aynen tekrarlanan bir kuvvetli ve zayıf vuruşlar kalıbıdır, dizisidir. Her usûl kalıbının da kendine mahsus bir örgüsü, lezzeti, anlamı, kişiliği ve eski deyimleriyle ‘revişi’ (yani yürüyüşü) vardır. Etnomüzikoloji literatüründe bu türden kuvvetli ve zayıf vuruş kalıplarına zaman zaman ‘ritmik makam’ ( *rythmic mode*) denmesi bundandır.”<sup>17</sup>

Dolayısıyla ölçü, usûle eş değer olabilecek bir kavram olmamakla birlikte usûlün barındırmış olduğu işlevlerden sadece biridir. Türküler, usûlün ölçü olarak kabul edildiği bu anlayışla Türk müziği usûl kuramından uzak bir şekilde batı nota sistemi ile notaya alınmıştır. Gürbüz’ün bu duruma dair yaptığı açıklama dikkat çekicidir:

“Bugün sahip olduğumuz türkü külliyyatının notalarını incelediğimizde, bu notaların, ölçü kavramının usûl kavramı ile farkı gözetilmeksizin yazıldığını görmekteyiz. Aynı ölçü rakamına sahip farklı usûldeki türkülerin notalarında herhangi bir ayırt edici özelliğin bulunmaması, bu konunun ispatı için en somut örnektir. Hatta TRT Türk halk müziği repertuarında Düyek usûlü ile icra edilen birçok türkü olmasına karşın 8/8 ölçü rakamı ile ve usûlün gerektirdiği düzum sırası ile yazılan Düyek usûllü bir türkü notası mevcut değildir. Repertuvarda bu türküler 2/4 ve 4/4 ölçülerle yazılmaya çalışılmıştır.”<sup>18</sup>

Türkülerin yukarıda bahsedildiği şekilde Türk müziği usûl kuramından uzak bir tutum ile kendi gereklerince notaya alınmamış olması birtakım problemleri de beraberinde getirmiştir. Yanlış usûl tespitleri ile notaya alınmış olan türküler mevcuttur. Türkü notalarının; okunmadığı ve türkülerini yöre, tür, tavır gibi açılardan yansıtmakta yetersiz olduğu görülmektedir. Bu durum türkü icralarını da etkilemektedir. Söz konusu notaların rehberliğinde türkü öğretimi yapılamamakta ve türküler icra edilememektedir.

Gönül, usûlden uzak ve usûlün ölçü ile eşdeğer tutulduğu bakış açısının icraya olan etkisini “Özgün tavrıların oluşmasında kati bir temel kazanım olması beklenen usûl, eserler içerisinde görmezden gelinemez. Günümüzde usûlün ölçü sayısına indirgenmesi sebebi ile usûl vuran değil mezur sayan icracı profili oluşmuştur. Eserler birim zamanları sayılarak icra edildiğinden aritmetik, duy-

<sup>16</sup> Okan Murat Öztürk, “Benzerlik ve Farklılıklar: Bütünleşik bir ‘Geleneksel Anadolu Müziği’ Yaklaşımına Doğru”, *Pan’a Armağan 20. Yıl Kitabı*, (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2006), 151.

<sup>17</sup> Behar, *Aşk Omayınca Meşk Olmaz*, 21.

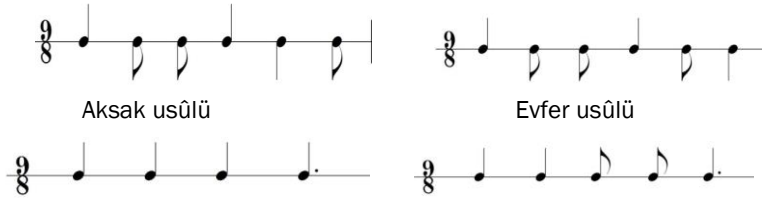
<sup>18</sup> Mehmet Gürbüz, “Trt Thm Repertuarındaki Curcuna Usûlü ile Ölçülmüş Kerkük Türküleri Üzerine Bir İnceleme”, *İstem* 32, (Aralık 2018): 345.

gusuz icralar ortaya çıkmıştır.”<sup>19</sup> şeklinde ifade etmektedir.

“Türk Halk Müsîkîsi Usûlleri” adlı kitaptaki bir başka önemli husus, usûllerin yalnızca cebri ifadelerle ortaya konduğu ve usûllere müstakil olarak bir isim verilmediği durumdur. Tanrıkorur, halk müziğindeki bu durum için;“...Halk Müsîkîmizde usûllere klâsikteki gibi ‘Düyek, Aksak, Curcuna’ gibi özel adlar verilmez; ‘iki vuruşlu, Üç vuruşlu, On ikili, Birleşik dokuzlu, Karma onlu’ gibi isimler kullanılır. Buna göre Düyek’in adı ‘Dört vuruşlu’, ‘Aksak’ın adı ‘Birleşik dokuzlu’, ‘Curcuna’nınki ‘karma onludur ...”<sup>20</sup> şeklinde açıklama yapmaktadır. Nitekim Sarısözen nazariyesinde “iki vuruşlu, dört vuruşlu vb.” başlıkların yer alıyor olmasına rağmen bu ifadelerin yaygın olarak kullanılmadığı görülmektedir. İki vuruşlu, üç vuruşlu ifadeleri yerine “9/8, 4/4” gibi birim zaman yardımı ile usûllerin tanımlandığı görülmektedir. Öztürk, bu konuya dair önemli bir tespitte bulunmaktadır:

“Bir usul, ancak ritim kalıbının belirtilmesi suretiyle anlaşılabilir. Eski üstadlar, gelenek içinde her bir usul için ayrı bir isim vermek yoluyla usuller arasındaki farklılığı ayırt etmiş ve uygulamışlardır. Bir örnek vermek gerekirse, geleneksel müzisyenler “Aksak usulü” vurulacak denildiğinde bunun ritmik kalıbının ne olduğunu gayet iyi bilirler. Oysa aynı usul için “9:8 ölçü” ile sayılacak denildiğinde, bu ölçünün yalnızca üçerli birimlerden mi oluştuğu, ikişerli ve üçerli birimlerin karmalanmasından oluşuyor ise, üçerli birimin ölçü içinde hangi kesitte yer aldığı gibi “belirsizlikler” müziğe başlamadan önce epey kafa yorulması gereken bir durum arz etmektedir. Düşünülmelidir ki Türkiye’de geleneksel müzik icra eden neredeyse tüm “profesyonel” icracılar, yıllardır bu “ikinci şıkka göre” geleneksel müzik icra etmeye çalışıyorlar! Geleneksel müzisyenler olarak bizler, yıllardır “sol kulağımızı, sağ elimizi kafamızın üzerinden aşırarak tutma”ya öylesine alışmış ve kanıksamışız durumdayız ki, bu bizlere artık “anormal” gelmiyor!”<sup>21</sup>

Bu duruma ek olarak, usûl için verilen rakamlarda (2+2+2+3 vb.) üçlünün yerinin belli olması, usûlün saptanmasına dair belirsizliklerin ortadan kalkması için yeterli olmamaktadır. Sözgelisi 2+2+2+3 için;



<sup>19</sup> Mehmet Gönül, “Türk Müsîkîsi Usûllerinin Gösterimi, İfadesi ve Tasnifine Bir Bakış”, *İstem* 25, (Aralık 2016): 31.

<sup>20</sup> Cınuçen Tanrıkorur, “Türk Halk Müsîkîsi ve Klasik Türk Müsîkîsi”, *Türk Halk Müsîkîsinde Çeşitli Görüşler*, ed. Salih Turhan, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992), 381-385.

<sup>21</sup> Okan Murat Öztürk, “Geleneksel Müziklerin Westernizasyonu: Binilen Dalın Kesilmesi”, *Müsîkî Dergisi*, erişim: 10 Eylül 2018, <http://www.musikidergisi.net/?p=388>.

### 9 zamanlı ölçülmüş türkülerde karşılaşılan farklı düzum örnekleri

Yukarıda çoğaltabileceğimiz usûl kalıplarından da anlaşılacağı üzere, 2+2+2+3 olarak verilen d tipi usûl; Aksak usûlü, Evfer usûlü gibi birçok usûl kalıbını düşündürebilir. Meyve denildiğinde akla sadece elmanın gelmeyişi gibi. Doğada her şeyin başka varlıklardan ayrımını da sağlamak amacıyla; kendisini niteleyen, açıklayan, anlatan vb. bir ismi vardır. Bu isimler bir bilim, sanat vb. alanlardaki kavramları açıkladıklarında ise “Terim”<sup>22</sup> olurlar. Türk müziğinin önemli bir dalı olan THM'nin çok zengin bir usûl yapısına sahip olmasına rağmen usûllere ait isimlerin olmayışı büyük bir eksiklik. Usûl açısından algı yanlışlıklarını gidermek ve THM'de ortak bir dil oluşturmak açısından bu eksikliğin giderilmesi mühimdir.

Türk Halk Mûsikîsi Usûlleri adlı kitapta dikkat çeken önemli durumlardan bir başkası; Sarısözen'in usûlü ezgiye göre değil söze göre tespit etme yaklaşımıdır. Sarısözen bu durumu, “Türk Halk Mûsikîsi usûllerinin teşekkülünde türkülerdeki mısraların büyük rolü vardır. Halk müziğinde ölçü ile ritm beraber yürüdüğü gibi, türkü mısralarının da çok defa bu unsurla paralel gittiğini görmekteyiz. Örnek olarak ileride notalarını göreceğimiz “Gıydiva'nın Kızları”, “Asmalıdır Evimiz” gibi yedi hecelilerle, “Başındaki puşu mudur” adındaki sekiz hecelileri, mısra süresinin icabı, dört vuruşlu usûlle yazıyoruz ama mısra ve usûl bittiği halde türkü askıda kalıyor. İşte bundan sonra gelen -mısra dışı- bazı sözcükler var ki, ancak onlar cümleyi tamamlıyor ve anlamlı bir hale getiriyor.”<sup>23</sup> şeklinde açıklamaktadır. Eserlerin usûllerinin tespiti işlemi, söze (dizeye) göre değil eserlerin barındırdıkları ezgilere göre yapılmalıdır. Çünkü usûller, ezgilerin muntazam bir şekilde yürümesini ve devamlılığını sağlayan âdetta bir lokomotif görevindedirler. Koç, “...Özellikle karma usûllerin yanlış tespitinde söz cümlesi başrolü oynamıştır. Cümlelerin bitiş yerleri usûlün bitiş yeri zannedilerek, çok uzun usûller (karma) zannedilerek tespitler yapılmıştır.”<sup>24</sup> şeklindeki açıklamasıyla söze göre usûl tespitinin meydana getirdiği sorunu belirtmiştir. Öztürk, konuya ait aşağıdaki örneklendirmesiyle konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır:

“Sarısözen'in “söze (dizeye) göre ölçü tespiti” yaklaşımını anlamak bakımından, “Başındaki puşu mudur” (TRT Rep: Sıra No:637) türküsü örnek olarak incelenebilir. Türkünün sözlerine bakıldığında “Başındaki puşu mudur” dizesini “loyloy” eklemesi izlemektedir ve bu ek, türkü boyunca her dizeden sonra aynen tekrar edilmektedir. Buradan hareketle Sarısözen, türkü dizesini 4:4, ilave kısmı da 2:4 olarak değerlendirip, ölçüyü (4+2) 6:4 olarak tespit etmiştir. Oysa

<sup>22</sup> Güncel Türkçe Sözlük, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, “Türk Dil Kurumu”, eri-şim: 25.03. 2019, <http://sozluk.gov.tr/>.

Terim: Tdk bir birim, sanat, meslek dalıyla veya bir konu ile ilgili özel ve belirli bir kavramı karşılayan kelime, istilâh.

<sup>23</sup> Muzaffer Sarısözen, *Türk Halk Mûsikîsi Usûlleri*, (Ankara: Resimli Posta Matbaası Ltd. Şirketi, 1962), 60.

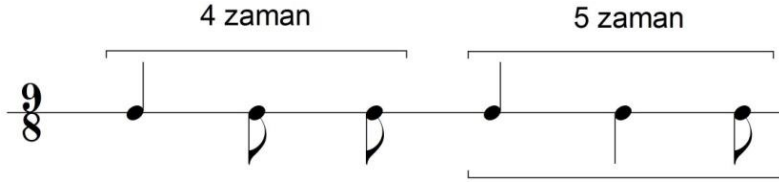
<sup>24</sup> Mehmet Koç, *Trt Müzik Dairesi Başkanlığı'nın Halk Müziği Repertuarında Tespit Edilen Sözlü-Sözsüz Ezgilerdeki Usûl Sorunları Üzerine Bir Çalışma*, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2010), 5.

türkünün icrasına bakıldığında, “Yürük Sofyan” usûlünde olduğu, baştan sona hiç değişmeden bu usûlle devam ettiği görülür. Bu durumda, türkünün 6:4 şeklindeki notasyonu, usûlü doğru olarak yansıtmaması bir yana “keşif” açısından da hatalıdır.”<sup>25</sup>

Araştırmamızın konusu olan Aksak usûlündeki türkülerin, yukarıda bahsedildiği şekilde Türk müziği usûl kuramından uzak bir tutum ile Aksak usûlü gereğince notaya alınmadıkları ve mevcut notalarla bu türkülerin icrası ve eğitiminin gereğince yapılamadığı görülmektedir. Bu çalışmada bu eksikliklerden yola çıkarak Aksak usûlündeki eserlerin nasıl notaya alınacağı ve eğitiminin nasıl yapılacağı konusunda bir bakış açısı sunulmuştur.

“Türk müziğinde kıvrak bir usûl”<sup>26</sup> olarak ifade edilen Aksak usûlü; Kaçar tarafından “Türk mûsikisinde dokuz zamanlı, altı darblı, sekizlik ve dörtlük mertebeleriyle yazılan ve kullanılan küçük usûldür.”<sup>27</sup> şeklinde tanımlanmaktadır. Ungay, söz konusu usûl için; “Aksak usûlü dokuz zamanlı altı vurguludur. Usûllerdeki hareket konusuna en güzel örnektir.”<sup>28</sup> şeklinde açıklama yapmaktadır. Yekta'nın; “Tamamen Doğu'ya mahsus ve Türk şarkılarında çok kullanılan bu usûlün...”<sup>29</sup> ifadesinden, Aksak usûlünün menşei konusuna açıklık getirdiği görülmektedir.

Aksak usûlü, bir dört zamanın bir Türk Aksağı usûlü ile birleşmesinden mürekkeptir:



### Türk Aksağı

Sırasıyla “Düüm, Tek, Kâ, Düüm, Teek, Tek” darplarından oluşmaktadır. Darpların şiddeti ise; “1. darb kuvvetli, 2. darb yarı kuvvetli, 3. zayıf, 4. kuvvetli, 5. yarı kuvvetli ve 6. zayıftır.”<sup>30</sup> şeklindedir.

Aksak usûlünün şematik gösterimi aşağıdaki gibidir:

<sup>25</sup> Öztürk, “Benzerlik ve Farklılıklar: Bütünleşik Bir ‘Geleneksel Anadolu Müziği’ Yaklaşımına Doğru”, 151-188.

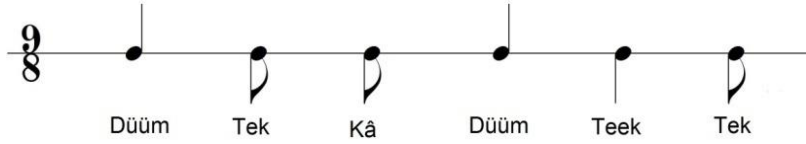
<sup>26</sup> Güncel Türkçe Sözlük, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, “Türk Dil Kurumu”, eri-şim: 25.03. 2019, <http://sozluk.gov.tr/>.

<sup>27</sup> Kaçar, *Türk Müsikisi Rehberi*, 34.

<sup>28</sup> Hurşit M. Ungay, *Türk Müsikisinde Usûller ve Kudüm*, (İstanbul: T. M. Devlet Konservatuvarı Yayınları, 1981), 46.

<sup>29</sup> Rauf Yekta, *Türk Müsikisi*, Trc. Orhan Nasuhioğlu (İstanbul: Pan Yayıncılık, 1986), 110.

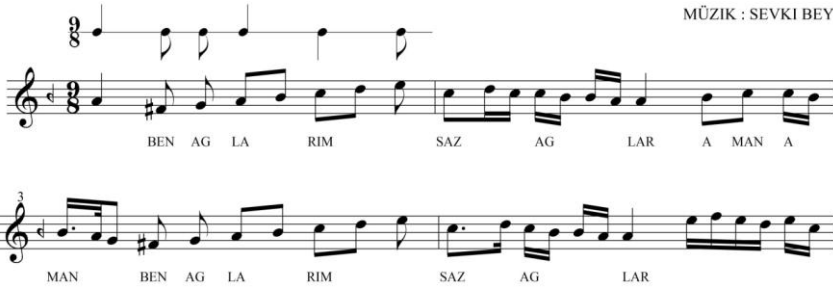
<sup>30</sup> Özkan, *Türk Müsikisi Nazariyatı ve Usûlleri*, 639.



Aksak usûlü; “Çoğunlukla şarkı türkü, köçekçe, oyun havalarında kullanılmıştır.”<sup>31</sup>

Aksak usûlünün KTM'deki örneklerine bakacak olursak;

BİR GÜL GIBISIN BELKI GÜZELSİN DAHA GÜLDEN



Yukarıda “Ben ağlarım saz ağlar” ve “Bir gül gibisin belki güzelsin daha gülden” adlı Aksak usûlündeki şarkıların Aksak usûlü gereklerince notaya alınması; şarkı sözlerinin usûl darplarına doğrudan karşılık gelmesini sağlayıp eserin deşifresini kolaylaştırmıştır. Dolayısıyla icracı, öğrenci ya da eğitimciler tarafından nota eksiklikleri giderilmeye çalışılmadan eser usûl vurularak okunabilecek durumdadır. Aksak Usûlü'nün halk müziğindeki durumuna bakacak olursak: Sarısözen; Aksak usûlü'nün de içinde bulunduğu 9 zamanlı usûlleri, “Birleşik Dokuzlu Usûller” başlığı altında inceleyerek şu şekilde sınıflandırmaktadır:

“1- 3+2+2+2 (a)

<sup>31</sup> Kaçar, *Türk Müsiki Rehberi*, 34.

2+3+2+2 (b)

2+2+3+2 (c)

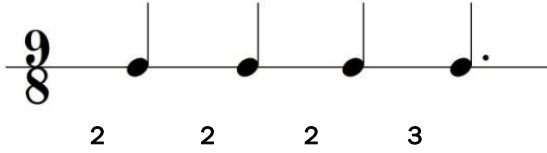
2+2+2+3 (d) <sup>32</sup>

Hoşsu, Sarısözen'e ek olarak bu sınıflandırmaya, "E tipi" olarak ifade ettiği 5. bir usûl daha eklemektedir:

"E Tipi: 3+3+3" <sup>33</sup>

Yukarıdaki sınıflandırmada görüldüğü üzere, Aksak usûlü d tipi (2+2+2+3) sınıflandırmaya girmektedir.

Aksak usûlü, Sarısözen'in sınıflandırmasına bağlı olarak usûl şablonunda, aşağıdaki şekilde gösterilebilir. (2+2+2+3) (Sarısözen nazariyesine göre usûl darb isimleri belirsiz olduğundan şablonda usûl işaretlerinin saplarının tümü yukarı doğru gösterilmiştir.)



Sarısözen, Birleşik dokuzlu usûllerin kullanımı konusunda;

"Trakya dolaylarında dokuzlu bileşiklerin en ağırından en hareketlisine kadar her çeşidi geniş bir yer tutar. Batı Anadolu ve bilhassa Güneybatı; dokuzlu bileşiklerin en çok toplandığı bölgedir... Kütahya taraflarında da birleşik dokuzluların her çeşidi vardır. Hatay'da birleşik dokuzluların güzel örneklerine rastlanmaktadır... Özet olarak, yurdun her tarafında -az ve ya çok- birleşik dokuzlular vardır." şeklinde bilgilendirme yapmaktadır. Aksak usûlünün kullanımı için ise "Antalya, Burdur ve dolaylarında (d) tipi birleşik dokuzluların sür'atilerine "Teke Zotlatması" derler." Ve "Bu çeşit hareketli birleşik dokuzluların (d) tipi, Isparta dolaylarında "Daddiri", ve (B) tipi de "Gakgili" havası olarak adlandırılmıştır. Erzurum başbarının havası (d) tipi birleşik dokuzludur." <sup>34</sup> şeklinde bilgiler vermektedir.

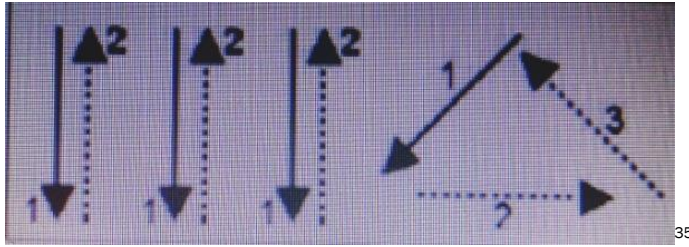
Aksak usûlünün hangi darplara sahip olduğu, icrada nasıl uygulanması gerektiği belirsizdir. Türkülerle meşk eden mûsikîşinaslar; türkülerin deşifresinde, bonasında, icra gibi süreçlerinde kendilerini kontrol altında tutan bir harekete ihtiyaç duymuşlardır. Nitekim halk müziğinde usûl vurma ile alakalı hiçbir bilgiye rastlamamamıza rağmen yaygın bir biçimde halk müziği musikîşinaslarının tek ellerini kullanmak suretiyle ihtiyaç duydukları hareketi sağladıkları söylenebilir. Genelde sağ el kullanılmak suretiyle Aksak usûlü için yukarıdan aşağıya 1, aşağıdan yukarı 2 şeklinde bu işlemi 3 kez tekrarladıktan sonra; aksak kısım

<sup>32</sup> Sarısözen, *Türk Halk Müsîkîsi Usûlleri*, 78.

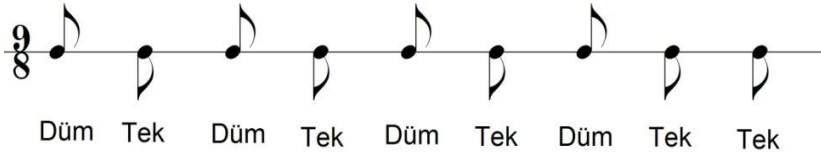
<sup>33</sup> Mustafa Hoşsu, *Geleneksel Türk Halk Müziği Nazariyatı*, (İzmir: Özel Baskı, 1997), 112.

<sup>34</sup> Sarısözen, *Türk Halk Müsîkîsi Usûlleri*, 78.

için sola bir, sağa 2 ve yukarı 3 sayılarak üçgen çizecek şekilde aşağıdaki gibi bir yaygın kullanım mevcuttur: Gündeşli, bu vuruş şeklini aşağıdaki şekilde göstermektedir:



Bu vuruş şeklinin dayandığı temel, belirsiz olmakla birlikte Aksak usûlünü ne denli yansıttığı da şüphelidir. Vuruş şeklinin 1-2, 1-2, 1-2, 1-2-3 şeklinde devam ettiği görülmektedir. Darbaların tümünün kuvvetli veya zayıf olamayacağı durumundan yani en az bir kuvvetli ve bir zayıf zamana ihtiyaç olduğundan ötürü şeklindeki vuruşlarda 1'ler kuvvetli, 2'ler zayıf olduğu varsayımıyla usûl şablonunda gösterecek olursak:



(Sağ ve sol el gözetilmeden Düm'ler kuvvetli ve Tek'ler zayıf zamanları gösterir.)

Araştırmalarımız doğrultusunda; 9 birim zamanda ölçülmüş Aksak usûlünde eserlerin şablondaki gibi bir usûl kalıbında olmadıkları gözlemlenmiştir. Dolayısıyla halk müziğinde yaygın olan bu vuruş şeklinin türküleri yansıtmak için yetersiz olduğu görülmektedir.

Aksak usûlünde bir Kayseri türküsü olan "Sarı Çiçeğinen Donandı Dağlar" adlı türkünün bir kesitini inceleyecek olursak:

<sup>35</sup> Ali Gündeşli, *Türk Halk Müziği Usûllerine Yönelik Yapılmış Çalışmaların Değerlendirilmesi*. (Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 2017), 68.



T R T MÜZİK DAİRESİ YAYINLARI  
T H M REPERTUAR SIRA No: 2732  
İNCELEME TARİHİ: 5.6.1985

DERLEYEN  
ANKARA DEVLET  
KONSERVATUARI

YÖRESİ  
KAYSERİ  
KİMDEN ALINDIĞI  
İSMAİL ERDOĞAN  
SÜRESİ :

### SARI ÇİÇEĞİNEN DONANDI DAĞLAR

DERLEME TARİHİ

NOTAYA ALAN  
HİKMET TAŞAN

Yukarıdaki türkünün notasında, her ölçüde uygulanmış olan düzum şekline dayanarak ölçülerin hangi usûle uygun oldukları üst taraflarında gösterilmiştir. Notada ölçüler arasındaki tek ortak nokta 9 birim zamanlı olmalarıdır. Türkü, Aksak usûlünü karakteristik bir şekilde yansıtabiliyorken notaya alma işleminde düzümlemelere dikkat edilmemiş olması, nota içerisinde Raks Aksağı, Aksak ve Halk müziğinde sınıflandırıldığı şekilde Birleşik dokuzlu usüllerin (c) tipi olan çeşitli usûl kalıplarının bulunmasına sebebiyet vermiştir.

Ayrıca nota üzerinde "Belirsiz" olarak tâbir ettiğimiz ve 9 birim zamanlı usûllerden net olarak birini yansıtmayan bir ölçü tespit edilmiştir:

Notadaki hali

Raks Aksağı

Birleşik dokuzlu usûller c tipi

BEN BU DER DE DÜ

Görüldüğü üzere yukarıdaki türkü Aksak usûlünde olmasına karşın “Belirsiz Bölüm” olarak ifade edilen bölüm hem “Raks Aksağı” usûlü düzumüne hem de “Birleşik dokuzlu usûllerden c tipi” düzumüne uygun bir şekilde notaya aktarılabilir görülmektedir.

Türkünün usûl tespit işlemi hassas davranılmaması dolayısıyla notadaki ölçülerin Aksak usûlü düzumlerine riâyet edilmeyerek oluşturulması mevcut karmaşıklığın nedenidir. Bunun sonucunda, türkünün bu notası dikkate alınarak öğreniminin ve icrasının etkin bir biçimde yapılabilmesi mümkün olmamaktadır. Söz konusu türkünün Aksak usûlüne uygun bir şekilde oluşturulmuş olan notası aşağıdaki gibidir:

SARI ÇİÇEĞİNEN DONANDI DAĞLAR

Yöresi : Kayseri  
Usûlü : Aksak

Kimden Alındığı : İsmail Erdoğan  
Derleyen : Ankara Devlet  
Konservatuari

SA RI ÇI CE ĞI NEN DE  
SAZ DO NAN DI DAĞ LAR YE ŞİL YAP  
RA ĞI NAN ŞE NOL DU BAĞ LAR

türkü bu haliyle usûl vurularak okumaya elverişli durumdadır.

Aksak usûlünde bir başka türkü olan “Afyonun Ortasında Galesi var” adlı türküyü inceleyecek olursak:

TRT MÜZİK DAİRESİ YAYINLARI  
THM REPERTUAR SIRA No: 570  
İNCELEME TARİHİ: 15.3.1974

YÖRESİ  
AFYON

KİMDEN ALINDIĞI  
ABDULLAH ULUÇELİK

SÜRE

DERLEYEN  
M. SARISÖZEN

DERLEME TARİHİ

NOTAYA ALAN  
M. SARISÖZEN

## AFİYONUN ORTASINDA GALESİ

A Fİ YO NU NA MA NA MAN OR TA SIN DA  
GA LE ÇİK DE NA MA NA MAN AY VA GE Lİ

GA LE Sİ DE VAR GA LE Sİ A MAN  
GAR GE Lİ R DE VAY GAR GE Lİ RA MAN

Türkünün yukarıdaki notasında usûl düzümlerinin genel olarak Sarisözen nazariyesinde "Birleşik dokuzlu usûller c tipi" sınıflandırmasına uygun olarak oluşturulmuştur. Gerekli incelemelerin yapılması sonucunda; ölçü sonlarında bulunan bir dördlük değere sahip darbların kuvvetli oldukları halde bu darbların bir önceki ölçünün zayıf zamanına kaydırıldıkları görülmüştür. Türkü bu haliyle, kuvvetli ve zayıf zamana ait düzümlerin doğru konumlandırılmaması sebebiyle gereğince icra edilememektedir. Bu durum; her ölçünün bir dördlük değer kadar bir sonraki ölçüye aktarımının sağlanması ve devamında -ilk ölçü başına- bir dördlük değerdeki eksiklik "es" eklenmesi ile düzeltilebilmektedir. Dolayısıyla türkünün Aksak usûlü gereğince ve eserin usule uygun ifadesini güçlendirecek şekilde notaya alınması sağlanacaktır:

### AFİYONUN ORTASINDA GALESİ VAR

Yöresi: Afyon  
Usûlü: Aksak

Kimden Alındığı: Abdullah ULUÇELİK  
Derleyen: M. SARISÖZEN

A Fİ YO NUN A MAN A MAN OR TA SIN DA

GA LE Sİ DE VAR GA LE Sİ A MAN

Türkü, Aksak usûlüne uygun olarak yeniden notaya alınmış yukarıdaki haliyle usûl vurularak icra edilebilecek duruma gelmiştir. Aksak usûlünün başlangıcı olan "Düm" darbının notanın ilk ölçüsündeki "es" e denk düşmesi usûlün başındaki kuvvetli zamanı belirgin bir biçimde ortaya çıkarmıştır. Notanın Aksak usûlü düzümlerine uygun oluşturulması, türkü sözlerinin usûl darbları ile birebir örtüşmesini sağlamıştır. Türküyü bu notası ile meşk eden icracı usûle bağlı kalıp kuvvetli ve zayıf zamanlara dikkat ederek icrasını gerçekleştirecektir.

*Aksak usûlündeki türkülerin öğretimine dair bir öğretim planı önerisi*

Türkü öğretim modeli oluşturulmasında, Serkan Öztürk'ün "Ses Eğitiminde Türkü Söylemeye Yönelik Öğretim Modeli ve Değerlendirilmesi" adlı doktora tezinden yararlanılmıştır.

### **Türkü Öğretimi Ders Planı**

#### **Bilişsel alan**

1. Türkünün usûlü
2. Usûl ve yöre ilişkisi

Süre: 15 dk

#### **İlgili kazanımlar**

1. Türkünün hangi usûlde olduğunu ve bu usûlün özelliklerini öğrenebilme
2. Türkünün usûlünün genel olarak hangi yörelerde hâkim olduğunu öğrenebilme

**Sınıf:** Lisans 2

**Strateji:** Sunuş yoluyla öğretim stratejisi

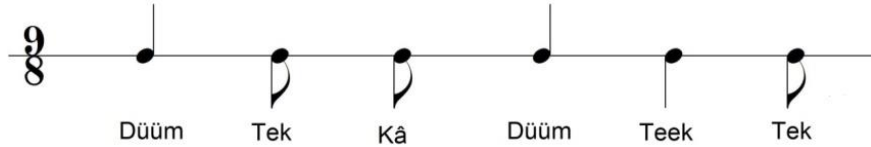
**Metot:** Anlatma, sunma,

#### **Araç ve gereçler:**

- "Afyonun ortasında Galesi" adlı türkü
- İlgili görsel, işitsel ve kuramsal materyaller

#### **Öğrenme-öğretme süreci**

**1. Etkinlik:** Örnek eserin; 9 birim zamana ait usûllerden, Aksak usûlünde olduğu ifade edilir. Aksak usûlünün; kaç zamandan oluştuğu, hangi darplardan meydana geldiği ve bu darpların her birinin kuvvetli ve zayıf zamanları hakkında gerekli bilgilendirmeler yapılarak ifade edilenler "Tek Çizgi Yöntemi" ile usûl şablonu üzerinde gösterilir.



**2. Etkinlik:** Aksak usûlünün genel olarak, Ege dolaylarında görüldüğü ifade edilerek söz konusu yörelerden Aksak usûlüne ait türkü örnekleri söylenir:

- Kırmızı buğday
- Bülbülüm altın kafeste
- Ben yemenimi al isterim
- Kahve koydum fincana

#### **Ölçme ve değerlendirme**

Ders sonrasında, öğrencilerin bilişsel durumlarını değerlendirebilmek amacıyla, öğrencilerden Aksak usûlünü açıklamaları, Tek Çizgi Yöntemi kullanarak darp isimleri ile birlikte şablon üzerinde göstermeleri ve Aksak usûlünün genel olarak hangi yörelerde kullanıldığına dair bilgi vermeleri istenir.

#### **Uygulama alanı**

1. Nefes alıştırmaları
2. Ses üretimi

3. Ses aralıkları
4. Artikülasyon (telaffuz)
5. Tavır ve hançere

#### İlgili kazanımlar

1. Nefes alıştırmaları yaparak nefes hâkimiyeti sağlayabilme
2. Türkü türüne ve türkünün yöresine uygun ses üretebilme
3. Türküdeki ses aralıklarını doğru seslendirebilme
4. Türkünün sözlerini anlaşılır ve yöre ağzına uygun şekilde telaffuz edebilme
5. Türküde yer alan hançereleri tavrına uygun bir müzikal bütünlük içinde seslendirebilme

#### Öğrenme öğretme süreci

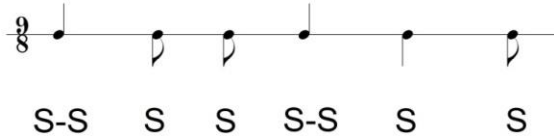
**1. Etkinlik:** Aksak usûlü eşliğinde öğrenciye aşağıdaki alıştırmalar yaptırılır.

Uygulama süreci; öncelikle öğretmenin söz konusu alıştırmayı uygulaması ve öğrencinin öğretmeni takip etmesi akabinde öğretmen ve öğrencinin alıştırmayı birlikte uygulaması ve son olarak alıştırmayı öğrencinin uygulaması ve öğretmenin öğrenciyi takip etmesi şeklindedir. Çalışmalar yapılırken, öğrencinin Aksak usûlünün kuvvetli ve zayıf zamanlarına riayet ederek uygulayıp uygulamadığına dikkat edilir. Uygun görüldüğünde gerekli düzeltmeler ve hatırlatmalar yapılır. Bütün aşamalarda, öğretmen ve öğrenci usûl vurmaya sürdürür. Uygulama süreci; öğretmen öğrencinin alıştırmayı özümsemişine kanaat getirene dek devam eder ve bir sonraki alıştırmaya bu kanaate varıldığında geçilebilir.

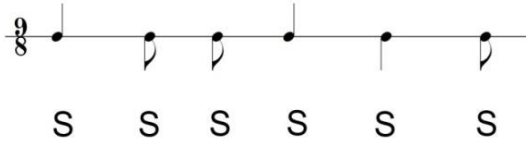
#### Kesik ve Uzun nefes çalışmaları

(S) harfi kesik nefesleri (SSSS) harfleri de uzun nefesleri gösterir.

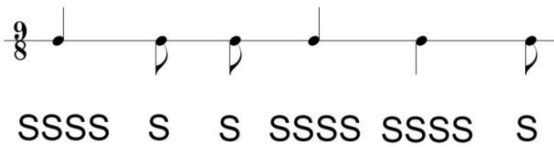
1.a.



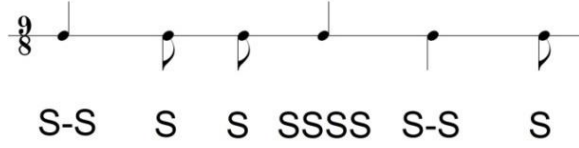
1.b.



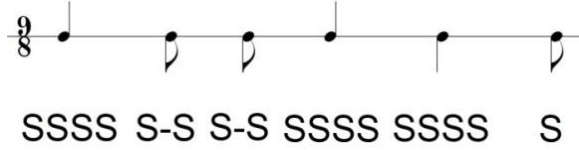
1.c.



1.ç.

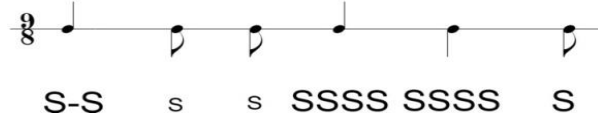


1.d.

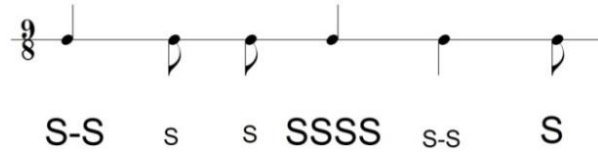
**Büyük Küçük, Kesik ve Uzun nefes alıştırmaları**

S harfi ile gösterilen nefesler kuvvetli, s harfi ile gösterilen sesler az kuvvetlidir.

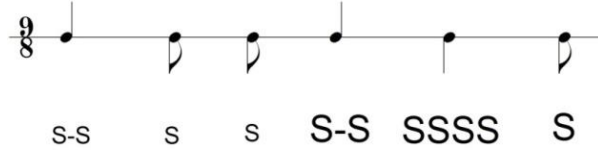
1.e



1.f.

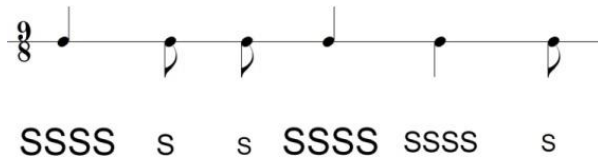


1.g.

**Büyüyen ve küçülen, uzun ve kesik nefesler**

s harfinden S harfine doğru büyüyerek giden nefesler gösterilmiştir.

1.ı.



**2. Etkinlik:** Aksak usûlü eşliğinde ses üretimine hazırlayıcı çalışmalar yapılır.

2.a.

Mİ Sİ Rİ Lİ YO SO RO LO YU SU RU LU YA SA RA LA

**3. Etkinlik:** Aksak usûlü eşliğinde, örnek türküde mevcut bulunan ses aralıklarına dair alıştırma yapılır.

3.a.

A MAN A MAN İ ÇE RİM DE YÂR VAR VAR A MAN YÂR YÂR YÂR A MAN

**4. Etkinlik:** “Afiyonun ortasında galesi” adlı türkünün sözleri müziksiz olarak Aksak usûlü eşliğinde öğretmen tarafından örneklenir ve öğrenciden tekrar etmesi istenir.

4.a.

A Fİ YO NUN A MAN A MAN OR TA SIN DA ZUM RÛT Gİ Bİ A MAN A MAN YE ŞİL LEN MİŞ GA LE Sİ DE VAR GA LE Sİ A MAN O VA Sİ DA VAR O BA Sİ A MAN Ü ZE RİN DE A MAN VAR DIR GİZ LAR AY KA RAN LİK A MAN GÖ RE ME DİM A GU LE Sİ DE VAR GU LE Sİ MAN YO LU NU DA VAY YO LU NU

**5. Etkinlik:** “Afiyon’un ortasında galesi” adlı türküde yer alan hançereleri tavırına uygun bir müzikal bütünlük içinde seslendirebilmek amacıyla hançere çalışmaları yapılır.

5.a.

A Fİ YO NUN A MAN OR TA SIN DA  
ZUM RÜT Gİ Bİ A MAN MAN YE ŞİL LEN MİŞ

GA LE Sİ VAR DIR VAR DIR A MAN  
O VA Sİ VAR DIR VAR DIR A MAN

Türkü söylemeye hazırlayıcı çalışmaların gereğince yapılmasından sonra Aksak usûlü düzümlerine riayet edilerek notaya alınmış aşağıdaki nota ile türkü meşk edilmelidir:

## AFIYONUN ORTASINDA GALESİ VAR

Yöresi: Afyon  
Usûlü : Aksak

Kimden Alındığı : Abdullah ULUÇELİK  
Derleyen : M. SARISOZEN

A Fİ YO NUN A MAN A MAN OR TA SIN DA  
GA LE Sİ DE VAR GA LE Sİ A MAN

Ö ZE RİN DE A MAN VAR DIR GİZ LAR  
GU LE Sİ DE VAR GU LE Sİ

ZUM RÜT Gİ Bİ A MAN A MAN YE ŞİL LEN MİŞ  
O VA Sİ DA VAR O VA Sİ A MAN

AY KA RAN LİK A MAN GE CE VUR DU  
LAR BE Nİ DE VAY BE Nİ

YA RİN YAZ MA Sİ NA SAR DI  
LAR BE Nİ DE AH BE Nİ

B. TOPRAK



## Sonuç

Usûl, Türk Müsîkîsi eğitimi ve icrasında önemli bir yere sahiptir. Türkülerin usûl hassasiyetinden uzak bir şekilde icra edilmesi; türkülerin doğru öğrenilmemesine neden olmaktadır.

Yalnızca nota ile Türk müziği icrasının ve eğitiminin yeterli olmamasından dolayı THM icra ve eğitimi, usûl uygulamalı eğitim sistemi olan Meşk ile olmalıdır. Türküler, Türk müziği usûl kuramı esas alınarak notaya alınmalı ve türkülerin icrası ve eğitimi bu notalardan yapılmalıdır.

Günümüzde de devam eden usûl ve ölçü kavramlarının birbirlerini karşılayacak şekilde kullanılmaları doğru değildir. Ölçü, usûle eş değer olabilecek bir kavram olmamakla birlikte usûlün barındırmış olduğu işlevlerden sadece biridir.

Türk müziğinin önemli bir dalı olan THM'nin çok zengin bir usûl yapısına sahip olmasına rağmen usûllere ait isimlerin olmayışı büyük bir eksikliktir. Usûl açısından algı yanlışlıklarını gidermek ve THM'de ortak bir dil oluşturmak açısından bu eksikliğin giderilmesi mühimdir.

Eserlerin usûllerinin tespiti işlemi, söze (dizeye) göre değil eserlerin ezgi cümlelerine göre yapılmalıdır. Çünkü usûller, ezgilerin muntazam bir şekilde yürümesini ve devamlılığını sağlayan adeta bir lokomotif görevindedirler.

Türkülerin Türk müziği usûl kuramından uzak bir tutum ile kendi gereklerince notaya alınmamış olması birtakım problemleri de beraberinde getirdiği, yanlış usûl tespitleri ile notaya alınmış olan türküler sebebi ile Türkü notalarının; okunmadığı ve türkülerini yöre, tür, tavır gibi açılardan yansıtmakta yetersiz olduğu, bu durumun türkü icralarını da olumsuz etkilediği, söz konusu notaların rehberliğinde türkü öğretimi yapılamadığı sonucuna varılmıştır. Araştırmamızın konusu olan Aksak usûlündeki türkülerin de, Türk müziği usûl kuramından uzak bir tutum ile Aksak usûlü gereğince notaya alınmadıkları ve mevcut notalarla bu türkülerin icrası ve eğitiminin gereğince yapılamadığı görülmüştür.

THM'de Aksak usûlü için uygulanan 1-2, 1-2, 1-2, 1-2-3 vuruşu, Aksak usûlü ve Aksak usûlüne uygun olarak tespit edilmiş türkülerini yansıtmamaktadır. Bu vuruş şeklinin kullanımı bırakılıp Aksak usûlündeki türkülerin Aksak usûlü vurularak icrası yapılmalıdır.

Bu araştırmada, türkülerin; Türk müziği usûl kuramı esas alınarak yeniden notaya alınmaları, icrası ve eğitiminin usûl vurularak yapılması gerektiği konularına dikkat çekilmeye çalışılmıştır. THM icrası ve eğitimi konularında yapılacak olan çalışmalara fayda sağlayacağı düşünülmektedir.

## Kaynaklar

- » Arel, H. Sadettin. *Türk Müsîkîsi Nazariyatı Dersleri*. İstanbul:İleri Türk Müsîkîsi Konservatuarı Yayınları , 1968.
- » Aslan, Ferhat. "Âşık Edebiyatı 'Usta Çırak Geleneği' ile Geleneksel Osmanlı Türk Müziği 'Meşk Usûlü'nün Karşılaştırılması". 38. ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, (10-15 Eylül 2007 Ankara).
- » Behar, Cem. *Aşk Olmayınca Meşk Olmaz*. 5. Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2014.
- » Fonton, Charles. "Türk Müsîkîsi ve Nota Yazısı". *Müsîkiden Müziğe Osmanlı/Türk Müziği*:

- Gelenek ve Modernlik*. ed. Cem Behar.152-160. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
- » Gönül, Mehmet. "Türk MüsİKİsİ Usûllerinin Gösterimi, İfadeSİ ve Tasnİfine Bir Bakış". İSTEM 25 (2015): 31-46. <http://dergipark.gov.tr/download/articlefile/260971>.
  - » Güncel Türkçe Sözlük, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, "Türk Dil Kurumu", Erişim: 25.03. 2019, <http://sozluk.gov.tr/>.
  - » Gündeşli, Ali. Türk Halk Müziği Usûllerine Yönelik Yapılmış Çalışmaların Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 2017.
  - » Gürbüz, Mehmet. "Trt Thm Repertuarındaki Curcuna Usûlü ile Ölçülmüş Kerkük Türküleri Üzerine Bir İnceleme". İSTEM 32 (2018): 345-356. <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/610490>.
  - » Hatipoğlu, Vasfi. Mesleki Müzik Eğitimi Veren Kurumlarda Türk Müziği Usûlleri Öğretiminin Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008.
  - » Kaçar, Gülçin Yahya. *Türk MüsİKİsİ Rehberi*. Ankara: Maya Akademi Yayın Dağıtım Eğitim Danışmanlık, 2012.
  - » Koç, Mehmet. Trt Müzik Dairesi Başkanlı'nın Halk Müziği Repertuarında Tespit Edilen Sözlü-Sözsüz Ezgilerdeki Usûl Sorunları Üzerine Bir Çalışma. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2010.
  - » Özkan, İsmail Hakkı. *Türk MüsİKİsİ Nazariyatı ve Usûlleri*. İstanbul: Ötügen Neşriyat A.Ş., 2007.
  - » Öztürk, Okan Murat. "Geleneksel Müziklerin Westernizasyonu: Binilen Dalın Kesilmesi", *MüsİKİ Dergisi*. Erişim: 10 Eylül 2018. <http://www.musikidergisi.net/?p=388>.
  - » -----, "Benzerlik ve Farklılıklar: Bütünleşik bir 'Geleneksel Anadolu Müziği' Yaklaşımına Doğru", Pan'a Armağan 20. Yıl Kitabı, 151-188. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2006.
  - » Öztürk, Serkan. Ses Eğitiminde Türkü Söylemeye Yönelik Öğretim Modeli ve Değerlendirilmesi. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2014.
  - » Sarısözen, Muzaffer. *Türk Halk MüsİKİsİ Usûlleri*. Ankara: Resimli Posta Matbaası Ltd. Şirketi, 1962.
  - » Şimşek, Esmâ. "Åşık Veysel'in Åşıklık Geleneği İçerisindeki Yeri Üzerine Bir Değerlendirme". *AKRA* 9 (2016): 117-126.
  - » Tanrıkorur, Cınuçen. "Türk Halk MüsİKİsİ ve Klasik Türk MüsİKİsİ". *Türk Halk MüsİKİsinde Çeşitli Görüşler*. ed. Salih Turhan. 381-385. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1992.
  - » Terzi, Cihangir. *Türk Halk Müziğinde Metrik Yapı*. İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi Türk MüsİKİsİ Devlet Konservatuarı Yayınları, 2015.
  - » Ungay, M. Hurşit. *Türk MüsİKİsinde Usûller ve Kudüm*. İstanbul: T. M. Devlet Konservatuarı Yayınları, 1981.
  - » Yekta, Rauf. *Türk MüsİKİsİ*. Trc. Orhan Nasuhioğlu. İstanbul: Pan Yay, 1986. Erişim: 20 Ekim 2018. [www.yedinota.com](http://www.yedinota.com)

## İlk Dönem Abbâsî Velihtları ve Eğitmenleri (132-232/749-847)

HATİCE ULUIŞIK

Arş. Gör. Dr. Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi Anabilim Dalı  
[tnCy\\_hc@hotmail.com](mailto:tnCy_hc@hotmail.com) | [orcid.org/0000-0002-9347-4680](https://orcid.org/0000-0002-9347-4680)

Geliş Tarihi / Received: 01.04.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 14.06.2019

### Atıf / Cite as

Uluişik, Hatice. "İlk Dönem Abbâsî Velihtları ve Eğitmenleri (132-232/749-847)". *İstem*, 17/33 (2019): 189-211. <https://doi.org/10.31591/istem.547897>

### Öz

İslâm tarihinde verâsete dayalı veliahtlık usûlü Muâviye'nin oğlu Yezîd'i veliaht tayin etmesiyle başlamış, aynı uygulama Emevîler'den sonra hilafete geçen Abbâsîler tarafından da bazı değişikliklerle devam ettirilmiştir. Abbâsî halifeleri, yönetimi devredecekleri veliahtların küçük yaştan itibaren iyi bir eğitimden geçmelerine önem vermişler, onların ilmî, idarî ve askerî açıdan donanımlı olabilmeleri için dönemin en iyi âlimlerini görevlendirmişlerdir. Velihtlar çok küçük yaştan itibaren bu hocalardan Kur'an, hadîs, fıkıh gibi dinî ilimlerin yanı sıra siyaset, Arap dili, belağat, şiir, hitabet, tarih, felsefe, astronomi gibi pozitif ilimleri de öğrenmişlerdir. Zekâsı, tecrübesi ve ileri görüşlülüğü ile öne çıkan bazı âlimler, veliahtlara hilâfete geçtikten sonra da eşlik etmeye devam etmişler, hatta onların çocuklarını eğitime işini de devralmışlardır.

Bazı veliahtlar, kendilerini eğiten âlimlere tamamen teslim olmuşlar, onların onayı olmadan adım dahi atmamışlardır. Velihtlar üzerinde güçlü bir nüfuza sahip olan eğitmenler, zamanla halifelerin siyaset anlayışı ve düşünce yapısını dahi şekillendirmişlerdir. Bu bağlamda, biz çalışmamızda halifelerin veliahtlık dönemlerini inceleyerek, onlar üzerinde nüfuza sahip olan eğitmenleri tanımayı hedefledik.

**Anahtar Kelimeler:** Abbâsîler, Halife, Veliht, Eğitmen, Eğitim.

### Abstract

#### **The First Period Abbasid Crown Princes And Their Teachers (132-232/749-847)**

Crown prince method began in Islamic History upon assigning Yezid son of Muaviye as candidate; after Omayyads it was continued by Abbasids through progressing it. Abbasid caliphs gived importance education of crown princes who will be rulers in future since their early ages; they assigned the best scholars, teachers of the period in name of making equipped such candidates in knowledge, administration and military aspects. The crown princes had education in not only Islamic sciences like, Qor'an, hadith, Islamic law but also academic courses like policy, Arabic, poetry, rhetoric, history, philosophy, astronomy since their early ages. Some scholars whose intelligence, experience and farsightedness became prominent continued their education even after coming to throne of those crown princes and even they educated their children.

Some crown princes, obeyed orders of such teachers completely and they didn't do anything

without confirmation of their teachers. Such teachers who have strong influence on crown princes shaped policy understanding and though structure of caliph in time. In this, regard we will examine crown princes period of caliphs and we aimed to know their teachers who had great affect on them in this study.

**Keywords:** Abbasids, Caliph, Crown Prince, Teacher, Education.

### Giriş

Hız. Peygamber hayatta iken, kendisinden sonra devleti yönetecek kimseye dair herhangi bir tavsiye ya da emirde bulunmamıştı. Sahabe, Hız. Peygamber'in irtihalinden sonra bir araya gelerek hilâfete geçecek kimseye karar vermiş ve sırasıyla Hız. Ebû Bekir (11-13/632-634), Hız. Ömer (13-23/634-644), Hız. Osman (23-35/644-656) ve Hız. Ali (35-40/656-661) halife olmuşlardır. Hız. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn'in siyaset anlayışından farklı bir yol izleyen Emevî Devleti'nin bânisi ve ilk halifesi Muâviye b. Ebî Süfyan, Hız. Ali ile girdiği hilâfet mücadelesini kazanmış, hilâfete geçtikten bir süre sonra oğlu Yezid'i veliaht tayin ederek Müslümanları verasetle tanıştırmıştır.

Emevîler ile başlayan bu yeni süreçte, veliahtlar bir dizi eğitime tâbi tutuldular. Abbâsîler de iktidarı ellerinde tutabilmek için kendilerinden sonra hilâfete geçecek olan veliaht adaylarının eğitim görmesine büyük önem verdiler. Bedvî yaşamına daha yatkın Emevîler de silah ve spor eğitimi daha önemliken; Abbâsîler Kur'an, felsefe ve hukuk eğitimi üzerinde durdular. Emevî veliahtları için dinî eğitim olarak Kur'an okumayı bilmeleri yeterliyken Abbâsîler; Kur'an tilaveti dışında şer'î ilimlere de önem verdiler.<sup>1</sup> Abbasîler, Emevîler'e nazaran eğitim işine daha fazla önem vererek, veliahtlarını hem dinî hem fennî hem askerî hem de siyasî alanda daha donanımlı bir ilme sahip olmaları için dönemin en iyi âlimlerini görevlendirdiler. Çocukluktan itibaren başlayan bu uzun süreli eğitim süreci, veliahtları terbiye eden, onlara ilim ve saray âdâbını öğreten eğitimciler ile halife adayları arasında güçlü bir bağın oluşmasını sağladı. Dolayısıyla onlar, veliahtların üzerinde büyük bir etkiye sahip oldular. Öyle ki bu âlimler, halife adaylarına gerekli eğitimi verdikten sonra da yanlarında kalmaya devam ettiler. Eğitimcilerin çoğu ileride halifenin danışmanı olarak mevki ve nüfuzlarını artırdılar. Siyasî dehaları, tecrübeleri, bilgi ve kültürleriyle özellikle Abbâsîler'in ilk yüzyılında devletin güçlenmesini ve büyümesini sağlayan bu âlimlerin kimler olduğunu incelemek için veliahtları yetiştiren eğitimcileri bilmek ve onları tanımak gerekmektedir. Çalışmamızı sadece hilâfete geçen veliahtlar ile sınırlandırdık.

### İlk Dönem Abbâsî Veliahtları ve Eğitimcileri (132-232/749-847)

#### 1. Ebu'l Abbâs Abdullah es-Seffâh ve Eğitimi

Abbâsî propagandasını güçlendiren kişi olan Muhammed b. Ali vefat ettiğiğinde ardında İbrahim, Abdullah Ebû Ca'fer ve Abdullah Ebu'l Abbâs adında üç erkek evlat bıraktı. Bunlardan sadece Ebu'l Abbâs'ın annesi Arap, diğerleri ise ümmü veledir.<sup>2</sup> Rivayetlere göre Muhammed b. Ali, Ebu'l Abbâs'ı yeni doğdu-

<sup>1</sup> Andre, Clot, *Hârûn Reşid ve Abbâsîler Dönemi*, trc. Nedim Demirtaş, (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007), 30.

<sup>2</sup> Ebû Muhammed b. Müslim ed-Dineverî İbn Kuteybe, *el-Meârif*, (Beirut: y.y., 1987), 257.

ğunda taraftarlarına göstererek: “İşte bu sizin imamınızdır. İş onun elinde tamam olacaktır” demiş, onlar da buna itaat ederek Horasan’a geri dönmüşlerdir.<sup>3</sup> Bu rivayet henüz bebek iken Ebu’l Abbâs’ın halifelikliğini garanti altına alır niteliktedir; ancak Muhammed b. Ali görevi Ebu’l Abbâs’a değil, İbrahim’e vasiyet etmiştir. Bu rivayet doğru ise Muhammed b. Ali halife adayı olan oğlunu güvende tutmak istemiş ve tehlikenin boyutunu öngördüğünden diğer oğlu İbrahim’i seçmiştir. Nitekim propaganda açığa çıkınca İmam İbrahim hapsedilmiş ardında da öldürülmüştür. Bir başka gerekçe ise zamanla bu iş için İbrahim’i daha ehil görmüş ve Ebu’l Abbâs’tan vazgeçerek İbrahim’e görevi tevdi etmiştir. Muhammed b. Ali’nin, annesi Arap olan Ebu’l Abbâs’ı değil de annesi mevâlî bir cariyeye olan İbrahim’i seçerek hem Horasanlılar’ın gönlünü kazanmak hem de onların taatlerini sağlamlaştırmak istemiş olması da diğer ihtimaller arasında gözterilebilir.

İmam İbrahim de ölmeden önce görevi Ebu’l Abbâs’a vasiyet etmiştir. Büyük kardeş Ebû Ca’fer dururken İbrahim’in bu görevi Ebu’l Abbâs’a vermesi de birkaç gerekçe ile izah edilebilir. Bunun sebebini, sadece onun annesinin Arap olmasına ya da bebeliği hakkında doğruluğu meçhul olan bir rivayete bağlayamayız. Sert mizaçlı olan Ebû Ca’fer yerine ılımlı bir yapısı olması sebebiyle Horasanlılar tarafından Ebu’l Abbâs’ın tercih edilmiş olması ihtimaller arasındadır.<sup>4</sup> Ayrıca Ebû Ca’fer’in Irak-İran hattı arasında davet aşamasında yardımcı olmak için sürekli seyahat halinde olması Ebu’l Abbâs’ın ise İmam İbrahim’in yanından ayrılmamış olması da göz önünde bulundurulmalıdır. Nitekim davet için İmam İbrahim’in yanına gelen insanlar sürekli imamın yanında Ebu’l Abbâs’ı görmüşler bu durum taraftarların ona temayülünü artırmıştır.<sup>5</sup>

Bir kimsenin veliaht olabilmesi için o kimsenin halife tarafından aday gösterilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla Ebu’l Abbâs bir halife tarafından aday gösterilmemiştir ancak; biz yeni bir devletin kuruluş aşamasında davetin tam içinde olması sebebiyle İmam İbrahim’in seçtiği Ebu’l Abbâs’ı da veliahtlar adasında zikretmeyi uygun bulduk.

Abbâsî Devleti’nin ilk halîfesi Ebu’l-Abbâs Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbâs b. Hâşim, 104/722<sup>6</sup> yılında Abbâsî hareketinin ilk merkezi olan Şam’a bağlı Humeyme’de<sup>7</sup> dünyaya geldi ve orada büyüdü.<sup>8</sup> Babası, hareketin aktif hale gelmesinde önemli rol oynayan Muhammed b. Ali, annesi ise

<sup>3</sup> Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, el-Belâzürî, *Ensâbu’l-eşrâf, Thk. Süheyl Zekkâr, Riyad Zirikli*, (Beirut: Dâru’l-Fikr, 1996), 4:109.

<sup>4</sup> Hugh Kennedy, *The Prophet And The Age Of The Caliphates - The Islamic Near East From The Sixth To The Eleventh Century-*, (London: y.y., 1986), 128.

<sup>5</sup> Abdülazîz Dürî, *Asru’l-Abbâsiyyu’l-evvel dirâset fi’t-târihiyyi es-siyâsiyyi ve’l-idâriyyi*, (Beirut: y.y., 1997), 167.

<sup>6</sup> Ebû Ömer Şihabüddin İbn Abdırabbih, *İkdü’l-ferîd*, (Mısır: Mektebetü’l-Nehdati’l-Mısıriyyeti, 1962), 5: 113; Muhammed Hudaî Bek, *Muhâdarâtü târihi’l- ümemi’l- İslâmiyye: ed- Devletü’l-Abbâsiyye*, 4. Baskı, (Mısır: Matbaatü’l-İstikâmati, 1970), 46.

<sup>7</sup> Halife b. Hayât, *Târih*, 494; İbn Abdırabbih, *İkdü’l-ferîd*, 6: 113; Hudaî Bek, *Tarihu’l-ümemi’l-İslâmiyye*, 46.

<sup>8</sup> Suyûtî, *Târih*, 256; Hakkı Dursun Yıldız, “Ebu’l Abbas es-Seffâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 283.

Rayta bint Ubeydullah b. Abdullah b. Abdülcebbâr b. Abdüddâr el-Harisî'dir.<sup>9</sup>

Ebu'l-Abbas'ın herhangi bir ilim halkasına katıldığı ya da eğitim gördüğüne dair bir bilgiye ulaşamadık. Bağdadî, es-Seffâh'ın azatlı kölesi olan Ahmed b. Muhammed b. el-Müstelim b. Hayyân'ın iyi bir edebiyatçı olduğundan bahsetmekle yetinmiş; ancak onun Seffâh'ı eğitip eğitmediğinden bahsetmemiştir.<sup>10</sup>

Ebu'l-Abbas çocukluğunda Abdülmüdan oğullarından olan dayılarının yanında bir dönem annesiyle beraber yaşamış, onlardan fasih konuşmayı öğrenmiş bilgi ve irfanın yaygın olduğu bir çevrede yetişmiştir.<sup>11</sup> Babası Muhammed b. Ali süreklî davet işleri ile ilgilendiğinden kardeşi Ebû Ca'fer ve kendisinin eğitimiyle bizzat dedesi Ali b. Abdullah ilgilenmiştir.

Kaynaklardaki yetersiz bilgiye dayanarak onun ilmî seviyesinin düşük olduğu söylenemez. Nitekim hilâfete geçtiğinde îrad ettiği hutbeden<sup>12</sup> onun edebiyat ve hitabetteki yeteneği gözler önüne serilmektedir. İbn Tiktaka da onun fesaht, tarih, şiir, siyer, cedel ve tefsiri bilen, ayrıca hazır cevap biri olduğunu nakleder.<sup>13</sup> Ebu'l-Abbas amcası İbrahim b. Ali'den hadîs rivâyet etmiştir.<sup>14</sup> Ayrıca Ebu'l-Abbas hilâfetine edebiyat ve mûsikîyi teşvik ederdi;<sup>15</sup> ancak kardeşi Ebû Ca'fer gibi o da şarkıcılara önem vermezdi.<sup>16</sup>

#### **Ebû Ca'fer Abdullah el-Mansûr ve Eğitimi**

Ebu'l-Abbas'tan sonra hilâfete kardeşi Ebû Ca'fer geçmiştir. Ebû Ca'fer, hilâfeti boyunca kardeşi Ebu'l Abbâs'ın yanından hiç ayrılmamış, halifenin müşavirliğini yapmıştır. Ebu'l Abbâs hem siyasî dehası, tecrübesi ve cesaretini bildiğinden hem de hayatta olan bir oğlu olmadığından<sup>17</sup> Ebû Ca'fer'i 136/753 yılında veliaht tayin etmiştir.<sup>18</sup>

Ebû Ca'fer, Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas b. Abdulmutalib b. Hâşim Ebû Ca'fer el-Mansûr<sup>19</sup> 95/713 yılında Humeyme'de dünyaya geldi.<sup>20</sup>

<sup>9</sup> *Ahbâru'd-devleti'l-Abbâsiyye fihî ahbâru'l-Abbâs ve veledihî*, nşr. Abdülazîz ed-Dürî, (Beyrut: Dâru't-Tâli'a, 1997), 234; Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali Mes'ûdî , *et-Tenbîh ve'l-İsrâf*, (Beyrut: Dâru'l-Türâs, 1959), 292; Ebulfida İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. F. Seyyid A. Abdüssettâr, A. N. Ustuvî, M. Nasruddîn, (Beyrut: Dâru'l-Mârif, 1985), 10: 58.

<sup>10</sup> Ebî Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, (Beyrut: y.y., 1985), 3: 219.

<sup>11</sup> *Ahbâru'd-devleti'l-Abbâsiyye*, 234-235; Muhammed İsa Sâlihîyye, "Müeddibu'l- hulefâi fî asri'l-Abbâsî el-evvel", *el-Mecelletü'l-Arabîyyeti li'l ulûmi'l-insâniyyeti*, 2: 43-96, 2:48, Kuveyt y.y.

<sup>12</sup> Hutbenin metni için bk. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu'r-Rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Fazl İbrahim, 2. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Maârif, 1964), 7: 426; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 41; Hudaîrî Bek, *Târîhu'l-ümemi'l-İslâmîyye*, 27.

<sup>13</sup> Muhammed b. Ali et-Tabataba İbn Tiktaka, *el-Fahrî (Devlet İdaresi, Halîfeler, Vezirler Tarihi, 632-1258)*, trc. Ramazan Şeşen, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2016), 118.

<sup>14</sup> Suyûtî, *Târîh*, 257.

<sup>15</sup> Hasan İbrahim Hasan, *Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi I-II*, çev. Komisyon, (İstanbul: Kayhan Yayınları, 1985), 311.

<sup>16</sup> Belâzürî, *Ensâb*, 3: 264.

<sup>17</sup> İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 256.

<sup>18</sup> Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi I-II*, 317.

<sup>19</sup> İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 258; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 121; Suyûtî, *Târîh*, 259.

<sup>20</sup> İbn Abdîrabbih, *İkdü'l ferîd*, 5: 114; İzzüddîn b. Ebî'l-Hasen Ali b. Muhammed İnnü'l-Esir, *el-Kâmil fî't-târih*, (Beyrut: y.y., 1965), 6: 22; Nahide Bozkurt, "Mansûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 509.

Babası, Ebu'l-Abbas'ın da babası olan Muhammed b. Ali'dir. Annesi ise Berberî asıllı Sellâme adında bir cariyedir.<sup>21</sup>

Ebû Ca'fer, Hâşimoğulları'nın önde gelen şahsiyetleri arasında yetişti. Babası ve bilhassa dedesi onun ilk eğitmenleridir. Arap geleneğine uyularak Arapça'yı iyi öğrenmesi ve sağlıklı biri olarak yetişmesi için önce çöle, yedi yaşına geldiğinde ise kabilenin diğer çocuklarıyla küttâba gönderildi. Ardından hadis, fıkıh, ensâb, belağat ve fasih konuşma dersleri aldı.<sup>22</sup> Ebû Ca'fer fasih konuşan edip biriydi. Kral ve emirlerin hayat hikayelerini dinleyerek ve onların takip ettiği siyaseti öğrenerek büyüdü.<sup>23</sup> Soy ve hadîs ilminde,<sup>24</sup> fesahat, fıkıh ve rivâyet konusunda da iyiydi.<sup>25</sup> İleri görüşlü, muhakeme yeteneği gelişmiş, hırslı,<sup>26</sup> akıllı, ilim ve edebiyat üzerine sohbet etmeyi seven,<sup>27</sup> yalnızca bir kere dinlediği şiiri hemen ezberleyebilecek kadar da hafızası kuvvetli biriydi.<sup>28</sup>

Ebû Ca'fer'in bir eve girmek üzereyken kapıda duran muhafız ile yaptığı konuşmadan<sup>29</sup> Mansûr'un Kur'an, kıraat, fıkıh ve ferâizi çok iyi bildiği anlaşıl-maktadır.

Ebu'l Abbas ve Ebû Ca'fer'in çocukken maddî sıkıntı çekmeleri, gözlerden uzak, sakin ve küçük yerlerde ikâmet etmek zorunda kalmaları onları iyi bir eği-timden mahrum bırakmış gibi görünebilir; ancak Ebu'l-Abbas'ın irad ettiği hut-bedeki dile hakimiyet, Mansûr'un muhâfız ile arasında geçen konuşma ve bu iki veliahtın Hâşimoğulları'nın önde gelen şahsiyetleri arasında yetişmeleri on-ların da en az diğer veliahtlar kadar bilgili ve kültürlü olduklarını göstermekte-dir.

### Muhammed el-Mehdî ve Eğitmenleri

Ebu'l Abbâs vefatından önce kardeşi Ebû Ca'fer'i birinci, yeğeni İsa b. Mûsâ'yı ise ikinci veliaht olarak belirlemişti. Ebû Ca'fer hilâfete geçince uzun uğraşlar sonucu İsa'nın veliahtlıktan çekilmesini sağlamış ve oğlu Muhammed'i

<sup>21</sup> İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 258; Ahmed b. Ebî Yakub b. Ca'fer b. Vehb Ya'kubî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdülemîr Mühennâ I-II, (Beirut: Dâru Sâdir, 1993), 2: 462; Mes'ûdî, *et-Tenbih*, 34; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 10: 121; Suyûtî, *Târih*, 259.

<sup>22</sup> Mes'ûdî, *Murûcu'z-zeheb*, ve *meâdini'l-cevher*, (Beirut: el-Mektebetü'l-Asriyyeti, 1987), 3:294; Bozkurt, "Mansûr", *DİA*, 28: 5.

<sup>23</sup> Mes'ûdî, *Murûc*, 2: 181; Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi I-II*, 316.

<sup>24</sup> Suyûtî, *Târih*, 270; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 10: 121; Ramazan Altınay, *İlk Dönem Abbâsî Halîfeleri ve Âlim ve Muhaddislerle Münasebetleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 1998), 77.

<sup>25</sup> Belâzürî, *Ensâb*, 4: 243; Muhammed Süheyl Takkûş, *Târîhu devleti'l-Abbâsî*, (Beirut: y.y., 1994), 47.

<sup>26</sup> Ahmed Ferid Rifâî, *Asru'l-Me'mûn*, (Kâhire: y.y., 1968), 92.

<sup>27</sup> Suyûtî, *Târih*, 259.

<sup>28</sup> Muhammed b. Divab el-Etlidî, *Abbasî Geceleri*, trc. Erkan Avşar, (İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2006), 25.

