



İstem • Yıl:20 • Sayı:40 • 2022

**Sahibi Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi  
İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Adına**

Prof.Dr. Mustafa Yıldırım

**Hakemli Dergi**

Yıl:20 • Sayı:40 • 2022 (Yılda İki Sayı Yayınlanır)

**Editör/Editor in Chief**

Doç.Dr. Ali Dadan

**Yardımcı Editör/Co-Editor**

Dr.Öğr. Üyesi Ayşe Parlakkılıç Mucan • Dr.Öğr. Üyesi Fatma Şeyma Boydak

**Alan Editörleri/Field Editors**

Doç. Dr. Murat Ak • Arş.Gör. Maşide Kamit

Dr.Öğr. Üyesi Mustafa Yıldırım • Öğr.Gör. Erol Uğraşkan • Arş.Gör. Mehmet Ali Yavuz

**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 Fakültesi
Prof.Dr. Ahmet Çaycı	Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi
Prof.Dr. Ahmet Yılmaz	Emekli Öğretim Üyesi
Prof.Dr. Cem Zorlu	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Prof.Dr. İsmail Hakkı Atçeken	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Prof.Dr. Mehmet Bahaüddin Varol	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Prof.Dr. Mustafa Yıldırım	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Prof.Dr. Hikmet Atık	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Prof.Dr. Mehmet Özdemir	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof.Dr. Levent Öztürk	Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof.Dr. Ali İhsan Karataş	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof.Dr. Metin Yılmaz	Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof.Dr. Mehmet Salih Arı	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Prof.Dr. Gülçin Yahya Kaçar	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türk Müziği Devlet Konservatuarı
Prof.Dr. Mehmet Gönül	Necmettin Erbakan Üniversitesi Türk Müziği Devlet Konservatuarı
Doç.Dr. Murat Ak	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Doç.Dr. Ali Dadan	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Dr.Öğr.Üyesi Ahmet Gedik	Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Dr.Öğr.Üyesi Mustafa Yıldırım	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Dr.Öğr.Üyesi Fatma Şeyma Boydak	Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Dr.Öğr.Üyesi Ayşe Parlakkılıç Mucan	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Arş.Gör. Maşide Kamit	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Öğr.Gör. Erol Uğraşkan	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Arş.Gör. Mehmet Ali Yavuz	Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi
Arş.Gör. Yusuf Büyükyılmaz	Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi
Arş.Gör. Mehmet Emin Demir	Selçuk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

**Yazışma Adresi /Communication Address**

Doç.Dr. Ali Dadan

Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Meram/Konya-Türkiye  
90.332. 323 82 50/8104

**e-mail**

istemdergisi@gmail.com

**web**

http://dergipark.gov.tr/istem

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

**Tasarım/İç Düzen**

Mehmet Ali Yavuz - Erol Uğraşkan

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

Ankara Ü.İ.F.	Prof.Dr. Abdulkadir DÜNDAR	• Prof.Dr. Mehmet GÖNÜL	NEÜ. T.M.D.K.
Dicle Ü.İ.F.	Prof.Dr. Abdurrahman ACAR	• Prof.Dr. Mehmet ÖZDEMİR	Ankara Ü.İ.F.
Marmara Ü.İ.F.	Prof.Dr. Abdülhamit TÜFEKÇİOĞLU	• Prof.Dr. Mehmet ÖZKARCI	Sütçü İmam Ü.İ.F.
Selçuk Ü.Ed.F.	Prof.Dr. Abdüsselam ULUÇAM	• Prof.Dr. Metin YILMAZ	O.Maysis Ü.İ.F.
Uludağ Ü.İ.F.	Prof.Dr. Adem APAK	• Prof.Dr. M.Mahfuz SÖYLEMEZ	İstanbul Ü.İ.F.
İstanbul Ü.İ.F.	Prof.Dr. Adnan DEMİRCAN	• Prof.Dr. M. Salih ARI	Van Yüzüncü Yıl Ü.İ.F.
N.E.Ü.S.B.B.F.	Prof.Dr. Ahmet ÇAYCI	• Prof.Dr. Mikail BAYRAM	Emekli
O.Maysis Ü.İ.F.	Prof.Dr. Ahmet ÇAKIR	• Prof.Dr. Murat AKGÜNDÜZ	Harran Ü.İ.F.
Marmara Ü.İ.F.	Prof.Dr. Ahmet Hakkı TÜRABİ	• Prof.Dr. Murat SARICIK	S.D.Ü.İ.F.
NEÜAKİF	Prof.Dr. Ahmet Turan YÜKSEL	• Prof.Dr. Mustafa AĞIRMAN	Atatürk Ü.İ.F.
Selçuk Ü.Ed.F.	Prof.Dr. Ahmet SEVGİ	• Prof.Dr. Mustafa DEMİRCİ	Selçuk Ü.Ed.F.
Uşak Ü.Ed. F.	Prof.Dr. Ahmet YILMAZ	• Prof.Dr. Mustafa DENKTAŞ	Akdeniz Ü.F.Ed.F.
Cumhuriyet Ü.İ.F.	Prof.Dr. Ali AKSU	• Prof.Dr. Mustafa FAYDA	Emekli
Selçuk Ü.Ed.F.	Prof.Dr. Ali BAŞ	• Prof.Dr. M. Sabri KÜÇÜKAŞCI	Marmara Ü.F.E.F.
Erciyes Ü.İ.F.	Prof.Dr. Ali ÇAVUŞOĞLU	• Prof.Dr. Mustafa Zeki TERZİ	Emekli
Uşak Ü.İ.F.	Prof.Dr. Ali YILMAZ	• Prof.Dr. Mustafa UZUN	Emekli
Uludağ Ü.İ.F.	Prof.Dr. Ali İhsan KARATAŞ	• Prof.Dr. Mustafa YILDIRIM	NEÜAKİF
Cumhuriyet Ü.İ.F.	Prof.Dr. Alim YILDIZ	• Prof.Dr. Naci OKCU	Atatürk Ü.İ.F.
FSMÜ.G.San.F.	Prof.Dr. Aydın UĞURLU	• Prof.Dr. Nahide BOZKURT	Ankara Ü.İ.F.
Selçuk Ü.Ed.F.	Prof.Dr. Bayram ÜREKLİ	• Prof.Dr. Nebi GÜMÜŞ	Rize Ü.İ.F.
Akdeniz Ü.Edb. F.	Prof.Dr. Bekir DENİZ	• Prof.Dr. Nesimi YAZICI	KTOKÜSBFF
Uludağ Ü.İ.F.	Prof.Dr. Bilal KEMİKLİ	• Prof.Dr. Nihat BOYDAŞ	Gazi Ü.Eğt.F.
Atatürk Ü.G.S.F.	Prof.Dr. Bilal SEZER	• Prof.Dr. Nuh ARSLANTAŞ	Marmara Ü.İ.F.
NEÜAKİF	Prof.Dr. Cem ZORLU	• Prof.Dr. Osman ERAVŞAR	Selçuk Ü.Ed.F.
Üsküdar Ü.	Prof.Dr. Emine YENİTERZİ	• Prof.Dr. Remzi DURAN	Selçuk Ü.Ed.F.
Sakarya Ü.Ed.F.	Prof.Dr. Enis ŞAHİN	• Prof.Dr. Rıza SAVAŞ	D.Eylül Ü.İ.F.
Ankara Ü.İ.F.	Prof.Dr. Eyüp BAŞ	• Prof.Dr. Salih PAY	Uludağ Ü.İ.F.
AHBVÜ. T.M.D.K.	Prof.Dr. Gülçin Yahya KAÇAR	• Prof.Dr. Semra TUNÇ	Selçuk Ü.Ed.F.
Konya N.E.Ü.E.F.	Prof.Dr. H.Ahmet ÖZDEMİR	• Prof.Dr. Seyfettin ERŞAHİN	Ankara Ü.İ.F.
Gazi Ü.F.Ed.F.	Prof.Dr. Hakkı ACUN	• Prof.Dr. Şaban ÖZ	Sütçü İ.Ü.İ.F.
Gazi Ü.Ed.F.	Prof.Dr. Halit ÇAL	• Prof.Dr. Şefaettin SEVERCAN	Erciyes Ü.İ.F.
Atatürk Ü.F.Ed.F.	Prof.Dr. Hamza GÜNDOĞDU	• Prof.Dr. Ünal KILIÇ	Cumhuriyet Ü.İ.F.
Emekli.	Prof.Dr. Hasan AKSOY	• Prof.Dr. Yıdıray ÖZBEK	Akdeniz Ü.F.Ed.F.
Ankara Ü.İ.F.	Prof.Dr. Hasan KURT	• Prof.Dr. Yılmaz CAN	O.Maysis Ü.İ.F.
KTOKÜGSTF	Prof.Dr. Haşim KARPUZ	• Prof.Dr. Yusuf KÜÇÜKDAĞ	KTOKÜSBFF
NEÜAKİF	Prof.Dr. Hikmet ATİK	• Prof.Dr. Ziya KAZICI	Emekli
Emekli	Prof.Dr. Hüseyin ALGÜL	• Doç.Dr. Ahmet GÜZEL	KMBÜ.İ.İ.F.
Atatürk Ü.Edb. F.	Prof.Dr. Hüseyin YURTTAŞ	• Prof.Dr. Fatih ÖZKAYA	Marmara Ü.İ.F.
Ankara Ü.İ.F.	Prof.Dr. İrfan AYCAN	• Doç.Dr. Gülgün UYAR	Marmara Ü.İ.F.
FSMVÜ.İ.F.	Prof.Dr. İsmail YİĞİT	• Doç.Dr. Kemal KAHRAMANOĞLU	Konya N.E.Ü.E.F.
NEÜAKİF	Prof.Dr. İsmail Hakkı ATÇEKEN	• Doç.Dr. Kenan AYAR	O.Maysis Ü.İ.F.
S.D.Ü.İ.F.	Prof.Dr. İsmail Hakkı GÖKSOY	• Doç.Dr. Mehmet MEMİŞ	Sakarya Ü.İ.F.
Emekli.	Prof.Dr. İsmet KAYAOĞLU	• Doç.Dr. Murat AK	NEÜAKİF
O.Maysis Ü.İ.F.	Prof.Dr. İsmail BALCI	• Doç.Dr. Nuran YILMAZ	Çukurova Ü.İ.F.
Harran Ü.İ.F.	Prof.Dr. Kasım ŞULÜL	• Doç.Dr. Saim YILMAZ	Sakarya Ü.İ.F.
Erciyes Ü.F.Ed.F.	Prof.Dr. Kerim TÜRKMEN	• Doç.Dr. Üyesi Ali DADAN	NEÜAKİF
Sakarya Ü.İ.F.	Prof.Dr. Levent ÖZTÜRK	• Dr. Öğr. Üyesi Ahmet GEDİK	Kastamonu Ü.İ.F.
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 Müsikisi* ile ilgili bilimsel, akademik ve hakemli bir dergidir. Yılda iki sayı yayımlanır. Şu ana kadar sekiz özel sayı çıkaran 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.
- İstem Dergisinde yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarına aittir.
- Yazarlar, ScholarOne sistemine yükleyecekleri Word belgesinde ad, soyad, kurum ilişkisi, cep telefonu ve e-posta adreslerini bildirip yazıların takibini <https://mc04.manuscriptcentral.com/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 araştırmanın yayımlanıp yayımlanmaması, hakemlerin belirttikleri "Yayımlanabilir", "Düzeltilmelerden sonra yayımlanabilir" ve "Yayımlanamaz" seçenekleriyle sunulan görüşlerle karara bağlanır.
- Bir araştırmanın 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

- İstem'e gönderilecek yazılar, Microsoft Word'de yazılmış olarak, <https://mc04.manuscriptcentral.com/istem> sitesi üzerinden [başlık sayfası](#), [etik beyan formu](#) ve [özgünlük raporu](#) beraberinde yüklenmelidir. Yazının yer aldığı [ana dosyada \(main document\)](#) çift kör hakemle etiği gereği [yazar isim/isimlerine yer verilmemelidir](#). Yazar/yazarlara ait tüm bilgiler başlık sayfasında yer almalıdır. Makale yükleme sürecine ilişkin [yazar kılavuzuna](#) ulaşmak için [tıklayınız](#).
- Gövde metinleri 3000-9000 kelime aralığında kaynakça, resim, şekil, harita, vb. ekler dâhil en fazla otuz (30) 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 150-200 kelimelik Türkçe özü ve bu özün (abstract) İngilizce çevirisi, yabancı dildeki makalelerin ise Türkçe ve İngilizce özleri 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 noktalama 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 atf ve kaynakça gösteriminde İSNAD Atf 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.
- Copyrights of the works published in Istem Journal belong to their authors.
- 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 <https://mc04.manuscriptcentral.com/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

- Article to be sent to Istem must be written in Microsoft Word and uploaded on the website <https://mc04.manuscriptcentral.com/istem> along with [the title page](#), [ethical declaration form](#) and [originality report](#). **The name/names of the author should not be included in the main document.** Due to the double-blind referee ethics. All information about the author/author should be included in the title page. [Click to Access the author's guide for the article upload process.](#)
- The main text (including references, pictures, figures, maps, etc.) should be between 3000-9000 words and maximum 30 pages. 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 150-200 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

	IX	Editörden...
Araştırma Research	337	<b>Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî ve Hilyetü'l-Evliyâ Adlı Eseri Bağlamında “Mesel” Örnekleri</b> <i>Abu Nuaym Ahmad b. Abdillâh b. Ishaq al-Isfahani and Examples of “Parable” in the Context of His Work Called Hilyatu'l-Awliya</i> <i>Prof. Dr. Ahmet Turan YÜKSEL- Salih DOĞAN</i>
	355	<b>Eskişehir - Sivrihisar İlçe Merkezindeki Camii ve Mescitlerin Alçı Mihrapları</b> <i>Plaster Mihrabs of Mosques and Masjids in Sivrihisar Town Center</i> <i>Dr. Demet KARA</i>
	379	<b>Yıldırım'ın Validesi Gülçiçek Hatun'un Vakfiyesi ve Vakıflarında Yaşanan Değişimler</b> <i>Bayezid I's Mother Gülçiçek Hatun's Endowment Charter and Changes in her Foun-dations</i> <i>Doç.Dr. Saadet Maydaer</i>
	399	<b>Şurût-ı Salâtlar İlmihal midir? Edebî Türlerin Tanımı, Tespiti, İsimlendirilmesi Meseleleri Bağlamında Şurût-ı Salâtlar Ya da Salâtnâmeler</b> <i>Are Shurût-i şalâts ʿİlmiḥâl? Shurût-i şalâts or Şalâtnâmes In the Context of Definition, Determination and Naming Issues of Literary Genres</i> <i>Arş.Gör.Dr. Oğuz YILMAZ</i>
	423	<b>Haçlı Seferlerinde Halı Üzerine Bir Deneme</b> <i>An Essay on Carpet in The Crusades</i> <i>Doç. Dr. Nadir KARAKUŞ</i>
	441	<b>Özel Bir Koleksiyon: Ali Şakir Ergin Ve Hat Koleksiyonu</b> <i>A Special Collection: Ali Şakir Ergin and His Calligraphy Collection</i> <i>Arş. Gör. Salime Bera Kemikli</i>
	473	<b>Türk Komutanı İhtiyârüddin Muhammed'in Bengal Bölgesinin Fethi ve Buna Dair Tabakat-ı Nasiri'deki Rivayetlerin Değerlendirilmesi</b> <i>The Conquest of Bengal Under the Turkish Commander Ikhtiyar Uddin Muhammad and the Evaluation of the Tabakat-i Nasiri</i> <i>Abdur Rahman Fuad</i>
Kitap Tanıtımı Book Review	483	<b>Osmanlı Kültür Ortamında Miraç ve Yolculuk Durakları</b> <b>İstanbul: Dergâh Yayınları 2021, iki cilt, 756 sayfa, ISBN: 978-625-7660-65-5, ed. Ayşe Taşkent - Nicole Kançal-Ferrari</b> <i>Book Review - The Ascension of the Prophet (Miraj) and the Stations of his Journey - The Ascension in Ottoman Culture</i> <i>Arş. Gör. Belkis DOĞAN</i>

## | Editörden...

İstem Dergisinin 35.sayıdan itibaren editörlüğünü yürütmekte olan kıymetli hocam Prof. Dr. Mustafa Yıldırım bu görevi şahsıma devretmiş bulunmaktadır. 2,5 yıl boyunca büyük emek ve fedakarlıklarla editörlüğü yürüten ve derginin bugüne ulaşmasında katkıları bulunan Prof. Dr. Mustafa Yıldırım'e yaptığı hizmetlerden ötürü teşekkürü bir borç bilirim. Bundan sonraki süreçte de kıymetli görüş ve düşüncelerinden İstem ailesi olarak istifade etmeye devam edeceğimizi söylemek isterim.

Dergimizin kalitesini daha yukarılara çıkarmak için editör kurulumuzla birlikte yoğun mesai sarf etmekteyiz. Bu amaçla dergimiz, uluslararası yayın kriterlerini sağlamış olup uluslararası indekslere başvurularında bulunmuştur. Dergimizin yayın hayatında herhangi bir olumsuzluk yaşanmaması için İstem editör kurulu gecesini gündüzüne katarak fedakarca çaba sarf edip 40. sayımızı yayına hazır hale getirmiştir..

Dergimizin yayın hayatında herhangi bir aksaklık olmaması için İstem editör kurulu olarak özverili bir çaba gösterdik. Bu hususta editör yardımcılarımız Dr. Öğr. Üyesi Fatma Şeyma Boydak ve Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Parlaklıç Mucan, alan editörlerimiz Doç.Dr. Murat Ak, Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Yıldırım, Arş. Gör. Maşide Kamit, Öğr. Gör.Erol Uğraşkan ve Arş. Gör.Mehmet Ali Yavuz'a teşekkür ederim. Ayrıca bu sayıdan itibaren alan editörü olarak dergimize hizmet vermek için yayın kurulumuza katılan iki arkadaşımız Arş.Gör. Yusuf Büyükyılmaz ve Arş.Gör. Mehmet Emin Demir'e de şükranlarımı sunarım. Çabalarımızın sonucunda 40. sayımızı çıkarmanın mutluluğunu yaşıyoruz.

40. sayımızın içeriğinde İslâm Tarihi ile ilgili 4 araştırma makalesi ve, Türk İslâm Edebiyatı ile ilgili 1 adet araştırma makalesi, "Türk İslâm Sanatları Tarihi ile ilgili 2 araştırma makalesi ve 1 kitap tanıtımı olmak üzere üzere toplam 8 adet makale yer almaktadır. Alanında uzman kişiler tarafından yazılan bu telifatlar ilim dünyasının istifadesine sunulmuştur.

Girmemize çok az sürenin kaldığı 2023 yılının ülkemiz ve tüm insanlık için hayırlar getirmesini temenni ediyorum. Haziran 2023'de yayımlanacak olan 41. sayımızda buluşmak üzere sağlık, huzur ve başarı dilerimle.. .

Ali Dadan

## Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî ve Hilyetü'l-Evliyâ Adlı Eseri Bağlamında “Mesel” Örnekleri

AHMET TURAN YÜKSEL<sup>1</sup>  SALİH DOĞAN<sup>2</sup> 

<sup>1</sup> Prof.Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı, Konya, Türkiye [atyuksel@hotmail.com](mailto:atyuksel@hotmail.com)  
(Sorumlu Yazar/ Corresponding Author)

<sup>2</sup> Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi Anabilim Dalı, Doktora Öğrencisi Konya, Türkiye [salihdogan1@hotmail.com](mailto:salihdogan1@hotmail.com)

Geliş Tarihi / Received Date : 05.11.2022

Kabul Tarihi / Accepted Date : 20.12.2022

Yayın Tarihi / Published Date : 31.12.2022

### Atıf / Cite as

Yüksel Ahmet Turan - Doğan Salih. “Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshak el-İsfahânî ve Hilyetü'l-Evliyâ Adlı Eseri Bağlamında “Mesel” Örnekleri”. *İstem* 20/40 (2022): 337-354. <https://doi.org/10.31591/istem.1222879>

### Öz

Ebû Nuaym önde gelen İslâm âlimleri arasında yer almaktadır. Kaynaklar kendisinden Tâcu'l-Muhaddisîn, el-İmâmu'l-Celîl, el-Hâfizu'l-Kebîr, eş-Şeyh, Müverrih ve Muhaddisu'l-Asr şeklinde bahsetmiştir. Konumuzun ana mihrini oluşturan ve 800 kadar zâhid ve sūfinin hayatlarına yer verilen Hilyetü'l-Evliyâ'sı alanının en güzel örneklerinden birisidir. Bu eserde kitabının hacmini genişletmemek amacıyla sadece meşhur zâhidleri ele almıştır. Ebû Nuaym, Hilyetü'l-Evliyâ'daki malumatın çoğunu üstadlarından ve muasırı diğer ulemadan derlemiş, az bir kısmını da Buhârî ve Müslim'in başını çektiği hadis kaynaklarından aktarmıştır. Müellifimizin eserinde karşımıza çıkan meseller günlük hayatımızda hemen her alanda muhatap olunan bir konudur. Hz. Peygamber, Arap dilinin en üst düzeyde konuşulduğu bir toplumda dünyaya gelmiş ve yetişmiştir. Bu sebeple Arapça'nın inceliklerine vakıf olup konuşmalarında zaman zaman mesellere yer verirdi. Bu noktada da ihtiyaçtan fazla konuşmaz ve göstermelik hareketlere asla başurmazdı. Resûlullah'ın konunun daha iyi anlaşılması ve kavranması amacıyla meselleri kullandığı malumdur. Burada Ebû Nuaym'ın Hilyetü'l-Evliyâ adlı eserinde yer alan mesellere dair bazı örnekler verilmiştir. Makale yazılırken Ebû Nuaym'ın hayatı ile ilgili olarak hazırlanmış olan klasik kaynaklar taranmakla birlikte interaktif ortamdaki programlar da çalışma konumuz olan mesellere ulaşmamız konusunda büyük katkı sağlamıştır. Mesellerin daha iyi ve doğru anlaşılması bağlamında gerekli görülen hususlarda kısa izahlara da makalede yer verilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Ebû Nuaym el-İsfahânî, Hilyetü'l-Evliyâ, Mesel, İsfahan, Mümin.

### Abstract

**Abu Nuaym Ahmad b. Abdillah b. Ishaq al-Isfahani and Examples of “Parable” in the Context of His Work Called Hilyatu'l-Awliya**

Abu Nuaym is among the leading Islamic scholars. The sources refer to him as "the crown of the muhaddiths", as he is one of the leading scholars in the field of hadith. They refer to him as a "muverrih" because of his works on the science of history, and as "great imam", "great hafiz", "superior in terms of memory and memorization", "sufi who combines fiqh and mysticism" due to his other characteristics. Abu Nuaym deals with the lives of around 800 ascetics





and sufis in Hilyatu'l-Awliya. Abu Nuaym stated that the zahids he introduced were famous personalities and that the work would be longer if non-famous people were included in the book. Abu Nuaym compiled most of the information in Hilyatu'l-Awliya from his teachers and contemporary scholars, and transferred some of them from hadith books, especially the works of Bukhari and Muslim. From time to time, the Prophet Muhammad (PUH) used narrative techniques such as similes, metaphors and allusions in order to effectively convey his messages to his interlocutors. The parable, which allows the interlocutors to understand the subject better and to express the subjects in a concrete way, is one of the forms of expression that forms the style of the Prophet Muhammad (PUH). In this article, some of the examples of parables in Abu Nuaym al-Isfahani's Hilyatu'l-Awliya are given. While writing the article, the classical sources prepared about the life of Abu Nuaym were searched, the programs in the interactive environment also contributed greatly us to reach to the parables that are our subject of study. Brief explanations of the issues deemed necessary in the context of a better and more accurate understanding of the parables were also tried to be included in the article.

**Keywords:** Abu Nuaym al-Isfahani, Hilyatu'l-Awliya, Parable, Isfahan, Believer.

## Giriş

Ebû Nuaym el-İsfahânî hadis, fıkıh tarih ve tasavvuf başta olmak üzere İslam ilimlerinin pek çok dalında öne çıkan âlimlerinden birisidir. Ebû Nuaym gerek ilmi şahsiyeti ve gerekse de eserleriyle meseller konusunda oldukça dikkat çekmektedir. Bu makalede yer verdiğimiz eserleri arasında geçen Hilyetü'l-Evliyâsı'nda araştırma konumuz olan mesellere dair oldukça zengin örnekler sunmaktadır. Söz konusu eserde mesellere dair yer verdiği gerek hadis ve gerekse de sahabe kavilleriyle ortaya konulan benzetmeler eserini bu alanda benzerleri arasında çok özel bir yere konumlandırmaktadır. Bu çalışmamızda Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin hayatı, ilmi kişiliği, eserleri ve Hilyetü'l-Evliyâsı'ndaki mesel örneklerinden bir kısmına değinilecektir.

### 1. Ebû Nuaym Ahmed b. İshak el-İsfahânî'nin Yaşamı

Araştırmamızın ana mihverini oluşturan Hilyetü'l-Evliyâ'nın müellifi olup İsfahanlı, Şafii mezhebine mensup ve dedesi Mihrân'ın nisbesini alan Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh <sup>1</sup> çok yönlü İslâm alimlerinden birisidir. Nitekim tasavvuf alanında da eserler vermiştir. Gözlerinde şaşılık da bulunan Ebû Nuaym, kabul edilen görüşe göre 330/942 veya 334/946 yılında değil, 336/948'de İsfahân'da dünyaya gelmiştir.<sup>2</sup>

430/1038 yılında, doğduğu şehir olan İsfahan'da vefat eden Ebû Nuaym, Tabakât kitaplarında tasavvuf, hadis ve tarih alanlarında önde gelen isimlerden birisi olarak tanımlanır. Bununla birlikte onun daha çok bir tasavvuf tarihçisi şeklinde telakki edilmesi daha uygundur. Nitekim tasavvuf erbabını zikreden eserlerde adına yer verilmediği görülmektedir.<sup>3</sup>

### 2. Ebû Nuaym'ın İlmî Şahsiyeti

Ebû Nuaym'ın ilmi kişiliğini tanımlayan en önemli nokta, kaynakların kendisinden Tâcu'l-Muhaddisîn, el-İmâmu'l Celîl, el-Hâfîzu'l-Kebîr, eş-Şeyh ve Mu-

<sup>1</sup> İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr (681/1282) thk: İhsân Abbâs, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân* (Beyrut: Dâru's-Sakâfe, 1968), 1/91.

<sup>2</sup> Osman Türer, "Ebû Nuaym el-İsfahânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/201.

<sup>3</sup> Türer, "Ebû Nuaym el-İsfahânî", 10/202.

haddisu'l-Asr şeklinde bahsetmiş olmasıdır.<sup>4</sup> İlk eğitimini babasından alan müellifimiz, aynı zamanda 430 civarında şeyhten aldığı icâzetle ilmi kişiliğinin oluşmasında büyük mesafeler kat etmiştir. Nitekim bizzat *Mu'cemu's-şuyûh*'unda kendilerinden icâzet aldığı şahsiyetlere yer vermiştir.<sup>5</sup>

İlimle iştigal eden bir ailede yetişmiş olması sebebiyle Ebû Nuaym, küçük yaşlarda ilim tahsiline başlamıştır. Tahsil hayatı boyunca İsfahan'da Ebû'ş-Şeyh ve İbnü'l-Mükrî'den hadis tedris etmiştir. Aynı şekilde Hayseme b. Süleyman, Ebû'l-Abbas el-Esam ve İbn Dâse gibi muhaddislerden hadis öğrenmiştir. Hatta talebû'r-rihle fi'l-ilm bağlamında 355/966'da farklı bölgelere yolculuklar yaptığı bilinmektedir. İsfahan dışındaki çok sayıda âlimden alınan icazetler bunun en güzel delilidir.<sup>6</sup>

Yukarıda da işaret edildiği gibi Ebû Nuaym'ın farklı ilim alanlarında liyakat sahibi olması sebebiyle tabakâtlarda ayrıca "müverrih", "büyük hâfız", "büyük imam", "hıfz ve zabt bakımından üstün", "fıkıh ve tasavvufu birleştiren sûfî" şeklinde tavsif edilmiştir. Hatta Zehebî (ö.748/1348) onu tanımlarken "asrın muhaddisi ve sûfisi" ifadesini kullanmıştır.<sup>7</sup>

Diğer taraftan fakih, müfessir, mütekellim ve mukrî olarak tavsif edilen<sup>8</sup> Ebû Nuaym, Hz. Ömer döneminde fethedilen ve zamanın önde gelen ilim merkezleri arasında yer alan İsfahan'da ilmi şahsiyetini oluşturmuştur. İsfahân aynı zamanda tabii güzellikleri ve bereketli toprakları ile de öne çıkan önemli bir İslâm beldesi idi.<sup>9</sup>

Ebû Nuaym'ın ilmi hayatında önemli bir yere sahip olan İsfahan ve civarı özellikle Hanbeliler ve Eşariler (Şâfiiler) arasında ileri seviyede olan mezhep taassubu nedeniyle farklı çekişmelere sahip olan bir bölgedir.<sup>10</sup> Bu kavgaların kimi zaman tehlikeli boyutlara ulaştığı görülmektedir. Öyle ki tabakât müelliflerinden Şa'ranî (ö. 973/1565)'nin iddiasına göre müellifimiz bu kavgalardan dolayı doğup yetiştiği İsfahan'dan sürgün edilerek muhaliflerince hayatına son verilmiştir.<sup>11</sup>

Müellifimiz tahsil hayatının akabinde hoca olarak ilim hayatına devam etmiştir. Bu noktada Âli isnad vasfı ders halkalarına rağbeti artırmıştır. Öyle ki çok sayıda hadis hafızıyla buluşmuş ve seksen kadar öğrenci olduğu rivayet edilmektedir.<sup>12</sup> Târîhu Bağdâd adlı eseriyle meşhur olan Hatib el-Bağdâdî (ö.

<sup>4</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1347) Zehebî, *Tezkîratu'l-huffâz* (Beyrut: Dâru İhyâit-Turâsî'l-Arabî, ts.), 3/1093-1094; Ahmet Tobay, "Ebû Nu'aym el-İsfahânî Hayatı ve Eserleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1997), 81-82.

<sup>5</sup> Mustafa Dönmez, "Ebû Nuaym ve et-Tıbbu'n-Nebevî İsimli Eseri Üzerine", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1, 324; Yusuf Ziya Keskin, *Ebû Nu'aym el-İsfahânî* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2003), 158; Türer, "Ebû Nuaym el-İsfahânî", 10/201.

<sup>6</sup> Zehebî, *Tezkîratu'l-huffâz*, 3/1094.

<sup>7</sup> Tobay, "Ebû Nu'aym el-İsfahânî Hayatı ve Eserleri", 81.

<sup>8</sup> Keskin, *Ebû Nu'aym el-İsfahânî*, 54-61.

<sup>9</sup> Keskin, *Ebû Nu'aym el-İsfahânî*, 31.

<sup>10</sup> Türer, "Ebû Nuaym el-İsfahânî", 10/202; Keskin, *Ebu Nu'aym el-İsfahânî*, 33.

<sup>11</sup> Keskin, *Ebû Nu'aym el-İsfahânî*, 33.

<sup>12</sup> Keskin, *Ebû Nu'aym el-İsfahânî*, 61.

463/1071) talebeleri arasında başta gelen isimdir.<sup>13</sup>

### 3. Ebû Nuaym'ın Eserleri ve Hilyetü'l-Evliyâ'sı

Hadis, tasavvuf, kelim ve tarih gibi farklı alanlarda eser veren Ebû Nuaym'ın en dikkat çeken kitabı Hilyetü'l-Evliyâ'dır. Burada öncelikle müellifimizin diğer eserlerini kısaca tanıtacak ve sonra da konumuzun kaynağı olan kitabını ve mesel örneklerini ele alacağız.

#### 3.1. Delâilü'n-Nübüvve

Resûlullah'ın peyamberliğini ispat etmek üzere telif edilmiş olup, konuyla ilgili olağanüstü olaylara dair rivayetleri cem eden bir eserdir. Önce 1320/1907'de Haydarâbâd'da, arkasından da 1397/1977'de Halep'te basılmıştır.<sup>14</sup>

#### 3.2. Zikru Ahbâri İsfahân

Aynı zamanda Târîhu İsfahân olarak da bilinen bu eser, İsfahân bölgesi konusunda diğer bütün eserlere kaynaklık yapmıştır. Bu kitapta müellif, Arap olmayan milletler ve özellikle İranlılar'ın fezâiline dair hadis formatında nakledilen rivayetlerle şehrin kurulmasından fethine ve tabii hususiyetleri hakkında malumat vermiştir. Ayrıca öncelikle hadis âlimlerinden başlayarak İsfahanlı ulemayı alfabetik olarak kaydetmiştir. Bir metot olarak da ele aldığı âlimin İsfahan'a geliş, ayrılma ve ölüm tarihleri konularına yer vermiştir.<sup>15</sup>

#### 3.3. Ma'rifetü's-Sahâbe

Müellif, eserin telif sebebi olarak Ashâb-ı Kirâmla ilgili menkıbe, onların derece ve mertebelerini öğrenme arzusu içinde olması şeklinde açıklamıştır. Bu anlamda eserinde ashaba dair menkıbelere fazlaca yer vermiştir.<sup>16</sup>

Sahâbeye ve İslâm dini açısından sahabenin önemine dair bilgiye yer verilen eser,

aşere-i mübeşşere ve isimleri Muhammed olan sahabeyle devam etmektedir. Akabinde alfabetik olarak diğer ashabin hayatları ele alınmıştır.<sup>17</sup>

#### 3.4. Kitâbü'd-Duafâ

Bu eser İbn Hacer'in kaydına göre el-Müsnedü'l-müstahrec alâ Sahîhi Müslim adlı eserine mukaddime şeklinde telif edilmiştir. Burada 289 zayıf râvi ele alınmış olup, 1405/1984'de Fârûk Hamâde tarafından neşredilmiştir.<sup>18</sup>

#### 3.5. Sıfatü'l-Cenne

Ali Rızâ Abdullah'ın tahkik ettiği ve iki cilt olarak 1407-1408/1987-1988 yılları arasında Dimaşk ve Beyrut'ta neşredilen bu eserde cennet ve cennet ha-

<sup>13</sup> Tobay, "Ebû Nu'aym el-İsfahânî Hayatı ve Eserleri", 83.

<sup>14</sup> Yunus Şevki Yavuz, "Delâilü'n-Nübüvve", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/117.

<sup>15</sup> Türer, "Ebû Nuaym el-İsfahânî", 10/203.

<sup>16</sup> Tobay, "Ebû Nu'aym el-İsfahânî Hayatı ve Eserleri", 82.

<sup>17</sup> Keskin, *Ebû Nu'aym el-İsfahânî*, 101-105.

<sup>18</sup> Ebû Nuaym, *Kitâbu'd-du'afâ*, thk. Fârûk Hamâde, Dâru'l-Kalem, Dimaşk, 1432/2010.

yatına dair 454 hadise yer verilmiştir.<sup>19</sup>

### 3.6. Fazîletü'l-Âdilîn

Adalet ve âdil kimselere dair sahih, zayıf ve mevzu olmak üzere otuz yedi hadisi içeren bir risâledir. Buradaki rivayetleri Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî Tahrîcü ehâdisi'l-âdilîn adıyla değerlendirmiştir.<sup>20</sup>

### 3.7. el-Müsnedü'l-Müstahrec Alâ Sahîhi Müslim

Söz konusu eser Türkiye (Bursa), İngiltere, Suriye ve Mısır'daki kütüphanelerde yazma halinde yer almaktadır.<sup>21</sup>

### 3.8. Kitâbü Tıbbî'n-Nebî

Müellifin bu eseri, Resûlullah'ın tıp ile ilgili başta Kütüb-i Sitte olmak üzere değişik kaynaklarda geçen hadisleri derleyerek oluşturmuştur. Ancak söz konusu eser, asıl nüshasına dair ihtilaflardan dolayı araştırma mevzusu haline gelmiştir.<sup>22</sup> Resûlullah'ın tıba dair öneri ve uygulamalarını içeren eserin<sup>23</sup> Antalya (Akseki) ile Adana kütüphanelerinde birer nüshası yer almaktadır.

### 3.9. Tesbîtü'l-İmâme ve Tertîbü'l-Hilâfe

Bu eser aynı zamanda el-İmâme ve el-İmâme ve'r-red ale'r-Râfıza isimleriyle de bilinmektedir. Müellif bu eseri kaleme alma maksadını farklı fırkaların imâmete dair siyasî tercihlerine delil sadedinde en faziletli sahâbîyi belirlemek isterken fikir ayrılıklarına maruz kaldıklarını; kendisinin bu anlaşmazlığı ortadan kaldırmak olduğunu ifade etmiştir. Toplam 225 rivayetin geçtiği eser İbrâhim Ali et-Tihâmî tarafından Beyrut'ta 1497/1986'da yayımlanmıştır.<sup>24</sup>

### 3.10. Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Asfiyâ

Müellifimiz ile özdeşleşen eseri Hilyetü'l-Evliyâ'dır. Bu eserin telif edilme amacı zâhidleri hedef alan suçlamaların yersiz olduğunu ortaya koymak, ilgili sûfilerin iddiaların aksine İbâhî ve Hulûfî fırkalardan tümüyle beri olduklarını belirlemek ve aynı zamanda fazilet sahibi zâhidlerin biyografilerini ortaya koyarak söz konusu ithamların mümkün olmadığını gözler önüne sermektir.<sup>25</sup> Eserin müellif henüz hayattayken bile çok değer gördüğü bilinmektedir. Öyle ki bu eser müellifin ölümünden önce Nişabur'a götürülüp dört yüz dinar karşılığında satılmıştır.

Mevcut bilgilere göre Ebû Nuaym bu eserin telifini Zilhicce 422/1031'de

<sup>19</sup> Ebû Nuaym, *Sıfatü'l-cenne*, thk. Ali Rıza Abdullah, Dâru't-Türâs, Beyrut, 1406/1986.

<sup>20</sup> Eserin iki değişik baskısı vardır. Birincisi; Meşhur Hasan Selman'ın tahkikiyle 1418/1997 yılında Daru'l-Vatan tarafından Riyad'da basılmıştır. İkincisi de Avvâdu'l-Halef tahkikiyle Dâru İbni'l-Esir tarafından 1418/1997 yılında Kuveyt'te basılmıştır.

<sup>21</sup> Tobay, "Ebû Nu'aym el-İsfahânî Hayatı ve Eserleri", 85.

<sup>22</sup> Keskin, *Ebû Nu'aym el-İsfahânî*, 112-117.