<sup>29</sup> Ebû Ca'fer bilgi toplamak amacıyla etrafta dolaşıyordu. Günün birinde tam bir eve girmek üzereyken kapıda duran muhafız onu çevirerek: "eve girmeden önce iki dirhem vereceksin" dedi. Mansûr: "Beni bırak (içeri gireyim) ben Hâşimoğluyum" dedi. Muhafız buna aldırmayarak yine "İki dirhem ödeyeceksin" dedi. Mansûr bu sefer "Beni bırak ben Peygamber'in amcasının soyundamım" dedi, muhafız yine "İki dirhem ödeyeceksin" deyince Mansûr "Beni bırak ben Kitabullah'ı ve kıraati bilen biriyim" dedi, muhafız yine "İki dirhem ödeyeceksin" dedi. el-Mansûr: "Beni bırak ben fıkıh ve ferâiz bilirim" dedi, muhafız yine "İki dirhem ödeyeceksin" deyince Mansûr muhafızın bu ısrarı karşısında pes ederek oradan ayrılmıştır. Suyûtî, *Târih*, 263.

151/768 yılında veliaht yapmayı başarmıştır.<sup>30</sup>

Tam adı Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abbas<sup>31</sup> olan Mehdî 126/744<sup>32</sup> veya 127/745<sup>33</sup> senesinde Humeyme'de<sup>34</sup> doğdu. Annesi Ümmü Mûsâ bint Mansûr b. Abdullah b. Yezîd b. Şemmer el-Himyerî adında Yemenli Arap bir hanımdı.<sup>35</sup>

Mehdî ailesi ile beraber Kûfe'ye taşınana kadar çocukluğunu Şam'da geçirdi.<sup>36</sup> Babası hilâfete geçtiğinde Mehdî on yaşındaydı.<sup>37</sup> Eğitim hayatına ilk olarak babası Mansûr ile başlamıştır. Mansûr, onun eğitimi ile yakından ilgilenmiş, halîfe olduğunda da gözû hep onun üzerinde olmuştur. Mehdî'nin eğitiminde görev alan âlimler şunlardır:

#### 1. Muhammed b. Müslim b. Ebi'l-Vaddah eMüsennâ

Ebû Saîd el-Cezerî lakaplı Muhammed b. Müslim, Muhammed'in ilk eğitimiydi. Mansûr, el-Cezerî'yi yanına aldıktan sonra Mehdî, Bağdat'ta onunla kaldı. Muhammed b. Müslim muhaddis, sika ve sâlih birydi. Mehdî daha sonra oğulları Mûsâ ve Ali'nin eğitimi için onu seçti.<sup>38</sup>

#### 2. Ebû Ubeydullah Muâviye b. Yesâr (100/717-718)

Muâviye b. Ubeydullah, Ebû Ca'fer el-Mansûr'la tanışmadan önce hadîs ve edebiyat hocasıydı. Mansûr, onu Muhammed'e siyasî konularda yardımcı ve kâtip yaptı.<sup>39</sup> Defalarca Mansûr'un yanında Muâviye'yi eleştiren Rebî b. Yunus'a Mansûr'un "Muâviye'yi seçmemden ötürü beni kınıyorsunuz. Ben Muhammed'in acem elbiselerini giymemesi için uğraşırdım. Bunu yapmıyordu. Muâviye onunla arkadaşlık edince fakihlerin elbisesini giymeye başladı" şeklinde cevap vermesi, Muhammed el-Mehdî'nin kişiliğinin oluşmasındaki etkisini ve ona verdiği ilmin boyutunu da gözler önüne sermektedir.<sup>40</sup>

#### 3. eş-Şarkî b. el-Kudâmî (155-771)

Mansûr, Muhammed'i Rey'e vali yaptığında edip olan Kudâmî'yi de oğlunun yanına görevlendirdi. Muhammed, ondan ilim tahsil etti.<sup>41</sup> Abbâsî halîfeleri, veliahtlarına verdikleri ilk vazifede onları yalnız bırakmamış, yanlarına zekâsı, bilgisi ve siyâsî tecrübesiyle en çok güvendikleri eğitimcileri de vermiştir.

<sup>30</sup> Suyûtî, *Târih*, 261.

<sup>31</sup> Taberî, *Târih*, 8: 108-109.

<sup>32</sup> Bağdadî, *Târih*, 6: 391; Mes'ûdî, *Murûc*, 3: 319.

<sup>33</sup> İbn Abdîrabbih, *İkdü'l Ferîd*, 5: 115; Suyûtî, *Târih*, 271; Clot, *Hârûn Reşid*, 18.

<sup>34</sup> Ahmet Güzel, Mehdî'nin doğum yeri hakkındaki farklı yerleri değerlendirdikten sonra Humeyme'de doğduğu kanaatine varmıştır. Güzel, Ahmet, *Abbâsî Halîfesi Mehdî b. Mansûr*, (Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2012), 34.

<sup>35</sup> Halîfe b. Hayyât, *Târih*, 511; Ya'kûbî, *Târih*, 2: 392; Taberî, *Târih*, 8: 108-109; Nahide Bozkurt, "Mehdî Billâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 378.

<sup>36</sup> Clot, *Hârûn Reşid*, 18.

<sup>37</sup> Ya'kûbî, *Târih*, 2: 392; Suyûtî, *Târih*, 271.

<sup>38</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî'el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, (Beyrut: y.y., 1990), 7: 312-326; Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 51.

<sup>39</sup> Huda'î Bek, *Târihu'l-ümemi'l-İslâmiyye*, 89.

<sup>40</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 52.

<sup>41</sup> Mes'ûdî, *Murûc*, 3: 332.



## 4.el-Mufaddal ed-Dabbî (164-780)

Mansûr tarafından Muhammed'in eğitimi Mufaddal'a emanet edildi.<sup>42</sup> Mufaddal, Muhammed'in dil ve edebiyat öğrenimi ile meşgul oldu. Onun için "Emsâlü'l- Arab" kitabını yazdı. Arapların şiirlerinden seçerek "el-Mufaddaliyat" eserini meydana getirdi.<sup>43</sup> Mufaddal, Muhammed'i eğitirken *Meânî eş-Şî'r* ve *Kitâbu'l-Arûz* kitaplarını da yazdı. Bu kitaplardaki öğrettiği hikmet ve meseller sayesinde Mehdî, güzel ahlâk, şiir, aruz ve lafza ilgi duydu.<sup>44</sup> Muhammed, Arap mesel ve şiirlerinin birçoğunu ezberledi. Kendisi de güzel şiir yazdı.<sup>45</sup> İfadesi çok düzgündü.<sup>46</sup>

## 5. el- Kisâî, Ali b. Hamza b. Abdullah el- Esedî (189-850)

Kûfeli olan bu âlim nahiv ve kıraatte liderdi. Mehdî'den sonra oğlu Hârûn'a da eğitim hayatında eşlik etti. Aynı zamanda iyi bir Arapça öğretmeni olan Kisâî, halifenin çocuklarını eğitirken, mükafat ya da bahşişlerden uzak durdu.<sup>47</sup> Eğittiği veliahtlar Muhammed el-Mehdî, Hârûnürreşîd, Abdullah el-Emîn, Muhammed el- Me'mûn'dur.

## 6. Yahya b. el-Mübârek b. el-Muğîre el-Adevî, Ebû Muhammed el-Yezidî (204-819)

Muhammed el-Mehdî, halife olmadan dört ay önce onun talebesi oldu ve ondan Arapça, nahiv, kıraat ve şiir dersleri aldı. Bu kısa süren eğitim sürecinden sonra Yezidî, Mehdî'nin oğlu Hârûn'a ondan sonra da Emîn ve Me'mûn'a hocalık yaptı.<sup>48</sup>

## 7.Şebîb b. Şeybe el-Hatib el-Munkırı et-Teymimî el- Uheymî

Mansûr, hilâfete gelmeden önce Şebîb'i Bağdat'ta hatip olarak tanıdı. Hilâfete geçince de dönemin en meşhur hatibi olan ve halifeler nezdinde değerli olan Şebîb'i yanına çağırdı, onu gece sohbetlerine dahil etti. Mansûr, dili çok fasih kullanan bu âlimden, oğlu Muhammed'in fesahati öğrenmesini istedi. Bu yüzden oğlunun eğitimini kendisine verdi. <sup>49</sup>

## 8.Süfyan b. Hüseyin

Bağdâdî, Süfyan'ın saray kütubında Muhammed el-Mehdî'ye çocukluğunda ders verdiğini hatta Mehdî hilâfete geçtiğinde halife ve hocası arasında şöyle bir diyalogun geçtiğini rivâyet etmektedir. Bir gün Mehdî, Süfyan'a: "Sen âlim misin?" diye sorar. Süfyan buna cevap vermek istemez. Bunun üzerine Rebî: "Halîfeye cevap ver" diye onu ihtar eder. Süfyan: "Halîfe benim cevaplayama-

<sup>42</sup> Takkûş, *Târihu'd-devleti'l Abbâsiyye*, 74.

<sup>43</sup> Bağdâdî, *Târih*, 5: 391; Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi I-II*, 312; Altınay, *Âlim ve Muhaddislerle İlişkiler*, 88.

<sup>44</sup> Abdülmün'im Hâşimî, *el-Hilâfetü'l-Abbâsiyye*, (Beyrut: Dâru İbni Hazm, 2003), 206; Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 53.

<sup>45</sup> Suyûtî, *Târih*, 272.

<sup>46</sup> Bağdâdî, *Târih*, 6: 123.

<sup>47</sup> İbn Abdîrabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 5:107-109; Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 54.

<sup>48</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 54.

<sup>49</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 54.

yacağım bir soru sordu. Şayet âlim değilim dersem, Allah'ın kitabını öğrettiğim için yalancılardan olurum. Eğer evet âlimim dersem bu kez de cahillerin sözünü söylemiş olurum” diyerek çaresiz cevap vermek zorunda kalır.<sup>50</sup> Mehdî, âlimin verdiği cevaptan memnun kalmış ve ondan hadis öğrenmiştir.<sup>51</sup>

Âlimlerin toplantılarına katılarak ilimlerden istifade eden Mehdî, gençliğini sürekli ilim tahsil etmek ve tarih okumakla geçirdi. Böylece ilim ve kültür alanında kendisini geliştirdi.<sup>52</sup> Muhammed ayrıca babası Ebû Ca'fer ve Mübârek b. Fuzâle'den hadîs rivâyet etmiştir. Yahya b. Hamza, Ca'fer b. Süleyman ez-Zebâi, Muhammed b. Abdullah ve Ebû Süfyan Said b. Yahya el-Himyerî de ondan hadîs rivâyet etmiştir.<sup>53</sup>

Görüldüğü gibi Mansûr, oğlu Muhammed Mehdi'yi her alanda donanımlı bir veliaht olarak yetiştirmiştir. Bu yüzden onun eğitime ve yaşam tarzına dikkat ederek, ona sürekli sorumluluklarını hatırlatmıştır. Bir defasında oğlu Mehdî'ye kaç sancağı olduğunu sormuş, Mehdî bilmediğini söyleyince Mansûr “Allah'a yemin ederim ki bu büyük bir ihmaldir. Bu konuda böyle ihmalkâr davranırsan hilâfet meselesinde daha büyük ihmal gösterirsin; ancak ben öyle tedbirler aldım ki bu gibi ihmaller sana zarar vermez. İdaren altında bulunan halkı ihmal etmekten Allah'a sığın.” demiştir.<sup>54</sup> Mehdî amcası Ebu'l-Abbas ve babası Ebû Ca'fer'e nazaran daha kapsamlı ve istikrarlı bir eğitim sürecinden geçmiş, kendisinden sonra oğulları için de Mehdî eğitim konusunda aynı titizliği göstermiştir.

#### Mûsa el-Hâdî ve Eğitmenleri

Mehdî, halifeliliği üzerinden sadece bir yıl geçtikten sonra İsa'ya, veliahtlıktan çekilmesine karşılık ikta olarak büyük bir arazi ve 10 milyon dirhem para vermiş, böylece 160/776 yılının Muharrem ayında oğlu Mûsâ için veliahtlık biatı almıştır.<sup>55</sup>

Ebû Muhammed Mûsâ b. el-Mehdî b. el-Mansûr 147/764 senesinde Rey'de dünyaya geldi. Annesi Hayzuran isminde bir cariyeydi.<sup>56</sup>

Hâdî'nin eğitimi hakkında kaynaklarda yer alan bilgiler dağınık ve yetersizdir. Suyûtî, Mûsa el-Hâdî için; “hitâbeti düzgün, dile hâkim, eğitimli biriydi.” derken<sup>57</sup> benzer şekilde Mes'ûdî de “düzgün konuşan, edip biriydi.” demektedir.<sup>58</sup> Nitekim İbrahim b. Müslim b. Kuteybe'nin çocuğu öldüğünde çok üzülen İbrahim'e Hâdî öyle bir söz sarf etmişti ki bu söz, onun iyi bir dil eğitiminden geçtiğini gözler önüne sermekteydi. “Ey İbrahim! Senin için düşman ve fitne olan oğlunun doğumu ile seni sevindiren Allah, oğlun İbrahim'in ölümüyle sana rahmet

<sup>50</sup> Bağdâdî, *Târih*, 9: 155.

<sup>51</sup> İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 7: 312-326.

<sup>52</sup> Güzel, *Mehdî*, 38.

<sup>53</sup> Suyûtî, *Târih*, 271.

<sup>54</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 6: 27.

<sup>55</sup> İbn Abdırabbih, *İkdü'l-Ferîd*, 5:116; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10:131.

<sup>56</sup> İmam Şehabeddîn Ebî Abdullah Ya'kût b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'-büldân*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986), 2: 81; Suyûtî, *Târih*, 279.

<sup>57</sup> Suyûtî, *Târih*, 200.

<sup>58</sup> Mes'ûdî, *Murûc*, 2:255.

edip şefaata edeceği halde seni üzdü.” Bunun üzerine İbrahim “Ey müminlerin emiri! Başıma gelene sabretmekten başka bir üzüntüm kalmadı.” cevabını vermişti.<sup>59</sup> Eğitim konusunda noksan olan veliahtlar dahi Arap geleneğinin etkisiyle daima dili iyi kullanmışlardır. Hâdî'nin eğitmenleri ise şunlardır:

#### 1.Ebû Said el-Cezerî, Muhammed b. Müslim b. Ebi'l-Vaddah

Mehdî kendisini de eğiten Cezerî'ye oğlu Mûsâ'yı da teslim etmiş ve o Hâdî'nin en iyi hocası olmuştur. Mehdî, oğlunun durumunu Cezerî'ye sık sık sorarak babası gibi o da veliahtlarını kontrol etmiştir.<sup>60</sup>

#### 2.Eban b. Sadaka:

Mehdî, Eban b. Sadaka'dan Hâdî'ye dikkat etmesini ve onu eğitmesini talep etti. Daha sonra Eban'ı oğluna vezir ve kâtip yaptı.<sup>61</sup> Velihtlar, hilâfetlerinden önce aldıkları siyâsî vazifelerde yanlarına verilen bilgili eğitmenler sayesinde başarılı oldular.

#### 3.İsa b. Yezîd b. Bekr b. De'b

Câhız, Hâdî'nin İsa b. Yezîd'i şiir okumak sohbet etmek ve edebî meseleleri konuşmak için çağırdığını aktarır.<sup>62</sup> Bu durum, dostluk olarak görülse de Hâdî'nin edebiyatının gelişmesinde katkıda bulunduğundan, bu zât da Hâdî'nin hocaları arasında geçmektedir. Hâdî'nin ilmî yönü hakkında bilgiler yetersiz olsa da Suyûtî onun hadîs rivâyet ettiğini aktarmaktadır.<sup>63</sup> Günün birinde Kureyşliler'e söven bir adam için Hâdî, bir meclis kurdurup fukahayı çağırdı. Adam, huzuruna getirildiğinde halîfenin yüzünün rengi değişmiş başını kaldırıp “Babam Mehdî, Abdullah b. Abbas'dan şu hadisi rivâyet etmiştir. 'Bir kimse Kureyşliler'e hakarete bulunursa Allah onu hakir kılar.' Sen ey Allah'ın düşmanı Kureyşliler'e eziyet etmekle kalmadın Rasûlullah'ın hatırasına da saygısızlık ettin öyle mi?” diyerek adamın boynunun vurulmasını emretti.<sup>64</sup> Görüldüğü gibi Hâdî hadîs rivâyetinde bulunmuştur; ancak çocuk denecek yaşta siyasete atılması, genç yaşta halîfe olup erken yaşta ölmesi <sup>65</sup> onu ilimden biraz mahrum etmiştir. <sup>66</sup> Bu yüzden edinmiş olduğu bilgi ve tecrübeyi, kendi yönetimine yansıtmadan vefat etmiştir.

### Hârûnürreşîd ve Eğitmenleri

Mehdî, katıldığı seferlerden zaferle dönen oğlu Hârûn'u 166/782 yılında

<sup>59</sup> Suyûtî, *Târih*, 280; İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, 166; Ebû Abdullah Muhammed b. Abdûs Ceşiyârî, *Kitâbu'l-vüzerâ ve'l-küttâb*, nşr. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhâfız Şelebî, (Kâhire 1980), 129.

<sup>60</sup> Bağdâdî, *Târih*, 2: 53.

<sup>61</sup> Taberî, *Târih*, 8: 164-165; Sâlihîyye, *Müeddibu'l hulefâ*, 85.

<sup>62</sup> Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Kitâbu't-tâc fî ahlâkı'l-mülûk*, *Saray Âdabı*, trc. Ali Benli, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 42.

<sup>63</sup> Suyûtî, *Târih*, 283-283.

<sup>64</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 159.

<sup>65</sup> Mes'ûdî, *Murûc*, 2: 257. Mehdî, 160/777 senesinde hacca giderken, kendisi yerine vekâlet etmesi için 13 yaşında olan Hâdî'yi Bağdat'ta bırakmıştır. Halîfe Mehdî, 163/780 yılında da yaz seferine çıkarken oğlu Hâdî'ye halîfelik vekaletini vermiştir. Halîfe b. Hayyât, *Târih*, 348; Taberî, *Târih*, 8:729.

<sup>66</sup> Altınay, *Âlim ve Muhaddislerle İlişkiler*, 97.

Hâdî'den sonra ikinci veliaht tayin etti.<sup>67</sup>

Hârûnürreşîd b. Mehdî Muhammed b. Mansûr Ebû Ca'fer Abdullah b. Muhammed b. Ali b. Abdullah b. Abdulmuttalib el-Kureyşî el- Hâşimî<sup>68</sup> 147,<sup>69</sup> 148/765,<sup>70</sup> 149/766<sup>71</sup> veya 150/767 yılında Rey'de dünyaya geldi. Künyesi Ebû Muhammed idi.<sup>72</sup> Ebû Ca'fer diye bir künyesi olduğu da söylenir.<sup>73</sup> Annesi Hayzuran bint Atâ adında bir cariyedir.<sup>74</sup>

Hârûn üç dört yaşlarındaiken Halîfe Mehdî, Dicle kıyısına inşa ettirdiği sarayına yerleşti. Şehzadelere verilen eğitimi Hârûn bu sarayda aldı. Genellikle veliahtların beş yaşında başlayan eğitimleri on beş yaşlarında sona ererdi.<sup>75</sup>

Henüz on dört yaşına gelmeden kamu işleriyle ilgilenen Hârûn, küçük yaşta siyasete atıldığından eğitimini tamamlayamadı; ancak âlimler ve edebiyatçılarla irtibatını asla koparmadı, onlardan eğitim alarak ilim adamlarını gözetti.<sup>76</sup> Hilâfeti döneminde Hârûn'un kapısında âlimler, şairler, fukaha, kurra, kadılar, küttab, nedimler ve şarkıcıların sıralandığı rivayet edilmektedir<sup>77</sup> Hilâfeti zamanında *Muvatta'*ı bizzat İmam Mâlik'ten dinlemek için onun yanına gitmiştir.<sup>78</sup> Hârûn'un eğitimleri şu kimselerdir:

#### 1. Ma'mer b. Müsennâ

Basra'da nahiv âlimi olan Ebû Ubeyde et-Teymî "*el-Mecaz fi'l Hiyel*" adlı eserini yazdıktan sonra Bağdat'a gitmiş ve onu Hârûn'a okumuştur.<sup>79</sup> Hârûn hilâfete geçtikten sonra onunla görüşmüş ve kendisinden istifade etmiştir.

#### 2. Ali b. Hamza el-Kisâi (189-80)

Kisâi adıyla maruf olan Ebû'l Hasan el- Esedî Küfe'de nahiv ve kıraat âlimlerinin en önde gelenlerindendi. Hârûn'a eğitim vermek için seçildikten sonra Bağdat'a yerleşti. Hârûn'a âdâb-ı muâşeretini öğretti<sup>80</sup> ve yaşlanıncaya kadar halîfenin sohbetlerine katılan dönemin seçkin âlimlerinden oldu. Dile olan hakimiyetinden dolayı Hârûn, oğlu Me'mûn'un eğitim görevini de ona verdi.<sup>81</sup> Hârûn'un yanından hiç ayrılmayan<sup>82</sup> bu âlimi Clot, "Lala" olarak tavsif etmektedir.<sup>83</sup>

<sup>67</sup> İbni Ksîr, *el-Bidâye*, 10:147.

<sup>68</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 213; Suyûtî, *Târih*, 283.

<sup>69</sup> Halîfe b. Hayyât, *Târih*, 549; Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi I-II*, 344.

<sup>70</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5: 471-472; İbn Abdirabbih, *İkdü'l-ferîd*, 5: 117.

<sup>71</sup> Zettersteen, "Hârûnürreşîd", *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1964), 5: 308; Nahide Bozkurt, "Hârûnürreşîd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16: 258.

<sup>72</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 213.

<sup>73</sup> İbn Kuteybe, *el- Meârif*, 261.

<sup>74</sup> İbn Kuteybe, *el-Meârif*, 261; Suyûtî, *Târih*, 284.

<sup>75</sup> Clot, *Hârûn Reşid*, 30.

<sup>76</sup> Zettersteen, "Hârûnürreşîd", *İA*, 5: 304.

<sup>77</sup> Sâlihîye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 55-56.

<sup>78</sup> Suyûtî, *Târih*, 294.

<sup>79</sup> Sâlihîye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 56

<sup>80</sup> Mes'ûdî, *Murûc*, 3:280; Hâşimî, *el-Hilâfetü'l-Abbâsiyye*, 206.

<sup>81</sup> Sâlihîye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 56.

<sup>82</sup> Hâşimî, *el-Hilâfetü'l-Abbâsiyye*, 206.

<sup>83</sup> Clot, *Hârûn Reşid*, 31.

### 3. Yahya b. Hâlid b. Bermekî: (189/805)

Hârun'un en yakın nedimleri olan Fazl ve Ca'fer'in babası olan Yahya, halifenin doğumundan itibaren yanından ayrılmamıştır. Fazl b. Yahya, Hârun'dan kısa süre önce doğduğundan Hârun'un annesi Fazl'ı da emzirmiştir. Böylece Fazl ve Hârun süt kardeş olmuştur. Belki de bu yüzden Hârun, Yahya'ya "baba" diye hitap etmiştir.<sup>84</sup>

Mehdî, oğlu Hârun on üç yaşına geldiğinde çok geniş yetkilerle Yahya'yı oğluna kâtip yaptı. Yahya, Hârun'un çıktığı seferlerde ve valiliklerinde onun yanından hiç ayrılmadı.<sup>85</sup> Yahya, küçük yaşlardan itibaren gözetiminde olan Hârun'a askerî ve siyasî alanda eğitim vermiş, Hârun da aldığı bu eğitimi bizzat tatbik etme şansı bulmuştur. Bu yüzden onun devri Abbâsîler'in altın çağı olarak kayıtlara geçmiştir.

Mehdî oğulları Hâdî ve Hârun'a, hilâfetlerinden önce hem idârî hem de askerî görevler vermiştir. Böylece onların iyi birer idareci olmalarını temenni etmiştir. Hâdî zamanla kardeşi Hârun'u veliahtlıktan azlederek yerine oğlunu veliaht yapmak istemiş; ancak bu emelini gerçekleştiremeden vefat etmiştir. Hâdî'nin bu arzusunu gerçekleştirememesinde en önemli etken, Hârun'un danışmanı ve akıl hocası Yahya b. Halid b. Bermekî'nin Halife Hâdî'yi zekâsı ile oyalaması olmuştur.<sup>86</sup>

Hârun'un eğitimcilerini sayarken Bermekî ailesini anmakta büyük fayda vardır zira Hârun'un veliahtlığı döneminde katıldığı savaşlardan bol miktarda esir, teçhizat ve eşya ile dönmesinde<sup>87</sup> ayrıca Mağrib ülkelerinde valilik yaparken ona geniş yetkiler verilmesinde en büyük paya sahip olan kişi Yahya b. Halid b. Bermekî olmuştur. Onun vefatıyla birlikte bu görevi oğulları Fazl ve Ca'fer devralmışlardır.<sup>88</sup>

### Muhammed el-Emîn ve Eğitmenleri

Muhammed el-Emîn b. Hârûnürreşîd b. Muhammed el-Mehdî b. Mansûr Ebû Abdullah 170/787 yılında kardeşi Me'mûn'dan 4 ay sonra<sup>89</sup> Rusafe'de dünyaya geldi. Annesi Ümmü Ca'fer Zübeyde Bint Ca'fer b. Ebî Ca'fer el-Mansûr'dur.<sup>90</sup>

Emîn çok iyi bir eğitim almıştı. Belağatı kuvvetli güzel konuşan biriydi.<sup>91</sup> Onun ilmî noktada ilerlemesine katkıda bulunan hocaları şunlardır:

#### 1. Fazl b. Yahya b. Hâlid el-Bermekî: (192/808)

Hiç şüphesiz Bermekîler'in, Abbasoğulları'na katkısı çok büyüktü. Halid el-

<sup>84</sup> Taberî, *Târih*, 8: 321; Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam, fi târihi'l-mülûkve'l-ümem*, thk. Mahmud Mustafa, Abdulkadir Ata, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyyeti, 1992), 4: 593.

<sup>85</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 347; Clot, *Hârun Reşid*, 32.

<sup>86</sup> Taberî, *Târih*, 8:168-213; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10:162-163.

<sup>87</sup> Halife b. Hayyât, *Târih*, 522.

<sup>88</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10:196.

<sup>89</sup> İbrahim Eyyûb, *et-Târihu'l-Abbâsî, es-siyâsî, ve'l-hadârî*, (Beyrut 1989), 71.

<sup>90</sup> Hamevî, *Mu'cemu'l-büldân*, 2: 94; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6: 289.

<sup>91</sup> Suyûtî, *Târih*, 297

Bermekî'den itibaren halîfeler ve onların evlatlarının yetişmesi, siyaset öğrenmesi ve askeri alanda tecrübe kazanmasında en büyük desteği bu aile vermişti. Halid'in oğlu Fazl b. Yahya da asrının en değerli kişilerindendi. Fazl, Hârûnürreşid'in yardımcısı olup işlerinin çoğunda ona vekalet etmiş, Emîn doğunca da onun terbiye ve eğitim işini devralmıştı.<sup>92</sup>

Fazl, Emîn'i daha çok siyaset ve yönetim alanında eğitmekle görevlendirilmişse de Fazl'ın verdiği bu eğitim, teoride kalmış asla tatbik edilememiştir. Dûrî bu konuda, seleflerinin uygulamasını terk ettiği için Hârûn'u kınamaktadır. Söz gelimi Hârûn; çocuklarına ordu komutanlığı ve tatbikini öğretmemiştir. Hilâfeti-nin son dönemlerinde bunu yapmaya çalışsa da bunun için geç kalmıştır. Belki de bu eğitimin noksanlığı, Emîn'in hayatına mâl olmuştur.<sup>93</sup>

2. el-Esmâî, Abdülmelik b. Garib b. Abdülmelik b. Ali b. Ecma' (216-831)

Basra ehliinden, iyi bir dil âlimi olan bu zatı, Reşid "Şeytanü's-Şi'r" diye isimlendirmiştir.<sup>94</sup> Hârûnürreşid, Esmâî'ye oğlunu teslim ederken: "Sen onun (Emîn) din konusunda ne kadar bozulduğunu bilmiyorsun." demiş ve oğlunun din eğitimi ve ahlâkı üzerinde önemle durmasını istemiştir. Devamında Esmâî şöyle anlatır: "Ona (Emîn) Kur'an kıraatini, fıkıh ilmini, şiir, dil, eyyâmu'n-nâs ve ahbâru'n-nâs rivâyetlerini öğretene kadar onunla kaldım. Reşid de onun ilmini yokladıktan sonra onu beğendi. Hârûnürreşid, daha sonra hocaları Esmâî'ye: "Peki onların (Emîn ve Me'mûn) edebî yetenekleri hakkındaki görüşün nedir? diyerek oğullarını sormuş, Esmâî: "Ey mü'minlerin emiri, onlardaki zekâ ve akıllı kimsede görmedim demiştir."<sup>95</sup> Anlaşılan o ki Emîn zeki, kültürlü edebiyat ve tarihi bilen biriydi.

Dineverî bu hadiseyi şu şekilde aktarır: Esmâî: "Hârûnürreşid'in huzuruna girdim. İki sene Basra'da kalmış ve yanına uğramamıştım. Yakınına oturmamı işaret etti. Biraz oturduktan sonra kalktım. Halîfe tekrar oturmamı işaret etti. İnsanlar azalınca 'Ey Esmâî! Muhammed (Emîn) ve Abdullah'ı (Me'mûn) görmek istemez misin?' dedi. Ben de 'Tabii ki isterim Müminlerin emiri' dedim. Muhammed ve Abdullah, ufuktaki ay gibi bir yüzle içeri girdiler. Halîfe, sağına Muhammed'i soluna Abdullah'ı oturttu ve bana çocuklara soru sormamı emretti. Edebiyatın çeşitli dallarına dair sorular sordum her ikisi de doğru cevaplar verdiler. Hârûnürreşid 'Edeplerini nasıl buldun.' dedi. Ben de 'Ey mü'minlerin emiri zihin kapasitesi açısından bunların benzerini görmedim. Allah her ikisine de uzun ömür versin, onların şefkat ve merhametinden İslâm ümmetini faydalandırın.' dedim. Halîfe oğullarına sarıldı, gözlerinden yaş aktı..."<sup>96</sup> Rivâyete göre Emîn ve Me'mûn her soruya doğru cevap verecek kadar iyi bir eğitimden geçmişti. Oğullarının bu başarısı Hârûn'u gururlandırmış kimi zaman da duyulan-

<sup>92</sup> İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 9:40; Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi I-II*, 350.

<sup>93</sup> Dûrî, *Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel*, 145.

<sup>94</sup> İbn Hallikân Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâ'iz-zamân*, (Kâhire: y.y., 1948), 3: 170.

<sup>95</sup> Dûrî, *Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel*, 144-145.

<sup>96</sup> Ebû Hanîfe, Ahmed b. Davud ed-Dineverî, *Ahbâru't-tivâl*, thk. Ömer Faruk et-Tabbâ, (Beyrut: y.y., 1995), 421.

dırmıştır. Buna benzer bir rivâyet Murûcu'z Zeheb'de Kisaî'nin anlatımıyla geçmektedir.<sup>97</sup>

### 3. el-Ahmer, Ali b. Hüseyin (194-809)

Ali b. Hüseyin (el-Mübarek) el-Ahmer, asrının nahiv âlimlerindendi. Hârûnürreşîd'in hilâfeti zamanında onun kapısında bir muhafız iken Kisâî ile karşılaşmış ve Kisâî onu, Hârûnürreşîd'e tavsiye etmişti. Güçlü hafızası ile bilinen el-Ahmer, nahiv şahitlerinden yaklaşık 40 bin şahidi ezbere bilirdi.<sup>98</sup>

Hârûn oğlu Emîn'i el-Ahmer'e emanet ederken şöyle demişti: "Mü'minlerin Emîri en değerli kanını, gönlünün en değerli meyvesini sana emanet ediyor. Sana mutlak bir yetki tanıyıp bu çocuğa söz dinlemeyi öğretmeni bir görev ad-detmeni istiyor. Halifenin sana verdiği bu görevlere layık ol. Öğrencine Kur'an okumayı, şeriat esaslarını öğret, klasik şiiri hafızasına kazıt, atalarımızın gelenek ve göreneklerini öğrenmesini sağla. Sözlerinde ölçülü hale gelip, her konularda söz söyleyebilme yeteneği kazansın. İşle eğlenceyi birbirine karıştırmayı öğrensin. Hâşimî ailesinden kendisini ziyarete gelecek yaşlıları nasıl karşılayacağını ve bu tür toplantılara katılacak diğer kabile büyüklerine nasıl davranması gerektiğini öğret. Günde bir saatini bile eğitimden uzak geçirmesin. Ne çok sert ol kafası karışıp zekâsı zayıflasın, ne de çok fazla hoş görülü davran tembelliği âdet haline getirsin. Dostluk ve tatlılıkla hatalarını düzeltmekten çekinmezsen sana daha çok bağlandığını görürsün ama tatlılığın sonuç vermediği yerde sert davranmaktan çekinme."<sup>99</sup> Sarayda halife çocukları sadece ilim öğrenmemiş, onlar aynı zamanda âdâb-ı muâşereti de öğrenmişlerdi.

Hârûn'un, el-Ahmer'e verdiği bu talimatlar bile, halifenin Emîn'e olan zaafiyet ve sevgisini gözler önüne sermektedir. Zira kaynaklar Emîn'in çocukluk ve gençlik yıllarındaki serkeşliğine atıfta bulunarak, onun veliaht seçilmesini eleştirmektedirler;<sup>100</sup> ancak Hârûn'un gözdesi Zübeyde'den doğan bu çocuk aynı zamanda halifenin ilk evladı olarak diğer evlatlarının önüne geçmiştir.<sup>101</sup> Dolayısıyla doğumundan itibaren halife muamelesine tabi tutulan Abdullah el-Emîn, şımarık ve sorumsuz bir veliaht olarak yetişmiştir.

### 4. Kutrüb en-Nehavî (206-821)

Tam adı Ebû Muhammed b. el-Müstenir el-Basrî olan bu âlimi Hârûnürreşîd, oğlu Emîn'i eğitmesi için görevlendirmiştir. en-Nehavî'ye Sîbeveyhi'den istifade etmek amacıyla evinden erkenden çıktığı için Kutrüb lakabı verilmiştir. Mutezilî olan bu âlim tefsir, müselesât (üç anlama gelen tek kelimeler) nahiv, dil ve insanın hayvandan farklı davrandığı konular hakkında eserler yazmıştır.<sup>102</sup>

<sup>97</sup> Mes'ûdî, *Murûc*, 2: 27.

<sup>98</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 58.

<sup>99</sup> Clot, *Hârûn Reşid*, 31.

<sup>100</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 9:409-410; Hudaîrî Bek, *Târîhu'l-ümemî'l-İslâmiyye*, 174.

<sup>101</sup> Taberî, *Târîh*, 8-240.

<sup>102</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 58.

## 5.Ebû Muhammed el-Yezîdî

Ebû Muhammed'in oğlu İsmail b. Ebû Muhammed el-Yezîdî şöyle demiştir: "Babam, el-Emîn ve el-Me'mûn'la dil becerilerini sergileyebilecekleri mevzular üzerine sohbet ederdi. Bir defasında onlara Emevî halifeleri, çocuklarını dilde maharet kazansınlar diye çöle gönderirlerdi. Lakin siz (Emîn ve Me'mûn) onlardan daha mahirsiniz" demişti.<sup>103</sup> Bu rivâyet ile Ebû Muhammed el-Yezîdî'nin Emîn ve Me'mûn'u eğittiğini ve bu iki veliahtın dile ne kadar hâkim olduğu anlaşılmaktadır.

## 6.Ali b. Hamza el-Kisâî (189-850)

Dönemin en meşhur dil âlimlerinden olan Kisâî aynı zamanda Emîn'in eğitimcilerinden idi.<sup>104</sup> Hârûnürreşîd hacca giderken oğulları Emîn ve Me'mûn ile fukaha ve âlimleri de yanında götürür, ilim meclisleri tertip ederdi. Gittiği yerlerdeki meşhur hadîs âlimlerini de bu ilmî sohbetlere davet ederek oğulları Emin ve Me'mûn'un bu âlimlerden de istifade etmelerini sağladı.<sup>105</sup> Hârûn'un bu çabasına rağmen Emîn hadîs öğrenimine çok ilgi göstermedi. Muğire b. Muhammed el-Mehdî, Emîn'in hadîs bilgisi konusundaki eksikliğini şöyle nakleder: Hâşim oğulları içinde Mütevekkil'in birkaç çocuğu ile birlikte Hüseyin b. Dehhâk'ı gördüm. Ona Emîn ve onun âdâbı hakkında sordular. Hüseyin onun çok iyi bir âdâba sahip olduğunu söyledi sonra onun din bilgisi seviyesini sordular. O da Me'mûn'un din konusunda ondan daha bilgili olduğunu söyledi. Sonra onun hadîs bilgisini sordular. Ondaki şu hadîs dışında bir hadîs işitmedim dedi ve ekledi "Mekke'de bir kölesinin öldüğü iletilince Emîn: Babam, Hz. Peygamber'in '...Her kim ihram içinde ölür ise diriliş gününde lebbeyk denilerek uyandırılacaktır.' buyurduğunu rivâyet etti."<sup>106</sup> demiştir.

Emîn fesahat sahibi belağatı düzgün biriydi. Çünkü o Kisâî, el-Ahmer, Kutrüb ve onun dışındaki dil âlimleri, belağat uzmanları, nesir ve nazım edebiyatı hocalarından ders almıştı. Hârûnürreşîd hitabeti kuvvetli olsun diye Külsüm b. Amr b. Ebi't Tağlebî el-Kiranî'yi oğulları Emîn ve Me'mûn'a hitabet hocası yapmıştı.<sup>107</sup> Hârûn, çocuklarından iyi şiirleri ezberlemelerini, onun anlamını ve şerhini bilmelerini isterdi. Nitekim Emîn ve Me'mûn'un ezberledikleri şiirlerde, onların şahsiyetlerinden örnekler mevcuttu. Örneğin Emîn'in şiirlerinde kibir, kendini beğenme, asâlet gibi konular hâkimken; Me'mûn'un şiirlerinde tevâzu, iman, akıl ve hikmet gibi konular hâkimdi.<sup>108</sup>

Emîn ve Me'mûn'un girmiş olduğu hilâfet mücadelesinde, Emîn'in danışmanlarının onu yanlış yönlendirmesi, hazinesine ve ordusuna fazla güvenerek rakibini küçümsemesi, ayrıca onun basiretsiz bir halife olması ve fevrî hareket etmesi gibi sebepler Emîn'in ölümüne sebep olmuştur.

<sup>103</sup> Suyûtî, *Târih*, 305.

<sup>104</sup> Dürî, *Asru'l-Abbâsîyyu'l-Evvel*, 144.

<sup>105</sup> Cübürî, Yahya Vehim, *Mecâlisü'l-ulemâi ve'l-üdebâi ve'l-hulefâi, mir'atü li'l-hadârâti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye*, (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2006), 272.

<sup>106</sup> Suyûtî, *Târih*, 305.

<sup>107</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 59.

<sup>108</sup> Cübürî, *Mecâlisü'l-ulemâi ve'l-üdebâi ve'l-hulefâi*, 274.



**Abdullah el-Me'mûn ve Eğitmenleri:**

Hârûnürreşîd, 182/798-799 yılında Muhammed el-Emîn'den sonra Abdullah el-Me'mûn'u veliaht olarak atadı.<sup>109</sup>

Abdullah b. Hârûnürreşîd b. Ebu'l-Abbas el-Mehdî 170/786 yılında Bağdat'a iki mil mesafedeki Yesiriye'de doğdu. Annesi Merâcîl adında bir cariyedir<sup>110</sup> ve onu doğururken ölmüştür.<sup>111</sup> Künyesi Ebû Abbas<sup>112</sup> ve Ebû Ca'fer'dir.<sup>113</sup> Onun doğduğu gece Halife Hâdî ölmüş, Hârûnürreşîd halife olmuştur.<sup>114</sup>

Suyûtî'den rivayetle, Müneccim Ebû Ma'ser şöyle demiştir: "Me'mûn adalette hükmederdi. Doğuştan gelen bir fıkıh hakimiyeti vardı ve en büyük ulemâ arasında sayılmayı hak ediyordu."<sup>115</sup> Gerçekten de Me'mûn ilim erbabına çok değer vermiş, onları meclisinde ağırlamaktan zevk almıştır. Sefahate düşkün olan kardeşinin aksine Me'mûn, böyle ortamlardan uzak durmuştur.<sup>116</sup> Me'mûn'un hocaları şunlardır:

**1. Denâir**

Denâir, Hârûnürreşîd'in cariyelerindendi. Me'mûn'un annesi doğumda vefat edince onun bakımıyla Denâir ilgilendi. Bu cariyeye küçük yaşta Yahya el-Bermekî'nin evine getirilmiş orada büyümüştü. Küçük yaştan itibaren Yahya'nın ilim meclislerinde sohbet ve münakaşaları dinlemiş, ilm-i felek (astronomi), tıp ve felsefeye çok ilgi duymuştu. Şüphesiz Me'mûn'un ilmi seviyesinin yüksek olmasında Denâir'in katkısı büyüktü. Bu yüzden Me'mûn bakıcısını çok sevmiş ve kızı Zeyneb'in de eğitim ve terbiyesini ona tevdi etmiştir.<sup>117</sup>

**2. Hasan b. Ziyad b. el-Lü'lüî el-Kûfî (204-819)**

İmam Âzam Ebû Hanife'nin öğrencisi olan Lü'lüî'den Me'mûn fıkıh dersi almıştır,<sup>118</sup> ancak Me'mûn'un Kûfî'den eğitim görmesi uzun sürmemiştir. Hoca ders esnasında bir kelime hatası yapmış, halife bunu affetmeyerek Kûfî'nin, öğluna ders vermesine son vermiştir.<sup>119</sup>

**3. Hüşeym b. Beşîr b. el- Vâsîtî (183-799)**

Me'mûn ondan hadîs dersi almıştır.<sup>120</sup> Me'mûn'un hadîs ilmindeki bilgisini

<sup>109</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6:182; İbn Kesîr, *el Bidâye*, 10: 304.

<sup>110</sup> İbn Kuteybe, *Maârif*, 264; Ya'kübî, *Târih*, 2: 444; Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi I-II*, 362; Zettersteen, K. V., "Me'mûn", *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1969), 7: 693.

<sup>111</sup> Suyûtî, *Târih*, 306.

<sup>112</sup> Mes'ûdi, *Murûc*, 4: 4; Mes'ûdi, *et-Tenbih*, 302; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6: 432.

<sup>113</sup> Zettersteen, "Me'mûn", *İA*, 7: 693.

<sup>114</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 274.

<sup>115</sup> Suyûtî, *Târih*, 307.

<sup>116</sup> Zeydan, Corci, *Hârûn Reşîd'in Oğulları Emîn İle Me'mûn*, trc. Selami Münir Yurdatap, (by 1942), 279.

<sup>117</sup> Zeydan, *Emîn-Me'mûn*, 35-37.

<sup>118</sup> Hayreddin Yücesoy, *Orta çağ İslâm'ında Mesihçi İnaçlar ve İmparatorluk Siyaseti (IX. Yüzyılın Başlarında Abbâsî Hilâfeti)*, trc. Ahmet Demirhan, (İstanbul 2016), 138.

<sup>119</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 59.

<sup>120</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-Hulefâ*, 59; Nahide Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı Me'mûn Dönemi*, 2. Baskı, (Ankara: Ankara okulu Yayınları, 2012), 24.

şu örnek teyit etmektedir. er-Reşîd bir hac ziyareti dönüşünde Kûfe'ye gitti ve hadis âlimlerini huzuruna çağırttı. İsa b. Yunus ve Abdullah b. İdrîs hariç herkes geldi. Hârûn, Emîn ve Me'mûn'u onların yanına gönderdi. İbn İdrîs onlara 100 hadis rivâyet etti. Me'mûn ona: "Ey amca bunları ezberden söylemem için bana izin veriniz." dedi. İbn İdrîs, "Söyle o zaman deyince Me'mûn onun rivâyet ettiği bütün hadisleri tekrarlardı. İbn İdrîs, Me'mûn'un hafızasına hayran kaldı.<sup>121</sup> Me'mûn Abdullah'a bir miktar para verilmesini emretti; ancak Abdullah bunu kabul etmedi. Hârûnürreşîd'in kadılık teklifini de reddetti.<sup>122</sup>

#### 4. Amr b. Osman b. Kanber Sîbeveyhî (180-796)

Me'mûn'un en meşhur hocalarındandır. 32 yaşında vefat etmesine rağmen hemen hemen her ilme vâkıftı. Uzmanlık alanı ise nahiv ve fıkıh idi.<sup>123</sup> Onun nahiv kitabı günümüze kadar ulaşmıştır. Sîbeveyhî'nin Kisâî ile nahiv münazaraları olurdu.<sup>124</sup>

#### 5. Ebû Muhammed el-Yezidî (202-817)

Me'mûn ondan belağat, fesahat ve nahiv dersleri aldı.<sup>125</sup> Onun sayesinde Me'mûn'un belağat ve telaffuzu çok düzgündü.<sup>126</sup> Yezidî kendisine verdiği bir işi yapmayınca Me'mûn'u dövmüş; ancak bu durumdan halifenin haberi olacak diye endişeye kapılmıştı. Me'mûn hiçbir şey olmamış gibi derslerine devam edince Yezidî endişesini dile getirmiş Me'mûn: "Benim eğitime ve terbiye edilmeye ihtiyacım var." demişti.<sup>127</sup> Me'mûn'un Emîn'in gölgesinde yetişmesi, anesinin bir cariye olması ve onu doğuruken vefat etmesi; Me'mûn'un daha sakin, uysal, hatta çekingen ama bir o kadar da çalışkan bir çocuk yapmıştır.

#### 6. Yahya b. Ziyad b. Abdullah Manzur, Ebû Zikriya el-Ferra' (207-824)

Dil, nahiv, fıkıh, tıp ve eyyâmu'l-Arab'da uzman olan Ferra',<sup>128</sup> ünlü âlim Kisâî'nin öğrencisidir. Hocasının yetenekleriyle yarışacak seviyeye gelmiş ve ileride de Me'mûn'un himayesinde "Me'âni'l-Kur'an" adında Kur'an'ın gramatik mükemmelliyetini ele alan bir risâle yazmıştır.<sup>129</sup> Dönemin seçkin âlimleri sayesinde Me'mûn ilmi açıdan çok donanımlı yetişmiştir.

#### 7. Ebû Huzeyl Muhammed b. el-Huzeyl el-Allâf

Me'mûn bilhassa hilâfeti döneminde "dinler ve konuşmalar" üzerine münazaralar yaptı. Bu konuda kendisine hocalık eden Ebû Huzeyl idi.<sup>130</sup> Me'mûn felsefe ve riyaziyyeye de çok düşkündü.<sup>131</sup> Bu yüzden Suyûtî: "Benî Abbas içerisinde ondan daha bilgili bir halife olmamıştır." diyerek Me'mûn'un ilmi seviye-

<sup>121</sup> Suyûtî, *Târih*, 327; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 167.

<sup>122</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 167.

<sup>123</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 298.

<sup>124</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 59.

<sup>125</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 59.

<sup>126</sup> Suyûtî, *Târih*, 306.

<sup>127</sup> Bağdâdî, *Târih*, 10: 184-185.

<sup>128</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 60.

<sup>129</sup> Yücesoy, *Mesihçi İnançlar*, 138.

\*Bu tabirden kasıt, "Dinlerarası diyalog" olmalı.

<sup>130</sup> Dineverî, *Ahbâru't-tvâil*, 409.

<sup>131</sup> Zeydan, *Emin-Me'mûn*, 279.

sine atıfta bulunmuştur.<sup>132</sup>

#### 8. Fazl b. Sehl (202-817)

İran asıllı olan Fazl, Me'mûn'un iyi bir idareci olmasında önemli bir yere sahipti. Bermekîler'in tavsiyesiyle Me'mûn'u yetiştirmek üzere saraya alınmış, Me'mûn ondan siyaset ve yönetim dışında fıkıh dersi de almıştır.<sup>133</sup> Bu kimse Me'mûn'un çok daha iyi olanak ve teçhizata sahip olan kardeşi Emîn'e karşı zafer kazanmasında da başrol oynamıştır.

#### 9. Ebû Huzeyl el-Allâf

Me'mûn tarafından düzenlenen münazaralarda din ve mezhepler konusunda Me'mûn'a hocalık yapmıştır.<sup>134</sup> Me'mûn, onun verdiği aklı eğitimin etkisinde kalarak Mutezilî görüşü benimsemiştir.<sup>135</sup> Dolayısıyla Ahmed b. Ebî Duad ve Sümâme b. Eşres gibi mu'tezilî âlimler sarayın en etkin ve güçlü şahsiyetleri olmuştur.<sup>136</sup> Me'mûn Sümâme b. Eşres'ten de ders almıştır.<sup>137</sup>

#### 10. Ali b. Hamza el-Kisâî (189-805)

Me'mûn ilk eğitimini Arapça ve Kur'an konusunda ünlü olan dil bilgini Kisâî'den almıştır. Kisâî aynı zamanda Kur'an'ın meşhur yedi kıraatinden birinin sahibiydi. Emîn ve Me'mûn'un eğitime hazır oldukları yaşlarda Arap dili Kisâî gibi güçlü âlimlerin sayesinde Abbâsî halifelerinin himayesinde bir bilim haline gelmişti.<sup>138</sup>

Me'mûn ayrıca Hüseyin b. Beşîr, Abbâd b. Avvâm ve Yusuf b. Atıyye'den hadis dersleri almıştır.<sup>139</sup> Çocukluğundan itibaren ilme büyük önem vermiş, dinî ilimlerin yanısıra felsefe, mantık, kimya da okudu ve bu ilimlerde neredeyse uzman hale gelmiştir.<sup>140</sup> Me'mûn, "Kişilerin aklı tefekküründen daha lezzetli bir şey yoktur."<sup>141</sup> diyerek akla verdiği önemi de vurgulamıştır.

Me'mûn Ramazan aylarında 33 hatim incek kadar dinî vecibeleri yerine getirmede istekli biriydi ama basîretsizdi.<sup>142</sup> Etrafındaki Mu'tezilî ve Şîî âlimlerden aldığı dersler ve çocukluğundan itibaren okuduğu tercüme kitaplar yüzünden Me'mûn ehli sünnet inancından saptı hatta 201/816 yılında veliahtlığı Şîîler'in sekizinci imamı Ali Rıza b. Mûsâ Kasım b. Ca'fer'e devretti. Şîî kaynak-

<sup>132</sup> Suyûtî, *Târih*, 306.

<sup>133</sup> Ceşşiyârî, *Vüzerâ*, 230-231; İbn Hallikân, *Vefeyât*, 4: 41; Nahide Bozkurt, "Me'mûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29: 101.

<sup>134</sup> Dineverî, *Ahbâru't-tivâl*, 378.

<sup>135</sup> M. Nevin Abdulhâlık Mustafa, *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhalefet (Hz. Muhammed Devrinden Abbâsîler'in İkinci Yüzyılına Kadar 1-232/622-846)*, trc. Vecdi Akyüz, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1990), 272.

<sup>136</sup> Ahmed Emin, *Duhal İslâm*, 3: 163.

<sup>137</sup> Bozkurt, "Me'mûn", *DİA*, 29: 101.

<sup>138</sup> Yücesoy, *Mesihçi İnançlar*, 138.

<sup>139</sup> Bozkurt, "Me'mûn", *DİA*, 29: 101.

<sup>140</sup> Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ*, nşr. Ali Ebû Zeyd, Şuayb el-Arnâvut, (Beirut: Müessesetü'r-Risâleti, 1990), 10: 272; Şevki Dayf, *Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel*, (Kâhire: y.y., 2015), 105.

<sup>141</sup> Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 10: 282; Altınay, *Âlim ve Muhaddislerle Münasebetler*, 126.

<sup>142</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 221. Ramazan aylarında 33 hatim inmesini insan için zaruri olan bir takım temel ihtiyaçlar, uyku, devlet meseleleri ve idareciliğini göz önünde bulundurduğumuzda abartılı bulsak da halifeler Ramazan ayında ibadet etmeye büyük önem vermişlerdir.

lar bunun bir hile olduğu konusunda müttefiktirler. O zamana kadar Şiiler çok sessiz hareket etmekte halk içine karışmamakta idiler. Onların zâhidane yaşam sürmeleri, halkın nazarında onlara kutsiyet yüklemekte ve onlara olan temayülü artırmaktaydı. Me'mûn onların hakkından kılıçla gelemeyeceğini anlayınca, kendilerindenmiş gibi görünerek onları deşifre etmeyi amaçladı. Bilhassa İmam Ca'fer'in ölümünden sonra artan illegal Şiî örgütleri tespit edilemez hale geldi. Me'mûn'un herkesten gizlediği yeni stratejisi iki boyutluuydu. Bunlardan ilki, Şiî hareketini, oyuna getirerek onların kamuoyuna açılmasını sağlamak ve bu Şiî örgütleri tespit etmek; diğeri ise Şiî batınî inancıyla daha iyi mücadele edebilmektir. Bu amacın doğrultusunda Me'mûn Şiîlere iyi davranmaya başladı ve onlara ilgi gösterdi. Gerçekten bilhassa Ali er-Rıza'nın veliahtlığı getirilmesiyle devlet kademesinde yer alan Ali evladı yanlısı kimseler de teker teker çözülmeye başladı. Ali er-Rıza veliahtlığı kabul edip saraya yerleşmekten zamanla pişmanlık duymuş; ancak bu işten vazgeçmeye dair herhangi bir teşebbüste bulunamadan zehirlenerek öldürülmüştür. Me'mûn da eski siyasî ve dinî politikasına devam etmiş, hilâfeti yeniden Abbasoğulları'na tevdi ederek kardeşi Mu'tasım'ı veliaht tayin etmiştir.<sup>143</sup> Me'mûn halkın nazarında itibarsızlaştırmak için, ilmî meclislerde bilhassa münazaralarda İmam Ali er-Rıza'yı alt edebilecek âlimleri davet etmiş<sup>144</sup> ve bu münazaraları izlemekten keyif almıştır.

#### Muhammed el-Mu'tasım ve Eğitmenleri

Me'mûn, oğlu Kâsım yerine ordu içerisinde büyük bir şöhret bulan kardeşi Mu'tasım'ı veliaht tayin etti. Zira ondaki devleti yönetecek siyasî kabiliyet ve cesareti görmekteydi.<sup>145</sup>

Ebû İshak Muhammed el-Mu'tasım 180/795 yılında Bağdat'ta doğdu. Annesi Mâride adında bir cariye idi.<sup>146</sup>

Mu'tasım'ın çocukluk yılları ve tahsiline dair kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Onun okuma yazmasının zayıf olduğu hatta ümmî olduğunu iddia edenler bile vardır;<sup>147</sup> ancak annesi Mâride oğlunun eğitimi konusunda çok gayret göstermiştir.<sup>148</sup> Hârûn oğlu için birkaç eğitmen tutmuştur. Bunlardan biri İbrahim b. Muhammed b. İsmail el-Hâşimî'dir.<sup>149</sup> Onun Mu'tasım'a ne kadar ders verdiği kesin olarak bilinmemektedir. Kaynakların çoğunda farklı varyantlarla şöyle bir olay yer almaktadır. Mu'tasım'a okuma yazma öğretmesi için babası Hârûnürreşid bir köleyi görevlendirir.<sup>150</sup> Kölenin öldüğünü öğrenen Halife, oğluna: "Kölene ne oldu?" diye sorar. O: "Köle öldü ve böylece okuma yazma işi

<sup>143</sup> Muhammed Âbid Câbirî, *Arap-İslâm Siyasal Akli*, trc. Vecdi Akyüz, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001), 261-265.

<sup>144</sup> Mehmet Ali Büyükkara, *Ehli Beyt ve Ehli Devlet Mûsâ Kâzım İle Ali Rıza Dönemi Şiilliği ve Abbâsîler*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2010), 325.

<sup>145</sup> Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi I-II*, 132.

<sup>146</sup> Taberî, *Târih*, 9: 657; Mes'ûdî, *Murûc*, 7: 144; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6: 524-525; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 295.

<sup>147</sup> Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 10: 291.

<sup>148</sup> Kitapçı, Zekerîya, *Mukaddes Çevreler ve Eski Hilâfet Ülkelerinde Türk Hatunları*, (Konya: Damla Ofset, 1995), 56.

<sup>149</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 60.

<sup>150</sup> İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 9: 27.

de bitti.” deyince Hârûnürreşîd buna çok sinirlenir ve “Senin yazma işin bu kadar mı?” diyerek onun eğitim işini bırakır.<sup>151</sup> Daha sonra onu bâdiyeye gönderir. Mu'tasım oradan fesahat sahibi biri olarak döner ayrıca orada av ve spor öğrenir.<sup>152</sup>

Hârûnürreşîd, Mu'tasım'a ders anlatırlarken onu çok zorlamamaları ve gerektiğinde onu özgür bırakmalarına dair eğitmenlere birtakım talimatlarda bulunmuştur. Bu durum Mu'tasım'ı, hocalarına: “Bana dua edin, bir şey öğretmeyin” diyen biri haline getirmiştir.<sup>153</sup> Bu konuda eleştirilmesi gereken kişi Mu'tasım değil Hârûnürreşîd'dir. Halîfenin bu kadar gevşek davranması Mu'tasım'ı da eğitim karşısında lakayt biri yapmıştır. Hârûnürreşîd'in, Emîn ve Me'mûn'un eğitimine bu kadar önem vermişken Mu'tasım'a karşı bu tutumu takınmasının altında başka etkenler olabilir. Bunlardan birisi oğlunun askerlik konusundaki maharetin fark edip, onun bu alanda kendisini geliştirmesini beklemiş olmasıdır.<sup>154</sup> Diğer, oğlu Mu'tasım'ı veliaht yapmayı hiç düşünmediğinden ve onda yeterli kapasiteyi göremediğinden onu kendi haline bırakmış olmasıdır. Bir diğer neden ise Hârûnürreşîd'in biricik gözdesi Zübeyde'den olan oğlu Emîn'e gösterdiği sevgi ve annesi doğum esnasında ölen Me'mûn'a duyduğu merhameti Mu'tasım'a beslememiş olmasıdır.

Okuma yazması zayıf olmasına rağmen<sup>155</sup> Mu'tasım çok güçlü bir hitabet ve yüksek bir himmete sahip cesur ve erdemli biriydi. Öyle ki hakkında şöyle denilirdi: “Mu'tasım Abbâsî halîfelerinin en görkemlisi (heybetli) idi”.<sup>156</sup>

Mu'tasım'ın eğitimi bir şehzadeden beklenen donanım ve kalitede olmamıştır. Onun okuma yazmasının zayıf olması muhtemeldir fakat onun ümmî olduğu ihtimalini olası değildir. İbn Hallikân da Mu'tasım için “O âlim değildi.” demekle iktifa etmiştir.<sup>157</sup> Mu'tasım hilâfete geçince de kardeşi Me'mûn kadar ilim ve edebiyata ilgi göstermemiş, ilmî meclisler düzenlememiştir yine de Rusâfe camisinin bahçesinde dönemin meşhur âlimlerinin yaptığı ders halkalarına iştirak ederek, onlardan hadis dinlemiştir.<sup>158</sup> Mu'tasım döneminde düzenlenen ilim meclislerini, Mutezilî görüşü yaymak için tertipleyen başkadı Ahmed. b. Ebî Duad olmuştur.<sup>159</sup>

<sup>151</sup> Bağdâdî, *Târih*, 3: 343; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 9: 27. Abbâsî Halîfeleri veliahtların genellikle derste yalnız olmalarını istememişlerdir. Bunun muhtemel sebepleri veliahtın derste sıkılmaması, derste gevşeklik göstermemesi, halîfe oğlu olduğu için kibre kapılmaması, onu teşvik edecek bir arkadaşının bulunması, aldıkları dersi mütalaa edebileceği birinin bulunması gibi sebepler idi. Bu yüzden veliahtların sınıf arkadaşı köle dahi olmuştur. Bazı veliahtlar her çocuk gibi kütüba gönderilmişlerdir.

<sup>152</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 60.

<sup>153</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 60.

<sup>154</sup> Mehmet Nadir Özdemir, *İslâm'ın İlk Döneminde Kölelik, Abbâsîler'in İlk Yüzyılı*, (İstanbul: Gök-kubbe Yayınları, 2006), 57.

<sup>155</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 296-297.

<sup>156</sup> Hâşimî, *el-Hilâfetü'l-Abbâsiyye*, 337.

<sup>157</sup> İbn Hallikân, *Vefeyât*, 4: 49.

<sup>158</sup> İbnü'l Cevzî, *el-Muntazam*, XI, 68.

<sup>159</sup> Eyyüb, *et-Târihu'l-Abbâsî*, 91; Zettersteen, “Mu'tasım”, *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1971), 8: 749.

### Ebû Ca'fer el-Vâsık ve Eğitmenleri

Vâsık Billah Hârûn b. Mu'tasım 196/811-812 yılında doğdu.<sup>160</sup> Annesi Rum asıllı Karâtis adında bir cariyedir.<sup>161</sup> Künyesi Ebû Ca'fer'dir.<sup>162</sup> ,

Kaynaklar Vâsık'ın çok bilgili ve kültürlü olduğunu, iyi bir eğitim aldığını kaydetmekle birlikte eğitimden hakkında pek fazla bilgi vermemektedir.<sup>163</sup> Bunda en önemli etken Vâsık'ın Me'mûn tarafından yetiştirilmesidir.

Me'mûn, Mu'tasım'dan Vâsık'ın eğitimi için kimseyi görevlendirmemesini isteyerek Onun eğitimiyle bizzat kendisi ilgilendi. Ona edebiyat, hat ve Kur'an öğretti. Me'mûn Vâsık'ı o kadar seviyordu ki babası Mu'tasım ayaktaiken Vâsık'ı oturtuyordu.<sup>164</sup> Me'mûn'un Vâsık'a olan ilgisi yüzünden o, "Küçük Me'mûn" diye anılırdı.<sup>165</sup>

Vâsık, dönemindeki ilimlerin çoğuna vakıfta ayrıca Abbâsî halîfeleri arasında ilme en çok değer veren ve ilim adamlarını teşvik eden halîfeydi. Amcası Me'mûn gibi sarayda ilmî toplantılar düzenlerdi.<sup>166</sup> Her türlü ilmi destekleyen Vâsık, bilhassa felsefe ve tıp ilimlerine ilgi duydu.<sup>167</sup> Huneyn b. İshak'tan içinde gıdalar ve ilaçlar arasındaki farkı ve vücut organlarını açıklayacağı bir kitap yazmasını istedi. Huneyn de o kitabı yazdı ve kitaba "Kitâb'ul-Mesâilî't-Tıbbiyye" adını verdi. Vâsık aynı zamanda çok iyi bir şairdi ve güzel şiir söylerdi. Fazl el-Yezidî: "Me'mûn dahil Abbâsî halîfeleri arasında ondan daha fazla şiir bilen birini tanımadım." demektedir.<sup>168</sup>

Me'mûn'un dışında Vâsık'ın eğitimden birisi Hârûn b. Ziyad'dır. Vâsık, Hârûn'a büyük hürmet göstermiş bunun nedeni sorulduğunda şu cevabı vermişti: "Allah'ın zikriyle dilimin çözülmesini ilk sağlayan O'dur. Allah'ın rahmetine beni yaklaştıran da O'dur" demiştir.<sup>169</sup> Diğer hocası Ahmed b. Hasib'dir. Bu eğitimden Vâsık'a idarî alanda ders vermiştir. Bu yüzden hilâfetinde Vâsık onu yanından ayırmamıştır.<sup>170</sup>

Vâsık'ın hilâfetinde, meclisinde toplanan âlimler ona fıkıh, şiir, edebiyat ve tarih öğretilirdi. Onlardan bazıları Yahya b. Eksem b. Muhammed b. Kutn ve Kasım b. İsmail b. Zekvan'dır.<sup>171</sup> Bu âlimleri Vâsık'ın veliahtlığı döneminde değil hilâfetinde görmekteyiz.

Vâsık, Me'mûn zamanında kurulan Beytül-Hikme'nin çok aktif olduğu bir zamanda yetişmiştir. İslâm dünyasının en büyük ilim ve fikir adamlarının bu-

<sup>160</sup> Ya'kubî, *Târih*, 2: 479; Mes'ûdî, *Murûc*, 4: 65; Suyûtî, *Târih*, 340.

<sup>161</sup> İbn Kuteybe, *el-Maârif*, 268; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6: 462-463; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 308.

<sup>162</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye*, 10: 3099; Yıldız, Hakkı Dursun, "Vâsık Bi'llah", *İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları,1986), 12: 217.

<sup>163</sup> İbn Tiktaka, *el-Fahrî*, 174.

<sup>164</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 61.

<sup>165</sup> Suyûtî, *Târih*, 342; Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi I-II*, 382.

<sup>166</sup> Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi I-II*, 382.

<sup>167</sup> Mes'ûdî, *Murûc*, 4: 79.

<sup>168</sup> Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi I-II*, 382.

<sup>169</sup> Bağdâdî, *Târih*, XIV, 195; Suyûtî, *Târih*, 344; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 11: 120.

<sup>170</sup> Ya'kubî, *Târih*, 2: 379.

<sup>171</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 62.

lunduğu bir ortamda büyümüş ve onlardan ziyadesiyle istifade etmiştir. Me'mûn ve Mu'tasım gibi o da mutezilî akîdenin etkisinde kalmış ve mihne uygulamasına devam etmiştir.<sup>172</sup> Bu konuda en çok etkilendiği kişi şüphesiz Kadı Ahmed b. Ebî Duad olmuştur.<sup>173</sup> Yönetim, Kur'an'ın mahlukluğunu kabul ettirme işinde o kadar ileri gitmişti ki Ebû Duad, komutanlarına o sene Rumlar'ın serbest bıraktığı yaklaşık 1600 Müslüman esire: "Kur'an mahluk mudur değil midir?" sorusunu sormalarını şayet mahluktur derlerse bu kimseleri serbest bırakmaları ve onlara bir miktarda para vermelerini talimatını vermiş, Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul etmeyenlere de esir muamelesine tâbi tutulmalarını emretmiştir.<sup>174</sup> Vâsık'ın hilâfetinin son zamanlarında mihne politikasından vazgeçtiği kaydedilmektedir.<sup>175</sup>

Onun hilâfeti zamanında Yunanca birçok eser Arapça'ya tercüme edilmiş, daha sonra aklî ve naklî ilim türleriyle ilgili olarak fıkıh ve kelamcılar için araştırma meclisleri kurulmuştur.<sup>176</sup> Ayrıca tercüman Sellâm önderliğinde bir grup, Zülkarneyn tarafından Ye'cûc ve Mecûc'e karşı inşa edilen duvarı bulmaları için Asya'ya gönderilmiştir.<sup>177</sup>

Abbâsî veliahtları genel manada bilgin ve kültürlü kimselerdi. Bunda şüphesiz ders gördükleri âlimlerin etkisi büyük olmuştur. İlmî hayatları ve eğitmenleri hakkında çok az bilgiye sahip olduğumuz veliahtlar dahi ilimleri hususunda tarihçiler tarafından övgüyle bahsedilmiştir. Vâsık da bu veliahtlardan birisi olmuştur.

## SONUÇ

İslâm tarihinde Emevîler ile başlayan veliahtlık usulü, daha sonra kurulan İslâm devletleri tarafından da benimsenip uygulanır hale gelmiştir. Emevî halifelerinin veliahtlığa getirecekleri kimselerin hilâfete ehil olup olmadığına bakmamaları, devleti çöküşe götüren etkenlerden olmuştur. Zira liyakatsiz, eğitim ve tecrübeden yoksun bazı veliahtların, kendilerini devlet yönetimine vermekten ziyade eğlence ve sefahate vermeleri devletin yıkılışını hızlandırmıştır. Bu durumu bizzat gözlemlene şansı bulan Abbâsîler, aynı hataya düşmemek için veliahtların eğitime önem vermişlerdir. Bazı istisnalar olmakla birlikte veliahtlar, dönemin en seçkin âlimlerinden ders almışlar, aynı zamanda siyaset ve yönetim alanında tecrübeli kimseler tarafından eğitilerek, hilâfete hazırlanmışlardır.

Zamanlarının çoğunu eğitmenleriyle geçiren halife çocukları ile eğitmenleri

<sup>172</sup> Ya'kûbî, *Târih*, 2: 482; Taberî, *Târih*, 2: 135-142; Suyûtî, *Târih*, 340-342; İbnü'l Cevzî, *el-Muntazam*, 11: 122.

<sup>173</sup> Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 10: 307.

<sup>174</sup> Ya'kûbî, *Târih*, 2: 482; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 10: 312; Ahmed Şâmî, *ed-Devletü'l-İslâmiyye fî asri'l-Abbâsiyyîn*, (Dimeşk: Dâru'l-İslâh, 2011), 169; Altınay, *Âlimler ve Muhaddislerle Münasebetler*, 171.

<sup>175</sup> Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, 10: 308; Suyûtî, *Târih*, 1297.

<sup>176</sup> Sâlihîyye, *Müeddibu'l-hulefâ*, 62.