<sup>23</sup> Tıbbu'n-Nebevî adlı eseri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Dönmez, "Ebû Nuaym ve et-Tıbbu'n-Nebevî İsimli Eseri Üzerine", 329.

<sup>24</sup> Bu ve *Hilyetü'l-Evliyâ* dışında müellifimizin diğer eserleri için bkz. Türer, "Ebû Nuaym el-İsfahânî", 10/203.

<sup>25</sup> Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliya*, çev. Hüseyin Yıldız - Hasan Yıldız (Ocak Yayıncılık, 2015), 1/3-4.

bitirmiştir. Metot olarak yer verilen zevâtın özellikle zühd ve takvâsından söz edilen Hilyetü'l-Evliyâ bu özelliğiyle tasavvufun başlıca kaynağı özelliğine sahip olmuştur. Eserde yer verilen rivâyetler senedleriyle birlikte zikredilmiştir. Ayrıca eserde garîb hadisler yer verilmesi diğer kaynaklarda yer almayan malumat açısından muhaddisler tarafından büyük bir önemin atfedilmesine sebep olmuştur. Müellifimizin eserini telif ederken müracaat ettiği kaynakların çoğu belirlenemediği için eserde yer alan malumatın bir kısmıyla diğer eserlerde karşılaşılamamıştır.<sup>26</sup>

Hilye incelendiğinde 800 kadar zâhid ve sūfinin hayatlarına yer verildiği görülmektedir. Ebû Nuaym bu eserinde kitabının hacmini genişletmemek amacıyla sadece meşhur zâhidleri ele almıştır. Müellifimiz, Sülemî'nin Tabakâtı'nın aksine İbrâhim b. Edhem gibi ilk dönem zâhidlerinin yerine eserine öncelikle Râşid Halifeleri ele alarak başlamıştır. Daha sonra da Cennetle müjdelenmiş ashab-ı kiramın hayatına yer vermiştir. Devamında ise Suffe Ashabı, hanım ashab; Medine, Kûfe ve Şamlı bazı tâbiûn zâhidleri, tebe-i tâbiîn ulemâsı ile İsfahânî bazı âbid ve zâhidler hakkında bilgi vermiştir. Nihayet kitabın bir kısmında da tafsilata girilmeden sadece isimleri zikredilen sūfiler dikkat çekmektedir.<sup>27</sup>

Bu esere ilgili olarak İslam âlimlerinin övgü ifade eden cümleleri dikkate şayandır. Örneğin Silefî'nin "Onun gibi bir eser yazılmamıştır"<sup>28</sup> sözlerine ilave olarak İbn Hallikan, "Onu en güzel eserlerden biri" olarak tavsif etmiştir.<sup>29</sup> İbn Teymiye Hilye'nin güvenilir rivayetler ihtiva ettiğini ifade etmekle<sup>30</sup> birlikte tenkit bağlamında eserde zayıf ve mevzû hadislerin mevcut olduğu iddiasını da ileri sürmüştür. Diğer âlimlerin de eserle ilgili öncelikli tenkit noktası müellifin Hilye'de mevcut bir takım mevzû hadisleri ifade ve tahriç etmemesidir. İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1200) müellifimizi bu noktada eleştirenlerden en başta gelenidir.<sup>31</sup>

Müellifimizin Hilyetü'l-Evliyâ adlı eserindeki mesel örneklerine geçmeden önce mesel kelimesinin lügat ve kavram anlamı ile Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerde mesel kavramı üzerinde kısaca durmak istiyoruz.

#### 4. Lügat Anlamıyla Mesel

Temsil kelimesinin geldiği م-ث-ل kökü, bir şeyi başka bir şeye benzetme manasındadır. Bu kök, Arapça taf`il babında مَثَل "benzetmek, bir şeye sanki bakıyormuşçasına şekil vermek<sup>32</sup> ve birşeyin benzerini yazıyla ya da başka bir

<sup>26</sup> Osman Türer, "Hilyetü'l-Evliyâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/51-52.

<sup>27</sup> Tobay, "Ebû Nu'aym el-İsfahânî Hayatı ve Eserleri", 85.

<sup>28</sup> Türer, "Ebû Nuaym el-İsfahânî", 10/51-52.

<sup>29</sup> Keskin, *Ebû Nu'aym el-İsfahânî*, 198-199.

<sup>30</sup> Türer, "Ebû Nuaym el-İsfahânî", 10/51-52.

<sup>31</sup> Keskin, *Ebû Nu'aym el-İsfahânî*, 199-206.

<sup>32</sup> Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mukrim (711/1311) İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1994), 6/4135; Murtaza Muhammed b. Muhammed (1205/1791) Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min*

yolla tasvîr etmek" gibi manalara gelmektedir.<sup>33</sup> Bir hadiste yer alan لَا تَمَثِّلُوا بِنَامِيَةِ اللَّهِ ifadesi "Allah'ı mahlûkatına benzetmeyin" anlamındadır.<sup>34</sup> Bu bağlamda temsîlin, bir nesnenin bir başka nesneye benzetilmesi anlamında olduğunu ifade etmek mümkündür. Diğer bir rivayette azabın en çetini ile muhatap olacak şahısla alakalı olarak "tasvîr eden" manasında مُمَثِّلٌ مِنَ الْمُثَمِّلِينَ ibaresi dikkat çekmektedir.<sup>35</sup>

Bu arada Ragıb el-İsfahânî meseli "açıklamak amacıyla benzeri hakkında söylenen söz" şeklinde tarif etmiştir. Etimolojisine dair farklı fikirler ortaya atılan meselin "örnek" manasına gelen misalden, "dikilmek" manasına gelen müsulden veya "benzeşmek" anlamındaki temâsülden gelmiş olması da imkân dâhilindedir.<sup>36</sup>

Kısacası, Arap dili açısından kullanıldığı kalıba göre "mesel" kelimesinin birçok manaya geldiği ifade edilebilir.

### 5. Kavram Anlamıyla Mesel

Temsîl, bir sözün hülâsa edilmesi, kastedilen anlamın kısaca dile getirilmesi ve birçok durumdan elde edilmiş her iki şekilden birisinin diğerine benzetilmesi olarak tarif edilmiştir. Az sözle çok anlam ifade etmeyi mümkün kılan temsil, istiârenin bir türüdür. Kavram olarak ise mesellerin güçlü tasvir ihtiva etmesi, veciz olması, kulağa hoş gelmesi gibi özelliklerinden dolayı toplum tarafından kabul gören, yaygın bir şekilde nesilden nesile aktarılan, yaşanmış bir tecrübeye dayanan, dilden dile nakledilirken lafzı değişmeyen, çoğu zaman gerçek anlamından daha çok mecaz anlamı kastedilen ve benzetme amacıyla söylenen kalıplaşmış ifadeler şeklinde hülâsa edilmesi mümkündür.<sup>37</sup>

Râğıb İsfâhânî (ö. 425/1033)'nin kaydettiğine göre (مثل) "mesel" maddesi, "musûl" (مَوْثُلٌ)'dan türemiş olup iki tür kullanımı söz konusudur. Birincisi, telaffuzu "mesel" (م ث ل) biçimindedir ve "şibh-şebeh" (شِبْه-شَبَه) yani benzer, eş manasındadır. İkinci kullanıma gelince, telaffuzu "misl" biçimindedir ve iki şey arasında herhangi bir bakımdan benzerlik (مَشَابَهَة) manasındadır. "Mesel" in ihtiva ettiği ikinci sıradaki manasıyla, benzerliği ifade maksadıyla kullanılan ifadelerin genelini içine alan daha genel bir mana amaçlanır. Yani benzerliği ifade eden lafızlardan "nidd" (ن د) ile sadece özde benzerlik; "şibh" (شِبْه) ile sadece nitelikte benzerlik; "müsavi" (مَسَاوِي) ile de sadece nicelikte benzerlik ortaya

→ →

cevâhiri'l-kâmûs (Kuveyt: Matbaatu Hukûmeti Kuveyt, 1975), 32/384.

<sup>33</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 6/4135.

<sup>34</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 6/4136.

<sup>35</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1405/1985), 1/407.

<sup>36</sup> İsmail Durmuş, "Mesel", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2009), 29/293.

<sup>37</sup> Yakup Kızılkaya, "Arap Dilinde Meselin Darbı", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 42 (Aralık 2014), 281-296.

konulmak istenir. Diğer taraftan “misî” (مِثْل) terimi ise bütün bu anlamları ihtiva eden bir tabirdir. “Misî” ile yapılan benzetme diğer benzetmelere kıyasla daha genel bir benzetmedir. Aynı zamanda müşâbehî için ortaya atılmış bütün anlamları içerir.<sup>38</sup>

### 6. Kur'an'da Mesel Kavramı

“Emsâlü'l-Kur'ân” ifadesi, Ulûmu'l-Kur'ân içerisinde Kur'ân-ı Kerîm'deki meselleri konu edinen ilim dalını tanımlamaktadır. Mesel kelimesi tekil olarak Kur'an'da altmış dokuz kez geçerken, çoğulu olan emsal dokuz defa geçmiştir. Emsâlü'l-Kur'ân, âyetlerin ihtiva ettiği anlam ve amacın insanın ruhuna tesir edecek ve hayranlığını celbedecek şekilde kısa ve özlü ifade edilmesi olarak tarif edilir.<sup>39</sup>

Hemen bütün dil ve kültürde karşımıza çıkan Emsâlin, önceki semavî kitaplarda da sıklıkla kullanıldığına şahit olunmaktadır. Nitekim bilinen en eski mesellere örnek olarak Hz. Lokman'ın hikmet dolu ifadelerine işaret edilebilir. Kutsal kitabımızda fesahat ve belâgat noktasında oldukça gelişmiş bir konumda olan ve muhatap alınan Arap toplumuna karşı bir usul olarak mesellere yer verildiği görülmektedir. Bu mesellerin lafız ve anlam yönüyle Arap edebiyatında ve hadislerde mevcut olan örneklerle benzemeyip farklı ve Kur'an'a has özelliklere sahip olduğunu ifade etmek gerekir. Bu bağlamda kıssaları da meseller kapsamında değerlendirmek mümkündür.<sup>40</sup>

### 7. Hadiste Mesel Kavramı

“Emsâlü'l-hadîs” Resûlullah'ın meselleri hakkında Hadis literatüründe kullanılan ifadedir. Bilindiği gibi Hz. Peygamber, Arap dilinin en üst düzeyde konuşulduğu bir toplumda dünyaya gelmiş ve yetişmiştir. Bu sebeple Arapça'nın inceliklerine vakıf olup konuşmalarında mesellere yer verirdi. Bu noktada da ihtiyaçtan fazla konuşmaz ve göstermelik hareketlere asla başvurmazdı.

Hz. Peygamber'in mesellerinin niceliğine dair sahabeden Abdullah b. Amr b. As'ın 1000 mesel öğrenip ezberlediği ifadesi<sup>41</sup> bu örneklerin çokluğu konusunda bir fikir vermektedir. Hadislerdeki meseller de anlaşılması güç mevzuların tıpkı Kur'ân-ı Kerim'de olduğu gibi karşılaştırma esasıyla temsille izah edilmesidir. Örneğin Cenâb-ı Hakk'ın Rasûlü aracılığıyla insanlığa ulaştırdığı ilim ve hidayet toprakla buluşan sağanak yağmur gibidir. Bu yağmur karşısında insanlar üç gruba ayrılır. Bir kısmı bu yağmur suyunu tamamen emen ve çok miktarda bitkinin yetiştiği verimli bir toprağa benzemektedir. İkincisi yağmuru içine çekmeyen ve diğerlerinin yararına tutan killi toprağa benzemektedir. Üçüncü grup ise bu yağmurdan hem kendisi faydalanmayan ve hem de diğerlerinin ya-

<sup>38</sup> Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi ğarîbi'l-Kur'ân* (Dimaşk: Dâru's-Şâmiyye, 1992), 759.

<sup>39</sup> Bedrettin Çetiner, “Mesel”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/299.

<sup>40</sup> Çetiner, “Mesel”, 29/299-301.

<sup>41</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/203.

rarlanmasına fırsat vermeyen kaygan toprağa benzemektedir.<sup>42</sup>

Oldukça veciz konuşan Hz. Peygamber'in darbimesel şeklinde yaygınlaşan özlü sözleri, hadislerde karşımıza çıkan ikinci çeşit meselleri oluşturmaktadır. Nitekim Huneyn Gazvesi esnasında çarpışmanın şiddetlendiği sırada beyan ettiği, "Bu tandirin kızıştığı zamandır"<sup>43</sup>, "İktisatlı davranan muhtaç olmaz"<sup>44</sup> ile "Öyle sözler vardır ki işiteni sihirlenmiş gibi tesiri altına alır"<sup>45</sup> hadisleri bu çeşidin başlıca misalleridir. Bu arada Hz. Peygamber'den sadır olan bir kısım emsalin anlam olarak daha önce Cahiliye Araplarınca bilinmiş olduğu düşünülebilir.<sup>46</sup>

## 8. Hilyetü'l-Evliyâ Adlı Eserde "Meseler" Dair Örnekler

Bu başlık altında Hilyetü'l-Evliyâ isimli eserde yer alan meseller ele alınacaktır. Burada yer alan konular ve zikredilen rivayetler sened açısından tahrir edilmeye ihtiyaç duyabilir. Ancak bizim burada yaptığımız çalışma sadece mesellere yer vermekle sınırlı tutulacak ve rivayetlerin sened yönünden tahrirci yapılmayacaktır. Zira bu ayrı bir çalışma gerektiren ve İslam tarihinin konusu olmanın dışında hadis ilmini ilgilendiren bir husustur. Mesellere dair örnekler verilirken makalenin hacmini artırmaktan kaçınmak için Arapça metinlere burada yer verilmemiştir.

### 8.1. Geceyi Uykusuz Geçirenin Misali

Gerek Kur'ân-ı Kerîm de gerekse Hz. Peygamber (s.a.s.)'in hadislerine baktığımızda geceyi kıyamda geçirmeye dair teşvik eden ayet ve hadisleri görmek mümkündür. "Gecelerini Rablerine secde ederek, huzurunda durarak geçirirler."<sup>47</sup> ayeti geceyi kıyamda geçirmeye teşvik ederken Hz. Peygamber (s.a.s.) de geceyi kıyamda geçiren kimsenin cennete esenlikle gireceğini bizlere haber vermiştir.<sup>48</sup> Aşağıda zikredeceğimiz rivayette de bu anlamda sahabenin yaptığı fedakarlık ve gayret anlatılmaktadır.

Ebü Erâke anlatıyor: "Hz. Ali sabah namazını kıldı ve güneş bir mızrak boyu yükselinceye kadar oturduğu yerde kaldı. Sanki bir sıkıntısı vardı. Sonra şöyle dedi: "Resûlullah'ın ashabında öyle davranışlar gördüm ki onlara benzeyen başka kimseyi göremedim. Onlar toz toprak içinde sararmış solmuş bir şekilde sabahı ederlerdi. Gözleri keçilerin dizi gibi şişmiş olurdu. Geceyi Allah'ın kitabını okuyarak ayakları ile alınları arasında gidip gelerek geçirmiş olurlardı. Allah'ın adı anıldığında ağacın rüzgarlı bir günde sallandığı gibi sallanırlardı. Vallahi el-

<sup>42</sup> Yaşar Kandemir, "Mesel", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/297.

<sup>43</sup> Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi' u's-sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Kahire, 1374-75/1955-56), "Cihad", 76.

<sup>44</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/447.

<sup>45</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b İsmâil b İbrâhîm Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* ( Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002), "Tib", 51.

<sup>46</sup> Kandemir, "Mesel", 29/297.

<sup>47</sup> *Kur'ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el-Furkân 25/64.

<sup>48</sup> Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre b. Musâ b. ed-Dahhâk Tirmizî, *Sünen*, (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996), "Kiyâmet", 42.



biseleri ıslanıncaya kadar gözlerinden yaş sel olurdu. İnsanlar sanki bundan gafil kaldılar.<sup>49</sup>

### 8.2. Dünyada Müminin Misali

Selmân el-Hayr şöyle demiştir: “Dünyada müminin misali, hastalığını ve ilacını bilen doktorunu yanında gezdiren hastaya benzer. Kendisine zarar veren bir şeyi istediğinde doktoru onu engeller ve “Ona yaklaşma! Sana zarar verir”, der. Acısından kurtuluncaya kadar bu şekilde onu korur. Aynı şekilde müminin de canı başkasına hayat veren nimetlerden birçok şeyi ister. Allah ona vermez ve yasaklar, ruhunu alınca da cennete sokar.”<sup>50</sup>

Kur’an-ı Kerim’de bizlere dünya hayatının bir imtihan yeri olduğunu haber verilirken<sup>51</sup> yine iman edenlerin “Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla; mallardan, canlardan ve ürünlerden eksiltmekle sınavacağız.”<sup>52</sup> ayetiyle imtihana tabi tutulacaklarını bildirmektedir.

Burada verilen örnekle bazen insanların arzu ve istekleri doğrultusunda elde edemediklerinin kendileri için de kayıp değil bir kazanç olabileceği anlatılmak istenmiştir.

### 8.3. Mümin Kalbinin Misali

Ebû Ubeyde b. Cerrah şöyle der: “Müminin kalbi kuş tüyü gibidir. Her gün defalarca bir oyana bir bu yana savrulur durur.”<sup>53</sup>

Ebû Musa şöyle demiştir: “Kalp adını kaybolmak yön değiştirmekten almıştır. Dikkat ediniz kalp bir ağacın dalına takılmış havada duran bir tüy gibidir. Rüzgar onu bir o yana bir bu yana çevirir durur.”<sup>54</sup>

Huzeyfe kalpleri tavsif ederken şu ifadeleri kullanmıştır: “Dört türlü kalp vardır. Kılıflı örtülü kalp bu kalp kafirin kalbidir. İki yüzlü kalp münafığın kalbidir. Saf ve içinde bir yanan bir kandilin bulunduğu kalp ise müminin kalbidir. Bir de içinde nifak ve imanın bulunduğu kalp. Onda bulunan imanın hali tatlı su ile sulanan ağaç gibidir. Nifak içinde olan kalbin hali ise kan ve irinle beslenen yara gibidir. Bunlardan hangisi diğerine galebe çalarsa, o öbürünü bastırır ve getirir.”<sup>55</sup>

Ebû Ubeyde (r.a.)’den rivayetle Resûlullah şöyle buyurmuştur “İnsanoğlunun kalbi serçe gibidir, günde yedi defa döner durur.”<sup>56</sup>

Sözlükte “bir şeyin içini dışına çıkarmak, altını üstüne getirmek, ters çevirmek, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek ve değiştirmek”<sup>57</sup> gibi anlamlara gelen kalbin karşılaştığı olay ve durumlar karşısında değişken bir yapıya sahip ol-

<sup>49</sup> Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshâk b. Musâ b. Mihrân el-İsfahânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ* (Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1974), 1/76.

<sup>50</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/207.

<sup>51</sup> el-Mülk 68/2.

<sup>52</sup> el-Bakara 2/155.

<sup>53</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/102.

<sup>54</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/263.

<sup>55</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 1/267, 4/385.

<sup>56</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 5/216.

<sup>57</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1/685.

duğu bilinmektedir. Hz. Peygamber (s.a.s.)'in yapmış olduğu "Ey kalpleri çeviren Allah'ım! Benim kalbimi Sen'in dînin üzerine sâbit kıl."58 duası da bu anlamda dikkat çekmektedir. Burada zikredilen mesellerde de kalbin değişken durumları hayatın içerisinde farklı örneklerle ifade edilmiştir.

#### 8.4. İmam/Lider Temiz Suya Benzer

Ebû Müslîh el-Havlânî şöyle demiştir: "İmam (lider, devlet başkanı) güçlü, duru ve temiz olan bir kaynağa benzer. Bu kaynağın suyu büyük bir nehre dökülür. İnsanlar da gidip bu nehirde yıkanır. Kaynağın duruluğu onlara sirayet eder. Ancak kaynağın suyu bulanık olursa nehir de bulanık akar." Buradan da anlaşılacağı üzere halk, ancak imamla, imam da ancak halkla birlikte ayakta durabilir. Temiz su kaynağı örneğiyle topluma yön veren, onlara rol model konumunda bulunan kişilerin tutum ve davranışlarında daha dikkat etmeleri gerektiği, onların iyi ve güzel olmalarına karşın toplum bireylerinin de su gibi saf ve temiz olacakları hususu bu benzetme ile ifade edilmektedir.

"Yine imam ile halkın durumu tek direk üzerinde duran çadıra benzer. Direk de ancak iplerle veya kazıklarla ayakta durabilir. Her kazığın çıkarılışında ise direk daha da gevşer."59

#### 8.5. Helal Mal İle İnfak Yapmanın Misali

Hz. Aîşe'den rivayetle Resûlullah şöyle buyurmuştur: "Helal malından veren bir kulun sadakasını Allah kudretiyle alır ve sizden birinin deve yavrusunu alıp büyütmesi gibi onu büyütüp Uhud dağı gibi yapar."60

Ebû Hureyre'den (r.a.) rivayetle Resûlullah şöyle buyurmuştur: "Şu Uhud Dağı kadar altınım olsa bu beni mutlu etmez. Bir borcu ifa etmek için bıraktığım dışında, fazladan bir dinar ile üç gün geçirmeyi arzu etmem."61

#### 8.6. Ümmetin Misali Yağmur Gibidir

İbn Ömer'den (r.a.) rivayetle Resûlullah şöyle buyurmuştur: "Benim ümmetim yağmura benzer. Evveli mi yoksa sonu mu daha hayırlıdır bilinmez!"62

#### 8.7. Müminin Benzetildiği Misaller

Müverrik el-İclî şöyle demiştir: "Dünyada mümini benzetebildiğim tek misal, denizde bir kütüğe tutunup, belki Allah kurtarır diye 'Ya Rab! Yâ Rab!' diyen adamdır."63

Humejd b. Hilal şöyle demiştir: "Çarşıda Allah'ı anan kimse kuru ağaçlar arasında yeşil ağaca benzer."64

Muhammed b. Sîrîn şöyle dedi. "Oturduğu zaman terliklerini çıkarmayan kişi, yükü indirildiği halde semeri üzerinde bırakılan hayvan gibidir."65

58 Tirmizî, "Kader", 7.

59 Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/126.

60 Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/186.

61 Müslim, "Zekât", 32; Buhârî, "İstikrâz", 3; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/231.

62 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/130.; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/231.

63 Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/235.

64 Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/252.

65 Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/275.

Mâlik b. Dinar şöyle dedi: “Ey İnsanlar! Mümin iğneli diken yiyen koyun gibidir. Yer ama çektiği acıdan dolayı faydası olmaz.”<sup>66</sup>

Mâlik b. Dinar şöyle dedi: “Mümin kişi inci gibidir. Bu inci nerede olursa olsun güzelliği hep üzerinde olur.”<sup>67</sup>

Mekhûl der ki: “Müminler zorluk çıkarmayan yumuşak huylu kimselerdir. Bir bakıma uysal deve gibidirler. Zira uysal deveyi sürsen harekete geçer. Kayanın üzerine bile çöktürmek istersen çöker.”<sup>68</sup>

Hani b. Külsüm şöyle dedi: “Fakir mümin, doktora giden ve doktorunda rahatsızlığını bildiği bir hasta gibidir. Nefsi bazı şeyleri çeker, ama bunları yiyecek olsa helak olur. Aynı şekilde Allah da, mümin kulunu (helak olmaması için fakir bırakarak) dünyaya karşı korur.”<sup>69</sup>

Şakîk el-Belhî'nin şöyle dediğini işittim: “Mümin, hurma ekip de hurmaların dikenli olmasından korkan kişi gibidir. Münafık ise diken ekip de meyve toplama beklentisi içinde olan kişi gibidir. Dikkat edin! Her kim bir iyilik yaparsa Allah bu iyiliğe en güzeliyle karşılık verir ve iyilerle kötülerini asla aynı konumda tutmaz”<sup>70</sup>

Burada zikredilen misaller bağlamında mümin, farklı durum ve davranışlarında sergilediği tavırla denizde çaresiz kalıp kütüğe tutunan ve yakaran kimseye çarşıda, Allah'ı anan kişi yeşil ağaca, nerede olursa olsun duruşuyla inci gibi olması gerektiğine, yumuşak huylu tavrıyla uysal bir deveye benzetilmiştir.

### 8.8. Mümin, Yeşil Ekine Benzer

Sahabeden Kâb b. Malik (r.a.)'in rivayetine göre, Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Mümin, yeşil ekin gibidir. Rüzgâr hangi yönden eserse onu o tarafa yatırır, rüzgâr durduğunda tekrardan doğrulur. İşte mümin de böyledir; o, maruz kaldığı zorluk ve musibetler karşısında eğilir ancak yıkılmaz. Kâfir ise esnek olmayan selvi ağacına benzer ki Allah onu istediği zaman kökünden söküp devirir.”<sup>71</sup>

Müminin dünya hayatında başına gelebilecek sıkıntılara karşı sergilemesi gerek tavır anlamında eğilip bükülen ama asla yıkılmayan, isyan etmeyen sabreden bir şahsiyete sahip olması hususu imanın kâmil olduğunun en büyük ispatlarından birisidir. Bu anlamda yeşil, taze ekin gibi olmalıdır.

### 8.9. Âlimler Yol Gösteren Yıldızlar Gibidir

Ebû Kılâbe şöyle demiştir: “Âlimler yol gösteren yıldızlar ve takip edilen liderler gibidirler. Âlimler kaybolursa, insanlar yollarını şaşırırlar ve âlimlerin peşini bırakırlarsa yollarını kaybederler.”

<sup>66</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/377.

<sup>67</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/377.

<sup>68</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 5/180.

<sup>69</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 6/119.

<sup>70</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 8/71.

<sup>71</sup> Buhârî, “Tevhid”, 31; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 3/173.

### 8.10. Âlimler Tuz Gibidir

Yahya b. Ebû Kesir şöyle demiştir: "Âlimler tuz gibidir, her şeyi bozulmaktan korurlar. Ama tuz bozulursa onu hiç bir şey koruyamaz."<sup>72</sup>

### 8.11. Heva Ehli Münafıklara Benzer

Ebû Kılâbe şöyle demiştir: "Heva ehli münafıklara benzerler. Allah münafıkları, sözlerinin ve amellerinin değişik olduğunu buyurdu. Bunun neticesi de dalettir. Heva ehli hevalarında farklılar ama hepsi de savaşta birleşiyorlar."<sup>73</sup>

### 8.12. Beş Vakit Namaz Misali

Enes'den rivayetle Resûlullah şöyle buyurmuştur: "Birinizin evinin kapısının önünde bir nehir aksa ve o kimse bu nehirde günde beş defa yıkansa, kirden bir eser geriye kalır mı? Beş vakit namaz işte buna benzer. Allah beş vakit namazla günahları temizleyip yok eder."<sup>74</sup>

### 8.13. Hikmet Taşıyan Kişinin Misali

Ebû Musa el-Eş'arî'den rivayetle Hz. Peygamber: "Hikmet taşıyan kişi misk taşıyan kimse gibidir. Yanında oturduğunda sana hikmet vermese bile kokusunu hissedersin. Kötü arkadaş ise demirci gibidir. Yanında oturduğunda körüğüyle üfler, isinden ve dumanından senin üstümü kirletir."<sup>75</sup> buyurmuştur.

### 8.14. Âlim ile Cahil Kişinin Misali

Ebû Hazım (Seleme b. Dinar) şöyle demiştir: "Âlim ile cahil, inşaat ustası ile ameleye benzer. Usta elinde malasıyla bina ve konaklarda hep üsttedir. Amele ise devamlı olarak bir yukarıya çıkar bir aşağıya iner. Çamuru boynuna koyup tahta üzerinde ustaya taşır. Tahtanın altı boş ve yüksektir. Kayıp düşmesi halinde canından olur. Ancak ustanın yanına çamuru taşımak üzere bu tahtanın üzerinde düşme korkusu içinde gidip gelmek zorundadır. Ustaya düşen ise kendi görüşüne ve takdirine göre belirlediği bir yere çamuru dökmek için amele malasıyla işaret etmektir. Sağ salim bitirdiklerinde usta ücretin onda dokuzunu alır. Amele ise düşüp canını verse de ancak kalan onda birini alçaktır. Âlim de aynı şekildedir. İlminden dolayı sevabı kat kat fazlasıyla alır."<sup>76</sup>

### 8.15. Allah İçin Nasihat Eden Kişinin Misali

Vehb b. Münebbih şöyle dedi: "Allah'a itaat için amelde bulunmak istiyorsan Allah için nasihat etmeye ve ilmini Allah için kullanmaya çalış. Zira nasihatte bulunmayan kişinin ameli de kabul görmez. Allah için nasihat de ancak kişi Allah'a itaat ediyorsa kamil bir nasihat olur. Böylesi bir kişi kokusu da, tadı da güzel olan meyveye benzer. Allah'a itaat de bu meyve gibidir. Allah'a itaat meyvenin kokusu nasihat, tadı da ameldir."<sup>77</sup>

Lokman Hekim, oğluna şu şekilde nasihat etmiştir: "Zikredenler ile gaflet

<sup>72</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 3/67.

<sup>73</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 2/287.

<sup>74</sup> Buhârî, "Mevâkîf", 6.

<sup>75</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 3/104.

<sup>76</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 3/245.

<sup>77</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 4/36.

içinde olanların birbirine göre durumu, ışık ile karanlığın birbirine durumu gibidir.”<sup>78</sup>

### 8.16. Ameli Olmadan Dua Eden Kişi

Ameli olmadan dua eden kimse ile ilgili olarak şu benzetme yapılmıştır: “Ameli olmadan dua eden kişi oksuz yay atmaya çalışan kişi gibidir.”<sup>79</sup>

### 8.17. İlim Öğrenip Onunla Amel Etmeyen Kişinin Durumu

Vehb b. Münebbih şöyle dedi: “İlim öğrenip de onunla amel etmeyen kişinin durumu, hasta olan ancak elindeki ilaçla kendini tedavi etmeyen tabibin durumu gibidir.”<sup>80</sup>

### 8.18. Müminin Kalbi Ayna Gibidir

Meymun b. Mihran şöyle dedi: “Kul bir günah işleyince o günahtan dolayı kalbine siyah bir nokta konur. Tövbe ettiği zaman da o günah silinir. Müminin kalbi ayna gibidir. Temiz olduğu zaman şeytan hangi yönden gelirse gelsin onu gösterir.”<sup>81</sup>

### 8.19. Kur’ân’ı Okuyup Onunla Amel Etmeyenlerin Misali

Kur’ân-ı Kerîm, insanlara hak yolu gösteren bir hidâyet rehberi, mü’minler için bir rahmet, kalpteki hastalıklar için de bir şifâdır. O aynı zamanda Cenâb-ı Hakk’ın izniyle insanları karanlıklardan aydınlığa çıkararak, Allah Teâlâ’ya yaklaştıran ilâhî bir rehberdir. Bildiklerini tatbik etmeyen âlim, kitap yüklü merkep<sup>82</sup> misâli, mânâsız bir hamallık yapar. İlim, kişiyi Hakk’a, hakîkate, takvâyâ, sâlih amellere sevk ediyorsa ilimdir.

Peygamber (s.a.s.) “Allah’ım! Fayda vermeyen ilimden, huşû duymayan kalpten, doymak bilmeyen nefisten ve kabul edilmeyen duadan Sana sığırım.”<sup>83</sup> duasıyla faydalı olan ilmi talep etmiştir.

İlmi ile amel olamayan kişinin durumu Ebû Nuaym’ın Hilye’sinde şu örneklerle anlatılmıştır:

Şakik b. Seleme şöyle demektedir: “Zamanımızın kurruları kabarık yünlü koyunlar gibidir. Kişi onlardan birinin yününü kesince cılız olduğunu görür ve “Yazıklar olsun sana!”<sup>84</sup>

Avn b. Abdillah b. Utbe bildiriyor: “Kur’ân’ı bırakıp da hadis ilmi tahsil etmek isteyen, içinde koyun olan bir ağıl kapısını tutan, oradan geçen bir ceylanın peşinden gidip dönüşünde koyunların çıkıp gittiğini gören ve böylece ne koyunları elde edebilen ne de ceylanı yakalayabilen adama benzer.”<sup>85</sup>

Ebû Rezin der ki: “Bu zamanın Kur’an hafızları sahte gümüş para gibidir.

<sup>78</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, 4/38.

<sup>79</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, 4/53.

<sup>80</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, 4/71.

<sup>81</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, 4/89.

<sup>82</sup> el-Cuma 62/5.

<sup>83</sup> Müslim, “Zikir”, 73.

<sup>84</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, 4/104.

<sup>85</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü’l-evliyâ*, 4/245.

Zorluk anında sahte olduğu ortaya çıkar."<sup>86</sup>

### 8.20. Ehl-i Beytin Misali

İbn Abbas'dan rivayetle Rasûlullah şöyle dedi: "Hiç şüphesiz içinizde benim Ehl-i beytimin misali, Nuh'un kavmi içerisindeki gemisine benzer, ona binenler kurtulmuş, ondan kaçanların hepsi boğulmuştur."<sup>87</sup>

### 8.21. Âlimler Gökyüzündeki Yıldızlar Gibidir

Ebû Müslim Havlani şöyle dedi: "Yeryüzündeki alimler gökyüzündeki yıldızlar gibidir. Yıldızlar gözükmünce insanlar yollarını bulabilir, yıldızlar kaybolunca insanlar yollarını kaybeder."<sup>88</sup>

### 8.22. Kötü Âlimlerin Misali

Vüheyb b. el-Verd der ki: "Kötü âlimler hakkında şöyle bir benzetme yapıldı. Kötü âlim su kanalında olan taş gibidir. Ne kendisi suyu içer, ne de bir ağacın sulanması için suyu bırakır."<sup>89</sup>

### 8.23. Allah İçin Birbirini Sevenler

Kâ'b el-Ahbâr şöyle dedi: "Allah için birbirini sevenler için (cennette) kırmızı yakuttan, üst tarafında yemiş bin odanın bulunduğu bir sütun olacaktır. Alınlarında "Bunlar Allah için birbirlerini sevenlerdir" yazılıdır. Bunlardan biri aşağıdakilere baktığı zaman güneşin dünyayı aydınlatması gibi ışık saçacaktır. Bundan dolayı cennet ahali: "Birbirlerini Allah için sevenlerden biri bakmıştır" derler ve mehtaplı gecede aya benzeyen yüzüne bakarlar."<sup>90</sup>

Allah için birbirini sevmenin âhirette kişiye kazandıracığı mutlu sonu bizlere haber veren hadîs-i şerifte hiçbir gölgenin bulunmadığı kıyamet günü Rab-bimiz tarafından gölgelendirilecekleri ifade edilmektedir.<sup>91</sup>

### 8.24. Ümmetin Durumu Hamile Kadına Benzer

Nevf el-Bikâlî şöyle dedi: "Bu ümmet çocuğunu doğurmakla rahatlaması umulan hamile kadına benzer. Bu ümmet de belalara maruz kaldığı zaman kıyametin kopmasından başka bir çıkış yolu ve kurtuluş yolu olmaz."<sup>92</sup>

Ümmetin durumunu hamile bir kadına benzeten ifadede nasıl ki hamile bir kadın kendi çocuğunu dünyaya getirinceye kadar çeşitli zorluk ve sıkıntılara katlanıyorsa ümmetin de kıyamet kopuncaya kadar farklı sıkıntı ve meşakkatlerle imtihan edileceği hususu bizlere bu örnekle anlatılmaktadır

### 8.25. Şeytanlar Çekirgelere Benzer

Hassan b. Atiyye şöyle dedi: "Şeytanlar çocuk bakımından bir bahçeyi doldurmuş çekirgelere benzer. Bu bahçeye giren bir adam her bir adım attığında çekirgeler sağa sola kaçırlar. Şayet Allah onları bize görme yetisi verseydi, her

<sup>86</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 8/239.

<sup>87</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 4/306.

<sup>88</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 5/120.

<sup>89</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 8/146.

<sup>90</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 5/380.

<sup>91</sup> Tirmizî, "Zühhd", 53.

<sup>92</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 6/50.

şeyin üzerinde bir şeytanın olduğunu görürdük.”<sup>93</sup>

### 8.26. Beytül-Makdis'in Misali

Şeybani şöyle dedi: “Kutsal kitaplarda Beytül-Makdis'in misali içi akreplerle dolu bir bardak gibidir.”<sup>94</sup>

### 8.27. Verdiği Sadakadan Dönen Kimse

İbn Abbas'dan rivayetle Resûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: “Verdiği sadakayı geri isteyen kişi, yediğini kustuktan sonra tekrar onu yiyen köpek gibidir.”<sup>95</sup>

### 8.28. Âlimler Zakkum Ağacı Gibidir

Hişâm ed-Düstüvâî şöyle dedi: “İsa b. Meryem şöyle derdi: “Ey Âlimler Topluluğu! Siz, zakkum ağacı gibisiniz. Gülü bakanın hoşuna gider, tadı ise yiyeni öldürür. Sizin sözünüz hastalığı iyileştirmeyen ilaçtır. Amelleriniz ise deva kabul etmeyen bir hastalıktır. Hikmet ağızlarınızdan çıktığı ve onunla kulaklarınız arasında dört parmak mesafe olduğu halde kalpleriniz idrak etmiyor.” Ey Âlimler Topluluğu! Allah dünyayı azmanız için değil amel etmeniz için önünüze sermiştir. Ey Âlimler Topluluğu! Amel etmek için değil de anlatmak için ilim talep eden nasıl alim olur. İlim başınızın üstünde, amel ise ayaklarınızın altındadır.

Bir başka mesel de âlimler doktora benzetilmiştir: “Âlim doktor gibidir. İlacı ancak hastalığın olduğu yere koyar.”<sup>96</sup>

### 8.29. Dünya Üzerine Bal Sürülmüş Bir Ekmeğe Benzer

Süfyân es-Sevri şöyle dedi: “Dünya üzerine bal sürülmüş bir ekmeğe benzer. Sinek üzerinden geçtiği zaman kanatları kırılacaktır. Ancak kuru bir ekmeğin üzerinden geçtiği zaman sağlam kalacaktır.”<sup>97</sup>

### 8.30. Allah Yolunda Cihad Eden Kişinin Misali

Ebû Hureyre'den (r.a.) rivayetle Resûlullah şöyle buyurdu: “Allah yolunda cihad edenin misali; aralıksız oruç tutup sürekli namaz kılan kimseye benzer. Allah hangi kulunun kendi yolunda cihad ettiğini en iyi bilendir. Allah, kendi yolundaki mücahidi ya ruhunu alıp Cennete koyma ya da ecir veya ganimetle sağ salim yuvasına döndürme konusunda kefilidir.”<sup>98</sup>

### 8.31. Mü'min ve İmanın Misali

Ebû Said el-Hudrî'nin rivayetine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Mü'min ve iman şunun gibidir; Mümin ve imanı halkalı demir kazığa bağlanmış bir at gibidir. At, gezer, dolaşır, otlar sonra bağlandığı yere geri döner. Mü'min de iyilik yapar, sonra günah işler, şaşır yanılır ancak nihayetinde imanına geri döner. Öyleyse iyilere ikramda bulununuz, iyiliklerinizi ve güzelliklerinizi mü'minlere yöneltiniz!”<sup>99</sup>

<sup>93</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 6/75.