<sup>177</sup> Yücesoy, *Mesihçi İnançlar*, 191-192.

arasında güçlü bir bağ oluşmuştur. Velihtlar, hilâfete geçtiklerinde dahi, gittikleri yerlere âlimleri de götürerek onlara danışmaya devam etmişler, zaman zaman da bölge âlimlerini çağırarak onlarla ilmî sohbetler yapmaktan keyif almışlardır. Sonuç itibarıyla veliahtlar, bu âlimler sayesinde siyâsî başarılarla imza atarak dönemin en bilgili ve kültürlü kimseleri haline gelmişlerdir. Abbâsî devletin siyâsî, dinî, ictimai, kültürel ve ilmî açıdan büyümesinde bu âlimlerin katkısı yadsınamayacak kadar fazla olmuştur. Zira herhangi bir siyâsî tecrübeye sahip olmayan veliahtlar dahi devletin güçlenmesinde etrafındaki danışman ve âlimler sayesinde etkili olmuşlardır.

### Kaynaklar

- » *Ahbâru'd-devleti'l-Abbâsiyye fihî ahbâru'l-Abbâs ve veledihî*. (H. 3. Asırda yaşamış müellifi meçhuldür). Nşr. Abdülazîz ed-Dürî. Beyrut: Dâru't-Tâlia, 1997.
- » Altınay, Ramazan. *İlk Dönem Abbâsî Halîfeleri ve Âlim ve Muhaddislerle Münasebetler*. Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 1998.
- » el-Bağdâdî, Ebî Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb (ö.473/1071). *Târîhu Bağdâd*. Beyrut: y.y., 1985.
- » el-Belâzûrî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, (ö.279/892). *Ensâbu'l-eşraf. Thk. Süheyl Zekkâr, Riyad Zirikli*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.
- » Bozkurt, Nahide. *Mu'tezile'nin Altın Çağı Me'mûn Dönemi*. 2. Baskı. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- » Bozkurt, Nahide. "Mansûr., *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28: 5-6. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- » Bozkurt, Nahide. "Hârûnürreşid". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26: 258-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- » Bozkurt, Nahide. "Me'mûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29: 101-104. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- » Bozkurt, Nahide, "Mehdî Billâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28: 377-379. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- » Büyükkara, Mehmet Ali. *Ehli Beyt ve Ehli Devlet Mûsâ Kâzım İle Ali Rıza Dönemi Şillîği ve Abbâsîler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2010.
- » el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Siyasal Aklı*. Trc. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.
- » el-Câhiz, Ebû Osman Amr,b. Bahr (ö.255-868). *Kitâbu't-Tâc fî Ahlâkı'l-Mülûk, Saray Âdabı*. Trc. Ali Benli. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- » el-Ceşîyârî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdûs (ö.331/942). *Kitâbu'l-vüzerâ ve'l-küttâb*. Nşr. Mustafa es-Sekkâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdülhâfız Şelebî. Kâhire 1980.
- » Clot, Andre. *Hârûn Reşid ve Abbâsîler Dönemi*. Trc. Nedim Demirtaş. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.
- » Cübûrî, Yahya Vehib. *Mecâlisü'l-ulemâi ve'l-üdebâi ve'l-hulefâi mir'atü li'l-hadârâti'l-Arabiyyeti'l-İslâmiyye*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 2006.
- » Dayf, Şevki. *Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel*. Kâhire: y.y., 2015.
- » ed-Dineverî, Ebû Hanîfe, Ahmed b. Davud (ö.282-895). *Ahbâru't-tivâl*. Thk. Ömer Faruk et-Tabbâ. Beyrut: y.y., 1995.
- » Dürî, Abdülazîz. *Asru'l-Abbâsiyyu'l-evvel dirâset fi't-târihiyyi es-siyâsiyyi ve'l-idâriyyi*. Beyrut: y.y. 1997.
- » el-Etlidî, Muhammed b. Diyab. *Abbâsî Geceleri*. Trc. Erkan Avşar, İstanbul: Bordo Siyah Yayınları, 2006.
- » Eyyûb, İbrahim. *et-Târîhu'l-Abbâsî, es-siyâsî, ve'l-hadârî*. Beyrut: y.y., 1989.
- » Güzel, Ahmet. *Abbâsî Halîfesi Mehdî b. Mansûr*, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2012.
- » Halîfe b. Hayyât (ö.240/854). *Târîhu Halîfe b. Hayyât*. Thk. Mustafa Necib Fevvez. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- » el-Hamevî, İmam Şehabeddîn Ebî Abdullah Ya'kût b. Abdullah. *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986.
- » Hasan İbrahim Hasan. *Siyâsî-Dinî-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi I-II*. Trc. Komisyon. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1985.
- » Hâşimî, Abdülmün'im. *el-Hilâfetü'l-Abbâsiyye*. Beyrut: Dâru İbni Hazm, 2003.



- » Hudaî Bek, Muhammed. *Muhâdarâtü târihi'l- ümemi'l- İslâmiyye: ed- Devletü'l-Abbâsiyye*. 4. Baskı. Mısır: Matbaatü'l-İstikâmeti, 1970.
- » İbn Abdîrabbih, Ebü Ömer Şihabüddin (ö.327/939). *İkdü'l-ferîd*. Kâhire: Mektebetü'l-Nehdati'l-Mısıriyyeti, 1962.
- » İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, (ö.597/1200). *el-Muntazam, fî târihi'l-mülûk ve'l-ümem*. Thk. Mahmud Mustafa, Abdulkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlimiyyeti, 1992.
- » İbnü'l-Esîr, İzzüddîn b. Ebî'l-Hasen Ali b. Muhammed (ö.630/1232). *el-Kâmil fi't-târih*. Beyrut: y.y., 1965.
- » İbn Hallikân, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed, (ö.682/1282). *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâi'z-zamân*. Kâhire: y.y., 1948.
- » İbn Kesîr, Ebulfida İsmail b. Ömer (ö.774/1372), *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Thk. F. Seyyid A. Abdüssettâr, A. N. Ustuvî, M. Nasruddîn. Beyrut: Dâru'l-Mârif, 1985.
- » İbn Kuteybe, Ebü Muhammed b. Müslim ed-Dineverî (ö.276/889). *el-Meârif*. Beyrut 1987.
- » İbn Sa'd, Ebü Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Bağdâdî (ö.230/845). *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. Thk. Muhammed Abdulkadir Atâ, Beyrut: y.y., 1990.
- » İbn Tiktaka, Muhammed b. Ali et-Tabataba (ö.709/1310). *el-Fahrî (Devlet İdaresi, Halîfeler, Vezirler Tarihi, 632-1258)*. Trc. Ramazan Şeşen. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2016.
- » Hugh Kennedy, *The Prophet And The Age Of The Caliphates - The Islamic Near East From The Sixth To The Eleventh Century-*, London: y.y., 1986.
- » Kitapçı, Zekeriya. *Mukaddes Çevreler ve Eski Hilâfet Ülkelerinde Türk Hatunları*. Konya: Damla Ofset, 1995.
- » Mes'ûdî, Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (ö.345/956). *et-Tenbîh ve'l-işrâf*. Beyrut: Dâru'l-Türâs, 1959.
- » Mes'ûdî, Ebu'l Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (ö.345/956). *Murûcu'z-zeheb ve meâdini'l-cevher*. Thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyyeti, 1987.
- » Mustafa, Nevin Abdülhâlık. *İslâm Siyâsî Düşüncesinde Muhalefet (Hz. Muhammed Devrin-den Abbâsîler'in İkinci Yüzyılına Kadar 1-232/622-846)*. Trc. Vecdi Akyüz. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- » Özdemir, Mehmet Nadir. *İslâm'ın İlk Döneminde Kölelik, Abbâsîler'in İlk Yüzyılı*. İstanbul: Gökkuşbe Yayınları, 2006.
- » Rifâî, Ahmed Ferid. *Asru'l-Me'mûn*. Kâhire: y.y., 1968.
- » Sâlihîyye, Muhammed İsa. "Müeddebi'l- Hulefâi fî asri'l-Abbâsî el-evvel". 2:43-96. *el-mecelletü'l-Arabîyyeti li'l ulûmi'l-insânîyyeti*. Kuveyt, byy.
- » es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr (ö.911/1505). *Târihu'l-hulefâ*. Mısır: Matbaatü's-Saâdeti, 1952.
- » Şâmî, Ahmed. *ed-Devletü'l-İslâmiyye fî asri'l-Abbâsiyyîn*. Dimeşk: Dâru'l-İslâh, 2011.
- » Taberî, Muhammed b. Cerîr (ö.310/922). *Târihu'r-rusûl ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Fazl İbrahim. 2. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Maârif, 1964.
- » Takkûş, Muhammed Süheyl. *Târihu'd-Devleti'l-Abbâsiyye*. Beyrut: y.y., 1994.
- » Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Yakub b. Ca'fer b. Vehb (ö.292/905). *Târîhu Ya'kûbî I-II*. thk. Abdüllemîr Mühennâ. Beyrut: Dâru Sâdir, 1993.
- » Yıldız, Hakkı Dursun. "Ebu'l Abbas es-Seffâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10: 283. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- » Yıldız, Hakkı Dursun. "Vâsık Bi'llah". *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1986, 12: 217-219
- » Yücesoy, Hayreddin. *Ortaçağ İslâm'ında Mesihçi İnaçlar ve İmparatorluk Siyaseti (IX. Yüzyılın Başlarında Abbâsî Hilâfeti)*. Trc. Ahmet Demirhan. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- » ez-Zehabî, Şemsüddîn Ebü Abdullah Muhammed b. Ahmed (ö.748/1347). *Siyeru a'lâmü'n-nübelâ*. Nşr. Ali Ebü Zeyd, Şuayb el-Arnâvut. 3. Baskı. Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti, 1990.
- » Zettersteen, K. V. "Hârûnürreşîd". *İslam Ansiklopedisi*. 4:304-305. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1964.
- » Zettersteen, K. V. "Mu'tasım". *İslam Ansiklopedisi*. 8: 7748-749. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1971.
- » Zettersteen, K. V. "Me'mûn". *İslam Ansiklopedisi*. 7: 693. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1969.
- » Zeydan, Corci. Corci, *Hârûn Reşîd'in Oğulları Emîn ile Me'mûn*. Trc. Selami Münir Yurdatap. B.y.: Gazete Matbaa Kütüphanesi, 1942



## Selçuklu Dönemi Ahşap Minberlerine Bir Örnek: Konya Alâeddin Camii Minberinin Desen Analizi<sup>1</sup>

NACİYE DETSELİ

Öğr. Gör., Selçuk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Geleneksel Türk Sanatları Bölümü Tezhip Anasanat Dalı

Geliş Tarihi / Received: 30.03.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 21.05.2019

### Atıf / Cite as

Detseli, Naciye. "Selçuklu Dönemi Ahşap Minberlerine Bir Örnek: Konya Alâeddin Camii Minberinin Desen Analizi". *İstem*, 17/33 (2019): 213-239. <https://doi.org/10.31591/istem.547162>

### Öz

Türk süsleme sanatları içinde mühim bir yere sahip olan ahşap sanatı, Anadolu Selçukluları döneminde oldukça güzide örnekler vermiştir. Kapı kanadı, pencere kapağı, minber ve rahlelerde dönemin sanat anlayışının izlerini sürmemize olanak sağlayan pek çok eser ortaya çıkarılmıştır. Selçuklu devri camilerinde minber yapımında genellikle ahşap malzeme kullanımı tercih edilmiştir. Bu çalışmada, günümüze sağlam ulaşmış numunelerden bir tanesi olup Konya Alâeddin Camiinde bulunan ve devrinin pek çok sanat hususiyetini bünyesinde barındıran ahşap minber incelemeye tâbi tutulmuştur. Gerek yazı kuşakları, gerek geometrik ve rumi motifler açısından zengin bir tezyinata sahip eser, tamir ve tadilata maruz kalmış kısımları olmakla beraber oldukça iyi muhafaza edilmiştir. Araştırmada Selçuklu devri sanat eserlerinden birinin tanıtılması ve bu tarihi eserin fotoğraflar ve çizimler aracılığıyla belgelenmesi amaçlanmıştır. Yerinde incelenen eser fotoğraflanmış, yanı sıra çizimleri yapılmıştır. İnceleme sonucunda eser teferruatlı olarak tanıtılmış, kullanılan ahşap süsleme teknikleri, motif grupları ve minber üzerindeki metinler tahlil edilmiş, minberdeki özgün ve özgün olmayan parçalar teşhis edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Sanat, Süsleme, Selçuklu, Ahşap, Minber.

### Abstract

#### **An Example of Seljuk Period Wooden Minbar: Pattern Analysis of Konya Alâeddin Mosque Minbar**

Wood art, which has an important place in the Turkish decorative arts, gave quite outstanding examples during the Anatolian Seljuk period. The door wing, the window sash, the pulpit and the artisans of the period of the monument of art is likely to continue to trace the many works have been revealed. In the Seljuk period mosques, the use of wood in the pulpit construction is generally preferred. In this study, one of the samples that have survived to the present day, has been subjected to wooden pulpit examination in Konya Alâeddin Mosque which contains

<sup>1</sup> Bu makale, "Konya Alâeddin Camii Minberinin Tezyini Açından İncelenmesi" isimli yüksek lisans tezimizinden üretilmiştir.

many art characteristics. The work, which has a rich ornamentation in terms of both calligraphy and geometric and rumi motifs, has been well preserved although it has been exposed to repair. The aim of this study is to introduce one of the art works of the Seljuk period and to document this historical work through photographs and drawings. The work that was examined at the site was photographed as well as made drawings. As a result of the study, the artifacts were described in detail, the wooden decoration techniques, motifs and texts on the pulpit were analyzed, and the original pieces of the pulpit were also identified.

**Keywords:** Art, Decoration, Seljuk, Wooden, Pulpit.

### Giriş

Konya Selçuklu gibi büyük bir medeniyete başkentlik yapmış bir merkez olmanın yanında pek çok dönemde bir kültür şehri olma özelliğini korumuştur. Dolayısıyla tarihi seyri içerisinde önemli bir merkez olma durumunu koruyan şehrin oldukça zengin bir tarihsel birikimi vardır. Özellikle Selçuklu ve Osmanlılar döneminde şehirdeki imar faaliyetlerine önem verilmiş, Konya şehri cami, mescit, medrese gibi eşsiz mimari eserlerle donatılmıştır. Şüphesiz bunlar arasında ilk akla gelenlerden biri Alâeddin Camii'dir. Çeşitli kaynaklarda *Cami-i Atik*<sup>2</sup>, *Sultan Camii*, *Ulu Camii*, *Kale Mescidi* gibi isimlerle de anılan bu yapı pek çok sanat dalı açısından adeta bir müze mahiyetindedir<sup>3</sup>. Çini, taş ve ahşap sanatının Selçuklu devrine has en güzel numuneleri bu camii bünyesinde mevcuttur. Her biri ayrı birer araştırma konusu olabilecek bu tezyini unsurlardan biri olan ahşap minber burada incelenmiştir.

Minber; camilerde hatibin çıkıp hutbe okuduğu merdivenli kürsüye verilen isimdir<sup>4</sup>. Minberler işlevinin yanında camilerde tezyinatına önem verilen bir unsur olarak da dikkat çeker. Osmanlılar döneminde genellikle mermer malzeme tercih edilirken Selçuklu minberlerinde ahşap malzeme ön plandadır. Devrin ahşap işçiliği hakkında fikir sahibi olmaya vesile olan bu minberlerde inanılmaz bir motif çeşitliliği ve işçilik kalitesi mevcuttur.

### Konya Alâeddin Câmii Minberinin Günümüzdeki Durumu ve Ölçüleri

Üzerindeki kitabeye göre 550/1155-56 yılında yapılan bu minber, künde-kari tekniği ile vücuda getirilmiştir. Minberin ana malzemesinin abanoz olduğu fikri yaygın olmakla beraber ceviz veya hint meşesi kullanılmış olabileceğine dair görüşler de mevcuttur<sup>5</sup>. Minberin bazı kısımları noksan ve tahrip olmakla beraber genel olarak değerlendirildiğinde, orijinal pek çok kısmı olması hasebiyle büyük oranda korunduğu söylenebilir. Doğu aynalık ve köşk altı panoda yer alan kabara yıldızlar maalesef kırılmışlardır. Bazı bölümler sonraki dönemlerde tamir ve tadil edilmiştir. Bu eklemelere en çok maruz kalan kısım ön cephe aynalıdır. Dolayısıyla minberde Selçuklu dönemi işçiliği ile uyuşmayan kısımlar da mevcuttur. Yine de yıllara meydan okumuş, 863 yaşındaki bu eserin

<sup>2</sup> Eski Camii demektir, İplikçi Camii vakfiyesinde bu isimle anılmaktadır.

<sup>3</sup> Haluk Karamağaralı, "Konya Ulu Camii", *Rölöve Ve Restorasyon Dergisi IV* (1982): 121. ; Ahmet Eflaki, *Âriflerin Menkıbeleri I*, (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973), 221.

<sup>4</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2004), 649.

<sup>5</sup> Yaşar Erdemir, *Alâeddin Camii Ve Türbeleri* (Konya: İl Kültür Ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2009), 149. ;Clement Huart, *Mevleviler Beldesi Konya*(İstanbul: Tercüman Yayınları, 1978), 96.

günümüze ulaşabilmiş olması sevindiricidir. Alâeddin Camii minberi kapı kanatları maalesef günümüzde camide değildir. Kaynaklardan edindiğimiz bilgilere göre kapı kanatlarından biri çalınmıştır. Diğer kapı kanadı ise 246 envanter numarasıyla İstanbul Türk İslam Eserleri Müzesi'ndedir. Kapı kanadının görsele ulaşmamıza ilk vesile olan, 1938 tarihli makalenin yazıldığı dönemde bu eserin İstanbul Çinili Köşk Müzesi'nde sergilendiği bilgisi yer almaktadır<sup>6</sup>. Belgin Demirsar'ın Osman Hamdi tablolarında gerçekte ilişkiler isimli kitabında da 1951 yılında Topkapı Sarayı Müzesi'nden Türk İslam Eserleri Müzesi'ne getirildiği bilgisini edinmekteyiz<sup>7</sup>. Minber sonraki dönemlerde boyanmış, orijinal rengi muhafaza edilememiştir. Fakat müzede bulunan minbere ait kapı kanadı orijinal renk konusunda fikir verebilecek niteliktedir.

Kaynaklarda Anadolu Selçuklu minberleri arasında orta boy minberlerden biri olarak nitelendirilir. Minberin yüksekliği 420 cm, uzunluğu 360 cm, sivri kemerli açıklık kısmı (kapısı) 71,5 x 125 cm. dir. Köşk kısmına on basamaklı bir merdivenle çıkılır. Kûlah kısmı sonradan yapılmıştır.

### Teknik

Anadolu'daki ahşap minberler iki ayrı teknikle yapılmıştır. Bunlardan ilki çivi kullanılmadan yapılan çatma (kündekari) tekniğidir. Bu tarz çok emek isteyen dolayısıyla pahalı bir işçiliktir. İkinci teknikte ise parçalar birbirine çivi ile tutturulur. Daha kolay olan bu teknikle çatma tarzı taklit edilmiş olmaktadır<sup>8</sup>. Bilhassa minber yan aynalıklarında ve kapılarda görülen bu teknikte aynalıklar ayrı ahşap blokların yan yana getirilmesi ile tamamlanır. Bu iki teknik hakiki ve taklit kündekari olarak da adlandırılmaktadır<sup>9</sup>. Tezyini açıdan yüksek bir zevkin eseri olan Konya Alâeddin Camii minberi ilk gruba dâhil bir eserdir. Oldukça meşakkatli bir sürecin ürünü olan kündekari tekniğinin zorluğundan ötürü fazlaca numunesini görmek kabil olmamaktadır. Bu sebepten Alâeddin Camii minberi nadir örneklerdendir. Minberde kündekarının yanında diğer ahşap tekniklerinden yuvarlak satırlı derin oyma, düz satırlı derin oyma, çift katlı kabartma, eğri kesim ve kafes tekniği karşımıza çıkmaktadır. Minber üzerindeki motiflerde ve yazı şeritlerinde yuvarlak satırlı derin oyma tekniği, korkuluklarda kafes tekniği görülür. Ön cephede yer alan Sultan Mesud' a ait kitabede çift katlı kabartma tekniği yer alır. Eğri kesim tekniği ise korkuluk kenarındaki üçgen panolarda tercih edilmiştir. Minberimizde en çok kullanılan yuvarlak satırlı derin oyma tekniğidir.

<sup>6</sup> Mehmet Ağaoğlu, "Unpublished Wooden Doors Of The Seljuk Period", *Parnassus* 10 (January 1938): 24.

<sup>7</sup> Belgin Demirsar, *Osman Hamdi Tablolarında Gerçekte İlişkiler*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989), 162.

<sup>8</sup> Haluk Karamağaralı, "Çorum Ulu Câmiindeki Minber", *Sanat Tarihi Yıllığı* I, (Haziran 1965): 121.

<sup>9</sup> Gönül Öney, "Anadolu'da Selçuklu Ve Beylikler Devri Ahşap Teknikleri", *Sanat Tarihi Yıllığı* III, (Haziran 1970): 135, 136.



**Fotoğraf 1:** Konya Alâeddin Camii minberi genel görünüm

### Tezyinat

Selçuklu devri sanatlarında hendesi tezyinat, rumi ve zencerekler ön plana çıkmaktadır. Taş, çini, maden, tezhip gibi bütün sanat dallarında gördüğümüz aynı tarz motifler bir üslup birliğinin olduğunun da göstergesidir. Selçuk devrinde çok güzel örneklerini gördüğümüz ahşap sanatında da, bahsedilen bu motif grupları sevilerek ve sıkça kullanılmıştır. Konya Alâeddin Camii minber süslemeleri, yukarıda zikredilen geometrik geçmeler ve rumi motiflerin harmanlanmasıyla yapılmış fevkalade bir sanat eseridir. Geometrik geçmeler sonsuz şekilde devam ettirilebilecek bir özelliğe sahiptir. Bakan kişide sonsuzluk hissi uyandıran bu geçmeler Alâeddin Camii minberinde ustalıkla kullanılmıştır. Sekizgen, altıgen ve üçgenlerden oluşan yıldız şeklindeki kompozisyonlardan her bir alanın içi sade, ayırma, dendanlı veya sencide rumi desenlerle tezyin edilmiştir. Desenler bulunduğu alanın özelliği baz alınarak  $\frac{1}{2}$  simetrik,  $\frac{1}{6}$  simetrik,  $\frac{1}{8}$  simetrik,  $\frac{1}{10}$  simetrik olarak dizayn edilmiştir. İşçilik ve tasarım olarak paha biçilemeyecek bir kıymete sahip olan eserde, birkaç tanesi istisna olmak üzere neredeyse hiç aynı tasarım kullanılmamış, her bir alan için ayrı tasarım yapılmıştır. Haluk Karamağaralı doktora tezinde, bu güzide eserin zengin tezyinatını “*Konya Alâeddin Câmii minberi, devrinin bütün hususiyetlerini nefsinde toplaması ve mükemmeliyeti bakımından Selçuklu minberlerinin temsilcisi sayılabilir*” sözleri ile ifade etmiştir<sup>10</sup>. Liliya I. Sattarova ise bordürleri değer-

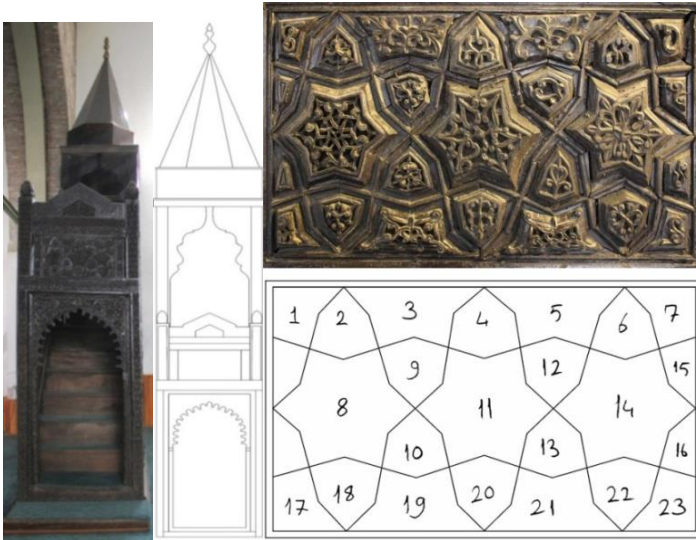
<sup>10</sup> Haluk Karamağaralı, *Beylikler Devri Minberleri*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1955),35.

lendirirken Anadolu minberlerinin hiçbirinin bu kadar çok çeşitli ss frizine sahip olmadığının iddia edilebileceğini ifade etmektedir<sup>11</sup>. Süslemelerin n cephe, doğu ve batı cephe şeklinde üç ana başlık olarak ele alınması detayların daha iyi anlaşılması fırsatı sunacaktır.

### Kuzey (n) cephe

n cephenin aynalık, giriş kemeri, bordürler ve kapı kanadı olarak dört bölümden oluştuğu söylenebilir.

36 x 62,5 cm ölçülerinde enine dikdörtgen Şeklindeki aynalık kısmı yüksek oranda tahribata uğramış, büyük kısmı zarar görmüş, çok az bir kısmı özgün halini koruyabilmiştir. Minber genelindeki ince işçilik, motif yapısı ve desen kurgusu incelendiğinde buradaki bozulma hemen göze çarpmaktadır. Buradaki asıl parçaların akıbetiyle ilgili herhangi bir malumat yoktur. Yerlerinden sökülerek çalınmış olmaları ihtimal dhilindedir. Yaşar Erdemir sonradan eklenmiş parçalarda işçiliğin kabalaşması ve motiflerin irileşmesi durumunu geç dönemdeki bir tamirata bağlamanın mümkün olabileceği kanaatinde. Sururi Paşa zamanında mihrabın dökülen inileri yerine mermer mihrap konulurken tahrip olan minberin zarar gören kısımlarına Őimdiki parçaların eklenmiş olması muhtemeldir<sup>12</sup>.



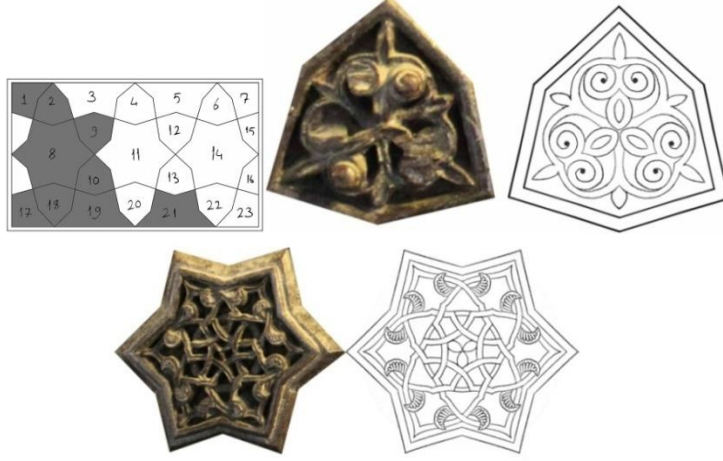
**Fotoğraf 2: izim1:** n cephe genel görünüm ve n cephe aynalığı

Döneminin özelliklerini taşımayan motiflerle süslenmiş ve tezyini açıdan yüksek bir değere sahip olmayan parçalar, ayrıca malzeme olarak da minberin asıl malzemesiyle benzeşmemektedir. Merkezde üç tane altı kollu yıldız motifi

<sup>11</sup> Liliya I. Sattarova, "The Style of Woodwork in the Pre-Mongol Seljuk Anatolia: The Case of Konya Minbar", *İslm Medeniyeti'nde Konya Uluslararası Sempozyumu Tebliğleri Kitabı ( Aralık 2016 Konya)*, (İstanbul: IRCICA, 2018), 205.

<sup>12</sup> Erdemir, *Aleddin Camii Ve Türbeleri*, 153.

göze çarpmakta ve bu yıldızların kenarı yine altıgen paftalarla çevrelenmektedir. Bu geometrik geçmeler, zeminden biraz daha yüksekçe çıtalarla ön plana çıkarılmıştır. İçleri tezvin edilmiş 23 adet alan bulunmakta, bunlardan sadece 9 tanesi minber genelindeki orijinal bezeme ile benzerlik göstermektedir.



**Fotoğraf 3: Çizim 2:** Aynalıktan orijinal parça şeması ve örnekleri

Sonradan yapıldığı açıkça belli olan diğer paftalar aynalığa çivi ile tutturulmuştur. İlk bakışta göze çarpan bu çiviler minberin ince işçiliğiyle örtüşmemekte ve rahatsız edici bir görünüm arz etmektedir. Altı kollu yıldızlardan bir tanesi orijinal (bknz fotoğraf 3), diğer ikisi sonraki dönem örneğidir (bknz fotoğraf 4).

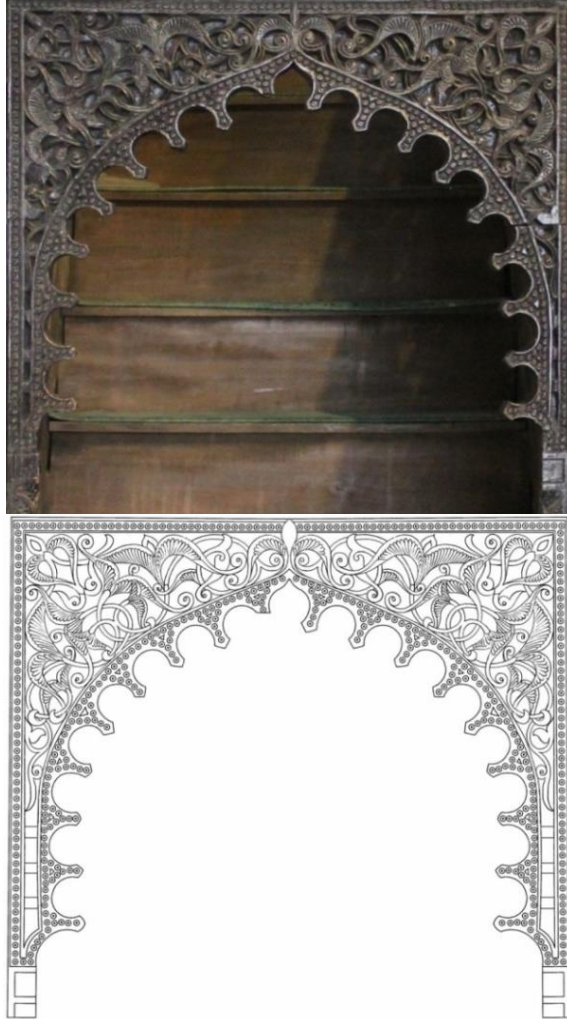


**Fotoğraf 4: Çizim 3:** Aynalıktan muahhar dönem örnekleri

İnce işçiliği ile göz dolduran kemer kısmı tamamıyla orijinal görünmektedir. Sivri kemerli açıklık kısmı 71,5 x 125 cm, desenin bulunduğu alan ise 81,5 x 70 cm ölçülerindedir. 70 cm olan yükseklik kısmı kemerin en yüksek noktasında 20 cm e kadar daralmaktadır. Kemerin etrafını minik dairelerin sıra sıra dizilmesiyle oluşturulmuş bir bordür çevreler. İnce bir arasuyu şeklinde düzenle-



nen bu küçük daireler, Orta Asya süslemelerinde dikkat çeken bir unsurdur. Oluğça girift rûmi bir desen ile bezenmiş, bulunduğu alana ise yuvarlak satırlı derin oyma tekniği ile işlenmiştir. Tasarım  $\frac{1}{2}$  simetriktir fakat bazı küçük farklar vardır. Rumi içindeki yoğun dendanlardaki işçilik ve oyma tekniği yine Orta Asya izleri taşımaktadır. Pazırık kurganlarından çıkarılan koşum takımlarında buradaki motiflere benzeyen motifler göze çarpmaktadır. Hatta burada kullanılan eğimli oyma tekniği bazı kaynaklarda eğri kesim tekniği olarak nitelendirilmektedir. Fakat bu minberde eğri kesimin kullanıldığı tek yer korkuluk kenarındaki üçgen panolardır.



**Fotoğraf 5: Çizim 4:** Ön cephe giriş kemeri

Ön cephede on dört tane bordür bulunmaktadır. Sağ ve solda simetrik olarak yerleştirilen tasarımlar aynıdır. Yani toplamda dokuz farklı tasarım bulun-

maktadır. Bu cephede dikey tasarımların hepsi orijinalken yatay yüzeylerdeki iki tane tasarımın orijinal olmadığı görülmektedir. Beş tanesi dikey olarak yerleştirilmiş ve ½ simetrik olarak tasarlanmıştır. Diğer dört bordür yatay eksendedir ve enine gelişen bu bordürlerde de simetrik desenler tercih edilmiştir. Sövelerin bitişinde bulunan topuzlar hemen altında yer alan bordürün sert köşelerinden yukarıya doğru yumuşak bir bitiş sağlamıştır. Her iki topuz da orijinaldir. Sol tarafta bulunan topuz sağ taraftakine nispetle daha çok zarar görmüş ve deforme olmuştur. İbrahim H. Konyalı bu parçaları çam kozalağına benzetmiştir<sup>13</sup>. Minber genelinde olduğu gibi bordürlerde de ağırlıklı kullanılan motif grubu rumidir. Muhdes parçalardaki motifler herhangi bir motif grubuna dâhil edilememiştir.



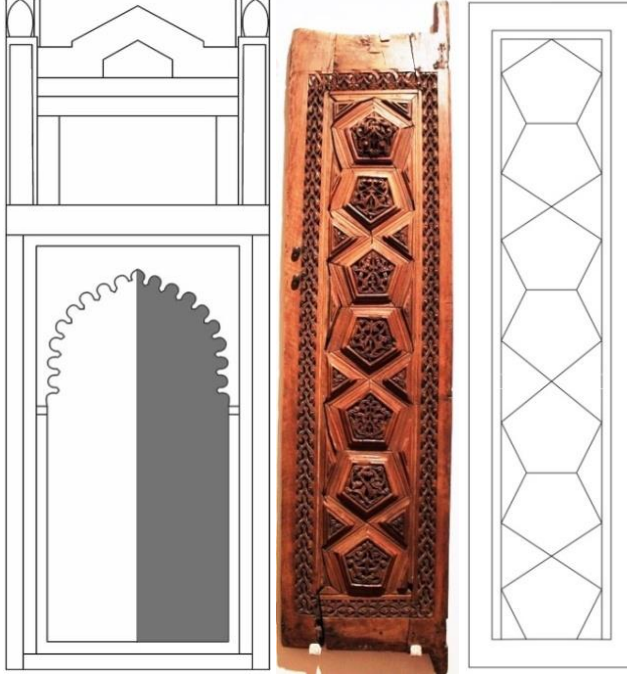
**Fotoğraf 6: Çizim 5: Ön cepheden orijinal bordür örneği**

Yukarda da değinildiği üzere minberin kapı kanatlarından biri çalınmıştır. Diğer kapı kanadı ise 246 envanter numarasıyla İstanbul Türk İslam Eserleri Müzesi'ndedir. Kapı kanadının ne zaman çalındığı ve diğerinin ne zaman müzeye götürüldüğü hakkında elimizde bir veri yoktur. Bu konu ile ilgili bulduğumuz en eski kaynak 1927 tarihlidir ve makalede kapı kanadının müzede olduğu bilgisi verilmektedir<sup>14</sup>. Bu bilgi ışığında kapı kanadının camiden müzeye bu tarihten önce götürüldüğü anlaşılmaktadır. Eseri fotoğraflamak amacı ile müzeye yaptığımız ziyarette kapı kanadını görmemize izin verilmediği için ölçüleri alınamamıştır. Fakat Belgin Demirsar'ın kitabından edindiğimiz bilgi ışığında,

<sup>13</sup>İbrahim Hakkı Konyalı, *Konya Tarihi*, (Konya: Memleket Gazetesi Yayınları, 2007), 226.

<sup>14</sup>Nurettin İbrahim, "Anadolu'da Selçuk Sanatı 2", *Milli Mecmua* 8/96, (Teşrinievvel 1927): 1548.

kapı kanadının yüksekliğinin 156 cm, genişliğinin ise 45 cm olduğunu öğrenmekteyiz<sup>15</sup>. Kapının yerleştirildiği giriş kemerinin tarafımızdan alınan ölçüleri de bu bilgiyi teyit eder şekilde verilen ölçüye uygundur. Kapı kanadında 13 tane tezyin edilmiş pafta bulunmaktadır. Paftalar dikdörtgen bir çerçeve içine sırt sırta yerleştirilmiş yedi tane beşgen ve bunların arasında kalan üçgen alanlardan oluşur (bknz fotoğraf 7). Tasarımlarda kullanılan motif grupları geometrik geçmeler ve rumi motifleridir. Kapı kanadı ince işçiliği, malzemesi ve tasarımları ile minberin bütününe uyumludur.



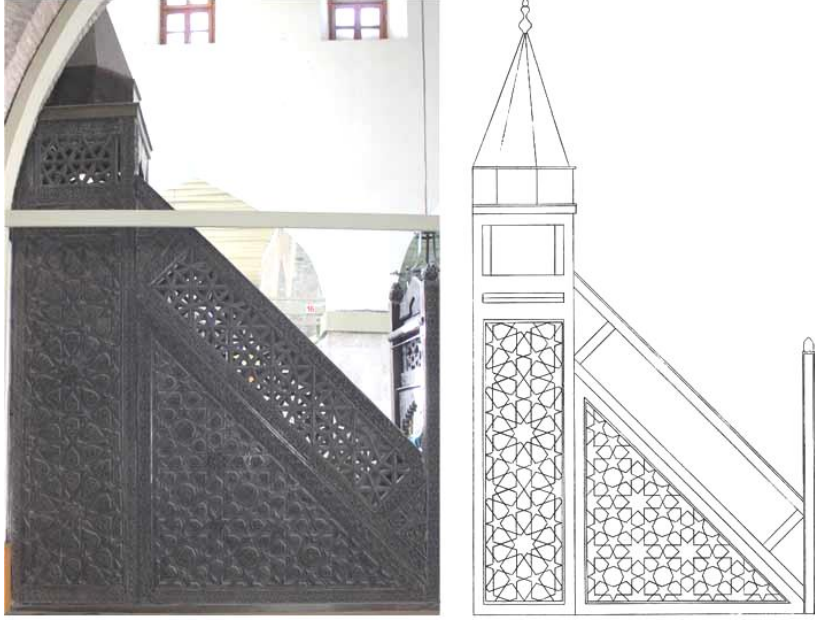
**Fotoğraf 7: Çizim 6:** Kapı kanadı

Minberin yapım tarihi ve hangi sultan zamanında yapılmış olduğu ile ilgili bilgileri edindiğimiz kitabeler de yine ön cephede bulunmaktadır. Taht kısmının sol tarafında nesih yazı ile yazılmış usta kitabesi vardır (bknz fotoğraf 24).

### **Doğu cephe**

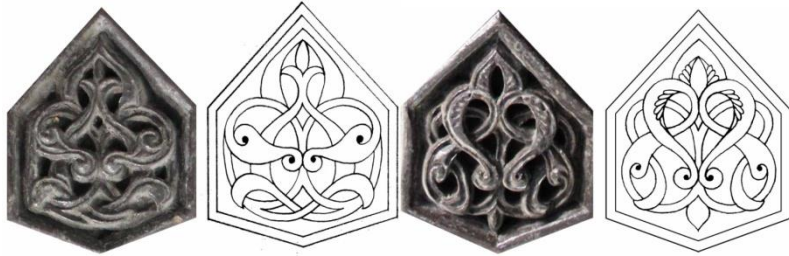
Aynalık, köşk altı dikdörtgen pano, korkuluklar ve üçgen panolar ve bordürler olmak üzere dört ana bölümden oluşmaktadır. Doğu cephe orijinalliğini en çok koruyan cephedir. Ön cephe ve batı cephede, doğuya nispetle daha fazla tahribat ve değişen parça bulunmaktadır. Minber korkuluğunun alt ve üst kısmında, zemininde rumilerin dolaştığı kufi yazı şeritleri dikkat çekicidir.

<sup>15</sup> Demirsar, *Osman Hamdi Tablolarında Gerçekle İlişkiler*, 162.



**Fotoğraf 8: Çizim7: Doğu cephe genel görünüm**

Dik kenarı 222 cm, yatay kenarı 233 cm, çapraz kenarı ise 317 cm ölçülerinde üçgen şeklindeki aynalık kısmı, döneminin özelliklerini taşıyan ince işçilikli motiflerle süslenmiştir. Malzeme, motif ve desen kurgusu açısından minber geneliyle benzer niteliklere sahiptir. Üçgen alan sekiz kollu yıldızların etrafında altıgen şekillerin dolaştığı geometrik paftalara ayrılmıştır. Bu paftaların içleri alana uygun şekilde tasarlanmış rumilerle süslenmiştir. Bu parçaların arasında ayrıca beş kollu yıldızlar oluşmuştur. Geometrik geçmeler zeminde biraz daha yüksekçe çıtalarla belirgin hale getirilmiştir. Aynalıktaki bütün parçalar orijinaldir. Tahribata uğrayan birkaç pafta hariç çoğunluğu günümüze sağlam şekilde ulaşmıştır. Bu kısımda içleri tezyin edilmiş 106 adet alan bulunmaktadır. Bunların aynalıktaki dağılımı, 3tane sekiz kollu yıldız, 9 tane  $\frac{1}{2}$  sekiz kollu yıldız, 6 tane sekizgen büyük pafta, 4 tane  $\frac{1}{2}$  sekizgen pafta, 52 tane altıgen, 32 tane de beş kollu yıldız şeklindedir. Alanlara uygun şekilde tasarlanan desenler altıgen paftalarda  $\frac{1}{2}$ , sekizgen pafta ve sekiz kollu yıldızlarda  $\frac{1}{8}$  olarak düzenlenmiş içleri rumi motifi ile bezenmiştir (bknz fotoğraf 9).





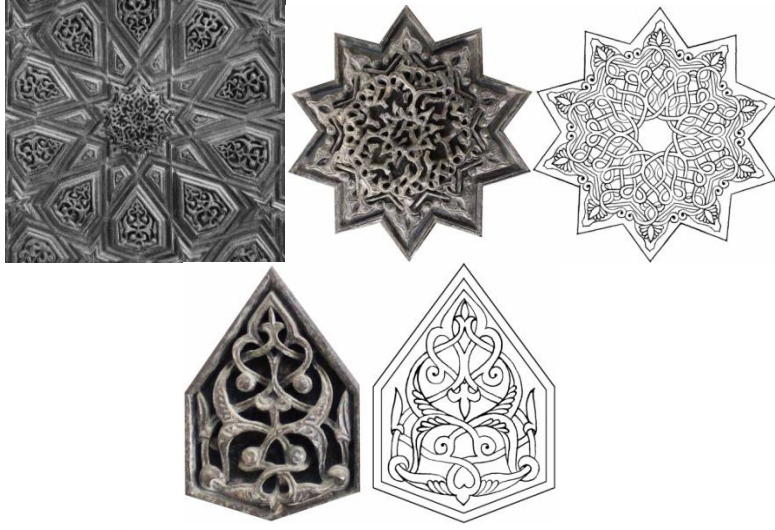
**Fotoğraf 9: Çizim 8:Doğu aynalıktan desen örnekleri**

306x85 cm ölçülerinde boyuna dikdörtgen köşk altı panoda toplamda 154 tane tezyin edilmiş alan bulunmaktadır. Bunların aynalıktaki dağılımı, 2 tane on kollu yıldız, 5 tane  $\frac{1}{2}$  on kollu yıldız, 2 tane  $\frac{1}{4}$  on kollu yıldız, 50 tane altıgen, 20 tane  $\frac{1}{2}$  altıgen, 20 tane beş kollu yıldız, 8 tane üç kollu yıldız ve 48 tane eşkenar olmayan dörtgen şeklindedir. On kollu yıldızlardan ve geçmelerden oluşan geometrik paftaların içi Selçuklu rumileri ile müzeyyendir. Tahribata uğrayan birkaç pafta hariç çoğunluğu günümüze sağlam bir şekilde ulaşmıştır. En önemli tahribat merkezde yer alan on kollu yıldızlardan kabartma şeklinde işlenen paftadadır. Minber genelinde aynı tasarımın tekrarı söz konusu değilken burada istisnai bir durum olarak kabara yıldızın etrafında dolaşan altıgenlerin hepsinde aynı tasarım kullanılmıştır (bknz fotoğraf 11). Panodaki bütün parçalar orijinaldir.



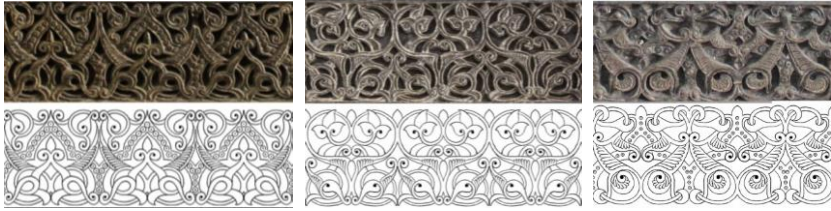
**Fotoğraf 10: Çizim 9:Köşk altı panodan desen örnekleri**





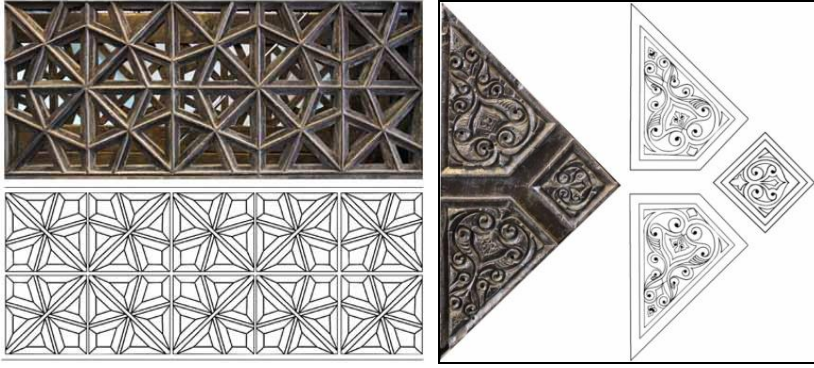
**Fotoğraf 11: Çizim 10:**Köşk altı pano kabara yıldız örneği

Doğu cephede on iki tane bordür bulunmaktadır. Bunlardan korkuluk kenarında yer alanlar aynı tasarımla süslenmiştir. Dolayısıyla doğu cephede birbirinden farklı tasarımlara sahip on bir tane desen yer alır. Altı tanesi dikey olarak yerleştirilmiş ve  $\frac{1}{2}$  simetrik olarak tasarlanmıştır. Diğer altı bordür yatay eksenindedir ve enine gelişen simetrik desenler kullanılmıştır. Bordür desenleri rumi motifi kullanılarak oluşturulmuştur. Bu yüzeyde orijinal olmayan parça yoktur. Bordürlerin hepsi özgün halini korumuştur.



**Fotoğraf 12: Çizim 11:**Doğu cepheden bordür örnekleri

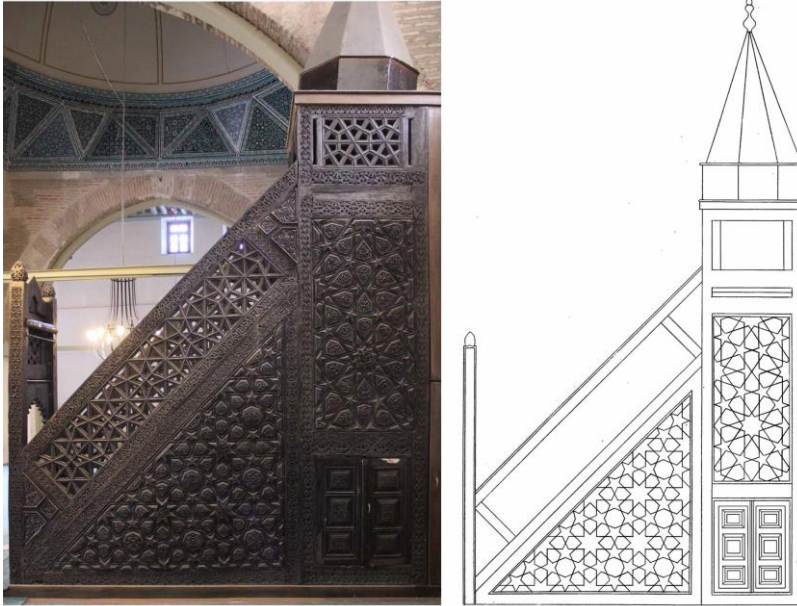
Doğu cephede yer alan minber korkuluğu ve köşk yan pano birim tekrarı yapılarak sonsuz şekilde uzatılabilecek geometrik bir şebeke ile süslenmiştir. Uygulama kafes tekniği ile. Üçgen panoların tasarımı ise rumi motifi ile yapılmış, desen ahşaba eğri kesim tekniği ile aktarılmıştır. Her iki panoda da aynı tasarım kullanımı tercih edilmiştir. Hem korkuluk hem de üçgen panolar minberin orijinal parçalarıdır.



Fotoğraf 13: Çizim 12:Korkuluklar ve üçgen panolar

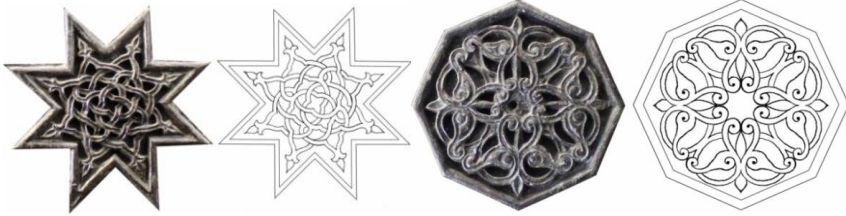
### Batı cephe

Aynalık, köşk altı pano, korkuluklar ve üçgen panolar, dolap ve bordürler olmak üzere beş bölümden oluşan batı cephe genel olarak orijinal olmakla birlikte sonradan eklenmiş parçaların da olduğu bir kısımdır. Dolap kapakları tamamen sonraki dönemlere aittir. Dolap kapaklarının daha önce ne şekilde olduğuyla ilgili herhangi bir belge veya veri bulunmamaktadır. Köşk altı panoda da birkaç parça sonraki dönemleri işaret etmektedir. Aynalık kısmında da değişen ve sonradan eklenen parçalar mevcuttur. Yine doğu cephede olduğu gibi minber korkuluğunun alt ve üst kısmında zemininde rumilerin dolaştığı kufi yazı şeritleri vardır. Buldukları alanlar için ustalıklı tasarlanmış bordürler farklı tasarımlarıyla eseri zenginleştirmiştir.



Fotoğraf 14: Çizim 13:Batı cephe genel görünüm

Dik kenarı 217 cm, yatay kenarı 237 cm, çapraz kenarı ise 315 cm ölçülerinde üçgen şeklindeki aynalık bölümü, döneminin özelliklerini taşıyan ince işçilikli motiflerle süslenmiştir. Aynalık motif, malzeme ve desen kurgusu açısından minber geneliyle benzer niteliklere sahiptir. Üçgen alan sekiz kollu yıldızların etrafında altıgen şekillerin dolaştığı geometrik paftalara ayrılmıştır. Bu paftaların içleri alana uygun şekilde tasarlanmış rumilerle bezenmiştir. Bu parçaların arasında ayrıca beş kollu yıldızlar oluşmuştur. Beş kollu yıldızların hepsinde aynı tasarım uygulanmıştır. Geometrik geçmeler zeminden biraz daha yüksekçe çıtalarla belirgin hale getirilmiştir. İçleri tezyin edilmiş 107 adet alan bulunmakta, bunların 4 tanesi sonradan eklenmiş geriye kalan 103 tanesi orijinal görünmektedir. 107 tane desenin aynalıktaki dağılımı, 3 tane sekiz kollu yıldız, 9 tane  $\frac{1}{2}$  sekiz kollu yıldız, 6 tane sekizgen büyük pafta, 4 tane  $\frac{1}{2}$  sekizgen pafta, 52 tane altıgen, 32 tanede 5 kollu yıldız şeklindedir. Burada doğu aynalıktan farklı olarak muhdes bir parça daha bulunur. Aslında geometrik paftaların genel düzenlemesinde bu alan tezyin edilen alanlardan değildir. İhtimal ki sonradan yapılan bir tadilat esnasında eklenmiştir. Buradaki alanların tamamı geçmeler ve rumilerle tezyin edilmiştir. Aynalığın geneli orijinal parçalardan oluşmaktadır. Tasarım ve malzeme incelemesi esnasında 4 tane alanın sonradan eklenmiş olduğu belirlenmiştir. Tahribata uğrayan birkaç pafta hariç çoğunluğu günümüze sağlam bir şekilde ulaşmıştır.



**Fotoğraf 15: Çizim 14:**Batı aynalıktan orijinal desen örnekleri



**Fotoğraf 16: Çizim 15:**Batı aynalıktan orijinal olmayan desen örnekleri

176 x 85 cm ölçülerinde boyuna dikdörtgen köşk altı panoda, eşkenar dörtgenler içine yerleştirilmiş on kollu yıldız kompozisyonları ile geometrik paftalar oluşturulmuştur. 92 tane tezyin edilmiş alan mevcuttur. Bunların aynalıktaki dağılımı, 1tane on kollu yıldız, 3 tane  $\frac{1}{2}$  on kollu yıldız, 2 tane  $\frac{1}{4}$  on kollu yıldız, 27 tane altıgen, 12 tane  $\frac{1}{2}$  altıgen, 12 tane beş kollu yıldız, 4 tane üç kollu yıldız ve 28 tane eşkenar olmayan dörtgen formu şeklindedir. Buradaki alanların tamamı geçmeler ve rumilerle tezyin edilmiştir. Doğru köşk altı pano ile pek çok yönden benzeşmesine karşın bazı farkları bulunmaktadır. Eşkenar



olmayan dörtgen formları doğuda aynı tasarımla bezeli iken burada parçalara farklı tasarımlar yapılmıştır. Beş kollu yıldızlar için de aynı durum söz konusudur. Aynalıklarda yer alan beş kollu yıldızlarda dâhil olmak üzere tüm minberde beş kollu yıldızlar aynı desenle bezeli iken batı köşk altı panoda iki tane farklı yıldız deseni mevcuttur. Tahribata uğrayan birkaç pafta hariç çoğunluğu günümüze sağlam şekilde ulaşmıştır. Panoda özgün olmayan parça yoktur. Sadece beş kollu yıldızlardan bir tanesi rengi dolayısıyla farklı görünmektedir. Diğer bütün parçalar orijinaldir.



**Fotoğraf 17: Çizim 16:**Batı köşk altı panodan desen örnekleri

Batı cephede on üç tane bordür bulunmaktadır. Bunlardan korkuluk kenarında yer alanlar aynı tasarımla süslenmiştir. Ayrıca aynalık kenarındaki bordürlerde doğu ile aynı tasarımlara yer verilmiştir. Detaylarında farklar vardır. Diğer bordürlerin her biri farklı tasarımlara sahiptir. Yani batı cephede birbirinden farklı tasarımlara sahip on iki tane desen yer alır. Altı tanesi dikey olarak yerleştirilmiş ve  $\frac{1}{2}$  simetrik olarak tasarlanmıştır. Diğer yedi bordür yatay eksendedir ve enine gelişen simetrik desenler kullanılmıştır. Bordür desenleri rumi motifi kullanılarak oluşturulmuştur. Batı cephe bordürleri arasında muhdes parça yoktur. Bordürlerin hepsi orijinaldir. Batı cephede doğu cepheden farklı olarak dolap bulunmaktadır. Dolabında üstüne bir bordür yapıldığı için burada bordür sayısı doğudan bir tane fazladır.



**Fotoğraf 18: Çizim 17:**Doğu cepheden bordür örnekleri

95x83 cm ölçülerindeki dolap kapaklarında altı tane tezyin edilmiş alan bulunmaktadır. Her biri dikdörtgen şeklindeki bu paftalardan dört tanesi küçük iki tanesi biraz daha büyüktür. Alanların içi barok tezyinatı andıran tasarımlarla tezyin edilmiştir. Dört tane küçük dikdörtgen aynı desenle bezeli, diğer iki dikdörtgende aynı tasarımla bezelidir. Dolap kısmı sonradan minbere eklendiğinden süslemeler minber geneli ile uyumsuzdur.



**Fotoğraf 19: Çizim 18: Batı cephe dolap**

Batı cephe korkulukları ve kenarlarındaki üçgen panolar ise doğu cephe ile birebir aynı özellikleri taşımaktadır.

#### **Konya Alâeddin Câmii Minber Tezminatında Kullanılan Yazılar**

Alâeddin cami minberi üzerinde altı yerde yazı bulunmaktadır. Bunların üç tanesi kitabedir. Kitabelerin hepsi ön cephede yer almaktadır. Yazı tipi olarak Selçuklularda en çok karşımıza çıkan yazı çeşitlerinden, kufi ve sülüs tercih edilmiştir. Kufi yazılar çiçekli, örgülü veya tezyini kufi olarak adlandırılan yazı çeşidi iledir. Zemininde rûmi motifler dolaşmaktadır. Bazı kısımlarda harfler örgü kısmıyla birleştirilmiştir<sup>16</sup>.

#### **Yazı 1:**

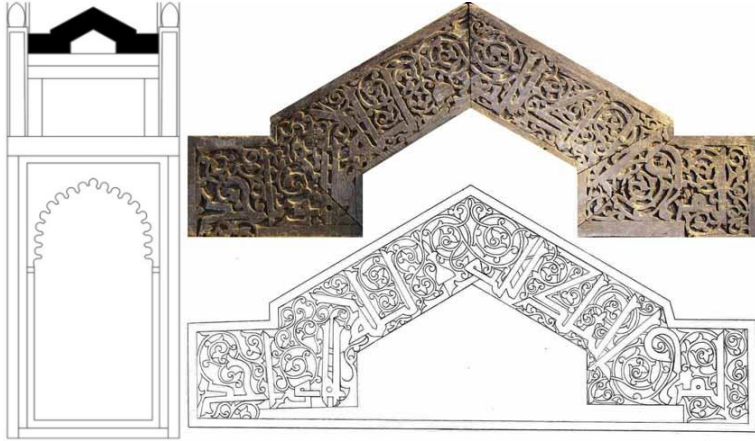
Ön cephede alınlığın üstündeki taç kısmında kesif bir tezminat arasında kufi yazı ile Mü'min Sûresi on altıncı ayetin son kısmı yer almaktadır. Yazı ve zeminde dolaşan rumi tezminat yüzeye düz satırlı derin oyma tekniği ile işlenmiştir. Kabartmalar hem yazıda hem tezminatta aynı seviyede yapılmıştır.

لَيْمِنَ الْمَلِكِ الْيَوْمَ ۖ لِلَّهِ الْوَحْدُ الْقَهَّارِ

Limeni'l - mülkü'l-yevme lillâhi'l- vâhidi'l kakhâr (Mü'min Suresi - 16)Türkçe; "Bugün mülk kimindir? Tek ve Kakhâr olan Allah'ındır" demektir<sup>17</sup>.

<sup>16</sup>Minberdeki yazılar daha önce Zeki Oral ve İ. Hakkı Konyalı tarafından tahlil edilmiştir. Yine de yazılar araştırmacı tarafından tekrar gözden geçirilmiş, metinlerin okunması ve çevrilmesinde Necmettin Erbakan Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Öğr. Gör. Sami Naddah'tan yardım alınmıştır.

<sup>17</sup>Hasan Tahsin Feyizli, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, (İstanbul: Server Yayınları, 2006), 480.



**Fotoğraf 20: Çizim 19:**Ön cephe taç kısmında bulunan kufi yazı

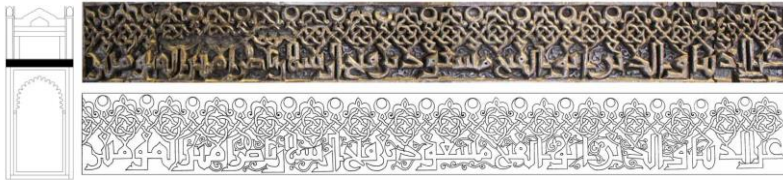
**Yazı 2:**

Minber aynalığının altında 103 x 10,5 cm ölçülerinde enine dikdörtgen bir şerit içerisinde yine kufi yazı ile caminin ilk banisi olan Sultan Mes'ud'a ait bir kitabe bulunmaktadır. Bu alan yazının yanı sıra zencereğe benzeyen düğümlü geçmeler ile müzeyyendir. Bazı harfler bu geçmeler ile birleşmekte yazının zemininde de rumi motifler dolaşmaktadır. Yazı oldukça yüksek bir kabartma şeklinde yüzeyden yükselirken zeminde dolaşan tezyinat daha alçak kabartmadır ve motifler düz satırlarla oyulmuştur. Yani alanda çift katlı kabartma tekniği uygulanmıştır. Bu kısım örgülü kufi olarak adlandırılan yazı şeritlerine örnek gösterilebilir.

عزالدنياوالدين ابوالفتح مسعود بن قلیح أرسلان ناصر امیر المؤمنین

'İzzü'd-dünya ve'd-dîn, Ebu'l-Feth, Mes'üd bin Kılıç Arslan nâsır-ü emîr i'l-mü'minîn.

Türkçesi; "Din ve dünyanın azizi, fetih babası, mü'minler emirinin yardımcısı Kılıç Arslan oğlu Mesud" demektir.



**Fotoğraf 21: Çizim 20:**Ön cephe kufi yazı kitabe

**Yazı 3:**

Minber kapısının etrafında dolaşan, yüzeyi hafif meyilli ince bir şerit içerisinde sülüs bir yazı kuşağı daha bulunmaktadır. Kapının sağ tarafından başlayıp yukarıya doğru giden yazı, yukarıda yine sola doğru devam eder, daha sonra kapının sol tarafından aşağıya doğru inerek nihayetlenir. Yazı alana yuvarlak

satırlı derin oyma tekniği ile aktarılmıştır.

السلطان المعظم شاهنشاه الاعظم سيد سلاطين العرب والعجم مالك رقاب الامم عز الدنيا والدين ركن الا  
سلام والمسلمين فخر الملوك والسلاطين نصير الحق بالبراهين قاتل الكفرة والمشركين غياث المجاهدين حافظ  
بلاد الله ناصر عباد الله معين خليفة الله سلطان بلاد الروم والارمن والافرنج والشام ابو الفتح قلع أرسلان بن  
مسعود بن قلع أرسلان ناصر امير المؤمنين ادام الله سلطانه و خلد ملكه وضاعف اقتداره

Es-Sultânu'l-muazzam, şâhinşâhi'l e'zam, seyyidü selâtini'l-'Arabi ve'l-'Acem, mâlikü rikâbi'l-ümem, 'izzü'd-dünya ve'd-dîn, ruknü'l-İslâmi ve'l-Müslimîn fahru'l- mülûki ve's-selâtîn, nesîru'l-Hakkı bi'l-berâhîn, kâtilü'l-keferati ve'l-müşrikîn, ğyâsü'l-mücâhidîn, hâfizu bilâdi'llah, nâsîru 'ibâdi'llah, mu'înü halîfeti'llah, sultânü bilâdi'r-Rûm ve'l-Ermeni ve'l-İfrençi ve'ş-Şâm, Ebu'l-Feth Kılıç Arslan bin Mes'ud bin Kılıç Arslan, nâsîru emîrû'l- mü'minîn, idâma'llahü sultânehü ve hallede mülkehü ve dâ'ife iktidârahû.

Burada Türkçe; “Büyük sultan, şahlar şahının ulusu, Arap ve Acem sultanlarının efendisi, milletler yöneten, din ve dünyanın azizi, İslâm ve Müslümanların destekleyicisi, kralların ve sultanların iftihar, hakkın yanında durduğu delilleriyle anlaşılan, kâfir ve müşriklerin katili, Allah yolunda savaşanların (mücahidlerin), Allah kullarının yardımcısı, Allah'ın beldelerinin koruyucusu, Allah'ın halifesinin yardımcısı, Şam, Efrenç, Ermen, Rum ülkelerinin sultanı, fetih babası (memleketler açan) Kılıç Arslan oğlu Mes'ud oğlu Kılıç Arslan, mü'minler emirinin yardımcısı, Allah onun kuvvetini kat kat, memleketini sonsuz, sultanlığını daim eylesin” yazmaktadır.



Fotoğraf 22: Çizim 21: Ön cephe sülüs kitabe

#### Yazı 4:

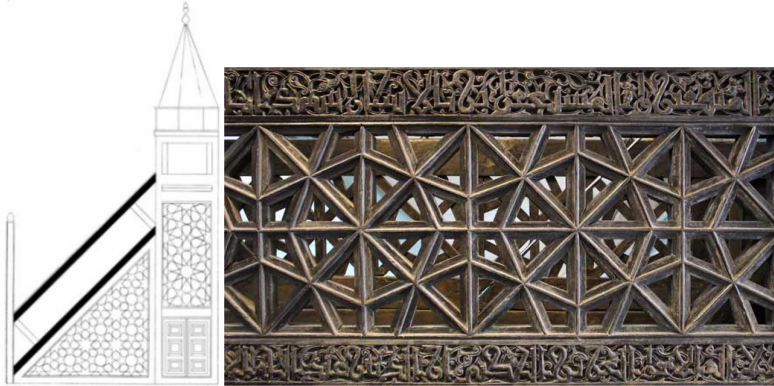
Minberin batı tarafında korkuluk kafesinin altında ve üstünde birer yazı kuşağı halinde iki satır yazı bulunmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in üçüncü suresi olan Ali İmran suresinin 17,18 ve 19. ayetinden bir kısım, kufi hat ile yazılmıştır.

الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ  
شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَسْلَمُ ۗ وَمَا أَخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُوا ۗ أَلْكَتَبَ إِلَّا مِنْ ۚ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْيَا ۗ بَيْنَهُمْ ۗ  
وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ

Es-sâbirîne ve's-sâdikîne ve'l- gânitîne ve'l-münfikîne ve'l-müsteğfirîne bi'l-eshâr. Şehida'llâhü ennehü lâ ilâhe illâ hüve ve'l-melâiketü ve ülü'l-İlmi kâimem bi'l-kıstı lâ ilâhe illâ hüve'l-azîzü'l-hakîm. İnned-dîne 'ında'llâhi'l-islâmü ve mehtelege'l-lezîne ütü'l-kitâbe illâ mim ba'di mâ câehümü'l-İlmü bağyem beynehüm, ve meyyekfur bi âyâtü'l-lâhi fe inna'l-lâhe serî'u'l-hisâb.

Türkçesi“17-(Bu nimetler), sabredenler, doğruluk gösterenler, Allah'a itaat ederek boyun eğenler, infak eden (O'nun rızası için mallarını sarfeden)ler ve seher vakitlerinde mağfiret dileyenler içindir. 18- Allah kendisinden başka hiçbir ilâhın olmadığına şahadet etmiştir. Melekler ve adaletli ilim sahipleri de bu gerçeğe iman ve ikrar ile şahadet ettiler. O'ndan başka ilâh yoktur. O, mutlak galip hüküm ve hikmet sahibidir. 19- Şüphe yok ki, Allah katında (hak) din İslâm'dır. Ancak kitap verilen Yahudi ve Hıristiyanlar, kendilerine ilim geldikten sonra aralarındaki ihtiras yüzünden ayrılığa düştüler. Kim Allah'ın ayetlerine karşı küfre sapsa, bilsinler ki Allah, hesabı çok çabuk görendir” demektir<sup>18</sup>.



Fotoğraf 23: Çizim 22:Batı cephe kufi yazı

#### Yazı 5:

Doğu tarafta da, batı tarafta olduğu gibi minber korkuluğunun alt ve üstünde iki satır şeklinde kufi yazı ile Kur'an-ı Kerîm'in 2. suresi olan Bakara suresi 255. âyet (Ayetü'l-Kürsi) yer almaktadır. Bulunduğu alana sığdıramadığından olsa gerek ayetin son kısmı yazılmamıştır.

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ

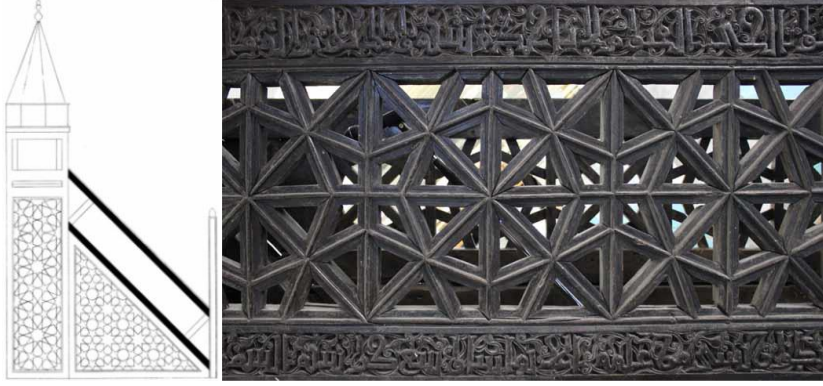
Allâhü lâ ilâhe illâ hüve'l-hayyu'l-kayyûm, lâ te'huzühü sinetüvvelâ nevm,

<sup>18</sup>Feyizli, *Kur'an-ı Kerîm Meâli*,57.



lehû mâ fi's-semâvâti ve mâ fi'l-ard, menzellezî yeşfe'u 'indehû illâ bi iznih, ya'lemü mâ beyne eydîhim ve mâ halfehüm, ve lâ yühîtüne bi şeyimmin 'ilmihî illâ bi mâ şâ', vesî'a kürsiyyühü's-semâvâti ve'l-ard<sup>19</sup>.