<sup>94</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 6/107.

<sup>95</sup> Buhârî, “Hibe”, 30.; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 6/144.

<sup>96</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 6/368.

<sup>97</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 7/55.

<sup>98</sup> Buhârî, “Cihad ve Siyer”, 2.

<sup>99</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 18/86.

### 8.32. Kur'an Hâfızı Olan Kimse, Devesi Bağlı Olan Sâhibine Benzer

Abdullah b. Ömer'den (r.a.) nakledildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kur'an hâfızı, devesinin yularını elinde tutan kişiye benzer. Kişi devesinin yularına sahip olursa deveyi elinde tutar. Eğer onu ihmal ederse kaçıp gider."<sup>100</sup>

### 8.33. Kur'an Okumayan Mü'min Misali

Ebû Mûsa el-Eş'arî'nin (r.a.) rivayetine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kur'an tilavet etmeyen mü'min hurmaya benzer: Tadı güzeldir ancak kokusu yoktur. Kur'an okuyan münafık fesleğene benzer: Kokusu hoştur ancak tadı acıdır. Kur'an okumayan münafık Ebû Cehil karpuzuna benzer: Tadı acıdır kokusu da yoktur."<sup>101</sup>

### 8.34. Dini Konularda Kendi Görüşünce Amel Edip Kişinin Misali

İmam Şafii şöyle demiştir: "Dini konularda kendi görüşünce amel edip sonra tövbe eden kişinin durumu aklını kaybedip de tedaviyle kendine gelen kişi gibidir. Ancak aklı az yerine gelince yine aynı işe kalkışır."<sup>102</sup>

### Sonuç

Hz. Peygamber, Arap dilinin en üst düzeyde konuşulduğu bir toplumda dünyaya gelmiş ve yetişmiştir. Bu sebeple Arapça'nın inceliklerine vakıf olup konuşmalarında mesellere yer verirdi. Bu noktada da ihtiyaçtan fazla konuşmaz ve göstermelik hareketlere asla başvurmazdı. Resûlullah'ın konunun daha iyi anlaşılması ve kavranması amacıyla meselleri kullandığı malumdur.

Ebû Nuaym hayatı ve eserleriyle çok yönlü İslâm âlimleri arasında yer almaktadır. Nitekim kaynaklar kendisinden Tâcu'l-Muhaddisîn, el-İmâmu'l Celîl, el-Hâfızı'l-Kebîr, eş-Şeyh ve Muhaddisu'l-Asr şeklinde bahsetmiştir. Konumunun ana mihverini oluşturan ve 800 kadar zâhid ve sūfinin hayatlarına yer verilen Ebû Nuaym'ın Hilyetü'l-Evliyâ'sı alanının en güzel örneklerinden birisidir.

Biz burada Ebû Nuaym'ın Hilyetü'l-Evliyâ adlı eserinde yer alan mesellere dair örnekleri vermeye çalıştık. Müellifimizin eserinde karşımıza çıkan meseller günlük hayatımızda hemen her alanda muhatap olunan bir konudur.

Hilyetü'l-Evliyâ'da yer alan hususlar ile ilgili olarak bir takım eleştiriler de yapılmıştır. Gerek bu çalışmanın amacının dışında yer alması ve gerekse konu bütünlüğünün bozulmaması için bu hususlara yer verilmemiştir. Ancak konumuz olan meseller bağlamında bu eleştirilerin ifade edildiğine dair bir hususla karşılaşılmamıştır. Bununla birlikte meseller bir metot olarak kabul edilirse bu eserde yer alan benzetmelerin de muhatabın zihin dünyasında konunun daha etkin ve kalıcı olması düşünülerek yapıldığını ifade etmemiz yerinde olacaktır.

**Author Contributions / Yazarların Katkısı:** This article is a work with two authors. The contribution of the aforementioned authors to the preparation of

<sup>100</sup> Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 23; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 8/320.

<sup>101</sup> Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 17; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 9/59.

<sup>102</sup> Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, 9/113.



the article is equal. / Bu makale, iki yazarlı bir eserdir. Makalenin hazırlanmasına söz konusu yazarların katkısı eşittir.

**Funding / Finansman:** This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

**Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması:** The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

### Kaynaklar

- » *Kur'ân-ı Kerîm Mealî*. çev. Halil Altıntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- » Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. 4 Cilt. Nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1405/1985.
- » Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b İsmâîl b İbrâhîm Cu'fî. *Sahîhü'l-Buhari*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- » Çetiner, Bedrettin. "Mesel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/299-301. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- » Dönmez, Mustafa. "Ebû Nuaym ve et-Tıbbu'n-Nebevî İsimli Eseri Üzerine". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (Ocak 2007): 321-350.
- » Durmuş, İsmail. "Mesel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/293-297. Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- » Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed b. İshak b. Musa b. Mihrân el-İsfahânî. *Hilyetü'l-evliyâ*. 10 Cilt. Mısır: Matbaatu's-Saâde, 1974.
- » İbn Hallikân, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr. *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâu eb-nâi'z-zamân*. thk: İhsân Abbâs. 8 Cilt. Beyrut: Dâru's-Sakâfe, 1388/1968.
- » İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Muhammed b. Mukrim. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414/1994.
- » İsfahânî, Ebû Nuaym. *el-Hilyetu'l-evliya*. çev. Hüseyin Yıldız-Hasan Yıldız. 10 Cilt. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015.
- » İsfahânî, Ebû'l-Kâsim Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgîb. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. Dimaşk: Daru's-Şamiyye, 1413/1992.
- » Kandemir, Yaşar. "Mesel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/297-299. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- » Keskin, Yusuf Ziya. *Ebû Nu'aym el-İsfahânî*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2003.
- » Kızılkaya, Yakup. "Arap Dilinde Meselin Darbı". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 42 (Aralık 2014), 281-296.
- » Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şâhih*. 5 Cilt. Nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru'lhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1374/1954.
- » Türer, Osman. "Ebû Nuaym el-İsfahânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/201-204. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- » Türer, Osman. "Hilyetü'l-Evliyâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/51-52. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- » Tobay, Ahmet. "Ebû Nu'aym el-İsfahânî Hayatı Ve Eserleri". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1997), 81-97.
- » Yavuz, Yusuf Şevki, "Delâilü'n-Nübüvve". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 9/115-117. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- » Zebîdî, Murtaza Muhammed b. Muhammed. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Matbaatu Hükümeti Kuveyt, 1975.
- » Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Tezkiratu'l-huffâz*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, t.y.

## Eskişehir Sivrihisar İlçe Merkezindeki Camii ve Mescitlerin Alçı Mihrapları

DEMET KARA



Dr., Anadolu Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Eskişehir, Türkiye  
[dturgut@anadolu.edu.tr](mailto:dturgut@anadolu.edu.tr)

Geliş Tarihi / Received Date : 12.04.2022  
Kabul Tarihi / Accepted Date : 11.09.2022  
Yayın Tarihi / Published Date : 31.12.2022

### Atıf / Cite as

Kara, Demet. "Eskişehir - Sivrihisar İlçe Merkezindeki Camii ve Mescitlerin Alçı Mihrapları". *İstem* 20/40 (2022): 355-378. <https://doi.org/10.31591/istem.1223390>

### Öz

Anadolu'da, günümüze kadar gelebilen ilk alçı mihrap örneğine 12. yüzyılın ikinci yarısına tarihlenen Harput Ulu Camii'nin avlu mihrabında rastlanmaktadır. Bir sonraki yüzyılda ise alçı mihrapların yapımına devam edilse de asıl gelişimini 14. yüzyıldan itibaren Geç Beylikler ve Erken Osmanlı Dönemi'nde tamamlamıştır. 14. yüzyıldan sonra, uygulama açısından kolay, ulaşılabilir ve malzemenin daha rahat şekil almasından dolayı sıklıkla tercih edilmiştir. Çalışma kapsamında Sivrihisar ilçe merkezinde yer alan, inşa tarihleri 13. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar değişen dokuz cami ve mescitte bulunan alçı mihraplar ele alınmıştır. Tüm mihraplar kalıplama tekniğinde inşa edilmiş ve kalıpların şeritler halinde kesilerek mihrap nişi yüzeyine uygulandığı anlaşılmıştır. Şerit sayıları her mihrapta değişkenlik göstermektedir. Çoğunluğu 15. yüzyılda inşa edilen bu mihrapların süsleme kompozisyonlarına göre kendi içlerinde benzerlikler gösterdiği gözlemlenmiştir. Ancak zeminden kubbe eteğine kadar uzanan Hazinedar Mescidi mihrabı kalıplama tekniğinde yapılmış olsa da yüzeyini dolduran motiflerin farklı çalışılmış olmasıyla diğerlerinden ayrılmaktadır. Süsleme kompozisyonunun yanı sıra Anadolu'da Selçuklu Dönemi ile başlayan ve daha sonraki dönemlerde de uygulanan çini kâse ya da seramik parçaların mihrap nişine gömülme geleneği bu mescidin mihrabında da görülmektedir. Diğer mihraplarda kullanılan süsleme kompozisyonlarının birçoğu yapıldığı dönemde yakın coğrafyada yer alan mihrap süslemeleriyle benzerlikler gösterse de stilize çalışılmış üzüm salkımı motifi ve pano içine yerleştirilmiş yıldız motifinin yöreye özgü olduğu tespit edilmiştir. Araştırma konusunun daha önce çalışılmamış olması bu alandaki boşluğu doldurmakla birlikte, özellikle 14. yüzyıldan itibaren oldukça fazla örneğine rastlanılan alçı mihrapların Sivrihisar ilçe merkezindeki uygulamalarında birbirine benzer bezeme kompozisyonlarının yapılması yerel bir üslubun varlığını göstermesi açısından önemlidir. Bu da kalıplama tekniğinde yapılmış alçı mihrapların inşa tarihleri farklı olsa da kalıpların uzun yıllar saklandığı ve mihrap kuruluşunu gerçekleştiren sanatçıların üslup birliği gösterdiği dolayısıyla sanatçılar ya da ustalar arasında da belirli bir teşkilatlanmanın varlığına işaret etmesi açısından önem taşımaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Alçı mihrap, Sivrihisar, kalıplama tekniği, mihrap nişi, şerit.

### Abstract

#### Plaster Mihrabs of Mosques and Masjids in Sivrihisar Town Center

The first example of plaster mihrab surviving in Anatolia is found in the courtyard mihrab of Harput Great Mosque, which dates back to the second half of the 12th century. In the next century, although the construction of plaster mihrabs was continued, its main development was completed in the Late Principalities and Early Ottoman Periods from the 14th century. After the 14th



"This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License \(CC BY-NC 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)"

century, it was frequently preferred because it was easy to apply, accessible and the material took shape more easily. Within the scope of the study, the plaster mihrab in nine mosques and masjids located in the town center of Sivrihisar, whose construction dates vary from the 13th century to the 17th century, has been discussed. All mihrabs were built using the molding technique and it was understood that the molds were cut into strips and applied to the surface of the mihrab niche. The number of ribbons varies in each mihrab. It has been observed that these mihrabs, most of which were built in the 15th century, show similarities among themselves according to their ornamental compositions. However, even though the mihrab of the Treasury of the Masjid, which extends from the floor to the skirt of the dome, is made in the molding technique, it differs from the others in that the motifs filling its surface are worked differently. In addition to the ornamental composition, the tradition of burying tile bowls or ceramic pieces in the mihrab niche, which started with the Seljuk Period in Anatolia and was applied in later periods, is also seen in the mihrab of this mosque. Although many of the ornament compositions used in other mihrabs show similarities with the mihrab ornaments in the nearby geography, it has been determined that the stylized grape cluster motif and the star motif placed in the panel are unique to the region. The fact that the research subject has not been studied before fills the gap in this area, but it is important to make similar ornamental compositions in the applications of plaster mihrabs, of which a large number of examples have been encountered since the 14th century, in the town center of Sivrihisar, in terms of demonstrating the existence of a local style. This is important in that although the construction dates of the plaster mihrabs made in the molding technique are different, the molds were kept for many years and the artists who carried out the construction of the mihrab showed a stylistic unity, thus pointing out the existence of a certain organization among the artists or masters. Although the subject of the research has not been studied before, it fills the gap in this area, but it is important to make similar ornamental compositions in the applications of plaster mihrabs, of which many examples have been encountered since the 14th century, in Sivrihisar town center, in terms of demonstrating the existence of a local style. This is important in that although the construction dates of the plaster mihrabs made in the molding technique are different, the molds were kept for many years and the artists who carried out the mihrab establishment showed a stylistic unity, thus pointing out the existence of a certain organization among the artists or masters.

**Keywords:** Plaster mihrab, Sivrihisar, molding technique, mihrab niche, strip.

## Giriş

“Çatışmak ve savaşmak” anlamlarına gelen ve “harb” kökünden türeyen mihrap; Arapça’da “saray, sarayın harem kısmı veya hükümdarın tahtının bulunduğu bölüm, Hristiyan azizlerinin heykel hücresi, çardak, oda, köşk, yüksekçe yer, meclisin baş tarafı, en şerefli kısmı” gibi karşılıklara gelmesinin yanında zamanla imamın namaz kılarken cemaatin önünde durduğu ve kibleyi gösteren bölümü işaret ettiği bilinmektedir.<sup>1</sup>

Gelişimi uzun bir döneme yayılan mihrabın ilk zamanlar günümüzde olduğu gibi kible yönünü gösterecek biçimde duvara açılmış bir niş şeklinde olmadığı belirtilmektedir.<sup>2</sup> İlk camii olarak kabul edilen Mescid-i Nebevi’de Hz. Peygamber ve dört halife devrinde kible, renkli çizgi ya da üzerinde çeşitli işaretlerin yer aldığı levhalarla belirtilmiştir.<sup>3</sup> Emeviler döneminde Ömer b. Abdülazîz’in Medine valiliği sırasında Mescid-i Nebevi’yi imar ederken (707-710) Hz. Peygamber’in namaz kıldırırken durduğu yere niş tarzında bir mihrap ilâve ettirmiş, burası Resûlullah’ın mihrabı olarak tanınmıştır.<sup>4</sup> Emeviler ile birlikte yarım daire kesitli niş biçiminde yapılmaya başlanan mihrap, daha sonra Abbasi ve Fatîmi döneminde hem mal-

<sup>1</sup> Tuğba Erzincan, “Mihrab”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/ 30-37.

<sup>2</sup> Erzincan, “Mihrap”, 30/30-37.

<sup>3</sup> Top, Mehmet, “Ortaçağ Türk Mimarisinde Mihrab”, *Türkler Ansiklopedisi*, (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 6/87-98.

<sup>4</sup> Erzincan, “Mihrap”, 30/30-37.

zeme açısından zenginleşmiş hem de bir cephe görünümü kazanmıştır.<sup>5</sup>

Günümüzde İslam mimarisinin en önemli öğelerinden biri haline gelen mihrabın, 8. ve 9. yüzyıllara ait örneklerin oldukça az olması, mevcut olanların da çoğunlukla temel seviyesinde harap vaziyette bulunması, inşa malzemesiyle ilgili bir bilgi vermemekle birlikte 10.-14. yüzyıllar arasında inşa edilenlerin az sayıda taş, bunu takip eden yıllarda ise taşın yerini alçı, lüster, çini, sırlı-sırsız tuğla ve ahşabın aldığı görülmektedir.<sup>6</sup>

Çalışma kapsamında ele alınan alçı mihrapların Anadolu dışındaki ilk örnekleri Samarra'da 838 yılında inşa edilen Cevsak-ül Hakanî Sarayı'nın mescidindeki mihrapta ve Kahire'deki Tolunoğlu Camii'nin kible önündeki ayakları üzerine yerleştirilmiş iki mihrabında ve yine aynı caminin ayak üzerine yerleştirilmiş "Al Afdal" mihrabında kullanılan alçı 11. ve 12. yüzyıllarda Fatimi ve İran mihraplarında tercih edilen bir malzeme olmuş ve iki ayrı teknikte kullanılmıştır.<sup>7</sup>

Tolunoğlu Camii'nin alçı mihraplarında Samarra alçı süslemesinde gelişen eğri kesim tekniği<sup>8</sup> kullanılmıştır. Alçı mihraplarda kullanılan ikinci teknik İran ve Fatimi mihraplarında görülür. Ajur tekniği denilen bu tekniğin ilk örneğini Nayin'de yapılan Mescidi Cuma mihrabında görmek mümkündür.<sup>9</sup>

Eğri kesim tekniğinde alçıların İran yoluyla Türkiye Selçuklularının ahşap ve taş işçiliğini de etkilediği bilinmektedir. Anadolu alçı, taş, ahşap ve hatta çini işçiliğinde kökeni İran Selçuk alçı işçiliğine uzanan birçok detay tespit etmek mümkündür. Bazı malzemelerde ana kaynak Samarra'ya kadar uzanır. 9. yüzyılda Türk askerleri için kurulan Samarra'nın Avrasya hayvan üslubunun etkilerini gösterdiği bu süslemeler, tarih ve coğrafya farkına rağmen Samarra ile başlayan alçı üslubunun İran Selçuk, Mısır'da Tolunoğlu ve Fatimi, Anadolu'da Selçuklu Dönemi ve sonrasında çeşitli mimari elemanlar ve süsleme kompozisyonlarında uygulandığı görülmektedir.<sup>10</sup>

Anadolu'da alçı mihrapların yapımı Türkiye Selçuklu dönemi ile başlamış birkaç örnek dışında asıl gelişim 14. yüzyılda yaşanmıştır. En erken örnek 12. yüzyılın ikinci yarısından Harput Ulu Camii'nin avlusunda yer alan mihraptır. 13. yüzyıldan Konya Sakahane Mescidi, Sahip Ata (Tahir ile Zühre) Mescidi, Sahip Ata Hanıkahı, İç Karaarslan Mescidi mihrapları ile Ankara'da Arslanhane Camii mihrabı, alçının kullanıldığı, bugüne ulaşan Selçuklu dönemi örnekleridir. Harput Ulu Camii ve Sakahane Mescidi mihraplarında alçı tek başına, diğerlerinde çini ile birlikte

<sup>5</sup> Top, "Ortaçağ Türk Mimarisinde Mihrab", 6/87-98.

<sup>6</sup> Ömür Bakırer, *Onüç ve Ondördüncü Yüzyıllarda Anadolu Mihrapları*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000), 3.

<sup>7</sup> Bakırer, *Onüç ve Ondördüncü Yüzyıllarda Anadolu Mihrapları*, 3-4.

<sup>8</sup> Abdullah Karaçağ, *Beylikler Devri Mimarisinde Alçı Süslemeler*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.), 25'de "Samarra'da Herzfeld ve Sarre'nin yaptığı kazılar sonucunda ortaya çıkan alçı süslemeler üsluplarına göre sınıflandırılmıştır. A, B ve C üslupları olarak adlandırılan bu sitillerden ilkinde yani A grubunda fazla derin olmayan küçük yivlerle asma yaprakları motiflerinden oluşan bir kompozisyon yer alır. B olarak adlandırılan ikinci sitilde tek motiflerin etrafında derin yivler açılarak motiflere yüksek kabartma havası verilmiştir. C olarak adlandırılan üçüncü sitilde ise tasarımlar kalıplanarak sonsuzluk hissini yer aldığı bir kompozisyon oluşturulur" geçmektedir.

<sup>9</sup> Bakırer, *Onüç ve Ondördüncü Yüzyıllarda Anadolu Mihrapları*, 4.

<sup>10</sup> Gönül Öney, "İran'da Erken İslâm Devri Alçı İşçiliğinin Anadolu Selçuklu Sanatında Akisleri", *Bellefen* 37/147, (Temmuz 1973), 257-277.

uygulanmış, “oyma” ve “kalıplama” olmak üzere başlıca iki teknik kullanılmıştır.<sup>11</sup> Geç Beylikler Dönemi’nde de alçı mihrap uygulamaları devam etmiş, bazılarında alçı malzeme tek başına kalıplama tekniğinde uygulanırken, Turgutoğulları Dönemi’nde inşa edilen Sarayönü Pir Hüseyin Bey Camii mihrabında olduğu gibi Selçuklu geleneği devam ettirilerek mihrap köşeliğinde ve niş cephesinde firuze, patlıcan moru renklerde çini plakalar uygulanmıştır.<sup>12</sup>

Beylikler ve Erken Osmanlı dönemlerinde, özellikle Marmara, İç ve Batı Anadolu bölgelerinde, kalıplama tekniği ile yapılmış alçı mihrapların yoğunlaştığı gözlenmektedir. Henüz ekonomik ve siyasi gücün tam olarak sağlanamadığı bu dönemde, bir taraftan az sayıdaki anıtsal sayılabilecek yapılar için taş ve çini mihraplar yapılırken; özellikle küçük boyutlu cami ve mescitlerde yapımı kolay, maliyeti düşük alçı mihrapların tercih edildiği anlaşılmaktadır. Bu mihraplarda yapım ve süsleme tekniği aynıdır. Hepsinde de kalıplama tekniğine uygun olarak süsleme sathi kabartmadır.<sup>13</sup>

### 1. Sivrihisar İlçe Merkezindeki Alçı Mihraplar

Sivrihisar ilçe merkezinde bulunan, inşa tarihleri 13. yüzyıldan 17. yüzyıla kadar değişen dokuz cami ve mescidin alçı mihrapları incelenmiştir. Bu mihraplardan hiçbirinin kendilerine ait inşa tarihini gösteren kitabeleri bulunmadığından mescit ya da caminin inşa veya onarım kitabelerindeki tarihlendirmeler dikkate alınmıştır. Kendi içlerinde kronolojik olarak sıralanan mihrapların kuruluşları ve süsleme kompozisyonları ayrıntılı bir biçimde tasvir edilmiştir. Ancak benzer süsleme programlarında genel bir değerlendirme yerine ayrıntılı anlatım tercih edilmiş ve sonuç bölümünde bazı tespitler elde edilmiştir.

**1.1. Sivrihisar Ulu Camii Mihrabı;** Camii Kebir Mahallesi, Kağrı Pazarı Meydanı’nın batısında yer alan cami, 1200 yılında Cemaleddin Ali tarafından babası Cemaleddin İsmail B. Akçabay adına yaptırılmıştır. 1274’te Mevlana Celaleddin Rumi’nin müritlerinden ve II. Gıyaseddin Keyhüsrev’in naiblerinden Mikail Bin Abdullah camiyi genişletmiş ve yapı günümüzdeki halini almıştır. Dikdörtgen tabana oturan cami mihraba paralel altı sahinli ve kırma çatıyla örtülmüştür. İçeride bu kırma çatıyı taşıyan ve sahinleri ayıran 67 ahşap sütun bulunmakta ve Anadolu’nun en eski ahşap direkli camileri arasında yer almaktadır.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Bekir Eskici, “Anadolu Selçuklu ve Beylikler Dönemlerinde Alçı Mihraplar”, *Sanat Tarihi Dergisi* 15/1, (Nisan 2006), 57-75.

<sup>12</sup> Zekeriya Şimşir, “Sarayönü Pir Hüseyin Bey Camii Mihrabı”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 37, (Şubat 2017), 175-187.

<sup>13</sup> Eskici, “Anadolu Selçuklu ve Beylikler Dönemlerinde Alçı Mihraplar”, 57-75.

<sup>14</sup> Erol Altınsapan- Canan Parla, *Eskişehir Selçuklu ve Osmanlı Yapıları I*, (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2004), 292-311.



**Şekil 1:** Sivrihisar Ulu Camii harimden görünüm

İnşa kitabesi bulunmayan alçı mihrap kuruluşunun 1439-1440 yıllarında yapılan onarımlarda inşa edildiği bilinmektedir.<sup>15</sup> Mihrap güney duvar ekseninden hafif doğuya kaymış biçimde, duvar yüzeyinden dışa taşkın olarak yerleştirilmiştir. Kalıplama tekniğinde alçı malzemeden inşa edilmiş, yaklaşık olarak 5.80 m boyunda ve 2.90 m enindedir. Birbirlerinden ince düz silmelerle ayrılan genişlikleri farklı beş şerit sivri kemerli mihrap nişini ters U biçiminde üç yönden çevrelemektedir.

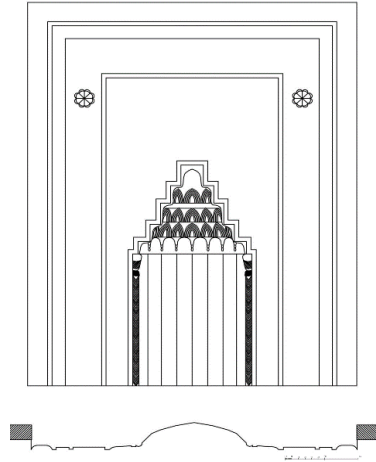


**Şekil 2:** Ulu Camii mihrabı

En dıştaki ilk şeritte sülüs yazıyla yazılmış bir kitabe kuşağı bulunmaktadır. İkinci şeritte stilize olarak çalışılmış üzüm salkımlarından oluşan motiflerin yer al-

<sup>15</sup> Erol Altınşapan, *Ortaçağda Eskişehir ve Çevresinde Türk Sanatı (11.-15. Yüzyıllar Mimarisi)*, (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1999), 42.

diğri bir bezeme yer almaktadır. Üçüncü şerit diğri bütün şeritlerden geniş tutulmuş yüzeyi kırık hatlı silmelerin birbirinden geçirilmesiyle oluşturulmuş on ve beş kollu yıldız motifleriyle bezenmiştir. Bu şerit üzerinde biri ekseninde diğri ikisi karşılıklı simetrik olarak yerleştirilmiş onar dilimli üç kabara bulunmaktadır. Dördüncü şeritte ikinci şeritteki bezemeyi tekrarlayan üzüm salkımlı motiflerin yer aldığı bir süsleme kompozisyonu bulunmaktadır. Beşinci şerit mihrap yüzeyinin çökertilmesiyle oluşturulmuş yüzeyinde ise bitkisel motiflerin yer aldığı bir süsleme kompozisyonu bulunmaktadır.



**Şekil 3:** Mihrabın profilden görünümü **Çizim 1:** Sivrihisar Ulu Camii mihrabı

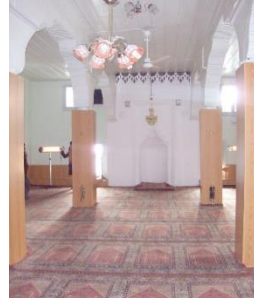
Kademeli bir kaval silmeyle çevrelenen sivri kemerli mihrap nişin altına iki silindirik gövdeli sütüncüye oturur. Sütüncülerin gövdeleri balıksırtı motifleriyle bezenmiş kaide ve başlıkları kum saati biçiminde yapılmıştır. Kavsarası altı sıra mukarnas dolgululu, nişin alt kısmı ise üzerinde üçüncü şeritteki süsleme kompozisyonunu tekrarlayan kırık hatlı silmelerin birbirinden geçirilerek oluşturulduğu çokgen motifleriyle beş ve on kollu yıldızların yer aldığı bir bezemeye doldurulmuş ve altı yüzlü olarak yapılmıştır. Kemer köşeliklerinde nişin alt kısmı ve üçüncü şeritte yer alan süsleme kompozisyonu tekrarlanmıştır.



**Şekil 4:** Mihrap nişinin **Şekil 5:** Nişin oturduğu sütüncü **Şekil 6:** Kavsara alt kısmı

## 1.2. Balaban Camii; Elmalı Mahallesi Cennet Sokak'ta bulunan caminin inşa

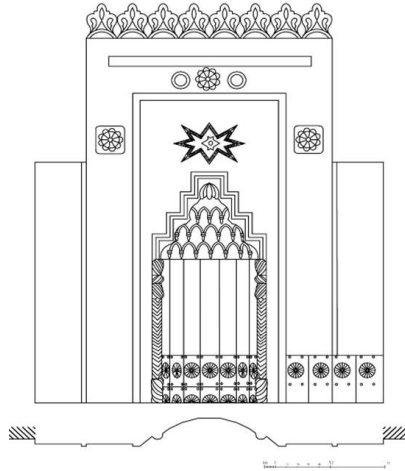
kitabesi bulunmamaktadır. Çeşitli zaman aralıklarında oldukça fazla onarım gören caminin, mihrap kuruluşu ile minarenin orijinalliğini koruduğu ve mimari özelliklerinden 14. yüzyılda inşa edildiği genel kabul görmektedir.<sup>16</sup> Dikdörtgen bir tabana oturan camii içeride ahşap tavanlı dışarıda kırma çatıyla örtülmüştür. İçeride kare kesitli dört ahşap direk bu örtü sistemini desteklemektedir.



**Şekil 7:** Balaban Camii güneybatı cephe

**Şekil 8:** Balaban Camii harim ve mihrabı

Kalıplama tekniğinde yapılmış alçı mihrabın herhangi bir inşa ya da onarım kitabesi olmadığı gibi camii adına düzenlenen bir vakıf kaydı da bulunmamaktadır. Ancak süsleme mimari kuruluş ve süsleme özellikleri dikkate alındığında caminin inşası sırasında, 14. yüzyılda düzenlendiği tahmin edilmektedir. Güney duvar ekseninde, dışa çıkıntı yapacak biçimde yerleştirilen mihrap, yaklaşık olarak 3.65 m boyunda ve 2.94 m enindedir.



**Şekil 9:** Balaban Camii mihrabı

**Çizim 2:** Balaban Camii mihrabı

Üzerinin balık sırt motifle bezendiği kaval silmelerle birbirinden ayrılan dört şerit mihrabı ters U biçiminde üç yönden çevrelemektedir. Dıştan içe doğru ilk şe-

<sup>16</sup> Sinan Ünal, *Sivrihisar İlçe Merkezinde Türk Mimarisi (1988 Sonrası Onarımları)*, (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 40-41.



ritte sülüs yazıyla yazılmış bir kitabe kuşağı, ikinci şeritte stilize üzüm salkımı motiflerinin kullanıldığı bir süsleme kompozisyonu bulunmaktadır. Üçüncü şerit diğer şeritlere göre oldukça geniş tutulmuş üzerinde ise kırık hatlı silmelerin birbirinden geçirilmesiyle oluşturulmuş çokgenler, beş ve on kollu yıldız motifleri bulunmaktadır. Ayrıca bu şerit üzerinde mihrap nişinin iki yanına simetrik olarak yerleştirilmiş dokuz dilimli birer kabara bulunmakta, nişin üst kısmında eksende de aynı kabaranın yerleştirildiği görülmektedir. Üstteki kabaranın iki yanında daire biçimli madalyonlarda sülüs yazıyla yazılmış “Allah” kelimesi bulunmaktadır. Üçüncü şeritle dördüncü şeridi, üzeri balıksırtı motifiyle bezeli kaval bir silme ayırmaktadır. Dördüncü şerit mihrap yüzeyinin çökertilmesiyle oluşturulmuş, iki sıra sarkıtlı mukarnas biçiminde motiflerle bezenmiştir. Sivri kemerli mihrap nişi, üzeri yine balıksırtı motiflerle bezenmiş kademeli bir kaval silmeyle çerçevelenmiştir. Sivri kemer altta, yüzeyinin balıksırtı motifiyle bezendiği iki silindirik sütunceye oturtulmuştur. Sütuncelerin kaide ve başlıkları, yüzeyi yivli kum saati formunda yapılmıştır. Nişin alt kısmı yedi yüzlü olarak yapılmış ve yüzeyi üçüncü şeritteki süsleme kompozisyonuyla yani kırık hatlı silmelerin birbirinden geçirilerek oluşturduğu çokgen, beş ve on kollu yıldız motifleriyle doldurulmuştur. Ayrıca nişin alt kısmı ve ilk üç şeritte zeminden yaklaşık 30 cm yüksekliğe denk gelecek biçimde yapılmış dikdörtgen biçimli panoların içi altta kırık hatlı silmelerin oluşturduğu geometrik motifler, üstte on iki dilimli bir çiçek motifinin yer aldığı süsleme kompozisyonuyla doldurulmuştur. Kavsara beş sıra mukarnas dolguludur. Kemer köşeliklerinde düz silmelerle oluşturulmuş altıgenler ve bu altıgenler içine yerleştirilmiş kabara biçiminde yapılmış altı kollu yıldız ve dilimli çiçek motifleri bulunmaktadır. Kavsaranın hemen üstünde eksende kaval silmeyle oluşturulmuş dikdörtgen bir pano içinde daha ince bir silmeyle oluşturulmuş oval madalyonda ayet kitabesi bulunmaktadır. Bu panonun üzerinde yine üzeri balıksırtı motifli kaval silmeyle oluşturulmuş dikdörtgen bir panonun içinde iç içe geçmiş üç yıldız motifi bulunmaktadır. Bu yıldız motiflerinden dıştaki, üzeri balıksırtı motifiyle bezeli kaval silmeyle oluşturulmuş sekiz kollu, içindeki ince düz bir silmeyle altı kollu olarak yapılmış ve merkeze kabara biçiminde altı kollu yıldız motifi yerleştirilmiştir. Aynı kalıpta tek tek dökülerek elde edilen sekiz adet palmet tek sıra halinde en dıştaki yapraklarının dışı doğru kıvrılmasıyla birbirleriyle birleşen bir tepeliği bulunmaktadır.



Şekil 10: Nişin üst kısmı



Şekil 11: Mihrap nişi



Şekil 12: Tepelik

**1.3. Kurşunlu (Baba Yusuf) Camii;** Kurşunlu Mahallesi Hamdi Baba Sokak'ta bulunan cami inşa kitabesine göre 1492 yılında Şeyh Baba Yusuf tarafından inşa

ettirilmiştir.<sup>17</sup> Kare tabana oturan harim bölümü Türk üçgeni geçişli bir kubbeye, kuzeyde yer alan son cemaat yeri ise üç küçük kubbeye örtülmüştür.

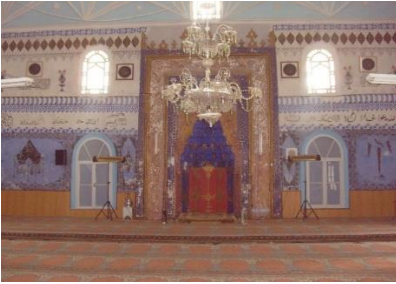


Şekil 13. Kurşunlu Camii kuzey cephe



Şekil 14. Kurşunlu Cami harim ve mihrabı

İnşa kitabesi bulunmayan mihrabın mimari özellikleri ve süsleme kompozisyonları dikkate alındığında caminin inşa sırasında yapıldığı tahmin edilmektedir. Güney duvar ekseninde dışı hafif çıkıntı yapacak biçimde yerleştirilen alçı mihrap kalıplama tekniğiyle yapılmış, 4.91 m boyunda ve 3.77 m enindedir. Cami oldukça fazla onarım görmüş, 2008'de yapılan onarım öncesinde mihrabın tamamen çeşitli renklerde yağlı boya ile boyandığı bilinmektedir. 2008'de yapılan onarımla birlikte mihrabın üzerindeki boyalar kazınmış ve alçı mihrap açığa çıkmıştır.



Şekil 15. 2008 onarımı öncesi mihrabın durumu



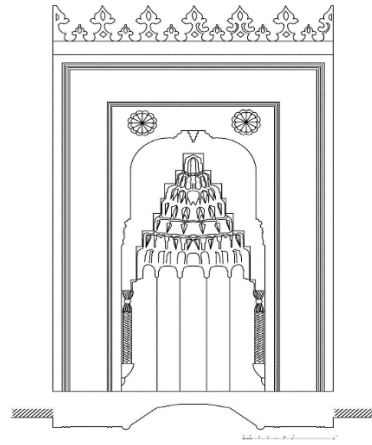
Şekil 16. Onarım sonrası mihrap

Bursa kemerli olarak yapılan mihrap nişi, genişlikleri farklı iki düz silmeyle ters U biçiminde çevrelenmiştir. Dıştaki şerit diğerine göre daha ince tutulmuş ve yüzeyi bezemesizdir. Dıştan ve içten birer kaval silmeyle sınırlandırılmış ikinci şeridinde yüzeyinden herhangi bir süsleme kompozisyonu bulunmamaktadır. Bursa kemerli mihrap nişi üzeri balıksırtı motiflerle bezenmiş kademeli bir kaval silmeyle çerçevelemiştir. Sivri kemer altta yüzeyinin balıksırtı motifleriyle bezendiği iki silindirik sütunceye oturtulmuştur. Sütuncelerin kaide ve başlıkları, yüzeyi yivli kum saati formunda, nişin alt kısmı ise beş yüzlü olarak yapılmıştır.

<sup>17</sup> Nizamettin Arslan, *Eskişehir Kitabeleri*, (Eskişehir: Ülkü Ofset, 2014),75.



**Şekil 17:** Kurşunlu Camii mihrabı



**Çizim 3:** Kurşunlu Camii mihrabı

Kavsara sekiz sıra mukarnas dolguludur. Bursa kemeri ile mukarnas dolgu arasında kalan bölüm ise kıvrık dal, rumi, zambak ve lale gibi bitkisel motiflerin yer aldığı kalemşi süslemelerle bezenmiştir. Kemer karnında yaprak motiflerinin yer aldığı bir bezeme bulunmaktadır. Kemer köşeliklerinde karşılıklı simetrik olarak yerleştirilmiş on iki dilimli iki kabara bulunmaktadır. En sağdaki ve en soldaki yarım olmak üzere biri küçük diğeri daha büyük artarda dizilmiş birbirinden bağımsız on üç palmet, tepeliği oluşturmaktadır.



**Şekil 18.** Nişin üst kısmı ve tepelik



**Şekil 19.** Mihrap nişi



**Şekil 20.** Sütunce

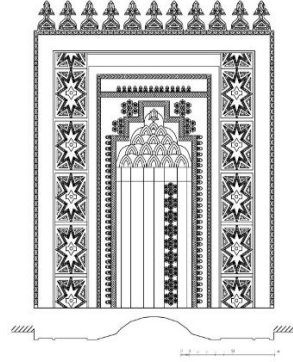
**1.4. Akdoğan Mescidi;** Akdoğan mahallesi Unkapanı Caddesi'nde bulunan mescidin inşa kitabesi bulunmamaktadır. Ancak Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Arşivi 453 151B numarasıyla kayıtlı Tapu Tahrir Defteri'nde bulunan 15. yüzyıla ait bir kayda göre Umur Bey oğlu Selçuk Bey tarafından inşa edilmiştir.<sup>18</sup> Kuzey güney doğrultusunda dikdörtgen bir tabana oturan mescit içeriden ahşap bindirme tavanlı, dışarıdan kırma çatıyla örtülmüştür.

<sup>18</sup> Canan Parla- Erol Altinsapan, "Sivrihisar Akdoğan Mescidi", *Asos Journal*. 4/32, (Kasım 2016), 1-11.



**Şekil 21:** Akdoğan Mescidi doğu cephe **Şekil 22:** Akdoğan Mescidi harim ve mihrap

İnşa ya da onarım kitabesi bulunmayan mihrabın herhangi bir vakıf kaydı da bulunmamaktadır bu sebeple mescitle aynı tarihlerde inşa edilmiş olabileceği tahmin edilmektedir. Mekândan hafif dışa taşkın biçimde, kalıplama tekniğinde yapılan alçı mihrap, 2.97 m boyunda ve 2.87 m enindedir.



**Şekil 23:** Akdoğan Mescidi mihrabı **Çizim 4:** Akdoğan Mescidi mihrabı

Beş dilimli kemerli mihrap nişi genişlikleri farklı beş şerit ile ters U biçiminde çerçeveslenmiştir. Dıştan içe doğru ilk şerit oldukça dar tutulmuş üzeri köşelerden birbirleriyle birleşen merkezlerinde nokta şeklinde kabaların yer aldığı baklava dilimi motifleriyle bezenmiştir. İkinci şerit mihrap yüzeyinin çökertilmesiyle oluşturulmuş üzeri ise sülüs yazıyla yazılmış bir ayet kitabesiyle doldurulmuştur. Diğerlerine göre daha geniş tutulan üçüncü şeritte üzeri balıksırtı motifli kaval silmelerle oluşturulmuş dikdörtgen panolar ve her bir panonun içinde iç içe geçmiş iki yıldız motifi bulunmaktadır. Bu yıldız motiflerinden dıştaki, üzeri balıksırtı motifli bezeli kaval silmeye oluşturulmuş sekiz kollu, içindeki ince düz bir silmeye altı kollu olarak yapılmıştır. Dördüncü şeridin üzerinde birbirini tekrar eden üzüm salkımı motifleri yer almaktadır. Dördüncü şeritle üzeri balıksırtı motifli kaval bir silmeye ayrılan beşinci şerit mihrap yüzeyinin çökertilmesiyle, kalıplanarak oluşturulmuş iki sıra mukarnas dolgusuyla bezenmiştir. Sivri uçlu beş dilimli kemerli mihrap nişi kademeli bir kaval silmeye çevrelenmiş kavsarası ise dört sıra mukarnas dolgulu olarak yapılmıştır. Nişin alt kısmı beş yüzlü olarak yapılmış, üzeri merkeze yerleştirilmiş altı kollu yıldızlar ve çevresinde altıgenler içine alınmış kabara biçiminde yapılmış altı kollu yıldız motifleriyle doldurulmuştur. Kemer köşeliklerinde de aynı

bezemenin uygulandığı görülmektedir. Aynı kalıptan tek tek dökülerek elde edilen on bir palmet tek sıra halinde birbirinden bağımsız dizilerek mihrabın tepeliğini meydana getirmişlerdir.



**Şekil 24:** Nişin üst kısmı **Şekil 25:** Tepelik **Şekil 26:** Süsleme motifinden detay

**1.5. Bodur Camii;** Karacalar Mahallesi Kutbiddin Dede Sokakta bulunan caminin inşa kitabesi yoktur ve inşa tarihiyle ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır. Hacı Kutbeddin Fakih'in 1454-1455 tarihli çakır defterine göre Sivrihisar ilçe merkezinde kendi adına bir mescit yaptırdığı ve mahallenin de bu isimle anıldığı bilgisi verilmektedir<sup>19</sup>. Sivrihisar Vakıflar defterinde ise mescidin 1834 tarihinde Kutbiddin tarafından inşa edildiği kaydedilmektedir.<sup>20</sup> Ancak mescidin mimari özellikleri dikkate alındığında ilk verilen tarih olan 1454-1455 yıllarında inşa edilmiş olması tahmin edilmektedir. Nitekim mihrabın teknik ve süsleme özellikleri ilçedeki diğer mihraplarla kıyaslandığında camii ile birlikte inşa edilmiş olma fikrini güçlendirmektedir. Yamuk dikdörtgen bir tabana oturan cami içeride altı ahşap sütunun desteklediği kırma çatıyla örtülmüştür.



**Şekil 27.** Bodur Camii kuzey cephe

**Şekil 28.** Bodur Camii harim ve mihrap

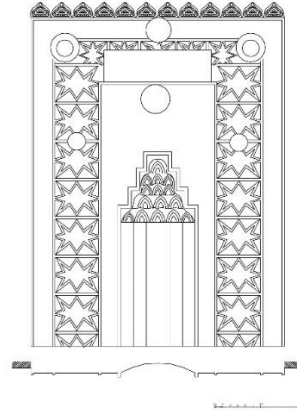
Güney duvar ekseninde dışa hafif çıkıntı yapacak biçimde yapılan alçı mihrap kalıplama tekniğiyle yapılmış, 3,98 m boyunda ve 2,98 m enindedir. Genişlikleri farklı dört şerit mihrap nişini ters U biçiminde üç yönden çevrelemektedir. En dışta üzeri balık sırtı motifli kaval silme mihrabı çevrelemektedir.

<sup>19</sup> Halime Doğru. XV. ve XVI. Yüzyıllarda Sivrihisar Nahiyesi, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997), 23

<sup>20</sup> Tahsin Özalp, Sivrihisar, (Eskişehir: Tam İş Ofset, 1961), 82.



Şekil 29: Bodur Camii mihrabı



Çizim 5: Bodur Camii mihrabı

Dıştan içe doğru ilk şerit oldukça ince tutulmuş üzeri köşelerden birbirleriyle birleşen merkezlerinde nokta şeklinde kabaların yer aldığı baklava dilimi motifleriyle bezelidir. İkinci şeritte sülüs yazıyla yazılmış ayet kuşağı bulunmaktadır. Diğerlerine göre daha geniş tutulan üçüncü şeritte üzeri balıksırtı motifli kaval silmelerle oluşturulmuş dikdörtgen panolar ve her bir panonun içinde iç içe geçmiş üç yıldız motifi bulunmaktadır. Bu yıldız motiflerinden dıştaki, üzeri balıksırtı motifiyle bezeli kaval silmeyle oluşturulmuş sekiz kollu, içindeki ince düz bir silmeyle altı kollu olarak yapılmış ve merkezine kabara biçiminde altı kollu yıldız motifi yerleştirilmiştir. Ayrıca bu şerit üzerinde mihrap nişinin iki yanına simetrik olarak yerleştirilmiş ve yüksek kabartma şeklinde yapılmış daire formulu iki kabara bulunmaktadır. Dördüncü şeritte birbirini takip eden stilize olarak çalışılmış üzüm salkımı motiflerinin yer aldığı bir süsleme kompozisyonu bulunmaktadır. Sivri kemerli mihrap nişi üzeri yine balıksırtı motiflerle bezenmiş kademeli bir kaval silmeyle çerçevelenmiştir. Nişin alt kısmı beş yüzlü olarak yapılmıştır. Kavsara beş sıra mukarnas dolguludur. Kemer köşeliklerinde düz silmelerle oluşturulmuş altgenler ve bu altgenler içine yerleştirilmiş kabara biçiminde yapılmış altı kollu yıldız ve dilimli çiçek motifleri bulunmaktadır. Kavsaranın üzerinde kırık hatlı silmelerin birbirinden geçirilmesiyle oluşturulmuş merkezde sekiz kollu yıldız motifi bulunmaktadır. Aynı kalıptan tek tek dökülerek elde edilen palmetler tek sıra halinde dizilerek mihrabın tepeliğini meydana getirmiş olsalar da palmetlerin üst kısımları tarihi bilinmeyen bir zaman diliminde kırılmış, herhangi bir onarımı da yapılmamıştır.

**1.6. Hazinedar Mescidi;** Karacalar Mahallesi Hoşkadem Sokak'ta bulunan mescidin inşa kitabesi yoktur. Daha önce mescit üzerine yapılan çalışmalar iki inşa tarihi vermektedir. İlki 13. yüzyılın ikinci yarısında II. İzzeddin Keykavus'un hazinedarı Necibüddün Mustafa tarafından yaptırıldığını,<sup>21</sup> diğer görüş ise mescidin mimari özelliklerinden hareketle 15. yüzyılda inşa edilmiş olabileceğini ileri sürmektedir.<sup>22</sup> Mescidin plan ve mimari özelliklerinden 15. yüzyılda inşa edilmiş ola-

<sup>21</sup> Özalp, *Sivrihisar*, 71; Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi.

<sup>22</sup> Öney, *Türk Çini Sanatı*, 56; Altınşapan - Parla, *Eskişehir Selçuklu ve Osmanlı Yapıları I*, 313; Ünal,

bileceği fikri daha olası bir tarih olarak görülmektedir. Kuzey-güney doğrultusunda kareye yakın dikdörtgen bir tabana oturan mescit kubbeyle örtülüdür.

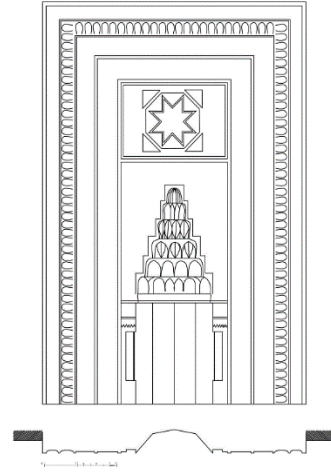


**Şekil 30:** Hazinedar Mescidi

Güney duvar ekseninde mekândan hafif dışa taşan biçimde düzenlenen mihrabın inşa tarihini gösteren bir kitabesi bulunmamakta, benzer örnekleri dikkate alındığında mescitle aynı tarihlerde inşa edilmiş olabileceği tahmin edilmektedir. Kalıplama tekniğinde yapılan alçı mihrap, 5.69 m boyunda ve 3.10 m eninde kubbe eteğine kadar yükselmektedir. Dilimli sivri kemerli mihrap nişini genişlikleri farklı altı şerit ters U biçiminde üç yünden çevrelemektedir.



**Şekil 31:** Hazinedar Mescidi mihrabı



**Çizim 6:** Hazinedar Mescidi mihrabı

Dıştan içe doğru ilk şerit üzeri bezemesiz düz bir silme biçiminde yapılmış, ikinci şeritte sülüs yazıyla yazılmış bir ayet kitabesi bulunmaktadır. Üçüncü şerit sathi kabartma biçiminde bir ters bir düz şekilde sıralanan U motifiyle bezenmiş, dördüncü şeritte altıgenler içine yerleştirilmiş altı kollu yıldız motiflerinin yer aldığı bir kompozisyon bulunmaktadır. Beşinci şeritte kırk hatlı silmelerin birbirinden geçirilmesiyle oluşturulmuş içinde bitkisel motifli bezemelerin yer aldığı altıgen ve

→→  
Sivrihisar İlçe Merkezinde Türk Mimarisi (1988 Sonrası Onarımları), 77.

bu altıgenlerin merkezinde beş kollu yıldız motiflerinden oluşan bir kompozisyon vardır. Altıncı şerit mihrap yüzeyinin çökertilmesiyle oluşturulmuş üzeri dilimli çiçek motifleriyle bezenmiştir. Ayrıca iki, üç, dört ve beşinci şeritler birbirilerinden üzeri balıksırtı motifleriyle bezeli birer kaval silmeyle ayrılmaktadırlar. Üzeri yine balıksırtı motifle bezeli kademeli bir kaval silmeyle çevrelenen ve kavsarası altı sıra mukarnas dolgululu dilimli sivri kemerli mihrap nişi iki yanda gövdeleri yivli, küp biçiminde kaide ve başlıkları bulunan iki sütunceye oturmaktadır. Kaide ve başlıkların mihrap nişi ve harime bakan iki yüzünde iç içe geçmiş stilize rumi motiflerinin yer aldığı madalyonlar bulunmaktadır. Nişin alt kısmı dört yüzlü olarak yapılmış, her birinin yüzeyinde, üzerinde balıksırtı motifinin yer aldığı kaval silmeyle çerçevelenerek dikdörtgen biçimli bir pano oluşturulmuştur. Bu panoların içi kırık hatlı silmelerin birbirinden geçirilmesiyle oluşturulmuş çokgen, sekizgen ve sekizgenlerin içinde sathi kabartma biçiminde yapılmış sekiz dilimli çiçek motifleriyle bezenmiştir. Kemer köşeliklerinde kademeli silmelerle oluşturulmuş altıgenler ve bu altıgenlerin içinde altı kollu yıldız motifleri bulunmaktadır. Yıldızların merkezine de altı dilimli çiçek motifleri yerleştirilmiştir.



Şekil 32: Niş ve kavsara



Şekil 33: Şeritlerden detay



Şekil 34: Sütunce

Kavsaranın üzerinde yer alan kare pano, üzeri balıksırtı motifleriyle bezeli iki kaval silmenin ayırdığı ince iki şeritle çerçevelenmiştir. Dıştaki şeridin üzeri kıvrık dal ve dilimli çiçek motifleriyle, içteki şeridin üzeri ise kırık hatlı silmelerin birbirinden geçirilerek oluşturduğu yarım sekiz kollu yıldız ve çokgen motifleriyle bezenmiştir. Panonun içinde üzeri balıksırtı motifleriyle bezenmiş iki kaval silmenin sınırlandırdığı meyandır motifli bir şerit altıgen oluşturmuş, altıgenin içine ise sekiz kollu yıldız motifi yerleştirilmiştir. Yıldız kollarının aralarında kalan yüzey kırık hatlı silmelerin birbirinden geçirilerek oluşturduğu yarım sekiz kollu yıldız ve çokgen motifleriyle doldurulmuştur. Sekiz köşenin her biri ortada sathi kabartma biçiminde yapılmış palmet motifinin yer aldığı kıvrık dallardan oluşan süsleme kompozisyonuyla bezenmiş, bu kompozisyonun merkezine de yine her bir kolunda rumilerin ve palmet motiflerinin yer aldığı keramik altı kollu bir yıldız biçiminde seramik parçası gömülmüştür<sup>23</sup>.

<sup>23</sup> Yıldız Demiriz, *Osmanlı Mimarisinde Süsleme I Erken Devir (1300-1453)*, (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979), 21'de "keramik kapların veya parçalarının mimari süslemede kullanılması Anadolu Selçuklu devrinde ve çeşitli Batı ülkelerinde de Ortaçağ'da oldukça sık kullanılan bir uygulamadır. Osmanlı sanatında özellikle Ankara'da bulunan camilerin alçı mihraplarında kullanılan bir uygulamadır. Bunlar genellikle Erken Osmanlı keramikleri olup yanlış bir şekilde "Milet" işi olarak adlandırılan gruptur. Başlıca örnekler Ahi Yakub Camii mihrabındaki bir tabak, Hacı İvaz Mescidi hariminde ve son cemaat yerinde birer tabak, Hoca Hundi Mescidi mihrabında dört tabak ve Molla





**Şekil 35.** Kavsaranın üzerindeki dikdörtgen pano **Şekil 36.** Mihraba gömülü seramik parçası

**1.7. Hızır Bey Mescidi:** Kubbeli mahallesi Hızır Bey Sokak'ta yer alan mescidin inşa kitabesi bulunmamaktadır. 1963 yılında Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından yapılan restorasyon öncesinde mescidin 1251 yılında Tebrizli Seydi Bircan Efendi tarafından inşa ettirildiği kayıtlara geçmiş, 1963 yılındaki restorasyon sonrasında ise mescidin inşa tarihi 15. yüzyıl olarak tescil kayıtlarına geçmiştir. Ayrıca banisinin de Nasreddin Hoca'nın torunu Celalettin Bey oğlu Hızır Bey olduğu genel kabul görmektedir.<sup>24</sup> Kare tabana oturan mescit tromp geçişli bir kubbeye örtülmüştür. Güney duvar eksenine yerleştirilen mihrap nişi alçı malzemeden oldukça sade yapılmış ve herhangi bir inşa kitabesi bulunmadığından mescitle aynı tarihte inşa edildiği tahmin edilmektedir.



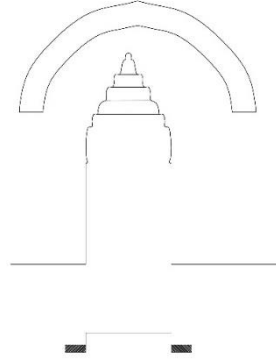
**Şekil 37:** Hızır Bey Mescidi

İç mekânın duvarlarında, duvar yüzeylerinin çökertilmesiyle oluşturulmuş sivri kemer görünümlü şeritler bulunmaktadır. Bu şeritlerden biri de mihrabı çevrelemektedir. Sivri kemerli mihrap nişinin kavsarasında duvar yüzeyinin kademeli bir şekilde çökertilmesiyle oluşturulmuş altı düz silme bulunmaktadır. Nişin alt kısmı ise dikdörtgen kesitli olarak yapılmıştır. Mihrap yüzeyinde herhangi bir süsleme kompozisyonu bulunmamaktadır.

→ →

Büyük Mescidi mihrabındaki 29 çeşitli çanak ile sayılamayacak kadar çok sayıda fragmandır. Keramiklerin kullanıldığı yapıların kesin tarihinin tespiti zor olmakla beraber, hemen hepsi 14. yüzyıl sonlarına veya 15. yüzyıl başına tarihlendirilebilmektedir ve yapılarla keramikler arasında büyük zaman farkı yoktur. Keramiğin mimari süslemede kullanılması bir çeşit devşirme mahiyetindedir. Osmanlı sanatında az görülüşünü de bu devir sanatında devşirme malzemenin azlığı ile birleştirmek mümkündür” geçmektedir.

<sup>24</sup> Erol Altınsapan, *Sivrihisar'da Türk Mimarisini*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi Selçuk Üniversitesi, 1988), 44-47.



Şekil 38: Hızır Bey Mescidi mihrabı

Çizim 7: Hızır Bey Mescidi mihrabı

**1.8. Hoşkadem Mescidi Mihrabı;** Karacalar Mahallesi Hoşkadem Sokakta bulunan mescidin inşa kitabesi bulunmamaktadır. Plan ve mimari özellikleri dolayısıyla 15. yüzyıla tarihlenen yapının banisi Hacı Hoşkadem'dir.<sup>25</sup> Mihrapta da herhangi bir inşa kitabesi bulunmamakta bu sebeple mescidin inşası sırasında uyguladığı tahmin edilmektedir. Kare tabana oturan mescit tromp geçişli bir kubbeye örtülüdür.



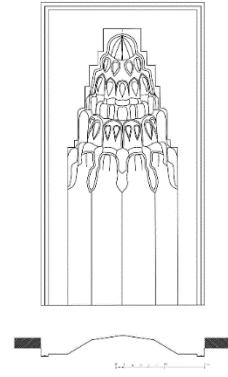
Şekil 39: Hoşkadem Mescidi

Güney duvar eksenine yerleştirilen ve kalıplama tekniğiyle yapılmış alçı mihrap 3.60 m. yüksekliğinde ve 1.80 m enindedir. En dışta kaval bir silme, bu silmeden sonra mihrap yüzeyinin çökertilmesiyle oluşturulmuş iki ince şeritle ters U biçiminde çerçevelenen mihrap nişi sivri kemerli olarak yapılmış, bu sivri kemer de kademeli ince bir silmeyle çerçevelenmiştir. Kavsara altı sıra mukarnas dolgu, nişin alt kısmı ise dört yüzlü olarak yapılmıştır. Mihrap yüzeyi boş bırakılmış herhangi bir süsleme kompozisyonuna yer verilmemiştir.

<sup>25</sup> Altınşapan- Parla, *Eskişehir Selçuklu ve Osmanlı Yapıları I*, 331-336.



Şekil 40: Hoşkadem Mescidi mihrabı



Çizim 8. Hoşkadem Mescidi Mihrabı

**1.9. Yenice Camii;** Yenice Mahallesi Çavuş Sokak'ta bulunan caminin inşa kitabesi yoktur. Ancak aynı mahallede türbesi bulunan Ali Dede tarafından 12. Yüzyılda inşa ettirildiği daha sonra 17. yüzyılda Mesut Paşa tarafından tamirinin yaptırıldığı, günümüzdeki yapının ise Kara Zaim Süleyman Bey tarafından inşa ettirildiği tahmin edilmektedir.<sup>26</sup> Başka bir çalışmada ise günümüzde mevcut olmayan, giriş kapısı üzerinde bir kitabenin varlığı belirtilerek banisinin Zaimzade Hacele olduğu ve inşa tarihinin de 1884 olduğu ileri sürülmektedir.<sup>27</sup> Kareye yakın dikdörtgen bir tabana oturan camii mihraba paralel üç sahnılı, bu sahnıları birbirinden ayıran on iki ahşap direk bulunmaktadır. Ahşap direklerden giriş kısmına yakın olandan ikisi duvara gömülü olarak yapılmıştır. Cami basit kırma çatı ile örtülmüştür.



Şekil 41: Yenice Camii

Güney duvar ekseninde, mekândan hafif dışa taşan biçimde düzenlenen mihrabın inşa tarihini belirten herhangi bir kitabesi bulunmamakta, daha önce camii üzerine yapılan çalışmalar yapının inşa tarihi olarak iki farklı görüş ileri sürmekte

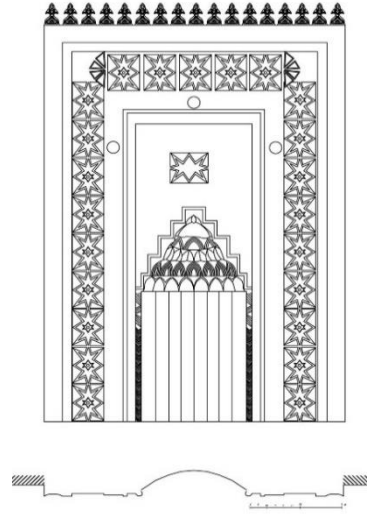
<sup>26</sup> Özalp, *Sivrihisar*, 77.

<sup>27</sup> Altınsapan, *Sivrihisar'da Türk Mimarisi*, 68.

ve bu iki tarih arasında yaklaşık yedi asırlık bir zaman dilimi bulunmamaktadır. Yapının plan ve mimari özellikleri dikkate alındığında 12. yüzyılda yerinde bir camii bulunsa da 19. yüzyılda yeniden inşa edildiği fikrini akla getirmektedir. Dolayısıyla mihrabının da bu ikinci inşa sırasında düzenlendiği ancak ilçe merkezindeki diğer alçı mihraplarla kıyaslandığında benzer özellikler gösterdiği bu sebeple aynı kalıpların kullanılmış olabileceği tahmin edilmektedir. Alçı malzemedeki kalıplama tekniğinde yapılan mihrap 4,90 m boyunda ve 3,86 m enindedir. Dilimli sivri kemerli mihrap nişini genişlikleri farklı altı şerit ters U biçiminde üç yönden çerçevelemektedir.



**Şekil 42:** Yenice Camii mihrabı



**Çizim 9:** Yenice Camii mihrabı

Dıştan içe doğru ilk şerit oldukça dar tutulmuş üzeri köşelerden birbirleriyle birleşen merkezlerinde nokta şeklinde kabaların yer aldığı baklava dilimi motifleriyle bezelidir. İkinci şerit mihrap yüzeyinin çöktürülmesiyle oluşturulmuş üzerinde ise sülüs yazıyla yazılmış Âl-i İmrân Sûresi (3) 37. Ayet kitabesi<sup>28</sup> bulunmaktadır. Üçüncü şeritte birbirini tekrar eden üzüm salkımı motifleri bulunmaktadır. Diğerlerine göre daha geniş tutulan dördüncü şeritte üzeri balıksırtı motifli kaval silmelerle oluşturulmuş dikdörtgen panolar ve her bir panonun içinde merkezlerinde küçük kabaların yer aldığı iç içe geçmiş iki yıldız motifleri bulunmaktadır. Bu yıldız motiflerinden dıştaki, üzeri balıksırtı motifiyle bezeli kaval silmeyle oluşturulmuş sekiz kollu, içindeki ince düz bir silmeyle altı kollu olarak yapılmıştır. Beşinci şeritte kırık hatlı silmelerin birbirinden geçirilmesiyle oluşturulmuş içleri bitkisel motiflerle doldurulmuş stilize altıgen ve beş kollu yıldız motifleri yer almaktadır. Ayrıca bu şerit üzerinde mihrap nişinin iki yanına karşılıklı simetrik bir biçimde yerleştirilmiş iki, nişin üst kısmına eksene yerleştirilmiş bir, toplam üç tane daire biçimli kabara bulunmaktadır. Beşinci şeritle altıncı şeridi üzeri balıksırtı motifiyle bezeli bir kaval silme ayırmaktadır. Altıncı şerit duvar yüzeyinin çöktürülmesiyle oluşturulmuş iki sıra mukarnas dolguludur. Dilimli sivri kemerli mihrap ni-

<sup>28</sup> Kitabe Uzm. Emrullah Aslan tarafından okunmuştur.

şi üzeri balıksırtı motifiyle bezenmiş kademeli bir silmeye çevrenmiş ve dilimli sivri kemer altta yüzeyinin balıksırtı motifiyle bezendiği iki silindirik sütunceye oturtulmuştur. Sütuncelerin kaide ve başlıkları, yüzeyi yivli kum saati formunda yapılmıştır. Kavsara altı sıra mukarnas dolgulu, nişin alt kısmı sekiz yüzlüdür ve yüzeyi kırık hatlı silmelerin birbirinden geçirilmesiyle oluşturulmuş bitkisel ve geometrik motiflerle bezenmiştir. Kemer köşelerinde ince silmelerle oluşturulmuş altıgenler ve bu altıgenlerin içine yerleştirilmiş kabara biçiminde yapılmış dilimli çiçek motifleri yer almaktadır. Aynı kalıptan tek tek dökülerek elde edilen on beş palmet tek sıra halinde birbirinden bağımsız dizilerek mihrabın tepeliğini meydana getirmişlerdir.



Şekil 43. Şeritlerden detay

Şekil 44. Mihrap nişi

Şekil 45. Tepelik

#### Değerlendirme Sonuç

Çalışma kapsamında Sivrihisar ilçe merkezinde bulunan beş cami ve dört mescidin alçı mihrabı incelenmiştir. Bu mihraplardan hiçbirinin inşa kitabesi bulunmamaktadır. Bu sebeple ait oldukları cami ya da mescitle aynı tarihlerde inşa edilmiş olabilecekleri kabul edilmektedir. Yapıların inşa tarihlerine bakıldığında ise Ulu Camii, Balaban Camii ve Yenice Camii dışındakilerin 15. yüzyılda inşa edildikleri bilinmektedir.

Sivrihisar 1415 yılında Karamanoğulları'ndan Osmanlı'nın eline geçmiştir.<sup>29</sup> Ele alınan cami ve mescitlerden inşa tarihi bilinenler 15. yüzyılı işaret etmekte, dolayısıyla Osmanlı döneminde inşa edildikleri sonucuna varılmakta ve Osmanlı'nın bölgeye hâkim olur olmaz imar faaliyetlerine giriştiği anlaşılmaktadır.

Çalışmada yer alan mihrapların tümü kalıplama tekniğinde yapılmıştır. Anadolu alçı süslemeciliğinde kalıplama tekniği, üretimin hızlı ve kolay olması sebebiyle en çok tercih edilen teknik olmuştur. En erken örneklerine Anadolu öncesi Türk sanatında rastlanmakla birlikte en önemli uygulamaları 9.-10. yüzyıl Samarra Saraylarında görülmektedir.<sup>30</sup>

Kalıplama tekniğinde iki yöntem vardır, bunlardan ilki; kenar bordürleri, nişin alt kısmı, köşelik ve mukarnas yuvalarının şekillerine uygun olarak hazırlanan ahşap kalıpların iç yüzeylerine süsleme de oyulduktan sonra içlerine alçı dökülerek

<sup>29</sup> Hamiyet Koca, *Osmanlı Hâkimiyeti'nde Sivrihisar Kazası*, (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), XIII.

<sup>30</sup> Karaçağ, *Beylikler Devri Mimarisinde Alçı Süslemeler*, 20.

şekillendirilmiştir. Daha sonra bu parçalar taşıyıcı bir kısmın üzerine kaplanmıştır. Kenar şeritlerinde bazen tek şerit genişliğinde en fazla 30-40 cm yüksekliğinde parçalar hazırlanmış ve bunlar dikey önde üst üste eklenmiştir. Bazen de bu parçalar tek şeritten geniş tutularak yatay yönde iki ya da üç bordürü kaplayacak biçimde ayarlanmıştır. Köşelikler ve nişin alt kısmında kenarlar yekparedir. Kalıplama tekniğinde bir diğer yöntem ise yumuşak alçı yüzeye konduktan sonra tek tek oyulur ve İran'daki alçı mihraplar genellikle bu teknikle yapılmışlardır.<sup>31</sup> Sivrihisar merkez cami ve mescitlerinin alçı mihraplarında da kalıplama tekniğinin ilk verilen yöntemi uygulanmıştır. Özellikle yüzeylerde yer alan sathi kabartma ve yüksek kabartma biçiminde yapılmış kabara ya da gülbezek motifleri, şeritlerin birbirinden bazen kalın bazen de ince kaval silmelerle ayrılması, Bodur Camii, Akdoğan Mescidi ve Yenice Camii mihraplarında nişi çevreleyen şeritlerden birinin geniş tutularak iki ya da üç şeridi kaplayacak biçimde ayarlanması, kalıplama tekniğinin şeritler halinde hazırlanıp bir taşıyıcı aracılığıyla yüzeye monte edildiğini göstermektedir. Mihraplara ait çizimlere çalışmada yer verilmiş ancak birçoğunda inşa edildiği dönemden sonra yapılan sıvalarla motifler sathi kabartma özelliklerini yitirmiş ve çizimleri yapılamamıştır.

Balaban Camii, Sivrihisar Ulu Camii ve Akdoğan Mescidi mihraplarının nişlerini genişlikleri farklı beş, Bodur Camii, Hazinedar Mescidi ve Yenice Camii mihraplarının nişlerini ise altı şerit çevrelemektedir. Şeritler üzerinde geometrik motiflerin ağırlıklı olarak kullanıldığı görülmekle birlikte, bitkisel motiflerin yer aldığı kompozisyonlar da bulunmaktadır. Özellikle Balaban Camii, Ulu Camii, Bodur Camii, Akdoğan Mescidi ve Yeni Camii mihraplarında uygulanan üzüm salkımı motifi bölgesel bir beğenin var olduğunu göstermektedir. Ayrıca bu motifin yer aldığı mihrap kuruluşları çoğunlukla 15. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Bu yüzyılda Sivrihisar'a yakın bölgelerde inşa edilen cami ve mescitlerin alçı mihraplarına bakıldığında benzer motifin yer aldığı süsleme kompozisyonu bulunmamaktadır. Dikkati çeken bir diğer motif ise yıldız motifli panolardır. Bodur Camii, Akdoğan Camii ve Yeni Camii mihraplarında nişi çevreleyen şeritlerin biri diğer şeritlere göre daha geniş tutularak üzerine kaval silmelerle oluşturulmuş dikdörtgen panolar ve bu panoların için yerleştirilmiş yıldız motifleri bulunmaktadır. Üzüm salkımı motifinde olduğu gibi bu motifin de yakın bölgelerde uygulanmadığı görülmekte ve bu motifin de yerel beğeniyle ilgili olabileceği tahmin edilmektedir.



**Şekil 46:** Üzüm salkımı motifi



**Şekil 47:** Yıldız motifli pano

Mihrap elemanlarından biri olan tepelik özellikle 13. yüzyılın yarısından itibaren çini ve alçı mihraplarda iki farklı şekilde görülmüştür. Anadolu dışındaki İslam memleketlerinde 8. ve 9. yüzyıllar arasında yapılan mihraplarda tek tek parçalardan meydana gelen tepeliğe hiç rastlanılmamakta, yekpare yapılan ilk örnek ise

<sup>31</sup> Bakırer, Onüç ve Ondördüncü Yüzyıllarda Anadolu Mihrapları, 33-34.

muhtemelen Tolunoğlu Camii'nin esas mihrabıdır.<sup>32</sup>

Sivrihisar'da incelenen alçı mihraplardan Balaban Camii, Bodur Camii, Kurşunlu Camii, Akdoğan Mescidi ve Yenice Camii mihraplarının, palmet motiflerinden oluşan tepelikleri bulunmaktadır. Bodur Camii, Akdoğan Mescidi ve Yenice Camii mihraplarının tepelikleri tek sıra halinde birbirinden bağımsız palmet dizisinden oluşmaktadır. Ancak Bodur Camii tepeliğini bir kısmı harap bir vaziyette günümüze gelebilmiştir. Kurşunlu Camii mihrabının tepeliğinde ise motif değişmemekle birlikte bir küçük bir büyük şeklinde sıralanmıştır. Balaban Camii mihrabının tepeliğinde de palmet motifi kullanılmış ancak burada palmetin en dışındaki yaprağı dışı doğru kıvrılarak birbirleriyle birleştirilmiştir. Dolayısıyla Balaban Camii mihrabının tepeliğinde kullanılan motif diğerlerinin benzemekte ve farklı bir kalıptan elde edilmek suretiyle oluşturulduğu anlaşılmaktadır. Böylece Anadolu'ya özgü olan tek tek parçalardan meydana gelen tepelik bölümü Sivrihisar alçı mihraplarında da görülmektedir. Bu tekniğin Sivrihisar'da olduğu gibi Anadolu'da da sıklıkla tercih edilmesi muhtemelen kalıplama tekniğinin kullanılmış olmasından kaynaklanmaktadır.

Çalışma konusunu oluşturan mihraplar içinde Hazinedar Mescidinin mihrap kuruluşunda uygulanan teknik aynı olmasına karşın, mihrabın sivri kemerli mihrap nişinin oturduğu sütunceler ve mihrabı çevreleyen süsleme şeritlerinde yer alan bezemeleri oluşturan motiflerin diğer mihraplarda uygulanmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca Anadolu'da Selçuklu, Beylikler ve Osmanlı Dönemlerinde uygulanan mihraba çini tabak, kâse gömme geleneğinin burada da düzenlendiği görülmektedir.

Özellikle Ankara ve Karaman'da bulunan alçı mihrapların köşelik, bordür ve niş kısımlarına kâse gömme geleneğinin uygulandığı bilinmektedir. Sivrihisar'ın ise Osmanlı'dan önce Karamanoğullar'nın hakimiyeti altında kaldığı daha sonra Osmanlı idaresine geçtiğini tarihi kaynaklar bildirmektedir. Dolayısıyla bu da gösteriyor ki Karamanoğullar'nın bölgede varlığı, mimari yönden bir etkileşim yaratabileceğini, mihraba kâse gömme geleneğinin de bu sebeple Sivrihisar'da bilindiği ve Hazinedar Mescidi'nde de uygulanmış olabileceğini akla getirmektedir. Diğer yandan Ankara'nın fiziki olarak yakın mesafede olması ve mihraba kâse gömme geleneğinin Ankara'da aynı yıllarda uygulanmış olması, aynı mihrap ustasının ya da aynı eğitimi almış ustaların çalışmış olabileceği fikrini akla getirmektedir.

Ankara'da 1392 tarihli Ahi Yakup ve 15. yüzyıldan Başayış Köyü Camii mihraplarında, 15. yüzyıldan Hacı Doğan Mescidi mihrabında, Örtmeli Mescidi mihrabında ve Molla Büyük Mescidi mihrabında kâse gömme geleneği uygulanmıştır. Mihraplarda alçıya yer yer çini levha veya kâse gömülmesi çok yaygın olmasa da 14.-15. yüzyılda Beylikler devrinde ortaya çıkan bir özelliktir.<sup>33</sup>

Bodur Camii, Akdoğan Mescidi ve Yenice Camii mihraplarında yer alan bezemelerin özellikle dikdörtgen panolar içinde yer alan yıldız motiflerinin benzer biçimde düzenlenmesi aynı ustanın çalışmış olabileceği ya da aynı kalıpların kullanılmış olabileceğini düşündürmektedir. Bu noktada Bodur Camii ve Akdoğan

<sup>32</sup> Bakırer, *Onüç ve Ondördüncü Yüzyıllarda Anadolu Mihrapları*, 35.

<sup>33</sup> Bekir Eskici, *Ankara Mihrapları*, (Ankara: TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 303-304.

Mescidinin her ikisi de 15. yüzyıla tarihlenmekte dolayısıyla mihrap ustalarının aynı olabileceği ihtimali artmaktadır. Yenice Camii'nde ise benzer motiflerin farklı yönlerde denk gelecek biçimde yerleştirilerek kullanıldığı gözlemlenmiştir.

Sivrihisar ilçe merkezinde yer alan cami ve mescitlerin alçı mihraplarının büyük bir kısmı 14. ve 15. yüzyılda yapılmış ve bu yüzyıllar alçı mihrap uygulamasının Anadolu'da da sıklıkla tercih edildiğini, dolayısıyla Sivrihisar'da da dönemin mimari geleneğine uygun bir yapılaşma izlendiğini ortaya koymaktadır. Bu sebeple ele alınan mihraplar süsleme özelliklerine göre kendi içlerinde değerlendirilmiş, yakın tarihli aynı bölgelerden diğer örneklerle kıyaslama yapılmamıştır. Ancak Hazinedar Mescidinde uygulanan kâse gömme geleneği ele alınan diğer alçı mihraplarda yer almadığından benzer örneklerine metin içinde yer verilmiştir. Teknik bakımından hepsinin kalıplama tekniğinde yapılmış olması yine bu dönemin gerek mimari üslubu gerekse ekonomik koşullarına uygun olarak tercih sebebi olduğunu göstermektedir. Mihraplarda benzer süsleme kompozisyonlarının uygulanması ise şerit halinde yapılan kalıpların yerleri değiştirilerek tekrar tekrar kullanılmış olabileceğine işaret etmektedir. Aynı zamanda bu şeritlerin üzerini dolduran süsleme kompozisyonlarından, stilize çalılmış üzüm salkımı motifleri ve dikdörtgen panolar içinde yer alan yıldız motiflerinin yöreye özgü olduğu düşünülmektedir. Nitekim 14. yüzyıl ve 15. yüzyıl, özellikle Karamanoğulları mihraplarında ve Ankara'da yer alan mihraplarda alçı malzemenin kullanıldığı bilinmekte fakat bu mihraplar incelendiğinde hiçbirinde üzüm salkımı ya da pano içine yapılmış sathi kabartma yıldız motiflerine rastlanmamaktadır. Bu motiflerin yöreye özgü olması da yerel sanatçıların var olduğunu düşündürmektedir.