Allah öyle bir ilâh ki, kendisinden başka hiçbir ilâh yoktur. O, Hayy ve Kayyum'dur. Kendisini ne bir gaflet ne bir uyku tutar. Göklerde ve yerde olanların hepsi ancak onundur. onun izni olmadıkça onun katında kim şefaata edebilir? Kullarının önündeki ve arkasındaki şeylerini o bilir. Onlar, onun ilminden ancak dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar. Onun kürsüsü gökleri ve yeri kaplamıştır. Onları koruyup gözetmek ona ağır gelmez<sup>20</sup>.



Fotoğraf 24: Çizim 23:Doğu cephe kufi yazı

#### Yazı 6:

Minberin taht kısmında nesih yazı ile yazılmış, usta imzasının bulunduğu kitate yer alır. Ustanın ismi ile ilgili ihtilaflar vardır. Kaynaklarda farklı şekillerde verilmiştir. İbrahim Hakkı Konyalı ustanın adını Mengî Birtî olarak vermiş<sup>21</sup>, Zeki Oral Mengümberti olarak ifade etmiş<sup>22</sup>, Gülay Apa Mekki bin Bertî şeklinde kayıtlara geçmiştir<sup>23</sup>. Eski Türk lehçesinde Mengü 'Allah', berti ise 'verdi' anlamına gelmekte Hüdayverdi gibi bir isim olarak kullanılmaktadır. Harzemşahlar' da Celaleddin Mengî Birtî isimli bir hükümdar vardır<sup>24</sup>. Tarihi şahsiyetlerden birinin de adı olması hasebiyle, bu ismin varlığı bilinmektedir. Anlamca bir isme benzetmek maksadıyla bu isim üzerinde durulmuş olsa gerektir. Fakat imza dikkatle incelendiğinde "mim" harfinden sonra "nun" harfi göze çarpmamakta, bu sebeple Mekki bin Bertî ifadesi daha akla yatkın gelmektedir.

عمل استاذ مكي بن برتي الحاجي الا خلاطي وفرغ منه في رجب سنة خمسين وخمس مائه

<sup>19</sup>Ayetin devamı "ve lâ yeüdhû hıfzühümâ ve hüve'l-aliyyü'l-'azîm" şeklindedir. Manası ;"O çok yücedir, çok büyüktür" demektir.

<sup>20</sup>Feyizli, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, 46.

<sup>21</sup>Konyalı, *Konya Tarihi*, 228.

<sup>22</sup>Zeki Oral, "Anadolu'da Sanat Değeri Olan Ahşap Minberler, Kitabeleri ve Tarihçeleri", *Vakıflar Dergisi V*, (Haziran 1962): 30.

<sup>23</sup>Gülay Apa Kurtişoğlu, *Anadolu Selçuklu Dönemi Ahşap Minberleri*, (Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2015), 45.

<sup>24</sup>Konyalı, *Konya Tarihi*, 228.

'Amele üstâz Mekkî bin Bertî el- Hâc, el-Ahlâtî ve ferağa minhü fî Receb, sene(te) hamsîn ve hamse mi'e.

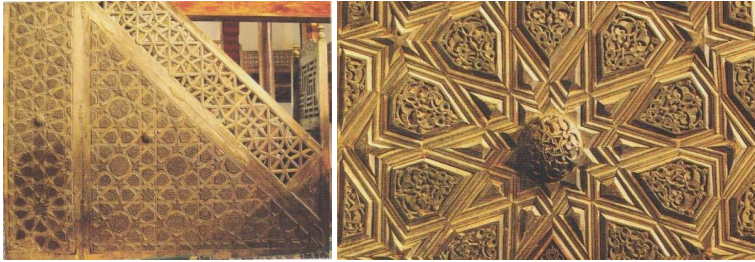
Türkçesi; "Üstaz Ahlatlı Hacı Mekki bin Berti yaptı, 550 yılı Recep ayında bitirdi" demektir.



**Fotoğraf 25: Çizim 24:Usta imzası**

#### **Alâeddin Câmii Minberinin Muasır Ahşap Minberler ile Benzerlikleri**

Anadolu Selçuklu minberlerinin neredeyse hepsi geometrik bir düzen içinde birimlere ayrılmıştır. Bunların arasında bir tanesi ise Alâeddin Camii minberi ile aynı paftalama sistemine sahip olmakla dikkat çekmektedir. Beyşehir Eşrefoğlu Camii(1296-1299) minberinin aynalık ve köşk altı panosunda yer alan geometrik şema örneğimizle birebir aynı kurguya sahiptir. Ayrıca her iki minberin doğu cephesinde aynı alanda iki tane kabara yıldız yer alır. Konya örneğindeki kabara yıldızlar kırılmış Beyşehir örneğinde yıldızlar günümüze sağlam şekilde ulaşmışlardır.



**Fotoğraf 26: Beyşehir Eşrefoğlu Camii minberi<sup>25</sup>**

Bazı yapılarda sembolik ifadelere yer verilmesi sebebiyle minberin aynalık ve pano kısımlarında yer alan geometrik kurguya değinmek gerekliliği ortaya çıkmıştır. Belli bir merkez etrafında şekillenen çeşitli formlarla, kabara ve gül-

<sup>25</sup>Apa, *Anadolu Selçuklu Dönemi Ahşap Minberleri*, 256, 257.

bezeklerle, yediden başlayarak on ikiye kadar farklı mertebelerden oluşan âlemin katmanlarının simgesel olarak temsil edilmiş olması ihtimaldir<sup>26</sup>. Minberlerdeki geometrik kurguların, evrendeki felekleri ortaya çıkardığı<sup>27</sup> ile ilgili görüşlerin mevcudiyeti düşünülünce burada bir sembol anlam ilişkisinin varlığından söz edilebilir. Bursa Ulu Camii minberi bu sembolik anlatıma örnek gösterilen tanınmış eserlerdendir. Halk arasında Bursa minberi üzerinde güneş sisteminin geometrik şekiller ile sembolleştirilerek anlatıldığı rivayetleri vardır. Örneğimizde de doğu cephede yer alan iki tane kabara yıldız diğer yıldızlardan daha gösterişli tasarımlarla bezenmiştir. Ayrıca köşk altı panoda yer alan kabara yıldızın kollarını oluşturan altıgenler istisnai bir durum olarak aynı tasarımla süslenmiştir. Burada sembolik bir anlatımın hedeflenmiş olması da muhtemeldir.

Minber korkuluklarında bulunan şebeke ise Sivrihisar Ulu Camii köşk korkuluğunda, Ankara Arslanhane Camii minber korkuluğu ve köşk korkuluğunda, Beyşehir Eşrefoğlu minber korkuluğunda birebir aynı geometrik desen kurgusuyla karşımıza çıkar.

Minberin ön cephesindeki aynalık kısmı çağdaşı ahşap minberlerde genelde yazı ile dekore edilirken, örneğimizde motiflerle tezyin edilmiştir. Yazılar aynalığın altında ve üstünde yer almıştır. Bu açıdan bakıldığında muasırları arasında bu uygulamanın yapıldığı tek örnektir. Ön cephede giriş sivri kemerli açıklık şeklinde düzenlenmiş, ayrıca kemer dendanlarla detaylandırılmıştır. Bu kısım Anadolu Selçuklu Dönemi minberlerinden Beyşehir Eşrefoğlu, Ankara Arslanhane ve Ankara Alâeddîn Camii minber giriş kemerlerindeki dendanlarla benzeşmektedir. Dendanlar şekil ve boyut olarak değişiklik göstermekte fakat genel görünüm benzerlik arz etmektedir.

Minber korkuluğunun alt ve üstünde bulunan kufi yazı şeritleri de yine Aksaray Ulu Camii'nde aynı şekilde minber korkuluğunun alt ve üstünde bir şerit halinde düzenlenmiştir. Kufi yazı ile yazılan metinlerin zemininde rumi motifler dolaşmaktadır. Ayrıca her iki minberin de doğu cihetinde metin olarak Ayet'ül-Kürsi yer alır. Anadolu Selçuklu Dönemi minberlerinin genelinde korkuluk altı, üstü veya her ikisi de tezyini kufi ile süslenmiştir ama harf bünyesi, motif ve oyma tekniği yönünden Konya Alâeddîn ile en çok benzeşen Aksaray örneğidir. Korkuluk kısmında yazı bulunmayan örnekler; Ankara Alâeddîn, Divriği Kale<sup>28</sup>, Sivrihisar Ulu, Ankara Arslanhane ve Beyşehir Ulu Camii'dir<sup>29</sup>.

<sup>26</sup>Ahmet Çaycı, *İslam Mimarisinde Anlam Ve Sembol*, (Konya: Palet Yayınları, 2017), 237.

<sup>27</sup>Çaycı, *İslam Mimarisinde Anlam Ve Sembol*, 160.

<sup>28</sup>Birçok parçası günümüze ulaşamadığından korkuluk kısmı veya yazı şeritleri varsa bile elimizde bunu gösterir bir belge yoktur.

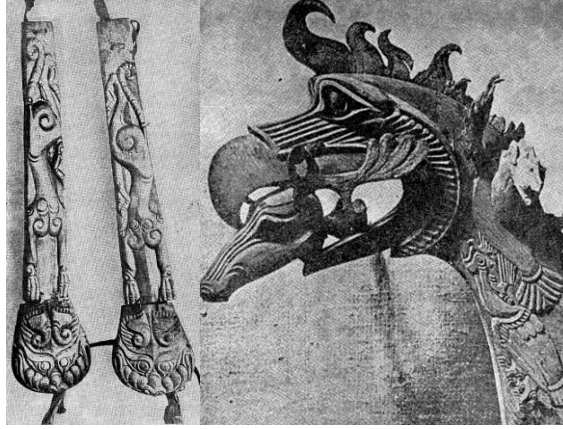
<sup>29</sup>Apa, *Anadolu Selçuklu Dönemi Ahşap Minberleri*, 58, 69, 211, 237, 253.





**Fotoğraf 27:** Aksaray Ulu Camii minberinden yazı detayı<sup>30</sup>

Korkuluk kenarlarında bulunan üçgen alanlar Orta Asya izleri taşıyan eğri kesim tekniğine örnektir. Eğri kesimin ilk örnekleri sayılabilecek numuneler Pazırık kurganlarından çıkarılan buluntularda mevcuttur.



**Fotoğraf 28:** Pazırık kurganlarından eğri kesim örnekleri<sup>31</sup>

Aksaray Ulu Camii'nin korkuluk kenarında bulunan üçgen panolar ve aynalık altı bordürleri de eğri kesim tekniği ile tezyin edilmiştir. Üçgen panonun deseni de örneğimizle benzeşmektedir. Fakat Konya Alâeddin Camii üçgen panoları üç parça üçgen alandan oluşurken, Aksaray Ulu Camii üçgen panoları tek parça olarak düzenlenmiştir. Panonun hemen üzerinde yer alan bordür de eğri kesim tekniği ile işlenmiştir. Ayrıca Aksaray Ulu Camii minberinin de örneğimizle aynı sultanlar tarafından yaptırılmış olması ilginçtir<sup>32</sup>. Bu benzerlikler dolayısıyla akla minberlerin aynı usta tarafından yapılmış olması ihtimali gelse de, her iki minberde de usta kitabesi bulunmakta ve ustanın ismi net şekilde verilmektedir<sup>33</sup>. Yine Anadolu Selçuklu minberlerinden Ankara Etnoğrafya Müzesinde teşhir edilen Malatya Ulu Camii minberinin yan aynalıklarında da eğri ke-

<sup>30</sup>Apa, *Anadolu Selçuklu Dönemi Ahşap Minberleri*, 20.

<sup>31</sup>Nejat Diyarbekirli, *Hun Sanatı*. (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972), 64,142.

<sup>32</sup>Tıpkı Konya Alâeddin Camii minberinde olduğu gibi Aksaray Ulu Camii minberinde de hem sultan I. Mesud'a ait, hem de II. Kılıç Arslan'a ait bâni kitabesi bulunmaktadır. Aksaray Ulu Camii minberinde yapım tarihi verilmemiştir fakat Alâeddin Camii minberinden daha önce yapıldığı kaynaklarda yer almaktadır (Oral, 1962: 27).

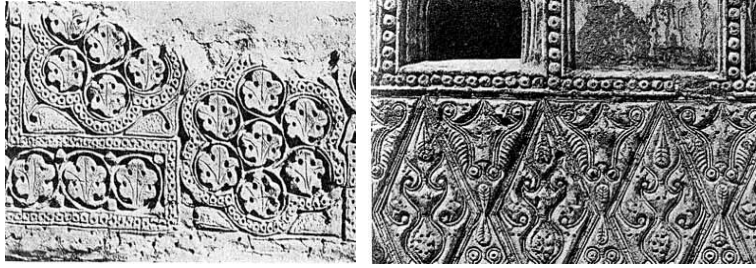
<sup>33</sup>Aksaray Ulu Camii minberi Hoca Nüştekin isimli bir usta tarafından yapılmıştır. Kitabede "Minber ve mescidin mimarı devletin salâhı, hacıların ziyneti, Cemâli ailesinden Hoca Nüştekin'dir. Onun muvaffakiyeti, izzeti, bakası ve devleti daim olsun" anlamına gelen bir metin yer almaktadır (Oral, 1962: 26).

simle yapılmış örnekler mevcuttur. Harput Ulu Camii minberi de Alâeddin Camii minberindeki üçgen panolarla benzeşen eğri kesim örneklerini görebileceğimiz eserlerden biridir.



**Fotoğraf 29:** Aksaray Ulu Camii (solda), Harput Ulu Camii (ortada) Malatya Ulu Camii(sağda) minberlerinden eğri kesim örnekleri<sup>34</sup>.

Minberin pek çok yerinde sevilerek kullanılan minik dairelerin sıralı dizimi ile oluşan tezyinat da Türk sanatının geçmişine bir yolculuk yapmayı gerektirmektedir. Bir Türk şehri olarak kurulan Samarra'da bulunan stuk süslemelerde minik dairelerle yapılmış bordürlerin öncüllerini görmek mümkündür. Abbasi, Karahanlı ve Gazneli dönemi sanat eserlerinde de karşılaştığımız bu düzenleme Anadolu Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı Sanatı'nda da devam etmiş, mimaride ve yazma eserlerin bezenmesinde kullanılmıştır<sup>35</sup>. Bu bezemeye mimariden kitap sanatlarına kadar pek çok yerde rastlanması, Türklerin geçmişten beri kullandıkları bir süsleme unsuru olduğunun göstergesidir.



**Fotoğraf 30:** Samarra evlerinden süslemeler<sup>36</sup>

Ayrıca bu bezemelerin Anadolu Selçuklu minberlerinden Harput Ulu, Malatya Ulu, Kayseri Lala, Kayseri Hunat Hatun ve Kayseri Develi Camii minberlerinde de fazlaca kullanıldığını görmekteyiz.

<sup>34</sup>Apa, *Anadolu Selçuklu Dönemi Ahşap Minberleri*, 20, 84.

<sup>35</sup>Nurcan Sertyüz, "Yazma Eserlerde İnce Ara Sularının Kullanım Alanları", *VI. Uluslararası Türk Sanatı, Tarihi ve Folkloru Kongresi/ Sanat Etkinlikleri "Tahir AKYÜREK Armağanı" Bildiri Kitabı*(12-14 Mayıs 2016 Konya), 578.

<sup>36</sup>Keppel Archibald Cameron Creswell, *A Short Account Of Early Muslim Architecture*, ( Great Britain: Scolar Pr, 1989), 374, 376.



**Fotoğraf 31:** Kayseri Lala Camii (solda ) Kayseri Develi Camii<sup>37</sup>(ortada) Çayırdağ, 1982; 140) Harput Ulu Camii<sup>38</sup>(sağda) minberlerinden detay

### Değerlendirme ve Sonuç

Konumuz kapsamında, Konya’da Anadolu Selçukluları zamanında Ulu Camii olarak inşa ettirilen ve günümüzde Alâeddin Camii olarak bilinen caminin minberi tezyinat açısından incelenmiştir.

Anadolu Selçuklu dönemi minberleri arasında orta boy (360x420 cm ) minberlerden biri olarak anılır. Yapı malzemesi olarak ahşap kullanılmış, minberin genel iskeleti künde-kari denilen ve ahşap parçaların birbirine geçirilmesi suretiyle meydana gelen oldukça zor bir teknikle oluşturulmuştur. Minberde künde-karinin yanı sıra, yuvarlak satırlı derin oyma, düz satırlı derin oyma, çift katlı kabartma, eğri kesim ve çitalarla yapılan kafes tekniği kullanılmıştır. Bunlardan en yoğun kullanılanı yuvarlak satırlı derin oymadır.

Minber geometrik geçmeler ve rumi motifi kullanılarak tezyin edilmiştir. Kufi ve sülüs yazı şeritleri de süslemede önemli unsurlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ana iskelet hendesi motiflerden oluşmuştur. Selçuklu yıldız olarak tabir edilen paftalama sistemi kullanılmış altıgen, sekizgen, on, sekiz, altı ve beş kollu yıldızların birleşmesiyle daha büyük yıldızlar ve eşkenar dörtgenler meydana gelmiştir. Her bir birime sade, ayırma, dendanlı veya sencide rumi motiflerinden müteşekkil tasarımlar yapılmıştır. Küçük dairelerin sıralı dizilimi ile oluşturulan süslemeler rumi motifleriyle başarılı şekilde harmanlanmıştır.

Tezyini açıdan muasırı olan Anadolu Selçuklu minberleri ile geometrik paftalama sistemi, yazı şeritleri ve motiflerdeki üslup benzerliği barizdir. Aynı desenler kullanılmış olmasa da bütün bu süsleme unsurları dönemin diğer ahşap minberlerinde de farklı tasarımlar, farklı metinler ile karşımıza çıkar. Genel benzerliğin haricinde özeld tasarımların oldukça benzediği kısımlar da mevcuttur. Dönemin bütün minberlerinde rumi motifinin hâkimiyeti söz konusudur. Bunları geometrik geçmeler, kufi ve sülüs yazı şeritleri takip eder<sup>39</sup>.

Minberde toplamda 531 adet tezyin edilmiş alan bulunmaktadır. Bunlardan 3 tanesi on kollu yıldız, 8 tanesi ½ on kollu yıldız, 4 tanesi ¼ on kollu yıldız,

<sup>37</sup>Mehmet Çayırdağ, “Develi Ulu Camii Minberi”, *Vakıflar Dergisi* 14, (Haziran 1982)139-146.

<sup>38</sup>Apa, *Anadolu Selçuklu Dönemi Ahşap Minberleri*, 83.

<sup>39</sup>Alâeddin Camii Minberinin Muasırı Minberler İle Benzerlikleri başlığı altında dönemin diğer minberleri ile kıyas yaparken Gülay Apa Kurtişoğlu'nun Anadolu Selçuklu Dönemi Ahşap Minberleri isimli kitabındaki fotoğraflardan ve bilgilerden faydalanılmıştır.

6 tanesi sekiz kollu yıldız, 18 tanesi ½ sekiz kollu yıldız, 3 tanesi altı kollu yıldız, 4 tanesi ½ altı kollu yıldız, 12 tanesi sekizgen, 8 tanesi ½ sekizgen, 191 tanesi altıgen, 36 tanesi ½ altıgen, 96 tanesi beş kollu yıldız, 12 tanesi 3 kollu yıldız, 76 tanesi eşkenar olmayan dörtgendir. Geriye kalan 54 tane alan süslemesi bordürlerde korkuluklarda ve korkuluk kenarındaki panolardadır. Kapı kanatlarındaki süslemeler bu sayıya dâhil edilmemiştir. Bunların çoğunluğunda farklı tasarımlar kullanılmış nadiren bazı desenler aynen tatbik edilmiştir. On kollu ve sekiz kollu yıldızlardan birer tanesi kabaralı şekilde süslenmiştir. Minberin orijinalliğini en çok koruyan kısmı doğu cephedir. Burada hiç muhdes parça yoktur. Batı cephede dolaptaki üslup farklılığı dolap kısmının tamamen değişmiş olduğunun göstergesidir. Haricen aynalıkta da dört tane muhdes parça bulunur. Köşk altı pano da birkaç küçük parçanın özgün olmadığı kanaatine varılmış fakat emin olunamamıştır. En çok tahribata maruz kalmış kısım ise ön cephedir. Hem aynalıkta hem de bordürlerde orijinal olmayan, sonradan eklenmiş parçalar mevcuttur.

Sonuç olarak; Konya'nın en eski camilerinden biri olan Alâeddin Camii, pek çok sanata ait örnekleri görmemiz ve Anadolu Selçuklularının sanat anlayışını tetkik edebilmemiz açısından önem arz eden bir eserdir. Alâeddin Camii'nin ahşap minberi de Anadolu Selçuklu döneminden günümüze kalan on altı ahşap minberden biridir. Başta minberler olmak üzere pencere kapağı ve kapı kanadı gibi ahşap eserler Anadolu Selçuklu sanatının gelişimini, dönem özelliklerini, bu dönemde tezyini sanatlarda kullanılan motif çeşitlerini görmemize imkân sağlamaktadır. Selçuklu sanatı başka medeniyetlerin sanat hususiyetleri ile harmanlanarak sürekli bir gelişme göstermiştir. Sanatta coğrafyalar ve milletler arası etkileşimin varlığı su götürmez bir gerçektir. Aynı durum burada da söz konusudur. Cami ve minberde yaptığımız incelemeler hem caminin mimarisi, hem de minberin Orta Asya hususiyetle Suriye izleri taşıdığını görmemize vesile olmuştur. Özellikle minberdeki eğri kesim örnekleri Selçukluların Anadolu'ya gelmeden önce yaşadıkları coğrafyanın etkilerinin sürdüğünün göstergesidir. Araştırmamız boyunca incelediğimiz eserde ve muasırı örneklerde Selçuklu sanatında tekrardan kaçınıldığı, Selçukluların inanılmaz bir motif repertuarına sahip olduğu görülmüştür. Eser döneminin tezyinat özelliklerini üzerinde taşıması bakımında da ayrı bir öneme haizdir.

Minberin bazı kısımlarında her ne kadar bozulmalar ve kaybolmuş kısımlar bulunsa da 863 yıllık bir mazinin ürünü olan bu eserin günümüze ulaşması sevindiricidir. Çünkü malzeme tahrip olmasına rağmen tezyinatın çoğunluğu özgün haliyle zamanımıza kadar ulaşmıştır. Çevresel faktörlere ve zamana karşı direnmesi gün geçtikçe zorlaşan bu eserler, tarihe ışık tutma adına önem arz etmektedir. Minberin kapı kanatlarından birinin çalınmış olduğu ve kaybolmuş parçaların da çalınmış olma ihtimali düşünülecek olursa eserin korunması yönünde daha kapsamlı tedbirler alınması gerekmektedir. Ankara Alâeddin ve Bursa Ulu Camii minberleri etrafına yapılmış cam paneller koruma anlamında örnek gösterilebilir. Cami günümüzde restorasyondadır ve bu restore sonrası minberin cam bir muhafaza içine alınması önerimizdir. Yine bu restorasyon ve

konservasyon çalışmaları kapsamında minber üzerine geçmişte atılmış boyaların için ehli ustalar tarafından uygun usullerle temizlenmesi değerlendirilebilecek bir başka husustur. Ayrıca Selçuklu sanatının aydınlatılması yolunda Selçukludan günümüze ulaşmayı başarmış başka eserlerin de çizimleri ile birlikte tez, makale veya bildiri gibi bilimsel çalışmalara konu olması elzemdir. Bu kıymetli ve nadide eserin ileriki nesillere kalması ve milli servetimiz olan bu eserlerin restore çalışmalarında orijinalliğin korunması konusunda daha çok ihtimam gösterilmesi temennimizdir.

### Kaynaklar

- » Apa Kurtişoğlu, Gülay. *Anadolu Selçuklu Dönemi Ahşap Minberleri*. Konya: Selçuklu Belediyesi Yayınları, 2015.
- » Creswell, Keppel Archibald Cameron. *A Short Account Of Early Muslim Architecture*. Great Britain: Scolar Pr, 1989.
- » Çaycı, Ahmet. *İslam Mimarisinde Anlam Ve Sembol*. Konya: Palet Yayınları, 2017.
- » Çayırdağ, Mehmet. "Develi Ulu Camii Minberi". *Vakıflar Dergisi* 14 (Haziran 1982):139-146.
- » Demirsar, Belgin. *Osman Hamdi Tablolarında Gerçekle İlişkiler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.
- » Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 2004.
- » Diyarbekirli, Nejat. *Hun Sanatı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972.
- » Eflaki, Ahmet. *Ariflerin Menkıbeleri I*. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973.
- » Erdemir, Yaşar. *Alâeddin Camii Ve Türbeleri*. Konya: İl Kültür Ve Turizm Müdürlüğü Yayınları, 2009.
- » Feyizli, Hasan Tahsin. *Kur'an-ı Kerîm Meâli*. İstanbul: Server Yayınları, 2006.
- » Huart, Clement. *Mevleviler Beldesi Konya*. İstanbul: Tercüman Yayınları, 1978.
- » İbrahim, Nurettin. "Anadolu'da Selçuk Sanatı 2". *Milli Mecmua* 8/96 (Teşrinievvel 1927): 1548-1551.
- » Karamağaralı, Haluk. "Çorum Ulu Câmiiindeki Minber". *Sanat Tarihi Yıllığı I* (Haziran 1965): 120-142.
- » Karamağaralı, Haluk. "Konya Ulu Camii ". *Rölöve Ve Restorasyon Dergisi IV* (1982): 121-132.
- » Karamağaralı, Haluk. *Beylikler Devri Minberleri*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1955.
- » Konyalı, İbrahim Hakkı. *Konya Tarihi*. Konya: Memleket Gazetesi Yayınları, 2007.
- » Oral, Zeki. "Anadolu'da Sanat Değeri Olan Ahşap Minberler, Kitabeleri ve Tarihçeleri". *Vakıflar Dergisi V*, (Haziran 1962): 23-77.
- » Öney, Gönül. "Anadolu'da Selçuklu Ve Beylikler Devri Ahşap Teknikleri", *Sanat Tarihi Yıllığı III*, (Haziran 1970): 135-149.
- » Sattarova, Liliya I. "The Style of Woodwork in the Pre-Mongol Seljuk Anatolia: The Case of Konya Minbar", *İslâm Medeniyeti'nde Konya Uluslararası Sempozyumu Tebliğleri Kitabı (Aralık 2016 Konya)*. 199-218. İstanbul: IRCICA, 2018.
- » Sertyüz, Nurcan. "Yazma Eserlerde İnce Ara Sularının Kullanım Alanları", *VI. Uluslararası Türk Sanatı, Tarihi ve Folkloru Kongresi/ Sanat Etkinlikleri "Tahir AKYÜREK Armağanı" Bildiri Kitabı (12-14 Mayıs 2016 Konya)*. 575-581.



## Türk Müziği Usûl Eğitim-Öğretiminde Kullanılan Yazılı Kaynaklardaki Usûl Bahsine İlişkin İfadelerin Mukayesesi

UFUK AKIN İNCE

Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Müziği Anabilim Dalı

Geliş Tarihi / Received: 26.04.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 15.05.2019

### Atıf / Cite as

İnce, Ufuk Akın. "Türk Müziği Usûl Eğitim-Öğretiminde Kullanılan Yazılı Kaynaklardaki Usûl Bahsine İlişkin İfadelerin Mukayesesi". *İstem*, 17/33 (2019): 241-265. <https://doi.org/10.31591/istem.558066>

### Öz

Türk müziğinin temel unsurlarından biri olan usûl; Türk müziğinin icrâsında, eğitim-öğretiminde ve geleceğe intikâl ettirilmesinde önemli bir role sahiptir. Bu sebeple usûl bilmek, geleneksel eğitim modeli olan meşk sisteminde ön koşul olarak belirlenmiştir. Dolayısıyla usûl kavramına ilişkin ifadeler de (usûl, ritim, düzüm, ölçü, gider, metronom, darb, mertebe ve velvele) usûlün anlaşılabilirliği açısından önem taşımaktadır. Mezkûr kavramların öğrenilmesi ve aktarılmasında yazılı kaynaklarda farklılıklar gözlenmektedir.

Takriben IX. yüzyıldan başlayarak, XX. yüzyıla kadar birçok âlim/teorisyen eserlerinde usûl konusunu ele almıştır. XX. yüzyıldan günümüze gelinceye dek ise, batı müziği notasyonunun Türk müziğinde yaygınlık kazandığı dönem olması itibarıyla bu konu üzerinde yapılan çalışmaların sayısında oldukça büyük bir artış görülmüştür. Bu çalışmada, XX. yüzyıldan itibaren Türk Müziği usûllerine yönelik kaleme alınmış kitaplardaki usûl ve usûlü oluşturan dinamiklerin tanımları irdelenmiş; bu tanımlara yönelik değerlendirme ve yorumlara yer verilmiştir.

Türk Müziği usûl eğitim-öğretiminde kullanılan yazılı kaynaklardaki usûl kavramına ilişkin ifadelerin irdelendiği bu çalışmada, nitel araştırma yöntemi ve literatür tarama, doküman inceleme ve arşiv tarama teknikleri kullanılmış, elde edilen veriler üzerinde içerik analizi yapılmıştır. Sonuç olarak, örnekleme alınan kaynaklar incelendiğinde; usûl kavramının ve bu kavramı oluşturan dinamiklerin açıklamalarında bir standart olmadığı; kitapların hem kendi içlerinde hem de birbirleri arasında farklılıklar ve/veya çelişkiler olduğu tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Müziği, Usûl, Yazılı Kaynaklar, Eğitim-Öğretim.

### Abstract

#### **Comparison of Descriptions Connected With "Usul" Matter in Written Sources Used in Turkish Music Usul Education**

Usul being one of primary element of Turkish Music has a important role in performing Turkish music, its education and its transfer to future. Therefore, to know usul was determined as prior condition in "meşk" system being traditional education model. Thus, factors connected with usul concept (usul, rhythm, düzüm, meter, gider, metronome, darb, mertebe and velvele) is

important in terms of understanding usul. It's monitored differences in written sources about transferring and learning mentioned concepts.

Approximately starting from 19. century to 20. century many theoreticians and scholars have processed usul subject in their works. From 20. century to today, which is the period western music notation has gained prevalence in Turkish Music and because of this reason works amounts about this subject has increased significantly. In this research, "usul" in books penned from 20. century about Turkish Music Usul, descriptions of dynamics composing usul were studied and considerations and comments about these descriptions were examined.

In this research studying elements related usul concept in written sources used in Turkish music usul education, qualitative research method and literature review, document review, archive review techniques was used and about acquired datas content analysis was made. As a result, when sources got sample were examined, it was detected usul concept and its forming dynamics descriptions has no standart and it was detected contradictions and differences both in books itself and between themselves.

**Keywords:** Turkish Music, Usûl, Written Sources, Education.

### Giriş

Orta Asya'dan Anadolu'ya yapılan göçlerle başlayan, daha sonra Anadolu'da kurulan Türk devletlerinin sınırlarını genişletmesiyle devam eden süreçte; ecdad beraberinde getirdiği kültür ve medeniyeti bölgesine hâkim kılmıştır. Dolayısıyla Türk müzik kültürü de Anadolu'da yayılma alanı bulmuştur. Türkiye Cumhuriyeti kurulmadan önceki dönemde de Türklerin gelenek ve hedefleri doğrultusunda inkişaf eden, medeniyetinin tezahürü olan sanat ve bilhassa müzik, hâkim olunan uzak-yakın tüm coğrafyaya, kurum, cemiyet ve vakıflar eliyle ulaştırılmıştır.

Mezkûr müzik geleneği, makam ve usûl unsurları temelinde gelişim göstermiştir. Usûller ve usûllere bağlı olarak yazılmış velveleler, bestelenmiş eserlere şemalar sağlamasından, ritim, ahenk ve zindelik kazandırmasından dolayı Türk müziğinde önemli bir yer tutmaktadır.

Türk Müziği "meşk" adı verilen hâfızaya dayalı bir eğitim sistemi içerisinde intikal ettirilmiştir ve bu sistemde müzik yazıya dökülmemiş, gelenek usta-çırak ilişkisi içerisinde yürütülmüştür. Talebenin hocasını taklit etmesi hususu esas olmuştur. Bu noktada usûl önem kazanmaktadır. Çünkü meşk her dâim usûl vurularak yapılmıştır. Dolayısıyla meşke başlayan talebe her şeyden önce, usûl-leri öğrenmek durumunda olmuştur<sup>1</sup>. Bu noktada usûlün işlevlerine değinmek gereklidir. Hoca, icrâ edilen eseri talebeye aktarırken, müzik yazısının olmaması sebebiyle, akılda kalıcılığı artırmak için 'usûl'ü kullanmıştır. Usûl, eserin hafızada yer etmesi konusunda etkili olmaktadır. Bu durum usûlün pedagojik işleviyle alakalıdır. Bunun yanında ritmik bir işleve sahip olan usûl kavramı, bir eserde baştan sona dek aynen tekrarlanan kuvvetli ve zayıf vuruşlar kalıbıdır ve eserin ritmik alt yapısını teşkil etmektedir. Dolayısıyla bir eserde, melodi ve (varsa) güfte usûlle uyumsuzluk göstermemelidir<sup>2</sup>. Buna ek olarak usûl, bir eserde bes-tecinin seçtiği bir uzunluk ölçüsünü de teşkil etmektedir. Yani eserin aynı sayıda usûl kalıbını içermesi, eserin bölümlerinin birbirleriyle orantılı olmasını sağlamaktadır. Bu da usûlün formel işlevini yani şekil belirleyiciliğini ortaya koy-

<sup>1</sup> Behar, Cem, *Aşk Olmayınca Meşk Olmaz: Geleneksel Osmanlı/Türk Müziğinde Öğretim ve İntikal*, 4. Baskı, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012), 19-26.

<sup>2</sup> Behar, *Aşk Olmayınca Meşk Olmaz: Geleneksel Osmanlı/Türk Müziğinde Öğretim ve İntikal*, 19.



maktadır.<sup>3</sup>

Geçmişten günümüze mûsikî bilginleri eserlerinde usûl ve usûl ile ilişkili kavramlar hakkında çeşitli tarifler vermişler ve irdelemeler yapmışlardır. Usûl kavramının kökenine yönelik yaygın kanaat bu kuramın El-Kindî'den elde edildiğine yöneliktir. Söz konusu kuramın aktarıcısı olarak da Fârâbî, İbn-i Sînâ ve İhvan-ı Safa gibi teorisyenler gösterilmektedir<sup>4</sup>. Bu isimlerin ardından Safiyüddin Abdülmümin Urmevi, Abdülkadir Meragi, Yusuf Bin Nizamettin Kırşehri, Ali Ufki Bey Kantemiroğlu, Kevserî, Abdülbaki Nasır Dede gibi Türk Müziğinin kilometre taşları olarak kabul edilen isimler eserlerinde usûl kavramının muhtevasına yönelik geniş açıklamalara yer vermişlerdir. Mezkûr kavramı, ikâ, devir, düzüm ve ölçü gibi farklı ifâdelerle de ortaya koydukları dikkati çekmektedir. Bu doğrultuda, XI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar olan süreçte eserlerinde usûl ve bunun muâdili olarak kabul edilen kavramın tanımına yer veren isimler ve tanımları aşağıda kronolojik olarak sunulmuştur.<sup>5</sup>

X. yüzyılın sonu XI. yüzyılın başında yaşamış olan İbn Sinâ, ikâ'nın "...mahiyet olarak vuruşların zamanı için takdir edilmiş herhangi bir ölçü"<sup>6</sup> olduğunu; ikânın eğer seslendirilmişse melodik olacağını ikâdaki vuruşlar eğer bir söz meydana getiren harflerle ortaya konmuşsa da, şiirsel olacağını ifâde etmiş ve şiir ikânın ta kendisi<sup>7</sup> olduğunu ortaya koymuştur. M. Nuri Uygun Safiyüddin Abdülmü'min Urmevi'nin (1216? - 1294?) Kitabü'l-edvâr'da ikâ kavramını "...düzüm kelimesi ile anlatılan zaman içindeki uygunluktur"<sup>8</sup> olarak tanımladığını belirtirken; F. Arslan Şerefiyye risalesinde ikâ'yı "...belirli zamanların araya girdiği vuruşlar topluluğudur. Bu vuruşlar bir takım oranlara ve birbirine eşit devirlere sahiptirler. Bu devir ve zaman sürelerinin eşit olduğu insan tarafından hissedilebilir."<sup>9</sup> şeklinde tanımladığını belirtmiştir.

XV. yüzyıla gelindiğinde; Abdülkadir Meragi, ikâ için "aralarında belirli ve sınırlı zamanlar olan vuruşlar topluluğu"<sup>10</sup> demiştir. Aynı yüzyılda yaşamış olan Hızır Bin Abdullah, Kitabü'l-edvâr adlı eserinde ika ilmine geniş bir yer ayırmış ve ikâyı "San'ât-ı İkâ, san'ât-ı gınâ yani gûyendelik ilminin aslıdır"<sup>11</sup> olarak tanımlamıştır. Meragi ve Hızır Bin Abdullah'ın çağdaşı olan Yusuf Bin Nizamettin Kırşehri ise edvarında usûle yer vermiş ve bu kavramı şu şekilde tanımlamıştır: "Bil ki usûl, asl kelimesinin çoğuludur. Usûl bir kaidedir ki onun aslı yoktur.

<sup>3</sup> Behar, *Aşk Olmayınca Meşk Olmaz: Geleneksel Osmanlı/Türk Müziğinde Öğretim ve İntikal*, 20.

<sup>4</sup> Hatipoğlu, Vasfi - Sağlam, Atilla, "Türk Müsikisi'nde Usûl Geleneğinin Değerlendirilmesi", *Eğitimde Kuram ve Uygulama Dergisi*, 9/ 2, 2013: 115.

<sup>5</sup> Bu konuya yönelik detaylı bilgi için bk. Hatipoğlu, Vasfi - Sağlam, Atilla, "Türk Müsikisi'nde Usûl Geleneğinin Değerlendirilmesi", 113-134; Hatipoğlu, Vasfi, *Mesleki Müzik Eğitimi Veren Kurumlarda Türk Müziği Usûlleri Öğretiminin Değerlendirilmesi*, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008), 10-14.

<sup>6</sup> İbn Sina, *Mûsikî*, trc. Ahmet Hakkı Turabi, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 64.

<sup>7</sup> İbn Sina, *Mûsikî*, 64.

<sup>8</sup> Uygun, Mehmet Nuri, *Safiyüddin Abdülmü'min Urmevi ve Kitâbü'l-Edvâr*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1999), 226.

<sup>9</sup> Arslan, Fazlı, *Safiyüddîn-î Urmevî ve Şerefiyye Risalesi*, 2. Baskı, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2017), 91.

<sup>10</sup> Bardakçı, Murat, *Marâğalı Abdülkadir*, (İstanbul: Pan Yayıncılık, 1986), 78.

<sup>11</sup> Çelik, Binnaz Başar, *Hızır Bin Abdullah'ın Kitâbü'l-edvâr'ı ve Makamların İncelenmesi*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 8.

Hemen Allâhtan bir bağıştır ki kime isterse verir.”<sup>12</sup>. Ladikli Mehmet Çelebi er-Risâletü'l-fethiyye adlı eserinde çağdaşı Kırşehrî gibi usûl kavramının tanımını vermiştir: “...usûl, özel durumlara ve orantılara göre ölçüleri takdir edilen sınırlı zamanları ortalayan usûl vuruşlarına denir. (...) Usûlün kemmiyeti ve eşit ölçüleri bulunur”.<sup>13</sup>

XVII. yüzyılın önde gelen isimlerinden Eflak-Boğdan voyvodası Dimitrie Cantemir diğer bir deyişle Kantemiroğlu, Kitâbu 'ilmi'l-mûsikî 'alâ vechi'l-hurûfât adlı edvârında usûl kavramını “...mûsikînin terâzisi ve endâzesi (tartısı ve ölçüsü)dür. Öyle ki, usûl gücü ile nağmenin kâfiyelenişinin, gerekenden fazla ya da eksik olmaması sağlanmalıdır.”<sup>14</sup> şeklinde ifâde etmiştir.

XVIII. yüzyılın önemli şahsiyetlerinden Abdülbaki Nasır Dede, Tedkîk ü Tahkîk adlı eserinde usûl şü şekilde tanımlamıştır: “Usûl, ölçülü nağmelerin ölçüldüğü vuruşların, belirli bir sayıya göre bir araya getirilmesiyle oluşan bütünlüktür. Vuruş da, ölçülü nağmeler oluşurken, bu nağmelerin sayısı, kesri ve aralarındaki açıklığın sayısı için ölçü olarak alınan zamanı belirlemek için kullanılan deyimdir.”<sup>15</sup>

XIX. yüzyıla gelindiğinde Haşim Bey'in Kantemiroğlu'nun tanımına benzer bir tanım ortaya koyduğu görülmektedir: “İlm-i mûsikîde cümlesinden akdem ve ehem olan ilm-i usûldür. Zira usûlsüz nağme mücerred mûsikî nağmesi değildir. Nitekim nâ-mevzun beyt ilmi şîirden olmadığı gibi. Usûl, mûsikînin terâzisi ve endâzesidir. Öyle ki, usûlün kuvveti sebebiyle mukaffat nağme ziyâde ve noksan kabul etmez.”<sup>16</sup>

XVIII. yüzyılda Sultan III. Selim'le beraber başlayan batılılaşma süreci, Sultan II. Mahmud döneminde Yeniçeri Ocağı'nın lağvedilmesi ve peşi sıra Mehterhane'nin kapatılması ve yerine Mızıkâ-i Humâyun'un kurulmasıyla birlikte hız kazanmıştır. Batı müziği ve notasyonunun Türk müziğinde yaygınlık kazanması, alan yazım çalışmalarını etkilemiş, kaleme alınan eserler hep bu notasyonda yazılmıştır. Bu doğrultuda, XX. yüzyılın başlarından günümüze kadar birçok teorisyen, eserlerinde makamlara, usûllere ve bunların muhtevâsına yönelik bilgilere yer vermiştir. Bu çalışmada ele alınan yazılı kaynaklar, 2 zamanlı Nim Sofyan usûlünden 120 zamanlı Zencir'e kadar bütün usûllere yer veren kitaplarla sınırlandırılmıştır. Bu kitapların yazarları, Rauf Yekta Bey, Suphi Ezgi, Tefik Rıza Pırnal, Veli Kanık, Ümit Mutlu, Hürşit Ungay, Ekrem Karadeniz, İsmail Hakkı Özkan, Şeref Çakar, Cemil Sangın, Erdinç Çelikkol, Erol Sayan, Ahmet Selim Teymur, Fatih Salgar, Fahrettin Yarkın, Mehmet Gönül'dür. Bahsi geçen yazarların kitaplarının muhtevâsına yönelik bilgiler aşağıda sunulmuştur. Sıralama, kitapların yayım tarihleri ve yazarlarının yaşadığı yıllar gözetilerek kronolojik ola-

<sup>12</sup> Doğrusöz, Nilgün, *Yusuf Kırşehrî'nin Müzik Teorisi*, (Kırşehir: Kırşehir Valiliği, 2012), 132.

<sup>13</sup> Tekin, Hakkı, *Ladikli Mehmet Çelebi ve er-Risâletü'l-fethiyye'si*, (Doktora Tezi, Niğde Üniversitesi, 1999), 205.

<sup>14</sup> Tura, Yalçın, *Kitâbu 'ilmi'l-mûsikî 'alâ vechi'l-hurûfât. edvâr (Tıpkıbasım-Çevriyazı-Çeviri-Notlar)*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 158.

<sup>15</sup> Tura, Yalçın, *Tedkîk ü Tahkîk: İnceleme ve Gerçeği Araştırma*, (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2006), 68.

<sup>16</sup> Yalçın, Gökhan, *19. Yüzyıl Müsikisinde Hâşim Bey Mecmuası, Birinci Bölüm Edvâr*, (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2016), 25.

rak yapılmıştır.

### **Kitaplar**

#### Rauf Yekta Bey - Türk Mûsikîsi

1922'de Encyclopedie le da Musique et Dictionnaire du Conservatoire'de Fransızca olarak yayımlanan kitap, 1986 yılında Pan Yayıncılık tarafından İstanbul'da tekrar yayımlanmıştır. 1986 yılındaki bu baskısı, 141 sayfadan oluşmaktadır. 2 bölüm halinde düzenlenen kitabın ilk bölümünde, Türk Müziğinin tarihçesine dair denemeler ve eleştiriler, ikinci bölümünde ise, diziler, makamlar, müzik aletleri ve usûl gibi konular yer almaktadır. Usûl konusu 95. sayfadan itibaren ele alınmıştır. 2 zamanlı Nim Sofyan usûlünden 120 zamanlı Zencir usûlüne kadar usûller tasnif edilmeksizin örnek eserler ile incelenmiştir.

#### Suphi Ezgi - Nazari ve Ameli Türk Mûsikîsi

Kitap iki cilt halinde Milli Mecmua Matbaası tarafından İstanbul'da yayımlanmıştır. 1933 yılında yayımlanan birinci cilt 289 sayfadır. Mûsikînin Tarifi, Nağmelerin İsim, Adet, Aralık ve Notaları, Aralıklarda Mûlayemet ve Mûnaferet, Diziler Cetveli, Umumiyet Üzre Makam, Hususiyet Üzre Makam, Cetveller ve Basit Makamlarda Geçki başlıklı 8 ana başlıktan oluşmaktadır. 1935 yılında yayımlanan ikinci cilt ise, 199 sayfadır. Mezkûr ciltte de, Düzüm ve yahut İkanın Tarifi ve Tasnifi, Düzümün Unsurları, Ölçü yahut Usûl, Ölçünün Vurulması, Ölçünün Yazılması, Ölçüde Hareket ve Usûller olmak üzere 7 ana başlıkta oluşmaktadır. 2 zamanlı Nim Sofyan usûlünden 120 zamanlı Zencir usûlüne kadar usûller tasnif edilmeksizin örnek eserler ile incelenmiştir.

#### Tevfik Rıza Pırnal - Söz ve Saz

Hüseyin Sadettin Arel'in Türk Mûsikîsi Nazariyatı Dersleri adlı kitabını esas olarak 1948 yılında kaleme aldığı "Söz ve Saz" adlı eseri toplam 4 ciltten oluşmaktadır. 1. cilt; Türk Müziği nazariyatı, 2. cilt; müzik tarihi, 3. ve 4. ciltler ise güfte mecmualarından oluşmaktadır<sup>17</sup>. Eserin başında Türk Müziğinin tarihçesi hakkında veriler sunulmuştur. Devamında makamlar ve bunlara ilişkin kavramlar (aralık, dizi, yeden, durak, geçki vb.) etraflıca ele alınıp açıklanmıştır. Ayrıca dörtlü beşliler, nota ve nota işaretleri, aralıklar, müzikle alakalı çeşitli kavramlar, usûle ilişkin kavramlar detaylı bir şekilde irdelenmiştir. 2 zamanlı Nim Sofyan usûlünden, 124 zamanlı Çâr usûlüne kadar usûller yer almaktadır.

#### Veli Kanık - Türk Mûsikîsinde Ritm unsuru ve Nota Kaideleri

İstanbul Konservatuvarı tarafından 1954 yılında Hüsnütabiat Matbaası'na bastırılan kitap 143 sayfadan oluşmaktadır. Usûller tasnif edilmeksizin gösterilmiş; bu usûllere dair örnek eserlere yer verilmiştir. 2 zamanlı Nim Sofyan usûlünden 120 zamanlı Zencir usûlüne kadar bütün usûller incelenmiştir.

#### Ümit Mutlu - Türk Mûsikîsi Usûlleri ve Makam Seyirleri

Kitap, İstanbul Belediye Konservatuvarı Türk Mûsikîsi Bölümü Talebe Cemii-

<sup>17</sup> Sevinç, Muhammet, *Tevfik Rıza'nın "Söz ve Saz" Adlı Yazma Eserinin I. Kitabı Olan "Türk Mûsikîsi Nazariyatı ve Usûlleri" Bölümünün Günümüz Türkçesine Çevirimi*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013), 7.

yeti İdare Kurulu tarafından İstanbul'da yayımlanmıştır. Fakat yayım tarihi belli değildir. 35 sayfadır. Türk Mûsikîsi Usûlleri ve Makam Seyirleri olmak üzere 2 bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölümde; usûl, mertebe, ölçü gibi kavramların tanımlarına yer verilmiş; usûller basit ve birleşik zamanlar adıyla 2 grupta tasnif edilmiştir.

#### M. Hürşit Ungay - Türk Mûsikîsinde Usûller ve Kudüm

İTÜ Türk Mûsikîsi Devlet Konservatuarındaki usûl ders notlarının bir araya getirilmesiyle oluşturulan bu kaynak, 1981 yılında Türk Mûsikîsi Vakfı tarafından kitap haline getirilerek yayımlanmıştır. Kitap toplamda 280 sayfadır. 8 bölümden meydana gelmektedir. Bunlar sırasıyla; usûller hakkında nazari bilgiler, kudüm sazının tanıtılması, küçük usûller ve örnekleri, büyük usûller ve örnekleri, darbeyn usûller ve örnekleri, yalnız kalıpları bilinen usûller, genel olarak vurma sazlar ve biyografidir. Usûl kavramını meydana getiren unsurlar ile birlikte usûller, küçük, büyük ve darbeyn olarak tasnif edilerek örnek eserler ile incelenmiştir.

#### Ekrem Karadeniz - Türk Mûsikîsinin Nazariye ve Esasları

Kitap, ilk kez 1983 yılında Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Bu çalışma içerisinde ele alınacak olan baskısı ise, 2013 yılında yayımlanmıştır. 803 sayfadır. Perdeler, Usûller, Basit Makamlar, Birleşik Makamlar, Beste Çeşitleri ve Nota Örnekleri olmak üzere 6 ana bölümden oluşmaktadır. Usûller bölümünde; usûl, ika ve darp kavramlarının tanımlarına yer verilmiş, usûl darplarının ifâdesi ve dizlerde vurulmasına ilişkin bilgiler sunulmuş, bütün usûller örnek eserler verilerek incelenmiştir.

#### İsmail Hakkı Özkan - Türk Mûsikîsi Nazariyatı ve Usûlleri

İlk defa 1984'te Ötügen Neşriyat tarafından yayımlanan kitabın, günümüze kadar 13 adet baskısı yapılmıştır. Kitapta Türk Müziği nazariyatının dinamikleri, makamlar ve usûller Arel-Ezgi-Uzdilek sistemine göre anlatılmıştır. Ayrıca saz mûsikîsi, sözlü mûsikî, dinî formlar, din-dışı formlar, fasıl ve takım başlıları altında Türk Müziği formlarına yer verilmiştir. Çalışmada ele alınan 2011 yılındaki 11. baskısı toplamda 816 sayfadır; sırasıyla temel bilgiler, basit makamlar, şed ve şed makamlar, geçki ve mürekkep makamlar ve Türk müziği usûlleri ile kudüm velveleleri adı verilen 5 bölümden oluşmaktadır. 606. sayfadan itibaren başlayan usûller, 2 zamanlı Nim Sofyan'dan başlayarak 124 zamanlı Cihar'a kadar örnek eserler ile incelenmiştir. Ayrıca Darbeyn usûlleri başlığı altında 9 farklı usûle de yer verilmiştir.

#### Şeref Çakar - Türk Mûsikîsinde Usûl

İlk olarak 1970 yılında ders notları olarak yayımlanmış, daha sonra örnek eser notalarının eklenmesiyle 1996 yılında yeniden derlenip MEB Yayınları tarafından İstanbul'da yayımlanmıştır. 1996 yılındaki baskısı toplamda 377 sayfadan oluşmaktadır. Kitapta usûlün gösterimi, tasnifi ve dinamikleri hakkındaki bilgilerin yanında, 2 zamanlı Nim Sofyan usûlünden itibaren 120 zamanlı Zencir usûlü dâhil olmak üzere örnek eserlerle birlikte usûller incelenmiştir. Mûsikî ve usûlün evrimi başlığı altında tarihsel süreç içerisinde usûlün gelişim süreci

yorumlanarak anlatılmıştır. Ayrıca örneğine sahip olmadığımız usûller başlığı altında da 18 farklı usûle yer verilmiştir.

#### A. Cemil Sangan - Türk Müziği Usûlleri

Kitap, Bodrum Belediyesi tarafından 1997 yılında yayımlanmıştır. 183 sayfadır. Ön bilgiler, usûller, zaman ve vuruşlar, usûl notaları ve eserlerle usûl örneklerinin bulunduğu 5 bölümden oluşmaktadır. Ayrıca usûller hakkında nazari bilgilere ve bu usûllerin kullanıldığı formlara, zaman ve vuruşlarına, gösterimine yer verilmiştir. 2 zamanlı Nim Sofyan'dan 120 zamanlı Zencir'e kadar, usûller örnek eserler verilerek incelenmiştir.

#### Erdinç Çelikkol - Türk Mûsikîsi Bilgileri

Kitap, 2000 yılında Özsan Matbaacılık tarafından 2 cilt halinde Bursa'da yayımlanmıştır. 2 cilt, toplamda 1301 sayfadır. Temel Bilgi, Temel Nota Solfeji, Türk Müziği Sistemine Giriş, Türk Müziği Solfeji: Dörtlü ve Beşliler, Usûllerimiz, Türk Müziğinde Eser Biçimleri - Formlar, Fiziksel ve Matematiksel İnceleme, Alfabetik ve Anlamlarıyla Makamlarımız, Salkımlar Halinde Makamlarımız, Dizilerde (Çeşni Çeşni) Analiz ve Makamlarımız olmak üzere 11 ana bölümden oluşmaktadır. Usûllerimiz bölümünde, usûllerin dinamiklerine yer verilmiş; 2 zamanlı Nim Sofyan'dan 124 zamanlı Cihar'a kadar, usûller örnek eserler verilerek incelenmiştir.

#### Erol Sayan - Ulusal Müziğimiz Teknik - Analiz ve Bestecilik

Kitap, İstanbul'da Boyut Yayıncılık tarafından 2010 yılında yayımlanmıştır. 687 sayfadır. Temel bilgiler ve solfej çalışmaları, bestecilik açısından Türk Müziği, eser analizi ve bestecilik, ulusal müziğimizde bestecilik teknikleri olmak üzere 4 bölümden meydana gelmektedir. İkinci bölümde; ritim, usûl, velvele, usûl darplarının ifâdesi ve usûllerin dizlerde vurulması gibi konular ele alınmış; usûller küçük, orta ve büyük olarak tasnif edilmiş ve 2 zamanlı Nim Sofyan'dan 120 zamanlı Zencir'e kadar incelenmiştir.

#### Ahmet Selim Teymur - Türk Mûsikîsi

Kitap, İstanbul'da Pan Yayıncılık tarafından 2010 yılında yayımlanmıştır. 237 sayfadır. 3 bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde genel bilgiler, basit makamlar, küçük usûller; ikinci bölümde göçürülmüş (şed) makamlar; üçüncü bölümde birleşik makamlar ve büyük usûllere yer verilmiştir. Küçük usûller başlığı altında, 2 zamanlı Nim Sofyan'dan 15 zamanlı Raksan'a; büyük usûller başlığı altında ise, 16 zamanlı usûllerden 120 zamanlı Zencir'e kadar usûller 2 çizgi yöntemiyle gösterilmiştir.

#### Fatih Salgar - Türk Müziğinde Makamlar, Usûller ve Seyir Örnekleri

Kitap, İstanbul'da Ötüken Yayınevi tarafından 2017 yılında yayımlanmıştır. 288 sayfa olup sırasıyla Temel Bilgiler, Türk Mûsikîsinde Beste Şekilleri, Türk Mûsikîsinde Fasil ve Takım, Türk Mûsikîsinde Makamlar, Türk Mûsikîsinde Usûller ve Türk Müziği Makamlarından Seçmeler adlı 6 ana bölümden oluşmaktadır. Usûllerle ilgili bölümde; usûlün tanımı yapılmış, ölçü sayısı, mertebe, darb, gibi kavramlara da kısaca değinilerek darbların ifâdesi ve dizlerde vurul-

masına dair bilgilere yer verilmiştir. Usûller basit ve bileşik, küçük ve büyük olmak üzere iki şekilde tasnif edilmiş; 2 zamanlı Nim Sofyan'dan 120 zamanlı Zencir'e kadar incelenmiştir.

#### Fahrettin Yarkın - Türk Müziğinde Usûller

Kitap, 2017 yılında Pan Yayıncılık tarafından İstanbul'da yayımlanmıştır. Ayrıca diğer usûl kaynaklarından farklı olarak içeriğinde Türkçenin yanında İngilizce ve Latince tercüme de yer almaktadır. 66 sayfadır. Sırasıyla Türk Müziğinde Usûl, usûllerin yazım ve okuma tekniği, usûl rakamları ve mertebe, Türk müziği usûlleri, kullanılmayan usûller, terkipler, ritim kombinasyonu ve Türk Müziği ritim enstrümanlarının bulunduğu 8 bölümden oluşmaktadır. Kitapta usûl, düzüm, ika, mertebe, darp gibi ifâdelerin tanımlarına yer verilmiştir. Usûllerin gösterimi ve tasnifi hakkındaki bilgilerin yanında 2 zamanlı Nim Sofyan usûlünden 120 zamanlı Zencir usûlüne kadar usûllere yer verilmiştir.

#### Mehmet Gönül - Türk Müziği Solfej - Makam - Usûl - Dikte Alıştırmaları

Kitap, ilk olarak 2017 yılında Gece Kitaplığı yayınları tarafından Ankara'da yayımlanmıştır. Ayrıca aynı yıl içerisinde tashihli baskısı da yayımlanmıştır. 235 sayfadır. Sırasıyla Türk Müziği solfej alıştırmaları, Türk Müziği usûlleri, dikte alıştırmaları ve Türk Müziği makamlarının kısa tariflerinin bulunduğu 4 bölümden oluşmaktadır. 2 zamanlı Nim Sofyan usûlünden 120 zamanlı Zencir usûlüne kadar usûller yer almaktadır. Bunlar 2 zamanlı Nim Sofyan'dan 14 zamanlı Devr-i Revan'a kadar alıştırmalarla örneklendirilmiştir. 15 zamanlı Raksan usûlünden 120 zamanlı Zencir'e kadar ise sadece usûlün gösterimine yer verilmiştir.

Usûl kavramı, Türk müziğinin temel yapı taşlarından biridir. Bu sebeple usûl ve usûl bahsine ilişkin kavramlar (usûl, ritim, düzüm, ölçü, gider, metronom, darb, mertebe ve vellele), belli bir tutarlılık içerisinde icracı/talebeye aktarılmalıdır. Bu çalışma içerisinde de, XX. yüzyıldan günümüze usûl eğitim-öğretiminde kullanılmış/kullanılan, yukarıda da muhtevalarına yönelik bilgilere yer verilen bu yazılı kaynaklardaki usûl ve usûlü oluşturan ifâdelere yönelik tanımlar daha önce kimse tarafından irdelenmemiş olması sebebiyle ele alınmıştır. Aşağıda bu tanımlar ve bunlara yönelik yorumlara yer verilmiştir.

### **BULGULAR VE YORUMLAR**

Bu başlık altında, yukarıda içeriklerine dair bilgiler sunulan kitaplarda yer alan usûl kavramına ilişkin ifâdelerin tanımlarına yer verilmiş ve bu kitaplar, çalışma içerisinde müelliflerin soyadları kullanılarak ifâde edilmiştir.

#### **2.1. Rauf Yekta**

**Usûl:** Usûl daima ölçüye itaat eder, ondan ileri gitmez. Çünkü ölçü, usûlü teşkil etmek için önceden tespit edilmiş çeşitli farklı kıymetlerin toplamından başka bir şey değildir. Usûl ölçüden ileri giderse hemen kalitesini ve mevcudiyetini borçlu bulunduğu şeklini kaybeder, başka bir usûl şeklini alır<sup>18</sup>.

<sup>18</sup> Yekta, Rauf, *Türk Müsîkîsi*, (İstanbul: Pan Yayıncılık, 1986), 96.

**Ölçü:** "(...) usûl, yani melodiye tatbik edilen hareketlerin ve sayıların arasındaki ahenk, eskilerde her türlü müzik eserinin ana ve hâkim unsurunu teşkil etmekteydi. (...) Buna Avrupalılar ölçü demişlerdir ki gerçekten müzikte ölçüdür"<sup>19</sup>.

## 2.2. Suphi Ezgi

**Düzüm:** "Düzüm veya ikâ zamanın muntazam nisbetler dâhilinde müddetlere ayrılmasıdır"<sup>20</sup>.

**Mertebe:** "Hareket tabirinden, vâhidi kıyasî olan birinci kısa zamanın yürük-lük veya ağırlığı anlaşılır; hareket başlıca üçe taksim olunabilir. Birincisi yürük, ikincisi orta ve üçüncüsü ağırdır"<sup>21</sup>.

## 2.3. Tefrik Rıza Pırnal

**Usûl:** Ölçü manâsına gelen usûl, manzum eserlerde veznin gördüğü vazifeyi bestelerde görür<sup>22</sup>. "Usûller 2 zamandan başlayarak 2, 4, 5 ilâ âhira devam eder. Tek zamanlı usûl yoktur ve olamaz. Çünkü düzum kavî ve zayıf zamanlardan terkib eder. Bundan dolayıdır ki, usûl kavî ve zayıf en az 2 zamanlıdır. Bunlarda makamlar gibi basit ve mürekkep adlarıyla ikiye ayrılmışlardır"<sup>23</sup>. "Ölçülerde kuvvetli zamandan sonra dâimâ ona nisbetle zayıf zaman olan gelir. İkizli düzumlerde ilk zaman kuvvetli ve ikincisi zayıftır. Üçüzlü düzumlerde birinci kuvvetli, ikinci ona nisbetle zayıf ve üçüncü ise daha zayıftır"<sup>24</sup>.

**Düzüm:** "Zaman ve mekân içinde intizam ve tenâsübtür. (...) Eskiler düzum kelimesi yerine "ikâ" kelimesini kullanmışlardır. Düzumler bazen bir ölçüden fazla, bazen bir ölçüden eksik, bazen de tam bir ölçüdür. Lahnin yapısına göre malzemesi olan motiflerden her birinin bir düzümü vardır ki, buna da gizli düzum tabir olunur. Düzum ile ölçü arasında şu fark vardır. Düzum, zaman parçalarının mütenâsib ve intizâmı tertibi, ölçü ise zaman parçalarının birbirine eşit uzunlukta olmak üzere ayrılmış zümrelerinden her birine denilir"<sup>25</sup>.

**Metronom:** "Bir dakika içindeki zaman parçalarını sayan ve müzik eserlerinin hangi yürüklükte çalınıp okunacağını bildiren bir âlettir"<sup>26</sup>.

**Mertebe:** Usûllerin zaman itibarıyla uzunluğunu teşkil eden zaman birimleridir. Bu zaman birimleri on altılık, sekizlik, dördlük ve ikilik olmakla beraber bu birimlerin en kisasına "A", yani birinci merteye ve bunun iki misli olanına "B", yani ikinci merteye ve üç misli olanına "C", yani üçüncü merteye ve dört misli olanına "D", yani dördüncü merteye denilir. On altılık zaman birimi her usûlde

<sup>19</sup> Yekta, *Türk Müsiki*, 95.

<sup>20</sup> Ezgi, Suphi, *Nazari ve Ameli Türk Müsiki*, (İstanbul: Milli Mecmua Matbaası, 1933), 1.

<sup>21</sup> Ezgi, *Nazari ve Ameli Türk Müsiki*, 5.

<sup>22</sup> Sevinç, *Tevfik Rıza'nın "Söz ve Saz" Adlı Yazma Eserinin I. Kitabı Olan "Türk Müsiki Nazariyatı ve Usûlleri" Bölümünün Günümüz Türkçesine Çevirimi*, 184.

<sup>23</sup> Sevinç, *Tevfik Rıza'nın "Söz ve Saz" Adlı Yazma Eserinin I. Kitabı Olan "Türk Müsiki Nazariyatı ve Usûlleri" Bölümünün Günümüz Türkçesine Çevirimi*, 189.

<sup>24</sup> Sevinç, *Tevfik Rıza'nın "Söz ve Saz" Adlı Yazma Eserinin I. Kitabı Olan "Türk Müsiki Nazariyatı ve Usûlleri" Bölümünün Günümüz Türkçesine Çevirimi*, 186.

<sup>25</sup> Sevinç, *Tevfik Rıza'nın "Söz ve Saz" Adlı Yazma Eserinin I. Kitabı Olan "Türk Müsiki Nazariyatı ve Usûlleri" Bölümünün Günümüz Türkçesine Çevirimi*, 184.

<sup>26</sup> Sevinç, *Tevfik Rıza'nın "Söz ve Saz" Adlı Yazma Eserinin I. Kitabı Olan "Türk Müsiki Nazariyatı ve Usûlleri" Bölümünün Günümüz Türkçesine Çevirimi*, 189.

birinci mertebeyi teşkil etmez. Çünkü bazı usûllerde on altılık zaman birimi yoktur<sup>27</sup>.

**Velvele:** Usûllerin uzunca zamanlarını daha küçük parçalara ayırıp süsleyerek vurulmasıdır. Genellikle tef, davul, zil, kudüm gibi vurmali çalgılar ile icrâ edilir. "Velvele için formüller varsa da, bunu daha ziyade usûl vuranın zevki tayin eder"<sup>28</sup>.

#### 2.4. Veli Kanık

*Kanık; usûl, ritim, düzüm, ölçü, gider, metronom, darb, mertebe ve velvele kavramlarının tanımlarına yer vermemiştir.*

#### Ümit Mutlu

**Usûl:** "Usûl zamanın içinde tenasüptür. Birbirine eşit zaman (sayı) gruplarının sıralanmasıdır. (...) Usûl kelimesi Türk mûsikisine mahsus bir kelimedir. Ölçü kelimesinden kastedilen mânâ bunun içinde mevcuttur. (...) usûl denince bir vuruş kalıbı göz önüne gelir. Yani usûl; ölçünün kalıplaşmış halidir"<sup>29</sup>.

#### 2.6. Hurşit Ungay

**Düzüm:** Düzüm (ikâ) zamanın düzenli oranlar içinde sürelerle ayrılmasıdır. Başka bir tanımla: zamanın düzgün oranlı sürelerden düzenlenmiş kümeleridir. Üçüncü bir tarif olarak da birim zamanlardan meydana gelen takımlardır<sup>30</sup>.

**Ölçü:** "Belli düzümlerden yapılarak kalıp halinde saptanmış ölçülere ölçü (usûl) denir"<sup>31</sup>.

**Gider (Metronom):** Müellif bu kavramı gider veya metronom başlığı altında değil; ölçülerde hareket başlığı altında ele almıştır. Hareket değişiminden, birim olan birinci kısa notun yürüklük veya ağırlığı anlaşılmaktadır. Bestekâr eserinin hangi ağırlıkta uygulamak istediğini belirtmek isterse (yürük, orta, ağır) hafif-i evvel, hafif-i sani, sakil deyimlerinden birini notasyonda anahtarın sol tarafında belirtir<sup>32</sup>. Müellif günümüzde gider kavramının yerini metronom kavramının aldığı söylemiş ve metronom kavramını, bir dakikada kaç sayıda tak sesi verileceği üzerinde bulunan rakamlara göre ayarlanan araç olarak tanımlamıştır. Ayrıca buradaki her bir tak sesi birim olarak alınan en kısa not olduğunu, eğer bir dakikada 60 tak sesi ya da 120 tak sesine göre ayarlanmışsa bunu portenin üzerine ve notanın başına yazmanın gerekli olduğunu<sup>33</sup> belirtmiştir.

**Mertebe:** "Bir ölçünün zaman ve (vuruşları) vurguları değişmeden birim notunun büyüüp küçülmesine o usûlün mertebesi denir. Ölçülerde kullanılan zaman birimlerinin kısa, uzun ya da dördüncü zaman olmalarına göre ölçülerin

<sup>27</sup> Sevinç, *Tevfik Rıza'nın "Söz ve Saz" Adlı Yazma Eserinin I. Kitabı Olan "Türk Mûsikisi Nazariyatı ve Usûlleri" Bölümünün Günümüz Türkçesine Çevirimi*, 186.

<sup>28</sup> Sevinç, *Tevfik Rıza'nın "Söz ve Saz" Adlı Yazma Eserinin I. Kitabı Olan "Türk Mûsikisi Nazariyatı ve Usûlleri" Bölümünün Günümüz Türkçesine Çevirimi*, 187.

<sup>29</sup> Mutlu, Ümit, *Türk Mûsikisi Nazariyatı Usulleri ve Makam Seyirleri*, (İstanbul: İstanbul Belediye Konservatuarı, t.y), 1.

<sup>30</sup> Ungay, Hurşit, *Türk Mûsikisinde Usûller ve Kudüm*, (İstanbul: Türk Mûsikisi Vakfı, 1981), 4.

<sup>31</sup> Ungay, *Türk Mûsikisinde Usûller ve Kudüm*, 6.

<sup>32</sup> Ungay, *Türk Mûsikisinde Usûller ve Kudüm*, 8.