**Funding / Finansman:** This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

**Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması:** The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

### Kaynaklar

- » Altınsapan, Erol. *Sivrihisar'da Türk Mimarisi*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1988.
- » Altınsapan, Erol. *Ortaçağda Eskişehir ve Çevresinde Türk Sanatı (11.-15. Yüzyıllar Mimarisi)*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 1999.
- » Altınsapan, Erol - Parla, Canan. *Eskişehir Selçuklu ve Osmanlı Yapıları I*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2004.
- » Arslan, Nizamettin. *Eskişehir Kitabeleri*. Eskişehir: Ülkü Ofset, 2014.
- » Bakırcı, Ömür. *Onüç ve Ondördüncü Yüzyıllarda Anadolu Mihrapları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2000.
- » Demiriz, Yıldız. *Osmanlı Mimarisinde Süsleme I Erken Devir (1300-1453)*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979.
- » Doğru, Halime. *XV. ve XVI. Yüzyıllarda Sivrihisar Nahiyesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1997.
- » Erzincan, Tuğba. "Mihrap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/ 30-37. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- » Eskici, Bekir. *Ankara Mihrapları*. Ankara: TC. Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001.
- » Eskici, Bekir (2006). "Anadolu Selçuklu ve Beylikler Dönemlerinde Alçı Mihraplar". *Sanat Tarihi Dergisi*. 15/1 (2006), 57-75.
- » Karaçağ, Abdullah. *Beylikler Devri Mimarisinde Alçı Süslemeler*, Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.
- » Koca, Hamiyet. *Osmanlı Hâkimiyeti'nde Sivrihisar Kazası*, Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- » Öney, Gönül. "İran'da Erken İslâm Devri Alçı İşçiliğinin Anadolu Selçuklu Sanatında Akisleri". *Belleten*. 37 /147 (1973), 257-277.



- » Öney, Gönül. *Türk Çini Sanatı*. İstanbul: Yapı ve Kredi Bankası Yayınları, 1976.
- » Özalp, Tahsin. *Sivrihisar*. Eskişehir: Tam İş Ofset, 1961.
- » Parla, Canan- Altınsapan, Erol. "Sivrihisar Akdoğan Mescidi", *Asos Journal*. 4/32 (2016), 1-11.
- » Renda, Günsel. "Anadolu'daki Mihrapları Dili". *O.D.T.Ü. Mimarlık Fakültesi Dergisi*. 3/2 (1977), 311-315.
- » Top, Mehmet. "Ortaçağ Türk Mimarisinde Mihrab" *Türkler Ansiklopedisi*. 6/ 87-98. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- » Ünal, Sinan. *Sivrihisar İlçe Merkezinde Türk Mimarisi (1988 Sonrası Onarımları)*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- » Şimşir, Zekeriya. "Sarayönü Pir Hüseyin Bey Camii Mihrabı", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 37, (2017), 175-187.
- » Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi.

## Yıldırım'ın Validesi Gülçiçek Hatun'un Vakfiyesi ve Vakıflarında Yaşanan Değişimler

SAADET MAYDAER



Doç. Dr. Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı, Bursa,-  
Türkiye [msaadet@gmail.com](mailto:msaadet@gmail.com)

Geliş Tarihi / Received Date : 11.08.2022  
Kabul Tarihi / Accepted Date : 28.09.2022  
Yayın Tarihi / Published Date : 31.12.2022

### Atıf / Cite as

Maydaer, Saadet. "Yıldırım'ın Validesi Gülçiçek Hatun'un Vakfiyesi ve Vakıflarında Yaşanan Değişimler". *Istem* 20/40 (2022): 379-398. <https://doi.org/10.31591/istem.1224275>

### Öz

Bir vakıf medeniyeti olarak tanımlanan Osmanlı Devleti'nde vakıf kurmada öncü rol oynayanlar arasında devletin yönetiminden sorumlu sultanlar kadar, eşlerinin ve hanedan mensubu diğer hanımların da yer aldıkları görülmektedir. Bu bağlamda Osmanlı dönemine ait bilinen en erken tarihli vakfiyenin Orhan Gazi'nin eşi Asporça Hatun'a ait olması oldukça anlamlıdır. 723/1323 yılında düzenlenen bu vakfiyeden sonra günümüze ulaşabilmiş ikinci en erken tarihli Osmanlı hanedan ailesine mensup hanım vakfiyesi ise I. Murad'ın hanımı Gülçiçek Hatun'undur. Gülçiçek Hatun 791/1389 yılına ait vakfiyesinde zaviye, türbe, evler ve mutfaktan oluşan bir yapılar topluluğunu akarlarıyla beraber vakfetmiştir. O, vakıf zevâidinin ise bu vakıflara misafir olarak gelenlere, komşulara, burada bulunan fakirlere, miskinlere, âlimlere, talebelere ve diğer hak edenlere yemek ve giyecek olarak verilmesini istemiştir.

Uzun asırlar varlığını sürdüren vakıfları zaman içinde birtakım değişikliklere uğramış, zaviyesi artık gelip geçerken uğrayan kimse bulunmadığı ifade edilerek XVI. asırda mescide çevrilmiştir. XIX. asırda ise vakıf bünyesinde bir medrese hizmet vermeye başlamıştır. Dolayısıyla vakıflar zaman içerisinde hem hizmet veren yapıları, hem de burada görev alan personeli yönüyle büyük değişikliklere uğramıştır.

Bu çalışmada Gülçiçek Hatun'un vakfiyesi ile vakıflarının hangi alanlarda ne tür hizmetler verdikleri ve bunların zaman sürecindeki değişimleri incelenmeye gayret edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Gülçiçek Hatun, Yahşi Bey, Bursa, Türbe, Valide Sultan.

### Abstract

#### *Bayezid I's Mother Gülçiçek Hatun's Endowment Charter and Changes in her Foundations*

It is seen that among those who played a leading role in establishing wags in the Ottoman Empire, which was defined as a wagf/foundation civilization, were the sultan's wives and other dynastic women as well as sultans responsible for the administration of the state. In this context, it is quite significant that earliest known endowment charter belonging to the Ottoman period belongs to Orhan Gazi's wife, Asporca Hatun. After this endowment, which was organized in 723/1323, the second earliest surviving Ottoman dynasty women's endowment charter is that of Gülçiçek Hatun, the wife of Murad I. Gülçiçek Hatun stated in her endowment charter of 791/1389 that she had donated a complex of structures consisting of a zawiya, tomb, houses and kitchen. She requested that the remaining amount of the foundation's revenues be given to those who come to these foundations as guests, neighbors, the poor who are here, the miskin, scholars, students and other deserving people as food and clothing.



Her foundations, which have been in existence for many centuries, have undergone some changes over time, and it is stated that there is no one who stopped by the zawiya while passing by so it was converted into a mosque in the 16 th century. In the 19th century, a madrasah started to serve within the foundation. There is no data on the continued existence of her imaret/soup kitchen. Therefore, her foundation has undergone great changes over time in terms of both their serving structures and their personnel.

In this study, it will be tried to examine the Gülçiçek Hatun's Endowment Charter the kinds of services which her foundations provided and their changes over time.

**Keywords:** Gülçiçek Hatun, Yahşi Bey, Bursa, Tomb, Valide Sultan.

## Giriş

Osmanlı Devleti'nde fethedilen bir bölgenin imarına yönelik faaliyetlerin başta sultanlar, aileleri ve devlet adamları eliyle tesis edilenler olmak üzere vakıflar aracılığıyla yürütüldüğü bilinen bir husustur. Vakıflar bu şekilde fizikî yapıların inşa ve hizmetlerinin sürekliliğinin sağlanmasının yanı sıra eğitimden, sosyal dayanışmaya, sağlıktan beledi hizmetlere kadar hayatın hemen her alanına yönelik ihtiyaçların giderilmesinde önemli fonksiyonlara sahip olmuştur. Bu vakıfların adeta kimlik belgesi konumundaki vakfiyeleri ise kadı önünde şahitler huzurunda düzenlenmiş hukukî geçerliliği olan resmî vesikalardır. Bunlar yazıldıkları dil, üslup gibi şekil özelliklerinden kurucularının kim olduklarına dair verdikleri önemli ipuçlarına, tesis edildikleri bölgenin fizikî çehresine, dönemin sosyo-kültürel algılarına kadar çok kapsamlı verileri bünyelerinde barındırmaktadırlar. Osmanlı Devleti'nin özellikle erken dönemine ait yazılı belgelerin her birinin tarihî olarak sahip oldukları önem göz önüne alındığında 791/1389 yılında düzenlenmiş padişah hanımına ait bir vakfiyenin ne kadar kıymetli bir vesika olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Gülçiçek Hatun'dan ve vakıf eserlerinden bahseden eserlerde söz konusu vakfiye, farklı şekillerde kaynak olarak kullanılmakla birlikte müstakil bir şekilde akademik bir makale konusu haline getirilmemiştir.<sup>1</sup>

Bu çalışmada Gülçiçek Hatun'un hayatı hakkında bilinenler aktarıldıktan sonra vakfiyesinin Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi bünyesinde kayıtlı iki ve Bursa Şer'iyye Sicilleri'nde bulunan bir suretinin incelenmesi sonucunda elde edilen veriler paylaşılacaktır. Buna göre vakfedilenler, vakfın akarâtı, öne sürülen şartlar ayrıntılı biçimde ele alınacaktır. Vakıf çalışanlarının vakfın kuruluşundan itibaren özellikle son dönemlerinde yaşadıkları farklılaşmalara değinilecek ve veriler tablo halinde gösterilecektir. Ayrıca vakıf bünyesinde ilerleyen zaman sürecinde meydana gelen değişimler değerlendirilecektir.

<sup>1</sup> Örneğin Ekrem Hakkı Ayverdi, *İstanbul Mimari Çağının Menşesi Osmanlı Mimarisinin İlk Devri* adlı eserinde "Gülçiçek Hatun İmaretini" bahsinde vakfiyenin içeriğine değinmiş ve kaynak olarak "30 Ramazan 944 tarihli BKS, 45 C. 34 S."yı göstermiştir. Bursa Şer'iyye Sicilleri'nin yeniden numaralandırıldıktan sonraki şekliyle A 40 nolu deftere denk gelmekte olan bu kaynağın ilgili sayfa ve tarihine bakıldığında vakfiyenin suretinin belirtilen adreste yer almadığı görülmüştür. Durumun Bursa Şer'iyye Sicilleri'yle ilgili numaralandırmadaki karışıklıklardan kaynaklanmış olduğu düşünülmektedir. Ayverdi'nin kullandığı vakfiye sureti 802/1400 tarihli nüshadır. Bkz. Ekrem Hakkı Ayverdi, *İstanbul Mimari Çağının Menşesi Osmanlı Mimarisinin İlk Devri* (İstanbul: Baha Matbaası, 1966), 462.

## 1. Gülçiçek Hatun Kimdir?

Gülçiçek Hatun, Osmanlı Devleti'nin üçüncü padişahı I. Murad'ın eşi ve Yıldırım Bayezid'in annesidir.<sup>2</sup> Hakkında kaynaklarda fazla bir bilgiye rastlanmamaktadır. Nereli olduğu, yaşı, I. Murat'la nasıl evlendiği hususlarında net bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak vakfiyesinde vakfettiği yerlerin sınırları belirtilirken akrabaları olduğu zikredilen Mihal ve Todoros'tan hareketle Rum asıllı ve büyük ihtimalle de Bursalı bir hanım olduğunu söylemek mümkündür. Zira Rum akrabaları Mihal ve Todoros'un da Bursa'da bağları vardır.<sup>3</sup> Bu durum onların ve Gülçiçek Hatun'un Bursalı olma ihtimalini güçlendirmektedir.

Gülçiçek Hatun'un Yıldırım'ın yanı sıra Yahşi Bey adında bir oğlu daha vardır. Vakfiyesinde vakıflarının mütevellisi olarak onu tayin ettiğini ifade etmiştir. Yahşi Bey'in babasının I. Murat olup olmadığı bilinmemektedir. Zira I. Murat'ın kaynaklarda Bayezid, Yakub, Savcı ve İbrahim adında dört oğlundan söz edilmekte, Yahşi Bey'in bahsi geçmemektedir.<sup>4</sup> Bu nedenle Yahşi Bey'in Gülçiçek Hatun'un I. Murat'tan önce veya sonra yaptığı evliliğinden doğduğuna dair görüş ileri sürenler vardır. Bunlardan biri olan Kamil Kepecioğlu, konuyla ilgili şu hikâyeyi nakletmektedir;

*“Karesi Bey'in oğlu Aclan Bey, 736/1336'da ölünce karısı genç kalıyor. Orhan Bey Karesi eyaletini işgal ediyor. Aclan Bey'in karısını Bursa'ya getiriyor. Bu sırada Bursa beyi olan Murad Bey henüz pek küçüktü. Biraz büyüdükten sonra, bu genç ve dul kadına kocaya varmasını teklif ediyor. Birkaç kişinin adını söylüyor, kadın hepsine red cevabını veriyor. Bunun üzerine Murad Bey, öyle ise ben alayım, diyor. Kadın ona bakıyor ve ses çıkarmıyor. Murad Bey de nikâh edip bu dul kadını alıyor”*<sup>5</sup>

Buna dayanarak Yahşi Bey'in Aclan Bey'in oğlu olma ihtimalini ifade eden Kepecioğlu, Gülçiçek Hatun'un I. Murat'ın şahadetinden sonra başka biriyle evlenerek de Yahşi'yi dünyaya getirmiş olabileceğini dile getirmektedir.<sup>6</sup> Uluçay da Kepecioğlu'ndan naklen aynı bilgiyi tekrar etmektedir. Gülçiçek Hatun'un ikinci evliliğinin I. Murat'ın ölümünden sonra olması gerektiği kanaatini de bildirmektedir.<sup>7</sup> Ancak Ekrem Hakkı Ayverdi buna itiraz etmektedir. Zira padişah zevcelerinin padişahattan önce ve sonra başka biriyle evlenmeleri mümkün değildir. Dolayısıyla Yahşi Bey ona göre, ancak I. Murat'ın oğlu olabilir. İsminin hiçbir kaynakta yer almamasını ise Yahşi Bey'in babasının vefatında çok küçük yaşta veya hastalıklı

<sup>2</sup> Bursa Şer'iyye Sicilleri (BŞS), A 7 10a, 14b, 68b; A 25 239a.

<sup>3</sup> Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA), d. 590/266/219; VGMA, d. 608-23/383; BŞS, A 25 239a.

<sup>4</sup> Halil İnalçık, “Murad I”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006) 31/162.

<sup>5</sup> Kamil Kepecioğlu, *Bursa Kütüğü*, haz. Hüseyin Algül vd. (İstanbul: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2009), 2/115, 116.

<sup>6</sup> Kepecioğlu, *Bursa Kütüğü*, 2/116; 4/227.

<sup>7</sup> M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2001), 6.

oluşuyla izah etmektedir.<sup>8</sup>

Yahşi Bey'in I. Murat'ın oğlu olmadığı var sayıldığında Gülçiçek Hatun'un I. Murat'tan sonra mı önce mi evlendiği sorusu gündeme gelmektedir. Eğer sonra evlendiyse Yahşi Bey'in bu evlilikten doğmuş olma ihtimali yoktur. Zira Gülçiçek Hatun'un vakfiyesini düzenlediği tarih olan 791/1389, aynı zamanda I. Murat'ın vefat tarihidir. Gülçiçek Hatun, Yahşi Bey adındaki oğluna vakıf mütevelliliği gibi sorumluluk isteyen bir görevi, üstelik çoğu uygulamayı kendi re'ine bırakarak verdiğini ifade etmiştir. Demek ki Yahşi Bey bu tarihte zaten yetişkin bir bireydir. Padişahların dul ve çocuklu hanımlarla evlendiklerine dair bir bilgi bulunmamaktadır. Dolayısıyla Yahşi Bey, büyük ihtimalle I. Murat'ın oğludur. Bu konuda eldeki veriler şimdilik net bir şey söylemeye imkân vermemektedir.

I. Murat'ın diğer eşi Marya Thamara Hatun, Bulgar kralının kızı veya kız kardeşidir. Bulgaristan haraca bağlandıktan sonra 1376'da onunla dünya evine girmiştir.<sup>9</sup> I. Murat ayrıca Kızıl Murat'ın kızı olarak bilinen Paşa Melek Hatun'la da evlidir.<sup>10</sup> Gülçiçek Hatun, sultanın ilk eşi olmalıdır. Zira Yıldırım'ın doğum tarihi 1354'tür. Rum asıllı olmakla birlikte isminden ve yaptığı hayır hasenattan anlaşıldığı üzere Müslüman olmuştur.

Gülçiçek Hatun'un Bizans asillerinden biri olduğuna ilişkin veriye rastlanmamıştır. Bu durumda Bursalı Rum asıllı bir hanım olduğu düşünülebilir. Padişah zevcesi ve annesi olması hasebiyle döneminin şartlarına göre hatırı sayılır bir mal varlığına sahiptir ve bunları vakfederek herkesin istifadesine sunmayı tercih etmiştir.

## 2. Gülçiçek Hatun'un Vakfiyesi

Gülçiçek Hatun'un vakıflarının tamamı Bursa ve civarındadır. Vakfiyesinin günümüze ulaşabilen biri 791/1389, diğer ikisi 802/1399-1400 tarihli olmak üzere üç ayrı nüshası mevcuttur.<sup>11</sup> Bunlardan 791/1389 tarihli olan nüsha VGMA, d. 590/266/219'da kayıtlı olup üzerinde “*as-ı vakfiye-i el-merhûme Gülçiçek Hâtûn elletî hiye ümmü'l-merhûm ve'l-mağfûru leh Yıldırım Han*” yazmaktadır. Buradaki vakfiyenin, aslından çıkarılmış bir kopya olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca vâkıfenin diğer vakfiyesinin, 23 nolu mücedded Anadolu Defteri'nin 383. sayfasında yer aldığı notu da düşünülmüştür. Yine bu nüshanın bulunduğu 266. sayfanın en başında “*Bursa'da Selçuk Gazi nâm-ı diğer Yahşi Bey Karyesi'nde kâin Gülçiçek Hâtûn Vakfı'nın tevliyeti 23 Rebîulâhîr 1315<sup>12</sup> tarihinde sâdır olan fermân-ı 'âlî mücebince kayd olunmuştur*” ifadesinin yer alması sûretin çıkarıldığı tarih hakkında fi-

<sup>8</sup> Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, 419.

<sup>9</sup> Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, 6.

<sup>10</sup> Kepecioğlu, *Bursa Kütüğü*, 3/42; Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, 6.

<sup>11</sup> VGMA, d. 590/266/219; VGMA, d. 608-23/383; BŞS, A 25 239a.

<sup>12</sup> 21 Eylül 1897.

kir vermektedir. Vakfiyenin başında “sûret” olduğu açıkça dile getirilen diğer bir nüshası yine Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi'nde kayıtlıdır.<sup>13</sup> Vakfiyenin başında yer alan “İşbu vakfiye şûrâ-yı evkâfın 2 Cemâziyelevvel 1335<sup>14</sup> tarihli karârına tevffikan 27 Receb 1337<sup>15</sup> tarihinde sudûr iden irâde-i 'aliyye mücebince kayd olunmuştur” ifadeleri bu suretin diğerinden sonra çıkarıldığını göstermektedir. Vakfiyenin Bursa Şer'iyye Sicillerinde A 25 nolu defterdeki nüshasının kaydedilme tarihi ise 25 Şevval 924/30 Ekim 1518'dir.<sup>16</sup> Bu nüshanın vakfiyenin sonundaki düzenlenme tarihi ise 802/1399-1400'dür. Dolayısıyla vakfiyenin daha sonra çıkarılmış suretinden kopya edilmiştir. Arapça olan her üç nüshanın içeriği de birbiriyle aynıdır. Yalnızca şuhûdu'l-hâlleri farklıdır. 791/1389'daki asıl nüshada şuhûdu'l-hâlde sekiz kişinin isminin kaydedildiği görülmektedir. Bunlardan biri kasap, biri sabbâğ/boyacı, biri kavaf/ayakkabıcı ve ikisi de hayyât/terzidir.<sup>17</sup> Vakfiyenin 802/1399-1400 tarihli diğer iki suretinin sonunda ise üç farklı şahidin ismi bulunmaktadır.<sup>18</sup>

Vakfiyede vakfedilenler; zaviye, türbe, buyût ve matbah olarak dile getirilmiştir. Gülçiçek Hatun, vakfedilenlerin imarından sonra vakfın gelirlerinin vakfın meşrûtu'n-lehine, yani kendilerine ödeme yapılması gereken kişilere harcanmasını, ardından kalan miktarın bu vakıflara uğrayan misafirlere, komşulara, burada bulunan fakirlere, miskinlere, âlimlere, talebe-i ulûma ve diğer hak edenlere yemek ve giyecek olarak verilmesini istemektedir. Tüm bu harcamalar yapıldıktan sonra arta kalan parayı mütevellinin bu kişilerin uygun gördüğü diğer ihtiyaçlarına harcayabileceğini ifade etmektedir.

O dönem ve sonrasının en yaygın vakıf alanlarından biri olan vâkıfın ruhuna cüz okunması hizmetinin bu vakfiyede de yer aldığı görülmektedir. Vâkıfe, türbede medfûn olanların ruhlarına bağışlanmak üzere Kur'ân-ı Kerim okunmasını arzu etmektedir. Ancak vakfiyelerde genellikle en ince ayrıntısına kadar belirlenen okunacak miktar, okuyucuların kimler olacağı ve ne kadar ücret alacakları gibi hususlara hiç değinilmemiş ve tüm bu ayrıntılar mütevelliyeye bırakılmıştır. Hangi sûrelerin okunacağını da okuyucuları da o belirleyecektir. Cüz okuyan hafızların alacakları ücret ve bunu alma periyotlarının tesbiti de yine mütevellinin tasarrufuna bırakılmıştır.

<sup>13</sup> VGMA, d. 608-23/383.

<sup>14</sup> 24 Şubat 1917.

<sup>15</sup> 28 Nisan 1919.

<sup>16</sup> BŞS, A 25 238b, 239a.

<sup>17</sup> el-Hac Yakub b Hamza, Yusuf Çelebi b Nureddin, el-Hac Veli b Ahmed min Mahalle-i Beypazar, Ali b Abidin el-Kasab, el-Hac Mehmed b Veli el-Hayyât, el-Hac Mehmed b Veli el-Hayyât (Bu isim sehven iki kere yazılmış olmalıdır. Aynı isim ve meslekte iki kişinin şahitler arasında aynı anda tesadüfen bulunması, zayıf da olsa ihtimal dâhilindedir.) Şaban Çelebi b Mustafa es-Sabbâğ, Kerim Çelebi b Ali el-Kavâf. VGMA, d. 590/266/219.

<sup>18</sup> el-Hac Sadi b. Bayezid, Yahşi b. el-Hac İsa, Cemaletdin b. Şeyh Ramazan. VGMA, d. 608-23/384; BŞS, A 25 239a.

**Tablo 1:** Vakıflarına Gelir Olmak Üzere Vakfettikleri

Su		Köy		Mezra'a	
Yeri	Adedi	Yeri	Adedi	Yeri	Adedi
Pınarbaşı'ndan çıkan ve Hisar'a dökülen 5 ayrı su kaynağı	5	(Samanlı'da) Kavak Karyesi	1	Lal Paşa Köyü mezra'ası	1
Suluköy'de su	2			Mihaliç'a bağlı Kalmendiye Köyü'nde	1
Bahçe		Değirmen		Çanakane	
Yeri	Adedi	Yeri	Adedi	Yeri	Adedi
Pınarbaşı'ndaki suyun bulunduğu bahçe	1	Kalenin Kaplıca Kapısı ile Zindankapısı arasındaki vadide yer alan değirmen (çalışan iki aileyle birlikte)	1	Hatunköy'de	1
Bağ					
Yeri	Adedi				
Musa Baba Zaviyesi'nin üstünde bulunan Halil Bey'in bağları	1				

**Tablo 1'**de de görüldüğü üzere Gülçiçek Hatun vakfiyesinde bir köy, iki mezra'a, bir bahçe, bağlar gibi arazilerin yanı sıra yedi ayrı su kaynağı, bir değirmen ve bir de çanakane vakfettiğini kayda geçirtmiştir. Bir mezra'a, değirmen ve mekânı dani/çanakhaneyi çalışanlarıyla birlikte vakfetmiştir. Buna göre evli ve çocuklu iki çiftin ikâmet ettiği anlaşılan değirmen, Bursa hisarının Kaplıcakapısı ile Zindankapısı arasındaki vadide bulunuyordu.<sup>19</sup> Kaplıcakapı ile Zindankapı arasındaki mesafe yaklaşık 390 m. olup, kayalık bir arazi yapısına sahiptir. Kaplıcakapı, Ci-

<sup>19</sup> VGMA, d. 590/266/219; VGMA, d. 608-23/383; BŞS, A 25 239a.

limboz Vadisi'ne açılıyor ve şehrin batı yakasının bağlantısını sağlıyordu. Talî bir durumdaki Zindankapısı ise sadece pazarlayacak bir şeyler getiren köylülerin kullandığı bir kapı durumundaydı.<sup>20</sup> Dolayısıyla değirmen büyük ihtimalle Cilimboz Vadisi'nde ve Cilimboz Deresi üzerinde kurulmuş olmalıdır. İlerleyen yıllarda Cilimboz Deresi'nde başka değirmenlerin de tesis edilip vakfedildiği görülmektedir.<sup>21</sup>

Çalışanlarıyla birlikte vakfedilen çanakthane ise Hatunköy'de idi. Hatunköy, Bursa'da Musa Baba yolunun üstündedir.<sup>22</sup> Vakfiyede “*mekân-ı dann*” olarak ifade edilen ve Türkçe'ye çanakthane olarak çevrilmiş olan bu mekânın sınırları o dönemde halk arasında çok iyi bilindiği ifade edilerek kaydedilmemiştir.<sup>23</sup>

Gülçiçek Hatun'un hizmetlileriyle birlikte vakfettiği son yer ise vakfiyede “*alan-ı Kepsud*” şeklinde ifade edilen Mihaliç'a bağlı Kalmendiye Karyesi'nde bulunan bir mezra'adır. Şöhretinden dolayı buranın hududunun da dile getirilmesine gerek duyulmamıştır. Bu arazi tüm sınırları, hakları/hukuku, ağaçları ve çalışanlarıyla birlikte vakfedilmiştir.<sup>24</sup>

Gülçiçek Hatun'un vakfettiği bazı yerlerle ilgili özel bir şartı vardır ki, o da buralarda yaşayanlardan harç, topraklardan da haraç alınmamasıdır. Kısacası o, böyle bir şart koşmakla vakfettiği topraklardaki insanların vergiden muaf tutulmalarını sağlamaktadır. Bu yerler; çalışanlarıyla birlikte vakfettiği Kalmendiye Karyesi'ndeki mezra'a, yine çalışanlarıyla vakfettiği çanakthane ve bir de Musa Baba Zaviyesi'nin üstünde yer alan üzüm bağlarıdır. Bu bağlar halk arasında “Halil Bey'in bağları” olarak anılmaktadır. Sözü edilen Halil Bey, Orhan Gazi'nin Bizans Prensesi olan eşi Theodora'dan doğan oğludur. Halil'in 12 yaşlarında Bozburun veya İzmit Körfezi'nde kayıkla gezerken Foça korsanları tarafından kaçırılması Orhan Bey'i fazlasıyla üzmüştür. Onu kurtarmak için dönemin Bizans imparatoru V. Yuannis Paleologos'tan yardım istenmiş, birkaç girişimden sonra iki yıl üç ay gibi

<sup>20</sup> Saadet Maydaer, *Osmanlı Klasik Döneminde Bursa'da Bir Semt: Hisar* (Bursa: Emin Yayınları, 2009), 178, 179.

<sup>21</sup> BŞS, A 21 60a. (Recep 923/Temmuz 1517 tarihli bu vakfiyede Mevlana Hacı Cafer b. Abdulhay, Muradiye'de Koca Nâib Mahallesi'nde bulunan Cafer Hoca Mescidi'ni ve bu mescide gelir olmak üzere iki evini ve Cilimboz Deresi'yle dönen bir değirmeni vakfetmiştir.)

<sup>22</sup> Maydaer, *Hisar*, 160.

<sup>23</sup> Vakfiyede, Hatunköy'de bulunan Mekân-ı Dann'nın tüm hudûdu, hukûku, tevâbi'i, levâhıkı, arazileri ve ağaçlarıyla birlikte vakfedildiği zikredildikten sonra buranın sınırlarının halk arasındaki şöhreti nedeniyle bilindiği “*el-meşhûru hudûduhâ 'inde ahâlîhâ li-şöhretihâ*” şeklinde ifade edilerek aktarılmaya gerek duyulmamıştır. VGMA, d. 590/266/219; VGMA, d. 608-23/383-384; BŞS, A 25 239a. Aslında bu husus, halk arasında meşhur olan tüm yerler için dönemin vakfiyelerinde sık sık karşımıza çıkan olağan bir durumdur. Örneğin 888/1483 tarihli Selçuk Hatun Vakfiyesi'nde de benzer şekilde vakfedilenlerin arasında sınırları şöhreti nedeniyle iyi bilinen yerler zikredilmemiş ve bu durum “*müstağniyeti 'ani't-tahdîdi li-şöhretihâ*” şeklinde ifade edilmiştir. Bkz. VGMA, d. 608-23/385.

<sup>24</sup> VGMA, d. 590/266/219; VGMA, d. 608-23/383; BŞS, A 25 239a.



bir sürede ancak yüklü bir fidyeye serbest kalması sağlanabilmiştir.<sup>25</sup> İşte Gülçiçek Hatun, Orhan Gazi'nin esir düşen oğlu Halil Bey'in Bursa'da adıyla şöhrat bulan bağlarını, oğlu Gündüz Bey'den satın almak suretiyle vakfetmiştir.<sup>26</sup> Söz konusu bağların etrafı da tamamen bağlarla çevrilidir. Bu bağlara komşu bağlardan biri Nilüfer Hatun'a, bir diğeri de Fatma Hatun'a ait olarak kaydedilmiştir. Acaba burada ismi geçen Nilüfer Hatun, Orhan Gazi'nin eşi Nilüfer Hatun mudur? Zira bir tarafı Orhan Bey'in oğluna ait bulunan bağların, diğer tarafının da Orhan Gazi'nin eşine ait olması akla gelen ilk ihtimaldir. Ancak I. Murat'ın kızının adı da Nilüfer'dir ve onun da Bursa'da emlakı ve vakıfları bulunmaktadır.<sup>27</sup> Dolayısıyla her iki Nilüfer Hatun'un bu bağların sahibi olma ihtimali vardır. Bağların diğer komşuları, Mihal ve Todoros ise adlarından da anlaşılacağı üzere Rum ve Hristiyandır. Vakfiyede -herhangi bir hüküm doğurmamasına rağmen- vâkifinin akrabaları olduğu ayrıntısı verilmiştir. Son olarak kayda geçirilen komşu ise hakkında fikir yürütemediğimiz Hacı Sungur'dur.<sup>28</sup>

Gülçiçek Hatun'un vakfettiği diğer mezra'a "Lal Paşa Köyü Mezra'ası" olarak anılmaktadır. Buranın sınırları arasında yer alan Kurtul Deresi, Gemlik civarındadır. Dolayısıyla arazi de Gemlik taraflarında olmalıdır. Yine daha önce Lal Paşa'ya<sup>29</sup> ait olan ve Samanlı nahiyesinde bulunan Kavak Karyesi de vakfedilenler arasında yerini almıştı. Evliya Çelebi'nin Osman Gazi döneminde "Samanlıoğlu" adındaki bir savaşçı tarafından fethedildiği için Samanlı adının verildiğini bildirdiği, 150 evi, bağı bahçesiyle, bir cami, üç mescid ve birkaç dükkândan oluşan mamur bir kasaba olarak tanımladığı Samanlı, Yalova Nahiyesi'ne tabi idi. Yine Evliya Çelebi'nin ifadesine göre samanı bol ve havası ağırdı.<sup>30</sup> İşte Gülçiçek Hatun, Samanlı'ya bağlı olan Kavak Karyesi'ni tüm sınırları, hakları, arazileri, eklentileri, ağaçları, pirinç ekili tarlaları ve camışlarıyla birlikte vakfetmiştir.<sup>31</sup> Bunların yanı sıra Hisar'da vakfettiği suların bulunduğu küçük bir bahçeyi de arazinin bu sudan ihtiyaç duyulduğu miktarda sulanabileceğini belirterek vakıf emlakine dâhil etmiş-

<sup>25</sup> İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971), 1/29-31; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 1/129.

<sup>26</sup> VGMA, d. 590/266/219; VGMA, d. 608-23/383; BŞS, A 25 239a.

<sup>27</sup> BŞS, A 178, 102b. Ayrıntılı bilgi için bkz. Kepecioğlu, *Bursa Kütüğü*, 3/274.

<sup>28</sup> VGMA, d. 590/266/219; VGMA, d. 608-23/383; BŞS, A 25 239a.

<sup>29</sup> Kim olduğuna dair bilgi bulunamamıştır. Ancak Bursa'da Pınarbaşı'nda Kalenderhane civarında "La'l Paşa Türbesi" olarak bilinen, Buhara ve Afgan seyyahlarının Bursa'ya geldiklerinde misafir olarak kaldıkları bir zaviye bulunmaktaydı. 1484'de ayakta olduğu bilinen bu zaviyede Bursa'ya ilk geldiğinde Emir Sultan da ikâmet etmişti. Kepecioğlu, *Bursa Kütüğü*, 2/104; 3/73.

<sup>30</sup> Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi (2. Kitap)*, haz. Zekeriya Kurşun- Seyit Ali Kahraman- Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999), 41.

<sup>31</sup> VGMA, d. 590/266/219; VGMA, d. 608-23/383; BŞS, A 25 239a. Kavak Karyesi'nin yıllık geliri 700 akçe civarındadır. 1488'de 3 yıllığına yılda 700 akçeye kiraya verilen karye, 967-968/1559-1560 yılı muhasebe kaydına göre de yılda 773 akçe gelir sağlamıştır. (BŞS, A 7 14b; A 82 104a.)

tir.<sup>32</sup>

Gülçiçek Hatun'un vakfettiği araziler bunlardan ibarettir. Bir de su vakıfları vardır ki toplamda yedi adettir. Bunlardan ikisi Suluköy'dedir. Burada Gerezlik diye bilinen suyla, yerden çıktığını belirttiği diğer bir suyu pirinç ekili tarlaları sulamada kullanılmak üzere vakfetmiştir. Diğer beş su kaynağı ise Pınarbaşı'ndan çıkıp, güney yönünden kalenin yakınından devam etmektedir. Bu suları Yıldırım Bayezid annesine hediye etmiştir. Bu suların ilki kale duvarının yakınından çıkıp, İsa Bey Mahallesi'ndeki Halil Bey mutfağına dökülmektedir. Burada bahsi geçen Halil Bey, büyük ihtimalle Orhan Gazi'nin oğlu Halil Bey'dir. Mutfakla kastedilen de muhtemelen onun yaptırdığı bir aşevi olmalıdır. İkincisi ise Hisar'ın Kaplıca Kapsı'nın karşısından akmaktadır. Üçüncüsü kaleden çıkıp Kavvasın (Okçular) Vadisi'nden gelip bölgeden geçmektedir. Dördüncüsü zaviye ile cüneyne olarak tabir edilen küçük bahçe arasında akmaktadır. Beşincisi ise zaviyenin altında, zaviye ile yol arasından geçmektedir.<sup>33</sup> Gülçiçek Hatun, tamamı Pınarbaşı'ndan çıkıp Bursa Hisar'ının etrafından geçen bu beş su kaynağını da vakfederek sular şehri olan Bursa'da Osmanlı dönemi boyunca kurulacak olan çok sayıdaki su vakfının kurucularının öncüleri arasında yerini almıştır.<sup>34</sup>

### 3. Vakıfla İlgili Öne Sürülen Şartlar

Gülçiçek Hatun'un vakfiyesi alışlagelmiş vakfiye düzeninde olduğu gibi vakıf çalışanlarına dair ayrıntılı şartları ihtiva etmemektedir. Neredeyse mütevellî dışındaki hiçbir vakıf çalışanından söz edilmemektedir. Ayrıca vakfiyede inşa edilmesi öngörülen, zaviye, mutfak ve türbenin nitelikleri de dile getirilmemiştir. Hatta vakıf gelirlerinden yapılacak harcama kalemlerinin başında gelen, vakıf mürtezikasına yönelik masraflara bile değinilmemiş ve bu husus mütevellinin tasarrufuna bırakılmıştır. Sadece bu kişilere yiyecek ve giyecek tarzında bir destek verilmesi talebi dile getirilmiş, ancak mütevellinin dilerse yiyecek ve giyecek dışındaki ihtiyaçları da uygun gördüğü şekilde yerine getirebileceği ifade edilmiştir. Aynı şekilde türbede cüzhanlık hizmeti verilmesi, yani ölmüşlerin ruhlarına Kur'ân-ı Kerim okunması istenmiş ve yine okuyucuların seçimi de okunacak miktarın belirlenmesi de mütevellîye bırakılmıştır. Normalde vakfiyelerde oldukça ayrıntılı şekilde dile getirilen bu hususların tamamının mütevellinin uhdesine bırakılmasında, mütevellî olacak kişinin, vâkıfenin oğlu olmasının da etkisi var gibi görünmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Gülçiçek Hatun, oğlu Yahşi Bey'e son derece güvenmekteydi ve onun

<sup>32</sup> VGMA, d. 590/266/219; VGMA, d. 608-23/383; BŞS, A 25 239a.

<sup>33</sup> VGMA, d. 590/266/219; VGMA, d. 608-23/383; BŞS, A 25 239a.