<sup>33</sup> Ungay, *Türk Mûsikisinde Usûller ve Kudüm*, 8.



birinci, ikinci, üçüncü mertebesi olabilir. Mertebe değişiminde bazı mertebeler özel olarak adlandırılmışlardır”<sup>34</sup>.

### 2.7. Ekrem Karadeniz

**Usûl:** Değerleri birbirine eşit olan veya olmayan belirli sınırlar içinde sıralanan müzik nağmelerini ölçmeye yarayan vuruşların bütününe denir. Buna göre, bir usûl, birçok vuruştan meydana gelir. Bu vuruşlar belirli değerde müzik zamanlarını ölçmek için kullanılmaktadır. Bu zamanların değerleri birbirine eşit olsa da olmasa da sınırları mutlaka belirli ve vuruşlar ölçülüdür. Her “usûl” bütünü ile bir “ikâ”dır. Fakat mûsikîde kullanılan “usûl”, “ikâ” değildir. Müzikteki usûlü aynen şiirdeki vezne benzetebiliriz. Aralarındaki benzerlik tamdır<sup>35</sup>.

**Düzüm:** Müellifin deyimiyle ikâ, bir cismin belirli sınırlar içinde ve belirli zamanlarda düzenli olarak tekrarlanan basit hareketlerin meydana getirdiği durumdur. Mesela; zaman ölçüsünü belirtmek için mûsikî erbabının beher sekizlik veya dörtlük zaman için ayakla vurdukları düzenli vuruşlar birer “ikâ”dır. Bu zamanlar daima ikili ve üçlü veya bunların katları olurlar<sup>36</sup>.

**Darb:** Elimizi veya ayağımızı bir defa düzenli hızda yukarıdan aşağıya vurup tekrar yukarıya kaldırmak, darb’ı meydana getirir. Bu darb müzik zamanlarını ölçmeye yarar. Müzik zamanları süratli veya ağır olduğuna göre darb’larda aynı yürüklükte veya ağırlıkta olur. Darb’ın yukarıdan aşağıya vurulan kısmına “basit darb”, tekrar yukarıdaki duruma getirilmesine “tam darb” denir. Gerek yukarıdan aşağıya ve gerek aşağıdan yukarıya yapılan hareketlerin düzenli ve zaman değerlerinin birbirine eşit olması gerekir. Müzikte “darb” dediğimiz zaman tam bir darb’ı kastedilir. Her eserin darb’larının sürati, eser sahibi tarafından belirtilir. Bundan başka eserin bünyesinin ve kullanılan usûlün de bu konuda rolü vardır. Böyle olunca, her eser sahibinin eserin baş tarafına darb’ların süratini işaret etmesi gerekir. Bu sürat bir metronomla tayin edilebileceği gibi, bu alet yoksa bir dakika içinde eserdeki darb’lardan kaç tanesinin icrâ edileceğini bir saat ile tespit ederek eserin baş tarafına yazmak da aşağı yukarı maksadı ifade eder<sup>37</sup>.

### 2.8. İsmail Hakkı Özkan

**Usûl:** “Vuruşlarının kıymetleri birbirine eşir veya eşit olmayan fakat mutlaka muhtelif kuvvetli, yarı kuvvetli ve zayıf zamanların belli bir şekilde sıralanmasıyla meydana gelen belli kalıplar halindeki sayı veya vuruş gruplarına usûl denir. (...) Usûlü ‘zamanın kalıplaşmış halidir’ veya ‘Değişik düzümlerin birleşmesinden meydana gelmiş ve kalıp halinde belirlenmiş ölçüdür’ diye tarif etmek de mümkündür”<sup>38</sup>.

**Düzüm:** Düzüm (ikâ) zaman içinde uygunluktur<sup>39</sup>.

<sup>34</sup> Ungay, *Türk Müsîkisinde Usûller ve Kudüm*, 8.

<sup>35</sup> Karadeniz, Ekrem, *Türk Müsîkisinin Nazariye ve Esasları*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013), 30.

<sup>36</sup> Karadeniz, *Türk Müsîkisinin Nazariye ve Esasları*, 30.

<sup>37</sup> Karadeniz, *Türk Müsîkisinin Nazariye ve Esasları*, 30.

<sup>38</sup> Özkan, İsmail Hakkı, *Türk Müsîkîsi Nazariyatı ve Usûlleri*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2006), 606.

<sup>39</sup> Özkan, *Türk Müsîkîsi Nazariyatı ve Usûlleri*, 606.

**Ölçü:** “(...) usûl rakamlarının gösterdiği kıymetin tümü demektir. Ölçü portede dikine çekilmiş çizgilerle gösterilir. İki ölçü çizgisi arasına, usûl rakamlarının gösterdiği kıymetin tümü girer. Bu, aynı zamanda her ölçü bir usûlü kapsar demektir. Ancak usûl zamanın kalıplaşmış şekli olduğuna göre, aynı zamanda ölçü manâsına geldiği halde ölçü, aynı sebeplerle her zaman usûl anlamına gelmez”<sup>40</sup>.

**Darb:** Usûlün vurulan her parçasına darb denir<sup>41</sup>.

**Mertebe:** Yürüklük birimi gösteren sayı ile ters orantılıdır. Fakat vuruşların sıralanışında herhangi bir değişme olmaz. Bu, bütün usûller için böyledir ve buna usûlün mertebesi denir. Herhangi bir usûlün kullanılan en küçük birim ile yapılmış olanına, o usûlün birinci mertebesi denir ve diğer mertebeler buna göre sıralanırlar<sup>42</sup>.

### 2.9. Şeref Çakar

**Usûl:** “Belli bir zaman biriminden oluşan, belli bir süre içinde uzun ve kısa zamanlarla kuvvetli ve hafif vuruşlardan meydana gelen kalıplaşmış ölçülere usûl denir”<sup>43</sup>.

**Darb:** Usûlü oluşturan vuruşlara “darb” denir<sup>44</sup>.

**Mertebe:** “Usûlün kalıbını ve vuruşlarını değiştirmeden zaman birimi değerinin, katları kadar artmasına usûlün mertebesi denir. Usûlün mertebeleri zaman birimi değerinin 2, 4 ve 8 katı olarak artmasıdır. (...) Usûlün birinci mertebesindeki zaman birimi onaltılık ve usûlde kullanılan en küçük değerdir”<sup>45</sup>. “(...) Usûlün yapısı ve vuruşu değişmeksizin zaman biriminin değeri küçüldükçe usûl ağırlık kazanır. Buna göre birinci mertebeler yürük, ikinci mertebeler orta yürüklükte, üçüncü mertebeler ağırdır”<sup>46</sup>.

**Velvle:** “Usûl vuruşlarının toplamı değerleri değişmeksizin daha küçük vuruşlara ayrılmasına velvle denir. Usûle daha başka bir hareket, canlılık ve renk vermek, vurgulu aynı tip sazlardaki beraberlik ve âhenkli vuruşu sağlamak için usûllerde velvleli vuruşlar oluşturulmuştur. Usûlün ilk vuruşunun velvelelere ayrılmaması, ilk vuruşun tam ve bütün olarak vurulması usûlün dengeli yürümesi yönünden önemlidir. Velvleli vuruş genel olarak kudümde kullanılır. Kudüm, Türk Müsîkîsi usûllerinin aslına en uygun şekilde icrâsına olanak sağlayan sazdır. Velveleler usûl zamanları ve vuruşlarında kullanılan “düm”, “tek”, “teke”, “te-kâ”, “tek-kâ” ve “hek” heceleri ve buna ek ilâve olarak “dü-me” heceleri ile isimlendirilir”<sup>47</sup>.

### 2.10. Cemil Sangan

**Usûl:** “Belli düzümlerden yapılarak kalıp halinde belirlenmiş ve özel isim

<sup>40</sup> Özkan, *Türk Müsîkîsi Nazariyatı ve Usûlleri*, 607.

<sup>41</sup> Özkan, *Türk Müsîkîsi Nazariyatı ve Usûlleri*, 606.

<sup>42</sup> Özkan, *Türk Müsîkîsi Nazariyatı ve Usûlleri*, 607.

<sup>43</sup> Çakar, Şeref, *Türk Müsîkîsinde Usûl*, (İstanbul: MEB Yayınları, 1996), 19.

<sup>44</sup> Çakar, *Türk Müsîkîsinde Usûl*, 20.

<sup>45</sup> Çakar, *Türk Müsîkîsinde Usûl*, 22.

<sup>46</sup> Çakar, *Türk Müsîkîsinde Usûl*, 22.

<sup>47</sup> Çakar, *Türk Müsîkîsinde Usûl*, 25.

almış ölçülere denir. Ölçüler ellerin dizlere veya bir masaya vurulmasıyla yapılır. Buna ölçü vurmak denir"<sup>48</sup>.

**Düzüm:** "Zamanın düzenli oranlar içinde sürelerle ayrılmasıdır"<sup>49</sup>.

**Mertebe:** "Bir usûlün zaman ve vuruşları değişmeden birim nota olarak kabul ettiğimiz sekizlik notanın büyüüp küçülmesine denir. Usûllerin I, II, III. mertebeleri olabilir veya mertebe değişiminde özel ad alabilirler"<sup>50</sup>.

**Velvele:** "Düm'ler sağ elimizdeki çubuk (bağet, tokmak, zahme) ile sağ kudüme (kalın ses), tekler sol elimizdeki çubuk ile sol kudüme (ince ses) vurulur. Te (sağ el), ke (sol el), tek (sağ el), kâ (sol el), gibi iki heceli darplar sol kudüme vurulur. Kudüm velvelelerinde dü ve me heceleri vardır. Dü (sağ el) sağ kudüme, me (sol el) sol kudüme vurulur. "hek"ler ise her iki elimizdeki çubuklar ile aynı anda sol kudüme vurulur"<sup>51</sup>.

### 2.11. Erdinç Çelikkol

**Usûl:** Belli düzümlerden yapılarak, kalıp halinde saptanmış ölçülere denir<sup>52</sup>.

**Düzüm:** Müellifin deyimiyle ikâ, zamanın düzenli oranlar içinde sürelerle ayrılmasıdır. Zamanın düzgün oranlı sürelerden düzenlenmiş kümeleridir. Birim zamanlarından meydana gelen takımlardır<sup>53</sup>.

**Metronom:** Metronom üzerindeki sayılara göre ayarlanarak sarkacın iki yöne sallantılarından bir dakikada kaç "tak" sesi vereceğini belirtir. Buradaki "tak" sesi birim olarak en kısa nottur. Eğer bir dakikada 60 "tak" sesi ya da 120 "tak" sesine göre ayarlanmışsa bunu portenin üzerine, sol tarafa notanın başına yazmak gerekir. Bir dakikada 60 "tak" olan eser "ağır", bir dakikada 120 "tak" olan eser ise daha seri, daha yürük okunacaktır<sup>54</sup>.

**Darb:** Darb, Zarb ve Nakre terimleri vuruş demektir<sup>55</sup>.

**Mertebe:** Bir usûlün zaman ve vuruşları değişmeden, birim notunun büyüüp küçülmesine o usûlün mertebesi denir. Usûllerde kullanılan zaman birimlerinin kısa, uzun ya da dördüncü zaman olmalarına göre; usûllerin birinci, ikinci ve üçüncü mertebesi denir. Mertebe değişiminde, bazı mertebeler özel isimler de almışlardır (Yürük Semai, Sengin Semai, Ağır Sengin Semai). Her şeye rağmen mertebe farkları yazdığımız gibi kesin olmayabilir. Besteci, birinci mertebe yazdığı melodisini kendi zevkine uygun olarak, ikinci mertebeye gibi daha ağır giderle uygulatabilir. Bunun için, en uygun durum metronomdaki rakamlardır<sup>56</sup>.

### 2.12. Erol Sayan

**Usûl:** "Özel ritim (ölçek-düzüm)'lerden meydana gelen ve değişmez vuruşlar-

<sup>48</sup> Sangan, Cemil, *Türk Müziği Usulleri*, (Muğla: Bodrum Belediyesi, 1997), 19.

<sup>49</sup> Sangan, *Türk Müziği Usulleri*, 19.

<sup>50</sup> Sangan, *Türk Müziği Usulleri*, 20.

<sup>51</sup> Sangan, *Türk Müziği Usulleri*, 21.

<sup>52</sup> Çelikkol, Erdinç, *Türk Müsıkisi Bilgileri I-II*, (Bursa: Özsan Matbaacılık, 2000), 156.

<sup>53</sup> Çelikkol, *Türk Müsıkisi Bilgileri I-II*, 154.

<sup>54</sup> Çelikkol, *Türk Müsıkisi Bilgileri I-II*, 160.

<sup>55</sup> Çelikkol, *Türk Müsıkisi Bilgileri I-II*, 156.

<sup>56</sup> Çelikkol, *Türk Müsıkisi Bilgileri I-II*, 160.

la kalıplaşmış ölçülere usûl denir”<sup>57</sup>.

**Ritim:** Ritim en az ikili kümecikten oluşan bir kümedir. En az iki zaman biriminden meydana gelen bir bütündür. Kümeciklerin sayısı üçlü, dördlü, beşli veya daha fazla olabilir. Ritim kümecikleri kendi aralarında birleşerek vuruş kümecikleri oluşturur ve tam küme içindeki yerlerini alırlar<sup>58</sup>.

**Velvle:** Elle, ayakla veya başka bir aletle usûl vurmanın yanında kudümün vuruş tekniğini de içeren, usûl vuruşlarını daha ilgi çekici hale getirmekle beraber dinamizm dolu bir hareket sağlayan tekniğe usûlde velvle denir<sup>59</sup>.

### 2.13. Ahmet Selim Teymur

**Usûl:** “Belirli düzümlerden yapılarak, kalıp halinde saptanmış ölçülere usûl denir”<sup>60</sup>.

**Düzüm:** Müellifin deyimiyle (ikâ) “ (...) zamanın düzenli oranlar içinde sürelerle ayrılmasına düzüm, ‘ikâ’ denir. Yani düzüm, zamanın düzenli ve oranlı sürelerden oluşan takımlardır. İkâ zamanlarında kuvvetli ve hafif adı verilen iki durum vardır. Vurgulu olanlar kuvvetlidir. Kuvvetli ve zayıf zamanlar birbirini izlerler. Zamanların sürelerinde eşitsizlik olabilir. O halde düzüm (ikâ) deyince, düzenli ve oranlı sürelerden oluşan zaman takımlarını kuvvetli ve zayıf biçimde sürüp gitmesini anlamak gerekmektedir. Düzümler ölçülerden ayrılmakla birlikte aralarında bir uygunluk da vardır. Ölçü ve düzüm birbirlerini bırakmazlar. Düzümün kuvvetli ve zayıf zamanları, ölçünün kuvvetli ve zayıf zamanlarına çoğunlukla uyar, ancak uymadığı da olur”<sup>61</sup>.

**Gider:** Ölçü zamanlarının belirli ve saptanmış uzunlukları yoktur. Ancak biri ötekine göre uzunluk belirtir. Yani birim, önceden kesinlikle şu uzunlukta dır denemez. Birimin uzunluğu bestecinin saptayacağı hareketin ağırlık ve yürüklüğüne bağlıdır. Böylece usûldeki diğer zamanlar hep birim ile olan oranlara göre değer alırlar. Hareketi belirtmek için “pek ağır, ağırca, orta yürüklükte, yürükçe, yürük, pek yürük” gibi deyimler kullanılır. Eskiden üç deyim kullanılırdı. Bunlar “hafif-i evvel, hafif-i sâni, sakil”dir<sup>62</sup>.

**Mertebe:** “Bir düzümdeki birimin iki, dört ve sekiz kısma bölünmesine mer-tebe denir”<sup>63</sup>.

### 2.14. Fatih Salgar

**Usûl:** “Süreleri birbirine eşit olan veya olmayan, kuvvetli, yarı kuvvetli ve zayıf zamanlardan oluşan kalıplaşmış darplara usûl denir. Dar manâda ‘zamanın kalıplaşmış şeklidir’ de denilmektedir”<sup>64</sup>.

**Darb:** Usûller, sağ ve sol elle, sağ ve sol dize vurularak uygulanır. Bu vuruş-

<sup>57</sup> Sayan, Erol, *Ulusal Müziğimiz*, (İstanbul: Boyut Yayıncılık, 2010), 178.

<sup>58</sup> Sayan, *Ulusal Müziğimiz*, 170.

<sup>59</sup> Sayan, *Ulusal Müziğimiz*, 212.

<sup>60</sup> Teymur, Ahmet Selim, *Türk MüsİKİSİ*, (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2010), 97-98.

<sup>61</sup> Teymur, *Türk MüsİKİSİ*, 97-98.

<sup>62</sup> Teymur, *Türk MüsİKİSİ*, 99.

<sup>63</sup> Teymur, *Türk MüsİKİSİ*, 98.

<sup>64</sup> Salgar, Fatih, *Türk Müziğinde Makamlar, Usûller ve Seyir Örnekleri*, (İstanbul: Ötügen Yayınevi, 2017), 203.

lara “darb” denilmektedir. Bu darblar “düm, tek, te, ke, kâ, tâ, hek” hecelerle ifâde edilmektedir. Düm ve te heceleri sağ el elle sağ dize, tek, te, kâ heceleri ise sol elle sol dize vurulur<sup>65</sup>.

**Mertebe:** Bir eserin notasında, anahtar ve donanımdan sonra görülen sayılır bize o eserin sahip olduğu usûl hakkında bilgi verir. Üstteki sayı değişmezken, alttaki sayının değişebildiğini görürüz. Usûlün vuruşunda herhangi bir değişiklik olmamasına rağmen, ağırlık ve yürüklüğündeki değişikliği bu alttaki sayı belirler. Buna usûlün mertebesi denir. Sayı küçüldükçe usûl ağırlaşır. Usûlün kullanılan en küçük değerdekine, usûlün “birinci mertebesi” denir. Diğer mertebeler de bu duruma göre değerlendirilir<sup>66</sup>.

### 2.15. Fahrettin Yarkın

**Usûl:** “Değerleri birbirine eşit veya eşit olmayan kuvvetli veya zayıf darbların belli bir şekilde sıralanmasıyla meydana gelen kalıplardır. ‘Değişik düzümlerin birleşmesinden meydana gelmiş kalıp halindeki ölçüdür’ diye de tarif edilebilir”<sup>67</sup>

**Düzüm:** Müellifin deyimiyle ikâ, zaman içinde uygunluk olarak ifâde edilebilir. Buna örnek olarak zaman içinde düzenli tekrarlanan basit vuruşlar olan saat “tik-tak”larını veya kalp atışlarını gösterilebilir. Düzümde önemli unsur vuruşlar ve bu vuruşların kuvvetli veya zayıf nûansta oluşlarıdır<sup>68</sup>.

**Darb:** Müellifin deyimiyle vuruş, düzümde belirtilmesi gereken zamanları vermeye darb denir. Türk müziğinde her darb değişik kelimelerle ifâde edilir. Günümüzde müziğin batı notasyonu ile ifâde edilmesi sonrasında bu darb kelimeleri geleneksel ve yerel ifâdeler olarak kalmıştır<sup>69</sup>.

**Mertebe:** Donanımda üst üste yazılmış bazı rakamlar bulunmaktadır, bunlara usûl rakamları adı verilir. Bu rakamlardan üstteki zaman, alttaki de mertebe (değer) gösterir. Usûllerin zamanları değişmeksizin mertebeleri ağırlık ve yürüklüklerine göre değişebilir. Bir usûlün en yürük mertebesine “hafif-i evvel”, orta ağırlıkta olanına “hafif-i sânî”, en ağır mertebesine de “sâkil” denir. Bazı dönemlerde eserlerin giderlerini belirlemek amacıyla “ağır, ağırca, orta yürük, yürükçe, yürük gibi” terimler kullanılmıştır<sup>70</sup>.

**Velvle:** Türk müziğindeki karşılığı süslemedir. Müziğimizde usûllerimiz için ve zaman içinde kalıplaşmış velveleler vardır. Ancak bu velveleler kudüm sazi icrâsı için yazıldığından bir takım diğer ritim enstrümanlarında yetersiz kalmakta, bu durumda süsleme çalan kişinin ustalığı ve becerisine kalmaktadır<sup>71</sup>.

### 2.16. Mehmet Gönül

**Usûl:** “Ritmin müzik dâhilinde ifâde edilebilmesi, okunulabilmesi, yazılabilmesi, öğretilbilmesi, öğretilebilmesi, birlikte icrâ edilebilmesi için belirli en az

<sup>65</sup> Salgar, *Türk Müziğinde Makamlar, Usûller ve Seyir Örnekleri*, 203.

<sup>66</sup> Salgar, *Türk Müziğinde Makamlar, Usûller ve Seyir Örnekleri*, 203.

<sup>67</sup> Yarkın, Fahrettin, *Türk Müziğinde Usuller*, (İstanbul: Pan Yayıncılık, 2017), 9.

<sup>68</sup> Yarkın, *Türk Müziğinde Usuller*, 7.

<sup>69</sup> Yarkın, *Türk Müziğinde Usuller*, 7.

<sup>70</sup> Yarkın, *Türk Müziğinde Usuller*, 12.

<sup>71</sup> Yarkın, *Türk Müziğinde Usuller*, 9.

2 ve/veya 3 zamanlı küçük parçaların yalnız, çeşitlemeler ile ya da birleşerek, kuvvetli ve zayıf zamanları vurgulayarak oluşturdukları parçaların birleşmesiyle meydana gelen daha büyük kalıplara usûl denir<sup>72</sup>.

**Ritim:** “(...) genellikle kısa olmakla beraber muhtelif uzunluktaki hareketlerin, zamanların, olguların, belirlenmiş veya doğal devirler halinde âhenkli bir şekilde tekrarlanmasıdır. (...) müzikde ritim, birbirine eşit olan veya olmayan, başlangıcı ve sonu tespit edilmiş, bir bütünü oluşturacak şekilde kurallı bir şekilde seyrine devam eden parçaların düzeni ve uyumu olarak tarif edilebilir<sup>73</sup>.”

**Düzüm:** Ritmin müzik dâhilinde ifade edilebilmesi, okunulabilmesi, yazılabilmesi, öğrenilebilmesi, öğretilbilmesi, birlikte icrâ edilebilmesi için belirli en az 2 ve/veya 3 zamanlı küçük parçaların yalnız, çeşitlemeler ile ya da birleşerek kuvvetli ve zayıf zamanları vurgulayarak oluşturdukları bu küçük parçalara düzüm denir<sup>74</sup>.

**Ölçü:** “(...) farklı büyüklüklerde meydana getirilen kalıpların notaya alınabilmesi için, başlangıcı ve bitişi belirlenmiş, tespit edilmiş usûle göre birbiri ardına gelen ve toplam değerleri müsâvî olan her bir alana ölçü denir<sup>75</sup>.”

**Gider:** “Eserin icrâ hızını ifade etmek için gider ve metronom tâbirleri kullanılmaktadır<sup>76</sup>.”

**Darb:** “Usûller uygulamada sağ el sağ dize, sol sol dize vurularak temelde düm, tek, kâ heceleri ve bu hecelerin çeşitleriyle öğretilir. Bu vuruşlar için kendi de vuruş manâsında olan darp ifâdesi kullanılır<sup>77</sup>.”

**Mertebe:** “(...) eserin giderinin yürük mü, yoksa ağır mı olduğu, nasıl icrâ edileceği konusunda da icrâciya ön bilgi verir. Usûlün mertebesi, birim olarak yazıldığı nota değerliği ile gösterilir. Mertebesi farklı olsa da usûlün kalıbı genellikle aynıdır. 8’lik, 16’lık gibi küçük birim değerlikte yazılmış olan eserler, daha canlı ve giderli icrâ edilirken, birim değeri büyüdükçe eserin gideri de her üst mertebede giderek azalmaktadır<sup>78</sup>.”

**Velvle:** “İcrâya renk ve zindelik katmak için, usûllerin zamanlarının, daha kısa süreli darplarla çeşitlendirilerek zenginleştirilmesine velvle denir. Velvleler, özellikle ağır mertebeli ve/veya büyük zamanlı usûllerle ölçülmüş formların bestelerinde belirleyici ve aynı zamanda usûl tâkibi açısından, icrâlarında kolaylaştırıcı etkiye sahiptirler<sup>79</sup>.”

Yukarıda verilen 16 adet yazılı kaynak incelendiğinde; Ezgi, Kanık, Ungay ve Yarkın’ın usûl tanımına; Yekta, Ezgi, Pırnal, Kanık, Mutlu, Çakar, Ungay, Karadeniz, Özkan, Sangan, Çelikkol, Teymur, Salgar ve Yarkın’ın ritim tanımına; Yek-

<sup>72</sup> Gönül, Mehmet, *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırmaları*, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 92.

<sup>73</sup> Gönül, *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırmaları*, 91.

<sup>74</sup> Gönül, *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırmaları*, 92.

<sup>75</sup> Gönül, *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırmaları*, 92.

<sup>76</sup> Gönül, *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırmaları*, 92.

<sup>77</sup> Gönül, *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırmaları*, 98.

<sup>78</sup> Gönül, *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırmaları*, 96-97.

<sup>79</sup> Gönül, Mehmet, *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırmaları*, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2019), 92. (Mart 2019 tarihli tashiî edilmiş nüsha).

ta, Kanık, Mutlu, Çakar, Sayan ve Salgar'ın düzum tanımına; Ezgi, Pırnal, Kanık, Mutlu, Çakar, Karadeniz, Sangan, Çelikkol, Sayan, Teymur, Salgar ve Yarkın'ın ölçü tanımına; Yekta, Ezgi, Pırnal, Kanık, Mutlu, Çakar, Karadeniz, Özkan, Sangan, Çelikkol, Sayan, Salgar ve Yarkın'ın gider tanımına; Yekta, Ezgi, Kanık, Mutlu, Çakar, Karadeniz, Özkan, Sangan, Sayan, Teymur, Salgar, Yarkın ve Gönül'ün metronom tanımına; Yekta, Ezgi, Pırnal, Kanık, Mutlu, Ungay, Sangan, Sayan ve Teymur'un darb tanımına; Yekta, Kanık, Mutlu, Karadeniz, Özkan ve Sayan'ın mertebe tanımına; Yekta, Ezgi, Kanık, Mutlu, Ungay, Karadeniz, Özkan, Çelikkol, Teymur ve Salgar'ın velvele tanımına yer vermediği görülmektedir.

Ezgi, Pırnal, Mutlu, Ungay, Karadeniz, Özkan, Sangan, Çelikkol, Sayan, Teymur'un eserlerinde usûl kavramını ölçü kavramıyla eşit tuttukları görülmektedir. Notasyonda yalnızca ölçü sayısı ve mertebe ile ilgili bilgilerin verilmesi, eserlerin usûllerinin tespit edilmesi noktasında yeterli verileri sağlamamakla beraber usûllerin düzumlerine uygun şekilde yazılmaması da bu anlamda usûllerin tespitini zorlaştırmaktadır. Bu doğrultuda aynı birim zamana sahip usûllerden yola çıkıldığında da (7 zamanlı Devr-i Hindi, Devr-i Turan, 8 zamanlı Müsemmen, Düyek ve 9 zamanlı Aksak, Evfer, Raks Aksağı ve Oynak usûlleri gibi) ölçü bir bölgeyi; usûl ise o bölgede bulunan kalıbı gösterdiğinden dolayı Türk müziğinde usûl ve ölçü kavramlarını eş değer tutmak pek mümkün olmayacaktır.<sup>80</sup> Buna bağlı olarak Yekta, Çakar, Salgar ve Gönül'ün eserlerinde usûl ile ölçü kavramlarını aynı olarak değerlendirmedikleri görülmektedir.

Kaynaklarda verilen düzum tanımları ele alındığında; Ezgi, Pırnal, Ungay, Karadeniz, Özkan, Sangan, Çelikkol ve Yarkın'ın tanımlarının birbirleriyle aynı şekilde verildiği görülmektedir. Bu müellifler, düzum kavramını gelenekteki gibi ikâ ile eş değer olarak ifâde etmiş, 'zaman içerisindeki uygunluk' şeklinde ele almış ve bunu tekrar eden ifâdelerle tarif etmişlerdir. Buna karşılık Teymur ve Gönül, mezkûr kavrama ilişkin olarak zayıf ve kuvvetli zaman ifâdelerine vurgu yapmışlardır. Bu noktada Gönül'ün tanımını ayırmak gereklidir. Çünkü Gönül, bütün bu ifâdelerin yanı sıra düzumların en az 2 veya 3 zamanlı küçük parçaların yalnız başına ya da çeşitlemeler (kuvvetli ve zayıf zamanın yer değiştirmesi) ile birleşerek meydana gelmesinin yanı sıra bu kavramın eğitim ve öğretimde kolaylık sağladığına dikkat çekmiştir.

Gider kavramına ilişkin tarifler ele alındığında; Ungay, gider yerine metronom tabirinin kullanılabileceğini öne sürmüş, bu iki kavramı eş değer kabul etmiştir. Buna ek olarak da eskilerin mezkûr kavramı "hafif-i evvel, hafif-i sâni, sakil" olarak belirttiğini söylemiştir. Bu ifâde Teymur'un tanımında da görülmektedir. Teymur ayrıca ilgili kavramı 'pek ağır, ağırca, orta yürüklükte, yürükçe, yürük, pek yürük' şeklinde ifâde etmiştir. Gönül ise; gider ve metronom kavramlarını eş değer tutarak bunların eserin icrâ hızını ifâde etmek için kullanıldığına dikkat çekmiştir. Bütün bu veriler göz önüne alındığında gider ve metro-

<sup>80</sup> Bu konuya ilişkin benzer değerlendirmeler için bk. Hatipoğlu - Sağlam, "Türk Müsîkisi'nde Usûl Geleneğinin Değerlendirilmesi", 127-128; Hatipoğlu, *Mesleki Müzik Eğitimi Veren Kurumlarda Türk Müziği Usûlleri Öğretiminin Değerlendirilmesi*, 16.

nom kavramlarını eş değer tutulabilir olsa da, hafif-i evvel, hafif-i sani, sakil gibi deyimlerini kesin bir sayısal aralıkla ifâde etmek mümkün değildir. Burada belirleyici olan unsur, meşk sistemindeki aktarım sürecinde talebenin herhangi bir eseri hocasından nasıl öğrendiğiyle ilişkilidir. Giderin tespit edilemediği ya da şüpheye düşüldüğü durumlarda en doğru tespiti yine hoca yapacak ve icrâya yönelik incelikleri talebesine gösterecektir<sup>81</sup>.

Mertebe kavramına ilişkin ifâdeler ele alındığında; Ezgi, Pırnal, Çakar, Ungay, Özkan, Sangan, Çelikkol, Teymur, Salgar, Yarkın ve Gönül'ün 'usûlün zaman ve vuruşları değişmeden, birim notunun büyüüp küçülmesi' şeklinde bir ifâdeye yer verdikleri görülmektedir. Mertebeleri basamaklandırma hususunda ise Ezgi, Pırnal, Çakar, Özkan ve Salgar 16'lık birim zaman değerini 1. mertebe; 8'lik birim zamanı değerini 2. mertebe; 4'lük zaman değerini 3. mertebe; 2'lik birim zaman değerini ise 4. mertebe olarak değerlendirmişlerdir. Sangan ve Çelikkol, 16'lık birim zaman değerini herhangi bir şekilde basamaklandırmayarak 8'lik birim zaman değerini 1. mertebe; 4'lük birim zaman değerini 2. Mertebe; 2'lik birim zaman değerini ise 3. mertebe olarak değerlendirmiştir. Ancak bahsi geçen kitaplarda 16'lık birim zaman değerinde gösterilen Devr-i Turan ve Curcuna usûllerine ilişkin örnek eserlere rastlanmaktadır. Buna ek olarak Ungay, Teymur ve Yarkın mertebelerin basamaklandırılması hususunda herhangi bir bilgi vermemiştir. Gönül ise, sırasıyla 2'lik birim zaman değerini 1. mertebe; 4'lük birim zaman değerini 2. mertebe; 8'lik birim zaman değerini 3.mertebe ve son olarak 16'lık birim zaman değerini ise 4. mertebe olarak basamaklandırmıştır. Çalışmada ele alınan kaynaklar incelendiğinde verilen usûl şablonlarında ve örnek eserlerde yalnızca Devr-i Turan (Yekta, Ungay, Sangan, Çelikkol, Yarkın) ve Curcuna usûllerinin (Yekta, Pırnal, Mutlu, Çakar, Karadeniz, Özkan, Çelikkol, Teymur, Salgar) 16'lık birim zaman değerinde verildiği görülmektedir. Mertebe kavramının tanımına yer veren kaynaklarda yalnızca Devr-i Turan ve Curcuna usûllerinin 16'lık birim zaman değeriyle yazıldığı göz önünde bulundurulduğunda, 16'lık ve 8'lik birim zaman değerini 1. mertebe olarak ele alan iki görüş karşılaştırıldığında 16'lık birim zamanı gösteren örnek eserler şablonlarla ifâde edilmesine rağmen bilhassa 8'lik birim zaman değerini 1. mertebe olarak kabul eden müelliflerin mertebeleri basamaklandırma konusunda bir muğlaklığa sebebiyet verdiklerini söylemek mümkündür. Çünkü Devr-i Turan ve Curcuna gibi 16'lık birim zaman değerinde yazılan usûlleri mertebelendirme dışında bırakmakta ya da her usûl için mertebelerde birim zaman değerleri açısından farklılıklar ya da farklı basamaklandırmalar oluşmasına sebep olmaktadır<sup>82</sup>. Örneğin 8 zamanlı ve 10 zamanlı usûller ele alındığında 8 zamanlı usûller için (Müsemmen, Düyek) 8/8'lik usûl 1. mertebe, 10/8'lik ve 10/16'lık usûller ise Curcuna usûlünden dolayı 2. mertebe olarak ifâde edilebilir. Her ikisi de 8'lik birim zaman değerinde olan bu iki mertebe, iki farklı usûlde iki farklı mertebe ile ifâde edilerek mertebelerin basamaklandırılması hususunda karışıklığa se-

<sup>81</sup> Gönül, Mehmet, "Türk Müsiki Usûllerinin Gösterimi, İfadesi ve Tasnifine Bir Bakış", *İSTEM* 13/25 (2015): 40.

<sup>82</sup> Gönül, *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırılmaları*, 97.



bebiyet verdiğiinden dolayı 2'lik birim zaman değerini 1. mertebe; 4'lük birim zaman değerini 2. mertebe; 8'lik birim zaman değerini 3. mertebe ve 16'lık birim zaman değerini de 4. mertebe olarak basamaklandırmak, bu konudaki muğlaklığı ortadan kaldırmıştır. Dolayısıyla Gönül'ün mertebeleri basamaklandırma hususundaki tespitinin tutarlı olduğunu söylemek mümkündür.

Velvele kavramına ilişkin tarifler ele alındığında ise; Pırnal ve Çakar, usûlün mertebe ve ölçü sayısında herhangi bir değişiklik yapılmaksızın usûllerin ana kalıbını oluşturan darpların daha küçük vuruşlara ayrılıp; usûle hareket, canlılık ve renk vermek maksadıyla velvelerin oluştuğunu belirtmiştir. Pırnal, bu ifâdelere ek olarak, velvelenin tef, davul, zil, kudüm gibi vurmali çalgılar ile icrâ edilebileceğini ifâde etmiş ve icrâcının yorumunun velveyi şekillendirdiğine dikkat çekmiştir. Çakar ise, usûlün ilk vuruşunun velvelere ayrılmadan bir bütün olarak vurulmasının icrânın aksamaması adına önemli olduğu çıkarımında bulunmuştur. Sangan'ın mezkûr kavrama ilişkin tarifine gelindiğinde ise, velvelenin yalnızca kudüm sazıyla icrâ edilmesi, velvele icrâsının yalnızca kudüm sazi ile mümkün olduğunu belirtmiştir. Bahsi geçen kavramı teknik olarak addeden Sayan ise, velvelenin elle, ayakla veya kendi deyimiyle başka bir aletle de vurulmasının mümkün olduğu görüşünü öne sürmüş ve velvelenin usûl vuruşlarını daha ilgi çekici hale getirdiğini, dinamizm sağlayan bir yapı olduğunu ifâde etmiştir. Yarkin öncelikle velvele kavramının Türk müziğindeki karşılığının süsleme olduğunu belirtmiş, sonrasında usûller için kalıplaşmış velvelerin var olduğuna, ancak bu velveler kudüm sazi icrâsı için yazıldığından diğer vurmali çalgıların bu manada yetersiz kaldığına dikkat çekmiştir. Velvele icrâsı konusunda da, usûlün velveleli şekilde icrâ edilmesinin kişinin ustalığı ve becerisiyle ilişkili olduğuna vurgu yapmıştır.

Gönül ise velvelenin icrâya renk ve zindelik kattığına değinmiş, özellikle ağır mertebeli ve/veya büyük zamanlı usûllerle ölçülmüş eserlerde belirleyici ve aynı zamanda usûl takibi açısından icrâda kolaylaştırıcı bir etkiye sahip olduğunu belirtmiştir.

Yukarıdaki tanımların ışığında velvele; çeşitleme, süsleme gibi terimlerle kısaca ifâde edildiğinde -Pırnal ve Çakar'ın tanımlarına ek olarak- usûlün mertebe ve ölçü sayısında herhangi bir değişiklik yapılmaksızın usûllerin ana kalıbını oluşturan darpların daha küçük vuruşlara ayrılmasından oluşmaktadır. Bunun yanı sıra velvelenin kendinden daha küçük birim değer zamandaki vuruşlara ayrılmadan yalnızca darpların ifâdesinin değişmesiyle de ortaya koyulabileceğini söylemek mümkündür.

Edvarlar aracılığıyla günümüze intikal eden velveler, kudüm çalgısı esas alınarak ve bu çalgının imkân-sınırlılıkları gözetilerek yazılmıştır. Başka bir deyişle tef, halile gibi vurmali çalgılarının icrâ edebileceği şekilde bir notasyona ve/veya velveleye herhangi bir kaynakta yer verilmediğinden velvelenin yalnızca kudüm sazıyla icrâ edilip velvele icrâsının bu çalgı ile mümkün olduğu fikri Sangan gibi bazı teorisyenlerce öngörülmüştür. Bu noktada Yarkin'ın usûller için kalıplaşmış velvelerin var olduğuna, ancak bu velveler kudüm icrâsı için yazıldığından diğer vurmali çalgıların bu manada yetersiz kaldığına ilişkin ifâde-

leri, mevcut durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu noktadan yola çıkıldığında XVII. yüzyılda Ali Ufki Bey'in de Turc 292 adlı yazmasında belirttiği gibi velvele yalnızca kudüm çalgısı ile değil, Türk müziğinde kullanılan diğer vurmali çalgılar ile de icrâ edilebilir.<sup>83</sup> Bu çalgılar ve velvele yapıları formlara göre farklılık gösterebilir. Dolayısıyla velvele icrâsında her çalgı özelinde usûllere göre bir notasyon bulunmasa da velvele icrâsının yalnızca kudüm çalgısıyla mümkün olduğuna dair bu tanımları kanıtlar nitelikte bir ifâdeye ne gelenekte ne de günümüz icrâsında rastlanmamaktadır. Belirtilen görüşler doğrultusunda Sangın'ın velvele icrâsına yönelik bu ifâdesini desteklemek mümkün değildir. Çakar, usûlün ilk vuruşunun velvelelere ayrılmadan bir bütün olarak vurulmasının icrânın aksamaması adına önemli olduğunu vurgulamıştır. Müellifin kitabında yer alan Sofyan, Türk Aksağı, Müsemmen, Aksak, Evfer, Raks Aksağı, Aksak Semai, Lenk Fahte, Tek Vuruş, ,Bektaşî Devr-i Revânî, Mevlevî Devr-i Revânî, Fer, Çifte Düyek, Nim Bereşşan, Türkî Darb, Nim Devir, Fahte, Hezeç, Çenber, Nim Sakîl, Beste Devr-i Revan, Evsat, Devr-i Kebir, Muzaaf Devr-i Kebir, Remel, Frengifer, Hafif, Muhammes, Bereşşan, Sakil, Hâvi ve Zencir usûllerinin velveleli şekillerinde usûlün ana kalıbındaki ilk darbın velvelelere ayrıldığı görülmektedir. Şayet, Çakar'ın belirtmiş olduğu gibi, usûlün ilk darbının velvelelere ayrılması icrânın aksamasına yol açıyor ise yukarıda zikredilen usûllerin velveleli olarak icrâ edilmesi yazara göre doğru değildir. Bu velveleler icrâda ve usûl eğitiminde kullanılmayacaksa bu noktada usûllerin velveleli şekillerine kitapta neden yer verildiği sorusu akıllara gelmektedir ki bu da yüzyıllardır usûl eğitiminde önemli bir yere sahip olan velvele kavramının anlaşılmasında, eğitim-öğretiminde muğlaklığa sebep olmaktadır. Sayan, velveleyi teknik olarak adanmış; velvelenin elle, ayakla ve farklı aletlerle de vurulmasının mümkün olduğunu öne sürmüştür.

İrdelenen kaynaklarda yer alan usûllerin velvelelerinin hemen hemen benzer şekilde yer aldıklarını söylemek mümkündür. Yani ne Sayan'ın kitabında ne de irdelenen diğer 15 kaynakta usûllerin velvelelerinin vuruş şekilleriyle, darbaların şiddeti ve/veya darbalarının hangi elle vurulacağı hususunda velvele özelinde herhangi bir bilgi verilmemiştir. Dolayısıyla kaynaklarda yer alan usûllerin yazımına bakıldığında vuruş biçimi olarak velvelenin, usûlün ana kalıbından farklı olmadığını söylemek mümkündür. Bendir, mazhar gibi Türk müziği vurmali çalgıları üzerinde uygulanan fiske tekniği ve buna benzer vuruş teknikleri, günümüzde ritim saz icrâsında oldukça yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu sebeple Sayan, velvele gibi vuruş tekniklerini göz önünde bulundurarak velveleyi bu vuruş teknikleriyle eş değer tutmuş olabilir. Ancak herhangi bir vuruş tekniğine ihtiyaç duyulmadan usûllerin velvelesi ana kalıp gibi vurulup kolayca anlaşılabilir. Hem geçmiş yüzyıllarda meşk sistemiyle müzik eğitiminin verildiği saray, vakıf, konak ve cemiyetlerde, hem de günümüzde Türk müziği eğitimi veren kurumlarda usûl, ya bir ritim saz eşliğinde, ya da ellerin dizlere vurulmasıyla hocadan talebeye nakledilir. Ancak gelenekte ve günümüzde belirtilen yöntemin dışında ayakla veya yazarın deyimiyle başka bir aletle ne usûl ne de velvele

<sup>83</sup> Detaylı bilgi için bk. Behar, Cem. *Saklı Mecmua*. (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008).

icrâsı söz konusu değildir. Kast edilen sadece velvele icrâsı olsa bile hem usûlün ana kalıbı hem de usûlün velvelesi de ritim saz eşliğinde veya ellerin dizlere vurulmasıyla uygulandığından dolayı bu tanımı desteklemek mümkün değildir ki; bu noktada usûl ve velvele kavramlarını birbirinde ayırtırmamak gerekir. Çünkü velvele, usûlün kalıbından doğan dinamiklerinden biridir. Velvele, icrânın zenginleşmesine ve giderin tutulmasına yardımcı olur. Bu görüşler doğrultusunda müellifin kitabında yer vermiş olduğu velvele tanımı, yeterince açıklayıcı olmamıştır. Yarkın, velvele kavramını tanımlarken önemli bir noktaya dikkat çekmiş, kaynaklarda bulunan velvelelerin yalnızca kudüm sazi için yazıldığından dolayı diğer vurmali çalgıların bu manada yetersiz kaldığına vurgu yapmıştır. Velveleler vurmali çalgının çeşidine, icrâ edilecek eserin formuna, giderine, hatta vurmali çalgının akorduna göre farklılık gösterebilir. Yarkın, bu hususta da icrâcının ustalığı ve becerisinin velvele icrâsında etkili olduğunu da dile getirmiştir. Gönül ise, velvelenin icrâya renk ve zindelik kattığına vurgu yapmış; öte yandan da velvelenin büyük usûllerle ölçülmüş formların bestelerinde belirleyici etkiye sahip olduğuna dikkat çekmiştir. Müellifin de belirttiği gibi velveleler özellikle büyük usûller olarak tasnif edilen usûller ile ölçülmüş bestelerde melodik yapının şekillenmesindeki en büyük unsurlardan biridir. Ayrıca Gönül, velvelenin usûl takibi açısından hem usûl icrâsında hem de diğer sazende ve hanendelerin gideri tutabilmesi adına kolaylaştırıcı etkiye sahip olduğuna da vurgu yapmıştır. Örneğin Berefşan usûlünün ilk darbı dört vuruşluk “düyüm”dür. Herhangi bir toplu icrâ esnasında ritim saz icrâcısı ikinci darbı vurana değin geçen sürede gideri muhafaza etmek zorlaşabilir. Ancak bu dört vuruşluk süreyi usûlün ana kalıbındaki darba riayet ederek çeşitlendirip, zenginleştirmek hem icrânın giderinin aksamasının önüne geçer, hem de icrâya zenginlik katar. Bu görüşler doğrultusunda Yarkın ve Gönül’ün velveleye ilişkin tanımlarının tutarlı ve kuşatıcı bir etkiye haiz olduğunu söylemek mümkündür.

### TARTIŞMA VE SONUÇ

Türk müziğinin iki temel unsurundan birisi olan usûl, nota üzerinde ve icrâda kesin olarak gösterilebilen yegâne unsurdur. Kendi içerisinde tutarlı olan bu olgunun tanımlarda ve icralarda farklılıklara sebebiyet vermeyecek bir şekilde uygulanması, eserlerin ve icrâcıların doğru icrâ ve özgün tavır geliştirmeleri noktasında hayati öneme sahiptir.

Bu çalışmada, XX. yüzyıldan günümüze usûl eğitim-öğretiminde kullanılmış/kullanılan 16 adet yazılı kaynaktaki usûl bahsinin temel dinamikleri olan unsurlar irdelenmiştir. İncelemeler sonucunda; kaynakların genel olarak birbirlerinden farklı olduğu ve bazı kaynakların da hem kendi içerisinde, hem de tanımlar özelinde uyumadığı tespit edilmiştir. Bu durumun usûl eğitiminin asgari düzeyde bir standarda kavuşmamasına sebebiyet verdiği, dolayısıyla da Türk müziğinin sağlıklı intikâlinde sorunlar oluşturacağı kanaatine varılmıştır. “Çünkü usûl, Türk Müziğinde sabit usûllü eserler içerisinde bile eserin form yapısına, makamına, geçkisine, nağmesine, güftesine ve hatta, yoruma bağlı olarak özgürce ve dinamik bir şekilde bestekârın veya icrâcının, icrâda hâkim olması beklenen veya arzu edilen duyguyu ifâde etmek için pekiştirici ana unsur ol-

maktadır. İcrada bu derece ağırlık ve öneme sahip olan bir unsurun eğitimde de asgari bir standart ile verilmesi gerekmektedir”<sup>84</sup>.

İncelemeye alınan kaynak kitaplardaki ilgili kavramın mevcudiyetine yönelik bilgiler aşağıdaki tabloda sunulmuştur.

Kavramlar	Eserinde İlgili Kavrama Yer Veren Yazarlar	Eserinde İlgili Kavrama Yer Vermeyen Yazarlar
<b>Usûl</b>	Yekta - Pırnal - Mutlu - Ungay - Karadeniz - Özkan - Çakar - Sangan - Çelikkol - Sayan - Teymur - Salgar - Yarkın - Gönül	Ezgi - Kanık
<b>Ritim</b>	Sayan - Gönül	Yekta - Ezgi - Pırnal - Kanık - Mutlu - Çakar - Ungay - Karadeniz - Özkan - Sangan - Çelikkol - Teymur - Salgar - Yarkın
<b>Düzüm</b>	Ezgi - Pırnal - Ungay - Karadeniz - Özkan - Sangan - Çelikkol - Teymur - Yarkın - Gönül	Yekta - Kanık - Mutlu - Çakar - Sayan - Salgar
<b>Ölçü</b>	Yekta - Ungay - Özkan - Gönül	Ezgi - Pırnal - Kanık - Mutlu - Çakar - Karadeniz - Sangan - Çelikkol - Sayan - Teymur - Salgar - Yarkın
<b>Gider</b>	Ungay - Teymur - Gönül	Yekta - Ezgi - Pırnal - Kanık - Mutlu - Çakar - Karadeniz - Özkan - Sangan - Çelikkol - Sayan - Salgar - Yarkın
<b>Metronom</b>	Pırnal - Ungay - Çelikkol	Yekta - Ezgi - Kanık - Mutlu - Çakar - Karadeniz - Özkan - Sangan - Sayan - Teymur - Salgar - Yarkın - Gönül
<b>Darb</b>	Çakar - Karadeniz - Özkan - Çelikkol - Salgar - Yarkın - Gönül	Yekta - Ezgi - Pırnal - Kanık - Mutlu - Ungay - Sangan - Sayan - Teymur
<b>Mertebe</b>	Ezgi - Pırnal - Ungay - Özkan - Çakar - Sangan - Çelikkol - Teymur - Salgar - Yarkın - Gönül	Yekta - Kanık - Mutlu - Karadeniz - Sayan
<b>Velvele</b>	Pırnal - Çakar - Sangan - Sayan - Yarkın - Gönül	Yekta - Ezgi - Kanık - Mutlu - Ungay - Karadeniz - Özkan - Çelikkol - Teymur - Salgar

Bütün bunların sonucunda; çalışmada ele alınan 16 adet yazılı kaynaktan

<sup>84</sup> Gönül, “Türk Müsîkîsi Usûllerinin Gösterimi, İfadesi ve Tasnifine Bir Bakış”, 32-33.

14 tanesi (Yekta, Pırnal, Mutlu, Ungay, Karadeniz, Özkan, Çakar, Sangan, Çelikkol, Sayan, Teymur, Salgar, Yarkın ve Gönül) usûl kavramının tanımına yer vermiş, 2 tanesi (Ezgi ve Kanık) yer vermemiştir. Usûl kavramına ilişkin tanımlar ele alındığında ise Pırnal, Mutlu, Karadeniz, Salgar ve Gönül'ün tanımlarının, XX. yüzyıl öncesinde yazılmış edvarlar/teori kitaplarının benzeri şeklinde, usûl ve ölçü kavramlarını birbiriyle eş anlamlı tutulmaksızın, ölçü sayılarının usûlün anlaşılmasında yeterli olmadığı vurgusuyla verildiği görülürken, Yekta, Ungay, Özkan, Çakar, Çelikkol, Sayan, Teymur, Yarkın ve Mutlu'nun tanımlarında usûl kavramını ölçü kavramı ile eş anlamlı tuttukları ve buna bağlı olarak aynı değerli birden fazla usûl ihtiva eden ölçü sayılarında belirsizlikler oluştuğu görülmüştür.

İncelenen kaynakların 6 tanesi (Pırnal, Ungay, Çelikkol, Sayan, Teymur ve Gönül) gider, ritim ve metronom kavramlarını tanımlarken; 10 tanesinin (Yekta, Ezgi, Kanık, Mutlu, Karadeniz, Özkan, Çakar, Sangan, Salgar, Yarkın) bahsi geçen kavramın tanımına yer vermediği tespit edilmiştir. Gider ve ritim kavramlarında metronom gibi sayısal bir değer işaret edilmese de Türk müziğinde bu kavramlar eş değer tutulabilir. Çünkü bir eserin gideri, ritmi denildiğinde metronom akla gelmektedir. Mezkûr kavramlara ilişkin tanımlar ele alındığında Ungay ve Teymur, icra edilecek eserin gideri hakkında icracıya sayısal bir veri sunmamakla birlikte yaklaşık bir metronom değeri öngören yürük, orta, ağır, hafif-i evvel, hafif-i sani ve sakîl deyimlerinin Türk müziği notasyonunda gideri belirlemek amacıyla kullanıldığını vurgulamıştır. Ayrıca Ungay ile birlikte Pırnal ve Çelikkol metronom kavramını detaylıca irdelemişlerdir. Gönül'ün bu kavramlara ilişkin tanımlarının ise açıklayıcı, kapsamlı, kendi dönemini kuşatıcı ve yol gösterici olduğunu söylemek mümkündür.

Kaynakların 10 tanesinde düzum kavramı (Ezgi, Pırnal, Ungay, Karadeniz, Özkan, Sangan, Çelikkol, Teymur, Yarkın ve Gönül) tarif edilirken; 6 tanesinde (Yekta, Kanık, Mutlu, Çakar, Sayan, Salgar) mezkûr kavrama dair bir tarif bulunmamaktadır. Bahsi geçen kavramı Teymur'un daha detaylı irdelediği ve Gönül'ün ise irdelemekle birlikte usûlü oluşturan düzumlerin notalara da aksettirilmesi zarûretinden yola çıkarak, kavrama kalıcı ve kuşatıcı bir bakış açısı getirdiği; Ezgi, Pırnal, Ungay, Karadeniz, Özkan, Sangan, Çelikkol ve Yarkın'ın ise düzum kavramını daha yüzeysel ve birbirlerine benzer şekilde tarif ettikleri görülmektedir.

Kaynaklardan 4 tanesi (Yekta, Ungay, Özkan ve Gönül) ölçü kavramını tanımlarken; 12 tanesinin (Ezgi, Pırnal, Kanık, Mutlu, Çakar, Karadeniz, Sangan, Çelikkol, Sayan, Teymur, Salgar ve Yarkın) bahsi geçen kavramın tanımına yer vermedikleri tespit edilmiştir. Ölçü kavramına ilişkin tanımlar ele alındığında Gönül'ün ölçü kavramını bilhassa usûlden ayırarak örneklerle açıklayıcı bir şekilde irdelediği görülürken, Ungay ve Yekta'nın ölçü tanımlarında ölçü ve usûlü, "bir ölçü sayısı birden fazla usûl ihtivâ edebildiğinden" uygulamada muğlaklıklara sebebiyet verebilecek şekilde eş değer tuttukları, Özkan'ın ise her zaman usûl ve ölçünün eş değer tutulmaması gerektiğini söylediği tespit edilmiştir.

Kaynaklardan 7 tanesi (Çakar, Karadeniz, Özkan, Çelikkol, Salgar, Yarkın ve

Gönül) darb kavramını tanımlarken; 9 tanesinin Yekta, Ezgi, Pırnal, Kanık, Mutlu, Ungay, Sangan, Sayan ve Teymur) bahsi geçen kavramın tanımına yer vermedikleri tespit edilmiştir. Darb kavramına ilişkin tanımlar ele alındığında; Çakar, Özkan, Çelikkol, Salgar, Yarkın ve Gönül'ün tanımlarının vuruş mânâsı ekseninde birbirine benzer şekilde verildiği görülürken, Karadeniz'in ise darbu basit ve tam olarak ikiye ayırdığı ve darbu birim vuruş ile ifade ederek kavramı diğer müelliflerden farklı bir şekilde tanımladığı tespit edilmiştir. Bu durum pek çok defa süreleri eşit olmayarak icra ve ifade edilen usûl darplarının sürelerine ilişkin belirsizliklere sebebiyet verebilecektir. Karadeniz'in bu konuda kastının ölçünün birim değerliğine göre mezûr saymak olduğu kanaatine varılmıştır.

Kaynakların 11 tanesi (Ezgi, Pırnal, Ungay, Özkan, Çakar, Sangan, Çelikkol, Teymur, Salgar, Yarkın ve Gönül) mertebe kavramını tanımlarken; 5 tanesinin (Yekta, Kanık, Mutlu, Karadeniz ve Sayan) bahsi geçen kavramın tanımına yer vermedikleri görülmektedir. Mertebe kavramına ilişkin tanımlar ele alındığında Ezgi'nin mertebeyi gider kavramıyla açıkladığı ve bahsi geçen kavramı yürük, orta ve ağır olarak üçe ayırdığı görülmüştür. Pırnal, Ungay, Özkan, Çakar, Sangan, Çelikkol, Salgar ve Yarkın, mertebe kavramına ve mertebeleri basamaklandırma hususuna birbirine benzer açıklamalar getirmişleridir. Ungay diğer müelliflerden farklı olarak mertebenin değişmesiyle bazı mertebelerin özel olarak adlandırılmasına vurgu yapmıştır. (Ağır Aksak, Sengin Semai gibi). Gönül ise usûlün mertebesi değişse de usûlün ana kalıp ve darplarının değişmemesine vurgu yapmakla birlikte mertebenin, icracıya icra edilecek eserin gideriyle ilgili ön bilgi verdiğini belirtmiştir. Gönül, mertebelerin basamaklandırılması hususunda diğer müelliflerden farklı bir yol izleyerek 2'lik değerlikte yazılan mertebenin 1. mertebe, 4'lük değerlikle yazılan 2. mertebe, 8'lik mertebe ile yazılan 3. mertebe ve 16'lık değerlikle yazılan mertebenin ise 4. mertebe ile adlandırmıştır. Gönül ayrıca mertebenin değerliliğinin büyümesiyle ile velvelerin icraya dâhil edilmesi gerektiğini, bu yolla usûlün zindeliğinin pekiştirileceğini vurgulamıştır.

Kaynakların 6 tanesi (Pırnal, Çakar, Sangan, Sayan, Yarkın ve Gönül) velvele kavramı tanımlarken; 10 tanesinin (Yekta, Ezgi, Kanık, Mutlu, Ungay, Karadeniz, Özkan, Çelikkol, Teymur ve Salgar) bahsi geçen kavramın tanımına yer vermedikleri görülmüştür. Velvele kavramına ilişkin tanımlar ele alındığında; Pırnal, Yarkın ve Gönül'ün velvele tanımlarının kullanılan çalgılar, icra şekilleri ve kapsamı yönünden anlaşılır bir şekilde tarif ettikleri, Çakar, Sangan ve Sayan'ın tanımlarının ise bahsi geçen kavramı velvelerin tanımı ve icrası yönünden kuşatıcı bir şekilde tanımlamadıkları sonucuna varılmıştır.

Literatürde yer alan usûl kavramı ve alt kavramlarının, benzerliklerinin ve farklılıklarının XX. yüzyıl itibarıyla neşredilen ve usûl eğitim-öğretiminde kullanılan kaynaklar ışığında irdelendiği bu çalışmanın, usûl konusunda icrâi ve akademik faaliyette bulunan ilgililere kaynaklık edeceği düşünülmektedir.

#### Kaynaklar

- » Arslan, Fazlı. *Safiyüddîn-î Urmevî ve Şerefiyye Risalesi*. 2. Baskı. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2017.
- » Bardakçı, Murat. *Maragalı Abdülkadir*. İstanbul: Pan Yayıncılık, 1986.
- » Behar, Cem. *Aşk Olmayınca Meşk Olmaz: Geleneksel Osmanlı/Türk Müziğinde Öğretim ve*

- İntikal. 4. Baskı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- » Behar, Cem. *Osmanlı/Türk Müsîkîsinin Kısa Tarihi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.
  - » Behar, Cem. *Saklı Mecmua*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2008.
  - » Çakar, Şeref. *Türk Müsîkîsinde Usûl*. İstanbul: MEB Yayınları, 1996.
  - » Çelik, Binnaz Başar. *Hızır Bin Abdullah'ın Kitâbü'l-Edvâr'ı ve Makamların İncelenmesi*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.
  - » Çelikkol, Erdiñç. *Türk Müsîkîsi Bilgileri I-II*. Bursa: Özsan Matbaacılık, 2000.
  - » Doğrusöz, Nilgün. *Yusuf Kırşehri'nin Müzik Teorisi*. Kırşehir: Kırşehir Valiliği, 2012.
  - » Ekinci, Mehmet Uğur. *Kevseri Mecmûası 18. Yüzyıl Saz Müziği Külliyyatı*. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2015.
  - » Ezgi, Suphi. *Nazari ve Ameli Türk Müsîkîsi*. İstanbul: Milli Mecmua Matbaası, 1933.
  - » Gönül, Mehmet. "Türk Müsîkîsi Usûllerinin Gösterimi, İfadesi ve Tasnifine Bir Bakış". *İSTEM*. 13/25, 2015: 31-46.
  - » Gönül, Mehmet. *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırmaları*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
  - » Gönül, Mehmet. *Türk Müziği Solfej-Makam-Usûl-Dikte Alıştırmaları*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2019, (Mart 2019 tarihli tashih edilmiş nüsha).
  - » Hatipoğlu, Vasfi - Sağlam, Atilla. "Türk Müsîkîsinde Usûl Geleneğinin Değerlendirilmesi". *Eğitimde Kuram ve Uygulama*. 9/2, 2013: 113-134.
  - » Hatipoğlu, Vasfi, Mesleki Müzik Eğitimi Veren Kurumlarda Türk Müziği Usûlleri Öğretiminin Değerlendirilmesi. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008.
  - » İbn Sîna. *Müsîkî*, Trc. Ahmet Hakkı Turabi. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
  - » Kanık, Veli. *Türk Müsîkîsinde Ritm Unsuru ve Nota Kaideleri*. İstanbul: Hüsnütabiat Matbaası, 1954.
  - » Karadeniz, Ekrem. *Türk Müsîkîsinin Nazariye ve Esasları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2013.
  - » Mutlu, Ümit. *Türk Müsîkîsi Nazariyatı Usûlleri ve Makam Seyirleri*. İstanbul: İstanbul Belediye Konservatuarı, t.y.
  - » Özkan, İsmail Hakkı. *Türk Müsîkîsi Nazariyatı ve Usûlleri*. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2006.
  - » Salgar, Fatih. *Türk Müziğinde Makamlar, Usûller ve Seyir Örnekleri*. İstanbul: Ötügen Yayınevi, 2017.
  - » Sangan, Cemil. *Türk Müziği Usûlleri*. Muğla: Bodrum Belediyesi, 1997.
  - » Sayan, Erol. *Ulusal Müziğimiz*. İstanbul: Boyut Yayıncılık, 2010.
  - » Sevinç, Muhammet. Tevfik Rıza'nın "Söz ve Saz" Adlı Yazma Eserinin I. Kitabı Olan "Türk Müsîkîsi Nazariyatı ve Usûlleri" Bölümünün Günümüz Türkçesine Çevirimi. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.
  - » Tekin, Hakkı. *Ladiklî Mehmet Çelebi ve er-Risâletü'l-Fethiyye'si*. Doktora Tezi, Niğde Üniversitesi, 1999.
  - » Teymur, Ahmet Selim. *Türk Müsîkîsi*. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2010.
  - » Tura, Yalçın. Kitâbu 'İlimi'l-Müsîkî 'alâ vechi'l-Hurûfât. Edvâr (Tıpkıbasım-Çevriyazi-Çeviri-Notlar). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
  - » Tura, Yalçın. *Tedkîk ü Tahkîk: İnceleme ve Gerçeği Araştırma*. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2006.
  - » Ungay, Hürşit. *Türk Müsîkîsinde Usûller ve Kudüm*. İstanbul: Türk Müsîkîsi Vakfı, 1981.
  - » Uygun, Mehmet Nuri. *Safiyüddin Abdülmü'min Urmevi ve Kitâbü'l-Edvârı*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1999.
  - » Yalçın, Gökhan. *19. Yüzyıl Müsîkîsinde Hâşim Bey Mecmûası, Birinci Bölüm Edvâr*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2016.
  - » Yarkin, Fahrettin. *Türk Müziğinde Usûller*. İstanbul: Pan Yayıncılık, 2017.
  - » Yekta, Rauf. *Türk Müsîkîsi*. İstanbul: Pan Yayıncılık, 1986.





## İsmail Hakkî Bursevî'nin "Es'ile-i Şeyh Mısırî'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkî" İsimli Eseri

FARUK DURAN

Yüksek Lisans Öğrencisi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı

Geliş Tarihi / Received: 28.02.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 24.06.2019

### Atıf / Cite as

Duran, Faruk. "İsmail Hakkî Bursevî'nin Es'ile-i Şeyh Mısırî'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkî İsimli Eseri". *Istem*, 17/33 (2019): 267-289. <https://doi.org/10.31591/istem.533863>.

### Öz

İsmail Hakkî Bursevî'nin Es'ile-i Şeyh Mısırî'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkî isimli eseri, Niyâzî-i Mısırî'nin sorduğu tasavvufi suallere İsmail Hakkî Bursevî'nin verdiği cevaplardan oluşmaktadır. Bu eserde İsmail Hakkî Bursevî, Niyâzî-i Mısırî'nin manzum olarak sorduğu sualleri mensur olarak cevaplamıştır. Niyâzî-i Mısırî tasavvufun, bilhassa da vahdet-i vücudun girift konularını remizli bir şekilde ele almış ve bunların izahını istemiştir.

Niyâzî-i Mısırî, es'ilesine "Müşkülüm var size ey Hak dostları eylen reşâd" mısraıyla baş-lamış ve kendisini bu müşkül durumdan kurtaracaklara hayır duada bulunmuştur. Daha sonra müşkül olarak ifade ettiği sorularına başlamıştır. Bu sorularda kesret ile vahdetin ve kesret içerisindeki vahdetin mahiyetinin ne olduğundan; halkın sınıfları ve bu sınıfların sahip olduğu vasıflardan; Hakk'ın iradesi karşısında nefis ve şeytanın vazife ve vaziyetlerinden; dünya, uk-bâ ve haşır ve neşrin ne manaya geldiğinden; cennet, cehennem ve berzahın ne olduğundan; kahır ve lütfun illetlerinin bir olmasının ne demek olduğundan; rahatın mihnet ve mihnetin rahatlık olup temeldeki aynılığından; Hakk'ın kula ve kulun Hakk'a olan yakınlığından; kime kul kime Allah dendiğinden; "Men aref" ve "Mâ rameyte iz rameyte" remiz ve ibarelerinin aralarındaki tefavütten; Hakk'ı anladığı vakit zahidin sahip olduğunu iddia ettiği o zühdünün neden durgunluğa uğradığından bahsedilmiştir.

Çalışmamızda önce es'ile ve evcibe kavramları üzerinde durulmuş ve bu kavramlar et-rafında oluşmuş tür ve eser özelliklerinden bahsedilmiştir. Bu çerçevede dinî-tasavvufi edebi türler arasında Es'ile-i Şeyh Mısırî'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkî eserinin yeri ortaya konmaya çalışılmış ve eserin transkripsiyonlu metnine yer verilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Tarihi, Sahabî, Mekke'nin Fethi, Elçi, Mukavkıs.

### Abstract

#### İsmail Hakkî Bursevî's Article Entitled *Es'ile-i Şeyh Mısırî'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkî*

İsmail Hakkî Bursevî's article entitled "Es'ile-i Şeyh Mısırî'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkî" consists of the answers of İsmail Hakkî Bursevî to the sufi questions of Niyâzî-i Mısırî. In this article, İsmail Hakkî Bursevî gives prosaic answers to Niyâzî-i Mısırî's poetic questions. Niyâzî-i Mısırî allusively discusses the intricate topics of Sufism, especially the unity of existence, and wants explanations to these topics.

Niyazî-i Mısırî starts es'ile with this verse "Müşkilüm var size ey Hak dostları eylen reşâd" and prays for those who will save him from this difficult situation. Then he starts re-marking the questions that he describes as difficulties. In these questions, the essence of the abundance (kesret) and the unity (vahdet), and the essence of the abundance in the unity; the social classes and the characteristics of these classes; the duties and the conditions of nafs and satan in the face of Allah's will; the meanings of life, afterlife, and hashr (the exile) and neshr (the resurrection); what jannah (paradise), jahannam (hell), and barzakh (the intermediate realm); what the meaning of the reasons of suffering and blessing are the same; fundamentally sameness of comfort and discomfort; the closeness of the slave with Allah and the closeness of Allah with the slave; whom is called Allah and whom is called the slave; the meanings and the differences of "Men aref" and "Mâ rameyte iz ramey"; why asceticism become useless when ascetics see the Lord are mentioned.

First, es'ile (questions) and ecvibe (answers) concepts are dwelled on, then the characteristics of genre and study related to these concepts are mentioned in our study. In this context, the place of İsmail Hakkî Bursevî's article among the religious-sufi literary genres is tried to be revealed and the article's text with transcription is included.

**Key Words:** Sufism, İsmail Hakkî Bursevî, Niyazî-i Mısırî, es'ile, ecvibe

### Giriş

Es'ile, anlaşıldığı üzere soru kelimesinin çoğulu ve ecvibe ise cevap kelimesinin çoğuludur. Sorular ve cevaplar, manasına gelen bu kelimeler birçok ilmi esere unvan olmuştur. Bu terimle vücuda getirilmiş birçok Arapça eserin bulunmasının yanı sıra Türkçe eserlerin sayısı da bir hayli fazladır. Bunda, bulunduğu üzere bilhassa İslâmî ilimlerin talim ve tedrisatında Arapçanın kullanım yaygınlığı etkili olmuş ve Arapça terim ve tamlamalar Türkçe eser isimlerinde de kendini göstermiştir. Çalışmamızın aslı konusunu teşkil eden Türkçe kaleme alınmış es'ile ve ecvibe türü eserleri birkaç grupta tasnif edebiliriz:

İlk olarak umumî manada herhangi bir ilim dalında bir meseleye dair sorulmuş soru ve cevaplardan müteşekkil eserleri zikredebiliriz. Misal vermek gerekirse Muhammed Hüseyin el-Lâhûrî tarafından bazı hadis meselelerine dair sorulan on suale Abdülhay el-Leknevî'nin cevap vermesiyle oluşan *el-Ecvibetü'l-Fâzıla li'l-Esileti'l-Aşeretü'l-Kâmile* eserini verebiliriz.<sup>1</sup> Yine bazı ayet ve hadislerdeki müşkülata dair soru ve cevapları ihtiva eden Cemaleddîn Aksarayî'nin *Kitabü'l-Es'ile ve'l-Ecvibe'sini* zikredebiliriz.<sup>2</sup>

Bu başlık altında tabîi olarak karşılıklı soru ve cevapların sıkça kullanıldığı fetvâların yer aldığı fıkıh kitapları ve fetvânameler akla gelmektedir. Bir fetvâ ve hüküm belirten eserlerin yanında ibadetlerin, ibadet rükünlerinin sebep ve hikmetini ihtiva eden eserleri de zikretmemiz gerekir. Sa'dî Efendi'nin bir dervişin namaz, abdest, ezan gibi muhtelif ibadetlerin kaideleri hususundaki sorularına cevap mahiyetinde yazdığı *Es'ile-i Sûfî Ecvibe-i Sa'dî* isimli -manzum- namaz risâlesini burada örnek verebiliriz. Burada yer alan soru ve cevaplar ibadet-

<sup>1</sup> Selman Başaran, "el-Ecvibetü'l-Fâzıla", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları: 1994), 10: 386.