<sup>34</sup> Bursa'da Osmanlı döneminde kurulan su vakıfları hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Ali İhsan Karataş, "Bursa Suları ve Su Vakıfları", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 379-417.

kendi vakfını en uygun şekilde yöneteceğinden emindi. Ancak her türlü sorumluluğu ona devretmesinin karşılığında kendisine vakfın gelirlerinin dörtte biri gibi hatırı sayılır bir ücret takdir ettiğini de belirtmek gerekir.

Burada ayrıntılı şartların dile getirilmeyişinin altında, vakfın ilerleyen zaman içinde değişen durumlara uyum sağlayabilecek esnekliğe sahip olmasının istenmesi de yatabilir. Zira vakfiyede yerine getirilmesi istenen şartların zaman içinde uygulanabilir olmaktan çıkmaları pekâlâ mümkündür.

#### 4. Vakıf Görevlileri

##### 4.1. İdarî Personel

Vakfın bünyesinde görev alan müteveli, kâtib, câbî, nâzır gibi idarî personel den vakfiyede zikri geçen tek görevli mütevellidir. Gülçiçek Hatun vakfiyesinde tevliyeti oğlu Yahşi Bey'e, ondan sonra da onun evlatlarına şart koşturmuştur. Olur da nesli tükenirse hâkimin mütevelliliği kazancı temiz, güzel ahlâklı olan bir kişiye vermesini istemiştir.<sup>35</sup> Bu şarta asırlar boyunca uyulduğu ve Yahşi Bey'in neslinin inkıza uğramadığı anlaşılmaktadır. Zira vakfa müteveli tayin edilen kişilerin Yahşi Bey'in, dolayısıyla Gülçiçek Hatun'un soyundan geldikleri ifade edilmiştir.<sup>36</sup> Şevval 1260/Kasım 1844'de "*Gülçiçek Hâtûn Vakfı'nın evlâdiyet ve meşrûtiyet üzere bâ-berât-ı âlişân mütevelliyesi şerîfe Rukiyye Hâtûn*"dur.<sup>37</sup> Dolayısıyla XIX. yüzyıla kadar tevliyet bu soydan gelmiş, ancak özellikle çocuk ya da ileri yaşta bulunmaları veya "*umûr-ı vakfı idareden 'âcize*"<sup>38</sup> olmaları nedeniyle vakıf işlerini göremeyecek durumdaki kişiler vazifeye getirildiğinde kâim-makam mütevelliler vakfı yönetmişlerdir.<sup>39</sup> Bunlardan biri olan Şeyh Mehmed Efendi, babaları Seyyid Mehmed'in vefatının ardından tevliyet vazifesini ortak yürüten biri henüz çocuk yaşta bulunan iki kız kardeş Rukiye ve Fatma adına vakfı idare etmek üzere 23 Zilhicce 1183/19 Nisan 1770'te kâim-makam müteveli tayin edilmiştir. Fatma henüz çocuk yaşta olduğu için vasîsi olan annesi Emine Hatun'un da onayı alınmıştır.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> VGMA, d. 590/266/219; VGMA, d. 608-23/383; BŞS, A 25 239a.

<sup>36</sup> Osmanlı Arşivi BOA, Tapu Tahrir Defterleri [TT.d] No. 453, 9a; Ali Emiri Mustafa III [AE.SMST.III] No. 63, Gömlek No. 4651; Cevdet Evkaf [C.EV] No. 36, Gömlek No. 1790; Cevdet Evkaf [C.EV] No. 347, Gömlek No. 17610; BŞS, A 18 134b; A 20 151b; B 113 113a; B 143 149a.

<sup>37</sup> Osmanlı Arşivi BOA, Evkaf Defterleri [EV.d] No. 11246.

<sup>38</sup> BOA, C.EV, No. 347, Gömlek No. 17610.

<sup>39</sup> BŞS, B 124 84a; A 82 103b; B 117 117b; BOA, AE.SMST.III, No. 63, Gömlek No. 4651; C.EV, No. 319, Gömlek No. 16237; C.EV, No. 347, Gömlek No. 17610.

<sup>40</sup> BOA, AE.SMST.III, No. 63, Gömlek No. 4651. "*Gülçiçek Hâtûn vakfına evlâdiyet ve meşrûtiyet üzere bi-izn-i âlişân mütevellî olan Seyyid Mehmed fevt olup tevliyet-i mezbûre şart-ı vâkif, merkûm Seyyid Mehmed'in mahlûlünden sulbiyân kızları Rukiyye ve sagîre kızı Fatma'ya ber-vech-i iştirâk tevcih ve yedlerine berât-ı âlişân ahz ettirilib umûr-ı vakfı rü'yetten âcizeleri olmağla vakf-ı mezbûrun iktizâ eden umûr ve husûsunu rü'yete mezbûretân Rukiyye ve sagîre Fatma'nın taraflarından bir mu'temedün 'aleyh kimesnenin kâim-makâm nasb u ta'yîn olunması lâ-büd ve*

Mehmed Efendi vakfın işlerini hakkıyla yerine getirmek hususunda oldukça gayretlidir. Bunun için vakfın bünyesinde yer alan mescid ve türbe uzunca bir süredir tamir edilmeyip harap bir hale geldiğinde bir keşif heyeti nezaretinde 25 Safer 1186/28 Mayıs 1772'de tahmînî tamir bedelinin hesaplanmasını sağlamıştır.<sup>41</sup> Vakfın yaşaması için çok gerekli olan ve uzun bir süredir ertelendiği anlaşılan bu tamiratın masraflarını Mehmed Efendi kendi malından karşılamış ve vakıftan harcadığı meblağı tahsil edemeden vefat etmiştir. Oğlu Osman Halife durumu 20 Şevval 1189/14 Aralık 1775 tarihinde resmî makamlara bildirmiştir.<sup>42</sup>

Vâkıfenin mütevellî için öngördüğü ücret vakfın gelirlerinin dörtte biri olarak belirlenmiştir.<sup>43</sup> Vakıf mürtezikasına yapılacak harcamalarla ilgili takdir hakkı da mütevellîye verilmiş olduğundan, gelirlerin harcamalardan arta kalan miktarı da mütevellîye ödenmiştir. Nitekim bu durum 15 Rebiulevvel 1295/7 Mart 1294/19 Mart 1878 tarihli bir belgede "5604,5 kuruş fazlanın ber-mûceb-i şart-ı vâkıf âyende ve revendeye it'âm-ı ta'âm olunmak üzere mütevellîyesi Rukiye Hanım'a i'tâ kılındığı anlaşılmış olduğundan mezkûr 6250 kuruş mesârifin vakf-ı mezbûrun 93 senesi vâridâtı fazlasından tesviye ve i'tâsiyla rû'yet olunacak muhâsebesine masraf kaydedilmesi istizânından ibârettir" şeklinde ifade edilmektedir. Belgenin devamında "Mesârif-i ta'miriyye vesâire vaktiyle ve tamâmiyla çıkartıldıktan sonra kalacak fazlanın mütevellîlere i'tâsı lâzımeden görünmeğe ..." denilerek vakfın mütevellîsine, vakfın tamiri için gerekli olan miktar düşüldükten sonra kalanın teslim edilmesinin gerekliliği bildirilmektedir.<sup>44</sup>

Vakfın gelirlerini toplama yani cibâyet vazifesini vakfın büyüklüğüne göre bir ya da birden fazla sayıda câbî yerine getiriyordu.<sup>45</sup> Gülçiçek Vakfı'nın XVI. asırda biri Bursa'da şehir içindeki, diğeri köylerdeki gelirlerini toplayan iki farklı câbîsi bulunuyordu.<sup>46</sup> Hatta ilerleyen yıllarda farklı köyler için de câbî tayin edilmeye baş-

→ →

elzem olmağın bundan akdem yevmî 5 akçe ile bilâ-berât kâim-makâmı olub işbu hâzır-ı bi'l-meclis Şeyh Mehmed Efendi'yi mezbûretân Rukiye ve sagire Fatma vasiyyesi vâlidesi Emine Hâtûn hüsn-i rızalarıyla kâim-makâm nasb u ta'yîn ve "umûr-ı vakfî rû'yet muhtâcız" deyu merkum Şeyh Mehmed Efendi'yi tevkîl edip..."

<sup>41</sup> BŞS, B 117 117b. "mescid-i şerîf-i mezbûr ve türbe-i münîf-i merkûm müddet-i vâfireden berû ta'mîr olunmadığından müşrif-i harâb olub ta'mîre muhtâc ..."

<sup>42</sup> Osmanlı Arşivi BOA, Cevdet Evkaf [C.EV] No. 203, Gömlek No. 10135. "Ma'rifet-i şer' ve izn-i mütevellîye-yi mezbûre ile babam mezbûr kendi malından ta'mîr ve termim ve ba'de't-tekmîl masrûfu ne mikdâr olduğu keşf ve 47.000 akçe masrûfu olduğu ba'de'l-mu'âyene kibel-i şer'den yedine bir kıt'a hüccet-i şer'iyye verildikten sonra babam mezbûr meblağ-ı mezkûru kable'l-ahz ve'l-istifâ fevt olup verâseti bana ve verese-i sâiresine münhasır olmağla meblağ-ı mezbûru vakf-ı mezbûr malından kâim-makam mütevellî-i vakf yedinden aliverilmek bâbında fermân-ı âlişan sudûru niyâzında olduğum ..."

<sup>43</sup> VGMA, d. 590/266/219; VGMA, d. 608-23/383; BŞS, A 25 239a.

<sup>44</sup> Osmanlı Arşivi BOA, İrade Şura-yı Devlet [İ.ŞD] No. 38, Gömlek No. 1922.

<sup>45</sup> Ali Himmet Berki, Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen, İstilah ve Tabirler (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Neşriyatı, 1966), 9.

<sup>46</sup> BŞS, A 82 20a, 104a.

lanmıştı.<sup>47</sup> Bazı câbîler vakfın gelirleri kapsamındaki arazi veya çeşitli mülkleri mütevellî adına kiraya vermişlerdir. Bunlardan biri olan Şirmerd b. Abdullah, vakfın mütevellîsi İbrahim Bey'in muharreri yani azat etmek üzere anlaştığı kölesidir ve 891/1486'da Hatunköy yakınında bulunan arazileri, 893/1488'de ise Kavak Çiftliği'ni vakıf adına kiraya vermiştir.<sup>48</sup>

Vakfiyede zikredilmeyen câbî için XVI. yüzyılda günde bir akçe ücret ödenirken daha sonra bir kişinin aynı anda birden fazla görevi kendi üzerinde toplamaya başladığı ve dolayısıyla alınan ücretlerin miktar olarak arttığı görülmektedir.<sup>49</sup> Bu durum bazen vakıf yönetiminin bilgisi ve rızası dışında gerçekleşmiş ve şikâyet konusu olmuştur. 9 Zilkade 1179/19 Nisan 1766 tarihinde vakfın kâtibi ve câbîsi olan Bursa'da meskûn Mehmed, vakıf bünyesindeki türbedarlık, cüzhanlık ve bazı başka görevleri vakıf idarecilerinin iznini almaksızın kendi üzerine almıştır. Ayrıca vakıf gelirlerini istediği gibi tasarruf edip, mütevelliyi hiçbir işe karıştırmadığı için durum merkeze bildirilmiştir.<sup>50</sup>

Gülçiçek Hatun Vakfı'nda kâtiblik vazifesini yürütenler XVI. asırda günde bir akçe ücret alırlarken, yüzyılın sonunda bu miktarın iki akçeye yükseldiği görülmektedir.<sup>51</sup> Bazı kâtibler işlerini yerine getirme hususunda yeterli görülmediklerinde değiştirilmişlerdir. Zilkade 1002/ Temmuz 1594'te vakfın mütevellîsi mevcut kâtib Abdülkerim'in aynı anda birden fazla vazifeyi üzerine aldığı için hizmette kusur ettiğini bildirerek görevden alınmasını istediğini bildirmiştir. Merkez de durumu onaylamış ve Abdi adlı kişi iki akçe ile vakfın yeni kâtibi olarak göreve başlamıştır.<sup>52</sup> Vakfın nezâret vazifesini yürüten kişi için de başlangıçta günde bir akçe ücret ödenirken ilerleyen süreçte bu miktar iki akçeye yükseltilmiştir.<sup>53</sup>

#### 4.2. Mescid, Türbe ve Medresede Görev Alan Personel

Gülçiçek Hatun Mescidi'nde imam olanlar XVI. asırda günde iki akçe, müezzin ise bir akçe ücret almaktaydı.<sup>54</sup> Ayrıca kendilerine cüzhanlık ciheti de verilerek elde ettikleri gelirden artış sağlanıyordu.<sup>55</sup> Vakıfta duâgû ve Yâsinhan'ın varlığına ilişkin kayıtlara XIX. asırdan itibaren tesadüf edilmektedir.<sup>56</sup> Vakfın muhasebe kayıt-

<sup>47</sup> BOA, EV.d, No. 11246; C.EV, No. 19, Gömlek No. 941; C.EV, No. 202, Gömlek No. 10087.

<sup>48</sup> BŞS, A 5 53a, 118a; A 7 10a, 14b.

<sup>49</sup> BŞS, A 82 20a, 104a; BOA, EV.d, No. 11246.

<sup>50</sup> BOA, C.EV, No. 36, Gömlek No. 1790. "Vakıfda bir türü müsâ'ade yok iken vakf-ı mezbûrdan türbedarlık ve cüzhan ve sâir cihetleri üzerine berât ettirüb sâir mürtezika-yı vakıf ile yek-dil ve yek-cihet olmadığı..."

<sup>51</sup> BŞS, A 82 20a, 104a; B 113 113a.

<sup>52</sup> BŞS, B 113 113a.

<sup>53</sup> BŞS, A 82 20a, 104a; BOA, EV.d, No. 11246.

<sup>54</sup> BŞS, A 82 20a, 104a.

<sup>55</sup> BOA, BEO, No. 2639, Gömlek No. 197879.

<sup>56</sup> BOA, EV.d, No. 11246; C.EV, No. 414, Gömlek No. 20967; BEO, No. 2639, Gömlek No. 197879.

larında saka ve suyalcu gibi suya ilişkin görevlendirmelerin de yapılmış olduğu görülmektedir.<sup>57</sup> Gülçiçek Hatun'un Medresesi XX. yüzyıl başlarında hizmet vermeye başladığı için müderris tayini de aynı döneme aittir.<sup>58</sup>

**Tablo 2: Gülçiçek Hatun Vakfı'nın Görevlileri**

Vakıf bünyesinde görev alanlar	ÜCRETLER							
			Şevval 966/7 Temmuz 1559- Gâye-yi Ramazan 967/23 Haziran 1560 dönemi muhasebesine göre <sup>59</sup>	1 Şevval 967/25 Haziran 1560'tan Gâye-yi Cemaziye-lahir 969/6 Mart 1562 dönemi muhasebesine göre <sup>60</sup>	973/1566 yılı muhasebesine göre <sup>61</sup>	16 Zilkade 1255/21 Ocak 1840 <sup>62</sup>	1 Mart 1265/13 Mart 1840- Gaye-yi Şubat 1261/12 Mart 1846 dönemi muhasebesine göre <sup>63</sup>	29 Rebi-ulahir 1320/2 2 Temmuz 1318/5 Ağustos 1902 <sup>64</sup>
İdarî Personel	Mütevelli	Mahsulün 1/4'ü		2				
	Kâtib	-	1	1		2 (yılıda bir müd hınta, bir müd şâir)	5 <sup>66</sup>	
	Câb-i Bursa	-	1	1	1			
	Câb-i Karye	-	1	1	1		3 <sup>67</sup>	

<sup>57</sup> BŞS, A 82 20a, 104a; BOA, EV.d, No. 11246.

<sup>58</sup> BOA, Şura-yı Devlet Evrakı [ŞD] No. 158, Gömlek No. 52; BEO, No. 1900, Gömlek No. 142480.

<sup>59</sup> BŞS, A 82 20a.

<sup>60</sup> BŞS, A 82 103b.

<sup>61</sup> BOA, TT.d, No. 453.

<sup>62</sup> BOA, C.EV, No. 414, Gömlek No. 20967.

<sup>63</sup> BOA, EV.d, No. 11246.

<sup>64</sup> BOA, ŞD, No. 158, Gömlek No. 52.

<sup>65</sup> BOA, BEO, No. 2639, Gömlek No. 197879.

<sup>66</sup> Bir kişinin aynı anda kâtib, câbî, mutemed ve cüzhan olarak hizmet verdiği ve toplamda yürüttüğü dört görev için beş akçe ücret aldığı kaydedilmiştir. O da aynı imamlık ve cüzhanlığı uhdesinde yürüten Mehmed Emîni Efendi gibi ayrıca yılda 20 kile hınta/buğday, 20 kile de şâir/arpa almıştır.

<sup>67</sup> Bu muhasebe döneminde Selçuk Gazi ve Kalmendiye köylerinin iki farklı câbîsi bulunmaktadır. Her ikisine de senede 20'şer kile hınta verilmiştir.

	Nâzır	-	1	1			2 <sup>68</sup>		
	Vekil-harç						3 <sup>69</sup>		
Gülçiçek Hatun Mescidi	İmam	-	2	2	2 (yılıda bir müd hinta)		2 <sup>70</sup>	Yılıda 294 kuruş	80 kuruş
	Müezzin	-	1	1	Ayda 20				50 kuruş
	Kayyım	-						20 <sup>71</sup>	50 <sup>72</sup>
	Saka /Râh-âbî	-	Aylık 20	Aylık 20			1 <sup>73</sup>		
Gülçiçek Hatun Türbesi	Cüzhanlar	Câmekiye <sup>74</sup>	2	2	2	Yarım akçe, yarım ve dörtte bir akçe,	2		
	Duâgü					Bir ve iki sü-lüs akçe	1,5		
	Yâsinhan						3 <sup>75</sup>		
Gülçiçek Hatun Medresesi	Müderriş	-						Ayda 120 kuruş	

**Tablo 2**'de Gülçiçek Hatun Vakfı'ndaki görevlilerin aldıkları ücretlerin günlük bazda aradan uzun asırlar geçmesine rağmen kayda değer bir artış sergilemediği görülmektedir. Ücretlerin vakfın giderlerinin önemli bir kısmını oluşturduğu ifade edilebilir. Zira vakfın 1 Şevval 967-29 Cemaziyelahir 969/25 Haziran 1560-6

<sup>68</sup> Nazıra yılda 20 kile hinta verilmiştir.

<sup>69</sup> Burada da birkaç vazifeyi tek kişinin üstlenmesi söz konusudur. Vekilharçlık görevi ise "nisf" olarak iki farklı kimseye verilmiştir. Her ikisine de ayrı ayrı senede 15 kile hinta/buğday verilmiştir.

<sup>70</sup> İmamlık ve cüzhanlık vazifesi tek bir kişiye verildiğinden günde toplam dört akçe ücret ödendiği kaydedilmiştir. Ayrıca aynı kişiye Bursa kilesiyle senede 20 kile hinta/buğday, 20 kile de şair/arpa verildiği de ifade edilmiştir.

<sup>71</sup> Kayyımın 1321/1903'te aylık 20 kuruş ücret alacağına dair belge düzenlenmiştir. BOA, BEO, No. 2088, Gömlek No. 156551.

<sup>72</sup> Kayyım, ferrâş-ı cami ve minare ile ortak ücret olarak ayda 50 kuruş ücret almaktadır.

<sup>73</sup> Senede 20 kile hinta verilmiştir.

<sup>74</sup> Câmekiye, vakfın gelirlerinden vazife sahiplerine verilen aylık, atiyem demektir. Kelime Farsça elbiseçilik anlamına geldiği için elbise bedeli olarak verilen hediyeler için de bu tabir kullanılmıştır. Berki, *İstılah ve Tabirler*, 9. Devellioğlu, "Câmekiye", 124.

<sup>75</sup> Yılıda 40 kile hinta verilmiştir.

Mart 1562 tarihleri arasındaki muhasebe kayıtlarına göre toplam geliri 10.126 akçedir. Buna bir önceki dönemden devreden 1859 akçe de eklendiğinde vakfın elinde 11.985 akçenin bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu meblağın 9830 akçesi vakfın “vuzi'a min zâlike” yani giderleri kalemini oluşturmaktadır. Bu miktarın yaklaşık %61'i olan 6090 akçe ise vakfın bünyesinde görev yapanlara ücret olarak ödenmektedir.<sup>76</sup> Vakfın 1 Mart 1256-28 Şubat 1261/13 Mart 1840-12 Mart 1846 tarihleri arasındaki muhasebe kayıtlarında ise görevlilere ödenen ücretlerin giderler içindeki oranının %82'ye kadar çıktığı ve elde edilen gelirlerin de yaklaşık %64'ünü oluşturduğu gözlenmektedir.<sup>77</sup> Bu durum, ilerleyen süreçte görev ve görevli çeşidi ve sayısının artmasından kaynaklanmış olmalıdır.

## 5. Vakfın Hizmet Alanlarında Zamanla Yaşanan Değişiklikler

### 5.1. Gülçiçek Hatun Mescidi

Gülçiçek Hatun Vakfiyesi'nin düzenlendiği tarihte mevcut olduğu anlaşılan ve özellikle yolcu ve misafirlerin ihtiyaçlarını karşılaması öngörülen zaviye, varlığını XVI. asrın ortalarından itibaren devam ettiremediği için mescide çevrilmiştir.<sup>78</sup> Mescid haline geldikten sonra imam ve müezzin ataması yapılmış ve uzun asırlar hizmet vermiştir.<sup>79</sup> Vakfa ait muhasebe kayıtlarında mescidin aydınlatılması, hasırları ve gerekli hallerde tamiri için XVI. yüzyıldan itibaren ödeme yapıldığı görülmektedir.<sup>80</sup> Mescid XVIII. asrın sonlarına doğru tamire muhtaç hale gelmiş ve kapsamlı bir tadilatın geçirilmiştir.<sup>81</sup> İlerleyen yıllarda ufak tamirler söz konusu olmuşsa da<sup>82</sup> zamanla daha da yıpranmış ve 1318/1900'de yeniden tamir edilmesi gerekmiştir.<sup>83</sup> XX. asrın başlarında imam tayini yapılmaya devam eden mescidin bir süre daha işlevselliğini sürdürdüğü anlaşılmaktadır.<sup>84</sup> Şemseddin Ulusoy, Gülçiçek Camii'nin 1929'da hâlâ var olduğunu, ama namaz kılınmadığını bildirmektedir.<sup>85</sup> Mescid günümüze ulaşamamıştır.

### 5.2. Gülçiçek Hatun Türbesi

Bursa'da Yahşibey Mahallesi'nde bulunan türbenin adına en erken Şevval 966/7 Temmuz 1559 tarihli bir muhasebe kaydında rastlanmaktadır.<sup>86</sup> Yazımı

<sup>76</sup> BŞS, A 82 103b-104a.

<sup>77</sup> BOA, EV.d, No. 11246.

<sup>78</sup> BOA, TT.d, No. 453, 9b. “Bâkî âyende ve revendeye ve bundan bâkî rakabeye dahi evlâda deyu kayd olunmuş. Lâkin şimdiki halde âyende ve revende yoktur. Mezkûr zâviye mescid olub”

<sup>79</sup> Mescide yapılan görevli tayinleri için bkz. Tablo 2.

<sup>80</sup> BŞS, A 82 20a, 103b; BOA, EV.d, No. 11246.

<sup>81</sup> BŞS, B 117 117b.118a; BOA, C.EV, No. 203, Gömlek No. 10135.

<sup>82</sup> BOA, EV.d, No. 11246.

<sup>83</sup> BOA, ŞD, No. 151, Gömlek No. 52; BEO, No. 1549, Gömlek No. 116105.

<sup>84</sup> BOA, ŞD, No. 158, Gömlek No. 52.

<sup>85</sup> Mehmed Şemseddin Ulusoy, *Bursa Camileri ve Medreseleri – Medâr-ı Şemsî Devvâr-ı Şemsî*, haz. Mustafa Kara- Betül Tarakçı- Selime Terzioğlu (Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2021), 142.

<sup>86</sup> BŞS, A 82 20a.



1139/1727 yılında tamamlanan *Güldeste-i Riyâz-ı İrfân* adlı eserde<sup>87</sup> türbenin harap bir halde olduğu zikredilmiştir.<sup>88</sup> Türbe XVIII. asırda büyük bir tamirattan geçirilmiştir. Safer 1186/ Mayıs 1772'de “*mescid-i şerîf-i mezbûr ve türbe-i münîf-i merkûm müddet-i vâfireden berû ta'mîr olunmadığından müşrif-i harâb olub ta'mîre muhtâc*” olduğu için bir keşif yapılmış ve ne kadar masraf yapılacağı belirlenmiştir. Mimar es-Seyyid Ali Ağa ve halife Süleyman'ın tamir için 23.400 akçenin gerekli olduğunu rapor ettikleri anlaşılmaktadır. Raporda camların yenilenmesi, çatısının aktarılması, sıvanması, türbe kapısı ve parmaklıklarının yenilenmesinin 5400 akçeye mal olacağı hesaplanmıştır. Türbede bulunan dört pencerenin cam, çerçeve ve telleriyle yenilenmesinin elzem olduğu dile getirilerek so-faların tuğlasının da aynı şekilde değiştirilmesinin gerekliliği ifade edilmiştir. Caminin doğu tarafına bir duvarın da yapılacağı bildirilen bu tadilatın, sadece lüzumlu olan değişikliklerden ibaret, ama bir hayli kapsamlı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>89</sup>

Türbe 15 Rebiulevvel 1295/7 Mart 1294/19 Mart 1878 tarihli bir belgeye göre yeniden tamirat sürecinden geçirilmiştir. Buna göre;

“*Hüdâvendigâr hazretlerinin harem-i 'âlîleri merhûme Gülçiçek Sultan'ın Bursa'da Yahşi Bey Mahallesi'nde muhtâc-ı ta'mîr bulunan türbe-i şerîfeleri mukaddemâ icrâ kılınan keşif ve münâkaşası mücebince 6250 kuruş masraf ve müte'ahhidi Benayod kalfa ma'rifeti ile civârındaki kabristan duvarıyla beraber ta'mîr ve tesviye olunub meblağ-ı mezbûrun i'tâsı merkûm kalfa tarafından istid'â olunduğu*”<sup>90</sup>bildirilmiştir.

1312/1895 yılında türbenin tamirine yeniden ihtiyaç duyulmuş ve bunun sağlanabilmesi için bir dizi yazışma gerçekleştirilmiştir.<sup>91</sup> Söz konusu yıldaki tamire dair belgelerde Gülçiçek Hatun'un türbesinin yerinin “*Bursa'da Selçuk Gazi Mahallesi'nde*” olduğu ifade edilmiştir. Bunun vakfa dair belgelerde “*Gülçiçek Hâtûn ve Selçuk Gazi nâm-ı diğer Yahşi Bey evkâfının*”<sup>92</sup> şeklinde zikredilmesinden kaynaklandığı düşünülebilir. Zira o dönemde Bursa'da Yahşibey Mahallesi var olmakla birlikte Selçuk Gazi adında bir mahalle ismi bulunmamaktadır.<sup>93</sup> Selçuk Gazi, belgelerde de ifade edildiği üzere diğer adı Yahşibey olan Bursa'nın kuze-

<sup>87</sup> Mustafa Çıpan, “Belîğ, İsmail”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/416.

<sup>88</sup> İsmail Belîğ, *Güldeste-i Riyâz-ı İrfân ve Vefeyât-ı Dânişverân-ı Nâdiredân* (Bursa: Hüdâvendigâr Matbaası, 1287), 402. (7 nolu dipnotta kaydedilmiştir.) “*Gülçiçek Hatun hazretlerinin kârgîr türbe-i şerîfeleri dahî müşrif-i harâbe ...*”

<sup>89</sup> BŞS, B 117 117b-118a.

<sup>90</sup> BOA, İŞD, No. 38, Gömlek No. 1922.

<sup>91</sup> BOA, ŞD, No. 134, Gömlek No. 24; BEO, No. 633, Gömlek No. 47413; İrade Evkaf [İ.EV], No. 9, Gömlek No. 65.

<sup>92</sup> BOA, C.EV, No. 319, Gömlek No. 16237; C.EV, No. 347, Gömlek No. 17610; İ.EV, No. 47, Gömlek No. 24; VGMA, d. 188/276, 2376.

<sup>93</sup> Neşet Köseoğlu, *Tarihte Bursa Mahalleleri* (Bursa: Ant Basımevi, 1946), 68.

yinde yer alan bir köyün adıdır.<sup>94</sup> İsmail Beliğ de türbenin “*Yahşi Bey Mahallesi kurbünde*” olduğunu zikretmiştir.<sup>95</sup> Ayrıca 1312/1895 yılındaki bu belgeler dışındaki türbeyle ilgili tüm arşiv vesikalarında da yerinin Yahşi Bey Mahallesi'nde bulunduğuna dile getirilmiştir.

Ayverdi, 1958 yılında türbenin dikkatli bir şekilde tamir edildiğini ancak bu esnada fazlasıyla yeni bir üslup kazandırıldığını ifade etmektedir.<sup>96</sup> Günümüze kadar ulaşmayı başarmış olan türbe ziyarete açıktır.

### 5. 3. Gülçiçek Hatun Medresesi

Gülçiçek Hatun'un vakfiyesinde bir medrese vakfedildiğine dair hiçbir ifadeye yer verilmediği gibi XX. asrın başlarına kadar da vakıf bünyesinde bir medresenin varlığına dair bilgi bulunmamaktadır. Bu husustaki ilk belge 12 Safer 1318/11 Haziran 1900 tarihli olup, “*Bursa'da vâki' Gülçiçek Hâtûn Câmî-i Şerîfi ile medresesinin muhtâc-ı ta'mîr olan mahallerinin mahallince icrâ kılınan keşfi mübeyyen tanzîm ve leffen takdîm olunan deftere nazaran mecîdî 20 kuruştan 41.255 kuruş 70 cm. masrafla vücûda geleceği anlaşıldığından*”<sup>97</sup> bahsetmektedir. Medrese bu dönemde tamire ihtiyaç duyacak kadar yıprandığına göre daha eski bir tarihte faaliyete geçmiş olmalıdır. Medresenin cami ile birlikte kapsamlı sayılacak bir tamirattan geçirildiği anlaşılmaktadır.<sup>98</sup>

Medreseye 26 Rebiulevvel 1320/3 Temmuz 1902 tarihinde aylık 120 kuruş ücretle müderris tayini yapılmıştır. Ancak “*icrâ kılınan tetkikâtda medrese-i mezkûreye ve müderrisliğine dair kayıt bulunamadığı*” anlaşılmıştır.<sup>99</sup> Vakfa ait medrese ve müderrisine dair bir kayda rastlanmadığı başka belgelerde de ifade edilmiş, vakfın mütevellisine, müderrise yılda 300 kuruş ücret verebilmesi için izin verilmiştir.<sup>100</sup>

Gülçiçek Hatun Vakfı'nın Zilkade 893/Ekim 1488'den itibaren Yahşi Bey Mahallesi'nde mülk ve arsaya sahip olduğu bilinmektedir.<sup>101</sup> Bu mülklerinden kira geliri elde etmeyi asırlar boyu sürdürmüştür.<sup>102</sup> XX. asrın başlarında medrese olarak karşımıza çıkan yapıların da vakfa ait bazı mülklerin tahvili ya da vakfa ait olan bir arsa üzerinde inşa edilmesi sonucu ortaya çıktığı düşünülebilir.

Medresenin 6 Safer 1326/10 Mart 1908 tarihli bir belgede “*Bursa'nın Yahşi Bey Mahallesi'ndeki medrese ile câmî-i şerîf mevcûd ve ma'mûr idüğü*” ifade

<sup>94</sup> Raif Kaplanoğlu, *Bursa Ansiklopedisi (Yer Adları)* (İstanbul: Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları, 2001), 249.

<sup>95</sup> Beliğ, *Güldeste*, 402.

<sup>96</sup> Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, 464.

<sup>97</sup> BOA, ŞD, No. 151, Gömlek No. 52.

<sup>98</sup> BOA, BEO, No. 1549, Gömlek No. 116105.

<sup>99</sup> BOA, ŞD, No. 158, Gömlek No. 52.

<sup>100</sup> BOA, BEO, No. 1900, Gömlek No. 142480; ŞD, No. 158, Gömlek No. 52.

<sup>101</sup> BŞS, A 7 68b.

<sup>102</sup> BOA, EV.d, No. 33668.

edilmiştir.<sup>103</sup> Kepecioğlu'nun 1324'de on dört öğrencisi olduğunu bildirdiği medrese günümüze ulaşamamıştır.<sup>104</sup>

### Sonuç

Osmanlı hanedan ailesine mensup hanımların yaptıkları hayır eserleriyle toplumda öncü roller üstlenmeleri oldukça erken bir dönemde başlamıştır. Orhan Gazi'nin eşi Asporça Hatun'un Ramazan 723/Eylül 1323 tarihli vakfiyesinin<sup>105</sup> ilk örneğini oluşturduğu bu süreçte padişah anneleri arasında kendi adına ilk türbe inşa ettiren kişi olduğu ifade edilen Gülçiçek Hatun'un da<sup>106</sup> önemli bir yeri vardır. Zira Osmanlılardan önceki dönemde Anadolu'da kadınlarca en fazla vakfedilen kurum türbedir.<sup>107</sup> Gülçiçek Hatun'la birlikte, Selçuklu'dan tevârüs edilen bu geleneğin Osmanlı'nın ilk dönemlerinde de hanedan mensubu hanımlarca benimsendiği anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda hakkında fazla bir bilgi bulunmayan Gülçiçek Hatun'un kimliği ve akrabalarına ilişkin vakfiyesinde yer alan bilgiler bir nebze de olsa aydınlatıcıdır. Erken dönemdeki diğer vakfiyeler gibi vakıfta görev alacaklarla ilgili çok fazla ayrıntıya girilmediği görülen vakfiyesinde Gülçiçek Hatun, vakıflarının yönetimi hususunda oğlu Yahşi Bey'e geniş yetki tanımış ve tevliyetin onun neslinden gelenlerin elinde bulundurulmasını arzu ettiğini dile getirmiştir. Vâkîfenin bu isteğinin büyük ölçüde yerine geldiği ve mütevellî olarak atanan kişilerin oğlu Yahşi Bey'in, dolayısıyla kendisinin soyundan geldiği belirlenmiştir.

Gülçiçek Hatun'un vakıfları zaman içinde birtakım değişikliklere uğramış, zaviyesi XVI. asırda mescide çevrilmiştir. XIX. asırda ise vakıf bünyesinde bir medrese hizmet vermeye başlamıştır. İmaretinin işlevini sürdürdüğüne dair bir veriye rastlanmamıştır. Tüm bunlardan günümüze ulaşabilen tek yapı ise kendisinin medfûn olduğu türbedir.

Vakfın hizmet alanlarında yaşanan değişimler vakıfta görev alan personelin de gerek sayı gerek nitelik yönünden farklılaşmasına neden olmuştur. Bazen bir kişinin birden fazla görevi uhdesine aldığı ve bu durumun hizmet kalitesini etkilediği gerekçesiyle şikâyet konusu yapılabildiği görülmüştür. Zaman zaman suistimallerin de yaşanabildiği ancak görevlilerin büyük çoğunluğunun vakfın devamlılığını sağlama hususunda hassasiyet sahibi oldukları, hatta bazılarının tamir için gerekli süreci kısaltabilmek için gerekli hallerde tamir masraflarını kendi şahsî

<sup>103</sup> BOA, İ.EV, No. 47, Gömlek No. 24.

<sup>104</sup> Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, 441. (Kepecioğlu'nun "Bursa Medreseleri" adlı matbu olmayan eserinden naklen)

<sup>105</sup> VGMA, d. 590/207, 181. Vakfiyenin tıpkıbasımı ve tercümesi için bkz. Sezai Sevim- Hasan Basri Öcalan, *Osmanlı Kuruluş Dönemi Bursa Vakfiyeleri* (İstanbul: Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2010), 15-23; Hasan Basri Öcalan- Sezai Sevim- Doğan Yavaş, *Bursa Vakfiyeleri I* (İstanbul: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2013), 24-29.

<sup>106</sup> Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*, 463.

<sup>107</sup> Amy Singer, *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmaretini* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004), 102.

mallarından karşılamaktan çekinmedikleri anlaşılmıştır.

**Funding / Finansman:** This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

**Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması:** The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

### Kaynaklar

- » Ayverdi, Ekrem Hakkı. *İstanbul Mimari Çağının Menşesi Osmanlı Mimarisinin İlk Devri*. İstanbul: Baha Matbaası, 1966.
- » Beliş, İsmail. *Güldeste-i Riyâz-ı İrfân ve Vefeyât-ı Dânişverân-ı Nâdiredân*. Bursa: Hüdavendigâr Matbaası, 1287.
- » Berki, Ali Himmet. *Vakfa Dair Yazılan Eserlerle Vakfiye ve Benzeri Vesikalarda Geçen, Istılah ve Tabirler*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Neşriyatı, 1966.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Ali Emiri Mustafa III [AE.SMST.III] No. 63, Gömlek No. 4651.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Babialı Evrak Odası Evrakı [BEO] No. 1549, Gömlek No. 116105.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Babialı Evrak Odası Evrakı [BEO] No. 1900, Gömlek No. 142480.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Babialı Evrak Odası Evrakı [BEO] No. 2088, Gömlek No. 156551.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Babialı Evrak Odası Evrakı [BEO] No. 2639, Gömlek No. 197879.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Babialı Evrak Odası Evrakı [BEO] No. 633, Gömlek No. 47413.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Cevdet Evkaf [C.EV] No. 202, Gömlek No. 10087.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Cevdet Evkaf [C.EV] No. 414, Gömlek No. 20967.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Cevdet Evkaf [C.EV] No. 19, Gömlek No. 941.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Cevdet Evkaf [C.EV] No. 203, Gömlek No. 10135.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Cevdet Evkaf [C.EV] No. 319, Gömlek No. 16237.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Cevdet Evkaf [C.EV] No. 347, Gömlek No. 17610.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Cevdet Evkaf [C.EV] No. 36, Gömlek No. 1790.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Cevdet Evkaf [C.EV] No. 414, Gömlek No. 20967.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Evkaf Defterleri [EV.d] No. 11246.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Evkaf Defterleri [EV.d] No. 33668.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. İrade Evkaf [İ.EV] No. 47, Gömlek No. 24.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. İrade Evkaf [İ.EV] No. 9, Gömlek No. 65.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. İrade Şura-yı Devlet [İ.ŞD] No. 38, Gömlek No. 1922.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Şura-yı Devlet Evrakı [ŞD] No. 134, Gömlek No. 24.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Şura-yı Devlet Evrakı [ŞD] No. 151, Gömlek No. 52.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Şura-yı Devlet Evrakı [ŞD] No. 158, Gömlek No. 52.
- » BOA, Osmanlı Arşivi. Tapu Tahrir Defterleri [TT.d] No. 453.
- » Bursa Şer'iyye Sicilleri (BŞS), A 178, 102b; A 18 134b; A 20 151b; A 21 60a; A 25 239a; A 5 53a, 118a; A 7 10a, 14b, 68b; A 82 20a, 103b-104a; B 113 113a; B 117 117b-118a; B 124 84a; B 143 149a.
- » Çıpan, Mustafa. "Beliş, İsmail". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/415-416. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- » Danişmend, İsmail Hami. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1971.
- » Devellioğlu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları, 13. Baskı, 1996.
- » Evliya Çelebi. *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi (2. Kitap)*. haz. Zekeriya Kurşun- Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.
- » İnalçık, Halil. "Murad I". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/156-164. Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- » Kaplanoğlu, Raif. *Bursa Ansiklopedisi (Yer Adları)*. İstanbul: Avrasya Etnografya Vakfı Yayınları, 2001.
- » Karataş, Ali İhsan. "Bursa Suları ve Su Vakıfları". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/ 2 (2008), 379-417.
- » Kepecioğlu, Kamil. *Bursa Kütüğü*. 4 Cilt. haz. H. Algül- O. Çetin- M. Hızlı- M. Kara- M.A. Yediylidiz. İstanbul: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2009.
- » Köseoğlu, Neşet. *Tarihte Bursa Mahalleleri*. Bursa: Ant Basımevi, 1946.
- » Maydaer, Saadet. *Osmanlı Klasik Döneminde Bursa'da Bir Semt: Hisar*. Bursa: Emin Yayınları, 2009.