<sup>2</sup> Necattin Hanay, "Aksarayî'nin Kitabü'l-Es'ile ve'l-Ecvibe'si ve Yorum Metodu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (2017): 171.

lerin kaidelerinden bahsetmeyip bu kaidelerin nedenlerini açıklamaktadır.<sup>3</sup>

Es'ile ve ecvibelerin bir bölümünü de tasavvufî alanda yazılan eserler oluşturmuştur. Aziz Mahmud Hüdâyî'nin *Ecvibe-i Mutasavvifâne*<sup>4</sup> eseri tasavvufî tecrübelerin aktarılması noktasında kaleme alınan mühim eserlerdendir. Hüdâyî Hz.leri, yeni biat etmiş bir dervişin soruları üzerine kaleme aldığı bu risâlede Celvetî tarikatının adâp ve usûlleri başta olmak üzere muhtelif konulara temas etmiştir.

Yine Niyâzî-i Mısıri, *Risâle-i Hazret-i Niyâzî-i Mısıri Kuddise Sırruh* eserinde tasavvuftan, tasavvufun iptida ve intihâsından, tahkikî ve taklidî imandan ve sair birçok konudan bahsetmiş ve tasavvufun tartışma mevzuu edilen hususlarına açıklık getirmiştir.

Şemseddin Sivasî'nin *Terceme-i Ecvibe-i Alî bin Ebî Tâlib* eseri de Kümeyl bin Ziyâd'ın Hz. Ali'ye(k.v) sorduğu sualler ve Hz. Ali'nin cevaplarını içeren Mahmud bin Ali bin Muhammed el-Kâşî'nin *Şerhü Su'âlî Kümeyl bin Ziyâd* eserinin tercümesi mahiyetinde olup burada zikredilmesi gereken bir eserdir.<sup>5</sup>

Ecvibe tabiri bazen bir soruya verilen karşılık olma vasfının dışında öne sürülen bir fikri, bir kanaati çürütmek kastı için de kullanılmıştır. Bir alanda yazılan bir eseri tenkit ve reddiye mahiyetinde yazılan eserler için de ecvibe-cevap tabiri kullanılmıştır. Misal olarak belagat ilminin önemli eserlerinden olan Sekkâkî'nin *el-Miftah* adlı eserine Seyyid Şerîf Cürçânî'nin yazdığı şerhin birkaç meselesine reddiye yazan Kara Seyyidi'nin *Es'ile 'alâ Şerhi's-Seyyid* adlı risâlesine Sultan II. Bayezid'in teşvikiyle, Hamza b. Yusuf'un cevap mahiyetinde kaleme aldığı *Ecvibe 'alâ Es'ile'ti's-Seyyidî* eserini gösterebiliriz.<sup>6</sup>

İsim olarak ecvibe veya cevap tabirinin kullanılmadığı ancak -manzum veya mensur- bir esere itiraz mahiyetinde kaleme alınan eserler için araştırmacılar tarafından "cevap" vasfı yakıştırılmıştır. Buna örnek olarak Fuzûlî'nin divanında yer alan şathiye türündeki gazeline asırlar sonra Niyâzî-i Mısıri'nin aynı kafiye ve vezinde verdiği "cevap" niteliğindeki gazeline gösterebiliriz.<sup>7</sup>

Genel olarak telif edilen eserlere baktığımızda eserlerin bazen bir talebenin ilim sahibi bir kimseye yöneltmiş olduğu sorular ve bu sorulara verilen cevaplar ile; bazen ilim sahibi bir kimsenin başka bir ilim sahibi kimseye yönelttiği sorular ile; bazen ilim sahibi bir kimsenin umumî olarak, bir muhatap aramaksızın sorduğu sorulara verilen cevaplar ile; bazen müellifin bilinmesi, izah edilmesi gerektiğini düşündüğü meseleleri kendi ihtiyarıyla soru-cevap formuna sokmasıyla; bazen de ilmî bir esere yapılan tenkit ve reddiyeler ile oluştuğunu görüyo-

<sup>3</sup> Fatih Ramazan Süer, "Sa'dî Efendi'nin Es'ile-i Süfî Ecvibe-i Sa'dî Adlı Namaz Risâlesi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 18 (2017): 467.

<sup>4</sup> Adalet Çakır, "Aziz Mahmud Hüdâyî'nin Ecvibe-i Mutasavvifâne'si ve Celvetiye Tarikatının Bazı Esasları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 35/1 (2015): 59.

<sup>5</sup> Hüseyin Akkaya, *Terceme-i Ecvibe-i Alî Bin Ebî Tâlib*, (İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017), 51.

<sup>6</sup> Hatice Arslan Sözüdoğru, "Sarı Gürz Nureddin Hamza B. Yusuf Efendi (ö. 928/1521) ve Ecvibe 'alâ Es'ile'ti's-Seyyidî Risâlesinin Tahkiki", *Tarih Okulu Dergisi(TOD)* 35 (Ağustos 2018): 153.

<sup>7</sup> Dursun Ali Tökel, "İki Farklı Namaz Algısı: Fuzûlî'nin Gazeline Niyâzî Mısıri'nin Cevabıdır" *Dergah Dergisi* 11 (Nisan 2014): 15.

ruz.

### 1. MANZUM ES'İLE VE ECVİBELER

İslâmî Türk Edebiyatı sahasında İslâm'ın doğrudan veya dolaylı olarak referans alındığı bilinen bir husustur. Bu, bazı eserlerde tasavvufî neşve ile hissî bir doygunluk ve taşkın bir heyecan olarak karşımıza çıkmakta; bazen de doğrudan ilmî, didaktik eserler olarak kendini göstermektedir. Her iki tarz ve üslûpta da İslâm'ın, İslâmî kaynakların, İslâmî ilim dallarının izleri ve tesirleri açık bir şekilde görülmektedir.

Didaktik manzumeler, talimî konuların öğretilmesinde, ezberletilmesinde vs. pek çok muhtelif sebeple tercih edilmiştir.<sup>8</sup> Bu manzumeler ile bazen bir kitap hacmini bulan eserler meydana getirilmiştir. Bu minvalde yazılmış manzum es'ile ve ecvibeleri de burada zikredebiliriz. Buna mukabil çalışmamızı da dâhil edebileceğimiz, tasavvufî es'ile ve ecvibeler sahip olduğu müstakil hususiyetleri sebebiyle umumiyetle didaktik manzumelerden ayrılır. Bu hususiyetleri *Es'ile-i Şeyh Mısrî'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkî'yi* incelediğimiz bölümde ele almaya çalışacağız.

Es'ile ve ecvibeler umumiyetle manzum olarak sorulan sorulara mensur olarak, şerh mahiyetinde verilen cevaplardan oluşmaktadır. *Ecvibe-i Hakkîyye* olarak da bilinen İsmail Hakkî Bursevî'nin, ibadetleri ve ibadetlerin hikmetlerinden bahsettiği yedi soru ve cevaptan müteşekkil *Ecvibetü'l-Hakkîyye an es'ileti's-Şeyh Abdirrahmân*<sup>9</sup> isimli eserini örnek verebiliriz.

Yine İsmail Hakkî Bursevî'nin Şeyh Mehmed Sahafî'nin manzum sorularına verdiği cevaplardan meydana gelen *Es'iletü's-Sahafîyye ve Ecvibetü'l-Hakkîyye* isimli eseri de bu keyfiyette bir eserdir. İsmail Hakkî'nin manzum sorularına da Mehmed Sahafî, *Ecvibetü's-Sahafî an es'ileti's-Şeyh İsmâil Hakkî* adıyla cevap vermiştir.<sup>10</sup>

İsmail Hakkî Bursevî'nin *Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy* adlı varidâtında da "*Sâlikâ birkaç sü'âlüm var saña vir hoş cevâb/Olmaya anda haţâ belki ola °ayn-ı şavâb*" beytiyle başlayan ve beş sualden oluşan bir es'ilesi mevcuttur. Ancak bu es'ileye yazılmış bir ecvibenin varlığı hakkında bir fikrimiz yok.

Manzum es'ilelere yazılmış şerhlerin yanında manzum fetvâ geleneğini hatırlatan manzum ecvibe örnekleri de mevcuttur. Daha önce zikrettiğimiz Sa'dî Efendi'nin bir dervişin namaz, abdest, ezan gibi muhtelif sorularına cevap mahiyetinde yazdığı *Es'ile-i Sûfî Ecvibe-i Sa'dî* isimli namaz risâlesi manzum olarak kaleme alınmış bir ecvibedir.

Kaynaklarda *Risâle-i Suâl ve Cevâb* olarak kaydedilen *İsmail Hakkî Bursevî'nin Nutk-ı Şerfî'nin Şerhi/Gazel-i İsmail Hakkî, Manzum Tercüme-i Salâhî*

<sup>8</sup> Âmil Çelebioğlu, "Türk Edebiyatında Manzum Dinî Eserler", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*, (İstanbul: MEB Yayınları, 1998): 349.

<sup>9</sup> Mehmet Demirci, "İsmail Hakkî Bursevî'nin Ecvibe-i Hakkîyye'si", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 4/10 (2003): 9.

<sup>10</sup> Zülfiye Eser, *İsmail Hakkî Bursevî'nin Es'iletü's-Sahafîyye ve Ecvibetü'l-Hakkîyye İsimli Eseri*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2003).

de İsmail Hakkî Bursevî'nin manzum olarak sorduğu sorulara Abdullah Salâhaddîn Uşşâkî'nin manzum olarak verdiği cevapları ihtiva eden bir eserdir.<sup>11</sup>

## 2. ES'İLE-İ ŞEYH MISRÎ'YE ECVİBE-İ İSMÂİL HAKKÎ

*Es'ile-i Şeyh Mısırî'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkî* Niyâzî-i Mısırî'nin "Müşkilüm var size ey Hak dostları eylen reşâd" mısraıyla başlayan şiirinin şerhi olup *Makâlât-ı İsmâil Hakkî* içinde basılmıştır.<sup>12</sup>

İsmail Hakkî Bursevî (ö. 1137/1725) ve Niyâzî-i Mısırî (ö. 1105/1694) devirlerini aşan bir şöhrete kavuşmuş iki şahsiyettir. Eserleriyle ve fikirleriyle tasavvufun ve tasavvufî şiirin temsilcileri olmuşlardır. Bu iki büyük şahsiyetin ortak yönlerinden biri de Bursa'dır. Birbirine yakın zamanlarda yaşamış bu iki zât ile bu müştereklik daha bir önem kazanmıştır. Bu hem İsmail Hakkî Bursevî'nin şahsiyetinde hem de Bursa'nın manevî atmosferinde kendisini göstermiştir. Yapılan şerh de bunun bir delilidir.

İsmail Hakkî Bursevî ve Niyâzî-i Mısırî'yi bir araya getiren diğer ve esas husus ise tasavvuf ve vahdet-i vücûd nazariyesidir. İsmail Hakkî Bursevî sekr yerine sahvı, şathiyyât yerine temkini ve bulunulan mertebeye uygun davranmayı benimsemiş, "ene'l-hak" diyen Hallâc-ı Mansûr'u, "sırr"ı fâş ettiğine inandığı Niyâzî-i Mısırî'yi tenkid etmekten geri durmamıştır.<sup>13</sup> Kuvvetle muhtemeldir ki bu itidal ve temkin tavrı, İsmail Hakkî Bursevî'yi bu eserleri şerh etmeye sevk etmiştir. Ele aldığımız bu eserde de bu tavrın izlerini görmekteyiz.

Es'ile-i Şeyh Mısırî'ye baktığımızda Niyâzî-i Mısırî'nin gazel formundaki manzumesi 13 beyitten müteşekkildir. Bu beyitlerde 9 soru yöneltildiğini ve soruların tasavvuf ve vahdet-i vücûd çerçevesinde şekillenmiş olduğunu görüyoruz. Niyâzî-i Mısırî bu manzumesine "Müşkilim var size ey Hak dostları" diyerek başlamış ve kendisini bu müşkül durumdan kurtaracaklara hayır duada bulunmuştur. Daha sonra müşkül olarak ifade ettiği sorularına başlamıştır.

Evvela şunu söylemek gerekir ki açık bir şekilde tecahül-i ârif sanatının manzumenin tamamına hâkim olduğunu görüyoruz. Zira Niyâzî-i Mısırî'nin ilmî düzey ve birikimini göz önüne aldığımızda zikredilen bu ve benzeri meseleleri kendi şahsında "müşkül" olarak değerlendirmek pek inandırıcı durmamaktadır.

Es'ilede dikkat çeken diğer bir husus da tezatlık barındıran unsurların bir arada kullanılmasıdır. Sıklıkla başvurulan bu yol ile birbiriyle zıtlık oluşturan kavram ve istilâhlar bir arada zikredilmiştir. Bu tezatlık ile ele alınan meselelere girift ve izahı güç bir tarz-görünüm katılmıştır. Vahdet-i vücûd esasî etrafında vahdet ve kesret, kahr ve lütuf, rahat ve mihnet kavramlarının ele alınmasını burada örnek gösterebiliriz.

<sup>11</sup> Resul Arıcı, *Salâhî'nin Tasavvufî Şiir Şerhleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006), 137-156.

<sup>12</sup> İsmail Hakkî Bursavi, *Makalat-ı İsmail Hakkî*, (Mısır: Bulak Matbaası, 1257), 3-8.

<sup>13</sup> Ali Namlı, "İsmâil Hakkî Bursevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2001) 23: 108.

Yine zahiren bir tezat ve tenakuz gibi görünen; her şey Hakk'ın tasarruf ve emri altında iken nasıl oluyor da nefis ve şeytan Hakk'ın emrine karşı fiiliyatta bulunabiliyor, suali de Hakk'ın sıfatları ve kader bahsinde sıkça dillendirilen sualler arasındadır. Görüldüğü üzere manzumede kavram ve kelimelerin yanı sıra hükümler arasındaki zıtlıklara da yer verilmiştir.

Niyâzî-i Mısırî suallerinin büyük bir çoğunluğunu kavram ve kelimelerin tanımına dayandırmıştır. Bununla, bilinen sathî ve zahir manaların dışına çıkmak; şümullü ve teferuatlı tanımlar elde etmek amaçlandığı aşikârdır. Ancak bu şekilde, birbirine muhalif görünen ve aslında öyle olmayan birçok meselenin açığa kavuşacağı düşünülmüş; eksik bilginin oluşturacağı ret ve inkârın önüne geçilmeye çalışılmış; şüphe ve zannın oluşmasına imkân verilmemek istenmiştir. Manzumede geçen "... demenin aslı nedir?", "Ol ne kesrettir", "... ne vahdettir", "Nefs ü şeytân dediğin kimlerdir" gibi ibareler bu minvalde söylenmiş lafızlardır.

Manzumede bahsi geçen, tarif ve tanımları istenen kavramları şu şekilde sıralayabiliriz: kesret ve vahdet; nefis ve şeytan; dünya, ukbâ, haşır ve neşir, mebde ve me'ad; cennet, nirân(cehennem), berzâh ve yevm'üt-tenâd(kıyamet); Allah ve kul. Ayrıca Niyâzî-i Mısırî bir beytinde de "*Men 'arefe nefsehu fekad 'arefe Rabbehu*" ile "*Mâ rameyte iz rameyte*" remizlerinin izahını istemiştir.

Sathî bir şekilde, yöneltilen sualleri sıralayacak olursak: Evvela vahdet ve kesret kavramları ele alınmış ve kesretin sınırsızlığı ve vahdetinde adetçe bilinememesinin hikmeti sorulmuştur.

Sonraki beyitte üç insan sınıfından; çadırdı, köyde ve şehirde hayat süren insanlardan bahsedilmiş devamında da üç vasfın hâsıl olduğu; kâfir, mü'min ve ehl-i inkiyâd olarak belirtilmiştir. Bu hususa dikkat çekildikten sonra hangi sınıfın, hangi ferdin Hak'tan uzak olduğu, dahası hangisinin Hak'tan uzak olmaya kâdir olabileceği kinayeli bir şekilde sorulmuştur. Bu beyitlerin aynı zamanda kesret kavramını muhtevî bir hususiyet taşıdığını da burada söylemek gerekir.

Devamındaki beyitte her tasarrufun Hakk'a ait olduğu aşikârken fesat çıkaran nefis ve şeytanın hüviyetinin ne olduğu sorulmuş ve cevap istenmiştir.

Bu sualden sonra Niyâzî-i Mısırî dünya, ukba, haşır, neşir, mebde ve me'ad kavramlarını ve devamında da cennet, ceheennem, berzah ve kıyamet kavramlarının açıklanmasını istemiştir.

Bu kavramların ahirinde kahr ve lütuf kelime ve kavramlarının illetlerinin, meydana gelme sebeplerinin aslının bir olduğu ve bu birin vahdeti nasıl getirdiği sorulmuştur. Sonraki beytin de bu beyitle aynı minvalde oluşturulduğunu görmekteyiz. Bu beyitte de rahat ve mihnetin, zorluğun birbirinin aynılığı ve birbirine olan ittisal keyfiyeti üzerine dikkat çekilmiş ve bunun ispatı istenmiştir.

Sonraki beyitte Niyâzî-i Mısırî, insana Allah Ta'âlâ'dan başka yakın bir şeyin olmadığını söylenegeldiğini -esasında âyet-i kerime ile de bittabi sabittir- lakin bunu idrak için evvela kimdir Allah ve kimdir kul diyerek bu kelamdaki izâfiliğin, itibarîliğin net bir şekilde ortaya konmasını istemiştir. Bu beyitte dikkat çeken bir husus da "kimdir Allah ve kimdir 'ibâd(kul)" lafzıdır ki başta da söylediğimiz

üzere İsmail Hakkî Bursevî'nin sair eserlerde tenkit ettiği noktalardandır. Ecvibe-i Hakkî'de de görüleceği üzere İsmail Hakkî Bursevî bu kelamın yanlış anlaşılacak olan hulûl cihetine dikkat çekmiş ve isabetli olanın şühûd olduğunu beyan etmiştir.

Bu soruların ardından daha önce de zikrettiğimiz üzere “*Men ‘arefe nefsehu fekad ‘arefe Rabbehu*” ile “*Mâ rameyte iz rameyte*” remizlerinin birbirinden ayrı olarak açıklanmasını istemiştir. Malum olduğu üzere “Nefsini bilen rabbini bilir.” remziyle pek çok sufî ve mutasavvîf tarafından hakîmane bir tavırla hakikati idrak etmenin nefsini bilmekten geçeceği kabul edilmiş; eserin müessire, müessirin esere delalet ettiğine işaret edilmiştir. İkinci mesele olan “*Mâ rameyte iz rameyte*” ise ayet-i celile olup Enfal suresinin 17.ayetidir. “Attığın zaman sen atmadın Allah attı.” yaklaşık mealiyle bu ayet-i kerimenin, amel ve fiilleri Allah’a has kılma mertebesine tekabül ettiğini görmekteyiz. Bu husus; mutasavvıflar tarafından amel, sıfat ve zât tevhidi olmak üzere sıralanan tevhid mertebelerinin ilk basamağını oluşturmaktadır ve bu cihetiyle önem arz etmektedir.

Niyâzî-i Mısırî makta beytinde mahlasını zikrettikten sonra müşkülünün bu kadarla kalmadığını ancak bu kadarıyla iktifa ettiğini ifade etmiştir. Ancak yine de bir soru daha sormayı ihmal etmemiştir. Şöyle ki tekke ve divan şiirinin en sık kullanılan mazmunlarından “zahit”i ele almıştır. Zahit, Hakk’ı anladığını iddia eden, işin zahirinde kalmış, hakikate vasil olamamış, va’z ve nasihat ile insanları yanlışlardan, hatalardan uzak tutmaya çalışan bir tipi temsil eder. Zahidin bu va’z ve nasihatlerinden en ziyade nasibini alan ise âşık ve ariflerdir ki halleri ve kelimeleri, surette kalan, işin hakikatine vakıf olamayan zahir ehline çoğu zaman ters gelmiştir. Niyâzî-i Mısırî de sorularını zahidin bu vasfı üzerinden sormuş ve demiştir ki eğer zahit Hakk’ı anlasaydı onun değer verdiği ve sahip olduğunu iddia ettiği zühdü neden durgunluğa uğrar, duraksar?

Tekke ve Tasavvuf edebiyatı nazım türleri, tür özellikleri gereğince bazen divan bazen de halk şiiri nazım şekilleriyle beraber kullanılmıştır. Bazen de aynı tür, hem halk hem de divan şiiri nazım şekliyle kullanılmıştır. Bunda şiir ve belagatin amaç değil araç vazifesi görmesi, asıl gaye edinilmemesi etkilidir. Ele aldığımız bu ve aynı istikamette yazılmış manzumelerin, beyit ve aruz esasında kaleme alınmış olması bu ölçü ve biçime mutlak manada bir bağlılıktan ileri gelmemektedir. Bu eserlerin beyitler hâlinde ve aruz vezinleriyle vücuda getirilmesi hâsıl olan bir ihtiyacın gerektirdiği bir husus.

Bu sorular İsmail Hakkî Bursevî ile cevap bulmuştur. İsmail Hakkî Bursevî bu tasavvufî soruların zahirî ve bâtinî cihetlerini yekvücut halde ele almıştır. Bunu yaparken de bu meselelerin ehil olmayan kişilerde oluşabilecek yanlış anlamalara ve imanî akidelerini zedeleyecek vaziyetlerin ortaya çıkmasına mani olmuştur. Böyle yapanları da sırrı faş eyledikleri sebebiyle tenkit ettiğini daha evvel söylemiştik. Bu minvalde İsmail Hakkî Bursevî, berzah kavramının izahını bir noktaya getirdikten sonra ifade edilenlerle iktifa edilmesi gerektiğini zira sırrın ifşasının haram olduğunu söylemiştir. Yine kahr ve mihnetin hakikatte rahatlık olduğunu beyan ederken “Sırr-ı dağıkdur, ifşâsı harâmdur.” diyerek veri-

lenle iktifa edilmesini tembihlemiştir. İbnu Abbâs'ın (ra) "Allâh'ın açıklamadığı şeyleri açıklamayın. Onun açıkladığı şeyleri açıklayın." sözünün iktibas edilmesini de burada zikredebiliriz.

İsmail Hakkî Bursevî, sorulara cevap verirken soruları pek tabîi olarak nazmın dar ifade imkânlarından çıkararak mana yoğunluğunu cümlelerde açmıştır. Ancak bazı soruların kapsamını ilmî cihette, gerekli gördüğü ölçüde genişletmiştir. Misal vermek gerekirse Niyâzî-i Mısri'nin, ehl-i hayme, kura ve ehl-i bilâd olmak üzere halkı üç sınıfa ayırmasına mukabil İsmail Hakkî Bursevî buradaki "halk" lafzının ihtiva ettiği manalar gereği melaike, insan, cin ve şeytan olarak tasnif etmiştir.

Yine "Ahirette cennet ü niran u berzah kim dinür" sualine cevap verirken İsmail Hakkî Bursevî, buradaki berzahın a'râf olduğunu, berzahın ahirette va'dedilen bir yer olmadığını, ahiret lafzının burada berzahın zikredilmesine mani olduğunu ifade etmiştir.

Teferruata dair bu tali hususlar haricinde İsmail Hakkî Bursevî, Niyâzî-i Mısri'nin bu beyit ve suallerdeki muradına vasil olmaya çalışmıştır. Her iki mu-tasavvıfın vahdet-i vücûd nazariyesi etrafında benimsediği tasavvufî fikir ve bakış açısı bu es'ile ve ecvibede de müşterek bir şekilde kendini göstermiştir.

### 2.1. Metnin Kurulmasında İzlenen Yol

1. Metin, transkripsiyon alfabesi ile günümüz harflerine aktarılmıştır. Günümüz alfabesinde bulunmayan seslerin karşılıkları şu şekildedir:

ث-ṯ	ح-ḥ	ك-ā	ص-ṣ	
ذ-z	خ-x	ح-ḥ	ط-ṭ	ض-ḏ, ḏ
ق-ḳ	ق-ḳ		ظ-z	
غ-g	ء-ʾ	°	ā – Uzatma işareti	

2. Beyitler ve şerhlerin birbiri ardına gelmesi gibi şekli hususlarda bir tasarruf yapılmamış, esas alınan eserdeki sıra ve tertip izlenmiştir.

3. Eser içerisinde parantez ile zikredilen iktibaslar tırnak(“”) içerisinde italik olarak verilmiş ve Arapça ibareler tercüme edilmiştir.

4. Bölüm sonlarında birkaç cümleyi geçen iktibas keyfiyetinden ziyade İsmail Hakkî Bursevî'nin kendi ihtiyarıyla kaleme aldığı Arapça ibareler köşeli parantez ([ - ]) içerisinde tercüme edilerek italik bir şekilde verilmiştir.

5. Allah lafzının geçtiği tamlama ve ibareler tek bir görüntü oluşturması amacıyla tek bir kelime hâlinde, herhangi bir ayrıma gidilmeden yazılmıştır. Misal vermek gerekirse; zâtullâh, inşâallâh, hafizanallâh vs.

6. Arapça aslı çift sese dayanan kelimeler sesli bir ek aldığı anda veya sesli bir sesle başlayan kelime ile devam ettiğinde telaffuz kolaylığı ve akıcılık göz önüne alınarak çift sesli olarak yazılmıştır. Misal vermek gerekirse "Hak" kelimesinin yazımını verebiliriz: "Hakk ile", "Hakk'ı", "Hak dostları" gibi.



7. “Ve” bağlacı manzumeler içerisinde Farisî kaideyle u ve ü sesiyle temsil edilmesine mukabil nesir içerisinde tek heceli terkiplerin oluşturulmasında okuma kolaylığı ve akıcılığı sağlaması amacıyla u ve ü sesleri kullanılmıştır. Mîsal vermek gerekirse; “ilm ü iradet”, “sem’ u basar”, “ışk u muhabbet” kelime grupları gibi.

8. Metin içerisinde varak numaraları köşeli parantez içerisinde; satır numaraları ise normal parantez içerisinde gösterilmiştir.

## 2.2. Metin

Bismillâhırrahmânırrahîm

[3] (18) *Müşkilüm var size ey Hağ dostları eyleñ reşād*  
*Kim cevābın vire olsun Hağ katında ber-murād*

(19) *Ol ne keşretdür ki anuñ ħaddi yoğ pāyānı yoğ*  
*Keşret içinde ne vaħdetdür ki anā yoğ ° idād*

(20) Keşret ile murād esmā ve şifāt-ı Rabbü'l-° ibāddur ki onlara nihāyet yoğdur. Zîrā mezāhir-i (21) esmā ve şifāt umūr-i mütenāhidür. “*Ķul lev kânel baħru midāden li kelimāti rabbī le nefidel baħru* (22) *kable en tenfede kelimātu rabbī.*”<sup>14</sup> Bu maķūleye ° inde’ş-şüfiyye esmā-i kevnıyye-i ħaķıķıyye itlāk olunur, (23) fe’fhem. Keşret içinde bî-° aded olan vaħdetden maķşūd “*Fe fi külli sey’in lehu āyehu tedullu ° alā ennehu* (24) *vaħid*”<sup>15</sup> maķūle-i ħaķıķat üslubından münfehime olan vaħdetdür. Zîrā vücūd egerçi vāhiddür. (25) “*El vaħidu la yaşdiru minhu ille’l-vaħid*”<sup>16</sup> mişdāķınca lākin her keşretde bir vaħdet i° tibār (26) oluncağ, vaħdet dahi bî-nihāye olur. Bu i° tibar vaħdet-i ħaķıķıyyeyi münāfî degüldür. (27) Nitekim insāniyyet bi’z-zāt emr-i vāhiddür. Lākin inzimām-ı ħuşuşıyyāt i° tibārıyla müte° addid (28) olub Zeyd ve Amr ve Bekr’de ħāşıl olur. Şeyħ-i Ekber -ķuddise sırruhu’l-eḫḫar - ħazretlerinüñ [4] (1) “*Subħane min izhari’l-esyā’i ve huve ° aynuhüma*”<sup>17</sup> buyurdıkları buña nāzırdur. Ziyāde başıret (2) gerekdür ki ğalaḫ vukū° idan teħarrüz olına. Zîrā Cenāb-ı Kibriyā Celle Şānuhu ° ayn-ı cevāhir ve a° rāz (3) olmadan münezzeh ve müberrādur. Ve bu merāyāda zāhir olan vücūd-i zıllıdır; ħaķıķī degüldür. Ehline (4) ma° lümdur, bu maķāmda giriftār-ı ķayd-ı ḫalāl olmuş çoğdur.

<sup>14</sup> “De ki: Deniz Rabbinin sözləri için deniz mürekkep olsa, Rabbinin sözləri bitmeden deniz kadar olan mürekkep biter.” (el-Kehf 19/109).

<sup>15</sup> “Her şeyde O’nun bir olduğuna delālet eden bir āyet ve işāret vardır.”

<sup>16</sup> “Birden ancak bir çıkar.”

<sup>17</sup> “O’nu tenzih ederim ki eşyāyı izhār etmiş ve kendisi onların aynısıdır.”

Ḥafızanallāh ve iyyākūm. Ve nevvāre (5) bi-rü<sup>3</sup> yetihi meḥyānā ve meḥyākūm. Bu daḥi cā<sup>3</sup> izdür ki bī-<sup>c</sup> idād (6) vaḥdet bī-nihāye vaḥdet dimekdür. Vaḥdet-i Ḥaḫḫ egerçi emr-i vāḥiddür. Amma zātullāha nihāyet yoḫdur. Zīrā nihāyet evşāf-ı (7) cismāniyyātdandır.

Beyt

(8) *Çoḫdur envā<sup>c</sup> ı bu ḥalkuñ biri insān üç bölük  
Biri ehl-i ḥayme birisi ḫurā biri bilād*

(9) Eşnāf-ı ḥalk dördür. Melā<sup>2</sup> ike ve şeyāḫin ve cinn ü insdür. Şınıf-ı ins yüz yigirmi beş (10) cüz<sup>2</sup> dür. Biri ehl-i tevḫid, bākī ehl-i küfrdür. Ehl-i tevḫid daḥi yetmiş üç fırka olub biri fırka-i nāciye, (11) bākī ehl-i bid<sup>c</sup> at ve ḫalālet olmuşdur. Ehl-i ḥayme ehl-i fırka, ehl-i ḫurā ehl-i cem<sup>c</sup> a, ehl-i bilād (12) ehl-i cem<sup>c</sup> ü'l-cem<sup>c</sup> a işāretdür ki bu mezkūr bir birlerinden tefāvüt üzredür. Efāde li şeyḫi el-<sup>c</sup> ārif el-<sup>c</sup> allāme el-meşḫūdu lehu bi-sirri't-tecdīd fi re<sup>2</sup> si'l-mi<sup>2</sup> eti'l-ülā mine'l-elfi's-sānī. (13) İne'l-farḫu ve'l-cem<sup>c</sup> u <sup>c</sup> alā merātibī fahilī'l-berzāḫu ve'l-ḫicābu ve'l-gafletu fi farḫu'l-evvel. Ve huve şuhūdu'l- (14) ḫalkı bilā ḫaḫḫi. Sümme ba<sup>c</sup> dehu'l-cem<sup>c</sup> u ve'l-fenā'u'l-evvelu. Vehuve şuhūdu'l-ḫaḫḫi bilā ḫaḫḫi. Sümme ba<sup>c</sup> de'l-farḫi's- (15) sāni ve'l-bekā'i'l-evveli. Sümme ba<sup>c</sup> dehu cem<sup>c</sup> u'l-cem<sup>c</sup> i ve'l-fenā'u ve'l-bekā'u's-sāni. Vehuve mertebetün cem<sup>c</sup> u'z-zāti (16) ve's-sıfāti ve'l-efāli. Vehuve şuhūdu'l-ḫaḫḫu bi'l-ḫaḫḫi ve şuhūdu'l-ḫalku bi'l-ḫalkı. Ey şuhūdu'l-abdu (17) el-Ḥaḫḫa ve'l-vaḥdete fi'l-ḫalkı ve'l-kesrāti. Ve şuhūdu'l-ḫalka ve'l-kesrāte fi'l-ḫaḫḫi ve'l-vaḥdeti. Min ḡayrāni (18) tuḫiccibu <sup>c</sup> an eḫadehuma bi'l-āḫeri. İnde zālike yuzharu sırru ḫavlehu ta<sup>c</sup> ālā "Elem neşrah leke sadraḫ" (19) Allahümme işrah suduruna. *[İkinci bin yılın ilk yüz yılında tecrīd sırrıyla kendisine şahidlik edilen, 'allāme ve ārif olan şeyhim bana şunu söyledi: Fark ve cem' birkaç mertebe üzeredir. Berzāh, hicāp ve gaflet ehli birinci farktır. Bu fark, halkı görüp Hakk'ı görmemektir. Bundan sonraki, ilk cem' ve fenā mertebesidir. Bu mertebe, Hakk'ı görüp halkı görmemektir. Bundan sonraki ikinci fark ve birinci bekādır. Bundan sonraki; cem'ü'l-cem, fenā ve ikinci bekā mertebesidir. Bu; zāt, sıfat ve ef'ali cem' mertebesidir. Bu mertebe, Hakk'ı Hak ile halkı da Hak ile görmek ve müşāhede etmektir. Yani birini diğeriyle örtmeden kulun halk ve kesret içinde Hakk'ı ve vahdeti, bir olan Hak'ta da halkı ve kesreti müşāhede etmesidir. İşte bu mertebede Allāh Ta'ālā'nın "Senin için bağrını açmadık*

mı?"<sup>18</sup> *sözünün sırrı ve mânâsı zâhir olur. Allâh'ım göğüslerimizi bu hakikate aç.]*

(20) Beyt

(21) *Üç bölükden üç bölük daği bulunmuş ey hâce  
Biri kâfir biri mü' min biri ehl-i inkıyâd*

(22) Kâfir ile murâd ehl-i celâl ve mü' min ile murâd ehl-i cemâl ve ehl-i inkıyâdla maşşûd ehl-i (23) yemîndür. Kâfir aşşâb-ı şimâlden ve mü' min aşşâb-ı yemîndendür. Lâkin ehl-i inkıyâd ve teslîm aşşâb-ı (24) kemâldür, muğarrabîn olanlardur. Sâ' irler ebrârdur. Fark-ı evvelde kıalub ehl-i ğaflet ve hiçâb (25) olan mü' minler ki ehl-i ° umûm ve ehl-i tevîid ° ilmîdür, anlara daği ehl-i celâl ıtlâk olunur. (26) Cem° -i evvelde ehl-i keşf olanlara ehl-i cemâl dinilür ki ehl-i huşuş ve ehl-i tevîid-i ° aynidür. [5] (1) Cem° -i şânîde ehl-i beğâ olanlara ehl-i kemâl dinilür ki bunlar ehaşdur. Ve tevîidleri (2) ° aynî mertebesinüñ zirvesidür. Bu mağâma vâşıl olan kııtb-i irşâd olur. Kııtb-i vücûd (3) daği bu tã° ifeden olur. Kııtb-i irşâd ile kııtb-i vücûdun beyninde fark tecellî-i Hakkîdür. (4) Fe'fhem fe lâ ta° fel.

(5) Beyt

(6) *Kanğısı Hağ'dan irâğ olmuş bularuñ söylegil  
Kanğısı kâdir ki Hakk emrine eyleye ° inâd*

(7) ° İnde'l-hakîka bu üç bölükden birisi de Hağ'dan maħcûb degül-lerdür. Ve bir ferd fermân-ber-i Hudâ (8) olmadan rû-gerdân olmamışdur. Nitekim Şatîbî buyurur: "*Ba° de cemi° i'n-nâsi mevlâ li ennehum* (9) ° *alâ mâ kadâhullâhu yecrüne if° alen*"<sup>19</sup> Erbâb-ı celâlüñ sedenesi şeyâfîn ve aşşâb-ı cemâlüñ (10) ğademesi mela° ike ve ehl-i kemâlüñ mutaşarrıfı Allâh'dur. Lâkin hakîkatde mezâhir yüzünden mü' eşşir (11) olan yine O'dur. "*Men yeşâ'u veyehdî men yeşâ.*"<sup>20</sup> İrağ olmak kıula nisbetle ve zâhirine (12) izâfetledür. Hakk'a ve bâtıma nisbetle bu° d yokdur. Berzah olan hiçâb gafletdür. Fağat (13) bu mağâmda cevâb-ı hakâkî "*Mâ min dâbbetin illâ huve âhizun binâsiyetihâ inne rabbâ ° alâ sirâtin mustekâm.*"<sup>21</sup> (14) âyet-i kerîmesi üzerine binâ olunur bu sıruñ

<sup>18</sup> el-İnşirâh 94/1.

<sup>19</sup> "Bütün insanlar mevlâ sayılırlar. Çünkü hepsi de Allâh'ın takdîr ettiği şekilde fiil işlerler."

<sup>20</sup> "Allâh dilediğini saptırır ve dilediğine de hidâyet eder." (el-İbrahim 14/4)

<sup>21</sup> "Ne kadar canlı yürüyen varsa Allâh onların alınlarından tutandır. Rabbin doğru yol üzerinde-  
→ →

keşfi harāmıdır. Zīrā mezlaqa-i aqdām ° uqūl-i (15) kâşirindür. Ve kad kâle sultānu'l-müfessirin İbn Abbās rađıyallāhu anhu “*İbhemu mā ibhemullāhu (16) ve faşşalu mā faşşalallāh.*”<sup>22</sup>

(17) Beyt

(18) *Haqqıñ iken her taşarruf bu ° abeş sözler nedür  
Nefs ü şeytān didigün kimlerdür iderler fesād*

(19) Ma° lüm ola ki mü° minde iki haysiyyet vardır. Biri haysiyyet-i ° ubüdiyyet ve biri haysiyyet-i (20) tevhiiddür. Muqtezā-yı haysiyyet ülä edebdür ki noqşān benüm kemāl Allāh’uñdur, demek gerekdür. (21) Muqtezā-yı haysiyyet-i sāniyye tefriiddür ki cümle taşarruf Allāh’uñdur, demek gerekdür. “*Qul kullun (23) min ° indillāh.*”<sup>23</sup> Bu cem° iyyete işaretdür, evvelki i° tibār bunu münāfi degüldür. Nitekim hāzret-i Pīr (24) Hüdāyi buyurur:

*“Degül bu şirkün ol tevhiide māni°  
Saña bil ki bu anda daği nāfi°”*<sup>24</sup>

(25) Şerī° at ve haqīkat ikisi iki kefe-i terāzidür. Bu iki kefeyi tesviye ve ta° dīl lāzımdır. (26) Birisi rācih olıcaq maḥzürdan ḥālī degüldür. Bundan sonra nefis ve şeytān ile murād (27) “*Küllü muğilli ° ani°l-cādeti°l-müsteḳimi*”<sup>25</sup>dür. Zāhir ve bātında, keşif ve laṭifde, nüfus (28) ve ° uqūlda çok şey° e mütenāvildür. Hāşılı ° ālem zāta varınca i° tibār olunur. “*Mā min dābbetin (29) illā hüve.*”<sup>26</sup> āyetinden ḥaber-dār olmayan nefis ve şeytānuñ ne ḥidmetde oldıgın bilmez ve ne için ḥalk (30) ve ta° yın olındıkların anlamaz.

[6] (1) Beyt

(2) *Dünyā vü uḥrā daği hem ḥaşr ü neşr olmak nedür  
Bunları bildür baña hem ne durur mebdē me° ād*

(3) Dünyā ve ° uqbā ve ḥaşr ve neşr zuhūr ve buṭına işaretdür.

→ →  
dir.”(el-Hüd 11/56)

<sup>22</sup> Müfessirlerin sultānı İbnu Abbās -radıyallāhu an- şunu söylemiştir: “Allāh’ın açıklamadığı şeyleri açıklamayın. Onun açıkladığı şeyleri açıklayın.”

<sup>23</sup> “Hepsi Allah tarafındandır.”(el-Nisā 4/78)

<sup>24</sup> Bu beyit Aziz Mahmud Hüdāyī’nin Divan-ı İlāhiyatı’nda bulunamamıştır.

<sup>25</sup> “Her doğru yoldan saptırandır.”

<sup>26</sup> “Ondan başka hiçbir canlı yoktur”(el-Hüd 11/56)

Âhîret kalb-i dünyâdur. Âdem ve Havvâ (4) sırrı bu maqâmdan münfehim olur ° avâmuñ haşrı zâhir ve havâşşuñ hem zâhir ve hem (5) bâındur anuñcün “*Qıyâmetu'l-°arîfetine dâ'îmetün*”<sup>27</sup> buyurmuşdur. Tenez-zülât-ı Rahmâniyyenüñ terakķisine (6) vâşıl oldıkları için anlara zuhûr butûn ve butûn zuhûr olmuşdur. Haşr-ı zâhir mebd° -i (7) ° urûc ve ° avdetden mahrûm olanlara göredür. “*Ennâsu yenâmu fe'izâ mâtu teyķazu'u*”<sup>28</sup> Anlara (8) nisbetledür. Bu ° âlemde ° âlem-i mebd° i ihtiyârla rucû° idenlere yakza-i mu° accele hâşıl olmuşdur. (9) “*Mütü ķable entemütü*”<sup>29</sup> ol sırra işâretdür. Ma° lûm ola ki ħurûf-ı teheccî ki yigirmi sekizdür. Tağyîr-i (10) tertîb ile merâtib-i nüzûl ve ° urûc ve maqâmât-ı mebd° ve me° âda işâretdür, sırr-ı ° amîķdür; “*Küntü kenzen maĥfiyyen*”<sup>30</sup> (11) mülâhaza olına. Mertebe dinilen mertebeye ĥaķîkatde mebd° ve me° âd emr-i vâĥiddür; mebd° Evvel ismine (12) ve me° âd Âĥir ismine işâretdür. Vellâhu meveffîki li'ş-şavâbi ve ° ileyhi'l-merci° u ve'l-me'âbu.<sup>31</sup>

(13) Beyt

(14) *Âhîretde cennet ü nîrân u berzah kim dinür  
Bunlaruñ aşlı nedendür olısar yevmü't-tenâd*

(15) Burada berzah ile murâd a° râfdur ki beyne'l-cinân ve'l-nîrândur. Berzah ma° hüd degüldür ki ° âlem-i mişâl (16) mukayyeddür. Zîrâ lafz-ı âhîret bu i° tibâra mâni° dür. Bu maqâmıta taĥķîķ-i ĥaķîķ ve taĥbîķ-i enîķ (17) budur ki cennet insân-ı kâmilüñ rûĥ ve sırrı tecellîsi mażharıdur. Ve nîrân nefis ve tabi° âti (18) mertebesi tecellîsi mażharıdur. Ve a° râf kalbî tecellîsi mażharıdır. Zîrâ kalb nefis ve rûĥ beyninde (19) berzah ve vâsııadur. Nitekim a° râf cennet ve nâr miyânında vâsııadur. Bu taşşilden (20) ehl-i cennet ve ehl-i nâr ve ehl-i a° râf kim oldukları zâhir oldu. İmdi insân-ı kâmilde (21) ĥadem-i celâl ve ĥabza-i şimâl olduĝı gibi ĥadem-i cemâl ve ĥabza-i yemîn daĥı vardur. Ķadem-i ulâ ile (22) cehennem ve ĥadem-i sâniyye ile cennet mümtelî olur. “*İnne cehenneme lâ tezâlu teķülû hel min mezid ĥatta* (23) *yeĥa°ul cebbâru fihâ ĥademehu*”<sup>32</sup> ĥadîs-i şerîfi bu sırra işâretdür. İcmâlen

<sup>27</sup> “Âriflerin kıyâmeti devamlıdır.”

<sup>28</sup> “İnsanlar uykudadır. Ölünce uyanırlar.”

<sup>29</sup> “Ölmeden önce ölünüz.”

<sup>30</sup> “Ben gizli bir hazine idim.”

<sup>31</sup> “Ve Allah doğru olana muvaffak eden Allah'tır. Dönüş ve varış O'nadır.”

<sup>32</sup> “Cehennem, durmadan ‘Daha fazlası var mı?’ diye söylenir. Tâ ki Cebbâr, ayaĝını onun üstüne koyuncaya kadar.”

taḥkīk budur ki zıkr olındı. (24) Tafşilde biñ şad hezār olur. El ‘arifetu yekfihi’l-isāret ve la yeḥtācu ‘ilā’l-‘ibāreti.<sup>33</sup>

(25) Beyt

(26) *Ḳahr u luṭfuñ ‘illeti bir dimenüñ aşlı nedür*  
*Bu ikinüñ vaḥdeti midür ‘aceb rāh-ı sedād*

(27) Ḳahr ‘ārīzī ve i°tibārī ve lutf aşlı ve ḥaḳīkīdür. “*Sebaḳat raḥmeti ‘alā ḡaḍabı*”<sup>34</sup> bu ma°nāya [7] (1) işāretdür, ḳahr aşlı olsa Raḥmāniyyet şıfatını münāfidür. “*Taḥte küllü miḥnetin minḥetun*”<sup>35</sup> Pes, ḳahr (2) ḥaḳīkatde lafzda dāḥıldür. Ḥattā bir kimse du°ā idüb Allāh işlāḥ eyleye inşāf vire, (3) diseler Allāh belāyı vire dimek olur. Zirā ekser terbiye-i ilāhiyye meẓāhir-i celāliyye yüzinden (4) zūḥūr ider. Belāsı ‘ayn-ı luṭfdur ki müşil-i raḥmetdür. Yed-i celālün mübdı-i zātdur ve yed-i cemālün (5) daḥı odur. Lākin cemāl-i zāt ma°a’ş-şıfat ile mu°teberdür. Celālde ise zāt şarfa mu°teberdür. (6) Ehl-i cennetün ni°me-i zāhire ile tena°°umı ve ehl-i nāruñ ‘adem-i tena°°umı bundandır. Fe’fhem tefüz. İnşāallāhu Te°ālā.

(7) Beyt

(8) *Ya°nī rāḥat ‘ayn-ı miḥnet miḥneti raḥāt mıdur*  
*Cümleden raızı mıdur Ḥaḳ ber-sebīl-i ittırād*

(9) Miḥnet rütbe-i ‘ulyādur. Rāḥat faẓilet-i ‘uzmādur. Nefsü’l-emrde ikisi daḥı kemāle dā°ir (10) bir ma°nādur. Ḳahr ve miḥnet ḥaḳīkatde rāḥat oldığı “*Ve aşḥābu’ş-şimāli mā aşḥābu’ş-şimāl*”<sup>36</sup> (11) āyetinden ve imāmuñ yesārına selāmından münfehım olur. Sırr-ı daḳīḳdur, ifşāsı ḥarāmdur. Bundan (12) şonra Ḥaḳḳ’uñ rızāsı ve ‘adem-i rızāsı beyt-i ḥāmisde sebḳ eyleyen āyet-i kerīmeden añlanır. (13) “*İnnallāhe yerdā li’ibādihı’l-küfra*”<sup>37</sup> maẓmūnı ber-vech-i tevfiḳ mülāḥaza olına. Rıza ve ‘ademün (14) müte°allikleri muḡāyirdür. Allahumme°al nufūsuna minerraḍiyyeti’l-merdiyyeti’l-mutme’inneti’ş-sāfiyyeti.<sup>38</sup>

<sup>33</sup> “Ārife işāret yetişir; o, ibāreye muhtaç deḡıldir.”

<sup>34</sup> “Raḥmetim gazabımı aşmıştır.”

<sup>35</sup> “Her miḥnetin altında bir minhat(nimet) vardır.”

<sup>36</sup> “Şimāl ashābı nedir, şimāl ashābı?”(el-Vākıa 56/41)

<sup>37</sup> “Allāh kulları için küfre raızı deḡıldir.”(el-Zümer 39/7)

<sup>38</sup> “Allāh’ım! Nefislerimizi rāziyye, merziyye ve mutmaine ve sāfiyye nefislerden eyle.”

(15) Beyt

(16) *Hâk Ta°alâ'dan yakın eşyâyâ bir şey yok dinür  
Lîk bildür kim durur Allah ya kimdür °ibâd*

(17) Allâh'a izâfetle hicâb yoktur. Belki hicâb ° abde nisbetledür. Nitekim sâbıkan işâret olındı. (18) “*Ve°lemu ennalâhe yehûlu beyne'l-mer'i ve kalbîhi*”<sup>39</sup> Mefhûmından ma° nâ-yı akrabiyyet zâhirdür. Akrabiyyet (19) i° tibâr olunmak bî-hasabü'l-mertebedür. Nitekim zâhiriyyet ve mazhariyyet i° tibârladur. Vücûd-ı Hâk (20) vücûd-ı ° abdde zâhir olmağla haqîkatde ° abd olan Hâk olmak lâzım gelmez. Nitekim mir° âtda (21) zâhir ve mün° akis olan, şüret-i nâzıruñ vücûd-ı haqîkîsi degüldür. Belki vücûd-ı zıllıyyesidür. (22) Biri birinüñ ° aynıdır, dinilse min vechin maqbûl, min vechin merdüddür. Mezlağa-i qademdür. (23) Fehm-i tām ve şühûd-ı ° am gerekdür. Vaḥdet dimekle sâliküñ vücûdı Allâh oldı, demek (24) lâzım gelmez. Belki tecellî ile vücûdı muzmaḥil oldı, demek lâzım gelür. Hulûl ve intikâl (25) ve ittiḥâd varlarında kalmış çokdur. Maqâm-ı taḥkîka vuşûl ziyâde şu° übetdedür ki gelmeyen (26) ile şıḥḥata muḥtâcdur.

*“Be-ḳûyı ° ışḳ me-neh bî-delîl-i râh qadem  
Ki be-hîş nümûdem sad ihtimâm ü ne-şud”*<sup>40</sup>

Azâkanallâh ve iyyâkum ḥalâvete el-taḥkîk. İnehu veliyyü el-tevfîk.<sup>41</sup>

[8] (1) Beyt

(2) *“Men ° aref”le “mâ rameyte iz rameyte” remzini  
Fark idiver mümkin ise ber-sebîl-i infîrâd*

(3) Bu maqûle itlâk âyât ve eḥâdişde çok gelmişdür. Mazhariyyet emrini beyândur. Teşahḥuş (4) senüñdür hüviyyet benüm, dimekdür. “*İnnellâhe ḥalağa âdeme ° alâ sūratihî*”<sup>42</sup> buyurulmuşdur. Şüret-i (5) ilâhiyye-i kemâliyye ise şıfât-ı seb° mertebeden ° ibâretdür ki ḥayât ve ° ilm ü irâdet ve kudret (6) ve sem° u başâr ve kelâmdur. Âdem naşla bu şıfâtüñ bi'l-fi° mazharıdır. Sâir mevcûdâtda (7) bi'l-ḳuvvedür.

<sup>39</sup> “Bilin ki Allâh kul ile onun kalbi arasına girer.”

<sup>40</sup> Şirazi, *Hafız Divan*, (Ankara: MEB, 1992), 164. “Ona söyle, benim aşkımin ayak izi şeklinde delili yoktur. Fakat ona yüzlerce ihtimam ve önem vermelerle bunu gösteriyorum.”

<sup>41</sup> “Allâh bize tahkîkin halavetini tattırsın. O, muvaffakiyyetin sâhibidir.”

<sup>42</sup> “Allâh, Âdem'i kendi sûretinde yarattı.”

“Ednā min zerreti illā ve fihā mā fī’s-sekli.”<sup>43</sup>

Pes, ma<sup>c</sup> rifet-i nefis ma<sup>c</sup> rifet-i Rabba sebebdür. (8) Zîrā maḥhardur kâle el-Hüdâyi:

“Vücūduñ maḥzar-ı tām̄m-ı Hudā’dur yā Rasūlallāh”<sup>44</sup>

Ve i<sup>c</sup> tibār (9) ° ğayb-ı muḥlaḳa göre degül mā-dūna nisbet iledür. Beyt-i sâbiḳda olan mîzân yine der-dest (10) olmaḳ lâzımdur. Zîrā bi-ḥasebi’z-zâhir fark-ı ḥafî çoḳdur.

(11) Beyt

(12) Müşkili çoḳdur Niyâzî’nüñ velî biri de bu  
Zâhid añlasa Ḥaḳḳ’ı zühdi neden olur kesād

(13) Bi-ḥamdillāh-i Ta<sup>c</sup> ālā bu müşkilāt ki şandūka-i dilde mebtūne ve şadefçe-i elfızda maḥzūne (14) idi. Miftāḥ-ı himmet-i Ḥaḳḳî-i nâşih ile cilve-ger-i ḥayr-ı zühür olup dürer āsā-gerden-bend-i (15) mecmū<sup>c</sup> a-i ehl-i kulüb oldı. Ba<sup>c</sup> de zā kesād-ı zühd bāzār-ı muḳarrebine göredür ki anlar şayre-(16)-fân-ı ° ışḳ u muḥabbet ve naḳḳādān-ı ma<sup>c</sup> rifet ve ḥaḳīḳatdur. Maḥcüb olan ° umūmen ehl-i cennete (17) göre rāicdür.

“İşḳ-et rised be-feryād ger hūd be-san-ı Hāfiz  
Kur’an zi-ber be-hāni bā çār-deh rivāyet”<sup>45</sup>

Ma<sup>c</sup> lūm ola ki zâhid-i şırf zen mertebesinde ve ° ārif-i (19) maḥz merd-pāyesindedür. Anuñçün merci<sup>c</sup> -i ṭarīḳatımız sulṭānu’l-üdebā el-ümenā Şeyḫ Hüdâyi –kuddise (20) sırruh- buyururlar: “Ḥaḳḳ añlamaḳ merd işidür ° aḳlî degül nerd işidür.”<sup>46</sup>

Pes, sâlik olanlara (21) mücâhede ve mükâşefe ve müşâhede ve mu<sup>c</sup> āyene lâzımdur ki ḳalb ve rüh ve sır merâtibin iḥrâz ile (22) vuşül-yâfte-i pāye-i ḥaḳīḳat olub ḥalvet-i serây-ı vaḥdetüñ bāde-peymây-ı ° ışḳ olan ḥarīfāniyla (23) zevḳın ideler.

### SONUÇ

Bu çalışmada İsmail Hakkî Bursevî’nin Niyâzî-i Mısırî’nin manzum olarak sorduğu tasavvufi suallere verdiği cevaplardan müteşekkil olan *Es’ile-i Şeyḫ Mısırî’ye Ecvibe-i İsmâil Hakkî* eseri transkripsiyon ile istifadeye sunulmuştur.

<sup>43</sup> “Zerrelerde bütünde olan her şey vardır.”

<sup>44</sup> Aziz Mahmūd Hüdâyi, *Divân-ı İlâhiyât*, (Ankara: Kitabevi, 2005), 44.

<sup>45</sup> Şirazi, *Hafız Divan*, 47. “Hafiz, gibi on dört rivayete göre Kur’an’i ezberle okusan da faydasız. Fer-yadına yine ancak aşk erişir, aşk!”

<sup>46</sup> Hüdâyi, *Divân-ı İlâhiyât*, 97.



Manzum fetvâ sorma geleneğiyle başlayan ve daha sonra tasavvufî neşvey-le kaleme alınan manzum es'ile ve ecvibe türü eserleri; fikhî meselelerin hikmetine ve tasavvufî cihetine dair konuları işlemeleri, muayyen bir tarikatın usûl ve erkânına dair hususları ele almaları ve dinin ve tasavvufun izahı güç, girift ve karmaşık görünen meselelerine değinmeleri gibi çeşitli yönlerinden muhtelif sınıflara ayırabiliriz. Es'ile-i Şeyh Mısırî'yi de bu minvalde son zikrettiğimiz sınıfa dâhil etmemiz mümkündür.

Ele aldığımız *Es'ile-i Şeyh Mısırî'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkî* eseri Niyâzî-i Mısırî'nin vahdet-i vücûd nazariyesi etrafında, girift ve izahı güç sorularına İsmail Hakkî Bursevî'nin verdiği cevaplardan oluşmaktadır. Burada Niyâzî-i Mısırî'nin yönelttiği suallerle ulaşmayı arzuladığı, murat ettiği cevapların mahiyetini tam olarak bilmek mümkün değildir. Ancak bu sualleri oluşturan unsurların birbiriy-le olan münasebeti, ele alınan hususların keyfiyeti okuyucuyu ve cevap verme işini yüklenen kişiyi belli bir istikamete götürmektedir. İlmî vukufiyetiyle bu suallere cevap verme işini üstlenen ehil kişiler bu suallerdeki incelikleri anlayabilecek ve Niyâzî-i Mısırî'nin temelde arzuladığı neticelere ve hakikatlere ulaşacaklardır. Bu minvalde Niyâzî-i Mısırî'yle ortak fikir ve anlayışa sahip olan İsmail Hakkî Bursevî'nin mezkûr suallerde vardığı neticelerin, ulaşılmak ve ortaya çıkartılmak istenen hakikatlere mebni keyfiyet taşıdığını söylemek yanlış olmaz.

Dinin ve tasavvufun külliyattan cüz'iyatına kadar pek çok konusunda aynı fikre sahip olan Niyâzî-i Mısırî ve İsmail Hakkî Bursevî'nin takındıkları tavır ve takip ettikleri siyaset bazı noktalarda birbirinden ayrılmaktadır. Bunu bilhassa tasavvufun hassas ve İsmail Hakkî Bursevî'nin tabiriyle "ayakları kaydıran" meseleleriyle iribatlandırmak mümkündür. Es'ilede bu hassas mevzulara dair bazı meselelere işaret edildiğini görmekteyiz. Buna mukabil İsmail Hakkî Bursevî'nin bu gibi hususlarda itidal ve temkin tavrını terk etmediği görülmektedir.

*Es'ile-i Şeyh Mısırî'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkî* eserinin es'ile ve ecvibe türü eserler arasındaki yerini ortaya koyacak olursak eğer fetvâ türünde kaleme alınmış bir eser olmadığı ortadadır. Bunun yanı sıra fikhî bir mevzuda yazılmış bir eser de değildir. Sadece fikhî değil zahirî-şer'î ilimleri ve bu ilimlerin usûl ve kaidelerini esas alan bir eser de değildir. Emir ve yasakların, ibadetlerin hikmetlerinin sorulduğu ve cevaplandırıldığı bir mahiyet de taşımamaktadır. Tasavvufî fikir ve düşüncenin, endişenin ön planda tutulduğu bir eserdir.

Tasavvufî es'ile ve ecvibeler arasındaki yerini ise şöyle ifade edebiliriz ki *Es'ile-i Şeyh Mısırî'ye Ecvibe-i İsmâil Hakkî*, mensup olunan bir tarikatın edep ve adabını, erkân ve usûllerini açıklayıcı, telkin edici mahiyette yazılmış bir eser değildir. Sair es'ilelerde olduğu gibi bir sâlikin seyr u sülûk esnasında karşılaştığı müşkülât hakkında şeyhine sorduğu ve cevaplandırılmasını istediği bir dizi suali muhtevî bir eser de değildir. Bunun yanında ele aldığımız eser, sorulan soruların mahiyetini ve cevabını bilmeyen ve başkasına muhtaç bir vaziyete, müşkülata dūçar olmuş bir zatın suallerinden müteşekkil bir eser de değildir. Şöyle söylemek gerekir ki zahiren girift ve tezat gözüken bir takım mesele ve olayın bir şeyhin şâirane bir uslûp ve sanat kaygısıyla izahını istediği suallerden

müteşekkil es'ilenin, ilmî vukufiyete ve zikredilen meseleleri izah edebilecek kabiliyete sahip bir zat tarafından ele alınması ve cevaplandırılmasına dayanmaktadır.

Bu eserin esas kıymetini Niyâzî-i Mısırî ve İsmail Hakkî Bursevî'nin birbirini tamamlayıcı bir tarzda vücuda getirmesi oluşturmaktadır ki bu, tek noktadan bu iki büyük mutasavvıf hakkında –ele alınan mevzular çerçevesinde- malumat sahibi olunmasını sağlamaktadır.

### Kaynaklar

- » Akkaya, Hüseyin. *Terceme-i Ecvibe-i Alî Bin Ebî Tâlib*. İstanbul: Sivas Belediyesi Yayınları, 2017.
- » Arıcı, Resul. *Salâhî'nin Tasavvufî Şiir Şerhleri*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006.
- » Başaran, Selman. "el-Ecvibetü'l-Fâzıla". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 386. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- » Bursavi, İsmail Hakkı. Makalat-ı İsmail Hakkı. Mısır: Bulak Matbaası, 1257.
- » Çakır, Adalet. "Aziz Mahmud Hüdâyî'nin Ecvibe-i Mutasavvıfâne'si ve Celvetiyye Tarikatının Bazı Esasları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 35/1 (2015): 59-96.
- » Çelebioğlu, Âmil. "Türk Edebiyatında Manzum Dinî Eserler". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları*. İstanbul: MEB Yayınları, 1998.
- » Demirci, Mehmet. "İsmail Hakkı Bursevî'nin Ecvibe-i Hakkıyye'si". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 4/10 (2003): 9-44.
- » Eser, Zülfiye. İsmail Hakkı Bursevî'nin Es'iletü's-Sahafiyye ve Ecvibetü'l-Hakkıyye isimli Eseri. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2003.
- » Hanay, Necattin. "Aksarâyî'nin Kitabü'l-Es'ile ve'l-Ecvibe'si ve Yorum Metodu". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 17/2 (2017): 171-198.
- » Hüdâyî, Aziz Mahmûd. *Dîvân-ı İlâhiyât*. Ankara: Kitabevi, 2005.
- » Namlı, Ali. "İsmâil Hakkı Bursevî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23: 108-110. Ankara: TDV Yayınları, 2001.
- » Sözüdoğru, Hatice Arslan. "Sarı Gürz Nureddin Hamza B. Yusuf Efendi (ö. 928/1521) ve Ecvibe 'alâ Es'ileti's-Seyyidî Risâlesinin Tahkiki". *Tarih Okulu Dergisi(TOD)*. 35 (Ağustos 2018): 153-173.
- » Süer, Fatih Ramazan. "Sa'dî Efendi'nin Es'ile-i Süfî Ecvibe-i Sa'dî Adlı Namaz Risâlesi". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*. 18 (2017): 467-502.
- » Şirazi, Hafız Divanı. Ankara: MEB, 1992.
- » Tökel, Dursun Ali. "İki Farklı Namaz Algısı: Fuzûlî'nin Gazeline Niyazi Mısırî'nin Cevabıdır". *Dergah Dergisi*. 11 (Nisan 2014): 15-16.

## Ekler:

❖ بیت ❖

مشکلم وارسزه ای حق دوستلری ایلك کشاد اول نه کثرتدر که آنک حدی بوق یا یانی بوق	کیم جواین ویره اولسون حق قنتدبر مراد کثرت ایچیندنه وحدتدر که اکا بوق عداد
--	--

کثرت ایله مراد اسما و صفات رب العباددر که المره نهایت بو قدر زیرا مظاهر اسما و صفات امور غیر متاهبدر ( قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لئنذ البحر قبل ان تنفذ کلمات ربی ) بو مقوله به عند الصوفیه اسما کونیه حقیقه اطلاق اولنور فافهم کثرت ایچینده بی عدد اولان وحدتدن مقصود ( فی کل شیء له آیه تدل علی انه واحد ) مقاله حقیقت اسلوبندن منضمه اولان وحدتدر زیرا وجود آکرجه واحددر ( الواحد لا یصدر منه الا الواحد ) مصداقجه لکن هر کثرتده بروحدت اعتبار اولنیچق وحدت دخی بی نهایت اولور بو اعتبار وحدت حقیقه بی منافی دکلدر نه کیم انسانیّت بالذات امر واحددر لکن انضمام خصوصیات اعتبار به متعدد اولوب زید و عمرو و بکرده حاصل اولور شیخ اکبر قدس سره الاطهر حضرت تلیتک

❖ بیت ❖

حقک ایکن هر تصرف بو عبث سوز لرندر || نفس و شیطان دبد بکن کیم لر در ایدر لر فساد

معلوم اوله که مؤمنده ایکی حیثیت وارددر بری حیثیت عبودیت و بری حیثیت توحیددر مقتضای حیثیت اولی ایدر که نقصان بنم کال الله کدر دیکر کدر مقتضای حیثیت ثانیه تفریددر که جمله تصرف الله کدر دیکر کر کدر ( قل کل من عند الله ) بوجعیده اشارتدر اولی اعتبار یونی منافی دکلدر نتکم حضرت پیر هدایی بیورر \* دکل بو شرکک اول توحیده مانع \* سکا بلکه بوانده دخی نافع \* شریعت و حقیقت ایکیسی ایکی کفه ترازدر بو ایکی کفه بی تسویه و تعدیل لازمدر بر بسی راجح اولیچق مخذور دن خالی دکلدر بوندن صکره نفس و شیاطین ایله مراد ( کل مضل عن الجادة المستقیم ) در ظاهر و باطنده کشف و لطیفده نفوس و عقولده چوق شیئه متاولدر حاصلی عالم ذاته وارنجیه اعتبار اولنور مامن دایه الاهو ایندن خبر دار اولمین نفس و شیطانک نه خدمتده اولدیغین بیلزونه ایچون خلق و تعین اولدقلرین ا کله مر

(سبحان من اظهر الاشياء وهو عينهما) بیور دقلری بوکا ناظر در زیاده بصیرت کر کدر که غلط وقوعیدن تخرز اولنه زبر اجتاب کبر یا جل شانه عین جواهر واعراض اولدن منزّه و میرادر و بو مر ایاده ظاهر اولان وجود ظلیدر حقیقی دکدر اهله معلومدر بو مقامده کر فتار قید ضلال اولمش چو قدر حفظنا الله و یا کم و نور بر و بنه بحیانا و بحیاکم بو دخی جائز در که بی عداد وحدت بی نهایت وحدت دیکدر وحدت حق اگر چه امر واحددر اما ذات الله نهایت بو قدر زیرا نهایت اوصاف

﴿ بیت ﴾

جسما نیاتندر

چو قدر انواعی بو خلقک بیری انسان اوج بولک || بیری اهل حید بیری قری بیری بلاد

اصناف خلق در تدر ملائکه و شیاطین و جن وانسدز صنف انس بو زیکر می بش جزء در بری اهل توحید باقی اهل کفر در اهل توحید دخی تمش اوج فرقه اولوب بری فرقه ناجیه باقی اهل بدعت وضلال اولمش در اهل حید اهل فرقه اهل قری اهل جمعه اهل بلاد اهل جمع الجمعه اشارتدر که بو مذکور بری برلندن تفاوت اوزره در افاده بی شیخی العارف العلامة المشهود له بسر التجدید فی رأس المائة الاولى من الالف الثاني ان الفرق والجمع علی مراتب فاهل البرزخ والحجاب والغفلة فی الفرق الاول وهو شهود الخلق بلا حق ثم بعده الجمع والفناء الاول وهو شهود الحق بلا خلق ثم بعد الفرق الثاني والبقاء الاول ثم بعده جمع الجمع والبقاء الثاني وهو مرتبة جمع الذات والصفات والافعال وهو شهود الحق بالحق وشهد الخلق بالحق ای شهود العبد الحق والوحدة فی الخلق والکثرة وشهود الخلق والکثرة فی الحق والوحدة من غیران یتحجب عن احدهما بالآخر وعند ذلك يظهر سر قوله تعالی الم نشرح لك صدرك اللهم اشرح صدورنا

﴿ بیت ﴾

اوج بلو کدن اوج بلو کد اخی بولمش ای خواجه || بیری کافر بیری مؤمن بیری اهل انقیاد

کافر ایله مراد اهل جلال و مؤمن ایله مراد اهل جمال و اهل انقیاده مقصود اهل یمیندن کافر اصحاب شهال دن و مؤمن اصحاب یمیندندر لکن اهل انقیاد و تسلیم اصحاب کالدر مقرر بین اولنلدر سائر ل اراردر فرق اولده قالوب اهل غفلت و حجاب اولان مؤمنلر که اهل عموم و اهل توحید عایدر آنلره دخی اهل جلال اطلاق اولنور جمع اولده اهل کشف اولناره اهل جمال دینلور که اهل خصوص و اهل توحید

( عیندر )



عیندر جج نائیده اهل بقا اولنله اهل کمال دینلور که بو نلر اخصدر و تو حیدری  
عینی مرتب سنک ذروه سیدر بو مقامه واصل اولان قطب ارشاد اولور و قطب وجود  
دخی بو طائفه دن اولور قطب ارشاد ایله قطب وجودک بيشده فرق نجلی حقیق  
فاهم فلا تغفل

❖ بیت ❖

قنغسی حقدن ابراغ اولمش بولارک سوبلکل || قنغسی قادر که حق امرینه ایلنه عتد

عند الحقیقه بو اوج باو کدن بری سیده حقدن محبوب دکلدر و بر فرد فرمانبر خدا  
اولدن رو کر دان اولما سدر تکیم شاطی بیورر ( بعد جمیع الناس مولی لانهم \*  
علی ما قضاه الله یجرون افعلا ) ارباب جلالک سده سی شیاطین و اصحاب جلالک  
خدمه سی ملائکه و اهل کمالک متصرفی الیهدر لکن حقیقده مظاهر بوزندن مؤثر  
اولانینه اودر ( بضل من یشاء و بهدی من یشاء ) ابراغ اولوق قوله نسبتله و مظاهرینه  
اضافله در حقه و باطنه نسبتله بعد بو قدر برزخ اولان حجاب غفلدر فقط  
بو مقامده جواب حقیقی ( مامن دابذالاهو اخذینا صیبتها ان ربی علی صراط مستقیم  
ایت کریمه سی اوزرینه بنا اولنور بو سرک کشفی حرامدر زبرامز لفق اقدم عقول  
قاصر بندر ) وقد قال سلطان المفسرین ابن عباس رضی الله عنه اجمعوا ما بهم الله  
و فصلوا ما فصل الله )

❖ بیت ❖

دنیا و آخری دخی هم حشر و نشر اولوق ندر || بونلری بلدر بکا هم ندرر مبدأ معاد

دنیا و عقبی و حشر و نشر ظهور و بطونه اشارتدر آخرت قلب دنیادر آدم و حوا  
سری بو مقامدن منقهم اولور عوامک حشری ظاهر و خواصک هم ظاهر وهم  
باطندر آنکچون ( قیامة العارفين دأمة ) بیور مشدر تنزلات رحمانیه تک ترقیسته  
واصل اولدقلر بچون انلره ظهور بضون و بطون ظهور اولمشدر حشر ظاهر مبدأ  
عروج و عودندن محروم اولنله کوره در ( الناس نیام فاذا ماتوا تیةظوا ) انلره  
نسبتله در بو عالمده عالم مبدئی اختیارله رجوع ایدنلره بقضه معجله حاصل اولمشدر  
موت و اقبل ان موتوا اول سره اشارتدر اولوم اوله که حروف تمجی که بکرمی سکر در تغییر  
ترتیب ایله مراتب نزول و عروج و مقامات مبدأ و معاده اشارتدر سر عیقدر کنت کتزا مخفیا  
ملاحظه اولندر مرتبه دینلن مرتبه حقیقده مبدأ و معاد امر واحددر مبدأ اول اسمنه  
و معاد آخر اسمنه اشارتدر والله الموفق للصواب والیه المرجع والمآب

﴿ بیت ﴾

آخرتده جنت ونيران وبرزخ کیم دینور || بونلرک اصلی ننددر اولیسر یوم التاد  
 یوراده برزخ ایله مراد اعرافدر که بین الجنان والنیر اندر برزخ معهود دکلددر که عالم مثال  
 مقیددر زیرا لفظ آخرت بواعتباره مانعددر بومقامده تحقیق حقیق و تطبیق اتیق  
 یودر که جنت انسان کاملک روح وسری تجلیسی مظهر یدر ونیران نفس وطبیعی  
 مرتبه سی تجلیسی مظهر یدر واعراف قلبی تجلیسی مظهر یدر زیرا قلب نفس  
 وروح بیننده برزخ وواسطه در تکیم اعراف جنت ونار میاننده واسطه در بوتفصیلدن  
 اهل جنت واهل نار واهل اعراف کیم اولدقلری ظاهر اولدی ائدی انسان کاملده  
 قدم جلال وقبضه شمال اولدیغی کبی قدم جلال وقبضه بیندخی وارددر قدم اولی ایله  
 جهنم وقدم ثانیه ایله جنت تمتلی اولور ( ان جهنم لاتزال تقول هل من مزید حتی  
 یضع الجبار فیها قدمه ) حدیث شریفی بوسره اشارتدر اجبالا تحقیق یودر که ذکر اولتدی  
 تفصیلده یک صد هزار اولور ( العارف یکفیه الاشارة ولا یحتاج الی العبارة

﴿ بیت ﴾

قهر ولطفک علی بر دبعه تک اصلی ندر || بوایکینک وحد نیدر عجب راه سداد  
 قهر عارضی واعتباری واطف اصلی وحب بقیدر ( سبقت رحمتی علی غضبی ) بومعنا به  
 ( اشارتدر )

اشارتدر قهر اصلی اولسه رحانیت صفتی منافیدر ( قحمت کل محنته منحة ) پس قهر  
 حقیقته لفظده داخلدر حتی برکسه به دیا ایدوب الله اصلاح ایله انصاف ویره  
 دیسر الله بلا سی ویره دیک اوور زیرا اکثر تریسه الهیه مظاهر جلالیه بوزندن  
 ظهور ایدر بلا سی عین لطفدر که موصل رحمتدر ید جلالک مبدی ذاتدر وید جلالک  
 دخی اودر لکن جمال ذات مع الصفة ایله معتبردر جلالده ایسه ذات صرفه معتبردر  
 اهل جنتک نعم ظاهره ایله تنعمی واهل نارک عدم تنعمی بونددر فافهم تفران شاه الله تعالی

﴿ بیت ﴾

یعنی راحت عین محنت محنتی راحتیدر || جمله دن راضیدر حق بر سیل اطراد  
 محنت رتبه تعلیا در راحت فضیلت عظمادر نفس الامرده ایکسیسی دخی کماله دائر  
 بر معنادر قهر و محنت حقیقته راحت اولدیغی ( واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال )  
 آیتدن وامامک یسارنه سلامتدن منقهم اولور سردیققدر افشاسی حرامدر بوندن  
 صکره حقت رضاسی وعدم رضاسی بیت خامسده سبق ایلین آیت کریمه دن اکلانور  
 ( ان الله لا یرضی لعباده الکفر ) مضمونی بروجه توفیق ملاحظه اولته رضا وعدم تک  
 متعلقری معایر دزا ( اللهم اجعل نفوسنا من الراضیه المرضیه المطمئنه الصافیة )



❖ بیت ❖

حق تعالی‌دن بقین اشباهه بر شی بوق دینور || لیک بلدر کیدرر الله یا کیدر عباد  
 الله اضافله حجاب یوقدر بلکه حجاب عبده نسبتله در تنکیم سابقا اشارت اولندی  
 (واعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه) مفهومندن معنای اقر بیت ظاهر در اقر بیت  
 اعتبار اولنقی بحسب المرتبه در تنکیم ظاهریت و مظهریت اعتبارله در وجود حق  
 وجود عبده ظاهر اولغله حقیقته عبد اولان حق اولق لازم کلز تنکیم مرآته  
 ظاهر و منعکس اولان صورت ناظرک وجود حقیقیسی دکدر بلکه وجود ظلیسیدر  
 بری برینک عینیدر دینلسه من وجه مقبول من وجه مردود در مزلقه قدمدر  
 فهم تام و شهود عام کر کدر وحدت دیکله سالکک وجودی الله اولدی دیک  
 لازم کلز بلکه تجلی ایله وجودی مفعول اولدی دیک لازم کلور حلول و انتقال  
 و اتحاد و رطلرنده قالمش چوقدر مقام تحقیقه وصول زیاده صعوبته در که کلین  
 ایله صحته محتاجدر (بیت) بگوی عشق منه بی دلیل راه قدم \* که بخویش نمودم  
 صدهاتم و نشد \* اذا فانا لله و ایاکم حلاوة الحقیقانه ولی التوفیق

من صرفه ماریت اذرمیت رمزنی || فرق ایدیور ممکن ایسه برسیل انفراد  
 بو مقوله اطلاق آیات واحادیثه چوق کلشدر مظهریت امرنی بیساندر تشخص  
 سنکدر هویت بنم دیکدر (ان الله خلق آدم علی صورته) ویرلشدر صورت  
 الهیه کایله ایسه صفات سبع مرتبه دن عبارتدر که حیوة و علم و ارادت و قدرت  
 و هم و بصیر و کلامدر آدم نصله یوصفانک بالفعل مظهریدر سائر موجودانده  
 بالقوه در (ادان ذرة الا و فیها ما فی الککل) پس معرفت نفس معرفت زیه سیدر  
 زیرا مظهردر قال الهدایی (وجودک مظهر تام خدادر یار سول الله) و اعتبار  
 شیب مطلقه کوره دکل مادونه نسبت ایله در بیت سابقده اولان میزان بنه در دست  
 اولق لازمدر زیرا بحسب الظاهر فرق خنی چوقدر

❖ بیت ❖

مشکلی چوقدر نیازینک ولی بریده بو || زاهد کلاسه حق زهدی ندن اولور کساد  
 بحمد الله تعالی بو مشکلات که صندوقه دلد مبطونه و صدقچه الفاظه محزونته  
 ایسی مفتاح همت حق ناصح ایله جلوه کر حیرت ظهور اولوب درر آسا کر دیند  
 بجوعه اهل قلوب اولدی بعد ذاکساد زهد بازاره قرینه کوره در که آنلر صیر  
 فان عشق و محبت و تقادان معرفت و حقیقته در محبوب اولان عوما اهل چشمه  
 کور رانجدر (بیت) عشقت رست بفریاد کر خود بسان حافظه \* قرآن ز بر  
 بخوای در چارده روایت \* معلوم اوله که زاهد صرف زن مرتبه سنده و عارف  
 محض مرد پایه سنده در انکیون مرجع طریقته سلطان الادب الامناء شیخ هدایی قدس  
 سره بیورزلر (حق الکلی مرد ایشدر عقلی دکل نزد ایشدر) پس سالک اولنره  
 مجاهده و مکاشفه و مشاهده و معاینه لازمدر که قلب و روح و سر مرا بیت احرازله  
 وصول یافته پایه حقیقت اولوب خلوت سرای وحدتک باده پیمای عشق اولان حر یفانیله  
 ذوقن ایده ز





## Çinlilerin İslamiyeti Yayma Çabaları: Amiral Zheng He Örneği

AZİZ MUSA PARLAKYİĞİT

Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim İslam Tarihi Bilim Dalı  
[a.parlakyigit@yandex.com](mailto:a.parlakyigit@yandex.com) | [orcid.org/0000-0001-9009-6795](https://orcid.org/0000-0001-9009-6795)

Geliş Tarihi / Received: 29.03.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 18.06.2019

### Atıf / Cite as

Parlakyiğit, Aziz Musa. "Çinlilerin İslamiyeti Yayma Çabaları: Amiral Zheng He Örneği". *İstem*, 17/33 (2019): 291-312. <https://doi.org/10.31591/istem.546961>

### Öz

Çin'in İslam ve Müslümanlarla ilişkisi her zaman merak ve tartışma konusudur. Genel olarak söz konusu ilişkinin düşmanca nitelik taşıdığı kabul edilir. Acaba bu bir olgu mu algı mıdır? Bunun cevabı İslâm'ın yayılış tarihine yeni boyutlar getireceği gibi geçmişten günümüze Çin-İslam ilişkilerine de ışık tutacaktır. Bu bağlamda Çinli amiral Zheng He'nin faaliyetleri ilgi çekicidir. Zheng He Ming hanedanlığı döneminde (1368-1644) Müslüman bir ailede dünyaya geldi. Yongle imparatoru tarafından donanmaya amiral olarak atandı. 1405-1433 yılları arasında Hint Okyanusu'ndan Afrika sahiline kadar filosuyla yedi kez seyahat düzenledi, 36 yeri ziyaret etti. Onun mesela Endonezya'ya olan seferinde önceliği ticaretten çok elçi gibi barış ve Ming İmparatorluğu'nun hakimiyeti ve gücünü anlatmaktı. Zheng He'nin yolculuklarına ilişkin Ming tarihi kayıtları ve diğerlerince yazılanlar güvenilir kaynaklardır. Ancak literatürde İslam'ı Güney Asya'da yaymadaki rolüne ilişkin bilgi yok denecek kadar azdır. Bununla beraber yerel tarih ve sözlü tarihte bu konuda birçok rivayet ve menkıbe bulunmaktadır. Zheng He ve yardımcıları başlangıçta İslamiyeti Java'daki Çin topluluğuna yaymışlardı. Daha sonra bu Çin kökenli Müslümanlar İslam'ın Java ve Güney Asya'da yayılmasında büyük roller oynadılar. Bu makale söz konusu bu olguya ışık tutmayı amaçlayan bir çalışmadır.

**Anahtar Kelimeler:** Zheng He, Ming Hanedanlık Dönemi, Çinli Müslüman Amiral, Güney Asya, İslam'ın Yayılması.

### Abstract

#### **Chinese Efforts to Spread of Islam: Admiral Zheng He Case**

China's relationship with Islam and Muslims is always a matter of curiosity and debate. In general, it is assumed that the relationship is hostile. Is this a case or a perception? The answer to this will bring new dimensions to the history of the spread of Islam and will shed light on the relations between China and Islam from past to present. In this context, Chinese Admiral Zheng He's activities are interesting. During the Ming Dynasty (1368-1644) Zheng He was born in a Muslim family. He was appointed as Admiral of the fleet by the emperor Yongle. Between 1405-1433, he traveled seven times with his fleet from the Indian Ocean to the African coast and visited 36 places. Zheng He didn't primarily go for trading, he also went to make

peace like an ambassador and talk about the Ming Empire's dominance and strength. Ming history records about Zheng He voyages and those were written by others are reliable sources but there is almost negligible record on the role of Zheng He in spreading Islam in South Asia. On the other hand, local history and oral history had many tale and rumored stories about this. Zheng He and his subordinates initially spread Islam to Chinese community in Java. Later those Chinese Muslims played major roles in spreading Islam in Java and South Asia. Aim of this article is a modest attempt to shed light on this phenomenon.

**Keywords:** Zheng He, Ming Dynasty, Chinese Muslim Admiral, South Asia, Spread of Islam.

### Giriş

Zhu Yuanzhang/朱元璋,1368 yılında Moğolların Yuan/元 hanedanlığına son verip engin askeri güç anlamına gelen Hong Wu/洪武<sup>1</sup> saltanat ismiyle başkent Nanjing'de /南京 Ming /明 hanedanlığını başlatır. Ming Hanedanlığı Çin'de İslam'ın altın çağı olarak bilinir. Bu döneme altın çağ denmesinin en önemli nedenlerinden bir tanesi de İmparator Yong Le döneminde Çin ile Afrika, Güney ve Güneybatı Asya ülkeleri arasında diplomatik, ticari, ilmi ilişkiler kurarak İslamın bölge ülkelerinde yayılmasını sağlayan Çinli Müslüman Amiral Zheng He'dir. Amiral Zheng He ayrıca dünya denizciliğine yön vermiş olmasına rağmen ismi çok geç duyulmuş ve keşifleri çok geç kabullenilmiş efsanevi Müslüman bir kâşiftir. Bunu en önemli sebebi Ming tarih kayıtlarında Zheng He seyahatlerini 332. ciltte, derleyen tarafından yalnızca 700 karakter kullanılarak tasvir edilmiştir. Zheng He'nin seyahatler öncesi hayatı ise 30 karaktere sığdırılmıştır.<sup>2</sup>

### Ailevi Kökeni

Zheng He'nin aile kökeninin Buhuala/补花刺(Buhara)'dan geldiği ve Seyyid Ecele Şems el-Din Ömer el-Buhari'nin(1211-1279) altıncı kuşaktan torunu olduğu, Zheng Yijun/郑一钧'un aile soyağacı üzerine yaptığı araştırmadan bilinmektedir.<sup>3</sup> Yuan tarih kayıtlarında Saidianchi<sup>4</sup> Shansiding/赛典赤瞻思丁 olarak anılan Seyyid Ecele, Cengiz Han Buhara'yı ele geçirdiğinde birlikleriyle teslim olmuş ve onun ordusuna katılmıştır. Kubilay Han zamanında ise Çin'de Yunnan'ın ele geçirilmesinde büyük katkısı olmuş ve Yunnan valisi olarak görev yapmıştır. 1286 yılında Kunming/昆明'de vefat etmiştir, Hui ulusuna mensup tur ve ataları Hz. Peygamber soyundan gelmektedir.<sup>5</sup> Zheng He'nin Çin'de bilinen atası Suo fei er/所非尔(Sufar?) ise 1070 yılında Buhara emiri iken Song hanedanlığı imparatoru Shenzhong'un Liao kralı ile olan savaşında ona yardım etmek için Buhara'dan gelmiş ve savaşı kazandıktan sonra Prens ünvanıyla

<sup>1</sup> Louise Levathes. When China ruled the seas: The treasure fleet of the Dragon Throne, 1405-1433, (New York:Oxford University Press ,1994), 57-58; Yi Yang, "The Global Life of Zheng He", Academia, [https://www.academia.edu/6783621/The\\_Global\\_Life\\_of\\_Zheng\\_He](https://www.academia.edu/6783621/The_Global_Life_of_Zheng_He), Erişim:15 Ocak 2019.

<sup>2</sup> Fatma Ecem Ceylan, "Müslüman Çinli Amiral Zeng He'nin Aile Tarihine Bir Bakış",Current Research in Social Sciences 2/2(Nisan 2016): 38.

<sup>3</sup> Ceylan, "Müslüman Çinli Amiral Zeng He'nin Aile Tarihine Bir Bakış", 43.

<sup>4</sup> Saidianchi, Seyyid Ajall isminin çince pinyin olarak yazılışdır.Ayrıca Seyyid çince guizu/貴族soyul kelimesinin karşılığıdır. Peygamber soyundan gelmektedir.

<sup>5</sup> Ceylan, "Müslüman Çinli Amiral Zeng He'nin Aile Tarihine Bir Bakış", 41.

Kaifeng ve Pekin arasındaki bölgede yaşamıştır. Zheng He Hz. Muhammed'in 31. Kuşaktan torunudur.<sup>6</sup> Babası ve dedesi Hac vazifesini yerine getirdikleri için Hazhi/哈只(Hacı) lakabıyla anılırlar. Babasının adı mezar kitabesinde Ma Hacı olarak geçmektedir ve Çin kayıtlarında Kadı Ma adıyla anılmaktadır<sup>7</sup>. Ma/马 aile ismi Çince Muhammed kelimesinin kısaltılmış Çince karakteri olarak kullanılır.

### Yetiştirilmesi ve Çin Donanmasına Girişi

Zheng He Çin'in Yunnan/云南 vilayetinin güneybatısındaki Kunyang/昆阳 kasabasında ikamet eden Müslüman bir aileye mensup olup<sup>8</sup> 1371 yılında doğmuştur ve asıl adı Ma He/马和 Müslüman adı ise Muhammed Hasan Şemseddin'dir.

Muhammed Hasan Şemseddin'in yaşadığı kasaba 1382'de Çin ordusunca işgal edilince küçük Muhammed esir alınarak başkent Nanjing'de Ming sarayına götürülür. O tarihlerde esir alınan sağlıklı, zeki çocuklar ve delikanlılar Çin'in İmparatorluk Sarayı'nda hadım edildikten sonra eğitilip devlet hizmetine alınır. Ming Hanedanlık döneminde eğitimini, Hanedanlık Üniversitesinde(Nanjing, Taixue) almıştır<sup>9</sup>. Savaş sanatları ve diplomasi konusunda kendisini iyi yetiştiren Zheng He Ming hanedanlığı kurucusu Zhu Yuanzhang'ın oğlu Yan<sup>10</sup> prensi/燕王 Zhu Di/朱棣'ye hizmet ve danışmanlık yapmaya başlamıştır. Yong Le/永乐<sup>11</sup> (1402 - 1424) ismiyle tahta geçecek olan Zhu Di'nin ile olan bu samimi ilişkisi, hayatı boyunca güvene dayalı olarak sürmüştür.<sup>12</sup> Zheng He Moğollara karşı yapılan savaşlarda ve 1399 yılında İmparator Jianwen'e karşı yapılan ayaklanmada Zhu Di'nin yanında yer almıştır. İmparator Yong Le'nin 2. yılında Zheng Jia Ba (郑家坝) denilen yerde yapılan savaşta olağanüstü dövüşme yeteneği sebebiyle imparator soyadını Zheng(郑)<sup>13</sup> olarak değiştirmiştir. Daha sonraları 1431 yılında, İmparator Yong Le, Zheng He'ya saygı göstergesi olarak San bao tai jian((三宝太监) unvanını vermiştir.<sup>14</sup> Güney ve güneydoğu Asya'da Amiral Zheng He ismi çeşitli kaynaklarda, Cheng Ho, San Bao Da Ren

<sup>6</sup> Yi Yang, "The Global Life of Zheng He", 4.

<sup>7</sup> Donald Daniel Leslie, *Islam In Traditional China: A Short History To 1800*, (Avustralya: Canberra College of Advanced Education, 1986), 108; Mehmet Özay, "Çin Donanması'nın Müslüman Türk Amirali: Cheng Ho (1371-1433)", Güney doğu Asya Çalışmaları, (Aralık 2011): 5, <https://www.guneydoguasyacalismalari.com/2011/12/05/cheng-ho-2/>, Erişim: 15 Ocak 2019

<sup>8</sup> Frank Viviano, "China's Great Armada", National Geographic, (Temmuz 2005): 36.; Özay, "Çin Donanması'nın Müslüman Türk Amirali: Cheng Ho (1371-1433)", 3.

<sup>9</sup> Ceylan, "Müslüman Çinli Amiral Zeng He'nin Aile Tarihine Bir Bakış", 39

<sup>10</sup> Yan, Ming dönemindeki başkentinin adı Beiping/北平 (Bugünkü Pekin) olan Mogol sınırı yakınında kurulan bir beylik.

<sup>11</sup> Yong Le adı Çince'de sürekli mutluluk anlamında kullanılmaktadır.

<sup>12</sup> Wei Yang, "Admiral Zheng He's Voyages to the Western Oceans", *Maritime Asia*, ( Fall, 2014): 26.

<sup>13</sup> Yang, "The Global Life of Zheng He", 3-4

<sup>14</sup> Ceylan, "Müslüman Çinli Amiral Zeng He'nin Aile Tarihine Bir Bakış", 45.

(三宝大人) San Bao Tai Jian(三宝 太监 ) ve San Bao Gong(三宝公) olarak da bilinir.<sup>15</sup>

Aynı zamanda Türk kökenli olduğu da iddia edilen Muhammed Hasan eğitimi esnasında hem Arapça hem Çince öğrenmiştir. Bir nevi mabeyincilik (saray hizmetlisi) görevini üstlendiği dönemde, kısa sürede başarıları ile baş hadım ağalığa<sup>16</sup> kadar yükselmiştir.

Tahtın ele geçirilmesinden kısa bir süre sonra, Zhu Di, Çin tarihinde ve hatta dünyada kesinlikle görülmemiş bir imparatorluk filosunun inşasını emretti.<sup>17</sup> Zheng He, bir “barbar”<sup>18</sup> hadım olarak hazine filosunun komutanı olacak ve böylece Çin’in en büyük amirali olarak tanınacaktır. Zhu Di’nin denizcilik hırsının nedeni birden fazla olabilir. Söylentilerden biri önceki İmparator Zhu Yunwen iç savaştan sonra denizaşırı ülkelere kaçmış olduğundan, Zhu Di’nin onu aramak için ya da en azından denizaşırı ülkelere Çin tahtında kim olduğunu bildirmek için Zheng He’yi göndermiş olabilir. <sup>19</sup>Ama bu sadece bir rivayettir ve tek ya da ana neden olma ihtimali çok yüksek değildir. Daha makul olan ise, bu denizcilik tutkusu Zhu Di’nin babasının vasiyeti:

*“Japonya’nın başarısız Yuan istilaları ile ilgili olarak,<sup>20</sup> Çin’in gelecekte denizlerde bir hamle yapmak zorunda kalacağını bilerek, İmparator Hong Wu gelecekte gemi yapımı için on binlerce ağaç diktirdi, çevirmenleri eğitmek için yabancı dil okulları kurdu ve yabancı öğrencileri Taixue/büyük akademiye kabul etti”.*<sup>21</sup>

### Güney Doğu Asya Seferlerinin Amacı

Ming hanedanlık dönemine kadar Çin kendi kültürünü oluşturmuş ve kendisi için ülkelerin merkezi anlamına gelen Zhongguo/中国ifadesini kullanarak diğer ülkelerden politik olarak soyutlanmıştır. Özellikle erken Ming hanedanlık dönemi Çin’in politik olarak Zheng He vasıtasıyla diğer ülkelerle barış içerisinde gücünü hissettirerek kendine bağladığı ve politikalarını diğer ülkelere de uyguladığı önemli bir dönemdir. Ming hanedanlığının kuruluşundan itibaren, ülkenin

<sup>15</sup> Leo Suryadinata, “Zheng He Semarang and Islamization of Java Between History and Legend”, Admiral Zheng He and South East Asia, Ed. Leo Suryadinata, (Singapore: Seng Lee Press Pte.Ltd.,2005), XI.

<sup>16</sup> Baş hadım ağa burada baş mabeyinci anlamında kullanılmıştır.

<sup>17</sup> Levathes, When China ruled the seas: The treasure fleet of the Dragon Throne, 1405-1433, 75

<sup>18</sup> Li, Shihou, “Seyyid Ajall ve Zheng ailesinin şeceresi üzerine yeni araştırmalar(郑氏家谱首序及赛典赤家谱新证)”, Zheng He üzerine yüzyılın araştırmalarından seçilmiş makaleler (郑和研究百年论文选), Eds. Wang Tianyou - Wan Ming, ( China: Beijing University Press,2004), 159. ;Barbar kelimesi burada Çin dışında olan yabancı anlamında kullanılmıştır.

<sup>19</sup> Zhang Tingyu, Ming Tarihi, <http://gj.zdic.net/archive.php?aid=784>, Erişim:15 ocak 2019.

<sup>20</sup> Kubilay Han Japonyaya 1271 ve 1284 de 2 defa başarısız şekilde işgal girişiminde bulundu.

<sup>21</sup> Da Xiang, “Hadım Sanbao’nun batı denizlerine yolculukları hakkında bazı kaynaklar(关于三宝太监下西洋几种资料)”, Zheng He’nin batı okyanuslarına seyahatleri hakkında seçilmiş makaleler1905-2005 (郑和研究百年论文选1905-2005),ed. Zheng He Batı Okyanuslarına seyahatleri 600. Yıldönümü anısı etkinlik hazırlama grubu(郑和下西洋600周年纪念活动筹备小组编), (China:Beijing University Press,2004), 12.;Taixue Ming Hanedanlık döneminde kurulan en yüksek konfüçyüs akademisi

çevresi barış içinde değildi. Korsanlar sürekli Çin kıyılarını yağmıyorlardı.<sup>22</sup>1402'de yayınlanan bir Kararname'ye göre, imparator, Güney Asya denizlerindeki adalarda gizlenmiş Çinli isyancıları, suçluları ve kaçakları saraya teslim etmek için gücünü kullanıp tehdit etmiştir.<sup>23</sup> Bu nedenle, hazine filosunun<sup>24</sup> hedeflerinden biri denizaşırı ülkelerdeki düşman ve isyancıları yok etmek olmuştur.

Ayrıca, filo da politik bir görev olan "Erdem yaymak ve uzak ülkeleri barıştırmak"<sup>25</sup> ifa ediliyordu. 1415 yılında İmparator tarafından kazanmış Nanjing'deki Tianfei Tapınağı<sup>26</sup>/天妃庙'ndaki bir dikilitaş da "İmparator sürekli olarak denizaşırı sömürgelere aydınlanma getirmek için elçileri gönderir, onlara görgü kurallarında rehberlik eder ve barbar tavırlarını değiştirir" ibaresi yazılıdır.<sup>27</sup> Zheng'in sivil yetkililerinden biri olan Gong Zhen (巩珍) tarafından derlenen bir kitap, filonun "imparatorun emir ve hediyelerini uzak sömürgelere teslim etmek" olduğunu söylemektedir.<sup>28</sup> Bu ifadeler, Çin imparatorunun Çin tahtına tabi olan diğer ülkelerle Çin'in egemen olduğu bir dünya düzeni inşa etme girişimini ortaya koymaktadır. Bu sistem, diğer ülkelerin Çin'e haraç sundukları bir "haraç sistemi" ve İmparatorunda onlara karşılık ipek ve porselen gibi değerli Çin ürünlerini hediyeler vermek suretiyle diplomatik ilişkilerini sürdürdüler.<sup>29</sup> Zhu Di tahti ele geçirdikten sonra Zheng'i Batı okyanuslarına elçisi olarak atadı ve seferler için büyük miktarda para harcadı. Karşılığında nadir ve değerli olan malları, parlayan incileri, muhteşem taşları, iştah açıcı baharatları, nadir hayvanları, fantastik bitkileri ve güzel mercanları gemilerle İmparatorluk sarayına getirtti.<sup>30</sup> Ticari olarak yapılan iş, özel tüccarı ticarete teşvik etmek yerine büyük ölçüde devletin ticaretle zenginleşmesi ve Çin'de bulunmayan malların Çin'e getirilmesiydi. Ticaret, birincil olan politik görevin tamamlayıcısı olarak filonun sadece ikincil bir göreviydi.<sup>31</sup>

<sup>22</sup> Yang, "The Global Life of Zheng He", 5.

<sup>23</sup> Yang, "The Global Life of Zheng He", 5.

<sup>24</sup> Filonun "Hazine filosu olarak adlandırılmasının nedenideğerli malları taşımasıydı.

<sup>25</sup> Fujian eyaleti Changle şehrinde Zheng He tarafından 7. Yolculuguna çıkmadan önce kazanmış Tianzhu taş anıtı üzerinde Zheng He'nin batı okyanuslarına seyahatinin gerçek amacı neydi? (郑和下西洋的目真正的是什么) sorusunun cevabı bu şekilde yazılmıştır.; Yang, "The Global Life of Zheng He", 6.

<sup>26</sup> Tianfei Çin denizcileri tarafından tapılan denizlerin tanrıçası

<sup>27</sup> Yang, "The Global Life of Zheng He", 6.

<sup>28</sup> Guoxin Zheng, Zheng He'nin Batı Okyanuslarına seyahatlerinin asıl amacı nedir (郑和下西洋的真正目的是什么), [http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_b3787a830101px3h.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_b3787a830101px3h.html), Erişim:15 Ocak 2019, 2011, 5.; Yang, "The Global Life of Zheng He", 6.

<sup>29</sup> Levathes, When China ruled the seas: The treasure fleet of the Dragon Throne, 1405-1433, 137-140.

<sup>30</sup> Shengzheng Huang, Batı Okyanusunda ticaretin listesi(西洋朝贡典录), (China:Zhonghua book Company, 2000) , 7.; Yang, "The Global Life of Zheng He", 6.

<sup>31</sup> Shuye Tong,"Zheng He'nin batı okyanusundaki ticaretinin doğası üzerine düşünceler (重论"郑和下西洋"事件之贸易性质)", Zheng He üzerine yüzyılın araştırmalarından seçilmiş makaleler (郑和研究百年论文选), Eds. Wang Tianyou - Wan Ming,(China: Beijing University Press,2004), 60-67.;Yang, "The Global Life of Zheng He", 7.

### Zheng He'nin Filosundaki Gemilerinin Özellikleri

Gemi inşaatı, özellikle Ming hanedanlığı ilk döneminde Zhu Di hükümdarlığında gerçekten ulusal bir kuruluştur. Kral olarak tahta çıkmasından hemen sonra, Zhu Di, Çin'in Güneydoğu kıyısında bulunan Fujian eyaletinde 137 deniz gemisi inşasına başlama emri verdi.<sup>32</sup> İstatistiksel olarak doğrulanmasa da hazırlanan çeşitli ebatlarda toplam 2718 gemiden birçoğu Yong Le'nin, ilk 17 yılı içinde Zheng He filosu için inşa edildiğini göstermektedir.<sup>33</sup> Çok sayıda gemi, kıyılarda veya büyük nehirlerde bulunan tersaneler tarafından üretildi.<sup>34</sup>

Tersanelerden biri Yangtze Nehri üzerinde Nanjing dışında hazine tersanesiydi/宝船厂. Filonun en büyük gemisi olan hazine gemisi burada inşa edildi.<sup>35</sup> Tersane, 300-330 metre uzunluğunda ve 30-70 metre genişliğinde, gemi bittiğinde suyun içeri girmesine izin verecek bir barajla Yangtze nehrine bağlanan yan yana yedi kuru havuza sahipti.<sup>36</sup> Tersanenin toplam alanı en az 500 bin m<sup>2</sup> lik bir alanı kapladığı, farklı işlevlerin olduğu bölümlere ayrıldığı bilinmektedir. Ülkenin dört bir yanından 400'den fazla zanaatkar toplandı ve dört birim olarak gruplandırıldı. Birinci birim marangozlar ve gemi inşaatçıları, ikinci birim demirci, üçüncü birim boşluk dolgu, dördüncü birim yelken yapımcılarından oluşmaktaydı<sup>37</sup> Gemiler öncelikle uzun mesafeli yelken için daha uygun hale getiren bir omurga veya "ejderha kemiği" olan geleneksel Fuchuan gemisinin tasarımına dayanıyordu.<sup>38</sup> Sızıntıları önlemek için Tung-yağı ve kireç karışımı ile gemi gövdesindeki boşlukları dolduran bir teknik kullanıldı. Bu teknik, Hint Okyanusu'nda yaygın olarak kullanılan çamur ve domuz yağından daha etkili ol-

<sup>32</sup> Hesheng Zheng - Yijun Zheng, "Zheng He batı okyanusundaki seyahat gemileri hakkında (略论郑和下西洋的船)", Zheng He'nin batı okyanuslarına yolculukları hakkında seçilmiş makaleler 1905-2005 (郑和下西洋研究文选 1905-2005), Ed. Zheng He Batı Okyanuslarına seyahatleri 600. Yıldönümü anısı etkinlik hazırlama grubu(郑和下西洋600周年纪念活动筹备小组编), (China:Beijing Ocean Press,2005), 634.; Yang, "The Global Life of Zheng He", 7.

<sup>33</sup> Zheng - Zheng, "Zheng He batı okyanusundaki seyahat gemileri hakkında (略论郑和下西洋的船)", 633.

<sup>34</sup> Zheng - Zheng, "Zheng He batı okyanusundaki seyahat gemileri hakkında (略论郑和下西洋的船)", 634.

<sup>35</sup> Longfei Xi, "Nanjing hazine tersanesi gemi kalıntılarının keşfinden Zheng He'nin hazine gemileri hakkında görüş (从南京宝船厂遗址的发掘成果看郑和的宝船)", Zheng He'nin batı okyanuslarına yolculukları hakkında da seçilmiş makaleler 1905-2005 (郑和下西洋研究文选 1905-2005), Ed. Zheng He Batı Okyanuslarına seyahatleri 600. Yıldönümü anısı etkinlik hazırlama grubu(郑和下西洋600周年纪念活动筹备小组编), (China: Beijing Ocean Press,2005), 689.;Yang, "The Global Life of Zheng He", 7.

<sup>36</sup> Changzhuo Hong, "Hazine tersanesinin kalıntıları ve hazine gemilerinin büyüklüğü (宝船厂遗址及宝船尺度问题)", Zheng He'nin batı okyanuslarına yolculukları hakkında seçilmiş makaleler 1905-2005 (郑和下西洋研究文选 1905-2005), Ed. Zheng He Batı Okyanuslarına seyahatleri 600. Yıldönümü anısı etkinlik hazırlama grubu(郑和下西洋600周年纪念活动筹备小组编), (China: Beijing Ocean Press,2005),664-670.;Yang, "The Global Life of Zheng He", 7.

<sup>37</sup> Zheng - Zheng, "Zheng He batı okyanusundaki seyahat gemileri hakkında (略论郑和下西洋的船)", 634.

<sup>38</sup> Yang, "The Global Life of Zheng He", 8.

duğunu kanıtladı.<sup>39</sup>

Hazine filosu yaklaşık iki yüz gemiden oluşuyordu, yedi yolculuğun her birinde gemilerin adedi farklıydı ve 1405 de ilk yolculukta kullanılan maksimum 208 gemi vardı.<sup>40</sup> Genel olarak, gemiler üç çeşitti: hazine gemileri, tedarik gemileri ve savaş gemileri. İlk yolculukta 63 hazine gemisi vardı.<sup>41</sup> Beş ya da altı en büyük hazine gemileri 146 metre uzunluğunda ve 60 metre genişliğinde olup, üst düzey subaylar ve değerli mallar taşıdığı söyleniyordu. Diğer hazine gemileri de mal taşıyorlardı ama biraz daha küçüktü, bazıları 123 metre uzunluğunda ve 50 metre genişliğindeydi.<sup>42</sup> Tedarik gemileri hazine gemilerinden daha küçüktü, ancak yine de 90 metre uzunluğunda ve 39 metre genişliğinde yeterince büyüktü. Yaklaşık 15 tedarik gemisi, filonun tamamı için iki yıllık yiyecek stoku 20 tanesi ise bir yıl yetecek miktarda tatlı su taşırdı.<sup>43</sup>

En küçüğü 60 m. uzunlukta 22 m. genişlikte olan savaş gemileri filonun yarısını oluşturmaktaydı. Filodaki 27 binden fazla mevcudun 26 binden fazlası güvenlikten sorumlu askerlerdi.<sup>44</sup> ve çoğu savaş gemileri tarafından taşınıyordu. Savaş gemileri dalga olmadan hareket edebilme kabiliyetine sahip küçük ama hızlı gemilerdi.<sup>45</sup>

Gemi ve mürettebat hazır olduğunda, bir sonraki zorluk onları açık denizlere taşımaktı. Zheng He hazine filosunu, meteoroloji, astronomi ve pusula bilgisi yola çıkarırdı. Öncelikle seferler, uygun mevsim rüzgarlarının akışı takip edilerek düzenlendi. Gemiler her zaman kışın Kuzey rüzgarı eserken Çin sahilinden yola çıktı ve yaz aylarında Güney rüzgarlarıyla geri döndü.<sup>46</sup> İkinci olarak, yıldız rehberliği anlamına gelen Qianxing (牵星) adlı astronomik bir yöntemle yola koyuldular ve rotayı takip ettiler. Her geminin astronomi subayı vardı.<sup>47</sup> Ölçme araçları yardımıyla, güneşi ve yıldızları doğru bir şekilde gözlemleyebildiler ve onları konumlandırma referansları olarak kullandılar.<sup>48</sup> Son olarak, gemileri yönlendirmek için pusula kullanıldı.

### Zheng He'nin Amiral Olarak Seçilmesi

<sup>39</sup> Levathes, When China ruled the seas: The treasure fleet of the Dragon Throne, 1405-1433, 78.

<sup>40</sup> Yang, "The Global Life of Zheng He", 8.

<sup>41</sup> Yang, "The Global Life of Zheng He", 8.

<sup>42</sup> Zheng - Zheng, "Zheng He batı okyanusundaki seyahat gemileri hakkında(略论郑和下西洋的船)", 632-637.; Yang, "The Global Life of Zheng He", 8. ; O zaman böyle boyutlarda gemiler inşa etmek mümkün olup olmadığı tartışmalıdır. Bununla birlikte, tersanelerin kalıntılarında keşfedilen kuru rıhtımın büyüklüğü bu olasılığı onaylar.

<sup>43</sup> Zheng - Zheng, "Zheng He batı okyanusundaki seyahat gemileri hakkında (略论郑和下西洋的船)", 638-641.; Yang, "The Global Life of Zheng He", 8.

<sup>44</sup> Yang, "The Global Life of Zheng He", 9.

<sup>45</sup> Zheng - Zheng, "Zheng He batı okyanusundaki seyahat gemileri hakkında (略论郑和下西洋的船)", 1-2; Yang, "The Global Life of Zheng He", 9.

<sup>46</sup> Zheng - Zheng, Zheng He batı okyanusuna seyahatleri bilgilerinin derlemesi(郑和下西洋资料编), (China: Beijing, Ocean Press),111-112.; Yang, "The Global Life of Zheng He", 9.

<sup>47</sup> Yang, "The Global Life of Zheng He", 9.

<sup>48</sup> Zheng - Zheng, Zheng He batı okyanusuna seyahatleri bilgilerinin derlemesi(郑和下西洋资料编), 113.; Yang, "The Global Life of Zheng He", 9.

İmparator Yong Le, hazine filosuna amirali olarak Zheng He'ye atamadan önce, bir fizyonomi (yüz ifadesi) uzmanına danıştı ve uzman Zheng'in görünüşü, güç ve enerjisini övdü. Zheng'in boyunun dokuz Chi<sup>49</sup> olduğu söyleniyordu, kaplan gibi yürüyüşü ve yankılı tok bir sesi vardı.<sup>50</sup> Bariz abartıya rağmen, görünüşünün açıklaması, savaşlarda olağanüstü performansı göz önüne alındığında doğru olabilir. Gerçekten de, Zheng'de bilgelik ve strateji vardı, savaşı biliyordu ve savaşa alıştı ve imparatorun güvenini kazanmıştı. Tarihsel kayıtlarda açıkça ifade edilmese de, Zheng yabancı bir özgeçmişe sahipti. Bugünün ifadesine göre, çok kültürlü yeteneğe sahip bir adamdı. Bu, dini uygulamalarında da açıktı. Müslüman bir ailede doğan Zheng, birçok kaynakta belirgin olan Allah'a inancı ona aileden miras kaldı. Örneğin, Zheng 1431 yılında Nanjing'de yanmış bir caminin yeniden inşası için imparatorun izin talep etti ve İmparator bunu onayladı.<sup>51</sup> İlginçtir ki, Zheng He'nin diğer dinlerde de uygulamaları vardı. Sri Lanka keşfedilen Zheng tarafından kazanmış bir taş kitabede filo adına Buda'ya da dua ve başış kaydedilmiştir. Ayrıca, Zheng Buda'ya başarılı ve sorunsuz gidiş ve dönüş yolculukları için teşekkür etmek amacıyla tüm Çin'deki tapınaklarda saklanacak bir Sutradan on bir kopya baskı yapılmasına destek olmuştur.<sup>52</sup> Son olarak, hazine filusunun mürettebatı, X. Yüzyıldan itibaren gelenekleri olan Güney ve Doğu Asya denizcilerinin koruyucusu olan Taocu Tanrıça Tianfei (天妃)<sup>53</sup> için dua ve ibadet etti. Zheng, dönüşünde Nanjing Tianfei Tapınağı için nadir ve egzotik bitkiler getirdi ve tapınağı yenilemek için para harcamıştır.<sup>54</sup>

Yukarıdaki ifadelerden Zheng'in, en azından Güney Asya, Hindistan ve Orta Doğu'da kültürlerinden habersiz olmadığı anlaşılabilir. Mekke'ye gelmiş olan babasından ve büyük babasından, muhtemelen diğer kültürleri ve gelenekleri yaşamı süresince öğrendi. Çin'de büyüdü, imparatorluk gücünün üstünlüğünü ve dinlerin barışçıl birlikte varlığını vurgulayan Çin kültüründen de derinden etkilenmiş oldu. Böylece Allah'a olan inancı, pratikte diğer tanrılara olan saygısı ve imparatorluk hizmetine olan sadakati ve bağlılığı onun önemli özelliklerindendi. Bu cümleyi ve hükmü biraz daha düşünelim Böylece askeri yetenekleri ile birlikte çok kültürlü geçmiş, Zheng'i Ming hanedanlığında amiral pozisyonu için en önemli bir aday yaptı. İmparator bir tane amiral seçmek zorundaysa, o da şüphesiz Zheng olmalıydı.<sup>55</sup> Zheng'in denizcilik deneyimi olduğunu gösteren

<sup>49</sup> Chi bir Çin ölçüsü olup chi 0.33 metredir. 9 chi ise yaklaşık 2.8 metredir. Kanaatime göre biraz abartılmış olabilir. Bazı kaynaklarda ise daha mantıklı olarak 7 chi yani 2.30 m olarak ifade ediliyor.

<sup>50</sup> Zheng - Zheng, Zheng He batı okyanusuna seyahatleri bilgilerinin derlemesi (郑和下西洋资料编), 21.; Yang, "The Global Life of Zheng He", 10.

<sup>51</sup> Zheng - Zheng, Zheng He batı okyanusuna seyahatleri bilgilerinin derlemesi (郑和下西洋资料编), 67.

<sup>52</sup> Zheng - Zheng, Zheng He batı okyanusuna seyahatleri bilgilerinin derlemesi (郑和下西洋资料编), 15-16.

<sup>53</sup> Tianfei göklerin kraliçesi manasında olup Taoist inanca mensup yerel bir Çin tanrıçasıdır.

<sup>54</sup> Zheng - Zheng, Zheng He batı okyanusuna seyahatleri bilgilerinin derlemesi (郑和下西洋资料编), 18-19; Levathes, When China ruled the seas: The treasure fleet of the Dragon Throne, 1405-1433, 58.; Yang, "The Global Life of Zheng He", 10.

<sup>55</sup> Yang, "The Global Life of Zheng He", 10-11.



hiçbir kanıt olmamasına rağmen İmparator ağırlıklı olarak çok kültürlü birikimi, güvenilirliği, cesaretini ve komuta kabiliyetini göz önüne alarak onu amiral olarak atamıştır.

### Zheng He'nin Seyahatleri

Hazine filosu 1405'ten 1433'e kadar yedi büyük yolculuk yaptı.<sup>56</sup> Güney Asya'dan geçerek, Hint sahilini ziyaret etti, daha sonra Arap Yarımadası'na devam etti ve sonuçta Afrika'nın doğu kıyısına ulaştı. Seferler esnasında, aşağıdaki ülkeler ve yerler ziyaret edildi.<sup>57</sup> Orta ve güney Vietnam (Zhancheng), Tayland (Xianluo), Endonezya Java adası (Zhuawa), Endonezya Java Adası, Sanfoqi/Jiugang (三佛齐/旧港)/Endonezya'nın Sumatra Adası'nın güneyi, Manlajia (满刺加)/Malezyada Malaka, Yalu ((亚鲁)/Sumatra Adası'nın güneyi, Sumendala (苏门答刺)/ Sumatra Adası'nın kuzeyi, Naguer (那孤儿)/ Sumatra Adası'nın kuzeyi , Liushan (溜山)/Maldiv Adaları, Pengheng (彭亨)/Malay Yarımadası'nın doğusu, Jilandan (吉兰丹)/Malezya Kelantan, Dongxizhu (东西竺)/Malezyanın Pulau Aur Adası, Lidai(黎代)/Sumatra Adası'nın kuzeyi, Boni(淳泥)/Brunei Adası, Banggala(榜葛刺) /Bangladeş, Xilan(锡兰)/Siri Lanka, Suoli (琐里)/Doğu Hindistan, Jiayile(加异勒)/Güney Hindistan, Xiaogelan (小葛兰)/Güneybatı Hindistan, Dagelan (大葛兰)/Batı Hindistan, Kezhi(柯枝)/Hindistan Koçi, Guli (古里)/Hindistan Kalikut(Kozhikode), Abobadan(阿拔把丹)/Hindistan Ahmedabad, Ganbali(甘把里)/Hindistan Khambhat , Adan (阿丹)/Yemen Aden , Shaliwanni (沙里湾泥)/Yemen Ras Şarvayn, Lasa (刺撒)/Aden yakını, Zufaer (祖法儿)/Umman, Hulumosi (忽鲁谟斯)/İran Körfezi Hürmüz Adası, Tianfang/Mojia (天方/默伽)/Mekke, Mugudushu (木骨都束)/Somali Mogadişu , Bulawa(卜刺哇) /Somali Barawa of Somalia, Zhubu (竹步)/Somali Jubba, Malin (麻林)/Kenya Malindi , Bila (比刺)/Mozambik adası<sup>58</sup>, Sunla (孙刺)/Mozambik Sofala<sup>59</sup>

Hazine filosu ilk seferini 1405-1407 yılları arasında Hindistan'ın güneybatı

<sup>56</sup> Zheng - Zheng, Zheng He batı okyanusuna seyahatleri bilgilerinin derlemesi(郑和下西洋资料编),563-564.

<sup>57</sup> Huanchun Hong,"Zheng He batı okyanusuna yolculukları ve Erken Ming dönemi dış dostane ilişkileri(明初对外友好关系与郑和下西洋)", Zheng He üzerine yüzyılın araştırmalarından seçilmiş makaleler (郑和研究百年论文选), Eds. Wang Tianyou - Wan Ming,(China: Beijing University Press,2004), 133-134.; Yang, "The Global Life of Zheng He", 11.; Filo Mürettebatı üyeleri tarafından yazılan kitaplardan ülkelerin isimleri fonetik olarak Çinceye çevrildi.

<sup>58</sup> Bila'nın nerede olduğu konusunda tartışmalar vardır. Bazıları Somalide bazılarıda Mozambik'te olduğunu ifade ederler.

<sup>59</sup> Sunla'nın nerede olduğu konusunda tartışmalar vardır .Bazıları Somalide bazılarıda Mozambik'te olduğunu ifade ederler.

kıyısında büyük bir ticaret merkezi olarak bilinen, Kalikut'a yaptı. Filo Vietnam'da Java ve Melaka'da durdu ve ardından Hint Okyanusunun batısında Sri Lanka ve Kalikut ve Koçin'e (Hindistan güneybatı kıyısında şehirler) yöneldi. 1406 sonlarından 1407 ilkbaharına kadar takas ve ticaret için Hindistan'da kalmıştır. Muson rüzgarını kullanarak eve doğru yelken açmışlardır. Dönüş yolculuğunda, Hazine filosu birkaç ay boyunca Sumatra yakınlarında korsanlarla savaşmak zorunda kaldı. Sonunda, Zheng He'nin adamları korsan liderini yakalayıp 1407 yılında Çin'in başkenti Nanjing götürmüştür.

Hazine filosunun ikinci seferi 1407-1409 yılları arasında Hindistan dönüşünden hemen sonra yapılmıştır, fakat Zheng He bu sefere komuta etmemiştir. Önemli bir tanrıçaya ait bir tapınağın onarımını denetlemek için Çin'de kaldı. Gemide Çin elçileri Calicutlu bir kralın gücünü sağlamlaştırmak için gitmişti, filo 1409'da geri dönmüştür.

Üçüncü sefer 1409 ile 1411 yılları arasında yapılmış ve ilk seyahatin güzergahını yakından takip etmiştir, ancak hazine filosu, ticaretini ve depolanmasını kolaylaştırmak için güzergâhlarında depolar ve stoklar kurmuştur. İkinci yolculukta Sri Lanka Kralı Yaliekunaier (亞烈苦奈儿), saraya karşı saygılı davranmamıştı/负固不恭<sup>60</sup> ve komşu ülkelere düşmanca davranıp, sık sık gemilerle geçen tüccarları ve gezginleri soyma<sup>61</sup> girişimi olduğu söyleniyordu. Sri Lanka filonun geçiş hattında olduğundan, hazine filosu için sorun haline gelmişti. Yaliekunaier yakalandı ve 1411 de Nanjing'e getirildi. Kral tarafından affedildiği için ülkesine geri gönderildi ve tahta daha uygun birisi atanmıştır.<sup>62</sup> Üçüncü yolculuk sırasında bir başka önemli olay Malezya'da Melaka Krallığının kurulmasıydı. Melaka, hazine filosu için önemli bir geçiş yolu olup zamanında Tayland tarafından ilhak edilmiş ve 2 kilogram altın yıllık vergi ödemek zorunda kalmıştı. Melaka'nın yöneticisinin 1409'da kral olarak tanınmasından sonra, Tayland daha fazla sorun çıkarmaya cesaret edememiştir.<sup>63</sup>

1413'ten 1415'e kadar olan dördüncü sefer yolculuğunda filonun bir amacı da Çin imparatoru tarafından ilgilenilen inciler ve değerli taşların bulunduğu Basra Körfezi'ndeki Hürmüz'e ulaşmaktı. Basra Körfezi, Arap Yarımadası, Hürmüz adası, Kızıldeniz boyunca ve daha sonra Afrika'nın doğu kıyılarından güneye doğru inerek Somali'nin Mogadişu ve Kenya'nın Malindi bölgesine kadar Hint Okyanusu boyunca batıya doğru ilerlemiştir.<sup>64</sup> Hazine filosu, Çin'den

<sup>60</sup> Fei, Xin, Denizaşırı ülkelerdeki görevlerin genel Araştırması(星槎胜览), (China:Beijing Zhonghua Book Company, 1954), 29-33.

<sup>61</sup> Zheng - Zheng, Zheng He batı okyanusuna seyahatleri bilgilerinin derlemesi(郑和下西洋资料编), 571.

<sup>62</sup> Zhang, Ming Tarihi,326.; Yang,"The Global Life of Zheng He", 14.

<sup>63</sup> Xin, Denizaşırı ülkelerdeki görevlerin genel Araştırması(星槎胜览),19-21.;Ma Huan, Okyanusların Genel Araştırması (瀛涯胜览), (China: Zhonghua Book Company,1985), Melaka ülkesi(满刺加国).

<sup>64</sup> Zheng - Zheng, Zheng He batı okyanusuna seyahatleri bilgilerinin derlemesi(郑和下西洋资料编) → →

çok uzakta oldukları için Bila ve Sunla hariç<sup>65</sup> 19 ülkenin elçilerini dönüşte Nanjing'e getirmiştir. Çin İmparatoru, Malindi elçileri tarafından sunulan bir zürafanın da içinde olduğu çok sayıda haraç almıştır. Zürafa'nın, mitolojik hayvan Qilin (麒麟) olarak, imparatora iyi şans ve başarı getireceğine inanılarak teslim alınmıştır. Zheng saraya gelen elçileri ülkelerine geri göndermek için, 1417'de beşinci bir sefer için yelken açmıştır. Hazine filosu önce Malindi rotasını izlemiş ve daha sonra Maldiv'lerden geçerek Hint Okyanusu'na açılmıştır. Bu seferde, Hürmüz'den aslan ve leopar, Aden'den zürafa ve Barawa'dan devekuşu<sup>66</sup> gibi daha egzotik hayvanları ülkeye getirmiştir. Zheng Afrika'nın doğu kıyısı boyunca Mogadishu, Matindi, Mombassa and Zanzibar'dan geçerek Mozambik'e kadar ulaşmış ve 1419'da geri dönmüştür. 1417 de Sulu Kralı Paduka, 300'den fazla erkek heyet ile birlikte, İmparator Yong Le'yi ziyaret etmiştir. Sulu kralı Çinde öldü ve Çin'de gömüldü kraliyet tacı oğluna geçmiştir.<sup>67</sup>

1421 de hazine filosu altıncı seferine başlamış ve Çin'deki elçiler ülkelerine geri gönderilmiştir.<sup>68</sup> Bu kez, filo Sumatra'da birkaç gruba ayrılmış ve küçük filolar farklı yönlere yönelmiştir. Bunlardan biri Aden ve Umman'a yelken açmış ve yerel tüccarla ticaret yapmıştır.<sup>69</sup> Diğer filolara gelince, ayrıntılı kayıt eksikliği nedeniyle sadece "otuz altı"<sup>70</sup> ülkeyi ziyaret ettiklerini ve son filonun Çin'e dört yıl sonra, büyük bir insan ve gemi kaybıyla döndükleri bilinmektedir.<sup>71</sup>

1430 yılında Yong le'nin torunu İmparator Xuan De (宣德), yabancı elçilerin uzun bir süre Çin'de olmaması nedeniyle, yedinci ve son yolculuğa Zheng He'yi gönderdi.<sup>72</sup> Hazine filosu Somali'ye kadar ulaştı.<sup>73</sup> Nisan 1433'te Zheng, Kalikut'tan Çin'e geri dönerken öldü.<sup>74</sup> Amiral hayatını neredeyse 30 yılını denizlere verdi. Ölümüyle birlikte devlet politikası olarak ülkenin tüm deniz seferleri sona ermiş, her türlü yelkenli yapımını yasaklanmış ve kıyılar seyahatlere

→ →  
)577- 585  
<sup>65</sup> Zhang, *Ming Tarihi*, 326.;Yang,"The Global Life of Zheng He", 14

<sup>66</sup> Zheng - Zheng, Zheng He batı okyanusuna seyahatleri bilgilerinin derlemesi (郑和下西洋资料编),587- 588.; Yang, "The Global Life of Zheng He", 15.

<sup>67</sup> Sulu güney Asya'da Sumatra yakınındaki ülke

<sup>68</sup> Yang, "The Global Life of Zheng He", 15.

<sup>69</sup> Zhen Gong, Record of Countries in the Western Oceans (西洋藩国志), (China:Beijing Zhonghua Book Company), 35-36.

<sup>70</sup> Zheng - Zheng,Zheng He batı okyanusuna seyahatleri bilgilerinin derlemesi(郑和下西洋资料编 ), 594.

<sup>71</sup> Zheng - Zheng,Zheng He batı okyanusuna seyahatleri bilgilerinin derlemesi(郑和下西洋资料编 ), 594.

<sup>72</sup> Zhang, *Ming Tarihi*,340.; Yang, "The Global Life of Zheng He", 16.

<sup>73</sup> Zheng - Zheng,Zheng He batı okyanusuna seyahatleri bilgilerinin derlemesi (郑和下西洋资料编 ), 604

<sup>74</sup> Hesheng Zheng - Yijun Zheng, "Zheng He'nin batı okyanuslarına seyahat hikayeleri hakkında yeni bulgular (郑和下西洋史事新证)", Zheng He'nin batı okyanuslarına yolculukları hakkında seçilmiş makaleler 1905-2005(郑和下西洋研究文选 1905-2005),Ed.Zheng He Batı Okyanuslarına seyahatleri 600.Yıldönümü anısı etkinlik hazırlama grubu(郑和下西洋600周年纪念活动筹备小组编), (Beijing:Ocean Press,2005), 712-722.; Cenazenin nereye gömüldüğü konusu belirsizdir. Zheng He'nin mezarı Nanjingdedir ve içi boş anıtsal bir mezardır. Son sefer dönüşünde ölmesi ve Çin'e yaz günü cenazenin ulaşmasının mümkün olmaması nedeniyle Endonezyanın Java adasında Semerang'da San Bao'nun mezarı anlamına gelen San Bao Long denilen yerde gömülü olduğuna inanılmaktadır.

kapanmıştır. Zheng He'nin ölümünden sonra ona ait olan seyahat notları kralın emriyle yok edilmiştir. Takip eden yüzyıllarda, Amiral Zheng ve filusunun mace-rası yavaş yavaş bir masal ve efsane haline gelmiştir.

### Zheng He ve Güney Asya'da İslamın'ın Yayılması

Zheng He hakkında birçok çalışma olmasına rağmen hala birçok sorunun cevabı önümüzde çözülmemiş bir şekilde durmaktadır. Bunlardan bir tanesi de Endonezya'da ve özellikle Java'da İslam'ın yayılmasındaki rolüdür. Burada özellikle Zheng He'nin Semarang'ı ziyareti ve Java'nın İslamlaşmasındaki rolüne değinmek istiyoruz..

Dünyada ve Güneydoğu Asya'da Zheng He konusunda araştırma yapan ve özellikle Java konusunda çalışma yapan kişilerin müracaat etmesi gereken önemli kaynaklar Ming Gerçek kayıtları/明实录, Ming tarihi/明史, Ma Huan tarafından yazılan okyanusların genel araştırması/瀛涯胜览, Fei Xin tarafından yazılan deniz aşırı ülkelerdeki görevlerin genel araştırmasıdır /星槎胜览, Gong Zen tarafından yazılan Batı okyanusundaki yabancı ülkelerin tarihi /西洋番国志 ve Zheng He'nin denizcilik haritaları/武备志'dır<sup>75</sup>. İlk ikisi Çin'in resmi tarihleridir, denizcilik haritaları dışındaki üç kitap ise (Yingya Shenglan, Xingcha Shenglan, Xiyang Fanguozhi) Zheng He ile seyahat eden tercüman ve yetkililer tarafından yazılan kitaplardır. Çin kaynakları, özellikle Ming tarihi Zheng He'nin seferleri, filusunun ziyaret yerleri, yaşadıkları olaylar ve Güneydoğu Asya ülkeleri ile etkileşimleri hakkında ayrıntılı bilgi vermez. Geçmişte bunların Zheng He'nin yolculukları ve faaliyetlerini incelemek için tek güvenilir ve kapsamlı kaynaklar olduğu varsayılmaktaydı. Varsayım bu kayıtların onun çağdaşları tarafından yazılması esnasında tüm olayları kaydetmeleri ve onların ön yargısız ve dürüst olmalarına dayanmaktaydı. Ancak, son yıllarda bilim adamları bu kaynakların içinde seçici olmayan kayıtlar olduğunu, Güneydoğu Asya ve ötesinde Zheng He'nin faaliyetleri hakkında bilgi kazanmak için tamamen bu kaynaklara güvenmenin gerekli olup olmadığını merak etmeye başladılar. Asya'da yerel tarihi kaynaklar, sözlü tarih, tarihi miraslar ve diğer kanıtları araştırarak Zheng He'yi anlatmanın daha gerekli olduğuna inanıp sorularına cevap aradılar. Sorularının cevabı, öncelikle Çin kaynaklarında neyin kaydedildiği incelendikten sonra ele alınacaktır.<sup>76</sup>

### Zheng He'nin Java Seyahati

Zheng He'nin Java seyahati konusunda Çin kaynaklarında çok az bilgi vardır; en önemli kaynak şüphesiz Ma Huan tarafından yazılan Okyanus kıyılarının

<sup>75</sup> Wu bei zhi/Zheng He'nin denizcilik haritaları/郑和航海, Ming Hanedanı askeri denizcilik çizelgelerinin toplandığı 1621 yılında Mao Yuanyi tarafından derlenmiş bir kitaptır ve 1628 yılında yayınlandı. Haritanın adı Fujian valisi iken büyük babasının kütüphanesindeki koleksiyondan faydalanılarak toplandığı için onun adına atfen batılı kaynaklarda Mao Kun/茅坤 haritası olarak adlandırıldı.

<sup>76</sup> Suryadinata, "Zheng He, Semarang and Islamization of Java Between History and Legend", 73.

genel araştırması kitabı'dır. Bu kitaba göre eskiden She-po/ 閩婆 olarak adlandırılan Zhao-wa/ 爪哇 (Java) ülkesinin dört büyük kasabası vardır ve hiçbiri duvarla çevrili olmayıp bir mahalle görünümündedir. Diğer ülkelerden gelen gemiler ilk önce Du-ban/ 杜板 daha sonra Xin-cun/ 新村 (Yeni köy), Su-lu-ma-yi/ 苏鲁马益 ve en son ülkenin kralının yaşadığı Man-zhe-bo-yi / 满者伯夷 kasabasına uğrar. Aynı metinde, Duban'a/ 杜板 yerel olarak Duban/ 賭斑 ve Yeni Köy'e Ge-er-xi/ 革儿昔 (Gresik) ve Su-lu-ma-yi'ye yerel olarak su-er-ba-ya/ 苏儿把牙 (Surabaya) denir. Su-er-ba-ya ve Man-zhe-bo-yi arasında Zhang-gu 章姑 (Cangkir) adında küçük bir kasaba vardır. Eger birisi rüzgar yönünü takip edip Zhan Cheng/ 占城'den (Vietnam) yelken açarsa, Java'ya ulaşmak 20 gün ve gece sürer<sup>77</sup>.

Ming kayıtlarına göre, "Java, Vietnam'ın güneybatısında yer almaktadır. Ming İmparatoru Yong Le, saltanatının üçüncü yılında Zheng'i, Java'ya gönderdi. İmparator Yongle saltanatının 4. yılında, Batı Java Hükümdarı Vikramavardhana (1389-1429) saraya haraç olarak inci ve mercan gönderdi, Doğu Java hükümdarı ise atlar gönderdi. Batı Java Kralı ile Doğu Java Kralı savaştı. Doğu Kralı yenildi ve krallığı ilhak edildi, hükümdarı öldürüldü (1406). O anda, adamlarımız (Zheng He'nin askerleri) Doğu hükümdarının şehriden geçiyordu, Batı hükümdarı adamlarımızdan yüz yetmiş kişiyi öldürdü. Batı hükümdarı Ming hükümdarı tarafından bir kararname ile ihtar edildi."<sup>78</sup>

Yong Le saltanatının 5. yılında (1407), Batı hükümdarı af dilemiş ve 60 bin tael<sup>79</sup> altın tazminat ödemesi istenmiştir. Ayrıca Doğu hükümdarı oğlunun yönetime katılımına da razı olmuştur. Saltanatın 6. yılında (1408), Batı hükümdarı özür belirtisi olarak 10 bin tael altın (2257 kg.) tazminat ödemiştir. İmparator şöyle söyledi: "eğer uzak topraklardaki insanlar suçlarından dolayı cezadan korkarlarsa bu yeterli olur, onların altınlarıyla ilgilenmiyorduk. Suçundan pişmanlık duyduğu sürece, tazminat olarak altın ödemek gerekli değildi".<sup>80</sup> İmparator daha sonra altınlarını geri vermiştir.<sup>81</sup>

Çin kayıtlarının bilgilendirici olduğu konusunda şüphe yoktur. Kayıtlarda, sadece Zheng'in Java adı verilen ülkeye geldiği ve Surabaya, Gresik, Tuban ve Majapahit'i ziyaret ettiği belirtiliyor. Kaynak'da Java ziyaretlerinden biri sırasında, ülkenin Batı ve Doğu olarak bölündüğü, Batı ve Doğu Kral arasında bir savaş olduğunu kaydetmesine rağmen, başka bir yer adından söz edilmiyor. Bu kayıtlara dayanarak, çoğu tarihçi Zheng He'nin ne Semarang ne de San-Bao-

<sup>77</sup> Suryadinata, "Admiral Zheng He and south east Asia", 74.

<sup>78</sup> Zhang, Ming Tarihi, 28 (Java Bölümü), 8402.; Suryadinata, "Zheng He, Semarang and Islamization of Java Between History and Legend", 74-75.

<sup>79</sup> Tael Çin ağırlık birim ölçüsü olup tael 0.2257 kg dir.

<sup>80</sup> Zhang, Ming Tarihi, 323, 403; Suryadinata, "Zheng He, Semarang and Islamization of Java Between History and Legend", 75.

<sup>81</sup> Zhang, Ming Tarihi, 28 (Java bölümü), 8403.; Suryadinata, "Zheng He, Semarang and Islamization of Java Between History and Legend", 75.

long'u/三宝垄 (Semarang'ın Çinliler tarafından verilen yerel adı) ziyaret ettiğini söyleyebilir. Başka bir deyişle, Zheng He Java'yı altı kez<sup>82</sup> ziyaret etmesine rağmen, Semarang ziyareti hakkında Çin kaynaklarında hiçbir yazılı kayıt yoktur.

Bununla birlikte, Endonezya'daki birçok kişi, Zheng'in Semarang'da, Klenteng, Sam Po Kong (veya San Bao Gong Tapınağı 三宝公廟 veya三保公廟 ) adlı büyük bir tapınağın ve Gedung Batu<sup>83</sup> olarak bilinen anıtın olduğu yere geldiğine inanmaktadır.

### Zheng He Semerang'ı Ziyaret etti mi?

Zheng He'nin Jakarta ve Surabaya'dan sonra Endonezya'nın en büyük üçüncü limanı olan Semerang'ı ziyareti konusunda ne gibi kanıtların olduğu konusunda üretilen iddialardan bazıları aşağıda verilmiştir.

#### 1. Zheng He 1405 yılında ilk sefer sırasında Semarang yakınlarına geldi.

Bu iddia ilk Li Changfu/李长傅 , II. Dünya Savaşı öncesi Çin denizaşırı tarihi üzerine Çinli tarihçi tarafından geliştirilmiştir. Li Changfu şunları kaydetmiştir: *"Yong Le saltanatının üçüncü yılında başlayan ilk sefer (Haziran 1405) de Shuzhou'dan ayrıldı. Fujian'da durdu, güneyde Zhan Cheng/占城(Vietnam) ve daha aşağıya doğru güneyde Java'ya hareket etti, muhtemelen Semarang yakınlarına geldi. O dönemde, Java'da iç savaş vardı, Zheng komutasında yüz yetmiş asker öldürüldü."*

Li Changfu ayrıca Semarang'da Zheng He'ya ait mağara olduğunu kaydetmiştir, mağaranın Zheng He'dan kalma bir mirası olduğuna inanılmaktadır. Mağaranın önünde Zheng'in portresine ibadet edildiği bir Zheng He Tapınağı var; joss çubukları<sup>84</sup> her zaman yanıyordu. Burada yaşayan hem Çinliler hem de yerli halk İslam dinine mensup müminlerdir.<sup>85</sup>

Li Changfu Zheng He'nin Semarang'a geldiğine dair güçlü bir kanıt vermemiştir. Onun kanıtı sadece Zheng He keşiflerinden sonra inşa edilen, Zheng He Tapınağı ve Zheng He Mağarası'nın varlığına dayanıyordu. Semarang kurulduğunda tapınak ve mağaranın olduğu belirsizdir. Birçoğu, şehrin Zheng He tarafından keşfinden sonra tapınağın kurulduğunu belirtmiştir. Li Changfu, Zheng'in Semarang'a geldiğini kategorik olarak belirtmemekle temkinli davranmış, ancak "muhtemelen Semarang'a yakın bir yere geldi" demiştir.