- » Öcalan, Hasan Basri- Sezai Sevim- Doğan Yavaş. *Bursa Vakfiyeleri I*. İstanbul: Bursa Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2013.
- » Sevim, Sezai- Hasan Basri Öcalan. *Osmanlı Kuruluş Dönemi Bursa Vakfiyeleri*. İstanbul: Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2010.
- » Singer, Amy. *Osmanlı'da Hayırseverlik Kudüs'te Bir Haseki Sultan İmaret*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2004.
- » Uluçay, M. Çağatay. *Padişahların Kadınları ve Kızları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 4. Basım, 2001.
- » Ulusoy, Mehmed Şemseddin. *Bursa Camileri ve Medreseleri – Medâr-ı Şemsî Devvâr-ı Şemsî*. haz. Mustafa Kara- Betül Tarakçı- Selime Terzioğlu. Bursa: Bursa Osmangazi Belediyesi Yayınları, 2021.
- » Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. 6 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.
- » Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi, VGMA, d. 188/276, 2376.
- » VGMA, d. 590/207, 181.
- » VGMA, d. 590/266/219.
- » VGMA, d. 608-23/383-385.

## Şurût-ı Salâtlar İlmihal midir? Edebî Türlerin Tanımı, Tespiti, İsimlendirilmesi Meseleleri Bağlamında Şurût-ı Salâtlar ya da Salâtnâmeler

OĞUZ YILMAZ 

Arş. Gör. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Türk İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, Isparta, Türkiye  
[oguzyilmaz@sdu.edu.tr](mailto:oguzyilmaz@sdu.edu.tr)

Geliş Tarihi / Received Date : 17.10.2022

Kabul Tarihi / Accepted Date : 28.12.2022

Yayın Tarihi / Published Date : 31.12.2022

### Atrif/ Cite as

Yılmaz, Oğuz. "Şurût-ı Salâtlar İlmihal midir? Edebî Türlerin Tanımı, Tespiti, İsimlendirilmesi Meseleleri Bağlamında Şurût-ı Salâtlar Ya da Salâtnâmeler". *İstem* 20/40 (2022): 399-422.  
<https://doi.org/10.31591/istem.1225848>

### Öz

Osmanlı'da eğitim faaliyetlerinde kullanılan dinî eserler, nesrin yanı sıra nazım tarzıyla da kaleme alınmış ve bazı edebî türleri meydana getirecek niceliğe ulaşmıştır. Namaza yönelik konuları ele alan şurût-ı salâtlar da aynı kategoride değerlendirilecek bir edebî türdür. Esasında, şurût-ı salât adında bir tür bulunmasına rağmen bu tür ile ilgili yapılan bazı akademik araştırmalarda -istisnaları olmakla birlikte- genellikle gerekçelendirilmeksizin, eser/kavram çözümlemesine gidilmeksizin, teorik zeminin ve literatürün ilmihal kavramından hareketle kurulmaya/oluşturulmaya çalışıldığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla bu durumun da yazın türlerine dair bir kavram karmaşasını ve literatür dağınıklığını beraberinde getirdiği gözlemlenmiştir. Çalışmada, söz konusu dağınıklığı gidermek adına öncelikle "edebî tür" mefumu çerçevesinde bir teorik zemin oluşturulacak, fıkıh ve ilmihal tabirleriyle ilgili kavram çözümlemesi yapılacaktır. Sonrasında yazın tarzı ve faaliyetlerine de odaklanılarak telif/ölgün şurût-ı salâtların, fıkıh ve ilmihal kavramlarıyla ilişkisine yönelik hususlar bağlamında tanımlanmasına, parametrelerinin belirlenmesine, kavramsal çerçeveye oturtulup betimlenmesine çalışılacak, birkaç şekilde anılmaları hasebiyle bu tür için standart ismin kullanılması teklif edilecektir. Ayrıca fıkıhla ilgili türlere yönelik bir tasnif denemesi ile şurût-ı salât literatürü oluşturulacaktır. Çalışmanın amacı; modern denilebilecek bir araştırma sahası olan edebî tür tartışmalarında değinilen uzlaşım kümeleri ve düzen verme ilkesi bağlamında sınırları çizilerek sabitlenmiş, sadece namazla alakalı hususları konu edinen şurût-ı salât isminde müstakil bir türün ve literatürünün *tespitinin* yapılmasıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk İslam Edebiyatı, Dinî Edebî Türler, Fıkıh, İlmihal, Şurût-ı salât/Salâtnâme.

### Abstract

*Are Shurût-i salâts İlmihal? Shurût-i salâts or Şalâtnâmes In the Context of Definition, Determination and Naming Issues of Literary Genres*

Religious works used in educational activities in the Ottoman were written in verse as well as



"This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) (CC BY-NC 4.0)"

prose and reached the level of creating some literary genres. Shurūṭ-i ṣalāts, which deal with the subjects related to prayer, are also a literary genre to be evaluated in the same category. In fact, although there is a genre named shurūṭ-i ṣalāts, it is detected that in some academic works on this genre, -with exceptions-, it is generally tried to be established/created based on the ʿilmihāl concept of the theoretical ground and literature, without going to the analysis of the work/concept, without any justification. Therefore, it has been observed that this situation brings along conceptual confusion and literature clutter on literature types. In the study, first of all, a theoretical ground will be formed within the framework of the concept of “literary genre” in order to eliminate the clutter in question, and a conceptual analysis of the phrases fiqh and ʿilmihāl will be made. Afterwards, focusing on the literary style and activities, it will be tried to define the original shurūṭ-i ṣalāts in the context of the issues related to the concepts of fiqh and ʿilmihāl, to determine their parameters, to put them in a conceptual framework and to describe them, and it will be proposed to use the standard name for this genre because it is mentioned in several ways. In addition, with a classification attempt for the genres related to fiqh, the literature of shurūṭ-i ṣalāt will be created. The purpose of the this work; is to determine an independent species and its literature, fixed with borders, she has the name of shurūṭ-i ṣalāt which only deals with matters related to prayer, in the context of sets of conventions and the principle of ordering mentioned in literary genre debates which is a field of research that can be called modern.

**Keywords:** Turkish Islamic Literature, Religious Literary Genres, Fiqh, ʿilmihāl/Catechism, Shurūṭ-i ṣalāt/ Ṣalātnâme.

### Giriş

Şurūṭ-u’s-salāt, mukaddimetü’s-salāt, salātnâme gibi isimlerle de anılmakla birlikte namazla ilgili konuları içeren eserlerden müteşekkil *edebî türü* adlandırılmada, yaygın olarak Farsça terkip ile oluşturulan *şurūṭ-ı salāt*<sup>1</sup> kavramı kullanılmaktadır/tercih edilmektedir. Dinî, tasavvufî yapıda/karakterde olan ve Türk İslam edebiyatı olarak adlandırılan sahanın edebî türleri arasında yer alan ŞS, sözlük anlamı itibarıyla “namazın şartları” anlamına gelmektedir. İstihâlî açıdan ise yazılan eserlerin muhtevası da dikkate alındığında ŞS: “Müslüman vasfına sahip olabilmenin ve türün temel konusunu teşkil eden namazla mükellefiyetin (vücûb) ilk adımını içermesi hasebiyle İslam ve iman esaslarını, başta temizlik/taharet, abdest, teyemmüm, gusûl, ezan olmak üzere *namazın öncülleri*<sup>2</sup> (*mukaddime*) ve *şartları, rûkûnleri/farzları, sünnetleri, vacipleri, müstehapları, müfsitleri, mekruhları gibi bu ibadetinin edasına yönelik konuları*<sup>3</sup> içeren; muhatap kitlenin faydalanması, bilgilenebilmesi hatta ezberlemesi amacıyla kaleme alınan sistematik Türkçe telifler”<sup>4</sup> şeklinde tanımlanabilir.

“Edebîlik” mefhumu dikkate alındığında tür kapsamına girebilecek eserlerin “mevzun-mukaffa” olma (manzum) niteliği de ilgili tanıma dâhil edilebilir.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Bundan sonra ŞS olarak anılacaktır.

<sup>2</sup> Öncül kelimesi, Mantık ilmindeki kıyas önermelerinde kullanılan terim anlamı ile kullanılmamıştır.

<sup>3</sup> İbareye vurgu yapılması; aşağıda tür, edebî tür, klasik fıkıh eseri, klasik ilmihal ve ŞS ayrımına dair konular işlendikten sonra görüleceği üzere ŞS’lerin “sadece” namaza dair konuları ele aldığı düşüncesi sebebiyledir.

<sup>4</sup> ŞS’lerde sistematik bir bütünlük/tutarlılık bulunmakla birlikte takdim-tehire gidilerek bir kısım eserde, “şurūṭ-ı salāt, ferâ’iz-i salāt/erkân-ı salāt vs.” başlıklarıyla namaz konusuna doğrudan girilip abdest, gusûl gibi konuların sonraya bırakıldığına; bir kısmında ise abdest, gusûl konuları işlendikten sonra namazın şart ve rûkûnlerinin ele alındığına rastlanmaktadır.

<sup>5</sup> Edebîlik mefhumu, türlerin tasnifi ve bu tasnife mensur eserlerin alınıp alınmaması gerektiği hususları çerçevesinde belki de bu çalışmanın açmazları ve tartışılması gereken konuları arasındadır. Nitekim eserlerin edebî olup olmadığı noktasındaki kıstaslara dair de -bir eserin sadece mevzun-mukaffa olması o eseri edebî olarak nitelemeye yeter mi? gibi- bazı tartışmalar bulunmaktadır. Aynı bir araştırmada ele alınması daha doğru olacağı için gelenek dâhilindeki →→

Edebîlik hususu bir kenara bırakılırsa ŞS ile ilgili literatürü çeşitli kollarıyla mensur ve manzum teliflerin, mensur ve manzum diller arası veya diliçi tercüme-ler oluşturmaktadır.<sup>6</sup> Öte yandan söz gelimi bazı çalışmalarda klasik fıkıh eserlerinin, ilmihallerin, ferâizlerin ve ŞS'lerin aynı listede yer aldığı ya da tam tersi ŞS'ye yönelik bir çalışmada telif ve tercüme yazın faaliyeti gibi yönlerden ayırma/tasnife gidilmediği veya bazı ilmihal ya da fıkıhla ilgili eserlerin ŞS literatürü ile birlikte zikredildiği dikkat çekmektedir. "Telif" ve "edebî tür" kavramları çerçevesinde düşünüldüğünde böylesi bir muhteva, yazın tarzı ve faaliyeti ayırımının gözetilmediği listeleme/tasnif farklılıklarının da bir dağınıklığa, kavram karmaşasına ya da bazen eksik, hatalı bilgilerin dolaşıma sokulmasına sebebiyet verdiği görülmüştür.<sup>7</sup> Bu sebeple çalışmada öncelikle ilgili literal dağınıklığı ve karmaşayı bir nebze gidermek amacına binaen Türk İslam edebiyatı metodolojisiyle; "tür" ve "edebî tür" kavramları, akabinde tanımları, parametreleri, kapsamı/sınırları çerçevesinde kavramsal çözümlemesi yapılarak fıkıh, ilmihal, ŞS tabirleri, bu tabirlerin aralarındaki ilintiler, klasik fıkıh kitabı ve ilmihal kitabı tabirlerinin yaygın kullanılan literal anlamlarından hareketle ele alınacaktır. Ayrıca bu tabirlerin altında yer verilebilecek ürünlerin muhtevalarını, telif/özgün ve tercüme<sup>8</sup> yazın faaliyeti farkı gözetilerek "telif şurût-ı salât" eserlerinin merkeze alındığı ihvas ettirilecek şekilde irdelenecektir.

Türk İslam edebiyatı ya da daha genel ifadeyle klasik Türk edebiyatı sahasındaki ve kollarındaki teliflerin türlerine, türlerin tanımına, tespitine, çeşitli ölçütlere göre sistematik tasnifine vb. yönelik deneme aşamasındaki, tatmin edici noktalara yaklaştıracak ağırlıkta ve nicelikte teorik/kuramsal çalışmaların<sup>9</sup>

→ →

manzum ŞS'lere odaklanan bu çalışmada ilgili tartışmanın mevcudiyetini zikretmekle yetineceğiz.

<sup>6</sup> Mensur örnekleri de bulunmakla birlikte çalışmanın ana konusunu ve iddiasını teşkil etmesinden dolayı ŞS tabiriyle aksi belirtilmedikçe Türkçe manzum telifler kastedilecektir.

<sup>7</sup> Edebî türlerin tartışmalı yönlerine yeni yeni odaklanılması dolayısıyla da türlerin tek tek sınırlarının tespiti noktasında çalışmaların yeterli seviyede olmamasından ötürü bu şekildeki telif ve tasnif dağınıklığının doğal olduğu da düşünülebilir. Makul zeminde, ilmi usullerle edebî türlerin müstakil bir şekilde tespitine yönelik yapılan/yapılacak çalışmaların klasik Türk edebiyatı dönemindeki şekil, konu ve ürün çeşitliliğini, zenginliğini de ortaya çıkaracak olması bakımından önem arz ettiği kanaatindeyiz.

<sup>8</sup> Osmanlı yazım/yazın geleneğinde telif niteliğinde olsa bile müelliflerin eserleri için "Terceme-i ..." şeklinde başlayan başlıklar koydukları görülmektedir. Burada çalışmanın hacmi ve ana konusu itibarıyla ilgili husus göz ardı edilerek değerlendirilmelerde bulunulmuştur. Ayrıntılı bilgiler için Saliha Paker, Zehra Toska, Cemal Demircioğlu, Sadık Yazar gibi araştırmacıların telif, tercüme, şerh konularının meselelerine, problemlerine odaklanan ilgili çalışmalarına bakılması yerinde olacaktır.

<sup>9</sup> Kavram üretme, o kavramın sınırlarını çizme, ne için kullanılması gerektiğini net şekilde belirtme, metotlara, telif, tercüme, şerh vb. stratejilere yer verme gibi açılardan Osmanlı edebî geleneğinde sistemleştirilmiş teorik veçhenin daha arka planda kaldığını söylemek mümkündür. Örneğin bilhassa Tanzimat öncesi mütercim ya da şârihleri tercüme ve şerh türündeki telif faaliyetlerini gerçekleştirirken dolaylı değinmeler dışında genellikle bu faaliyetlerde izledikleri yollara/stratejilere, metotlara dair doğrudan bilgi vermemektedir. Söz gelimi -farklılıkları doğal olarak bulunmakla birlikte- metot yönünden tasavvufi şiir şerhlerinin aşağı yukarı benzer yollar/şablonlar izlenerek yapıldığı ve bir şerh geleneğinin oluştuğu söylenebilir. Fakat bu geleneğe dair akademik çalışma yapacak kişinin ilgili telifi/telifleri ele alıp inceleyerek, tamamen tahlil ederek mütercim ya da şârihin metoduna yönelik hükümler çıkarmak zorunda kaldığı görülebilmektedir. Benzer bir durumun edebî türler hususunda da geçerli olabilir. Nitekim klasik Osmanlı dönemi edebî geleneğinde türler ve tasnif noktasında sistemli teorik kaynak bulunmamaktadır. Klasik dönem sonrasında türlere dair ilk çalışma yapanlar aynı şekil ve muhtevadaki eserlere yönelik incelemeleri neticesinde -muhtemelen biyografik, bibliyografik kaynaklardaki etiketi/tanımlamayı, Mevlid gibi türün kurucu metinlerini, yazma eserlerdeki

→ →



henüz yapılmadığı bir gerçek olarak önümüzde durmaktadır. Edebî türler konusuna dair tartışmaları anlamlandırmaya katkıda bulunabilmek adına bu çalışmada, Türk edebiyatında yazar ve okuyucu açısından ŞS'nin spesifik, müstakil bir edebî "türe" ve pratiğe karşılık geldiği, dolayısıyla klasik fıkıh ve ilmihal eserlerinin ŞS literatür listesinin dışında bırakılması gerektiği; edebî tür özelindeki bazı araştırmalardan ve tarihsel süreçte ŞS türü kapsamına girmeye müsait, örneklem olabilecek nicelikteki eserlerin sınırları belli muhtevalarına<sup>10</sup> dair incelemeler neticesindeki tespitlerle ve değerlendirilmelerle ortaya konacaktır.<sup>11</sup>

### 1. Edebî Türe Dair

İnsan zihnindeki soyut sınıflandırmalara işaret eden *tür/nevi*; "aynı cins varlıklar ya da nesnelere bütünü içinde *ortak özellikleri bulunan özdeş tip ya da ayrı grup*"<sup>12</sup> anlamına gelmektedir. Tarifte yer alan *ortak özellikler* ifadesi bir türün grubunu, kendi konumunu belirlediği gibi nesnelere/şeyler arasındaki *farklı özellikler* de bir türün diğerinden ayrılmasını, bizatihi tanımlanabilmesini sağlamaktadır. "Tür" kavramı; cins, nev' (tür), fasl (ayrım), araz-ı hassa (özel özellik) araz-ı amm (genel özellik) maddelerinden müteşekkil beş küllî/tümelde yer alması hasebiyle *Mantık* ilminin de temel konuları arasındadır. Dolayısıyla lafzın neye delalet ettiği ve tanımının yapılması *Mantık* çerçevesinde de anlamlandırıldığı dikkate alındığında kavramsal olarak "tür" ile ne anlatılmak istendiğine bu ilmin penceresinden de bakmak uygun düşecektir. Bu bağlamda *Mantık* açısından: *hem ortaklık hem özellik bakımından "o nedir" sorusunun cevabı olarak söylenir ki bu türdür ve şöyle tasvir edilir: Tür, "o nedir" sorusuna cevap olarak gerçeklik bakımından değil sayıca değişik birçok şeyi ifade etmek üzere*

→ →

başlıkları veya müelliflerinin eserlerine bilhassa konu açısından nitelik atfettikleri, metin içinde gönderme yaptıkları tabirleri de dikkate alarak ilgili malzemeyi bazı türler altında sınıflandırmışlardır. Tür tasnifine kaynaklık eden model metinler hakkında ayrıca bk. Hatice Aynur, "Sehî, Latîfî ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre Türler", *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları 4 Nazımdan Nesire Edebî Türler Bildiriler*, haz. Hatice Aynur vd. (İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2009), 58-60.

<sup>10</sup> Klasik Türk edebiyatında türlerin tespiti noktasında tasnifler daha çok, nesir ya da nazım gibi şekilden/biçimden ziyade -eserlerin yapısal faktörlerinden dolayı beraberinde problemleri, tartışmaları getirirse de- muhtevaya veya üsluba göre, metnin muhataba neyi/nasıl anlattığından hareketle yapılmıştır. Biz de biçim/şekil ikinci planda olmak kaydıyla temelde "edebî tür" kavramına dair tanımda "sınırları aşağı yukarı belli spesifik muhtevaya-izleğe/teme sahiplik ve bu muhtevanın konum olarak özellikle müstakil eser formatında, en azından türe dair vurguyla, ayrı bir başlıkla bir eserin içinde ele alınması" maddelerini de içermesi gerektiği kanaatindeyiz. Ayrıca bk. Mustafa Tatcı, "İslâmî Türk Edebiyatında Türlerle İlgili Bazı Mes'eleler", *Edebiyattan İçeri* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 2-6; Mustafa İsen, "Türler", *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*, ed. Mustafa İsen (Ankara: Grafiker Yayınları, 2009), 251; Aynur, "Sehî, Latîfî ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre Türler", 47, 54.

<sup>11</sup> Türlerle yönelik bazı örnek tasnifler için ayrıca bk. Agah Sırrı Levend, *Türk Edebiyatı Tarihi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2015), 99-176; Fahir İz - Günay Kut, "Divân Edebiyatında Nazım Türleri-Divân Edebiyatında Nesir Türleri", *Büyük Türk Klasikleri* (İstanbul: Ötügen Neşriyat - Söğüt Yayıncılık, 1985), 1/243-252; Amil Çelebioğlu, "Türk Edebiyatında Manzum Dinî Eserler", *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları* (Ankara: MEB Yayınları, 1998), 349-365; Metin Akkuş, *Klasik Türk Şiirinin Anlam Dünyası Edebî Türler ve Tarzlar* (Erzurum: Fenomen Yayınları, 2014), 11-21; Edith Gülçin Ambros, "Gülme, Güldürme ve Gülünç Düşürme Gereksinimlerinden Doğan Türler ve Osmanlı Edebiyatında İroni", *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları 4 Nazımdan Nesire Edebî Türler Bildiriler*, haz. Hatice Aynur vd. (İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2009), 65-73; Ferdi Kiremitçi, "Klasik Türk Edebiyatında Öğretici Eserler: Tanım, Tasnif, Örnek Metin", *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 54 (2015), 326-327.

<sup>12</sup> Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2007), "Tür", 5/4943; Orhan Hançerlioğlu, *Türk Dili Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992), "Tür", 5/3215.

söylenen küllîdir.”<sup>13</sup> şeklinde tanımlanmasıyla tür, yatay ve dikey düzlemde benzer/ortak özellikleri ve daha önemlisi farklı yanları olan “şeylerle” kendi içinde müstakil bir birimdir ve üzerinde cins kavramının bulunduğu, ortak özellikleri olan bireylerin tamamından ayrı<sup>14</sup> bir konumdadır. İlgili tanımları edebiyat sahasına uyarladığımızda “edebî tür”<sup>15</sup> terkinin; bazı ortak noktaları bulunmakla birlikte cinsinden ayırt edici çeşitli özellikleriyle/yönleriyle net şekilde ayrılan, özel bir grup/küme teşkil eden, kendine has yapısı olan, tarihsel süreçte aynı/benzer içerik ile ve amaca binaen yazılan ürünlerin zenginleşerek meydana getirdiği geleneğin çerçevesinde, edebîlik iddiası da taşıyabilen eserleri/metinleri, yazım/telif faaliyetlerini<sup>16</sup> sınıflandırmak, bu faaliyetleri tanımlamak için kullanıldığı söylenebilir.

Tarifi yapılırken çeşitli yönler ifadesiyle vurgulanan türün kapsamına genel itibarıyla; “konu, retorik yapı ve biçimsel düzen” açısından ayrımlık içeren ya da yakın benzerlik gösteren metinlerin dâhil edildikleri (grup) görülmektedir. Bilhassa “konunun” “tekrar spesifikleşmesi” neticesinde alt türün<sup>17</sup> ortaya çıktığı; grup veya tarihsel aileye mensubiyet yönüyle de her türün, (yazılım) amacının belirlediği baskın özelliğiyle tanındığı belirtilmektedir.<sup>18</sup> Kısacası aynı edebî tür sınıfına mensubiyete dair tanımda, birden fazla metnin “konu (muhteva, kelime kadrosu), retorik yapı (belâğat/anlatım biçimi), biçimsel düzen/yapı (nazım, nesir, hacim vb.)” ya da “yazılım amacı ve üslup”<sup>19</sup> gibi ölçütleri içermesi yönünde bir sabitleme/tesbüt/tahdîd (kalıplama) yapıldığı anlaşılmaktadır. Burada sabitleme ile; kesin/mutlak bir şekilde olduğu yerin dışına çıkarmamak yönüyle kısıtlayıcılık değil, modern ilmî usuller-esaslar içerisinde de yer alan tasnifleme ge-

<sup>13</sup> Esirüddin Ebherî, *İsâgüçî (Mantığa Giriş)*, inc.-thk.-çev. Hüseyin Sarioğlu, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016, 67-69.

<sup>14</sup> Türk Dil Kurumu Sözlükleri (TDK), “Tür” <https://sozluk.gov.tr> (Erişim 15 Mayıs 2022).

<sup>15</sup> Edebî tür yerine bazen nevi ya da nazım türü tabirleri de kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra (mersiyelerde genellikle terkib-i bend, mevlidlerde mesnevi gibi) bazı türler için özel nazım şekillerini kullanmak gelenek halini almış iken tartışmalı olmakla beraber bir kısım türler de bizatihi (kaside, gazel, ilahî, türkû gibi) hem nazım şekli hem nazım türü olarak isimlendirilmiştir. İsimlendirme ve edebî ürünleri tespit ve tasnif noktasında bazı metinlerin tür mü yoksa tarz mı oldukları hususu da edebî türlerle ilgili bir diğer tartışma konusudur. Bu bağlamda alegorilerin tarz olarak değerlendirildiği bir çalışma için bk. Berat Açıl, “Bir Tür mü Tarz mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori”, *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 19/37 (2014/2), 145-167; Münazaraların tür ve tarz kavramları bağlamında tartışılarak ortak temada olmaları hasebiyle kararın tür yönünde verildiği çalışma için bk. Şeyma Benli, *Klasik Türk Edebiyatında Münazara Sümerlerden Osmanlılara Bitmeyen Tartışmaların Hikâyesi* (İstanbul: DBY Yayınları, 2021), 40-42; Edebî türler çerçevesinde, bazı yanlışlara da işaret edilerek devriye türünün tanımı ve tespitine dair yapılan değerlendirmeler için bk. Nusret Gedik, *Türk Edebiyatında Manzum Devriye* (İstanbul: H Yayınları), 2018, 97-113.

<sup>16</sup> Çalışmada “edebî tür” terkinin sadece yazılı faaliyetleri işaret etmek üzere kullanılmıştır.

<sup>17</sup> Alt türün alt türü dememek adına dallanmaya, kollara ayrılmaya müsait edebî türler hiyerarşik olarak ara unsurlarla, ana tür-tür-alt tür şeklinde de tasnif edilebilir. Nitekim böylelikle konusu, sınırları belli spesifik türler, alt türden ziyade hiyerarşi açısından bir üst kolu temsil ettikleri vurgulanır tarzda “tür” tabiri altında değerlendirilebilecektir: Fıkıhla ilgili türler (cins/ana tür); ilmihal (tür), tercüme ilmihal (alt tür); telif şurût-ı salât (tür), yeniden yazım şurût-ı salât (alt tür), tercüme şurût-ı salât (alt tür) gibi.

<sup>18</sup> John Frow, *Genre* (London and New York: 2006, Routledge), 67, 70, 74’ten akt. Aynur, “Sehî, Latîfi ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre Türler”, 49; Akkuş, *Klâsik Türk Şiirinin Anlam Dünyası Edebî Türler ve Tarzlar*, 14-15.

<sup>19</sup> Hüseyin Ağca, “Tür”, *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2006), 6/151; Ambros, “Gülme Güldürme ve Güllünc Düşürme Gereksinimlerinden Doğan Türler ve Osmanlı Edebiyatında İroni”, 67.

*rekliliğinin* sonucu, edebî türlerin mümkün olduğunca düzeninin verilmesi, yerlerinin tespit edilmesi, saflaştırılması/şeffaflaştırılması, anlamlandırılması kastedilmiştir. Öte yandan konuyla irtibatlı olarak: “Modern tür teorisinin; tasvirici olduğu, türlerin muhtemel sayısı ile ilgili bir sınır getirmediği, yazarları uymaya mecbur kurallar koymadığı, geleneksel türlerin birbiriyle karışarak yeni bir türün meydana gelebileceğini, -türlerin tespit edilerek sabitlenmesi, değişkenlik göstermemesi ilkelerine atıf yapan- “türlerin saflığı” şeklinde adlandırılan teorisinin yanı sıra türün bu saflık esası olduğu kadar kapsamlılık veya zenginlik üzerinden de türlerin inşa edilebileceğini (tek bir şeye indirgenmiş türlerle birlikte yeni şeylerin ilâvesiyle oluşan türleri) kabul ettiği, bir türün diğerinden farkı üzerinde ısrarla durmak yerine “orijinal dehanın” ve her sanat eserinin yegâneliğini önemle vurgulamalarından sonra, bir türü tür yapan şeyi, o türdeki eserlerin ortaklaşa kullandığı edebî anlatım vasıtalarını ve ortak edebî amacı bulmaya çalıştığı” da dile getirilmiştir.<sup>20</sup> Buna göre modern tür kuramların türleri mutlak şekilde sabitleme gibi bir iddiada bulunmadığı anlaşılmaktadır. Fakat yine de Türk edebiyatı özelinde söylenecek olursa sınırları net olan türlerde bu sınırlar ihlal edilmemeli, şekil ve muhteva yönüyle benzerlik, ortaklık ya da yakınlıklardan dolayı farklı telif türü ve tarzındaki edebî eserlerin sınırları net türler kapsamında zikredilmemesi gerekir.

Sınırların belirlenmesine yapılan vurguyla *nispeten sabit metinsel uzlaşımlar/teamüller kümesi* olarak görülen *türün sisteminin söylemi yasalastırma, tedvin etme etkinliği olduğu* dolayısıyla *bir türü çözümlerken hangi tür metinleri kendi yasası altında topladığına, hangi tür metinleri dışladığına, bu toplama ve dışlama etkinliği esnasında hangi toplumsal pratiklerle bağlantılı olduğuna, kendisini işleten öznelere hangi imkânları açıp, hangilerini kapattığına - bunların zaman içerisinde nasıl bir değişime uğradığına özen göstererek- bakmak gerektiği* de ifade edilmiştir.<sup>21</sup> Bu açıdan bakıldığında da *türler teorisi bir düzen verme ilkesi* olup “bu teori, edebiyatı veya edebiyat tarihini zaman veya coğrafyaya (devirlere veya millî dillere) göre değil, fakat kendine has bir edebî kuruluş veya yapı tipine göre gruplandırmaktadır.”<sup>22</sup>

Türe dair konuşan çalışmalarda türleri sabitleme, kümeleme, teorik zemine oturtma açısından ölçüt olarak şekilden ziyade<sup>23</sup> genellikle “muhteva/özel konu-izlek/tema bütünlüğü” ön plana çıkıyorsa da içsel ve dışsal ilişkilerden, şekil-muhteva yönüyle iççelik ve benzerliklerden dolayı tespit yapabilme noktasındaki bulanıklıktan, geçişkenlikten, bu geçişkenliklerin de etkisiyle bir türün diğerini doğurmasından ya da çoğulluktan vb. ötürü edebî türleri bazen net sı-

<sup>20</sup> René Wellek - Austin Warren, *Edebiyat Teorisi*, çev. Ömer Faruk Huyugüzel (İzmir: Akademi Kitabevi, Ekim 2005), 210.

<sup>21</sup> Fatih Altuğ, “Başka Türü Bir Yaklaşım Mümkün mü?”, *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları 4 Nazımdan Nesire Edebî Türler Bildiriler*, haz. Hatice Aynur vd. (İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2009), 36, 40-41; Ali Nihat Tarlan, *Metinler Şerhi'ne Dair* (İstanbul: Sühulet Basım Evi, 1937), 28.

<sup>22</sup> Wellek - Warren, *Edebiyat Teorisi*, 201.

<sup>23</sup> Örneğin muhtemelen Batı edebiyatındaki ürünlerin yapısının da etkisiyle Wellek ve Warren edebî türlerin tespiti noktasındaki ölçüte şeklin de dâhil edilip edilmeyeceğini sorgulamıştır. Wellek - Warren, *Edebiyat Teorisi*, 206.

nırlarla sabitlemek, tasnif etmek mümkün olamamaktadır.<sup>24</sup> Bu bağlamda çalışmanın konusu itibarıyla ŞS türü özelinde herhangi bir sabitlemenin, tasnifin mümkün olup olmadığını anlamak, ŞS'nin kodlanarak sınırları çizilmiş hususî/müstakil bir edebî tür alanına taşınabilmesi, konumlandırılabilmesi için; içsel-dışsal ilişkide bulunduğu, ortak yönleriyle benzeştiği fıkıh ve ilmihalin anlam ve telif faaliyeti yönünden çözümlenmesinin yapılması, iki kavramla karşılaştırmalı bir şekilde ele alınarak betimlenmesi gerektiği düşünülmektedir.<sup>25</sup>

## 2. Edebî Türler Bağlamında Kavram Çözümleme Denemesi: Fıkıh ve İlmihal

Edebî tür mefhumu, -yukarıda da kısmen geçtiği üzere- Türk edebiyatında daha çok Batı menşeli çalışmaların kaynaklık ettiği modern bir araştırma sahasıdır. Bu sebeple edebî türe dair henüz yeni sayılabilecek tartışmalarda, -geleneği göz ardı etmeden- ele alınacak türün temelindeki kavramın tercih edilen geniş ve yaygın kullanımın ön plana alınıp ilişkili olduğu kavramların çözümlenmesiyle, literatür analizleriyle tür sabitlemesinin yapılması, problemi çözmek adına atılacak adımlardan biri olarak görülmüştür. Dolayısıyla telif türü açısından fıkıh ve ilmihal kavramlarının anlam dünyaları kısaca aydınlatılmaya çalışılıp bu bilgilerin edebî tür bağlamında sağlamlasının yapılarak bir zemine oturtulduktan sonra ŞS türünün sabitlemeye tabi tutulmasının biraz daha kolaylaşacağı düşünülmektedir.

ŞS'nin ast-üst ilişkisi içinde bulunduğu kavramlardan biri konumundaki ve bu türe nispetle hiyerarşik olarak "cins" kapsamına alınabilecek fıkıh: "Sözlükte bilmek, anlamak, bir şeyi izan ile şuurlu bir şekilde kavramak, onun esasına vakıf olmak anlamına gelmektedir. İstılâhî olarak ise insanın amel yönüyle lehine ve aleyhine olan şerî amelî hükümleri (ibadetler, suç ve cezalar, muâmeleler) bir meleke halinde mufassal delilleri ile bilmesi, İslâm'ı bir bütün olarak Şâri'in maksadına uygun biçimde doğru kavraması ve onu ahirete giden dünya hayatlarında mutlu olacakları bir biçimde pratik hayata geçirme kabiliyet ve başarısıdır."<sup>26</sup> Kavram burada dinî bir ilim sahasından ziyade şerî hükümlerin hakkıyla bilinmesini (teori) ve tatbik edilmesini (pratik) içerecek tarzda tarif edilmiştir. Bu bağlamda: "Bireyin hem yaratıcısına karşı ameli sorumluluklarını hem de diğer bireyler ve toplum karşısındaki hak ve sorumluluklarını konu edinen fıkıh; Müslüman bilgilerin Hz. Muhammed'in vefatından sonra Kur'an ve Sünnet'e dayalı olarak, aklın asıl rol oynadığı icma, kıyas, mesalih-i mürsele, örf gibi yardımcı kaynaklarla Müslümanlar için uygulanabilir ve yaşanabilir formlar

<sup>24</sup> Konuyla ilgili ayrıca bk. Haluk Gökcalp, "(Eski Türk Edebiyatında) Edebî Türler", *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi* (İstanbul: Kriter Yayınları, 2009), 291-295; Ali Emre Özyıldırım, "Sergüzeşt-nâmeler Üzerine Hasbihâl veya Hasbihâlin Sergüzeşti", *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları 4 Nazımdan Nesire Edebî Türler Bildiriler*, haz. Hatice Aynur vd. (İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2009), 135-165; Ridvan Canım, *Eski Türk Edebiyatında Türler* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2010), 9.

<sup>25</sup> İlmihallerde ibadât, muâmelât ve ahlak konularının yanı sıra akaidle ilgili meselelerin de ele alındığına rastlanabilmektedir. Dolayısıyla tür yakınlığı, türler arası benzeşen, kesişen noktalar, geçişkenlikler, türlerin sabitlenmesi, literatürün teşekkülü vb. çerçevesindeki hususlar ilmihaller ve sadece akaide dair muhtavanın işlendiği akaidnâmeler için de geçerli olabileceğinden bu konu da ayrı bir çalışmada incelenebilir.

<sup>26</sup> Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), "Fıkıh", 144.