#### 2. Zheng He 1416 yılında beşinci yolculuk sırasında Semarang'a geldi.

Bu görüş Liem Thian Joe tarafından önerildi. Zheng He yolculuğu ile ilgili olarak en az iki varsayım olduğunu iddia etmiştir.<sup>86</sup> İlk varsayım: "Çinliler ilk

<sup>82</sup> Ying-yai sheng-lan'ı tercüme eden J.V.G. Mills'e göre, Zheng He toplam yedi seferinde altıncı seferi dışında Java'yı 6 sefer ziyaret etmiştir.

<sup>83</sup> Malay dilinde taş ev olarak adlandırılır.

<sup>84</sup> Joss çubukları Budist tapınaklarında dua etmeden önce yakılan çubuklardır

<sup>85</sup> Suryadinata, "Zheng He, Semerang and Islamization of Java Between History and Legend", 76.

<sup>86</sup> Liem Tian Joe, Semerang Tarihçesi: 1416-1931(Dari Djamanja Sam Poo Sampai Terhaposnja Kongkoan)

1416 civarında Semarang'a geldi. Çin kayıtlarına göre (hangi kayıtlar olduğunu söylemedi), Çinliler ilk olarak Bantam'a (Banten) geldi ve birkaç yere yayıldı, örneğin, Japara, Lasem, Rembang, Demak, Tanjung, Buyaran, ve sonunda Semarang'a ulaştı. Semarang'a gelen ilk adam Sam poo Tay Djin'di (yani, San Bao Da Ren/三保大人). Onun orada Sam Po Mağarası (Sam Po Tung veya San Bao Dong/三保洞)"<sup>87</sup>olarak da bilinen mirası, taş ev (Gedung Batu) vardı.

İkinci varsayım: Semarang'daki Gong Guan arşivine göre (yerel Çin bürosunda Kong Koan olarak da ifade edilir) San Po Tai Jian ve Ho'nun (Zheng Ho, Hokkien dilindeki telaffuzudur) iki kişi olduğunu söyledi. İmparator Xuan De (宣德) döneminde, şimdi Sam Po Kong (San Bao Gong) olarak bilinen San Po (San Bao) adlı bir hadım vardı; onun hazine araması istendi, bunun üzerine Zheng He ve diğerleri ile beraber güneye deniz yolculuğuna katıldı. Başlangıçta Jambi'ye geldiler, sonra Bantam ve sonunda Semarang'a geldiler. Sam Po Mağarasında bir mezar var. Eski efsaneye göre, denizci Sam Po Kong'un kaptanının mezarıydı.<sup>88</sup>

Liem Tian Joe'nun ilk varsayımının gerekçesi, Çinlilerin Bantam ve Batavia (Hollanda döneminde Jakarta'nın adı) aracılığıyla Java'ya geldiği bilinen(yaygın) tarihe dayanıyordu. Ancak, Zheng'in geleneksel kayıtlara göre yolculuğu Batı Java yerine Doğu'dan başladı. Semarang'da bulunan Kong Koan'ın/公馆 in arşivlerine dayanan ikinci varsayım daha güvenilir olması gerekiyordu, ancak arşivler artık yoktur. Bununla birlikte, Sam Po ve Zheng He'nin iki kişi olduğu tezi yanlıştı, ayrıca Zhan Cheng'in (Vietnamdaki Champa'yı), Jambi (Sumatra'daki bir kasaba olan Zhan Bi) olarak çevirmesi de yanlıştı.

Liem, Zheng He'nin 1430 civarında Xuan de İmparator döneminde Semarang'ı ziyaret ettiğini belirtti, ancak Zheng'in 1416'da Semarang'a geldiğini ifade etmiştir. Eğer 1416 yılı olsaydı, Yong Le döneminde beşinci sefer olmalıdır. Zheng He, Xuan de imparator döneminde Semarang'a geldi, ifadesi yedinci sefer sırasında Semarang'ı ziyareti anlamına gelir. Liem, Zheng He'nin Semarang'a gelişi konusunda 1416 veya 1430 olarak iki tarih vermiştir, bu iki tarih'de de gelmiş olması ihtimali vardır.

### 3. Zheng, 1413'te Semarang'da durdu.

Bu rivayet, yerel bir Batak<sup>89</sup> tarihçisi Parlindungan tarafından yazılan tartışmalı bir kitapta belirtilmiştir. Parlindungan bu tezi, Hollanda sömürge hükümeti tarafından 1920'lerin ortalarında Endonezya'da çıkan komünist isyanlar sonrası Çinli Müslüman cemaati araştırmak için görevlendirilen Hollandalı Portman'ın dokümanlarındaki iddialara dayanarak ileri sürdü.

→ →  
(Indonesia:Hasta Wahana,2004), 1.; Suryadinata, "Zheng He, Semerang and Islamization of Java Between History and Legend", 77.

<sup>87</sup> Suryadinata, "Zheng He, Semerang and Islamization of Java Between History and Legend", 77.

<sup>88</sup> Suryadinata, "Zheng He, Semerang and Islamization of Java Between History and Legend", 77.

<sup>89</sup> Batak'lar Endonezyanın nüfus olarak en büyük yerli halkından birisidir.

Poortman Sam Po Tapınağı'nda bulunan üç büyük paket belgelerin Cirebon yakınında Talang'da 400-500 yıl saklandığını ve bunları elde ettiğini belirtti. Belgelerden biri 1368 ila 1585 arasında Zheng He'nin buraya gelişinden itibaren Java'da Çinli Müslümanların tarihini ortaya koymaktadır. Parlindungan Poortman'ın belgesinin bir kopyasını almış ve onu 1964 de basılan *Tuanke Rao: Teror Agama Islam Mazhab Hambali di Tanah Batak* (Batak topraklarında İslam dini Hanbeli Mezhebi terörü) 1818-1833 adlı kitabına koymuştur. Kitabın bir paragrafında şöyle yazılmıştır: "1413, Çin Ming İmparatorunun filosu gemi onarımları için Semarang'da bir ay kaldı. Amiral Haji San Po Bo (San Bao), Haji Mah Hwang (Ma Huan) ve Haji Feh Tsin (Fei Xin ) ibadet için Semarang Hanefi Çin camisine çok sık geldi."<sup>90</sup>

Parlindungan'ın Java'daki Çinli Müslümanlar hakkındaki kitabında yer alan belgeler Çince ve Malayca yazılmıştır. Orijinal belge Çinceydi ve birisi onu Malay diline çevirmiştir. Ama malzeme ve şartlar 1960'ların dilin özellikleri olduğu için Parlindungan'ın kitabında bulunan ibarelerin tekrar gözden geçirilmesi gerektiği açıktı, fakat kitabın aslı şu anda mevcut değildir.

Parlindungan'ın kitabındaki bilgiler Zheng He'nin seyahati ile çakıştı, ancak Zheng He'nin seyahat arkadaşları olan Ma Huan ve Fei Xin den bahsedilirken Çin lehçesi transkripsiyonu iken Zheng He'nin adı olan San Po Bo ismidde bu kitapta Sam Po olarak bahsedilmiştir. Bu yüzden birçok kişi belgenin orijinalliği konusunda şüphede kaldı.

#### 4. Zheng He'nin Semarang'a Defni Meselesi

Bu görüş Zheng He üzerine uzman olan Çinli Profesör Zheng Yijun tarafından ileri sürüldü. Çin kaynaklarında açıkça kaydedilmediği için Zheng'in ölüm tarihi tartışmalıdır. Bir zamanlar Zheng Yijun, Zheng'in 1435'te öldüğü görüşündeydi, ancak 1963'te daha fazla araştırma yaptıktan sonra, Zheng'in nisan ayı başlarında 1433'te Calicut'ta öldüğünü belirten bir makale yayınladı. Güneybatı Hindistan'da, Zheng'in elbiselerinin gömüldüğü bir mezar bulundu.<sup>91</sup>Yine de, cesedi orada gömülmedi. Prof. Zheng Yijun şöyle nakletmiştir:

*"Zheng He geri dönerken yolda Guli'de (Kalikut) öldü. Sefer için bir sonraki durak, Çin'e dönmeden önce Sumatra ve Java'ydı. Ancak mevsim yaza girmekteydi ve filo tropikal bölgedeydi. Zheng He'nin cesedini uzun bir süre muhafaza etmek ve Çin'e gömmek mümkün değildi, bu nedenle Semarang'a gömüldü."*<sup>92</sup>

Zheng He destanı/郑和史诗 olarak yayınlanan yeni bir makale'de, Zheng Yijun'un görüşü daha temkinli bir belgede tekrarlandı. Zheng'in, Guli/古里 [Kalikut]' da ölümünden sonra filoların bir sonraki durakları Çin'e dönmeden önce Sumatra, Malacca ve Java'ydı. Bu süre zarfında yaz girdi ve filo tropikal bölge-

<sup>90</sup> Hermanus Johannes De Graaf – Theodore Gauthier Thomas Pigeaud, Chinese Muslims in Java in the 15th and 16th Centuries ,(Avustralia, Melbourne Monash University,1984), 14. ; Suryadinata,"Zheng He, Semarang and Islamization of Java Between History and Legend", 78.

<sup>91</sup> Suryadinata, "Zheng He, Semarang and Islamization of Java Between History and Legend" ,79.

<sup>92</sup> Suryadinata, "Zheng He, Semarang and Islamization of Java Between History and Legend", 80.



deydi. Zheng He'nin cesedini Çin'de gömmek için, uzun süre muhafaza edilemesi artık mümkün değildi, bu nedenle Java Adası'nın, Semarang<sup>93</sup> (San Bao Long) bölgesine gömüldü. Ancak, Semarang daha sonraları San Bao Long olarak adlandırılmadı. Zheng'in Semerang'da gömülmesi nedeniyle, onu anmak için San Bao Long olarak adlandırıldı. Yerel dilde long'un anlamı mezar idi, San Bao long'un anlamı da Zheng He'nin mezarıydı. Zheng He Semarang'da gömülmüş olsun ya da olmasın ileride Çinli bilim adamlarının bize daha fazla ipucu sağlayabileceğini (ümidiyle) umuyoruz; Zheng He'nin mezarının Semarang'da olması mümkündür.

Aslında, biri Nanjing de olan Zheng He mezarı olarak iddia edilen yer vardır. Nanjing deki türbesi gerçek olarak kabul edildi, ancak bazıları sadece elbisesinin gömüldüğü bir Zheng He anıt mezarı olduğunu ifade etmektedir. Semarang'da Zheng He'nin mezar konumu hakkında kesin bir yer bilinmiyor. Zheng Yijun, Zheng He hayatta iken Semarang'ı ziyaret ettiğinden özellikle söz etmedi, ama filo geri Çin'e dönerken yolda Semarang'dan geçmek zorunda olduğundan dolayı, Zheng He'nin yüksek ihtimalle daha öncede Semerang'da olduğunu varsayabiliriz.

### 5. Zheng He'nin filolarından birinin Semarang'a gelme olasılığı

Bu yaklaşım Profesör Kong Yuanzi, tarafından önerildi.<sup>94</sup> Profesör Kong, Zheng'in Java'yı altı kez ziyaret ettiğini, ancak Çin tarih kayıtlarının Semarang'dan hiç bahsetmediğini savundu. Bununla birlikte, diğer iki Çinli tarihçi Li Xueming ve Huang Kuanzang'dan alıntı yaparak dedi ki: "Semarang ıssız bir alandı. Song, Yuan ve Ming hanedanları zamanında, Çin denizaşırı seyahat sayısı artmaya başlayınca Doğu Java'da bulunan Tuban, Gresik, Surabaya, merkez Java'da bulunan Jepara ve Batı Java'da bulunan Banten gibi kasabalara odaklandılar ve yavaş yavaş Semarang'a doğru hareket ettiler."<sup>95</sup> Profesör Kong, Zheng He'nin filoları fırtınalarla karşılaşmış ve Semarang yakınlarında gelmiş olabilir fikrini savundu. Bölge iyice yerleşmemiş olduğundan Fei Xin tarafından yazılan Denizaşırı ülkelerdeki görevlerin genel araştırması gibi Çin kitaplarında hiçbir kayıt yoktur.<sup>96</sup> Profesör Kong, 1430 yıllarında Zheng He'nin küçük filolarından birkaçının Mekke tarafına (Tianfang) geldiğinde, Zheng He'nin kendisinin değil de, onun filolarından birisinin Semarang'a gelmesinin mümkün olduğunu kaydetti. Profesör Kong Yuanzi karar vermede temkinli davrandı.<sup>97</sup> Zheng He'nin kendisi değilse bile, onun filolarından birinin Semarang veya Semarang'a yakın bir yere gitmiş olacağını kabullendi.

Çin kayıtlarında Zheng He'nin Semarang'a yolculuğu konusunda kayıtların

<sup>93</sup> Semerang o dönemde San Bao Long olarak adlandırıldı.

<sup>94</sup> Kong Yuanzi, Çin ve Endonezya Arasında Kültürel Değişim (中国印度尼西亚文化交流), (China: Beijing University Press, 1999), 70.

<sup>95</sup> Li Xuemin - Huang Kunzhang, "Yinni huaqiao shi/Endonezyadaki Çinlilerin tarihi", Çin ve Endonezya Arasında Kültürel Değişim (中国印度尼西亚文化交流), Ed. Kong Yuanzi, (China: Guangdong Higher Education Publishing House, 1987), 71.

<sup>96</sup> Suryanidata, "Zheng He, Semerang and Islamization of Java Between History and Legend", 81.

<sup>97</sup> Suryanidata, "Zheng He, Semerang and Islamization of Java Between History and Legend", 81.

yokluğuna rağmen yerel Çinliler şiddetle Zheng He'nin oraya gittiğine ve Zheng He tapınağının onun gelişinden sonra inşa edildiğine inanıyorlardı. Nitekim, Parlindungan'ın kitabına göre, Yerel olarak ikamet eden Poortman'ın belgelerinde, tapınağın 1411 yılına eşdeğer olan Yong Le'nin saltanatının dokuzuncu yılında kurulduğu belirtilmiştir.<sup>98</sup>

Geleneksel Çin tarih kayıtları Zheng He'nin Semarang ya da yakınlarına olan ziyareti hakkında ve Endonezya'da Zheng He tapınakları ya da camileri hakkında hiç bir şey yazmaması dikkate alınır, Zheng He'nin yerel Çinli Müslüman topluluklarla ilişkilerinin ve İslam'ı Java'da yayma faaliyetlerinin olmadığı sonucuna varılır.

Bununla birlikte, Java İslam krallıklarının yükseliş tarihi Zheng He'nin seferleri ile çakışmıştır ve birçok yerel tarih ve efsane, Çinli Müslümanların İslam'ı yaymada aktif olduğunu belirtmiştir. Koon Choy Lee kitabında şunları ileri sürmüştür:

*"Bana garip görünen şey, Cheng Ho'nun<sup>99</sup> Güney-Doğu Asya özellikle Java halkı üzerindeki etkisinin, Çin tarihinin kayıtları veya görünüşte İslam hakkında hiçbir bilgisi olmayan Sinologlar tarafından gözden kaçırılmasıdır. Muhtemelen Çince ve Sinoloji bilgisi eksikliği nedeniyle Müslüman yazarlar tarafından da bu konu ihmal edildi. Hadım San po ve onun Müslüman tercümanları<sup>100</sup> ve seferdeki diğer müslüman yetkililerin, Güneydoğu Asya seferlerinde dinleri olan İslamı yaymak için hiçbir şey yapmadıklarına inanmak zordur." <sup>101</sup>*

#### **Malezya Tarih Kayıtlarında Zheng He, Semarang ve Cerbon**

Profesör Hermanus Johannes de Graaf (1899-1984) ve Prof. Theodore Gauthier Thomas Pigeaud (1899-1988); bu iki Hollandalı bilim adamı Malezya tarih kayıtlarını yazmışlardır. Daha sonra ikisi de araştırma ve bulgularını yeniden derlemişler ve el yazması metin Java İslam Tarihi uzmanı Profesör Merle Calvin Ricklefs tarafından düzenlenmiş ve Monarch Üniversitesi tarafından basılmıştır.

Sumanto Al Qurtuby tarafından yapılan yeni bir çalışmada<sup>102</sup> bu kitabı kullanıldı ve kitabın tamamen reddedilmesi veya eleştirel olarak okunması gerektiğini belirtti. Gerçekten de, diğer Endonezya kayıtları ve tarihi siteleri ile birlikte kullanıldığında birçok bilgi, Endonezya tarihini ve Java İslamlaşma sürecinde Çinlilerin rolünü açıklar.<sup>103</sup>

Zheng He ve Java'da İslamlaşma rolüne ışık tutmak için Malay Annals'da ilginç kayıtlar vardır. Semarang ve Cerbon konusunda Malay Annals'da düzen-

<sup>98</sup> Suryadinata, "Zheng He, Semarang and Islamization of Java Between History and Legend", 82.

<sup>99</sup> Pinyin sisteminde Zheng He'nin ismi Wade-Giles sisteminde Cheng Ho olarak yazılır.

<sup>100</sup> Ma Huan, Fei Xin ve diğer hadım tercüman ve yetkililer kastedilmektedir.

<sup>101</sup> Lee Koon Choy, Indonesia Between Myth and Reality, (London:Nile and Mackenzie Ltd.,1976), 95.; Suryadinata, "Zheng He, Semarang and Islamization of Java Between History and Legend", 82.

<sup>102</sup> Çalışmanın adı Arus Cina-Islam-Jawa başlıklı Bongkar sejarah atas Penanan Tionghoa dalam Penyebaran

Islam di Nusantara Abad XV & XVI dir.

<sup>103</sup> Suryadinata, "Zheng He, Semarang and Islamization of Java Between History and Legend", 84.

lenen ilgili paragraflardan bazıları alıntı olarak aşağıda verilmiştir:<sup>104</sup> Malay tarih kayıtları Zheng He ve sonraki dönemleri'de kapsamaktadır. Burada Zheng He dönemine ait kayıtlar verilmiştir.<sup>105</sup>

1407: Ming hanedanlığı zamanında krallık, Yunnan bölgesindeki Hanefi Çinli Müslüman topluluklardan Endonezya'da yerleşim ve istihdam sağladı.1407 de Ming İmparatorunun filosu, korsan Cen Cu Yi'yi, Kukang'da(Palembang) ele geçirdi, esir aldı ve Çin'e götürdü. Bu dönemde Çin'in Yunnan bölgesinden Endonezya Kukang'a Hanefi Müslüman Çin topluluğu yerleştirildi, Aynı yıl Çin'den bir başka Müslüman grubuda Sambas ve Kalimantan'a yerleşti.

1411-1416: Hanafi Müslüman Çin toplulukları Malaya Yarımadası'nda, Java ve Filipinler'de kuruldu. Java camileri Ancol/Jakarta, Sembung/Cirebon, Lasem, Tuban, Tse Tsun/Gersik, Jiaotong/Joratan, Cangki/ Mojokerto ve diğer yerlerde inşa edildi.

1419: Amiral Haji Sam Po Bo, Nanyang kıyıları boyunca İslam'ı yaymak isteyen Hanefi Çin Müslüman topluluklarını idare etmek için Cham-pa'ya(Vietnam) Haji Bong Tak Keng'i atadı. Haji Bong Tak Keng'de Filipinler Manila'daki Müslüman Çin toplulukları idare etmek için Manila/Filipinler'e Haji Gan Eng Cu'yu atadı.

1423: Manila / Filipinler'den, Haji Bong Tak Keng tarafından Java, Kukang ve Sambas'taki gelişen Hanefi Müslüman Çin topluluklarını idare etmek için Haji Gan Eng Cu Manila/Filipinler'den Tuban / Java'ya transfer edildi. O zaman, Tuban, Javanın ana limanıydı ve Majapahit Krallığı da onun varoşuydu(mahallesiydi).

Haji Gan Eng Cu, Güney Nanyang, Java, Kukang ve Sambas da dahil olmak üzere, tüm Müslüman Çinli toplulukları idare ederek, Ming İmparatorluğu döneminde Çin Hükümeti'nin baş konsolosu oldu. Haji Gan Eng Cu Tuban'da Müslüman Kaptan Cina (Çin Müslüman topluluğunun Başkanı) oldu.

1424-1449: Haji Ma Hong Fu, Majapahit sarayına, Çin Ming İmparatorunun Büyükelçisi olarak atandı. Haji Ma Hong Fu Yunnan komutanının oğlu ve Haji Bong Tak Keng'in damadı oldu.

1425-1431: Amiral Haji Sam Po Bo, Nanyang Valisi ve Nanyang da dahil olmak üzere güney Çin'in fiilli valisi oldu. Semarang'daki Hanafi Çin camisinde, özel bir ilahi okuma programı gerçekleştirildi ve ardından Haji Sam Po Bo<sup>106</sup> için dualar yapıldı.

1430: Amiral Haji Sam Po Bo Doğu Java'da Tu Ma Pan ilçesini işgal etti ve Raja Su, Kral Ta'ya bu ilçeyi armağan etti. Gan Eng Wan, Haji Gan Eng Cu'nun kardeşi, Majapahit hükümdarının hükümdarlığı altında Tu Ma Pan Valisi oldu.

<sup>104</sup> Suryadinata, "Zheng He, Semerang and Islamization of Java Between History and Legend", 84.

<sup>105</sup> Kayıtlar, Sumanto Al Kurtubi tarafından İngilizce tercümesinden değil orijinal Malay kaynağından aktarılmıştır

<sup>106</sup> Haji Sam Po Bo, Zheng He'nin Güney Asyada kullanılan ismidir.

*O Majapahit krallığında İslamı kabul eden ilk vekil (Bupati) oldu.*

*1431: Amiral Haji Sam Po Bo vefat etti. Semarang Hanefi Müslüman Topluluğu İlahi grubu onun vefatını anmak için ilahiler söyledi.*

### SONUÇ

Çin tarih kayıtlarında Zheng He'nin Malaka ve Java'da İslam'ı yaymasındaki rolü hakkında bilgi yoktur. Özellikle Java'daki rolü hakkında hiç bilgi yoktur. Yerel tarih (örneğin Parlindungan'ın Kitabı ve Babad Tanah gibi) ve sözlü tarihte bu konuda birçok rivayet/hikaye vardır. Java'da, örneğin, bazı İslami özelliklere sahip birçok caminin Zheng He tarafından kurulduğu söylenmiştir. Zheng He ve yardımcılarının başlangıçta Java Çin toplumu İslamlaşmış olmasına rağmen, burada Zheng He ve yerel halk tarafından yapılan yeni camilerin olması Zheng He'nin ve Güney Asya'ya sonradan yerleşen Çinli Müslümanların İslam'ı yayma konusunda önemli roller oynadığını göstermektedir. Malaka Kralı Parameswara'nın daha sonra Müslüman olması ve Zheng He ile Çin'e gittiği de bilinmektedir. Yolculuk Çin kayıtlarında kaydedildi, ancak İslam'a dönüşü konusunda Çin kayıtlarında hiçbir bilgi yoktur.

Aslında, Çin kayıtlarında, Java'da Çinli Müslümanlar hakkında bazı kayıtlar vardı, ancak bunlar başka kaynaklardan aktararak Çinli Müslüman topluluklarının yaşadığı yerlerden bahseden kayıtlardı. Çin kayıtlarının ve Güney Asya seferlerinde Zheng ile birlikte olan tercümanların ve seyahatlere katılan yetkililerin yazdıkları kitaplarda, Zheng'den ve onun İslam'ı yayma konusundaki faaliyetlerinden bahsedilmediği doğrudur. Bunun dışında Lee Koon Choy tarafından yukarıda belirtilen nedenlerden başka bir olasılık ise, Zheng He ve elçilerinin Güneydoğu Asya'da İslam'ı yaymak için değil, haraç sistemi kurmak ve Konfüçyüs düzeni yerleştirmek için gittiler tezini vurgulamaktan kaynaklanmaktadır. Hatta Zheng He ve onun Müslüman yardımcılarını ve tercümanlarının Güneydoğu Asya'ya İslam'ı yaymak için gitmesinin Çin kayıtlarında kaydedilmemesinin asıl nedeni, geleneksel hanedanlık öğretisi olan Konfüçyüs amaçlarına ve hedeflerine karşı olduğundan dolayı yazılmamış olması ihtimali çok daha mantıklı ve muhtemeldir.

Zheng He'nin ölümünden sonra deniz seferlerine katılan Müslüman subaylar ve denizcilerin de birçoğu Ming döneminin denizcilik politikasına son vermesi yüzünden Güney Asya'da İslam'ın yayıldığı bölgelere göç ederek orada barışçıl bir ortamda Çin İslam kültürünü yaşama ve yaymaya devam etmişlerdir.

Semarang ve Cerbon'un Malay Yıllıklarından ve yukarıdaki alıntılardan elde edilen sonuç, Zheng He ve Çin Müslümanların 15. yüzyılın ilk çeyreğinde aktif oldukları ve İslam'ı yayma konusunda bölgede önemli roller oynadıkları oldukça açıktır. Çin tarih kayıtları ve kaynaklarında bu faaliyetler hakkında hiçbir kayıt yoktur.

Semarang ve Cerbon'un Malay Yıllıklarındaki iddialarını (argümanlarını) kabul edersek, İslam'ın genel olarak Endonezya'ya ve özellikle de Java'da yayılması yeniden yazılabilir. Sumanto Al Qurtuby kitabında Çinli Müslümanların

Java ve Java'nın diğer bölgelerinin İslamlaşmasında önemli rol oynamış olduğunun kabul edilmesi gerektiğini belirtti.

İslam'ın Güney Asya'da barışçıl bir ortamda yükseliş dönemi tam da Zheng He'nin 15. Yüzyıl başlarında bölgede Arap Fars kökenli tüccarın yanında Çinli Müslümanların Çin'in çeşitli bölgelerinden göç ederek buralarda Müslüman Çinli koloniler halinde yaşamaya başladıkları bu döneme rastlaması tesadüfi değildir. Zheng He'nin bölgeye seferleri sırasında yapılan ve ismi hala San Bao Long, Zheng He veya Cheng Ho olarak anılan camiler ve yerel halk tarafından onun anısını yaşatan ziyaret yerleri ile ilgili menkıbelerin bulunması, Zheng He olarak tanınan bu tanınmış Çinli Müslüman amiralin o dönemde İslam'ı yayma konusundaki çabalarının sonucu olması kuvvetle muhtemeldir.

### Kaynaklar

- » Ceylan, Fatma Ecem. "Müslüman Amiral Zheng He'nin Aile Tarihine Bir Bakış,*Current Research in Social Sciences*, 2(2),(Nisan 2016):37-45.
- » Fei, Xin. Xing Cha Sheng Lan Denizaşırı ülkelerdeki görevlerin genel
- » *Araştırması (星槎胜览)*, China:Beijing Zhonghua Book Company (中华书局),1954.
- » Graaf, Hermanus Johannes de Graaf- Pigeaud, Th.G.Th.*Chinese Muslims in Java in the 15th and 16th Centuries: Malay Annals of Semerang and Cerbon*, Australia: Melbourne Monash University,1984.
- » Gong, Zeng.*Record of Countries in the Western Oceans (西洋藩国志)*, China: Beijing Zhonghua Book Company (中华书局),1981.
- » Hong, Changzuo. "Hazine Gemilerinin Kalıntıları ve Hazine Gemilerinin Büyüklüğü (宝船厂遗址及宝船尺度问题)". Zheng He'nin Batı Okyanuslarına Yolculukları
- » Hakkında Seçilmiş Makaleler 1905-2005 (郑和下西洋研究文选 1905-2005). Ed. Zheng
- » He Batı Okyanuslarına Seyahatleri 600. Yıldönümü anısı etkinlik hazırlama grubu(郑和下西洋600周年纪念活动筹备小组编),664-670. China:Beijing Ocean Press,2005.
- » Hong, Huanchun. "Zheng He batı okyanusuna yolculukları ve Erken Ming dönemi dış dostane ilişkileri(明初对外友好关系与郑和下西洋)". *Zheng He üzerine yüzyılın araştırmalarından seçilmiş makaleler (郑和研究百年论文选)*. Eds. Wang Tianyou - Wan Ming.119-137.China: Beijing University Press,2004.
- » Huang, Shengzheng. *Batı Okyanusunda Ticaretin Listesi(西洋朝贡典录)*. China: Beijing, Zhonghua Book Company (中华书局), 2000.
- » Joe, Liem Tian.Semerang Tarihçesi:1416-1931(Dari Djamannja Sam Poo Sampai Terhapesnja Kongkoan). Indonesia:Hasta Wahana, 2004.
- » Leslie, Donald Daniel. *Islam In Traditional China: A Short History To 1800*.Australia: Canberra College of Advanced Studies,1986.
- » Levathes, Louis.*When China Ruled to the Seas: The treasure fleet of the Dragon Throne* . New York:Oxford University Press, 1994.
- » Ma, Huan.*Ying Ya Sheng Lan Okyanusların Genel Araştırması (瀛涯胜览)*.China: Beijing, Zhonghua Book Company (中华书局),1985.
- » Özalp, Mehmet. "Çin donanması'nın Müslüman Türk Amirali: Cheng Ho (1371-1433)", *Güneydoğu Asya Çalışmaları*,( Aralık 2011):5.
- » Shihou, Li. "Seyyid Ajall ve Zheng Ailesinin Şeceresi Üzerine Yeni Araştırmalar(郑氏家谱首序)及(赛典赤家谱)新证". *Zheng He Üzerine Yüzyılın Araştırmalarından Seçilmiş Makaleler (郑和研究百年论文选)*, Eds. Wang Tianyou - Wan Ming.130-136. China: Beijing University Press,2004.
- » Suryadinata, Leo. "Zheng He, Semerang and Islamization of Java Between History and Legend".*Admiral Zheng He and South East Asia*. ed. L.Suryadinata.72-93.Singapore: Seng

Lee Press Pte.Ltd.,2005.

- » Tingyu, Zhang.Ming *Tarihi(明史)*.erişim:15 Ocak 2019. <http://gj.zdic.net/archive.php?aid=784>
- » Tong, Shuye. “Zheng He'nin Batı Okyanusuna Seyahatlerinin Doğasını Gözden Geçirme (重论“郑和下西洋”事件之贸易性质)”. *Zheng He Üzerine Yüzyılın Araştırmalarından Seçilmiş Makaleler (郑和研究百年论文选)*.Eds. Wang Tianyou - Wan Ming.60-67.China: Beijing University Press,2004.
- » Viviano, F. “China's Great Armada”. *National Geographic*(July 2005):34-36.
- » Xi, Longfei. “Nanjing Hazine tersanesi gemi kalıntılarının keşfinden Zheng He'nin hazine gemileri hakkında görüş (从南京宝船厂遗址的发掘成果看郑和的宝船)”. *Zheng He'nin Batı Okyanuslarına Yolculukları Hakkında Seçilmiş Makaleler 1905-2005 (郑和下西洋研究文选 1905-2005)*. Ed. Zheng He Batı Okyanuslarına seyahatleri 600. Yıldönümü anısı etkinlik hazırlama grubu(郑和下西洋600周年纪念活动筹备小组编).685-690.China: Beijing Ocean Press,2005.
- » Xiang, Da. “Hadım Sanbao'nun Batı Denizlerine Yolculukları Hakkında Bazı kaynaklar(关于三宝太监下西洋的几种资料)”.*Zheng He'nin Batı Okyanuslarına Seyahatleri Hakkında Seçilmiş Makaleler1905-2005 (郑和研究百年论文选1905-2005)*.ed. Zheng He Batı Okyanuslarına seyahatleri 600. Yıldönümü anısı etkinlik hazırlama grubu(郑和下西洋600周年纪念活动筹备小组编).9-31.China:Beijing University Press,2004.
- » Yang, Wei. “Admiral Zheng He's Voyages to the West Oceans”. *Maritime Asia* 19/2 (Fall 2014):26-30.
- » Yang, Yi. “The Global life of Zheng He”. *UNIVERSITÄT WIEN Global History and Global Studies*(February 2014):1-22 , erişim:15 Ocak 2019.[https://www.academia.edu/6783621/The\\_Global\\_Life\\_of\\_Zheng\\_He](https://www.academia.edu/6783621/The_Global_Life_of_Zheng_He)
- » Yuanzi, Kong. Çin ve Endonezya Arasında Kültürel Değişim (中国印度尼西亚文流).
- » China: Pekin Üniversitesi Yayınları(北京大学出版社),1999.
- » Zeng, Guoxin. “Zheng He'nin Batı Okyanuslarına Seyahatlerinin Asıl Amacı Nedir (郑和下西洋的真正目的是什么)”.[http://blog.sina.com.cn/s/blog\\_b3787a830101px3h.html](http://blog.sina.com.cn/s/blog_b3787a830101px3h.html).Erişim:15 Ocak 2019
- » Zheng, Hesheng - Zheng, Yijun. “Zheng He Batı Okyanusundaki Seyahat Gemileri Hakkında(略论郑和下西洋的船). Zheng He'nin Batı Okyanuslarına Yolculukları Hakkında Seçilmiş Makaleler 1905-2005 (郑和下西洋研究文选 1905-2005), Ed. Zheng He Batı Okyanuslarına Seyahatleri 600. Yıldönümü anısı etkinlik hazırlama grubu(郑和下西洋600周年纪念活动筹备小组编).631-642. China:Beijing Ocean Press,2005.
- » Zheng, Hesheng-Zheng, Yijun. Zheng He Batı Okyanusuna Seyahatleri Bilgilerinin Derlemesi (郑和下西洋资料汇编) .China:Beijing, Ocean Press (海洋出版社),2005.
- » Zheng, Hesheng - Zheng, Yijun. “Zheng He Batı Okyanuslarına Seyahat Hikayeleri Hakkında Yeni Bulgular (郑和下西洋史事新证)”. *Zheng He'nin Batı Okyanuslarına Yolculukları Hakkında Seçilmiş Makaleler 1905-2005(郑和下西洋研究文选 1905-2005)*. Ed. Zheng HeBatı Okyanuslarına seyahatleri 600.Yıldönümü anısı etkinlik hazırlama grubu(郑和下西洋600周年纪念活动筹备小组编).712-722. China:Beijing Ocean Press,2005.

## Türk-İslam Kültüründe Vakıf ve Sanat Konya, Ekim 2018, Palet Yayınları Prof. Dr. Ahmet ÇAYCI

AHMET GÜMÜŞTOP

Arş. Gör., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı

Geliş Tarihi / Received: 17.03.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 23.06.2018

### Atıf / Cite as

Gümüştöp, Ahmet. "Türk-İslam Kültüründe Vakıf ve Sanat ". *İstem*, 17/33 (2019): 313-317.  
<https://doi.org/10.31591/istem.541179>



Vakıf kurumu, İslam tarih ve medeniyetinde önemli bir hayır müessesesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de ve Hz. Peygamber'in sünnetinde önemi sıklıkla vurgulanan yardımseverlik, vakıflar aracılığıyla kurumsal bir kimlik kazanmış olmaktadır.

Ahmet ÇAYCI<sup>1</sup> tarafından kaleme alınan *Türk-İslam Kültüründe Vakıf ve Sanat* isimli eser 2018 Ekim ayında Palet Yayınları tarafından ilk baskısını yapmıştır. Eser, vakıf ve sanat arasındaki ilişki ile ilgili ihtiyaç duyulan araştırma ve incelemelere öncülük ve kaynaklık etmesi açısından son derece önemlidir.

<sup>1</sup> Yazara ait diğer kitaplar: Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen ve Burç Tasvirleri (2002), Eşrefoğlu Beyliği Dönemi Mimari Eserleri (2008), Selçuklularda Egemenlik Sembolleri (2008), Ürdün'de Osmanlı Mimarisi (2010), Oryantalizm Oksidentalizm ve Sanat (2015), İslam Mimarisinde Anlam ve Sembol (2017), Bursa'dan Konya'ya Seyahat ve Konya Seyahatı Hatıratından (Bayram Ürekli ile birlikte, 2010), Söylemezoğlu Süleyman Şefik, Hicaz Seyahatnamesi (Bayram Ürekli ile birlikte, 2012).

Kitap, ön söz dışında altı ana bölümden (*Kavramlar, Vakfın İhsanından Sanatın Zarafetine Uzanan Yolculuk, Vakıf İdealinden Mimarî Teşekküle, Vakıfların Mimarîdeki Uygulama Alanları, Menkul/Teberrükât Vakıf Eserleri, Değerlendirme-Sonuç*) oluşmaktadır. Menkul/Teberrükât Vakıf Eserleri konusu da üç alt başlık halinde (*Mimarîyle İrtibatlı Menkul Eserler, Yazmalarla İrtibatlı Menkul Eserler, Tekke ve Zaviye ile İrtibatlı Menkul Eserler*) ele alınmıştır.

Yazar ön söz 'de "Vakıflar, maddî ve manevî kültürün birlikteliğinin tezahürüdür. Meselenin bu boyutuna etik ve estetik değerler üzerinden yaklaşmak gerektiğini bu çalışmanın kısıtlı sınırları dâhilinde vurgulamakta yarar vardır." (s.5) diyerek vakıf ve sanat ilişkisinin önemine ve bu konunun tekrar tekrar ele alınmasının gerekliliğine vurgu yapmaktadır. Kitap hazırlanırken Vakıflar Genel Müdürlüğü'nde transkripsiyonları tamamlanmış vakfiyeler, Konya Şer'îye sicillerindeki vakıf örnekleri ve konuyla ilgili kitap ve dergilerdeki makalelerden faydalanıldığı da önsözde belirtilmektedir (s.6).

*Kavramlar* bölümünde ilk olarak vakıf kavramı üzerinde durulmuştur. Kavramın tanımı ifade edildikten sonra *vakf-ı sahîh, vakf-ı gayri sahîh, gayrimenkul ve menkul vakıflar, hayrî ve zürri vakıflar* gibi vakıf türlerine işaret edilerek bunlar hakkında kısa bilgiler verilmiştir (s.12-13). Vakıf kurumunda zaman zaman aksayan yönlerin de olabildiği belirtilerek buna örnek olması bakımından *para vakıfları* üzerinde durulmuştur (s.15). Bu bölümde ele alınan diğer kavramlar *Hayrât ve Akarât, Vakfiye/Vakıfnâme, Vâkîf, Mevkûf/Mevkûfât*'tır (s.24-36). Bu kavramlar açıklanırken bazı vakfiye örneklerine de yer verilerek kavramların daha iyi anlaşılabilmesi sağlanmıştır.

*Vakfın İhsanından Sanatın Zarafetine Uzanan Yolculuk* bölümünde ilk olarak vakıf kurumunun temel unsurları olan *Hâmi* ve *Bâni* üzerinde durulmuştur (s.39). Alaeddin Keykubat'tan Kanuni Sultan Süleyman'a, Celâleddin Karatay'dan İshak Paşa'ya kadar nice sultanların, vezirlerin, paşaların vakıflar kurup himaye ettiği ifade edilmiştir (s.40-42). Bu konuda hanımların da ciddi gayretleri olduğu belirtilerek Nilüfer Hatun ve Mihrimah Sultan gibi örnek isimler zikredilmiştir (s.44-45). Daha sonra *ihsan* ve *cemal* kavramları üzerinde durulmuş, *iyi ve güzel ikilemi* de ayrıca ele alınmıştır. Bu noktada konuyla ilgili şu tespite yer verilmiştir: "Vakıf eserlerini ihsan ve cemal anlayışının zuhurâtı şeklinde ifade edebiliriz. Hem iyilik hem de güzelliğin maddeye intikal ederek teşhire veya hizmete dönüştüğü bu kadar etkili başka bir birliktelik yakalamak mümkün değildir." (s.52-53). Bu bölümde yer alan sanat başlığında ise vakıf ile sanat arasındaki ilişkiyi ele alan yazar, konuyu şöyle değerlendirmektedir: "Vakıf ile sanat arasındaki irtibatı etik ve estetik boyutuyla değerlendirmek meselenin künhüne vâkîf olmak demektir." (s.53).

*Vakıf İdealinden Mimarî Teşekküle* başlığında öncelikle vakıf kurumunun ortaya çıkış süreci ve tarihi süreçteki gelişimi ele alınmıştır. Vakıf eserlerinin inşası noktasında Hassa Mimarlar Teşkilatı'nın, yapıların tezyin edilmesi ve içinin donatılması noktasında ise Ehl-i Hiref Teşkilatı'nın ciddi roller üstlendiği ifade edilmiştir (s.64-65). Daha sonra bir alt başlık altında *Mimarî Vakıflar* ele alına-



rak, eserlerin günümüze ulaşmasında vakıfların üstlendiği rolün önemi şu şekilde ifade edilmiştir: “Açık ve seçik olan şudur ki, İslam medeniyetini oluşturan mimarî yapıları korumanın güçlüğü, vakıf organizasyonu ve vakıflara yüklenen saygı ve kutsiyet sayesinde müspet boyuta dönüşmüştür.” (s.67). Vakıf eserlerinin ayakta kalabilmesi için yüzyıllar boyunca ortaya konulan gayret muhtelif örnekler üzerinden ele alınmış, bu konuyla ilgili birçok terimin vakfiyelerde yer bulduğu belirtilmiştir. Günümüzde yapılmakta olan koruma faaliyetleri de ele alınarak Kültür Varlıklarını Koruma Kurulları'nın ve Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün gayretlerine işaret edilmiştir (s.77).

Vakıfların Mimarîdeki Uygulama Alanları bölümünde sırasıyla şu vakıflar ele alınmıştır: *Küllîye Vakıfları, Namazgâh Vakıfları, Kale Vakıfları, Kabristan/Mezarlık Vakıfları, Cami/Mescit Vakıfları, Medrese Vakıfları, Kervansaray/Han Vakıfları, Dârü's-şifâ-Medrese Vakıfları, İmaret Vakıfları, Türbe Vakıfları, Zaviye/Hangâh/Tekke Vakıfları, Suyolu Vakıfları, Hamam Vakıfları, Çeşme Vakıfları, Sebil Vakıfları, Muvakkithâne Vakıfları, Dârü'l-Kurra Vakıfları, Mektep/Muallimhâne Vakıfları, Köprü Vakıfları, Değirmen Vakıfları, Kütüphane Vakıfları, Kuş Vakıfları ve Kuş Evleri*. Ele alınan her bir başlıkta farklı örnekler üzerinden konu ifade edilmiştir. İstanbul'da *Fatih Külliyesi*, Edirne'de *Bayezid Külliyesi*, külliye vakıflarına örnek teşkil ederken, Girit'te *Kandiye Kalesi*, kale vakıflarına örnek teşkil etmektedir (s.81-82/90). Bursa'da *Pirinç Hanı*, Konya'da *Zazadin Hanı* han vakıflarına örnek olarak zikredilen eserler arasındadır (s.118-119). Her bir yapı türünde farklı farklı görevliler istihdam edilmiş ve bu görevlilerle ilgili bilgiler vakfiyelerde paylaşılmıştır. Örneğin, medrese vakıflarında görev alan kişilerle ilgili şu bilgilere yer verilmektedir: “Medrese vakıflarında görev yapanların başında müderrisler gelmektedir. Müderrislerden sonra akademik sıralamadaki görevli muîd(yardımcı) gelirdi. Muîd, müderrisin yardımcısı sıfatıyla onun gözetiminde gelişimini devam ettiren tedaris üyesidir. Yine medreselerde namaz kıldırmakla görevli imamların bulunduğu bazı vakfiyelerde bildirilmektedir. Medreselerdeki işleyişe yardımcı olan diğerleri bevâb (kapıcı), ferrâş (temizlikçi), hâfız-ı kütüb (kütüphaneci) şeklinde sıralanır. Bazı vakfiyelerde bu görevlilere ilaveten nakîb gibi yöneticilerin de görevlendirildikleri görülmektedir. Bu nakipler görevlilerin maaşlarını takdim edip hizmetleri takip etmektedir.” (s.108).

Mimariyle İrtibatlı Menkul Eserler başlığında *Mihraplar, Minberler, Vaaz Kürsüleri, Sandukalar, Rahleler, Taş Eşyalar, Kandiller, Şamdanlar, Halılar, Kilimler ve Hasırlar* sırasıyla ele alınmıştır. *Mihrap*, *minber* ve *vaaz kürsüsü* gibi elemanlar mimariyle bütünlük arz ettiği için vakfiyelerde müstakil olarak nadiren zikredilmektedir (s.194). *Taş Eşyalar* başlığı altında sadece birkaç örneği olan taş vakfiyelere işaret edilerek onların muhtevası ve hat sanatı açısından önemi ifade edilmiştir (s.202). Mekânların aydınlatılması önemli bir konu olduğu için *kandiller* ve *şamdanlar* da vakfiyelerde yer bulmuştur (s.204/210). Bir diğer ihtiyaç olan sergi konusu da ihmal edilmemiş; Erzurum'da Hacı İbrahim Paşa tarafından yaptırılan cami için iki Uşak seccadesi, yeşil bir çuha (yün kuşaş), kürsü minderi, on adet nakışlı küçük Horasan halısı ve yirmi tane de keçe

vakfedilmiştir (s.218).

*Yazmalarla İrtibatlı Menkul Eserler* bölümünde sırasıyla *Kur'ân-ı Kerimler, Tezhip, Cilt, Hilye-i Şerifler, Tuğralar, Mühürler ve Kâğıtlar* ele alınmıştır. Vakıfların Kur'ân-ı Kerim'e verdiği önem konusunda yazar şu tespiti yapmaktadır: “*İslam'ın temel dayanağı durumundaki Kur'ân-ı Kerim dinin temelidir. İşte bu sebeple Kur'ân-ı Kerim, herhangi bir mimarî eserin niceliksel büyüklüğünün çok daha fevkinde teveccühe mazhar olmuştur. Böylece vakıflar, Kur'ân-ı Kerim vakfetme yarışına girmiş bu sebeple her bir yapıda çok sayıda Kur'ân-ı Kerim'e rastlamak mümkün olmuştur.*”(s.227).

*Tekke ve Zaviye ile İrtibatlı Menkul Eserler* başlığında *Çerağlar, Kapkacaklar, Teberler, Keşküller, Nefirler, Buhurdanlar, Gülabdanlar, Müttekalar, Sancaklar, Kâbe Örtüleri ve Saatler* ele alınmıştır. Günlük yaşam içinde kullanılan bu malzemelerin birçoğu ihtiyaç olması yönüyle vakfiyelerde yer bulmuş, sancak ve Kâbe örtüsü gibi eserler ise özel olarak korunmuş ve manevi bir emanet olarak değerlendirilmiştir (s.243/264).

*Değerlendirme ve Sonuç* bölümünde yazar bu çalışmada sanat eserleri üzerindeki ayrıntıları tek tek incelemek yerine bütüncül bir yaklaşım sergilediğini söylemiştir. Eserlerin ihtiyaçtan inşa edildiğini ifade etmekle birlikte, inşa sürecinde belli bir nispet ve estetik zevkin de göz önünde bulundurulduğunu ifade etmiştir (s.268-269). Kıymetli bir belge konumunda olan vakfiyelerin, tarih ve coğrafya gibi ilimler için ciddi veriler sağlayabileceğini, biyografi çalışmalarında ve dönemin ekonomisi ile ilgili çalışmalarda araştırmacılara rehberlik edebileceğini tespit etmiştir. Günümüzde yapılacak olan restorasyon çalışmaları için de vakfiyelerin birer rehber niteliğinde olduğunu belirtmiştir. Yazar kitabını şu cümlelerle noktalamıştır: “*Sonuç olarak şunu vurgulamakta yarar vardır ki vakıflar ile estetik arasında derin bir irtibat söz konusudur. Bu irtibatı başta ihsan sonra da cemel üzerinden okuyarak daha tafsilatlı çalışmalara ulaşmak mümkün olacaktır.*” (s.270).

### **Sonuç olarak**

Türk-İslam Kültüründe önemli bir yere sahip olan vakıf kurumunu sanat penceresinden değerlendiren bu yayın, sanat tarihi alanında var olan önemli bir boşluğa işaret etmektedir. Mimarlık tarihi ve sanat tarihi çalışmalarında ihmal edilen vakfiyelerin ne kadar değerli olduğunu ve araştırmacılara ciddi veriler sağlayabileceğini ifade etmektedir. Çalışma, vakıf ve sanat ilişkisini derinlemesine inceleyen ilk çalışma olması nedeniyle son derece kıymetlidir. Eser içinde çok sayıda vakfiye örneğine yer verilmesi, vakfiye kültürümüzün zenginliğini görmemizi sağlamaktadır. Bu noktada farklı konular işlenirken ele alınan muhtelif vakfiyeler, muhteva benzerliği nedeniyle okuyucuda aynı konunun tekrar edildiği hissini uyandırmaktadır. Vakfiyelerde yer alan orijinal kelimeler, eseri okurken sözlüğe başvurmamızı gerekli kılmaktadır. Bu ihtiyacı karşılaması bağlamında eserin sonuna küçük bir sözlük eklenmiştir. Daha sonraki baskılarda sözlüğün biraz daha genişletilmesi faydalı olacaktır. Araştırmacılara rehberlik edecek zengin bir kaynakça ve eserden daha kolay istifade edilmesini sağlayaca-

cak bir indeks de çalışmada yerini almıştır. Eserde konular ile ilgili görsellere yer verilmesi, bilgilerin zihinde yer etmesi açısından faydalı olmuştur. Bu eseri referans olarak vakıf ve sanat konusu ile ilgili yapılacak yeni çalışmalar bu alanın zenginleşmesini sağlayacaktır.



## Türk-İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı V. Koordinasyon Toplantısı ve Osmanlı Dönemi Bursa Sempozyumu 26-28 Nisan 2019 / Bursa

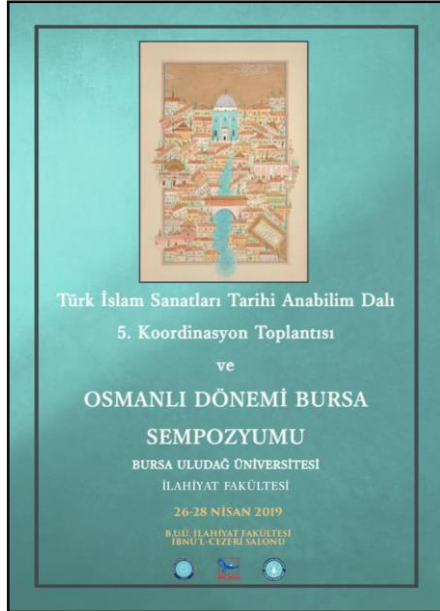
FATMA ŞEYMA BOYDAK

Arş. Gör., Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi  
İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı  
[ftmseyma@gmail.com](mailto:ftmseyma@gmail.com) | [orcid.org/0000-0001-9009-6795](https://orcid.org/0000-0001-9009-6795)

Geliş Tarihi / Received: 07.05.2019 • Yayına Kabul Tarihi / Accepted: 10.05.2019

### Atıf / Cite as

Boydak, Fatma Şeyma. "Türk-İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı V. Koordinasyon Toplantısı ve Osmanlı Dönemi Bursa Sempozyumu 26-28 Nisan 2019/Bursa". *İstem*, 17/33 (2019): 319-328.  
<https://doi.org/10.31591/istem.561569>



İlahiyat Fakülteleri Türk-İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı V. Koordinasyon Toplantısı ve Osmanlı Dönemi Bursa Sempozyumu, 26-28 Nisan 2019 tarihleri arasında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ev sahipliğinde Bursa'da gerçekleşti.

Sempozyum onur kurulu, Bursa Valisi Yakup CANPOLAT, Bursa Büyükşehir Belediye Başkanı Alinur AKTAŞ, Uludağ Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Ahmet Saim KILAVUZ ve Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ idi.

Koordinasyon Toplantısı ve Sempozyum düzenleme kurulu ise;

- Prof. Dr. Yılmaz CAN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
- Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM (Necmettin Erbakan Üni. A.K. İlahiyat Fak.)
- Doç. Dr. Hicabi GÜLGEN (Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
- Arş. Gör. Fatma Şeyma BOYDAK (Necmettin Erbakan Üni. A.K. İlahiyat Fak.)

Sempozyum; 1 açılış konferansı, 4 oturumda sunulan toplam 16 tebliğ ve değerlendirme oturumundan müteşekkil idi.

Sempozyum, 26 Nisan 2019 Cuma günü 10.00'da Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı Başkanı Doç. Dr. Hicabi GÜLGEN'in programı arzı, İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ ve Uludağ Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Ahmet Saim KILAVUZ tarafından gerçekleştirilen protokol konuşmaları ile başladı.



Açılış konferansı, Samsun Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı Başkanı Prof. Dr. Yılmaz CAN tarafından verildi.



Prof. Dr. Yılmaz CAN konuşmasında; sanat-estetik ilişkisi, İslam medeniyetinin inşası ve yansımaları ve Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı'nın önemi ve işlevi hakkında şunları söyledi: “Estetik ve sanat duygusu fitrî bir duygudur. Bu duyguyu ruhumuza Yaradan dikmiştir. İslam filozoflarının, İslam mutasavvıflarının ortak görüşü budur. Hatta modern batıda sanat tarihiyle ilgilenenlerin büyük ekseriyeti de böyle düşünür. Yani estetik ve sanat duygusunun fitrî olduğunu, insan tabiatına ekildiğini kabul etmişlerdir. Özellikle İslam mutasavvıfları sanatı çok güzel mütalaa etmişler ve çok güzel imgeler kullanmışlardır. Mutasavvıflar şöyle diyorlar: Cenâb-ı Hakkin bazı isim ve sıfatları vardır. Allah bu isim ve sıfatlarından birer cüz birer parça da insana vermiştir. İslam düşünürleri bilimlerini tasnif ederken sanatı öyle bir yere koymuşlar ki sanatın yanında ahlak var, din var, hukuk var, felsefe var, siyaset var. Sanat bir değer bilimidir. İnsanı insan yapan da zaten bu değer bilimleridir. Müspet bilimler insanın sadece hayatını kolaylaştırır. Ahlak, din, sanat, felsefe öyle değildir. Bunlar bizatihi insanın fıtratıyla, ruhuyla, gönlüyle, zihniyle bütün bu alanlarla ilgileniyor ve insanı belli bir istikamete, belli bir yöne doğru yönlendiriyor. Bunlar değer bilimleridir. İnsana kıymet veren bilimlerdir bunlar. Şimdi bu noktadan çok uzaklaştık. Günümüzde meslektaşlarımız, İlahiyatçılar sanata, sanat tarihine, Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalına nasıl bakıyorlar. Mutasavvıflar diyor ki: “İnsan, Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlandıkça adım adım Yaradan'a yaklaşmış olur”. Sıfatlarından birisi de bedîî sıfatıdır. Bu sıfatla sıfatlandıkça Allah'a yaklaşmış olur. Yani aslında güzellik kulvarında adım adım yürümenin adıdır sanat. Dini nasrlara dayanarak sanatın aleyhine haramın alanını çok genişletmişler. Sanatı öyle bir alana sıkıştırmışlar ki hatta bulanık diye tabir edilen alanı da bu alandan uzak duralım, haram demesek bile yani bu bizi bir süre sonra harama sürükleyebilir, bu alana yaklaşmayalım diyen bir bakış açısı var. Hâlbuki estetik ve sanat duygusunu Yaradan insanın ruhuna üflemiştir. “Biz insana kendi ruhumuzdan üfürdük” âyet-i kerîmesi bununla ilgilidir. Sanat, hayatın içinde güzeli aramaktır. Sanat, bütün çirkinliklerden uzaklaşmanın adıdır. Sanattan duyulan hazzın ruhla ilgisi vardır, bedenle ilgisi yoktur. Sanat aynı zamanda bireyi üreten kılar. Sanat eserinin iki boyutu vardır. İlki fizikî boyut, ikincisi ise anlam bo-

yutudur. Müslüman güzeli arar ve ahengi arar. İnsan Allah'ın sıfatlarıyla sıfatlandıkça O'na yaklaşmış olur. Medeniyetler önce gönüllerde, zihinlerde kurulur. Yansıması ise sanattır. Sadaka taşları, sebiller medeniyetin yansımalarıdır. Onların varlığı zihnimizi yeniden inşa eder. Daha önce inşa edilen mimari eserler sonraki nesillerin inşasını sağlar. Yaşadığımız şehirler zihnimizle örtüşmüyorsa acı çekeriz. Bir süre sonra ya zihnimizle yeni şehirler inşa ederiz ya da zihnimizi bizle örtüşmeyen şehirler teslim alır. Şimdi maalesef ikincisi gerçekleşiyor.”

Açılış konferansı sonrası İlahiyat Fakültesi Türk Din Musikisi Anabilim Dalı Başkanı Dr. Öğr. Üyesi M. Zinnur KANIK tarafından tambur ile mûsikî terennüm edildi.

Sempozyumun I. oturumu 14.30-15.10 saatleri arasında Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM başkanlığında gerçekleştirildi. Oturumun ilk konuşmacısı Prof. Dr. Abdulkadir DÜNDAR, “*Vakıflar Genel Müdürlüğü Abide ve Yapı İşleri Dairesi Arşivi'nde Bulunan Bursa İl Merkezindeki Camilerle İlgili Belgeler ve Değerlendirilmesi*”, ikinci konuşmacılar Prof. Dr. Bahattin YAMAN ve Dr. Yasser DALLAL, “*Mukarnasları Bakımından Bursa Yıldırım Beyazıt Câmii*”, üçüncü konuşmacılar Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM ve Öğr. Gör. Kâzım KÜÇÜKKÖROĞLU, “*Beylikler Devri'nde Türk Çini Sanatı ve Bursa*”, dördüncü konuşmacı Arş. Gör. Fatma Şeyma BOYDAK ise “*16. Yüzyıl Osmanlı Cild Sanatı ve Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki Tam Zemin Tezyînatlı Örnekleri*” başlıklı bildirimlerini sundular.



I. Oturum

II. oturum 15.20-16.00 saatleri arasında Prof. Dr. M. Gözde RAMAZANOĞLU başkanlığında gerçekleştirildi. Oturumun ilk konuşmacısı Doç. Dr. Hicabi GÜLGEN, “*Bursa Eski Eserleri Sevenler Kurumu'nun Çalışmaları ve Yayınları*”, ikinci konuşmacı Arş. Gör. Betül ESER, “*Cami Cephelerinde Yer Alan Balkonların Bursa Örnekleri Üzerinden İncelenmesi; Yıldırım Camii, Yeşil Cami ve Muradiye Camii Örnekleri*”, üçüncü konuşmacı Dr. Öğr. Üyesi Nebi BUTASIM,



“Bursa Mihraplarında Estetik”, dördüncü konuşmacılar Dr. Öğr. Üyesi Edip YILMAZ ve Erdal ELMAS ise, “Ohri (Makedonya) Camilerinde Bursa Etkisi” başlıklı tebliğlerini sundular.



II. Oturum

III. oturum 16.20-17.00 saatleri arasında Doç. Dr. Recep GÜN başkanlığında gerçekleştirildi. Oturumun ilk konuşmacısı Arş. Gör. Dr. Ayşe ERSAY YÜKSEL, “Sultan V. Mehmed Reşad’ın Bursa Seyahati Fotoğrafları: Bursa Hatıra-i Seyahat-ı Hümâyûn”, ikinci konuşmacı Dr. Öğr. Üyesi Semra GÜLER, “Bursa’da Medfun Bir Hattat: Şeyh Süleyman Vehbi Efendi”, üçüncü konuşmacı Öğr. Gör. İsmail HACIAHMETOĞLU, “Bursa’nın İlkleri (Türk-İslâm Sanatları Tarihi Cihetinden Bir Deneme)”, dördüncü konuşmacı ise Arş. Gör. Hüseyin CAN ise, “Bursa Orhangazi İlçesi Gürle Köyü Hamamı” başlıklı tebliğlerini sundular.



III. Oturum

IV. oturum 17.10-17.50 saatleri arasında Prof. Dr. Candan NEMLİOĞLU başkanlığında gerçekleştirildi. Oturumun ilk konuşmacısı Dr. Öğr. Üyesi Emine GÜZEL, “Osmanlı Mezar Taşlarında Lale Motifi”, ikinci konuşmacı Arş. Gör. Belkıs DOĞAN, “İsfahan Şah Camii’nde Hayvan Tasvirli Çini Pano – İslam Sanatı mı Hıristiyan Sanatı mı?”, üçüncü konuşmacı Müslüm AYDIN ise, “Niksar Ko-

*nakları Tezyini Özellikleri” başlıklı tebliğlerini sundular.*



VI. Oturum

IV. oturum sonrasında Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ tarafından kapanış konuşması yapıldı ve programı teşriflerinden ötürü tüm katılımcılara teşekkür edildi. Ayrıca Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ tarafından sempozyum düzenleme kuruluna Ebrû sanatkârı Doç. Dr. Hicabi GÜLGEN'in eserleri olan Ebrû levhaları takdim edildi.



Sempozyum değerlendirme oturumu ertesi gün yapılan koordinasyon toplantısı başlangıcında gerçekleştirildi. Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM, Doç. Dr. Hicabi GÜLGEN ve Arş. Gör. Fatma Şeyma BOYDAK sempozyumun organizasyonu ile ilgili deneyimlerini paylaştılar ve sempozyum bildirimlerinin kitaplaştırılacağını ifade ettiler. Daha sonra Doç. Dr. Eyüp NEFES'in sempozyum bildirimlerine dair yaptığı değerlendirme ve tavsiyelerle değerlendirme oturum tamamlandı ve top-

lantıya geçildi.



İlki 2012 senesinde Merhum Prof. Dr. Ahmet Saim ARITAN Hocamızın önderliğinde Konya'da Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ev sahipliğinde düzenlenen Türk-İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı Koordinasyon Toplantısının ikincisi 2013 senesinde Ondokuz Mayıs Üniversitesi ev sahipliğinde Samsun'da, üçüncüsü 2014 senesinde Süleyman Demirel Üniversitesi ev sahipliğinde Isparta'da, dördüncüsü 2015 senesinde Sakarya Üniversitesi ev sahipliğinde Sakarya'da, beşincisi ise 27 Nisan 2019'da Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM, Doç. Dr. Hicabi GÜLGEN ve Arş. Gör. Fatma Şeyma BOYDAK'ın organizatörlüğünde Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi ev sahipliğinde Bursa'da gerçekleştirildi. Türk-İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalının ders müfredatı ve öğretim elemanlarına dair problemler ve çözüm önerilerinin görüşüldüğü toplantıya Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM başkanlık etti.





Rutin olarak yapılmaya devam edilmesi istenen koordinasyon toplantısının bilgi şölenleri olan sempozyumlar eşliğinde yapılmasından duyulan memnuniyet ifade edildi.

Toplantıda söz alan öğretim elemanları anabilim dalımıza dair şu fikirleri beyan etmişlerdir. *Prof. Dr. Yılmaz CAN*, terminoloji birliği oluşturmanın gereği ve önemi üzerinde durdu ve İslam sanatının, İslam varlık düşünce tarihi ve İslam varlık tasavvurunu bilmekle daha iyi anlaşılacağına değindi. *Prof. Dr. Abdülkadir DÜNDAR*, bu alanda yetkin olmayan branş dışı öğretim elemanlarının Türk-İslam Sanatları Tarihi dersini vermemeleri gerektiğinden, bu alanda yetkin kişilerin yetişebilmesi adına lisansüstü eğitim imkanlarının artırılması gerektiğinden ve yetişen kişilerin öğretim elemanı olarak istihdam edilmesinin öneminden bahsetti, ayrıca Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı'nın YÖK'te öncelikli alanlar içerisinde alındığını belirtti. *Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM*, yeni açılan bazı İlahiyat ve İslami İlimler Fakültelerinde anabilimin dalının farklı isimlerle isimlendirildiğini belirtti ve "Türk İslam Sanatları Tarihi" adının korunması gerektiğini izah etti. *Arş. Gör. F. Şeyma BOYDAK*, Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı ile Türk İslam Edebiyatı ve Türk Din Musikisi Anabilim Dallarının birleştirilerek kurulan yeni anabilim dallarına mensup öğretim elemanlarının bu birleştirme sebebiyle ihtisas alanlarının anlaşılmasının pek mümkün olmadığını ifade etti. *Arş. Gör. Belkıs DOĞAN*, ders müfredatının yoğunluğunun azaltılması gerektiğini, derste öğrenciye bilgi yüklemesi yapılması yerine onlara sanat tarihini sevdirmenin önemine vurgu yaptı. *Doç. Dr. Hicabi GÜLGEN*, ders müfredatında Selçuklu ve Osmanlı dönemi sanat ve mimarisine önem verilerek öğrencinin Anadolu'da karşılaşılabileceği yapılar ve eserlerin ders içeriğine dâhil edilmesi gerektiğinden bahsetti. *Doç. Dr. Mehmet MEMİŞ*, sanat uygulamalarına ve gelenekli sanatlara da gerekli önemin verilmesini hatırlattı. *Doç. Dr. Fatih ÖZKAFKA*, ders içerik yoğunluğunun azaltılması gerektiğini ve önceliğin öğrenciye alanı sevdirmek olduğunu ifade etti. Aynı zamanda müze ve mimari yapı gezilerinin organize edilmesinin önemine vurgu yaptı. *Öğr. Gör. M. Efdaluddin KILIÇ*, anabilim dalı olarak gezi organizasyonları yapılmasını ve koordinasyon toplantılarında sanatkâr öğretim elemanlarının eserleriyle katılabileceği bir sergi düzenlenebileceğini teklif etti. *Prof. Dr. Aziz DOĞANAY*, imam-hatip lisele-



rinde önceki dönemlerde verilen sanat ve medeniyet derslerinin tekrar müfredata eklenmesi gerektiğini belirtti.

Toplantıda anabilim dalı zorunlu dersi olan “Türk İslam Sanatları Tarihi” dersinin müfredatta hangi dönemde okutulması gerektiğine dair de istişarelerde bulunuldu ve 4. veya 5. dönemde okutulması gerektiği üzerinde karar kılındı. Ayrıca öğretim elemanlarının yayın ve tezlerini barındıran veri tabanı oluşturulabileceği ifade edildi.

Anabilim Dalı ekibimiz 27 Nisan Cumartesi günü öğleden sonra Doç. Dr. Hicabi GÜLGEN’in rehberliğinde Bursa mimari yapı ve müzelerinde alan araştırmaları ve eser incelemeleri gerçekleştirdi. Hüdavendigâr Camii ve Külliyesi, Muradiye Külliyesi, Muradiye Kur’an ve El Yazmaları Müzesi, Osman ve Orhan Gazi Türbeleri, Ulu Cami ve Orhan Cami Hanlar Bölgesi inceleme yapılan alanlardandı. 28 Nisan Pazar günü ise İznik’teki yapılar incelendi ve böylelikle program son buldu.



Hüdavendigâr Camii’nde



Muradiye Kur’an ve El Yazmaları Müzesi’nde



İznik Ayasofya (Orhan) Camii önünde

## İSTEM DERGİSİ TEMSİLCİLİKLERİ

Adana	Çukurova Üniversitesi	Nuran ÖZTÜRK
Adapazarı	Sakarya Üniversitesi	Saim YILMAZ
Aksaray	Aksaray Üniversitesi	Ali KUŞÇALI
Ankara	Ankara Üniversitesi	F. Merve ÇETİNEL
	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi	Mustafa ÖZKAN
Bingöl	Bingöl Üniversitesi	Bedrettin BASUĞUY
Bursa	Uludağ Üniversitesi	Ali İhsan KARATAŞ
Çanakkale	Onsekiz Mart Üniversitesi	Fatih OĞUZAY
Çankırı	Çankırı Üniversitesi	Fatih GÜZEL
Çorum	Hitit Üniversitesi	H.Ahmet SEZİKLİ
Diyarbakır	Dicle Üniversitesi	Oktay BOZAN
Denizli	Pamukkale Üniversitesi	Mithat ESER
Elazığ	Fırat Üniversitesi	Sıddık ÜNALAN
Erzincan	Erzincan Üniversitesi	Nizamettin PARLAK
Erzurum	Atatürk Üniversitesi	Fatih DUMAN
Isparta	Süleyman Demirel Üniversitesi	Belkis ÖZSOY
İstanbul	Marmara Üniversitesi	Harun YILMAZ
	İstanbul Üniversitesi	Hüseyin KARAKAYA
İzmir	Dokuz Eylül Üniversitesi	Huzeyfe ALKAN
	Katip Çelebi Üniversitesi	Ahmet GEDİK
Kahramanmaraş	Sütçü İmam Üniversitesi	Feyza Betül KÖSE
Karaman	Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi	Mesut CAN
Kastamonu	Kastamonu Üniversitesi	Ahmet GEDİK
Kayseri	Erciyes Üniversitesi	Funda DEMİRTAŞ
Kırıkkale	Kırıkkale Üniversitesi	İlyas UÇAR
Malatya	İnönü Üniversitesi	Cahit KÜLEKÇİ
Mardin	Artuklu Üniversitesi	Mehmet AKBAŞ
Osmaniye	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi	Abdullah POŞ
Rize	Rize Üniversitesi	İhsan ARSLAN
Samsun	Ondokuz Mayıs Üniversitesi	Metin YILMAZ
Sivas	Cumhuriyet Üniversitesi	Yusuf YILDIRIM
Şanlıurfa	Harran Üniversitesi	Ömer SABUNCU
Trabzon	Karadeniz Teknik Üniversitesi	Murat SULA
Van	Yüzüncü Yıl Üniversitesi	Mehmet Salih ARI
Yalova	Yalova Üniversitesi	Mahmut KELPETİN