üretmeleri; yeni durumlar karşısında ictihad ederek çözüm yolları önermeleri sonucu hicrî ikinci yüzyılın sonlarına doğru müstakil bir bilim dalı haline gelmiştir. Fıkıh, bir yönüyle yönlemsel ve temel ilkeleri içere *usûl*, diğer yönüyle tikel durumlara ve uygulamalara ilişkin çözümler üretmeyi kapsayan *furû'* olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Ancak, zamanla fıkıh denilince tikel çözümler üretmeyi içeren bilgi ve etkinlik alanı (*furû'*) anlaşılır olmuştur.”<sup>27</sup>

Bir ilim dalı olarak fıkıha dair gerçekleşen tedvin hareketiyle kanun koyucu Allah'a ve O'nun kanunlarına tâbî topluma yönelik ilişkileri-sorumlulukları ayrıntılarıyla, delilleriyle kısaca insan-toplum hayatının tüm alanlarını kapsayacak şekilde öncelikle Kur'ân ve Sünnet kaynaklığında, özellikle fakîh/fukaha niteliğine sahip müelliflerce, farklı muhataplara hitap eden/edebilecek, çeşitli telif faaliyetleriyle ve yazın tarzlarıyla eserler kaleme alınarak zengin bir literatür meydana gelmiştir. Sonraki dönemlerde halktan/toplumun geniş kesiminden ziyade daha çok dinî yükseköğretimde ya da ihtisaslaşmada kullanılması amacıyla yazılan ve sistematik hale gelen, “klasik (küllî) fıkıh kitabı” olarak isimlendirilecek bu eserlerdeki<sup>28</sup> muhteva genel olarak ibâdât (temizlik, abdest, namaz, oruç, zekat, hac gibi ibadetlerle ilgili hususlar), muâmelât (alışveriş, vasiyet, miras, nikah gibi hak ve borç ilişkileri, problemler ve çözüm yolları) ve cinâyât/ukûbât (günah, sevap, helal, haram, had, kısas gibi ceza hukukuna dair meseleler-hükümler) şeklindeki tasnifle ele alınmıştır.<sup>29</sup>

Klasik fıkıh kitapları özellikle İslamî ilimlerle uğraşanlar, derin bilgi sahibi olmak isteyenler için yazılmış ve bu kişiler tarafından okunmuş/okutulmuştur. Bunun yanı sıra tarihsel sürece bakıldığında -ihtiyaç faktörüyle- halk için görece daha basit, kolay anlaşılır, fazla detaylandırmadan, herkesin bilmesi gereken temel meselelerden, kaidelerden, kurallardan, normlardan müteşekkil, fikhî hususların zahirine ve batınına, hikmetlerine ya da sırlarına yer veren, muâmelât ve ukûbâta dair muhtevayı kısmen, ibâdâtı ise tamamen içeren eserler de telif edilmiştir.<sup>30</sup> Bu eserler isimlerinin içinde yer alsın ya da almasın -bilhassa Türkçe olarak Osmanlı toplumunda-<sup>31</sup> ilmihal telif türü/tarzi şeklinde

<sup>27</sup> Komisyon, *İslamiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, ed. Mualla Selçuk vd. (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 2013), “Fıkıh”, 1/252. Fıkıhın şerî amelî hükümlere dair konuları (*furû'*) ihtiva eden bir ilim anlamında kullanılmasının yaygınlık kazanması ve *usûl-i fıkıh*, *furû-i fıkıh* ayrımı için ayrıca bk. Hayrettin Karaman, “Fıkıh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/1-2; Ahmet Akgündüz, “Furû”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/ 249-250.

<sup>28</sup> Örnek eserler için bk. Ahmet Özel, “Fıkıh (Literatür-Klasik Dönem)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/14-22.

<sup>29</sup> Karaman, “Fıkıh”, 3.

<sup>30</sup> Fıkıh kitabı ve ilmihal farkları için ayrıca bk. Mediha Aynacı, *Osmanlı Kuruluş Dönemi Türkçe İlmihal Eserleri Çerçevesinde İlmihallerin Fikhî Yönden Değerlendirilmesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 68-146; Merve Köse, *İlmihal Geleneğinde İçerik ve Yöntem* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 103-137.

<sup>31</sup> Vurgunun yapılma nedeni; -şekil ve muhteva açısından benzer türde eserler kaleme alınmışsa da ilmihal terkinin Arap ve Fars dillerinde Türkçedeki gibi yaygın dinî literal anlamıyla kullanılmamasındandır. Terkip, “terim” anlamını daha çok Türkçede kazanmış ve Osmanlı'da bir telif türü faaliyetine konu olmuştur. Konuyla ilgili ayrıca bk. Hatice K. Arpağuş, “Bir Telif Türü Olarak İlmihal Tarihi Geçmiş ve Fonksiyonu”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2002/1), 25-26, 28-32.

adlandırılmış ve terimleşmiştir.<sup>32</sup> Böylelikle ilmihal bir nevi fıkıh ilminin bir alt kolunu da oluşturmuştur.

“İlm” ve “hâl”<sup>33</sup> kelimelerinden oluşan ilmihal terkihi (davranış(in)/durum(un)/hal(in) ilmi) mana itibarıyla, herhangi bir sahaya/konuya ilişkin temel bilgileri (hâl), kapasitesi nispetince mükellef bireyin bilmesini (ilm)<sup>34</sup> önermektedir/içermektedir.<sup>35</sup> Öte yandan telif faaliyetini de kapsar şekilde ilmihal kavram/terim olarak farklı sözlüklerde, dönem özellikleri ve şartları da yansıtılarak hemen hemen aynı şekilde tanımlanmıştır. Örneğin *Kâmûs-i Türkî*'de kavram: “Akâ'idin kavâ'id-i esâsiyye ve ibtidâ'iyyesi ile namâz, abdest vesâ'ir mu'âmelât-ı dîniyyeyi çocuklara öğretmeye mahsûs kitâb.”<sup>36</sup> anlamıyla tarif edilmiştir. Tarifte görüldüğü üzere, -kavramın terimleşmiş anlamıyla- *bilinmesi gerekenler* temel dinî muameleler/ameliyelerdir, bilgilerdir. Başka kaynaklardaki tanımlarda görülebilecek “... halka/topluma öğretmek için” gibi genel bir ifade yerine Şemseddin Sâmî (ö. 1322/1904) tarifinde “çocuklara öğretmeye mahsus kitap” ibaresiyle tahsise gitmiştir. Yazarın kavramı bu şekilde tahsis etmesi muhtemelen onun yaşadığı dönemde ilmihallerin, eğitim-öğretim kurumlarında kullanılması amacına ve çocukların öğreneceği şekilde işlev görmesinin hedeflenmesine binaen yazılmasından, “ders kitabı” mahiyetinde hazırlanmasından ötürüdür.<sup>37</sup> Ayrıca her Müslümanın öğrenmesi gereken namaz, abdest ve benzeri diğer ibadetlere dair bilgilerin yanı sıra temel akaid/inanç esaslarına da yer verilmesi ilmihaller ile fıkıh kitapları arasındaki farklılıklardan birine de işaret etmektedir. İlmihallerin muhtevasına bakıldığında inancın yanı sıra ahlakî esaslar da bu farklılığa eklenebilir bir unsurdur. Dolayısıyla helal, haram, mübah, mekruh vb. temel muhteva ile birlikte avlanmak, hayvan-

<sup>32</sup> İlk dönem ilmihal türü veya sadece namaza dair konuları havi eserlerin adlarında “fıkhu'l- ..., ... fikh...” vb. tabirler bulunsa da ve bu husus ilmihalin fıkıh yerine kullanıldığını gösteriyorsa da çalışmada bu gibi tartışmalara girilmeyecek, “ilmihal türü” aşağıda yer verilen yaygın olarak tercih edilen anlamı ile ele alınacaktır.

<sup>33</sup> İlmihal terkihiindeki “hâl” kelimesi, zahirî yönüyle ya da dinî bir telif türüne işaret eden kavramdaki öğelerden biri olarak anımlandırıldığı gibi “hâl ilmi” niteliğinden hareketle yapılan yorumlarla tasavvufî açıdan da ele alınmıştır. Dinî literal anlamlar esas alınarak edebî tür tespiti için yapılan amaçlanan çalışmada kelimenin buradan hareketle yapılan yorumları göz ardı edilmiştir. Öte yandan dinî literal anlamından ziyade ilmihali, aslî ve derin anlamını gösterdiği alan olduğu iddiasında bulunarak tasavvufa yaptığı vurguyla yorumlayan Gencer: “Günümüzde yanlış sanıldığı gibi ilmihal, bir bilgi türünü (discipline) belirtir, bir telif türünü (genre) değil.” ifadeleriyle kavramı tarafımızca kastedilenden farklı bir anlam ile değerlendirmiştir. Ayrıca bk. Bedri Gencer, “Osmanlı İslam Yorumu”, *Doğu Batı Dergisi* 14/54 (2010), 78-81.

<sup>34</sup> Özellikle: “İlim talep etmek/öğrenmek kadın ve erkek her Müslümana farzdır.” hadisi bağlamında “ilim” ve “ilmihal” lafızlarından ne anlaşılması gerektiğine dair değerlendirmeler için ayrıca bk. Aynacı, *Osmanlı Kuruluş Dönemi Türkçe İlmihal Eserleri Çerçevesinde İlmihallerin Fıkıh Yönünden Değerlendirilmesi*, 33-40; Hatice K. Arpağuş, “Osmanlı Geleneksel İslâm'ın Temel Kaynakları: İlmihâl ve Akâid Eserleri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2016), 329-336. İlmihallere Cibril hadisi olarak bilinen hadisteki iman, İslam ve ihsan formüle edilen kavramlar çerçevesinde de dikkat çekilmiştir. Ayrıca bk. Ali İhsan Akçay, “Manzum İlmihaller”, *Türk İslam Edebiyatı El Kitabı*, ed. Ali Yılmaz (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 270.

<sup>35</sup> Ayrıca bk. Arpağuş, “Bir Telif Türü Olarak İlmihal Tarihi Geçmişi ve Fonksiyonu”, 28.

<sup>36</sup> Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-i Türkî* (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1317), 947.

<sup>37</sup> Nitekim Sâmî'nin yaşadığı dönem Tanzimat'tan sonrasına denk gelmektedir. Özellikle Tanzimat'tan sonra yeni eğitim kurumlarının kurulmasıyla Osmanlı literatüründe ilmihal tabiri *anlam* açısından bir dönüşüm geçirmiş ve daha ziyade ders kitabı ya da halkı (avam) bilgilendirme amacıyla telif edilen eserler için kullanılmıştır. Yazar da yaşadığı dönemde ilmihal tabirinden yaygın olarak ne anlaşılıyorsa sözlüğünde o tanıma yer vermiş olmalıdır.

lar/hayvan kesimi gibi yazıldığı dönemin şartlarını ve toplumun ihtiyaçlarını dikkate alan hususları da içerdiği görülebilmekle birlikte ilmihaller bir telif tarzı ve türü olarak; dil ve üslup yönünden açık-sade bir şekilde mükellefiyeti bulunanların mutlaka bilmesi gereken ibâdât, muâmelât, akaid/inanç ve ahlaka dair konuları, kendine özgü tarzda ele alan kitaplar<sup>38</sup> olarak tanımlanabilir.<sup>39</sup>

Osmanlı'da İslam yorumu sentezinin unsurlarından biri<sup>40</sup> ve geleneksel İslam'ın temel kaynaklıklarından biri olduğu belirtilen ilmihale,<sup>41</sup> tarihsel süreçte lügavî ve sadece bir/birkaç yönünü yansıtır şekilde farklı anlamlar yüklediği müşahede edilmektedir. Örneğin Ali (ö. ?) isimli nâzım, sadece amentü esaslarını ve kısaca İslam'ın şartlarını ele aldığı eserindeki:

Beyân idem ehemmin ‘ilm-i hâliñ  
‘Ayan ide rumûzın bu maķālin<sup>42</sup>

beytinde, indirgemeci bir yaklaşım ve özel anlam yüklemesiyle ilmihal tabirini altı iman esasını kastederek kullanmıştır. Seyyidî ise (ö. 1110/1698-99'dan sonra?) Birgivi'nin (ö. 981/1573) *Tarikat-i Muhammediyye* ve *Vasiyetnâme*'sinden mülhem olarak özellikle kötü ve iyi ahlakî esaslara yönelik konuları, Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) akaide dair *Fıkhu'l-ekber*'ini ve Lütfullah Keydânî'nin (ö. 750/1349) namaz ibadetini ele aldığı *Fıkhu'l-Keydânî*'sini nazma aktararak, nüshaları genellikle aynı mecmua içinde yer alan bu metinlerle herkesin bilmesi gereken (farz) bilgileri havi bir "ilmihal kitabı" meydana getirmek istediğini ima ettiği:

Gitmesün yanından aşlâ nazm-ı dâ'î Seyyidî  
‘İlm-i hâlüm cânibinde bulayım dirse reşâd

Evvelâ câmi‘ -durur ahlâķ-ı sū u ceyyidi  
Herkes e farz olması bābında aķvāl bī-‘idād

Fıķh-ı ekber Fıķh-ı Keydānī ‘Avāmil bi’t-tamām  
Oğuz üç haķ altı şart dost olmağa kimdür sedād<sup>43</sup>

<sup>38</sup> İlmihal geleneğinde içerik konusu için ayrıca bk. Köse, *İlmihal Geleneğinde İçerik ve Yöntem*, 37-43.

<sup>39</sup> İlmihal türü kitaplar genellikle bu muhtevadan oluşmaktadır. Sonraki dönemlerde değişik kitaplarda müelliflerinin tercihi göre bu konularda eksiltmeye gidildiğine ya da peygamberlerin hayatları, kıssaları gibi konuların eklendiği de görülebilmektedir.

<sup>40</sup> Gencer, "Osmanlı İslam Yorumu", 78-81.

<sup>41</sup> Arpağuş, "Osmanlı Geleneksel İslâm'ın Temel Kaynakları: İlmihâl ve Akâid Eserleri", 331-336.

<sup>42</sup> Zahir Süslü, "Ali Efendi'nin Manzûm İlmihâli", *International Journal of Economics, Politics, Humanities&Social Sciences* (2019) 2/3, 172. Süslü, manzumeyi çalışmasının girişinde: "Ali Efendi'nin manzûm olarak kaleme aldığı ilmihâl, kısa ve öz bilgilerden müteşekkil bir ilmihâldir." (s. 167) bilgisini vererek tanıtı ve makalesinin başlığını "Ali Efendi'nin Manzûm İlmihâli" olarak koysa da bu ilmihalin sonuç itibarıyla sadece imanin esaslarını anlatan bir muhtevaya sahip olduğunu dile getirmiştir (s. 171).

<sup>43</sup> Seyyidî, *Nazm-ı Fıkhi ekber* (Amasya: Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, 05 Ba 1705/3), 109b. Kütüphane tarafından eksik ve hatalı kaydedilen bu mecmua içinde yer alması da Seyyidî'ye bir de hac ibadetini ele aldığı *Mensâsik-i Hac Manzûmesi* atfedilmektedir. Dolayısıyla ahlak, akaid, namaz ve hacca dair eserler kaleme alması, yazarın belki de -bazı sebeplerden yazamasa da ya da günümüze ulaşmasa da- diğer ibadetlere yönelik de eserler kaleme alarak tam bir ilmihal →→

beyitlerinde ilmihale dair ahlak, akaid ve namaz (ibadet) konularını içerir bir anlam kodlaması yapmıştır. Ayrıca Tanzimat ve Meşrutiyetle beraber yeni eğitim kurumlarının açılması sonucu Osmanlı'da kullanılan ilmihal kavramının anlam değişikliğine/dönüşümüne uğradığı da belirtilmektedir.<sup>44</sup> İsimlerinde ilmihal tabiri geçsin ya da geçmesin “asker ilmihali, tarikat ilmihali, hanımlar ilmihali, ticaret ilmihali, aile ilmihali, namaz ilmihali, oruç ilmihali, zekat ilmihali, hac ilmihali” gibi ibâdât, muâmelât, akaid/inanç ve ahlak muhtevasının hepsinden ziyade sadece spesifik muhataplara ya da konulara odaklanan teliflerin üretilmesi bu anlam dönüşümünün boyutunu göstermektedir. Bazı teliflerin “Büyük İslam İlmihali, Tam İlmihal” ya da “Muhtasar İlmihal” gibi eseri özele indirgeyen, muhteva boyutunu niteleyen tabirlerle adlandırılmasının da ilmihal telif türünün geçirdiği dönüşümle bağlantılı olduğu söylenebilir.

Eserlerde rastlanan ilmihalin yukarıdaki gibi bir ya da birkaç yönüne vurgu yapan anlam yüklemelerinin günümüzdeki anlamla örtüşmediği dikkat çekmektedir.<sup>45</sup> Özel yüklenmiş anlamları bir kenara bırakılırsa ilmihal kavramı, en geniş dinî literal anlamı itibarıyla ve yaygın kullanımına da işaret edilerek: “*Kişinin kendisine, yaratıcısına ve çevresine karşı nasıl davranacağını belirleyen ve günlük ihtiyaçlarını temin eden asgarî müşterek dini bilgilerin toplamı/gündelik hayata dair dinî bilgiler manzûmesi; herkesin bilmesi gereken bilgileri içeren ilim*” şeklinde tanımlanmıştır.<sup>46</sup> Bu tür bilgileri içeren kitaplar da ilmihal türü kapsamında değerlendirilmiştir. Dolayısıyla geniş ve yaygın kullanımı karşılayan, ihtiva ettiği konuları fazla olan teliflerin dışındaki -mesela sadece namazı ya da bir/birkaç fikhî konuyu ele alan- daha dar kapsamlı eserler, ilmihal teriminin bu çalışmada kastedilen anlamı ve kapsamı ile örtüşmemektedir.

### 3. Edebî Türler Kavşağında Şurût-ı Salâtlar

Klasik fıkıh kitaplarının ibâdât, muâmelât ve ukûbâta dair konuları ayrıntılı işleme ve bir nevi farklı bir kesime hitap etmesi; ilmihallerin bu konuları içermekle beraber telif türü, tarzı, üslubu yönünden fıkıh kitaplarından ayrılması ve temel denebilecek bilgilere yer vererek muhatap kitlenin/toplumun/halkın ihtiyaçlarına odaklanması ve bu yöndeki boşluğu doldurması; ŞS'lerin ise ilgili iki türden eserlerdeki sadece birkaç meseleyi ihtiva etmesi, bu üçlünün birbirlerinden ayrı/farklı bir konumda/başlık altında değerlendirilmeleri gerektiğini göstermektedir. Bu bağlamda ŞS ve edebî tür (muhteva, retorik, biçimsel düzen, sabitleme, kümeleme vb.) mefhumu noktasında dikkat edilecek en temel nokta; ortak konuya temas etmeleri yönüyle ilişkisi bulunmakla, bazı açılardan benzeşmekle birlikte<sup>47</sup> ŞS'lerin bu grup/cins içindeki en temel *ayırıcı vasfının* sadece namazla ilgili hususları ele almasıdır. Bundan dolayı kurulan teorik ze-

→ →

türünde eser tertip etme düşüncesinde olabileceğini akla getirmektedir.

<sup>44</sup> Arpağuş, “Bir Telif Türü Olarak İlmihal Tarihî Geçmişi ve Fonksiyonu”, 26.

<sup>45</sup> Bu gibi durumlarda ne yapılması gerektiği edebî türlere dair sorulabilecek sorular ve çözülmesi gereken problemler arasında yerini almaktadır. Ayrıca bk. Aynur, “Sehî, Latîfî ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre Türler”, 61.

<sup>46</sup> Arpağuş, “Bir Telif Türü Olarak İlmihal Tarihî Geçmişi ve Fonksiyonu”, 26; Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, “İlm-i hâl”, 247.

<sup>47</sup> Ayrıca bk. Aynur, “Sehî, Latîfî ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre Türler”, 49.



min ve muhtevasının kapsamı çerçevesinde *amacının-işlevinin belirlediği bas-kın özelliğiyle* tanınabilecek ŞS, cinsten ayrılarak türe/alt türe mensubiyetini de gösteren bir şekilde daha spesifik ve farklı bir *sabite, teamüller kümesine* işaret etmektedir. Öte yandan modern tür teori kuramları işletilmeyip tür tespitinde sadece yazma nüshası mevcut namaza dair bilhassa manzum telifler *şurût-ı salât/şurûtu's-salât, mukaddimetü's-salât* vb. terkiplerle başlıklandırılmıştır. Bu da edebî türün sınırlarının çizilmesi, parametrelerinin/ölçütlerinin belirlenmesi ya da isimlendirilmesi noktasında gelenekte ya da klasik literatürde kullanılan yaygınlaşmış tabirlerin/kavramların göz ardı edilmemesi, mümkünse de bu yaygın isimlendirmenin ön planda bulundurulmasını gündeme getirmektedir.

Bilinebildiği kadarıyla “ilmihalin” Osmanlı literatüründe fikhî konulara dair bir kitabın ismi olarak 16. yüzyıldan sonra (*Mızraklı İlmihâl*) yani ŞS/mukaddimetü's-salât kullanımlarına nazaran geç denebilecek bir tarihte yer almıştır ve bu tabire klasik dönem dinî eserlerin başlıklarında da çok fazla rastlanmamaktadır. Dolayısıyla bu durumun, sadece namaz ibadetiyle ilgili hususları içeren teliflerin, “fıkıh metinleri” ya da “ilmihal”<sup>48</sup> başlıklarının yerine dağınıklığa düzen verilerek “şurût-ı salât” olarak isimlendirilen müstakil bir edebî türün altında *değerlendirilmesi, toplanması, yasallaşması*, bu özellikleri taşımayan eserlerin *kapsam dışında bırakılması gerektiği görüşünü* desteklediği söylenebilir. Nitekim gerek ilk dönemlerde “ilim ve hâl” kelimelerinden ve: “İlim öğrenmek kadın erkek her Müslümana farzdır.” mealindeki hadislerden hareketle yüklenen anlamı gerekse de kavramın terimleşmiş geniş dinî literal tanımı dikkate alındığında herkesin bilmesi gereken dinî bilgilerin öğrenilmesini salık veren ilmihal türü eserler, sadece namazı değil başka pek çok konuyu ihtiva etmektedirler.<sup>49</sup>

Öncelikle tür, tanım, ve muhteva açısından klasik fıkıh kitaplarının ya da ilmihallerin kapsamını karşılamadığı için ŞS'lerin ilgili türlerin literatür listelerinde yer almaması gerektiği düşünülmektedir. Haddizatında fıkıh, ilmihal ve ŞS teliflerinin kesişim kümesini “namaz” teşkil etse de “edebî tür” teorisi ve ilgili türün sınırları çerçevesinde “fıkıh” üst başlığıyla; her ilmihal ve ŞS türü eserin fıkıhla ilgili eser olduğu fakat her fıkıh ya da ilmihal eserinin ŞS olmadığı önermesi yapılabilir. Farklı bir bağlamda söylene de konuyla irtibatlı olan Aktaş'ın: “(...) Aynı edebî tür içinde düşünülüp ele alınabilecek eserlerin tamamını okumadan ve onların özelliklerini dikkate almadan söz konusu tür hakkında ka-

<sup>48</sup> Olmaması gerektiği düşünülse de şurût-ı salâtlara illa ki ilmihaller başlığı altında yer verilecekse de bu listede ayrı bir dallandırmaya gidilerek bu tür eserler, ilmihalin Tanzimat'tan sonra geçirdiği anlam dönüşümü olgusuyla bağlantılı olarak genelden ziyade “namaz ilmihali” gibi özel bir başlıkla ele alınabilir.

<sup>49</sup> İlmihalleri genel itibarıyla yaygın kullanımıyla ele alan, eserlerin muhtevasına da yer vererek kavramın sınırlarını çizen, anlam olarak neye işaret ettiğini aktaran ya da şurût-ı salât monografilerine ilmihal kapsamında yer vermeyen ve tarafımızca yapılan değerlendirmeleri de desteklediği düşünülen bazı çalışmalar için bk. Osman Güman, *XIX. Yüzyılda Nimet-i İslam Kitabı Çerçevesinde İlmihal Fıkıhı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 28-31; a. mlf. “Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İlmihal Literatürü (1839-1922)”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/23 (2014), 168-170; Ramazan Bozkurt, *Cumhuriyet Dönemi İlmihal Çalışmaları ve Problemleri* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006); Aynacı, *Osmanlı Kuruluş Dönemi Türkçe İlmihal Eserleri Çerçevesinde İlmihallerin Fikhî Yönden Değerlendirilmesi*, 48-52

naat belirtme hakkına sahip miyiz? (...)”<sup>50</sup> ifadeleri, edebî türlerin tespitine dair genelde diğer türlerle özeldense ŞS’lerle ilgili oluşturulan literatür listelerinde hangi özellikteki eserlerin yer alması/almaması noktasında bazı kriterleri göz önünde bulundurmanın önemine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda hem modern tür teorileri bağlamında edebî türleri yerli yerine oturtabilme/sabitleme adına hem de zaten edebî gelenekte sadece namaz ve namazla ilişkili hususları konu edinen eserlerin konumlandırılabilmesi ŞS türünün bulunması<sup>51</sup> namaz dışında başka konuları da işleyen kısa ya da uzun telifler, klasik fıkıh kitapları veya ilmiyeler ile ŞS arasında bir ayrımın yapılmasını, literatür listelerinin de bu temel üzerine kurulmasını gerektirmektedir.

Konu, retorik ve biçimsel düzen unsurları çerçevesinde ve bu çalışmanın konusu bağlamında edebî türlere dair benzer bir *fark edişi*, *dikkat çekişi* ve *alakayı* içerdiği düşünülen Köksal’ın, -siyerle aralarındaki ilişkiden, kısmî muhteva ortaklığından ötürü- mevlidlerin<sup>52</sup> tanımlanmasına, sınırlarının çizilmesine, kapsamının belirlenmesine, tespitinin yapılmasına dair sorduğu bazı sorular, edebî türlere dair tartışmalarda bazı problemlerin çözüme kavuşması adına önemli ve anlamlıdır. Buna göre ilgili sorularda Köksal: “Hz. Peygamber’in doğumuna yer veren siyerlerin (uzunluk/hacim); divanlarda, mesnevilerde Hz. Peygamber’in doğumundan bahseden ya da bizzat “Mevlid” olarak başlıklandırılan bölümlerin (müstakil eser olma özelliği); mesnevi nazım şekli dışında kaleme alınan mevlid manzumelerinin (nazım şekli); müstakil olarak Hz. Peygamber’in doğumunu konu edinen mensur eserlerin (yazım tarzı) ve Hz. Peygamber’in dışındaki şahısların doğumu etrafında yazılan metinlerin mevlid türü kapsamına alınıp alınamayacağını, alınabilirse neden alınabileceğini, alınmayacaksa bu ürünlerin hangi edebî tür kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini sorgulamaktadır.”<sup>53</sup>

Çalışma konusuyla kısmen alakası bulunduğu ve paralellik arz ettiği için burada hepsi yerine Köksal’ın birinci, ikinci ve dördüncü sorulara verdiği cevaplara yer vermek uygun olacaktır. Yazar ilk soruyu: “Birinde Hz. Peygamber’in tüm hayatının diğerinde ise kısmî siyer mahiyetiyle esasen sadece doğumu etrafındaki olayların konu edinilmesi, dolayısıyla *isim-anlam-fonksiyon bakımından* ve *kapsayıcı bir üst unsur* olduğu görüşüyle gerek manzum gerek mensur olsun siyerlerin mevlid edebî türü kapsamında değerlendirilmeyeceği” şeklinde cevaplamıştır. İkinci sorudaki cevabında: “Eser sahibinin ayrıca *isimlendirmesi*, ayrı bir başlıkla türü *vurgulaması* kaydını koyarak divan ya da mesnevilerdeki Hz. Peygamber’in doğumu ile ilgili kısımların mevlid olarak kabul edilmesinin

<sup>50</sup> Şerif Aktaş, *Edebiyatta Üslûp ve Problemleri* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1986), 102-103.

<sup>51</sup> Ayrıca bk. Ali İhsan Akçay, “Manzum Şurûtu’s-salâtlar/Salât-nâmeler”, *Türk İslam Edebiyatı El Kitabı*, ed. Ali Yılmaz (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 277-282.

<sup>52</sup> Benzer bir fark ediş, dikkat çekiş” ifadesindeki kasıtlara, ilgili çalışma sahibinin mealen: “Edebî türlere dair meselelerin üzerinde durulması gereğine dikkatleri çekmek adına, bugüne değin etraflıca üzerinde durulmayan bir konuyu, bazı sorular etrafında değerlendirerek “edebî bir tür olarak mevlid”den ne anlaşılması gerektiğinin tespitine çalışılacağını ve bazı araştırmalarda siyer müelliflerinin de mevlid yazarları arasında zikredildiğini dile getirmesi” örnek verilebilir. Ayrıca bk. Mehmet Fatih Köksal, *Mevlid-nâme* (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 29.

<sup>53</sup> Köksal, *Mevlid-nâme*, 28.

bir yere kadar doğru olduğunu” belirtmiştir. Dördüncü soruyu ise: “Hz. Peygamber’in doğumunu konu edinen mensur teliflerin muhteva olarak mevlid sayılabileceğini fakat bu eserleri “mevlid muhtevalı mensur eser” kabul edip *gelenek çerçevesinde* mevlid türü içinde değerlendirmenin doğru olmayacağı” cevabını vermiştir.<sup>54</sup>

Köksal, üzerinde durulmasının gerekliliğine vurguyla ve bir edebiyat nazariyesinin oturtulabilmesi adına ilgili meselelerin gündeme getirilmesinin, benzer soruların sorulmasının diğer edebî türler için de geçerli olabileceğini ifade etmiştir. Bu bağlamda hem Köksal’ın ilgili telkininden/davetinden hem de türlerin tanımının yapılmasına, sınırlarının çizilerek sabitlenmesine, düzeninin verilmesine vb. dair görüşlerimizi desteklemesinden hareketle yukarıda cevabına yer verilen üç soru,<sup>55</sup> çalışmanın konusuna uyarlanarak klasik fıkıh kitabı, ilmihal ve ŞS'lere de yöneltilerek sorulup cevaplanabilir:

İlk olarak her ne kadar namaza dair konuları işleseler de *isim, tanım, anlam ve kapsam-hacim* açısından klasik fıkıh kitapları ve ilmihallerin ŞS edebî türü içinde değerlendirilemeyeceği açıktır. Klasik fıkıh kitabı ya da ilmihal sahibi yazar tarafından *bizzat ayrıca isimlendirilmeyen, ayrı başlıklarla ya da metin içinde gelenekte var olan ŞS edebî türünü vurgulamayan*, namazdan başka konuları da içerir nitelikteki yani koyulan kaydı karşılamayan eserlerin de ŞS kapsamına girmeyeceği söylenebilir. Ayrıca *muhteva* noktasından kapsama girse de edebî tekniklerin, sanatların, anlatımın (nazım, kafiye, dil üslup vb.) kullanılmadığı ya da çeşitli sebeplerle nazımın eğitimdeki faydası gözetilemediği için -ki nazımın dinî konuların öğretilmesinde önemli bir yeri vardır ve bazı edebî türler bu geleneğin yansımalarından doğmuştur- mensur telifleri de “namaz muhtevalı mensur eser/namaz risalesi” kabul edip *gelenek çerçevesinde* ŞS türü içinde değerlendirmek doğru olup olmayacağı da ayrı bir tartışma konusudur. Söz gelimi dinî türlere dair yapılacak bir tasnifle bu eserlere, “namaz ile ilgili türler” şeklindeki bir üst başlık altında yer verilebileceği düşünülebilir.

Edebî türün tespitine ve literatürüne dair diğer bir husus; yine bazı çalışmalardaki eser listelerinde telif ŞS'lere dair özel bir başlıklandırmaya gidilmeyip yazım faaliyeti olarak telif ve tercüme ayrımının gözetilmemesidir. Örneğin Semerkandî'nin (ö. 373/983?) *Hizânetü'l-Fıkh*'ındaki namaza dair bölümler ve *Mukaddimetü's-salât*'ı, Keydânî'nin *Mukaddimetü's-salât*'ı/*Fıkhü'l-Keydânî*'si, Molla Fenârî'ye (ö. 834/1432) atfedilen *Şurût-ı Salât Risalesi*<sup>56</sup> ve Molla Hüs-

<sup>54</sup> Köksal, *Mevlid-nâme*, 29-33.

<sup>55</sup> Köksal'ın hangi metinlerin mevlid edebî türü kapsamında değerlendirilip değerlendirilmeyeceğine yönelik sorduğu üçüncü sorunun cevabına yer verilmeyip burada uygulanmaması, -mevlid ya da başka türlerde görülebildiği gibi- şurût-ı salâtların belli bir nazım şekliyle söylenmesinin/yazılmasının gerekip gerekmediğine dair tartışmanın olmaması sebebiyledir.

<sup>56</sup> Fenârî'nin torunu için yazdığı ifade edilen eserin manzum tercümesine dair bir çalışma için bk. Aysun Çelik, “Molla Fenârî'ye Atfedilen Şurûtü's-Salât Adlı Eserin Manzum Tercümesi”, *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi ESTAD* 3/1 (Şubat 2020), 25-57; Eserin eksik nüshaları esas alınarak yapılan iki çalışma için bk. Alim Yıldız, “Müellifi Meçhul Bir Şurûtü's-Salât Mesnevisi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIII/2 (2009), 175-187; Bilal Güzel, “Eski Anadolu Türkçesi Dönemine Ait Manzum Bir Namaz Risalesi”, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi* 7/17 (Mart 2020), 23-68. Karşılaştırmalar sonucu; şurût-ı salâtların yer verildiği listeye Çelik ve Yıldız'ın çalışmalarına konu metinler, iki ayrı eser olarak değerlendirilip eklenmesine →→

rev'in (ö. 855/1480) *Dürerü'l-Hükkâm*'ındaki namazla ilgili bölümler gibi Arapça eserlerin/metinlerin Türkçe manzum tercümeleri de muhteva açısından tür kapsamına girmekle birlikte bu eserlere teliften ziyade "tercüme salâtnâmeler/şurût-ı salâtlar" şeklindeki tasnifle ayrı bir alt başlık altında yer vermenin uygun olacağı düşünülmektedir. Öte yandan Türk İslam edebiyatında namazla ilgili/ilişkili olsa da tam bir telif şurût-ı salât kapsamına girmediği düşünülen: Sa'dî Efendi'nin *Es'ile-i Sûfî Ecvibe-i Sa'dî*<sup>57</sup> adlı soru cevap türündeki, namaza dair konulara sebep ve hikmet eksenli yaklaştığı risalesi,<sup>58</sup> Derviş Miskîn'in namazın ve bu ibadeti yapmanın önemine değindiği, beynamazları da eleştirdiği/zemmettiği *Namaz Manzumesi*,<sup>59</sup> Emirzâde Veliyyüddin Mar'aşî'nin tasavvufî bakış açısıyla abdestin sırlarına değindiği *Terceme-i Esrâr-ı Vuzû*<sup>60</sup> adlı manzumesi, Kütahyalı Sun'ullah-ı Gaybî'ye (ö. 1087/1676'dan sonra), Erzurumlu İbrâhim Hakkî'ya (ö. 1194/1789) ve Muhammed Nûru'l-Arabî'ye (ö. 1305/1887) atfedilen *Hudâ Rabbim Kasidesi*'ndeki<sup>61</sup> iman-İslam, namaz, abdest, gusül ve teyemmümle ilgili kısım gibi bazı metinler bulunmaktadır. Namaz risalesi, namaz manzumesi, namaza dair konuları işleyen telif ya da tercüme manzumeler şeklinde tanımlanabilecek ve sayıları çoğaltılabilecek bu metinlerin de belki "namazla ilgili türler" şeklindeki tematik bir tasnifin alt başlığında ele alınmasının daha yerinde olacağı kanaatindeyiz.<sup>62</sup>

→ →

rağmen inceleme yapılmaksızın farklı şurût-ı salât eseri kabul edilip aynı tercümenin farklı (eksik) nüshası esas alınarak bir makale daha yayımlandığı görülmüştür. Eksik olmakla birlikte bu makalede esas alınan, araştırma sonucu tek nüshasının tespit edilebildiği belirtilen nüsha ile örneğin Çelik'in çalışmasında kullandığı nüshalar ve çalışma esasındaki taramalar neticesinde tarafımızca da tespit edilen pek çok nüsha (örnekler için bk. Konya Yazma Eserler Ktp., 42 Kon 3577/9; 42 Kon 2785/15; 07 El 56/2; 15 Hk 161/10) arasında sadece nüsha farkı denebilecek türden farkların bulunduğu anlaşılmıştır. Öte yandan dinî-edebî eserlerde üslup özelliği olarak muhatabın dikkatini çekmek ve de kafiye örgüsünü sağlamak amacıyla "ey ahî, ey tâlib, ey sahî, ey ..." gibi genellikle sıfat içerikli ve nidâya yönelik ibareler kullanılmaktadır. Bu bağlamda -Yıldız ve Çelik'in çalışmalarında müellifinin/müterciminin meçhul olduğu belirtilmekle birlikte-makalede, metnin tek bir yerinde geçen "ey sa'id" ifadesindeki "sa'id" sıfatı/kelimesi ile eser müellifinin kastedildiği düşünülmüştür. İlgili makale için bk. İdris Söylemez, "Said Efendi'nin Manzum Şurût-ı Salât Adlı Eseri", *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 14 (Ağustos 2021), 113-120. Sarioğlu ise farklı bir nüshadan hareketle eserin İbn Nüceym el-Mısrî Zeyneddin Ömer b. İbrâhim'e (ö. 970-71/1563) ait olduğunu belirtmiştir. Leyla Alptekin Sarioğlu, "Abdestin Sırları Hakkında Tasavvufî Bir Risale: Terceme-i Esrâr-ı Vuzû", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 20 (2018), 286.

<sup>57</sup> Fatih Ramazan Süer, "Sa'dî Efendi'nin Es'ile-i Sûfî Ecvibe-i Sa'dî Adlı Namaz Risalesi", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 18 (2017), 467-502; Gülay Karaman-Nursel Cambaz, "Abdest ve Namazın Hikmetlerine Dair Mensur Bir Eser: Molla Sa'dî'nin (Sa'dî Efendi) Namaz Risalesi", *Prof. Dr. Mehmet Aslan'a Armağan*, ed. H. İbrahim Yenice-Mehtap Erdoğan Taş-Hakan Yekbaş (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2019), 557-576.

<sup>58</sup> Esasında dolaylı da olsa abdest, gusül, teyemmüm, rükû, secde, tahiyât, vakitler gibi sadece namazla ilgili konuları ele alması bakımından, burada sayılan diğer manzumelerden farklı bir noktada durduğu düşünülen bu eser de şurût-ı salât kapsamında değerlendirilebilirdi. Fakat diğer yandan çalışmada yer verilen telif şurût-ı salâtlardan tertip/sistem, amaç, muhteva gibi yönleriyle farklılıklarının fazla olması münasebetiyle eser şurût-ı salât edebî türü kapsamına dâhil edilmemiştir.

<sup>59</sup> Muhammet Kuzubaş, "Derviş Miskîn'in Namâz Manzumesi", *Academic Social Resources Journal* 5/15 (2020), 351-360. Metnin bu çalışmada kullanılanlardan farklı bir nüshası için bk. *Mu'cizat-ı Nebî* (Ankara: Millî Kütüphane, Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 10914/3), 308-317.

<sup>60</sup> Sarioğlu, "Abdestin Sırları Hakkında Tasavvufî Bir Risale: Terceme-i Esrâr-ı Vuzû", 283-306.

<sup>61</sup> Bilal Kemikli, "Popüler Dinî Kültürümüze Dâir Bir Manzûme ve Üç Şair -"Hudâ Rabbim" Manzûmesi Etrafında Tartışmalar-", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 14/3-4 (2001), 492-500.

<sup>62</sup> Örneğin Süer'in, yukarıda ismi geçen Sa'dî Efendi'nin eserine dair yaptığı çalışmasını ilimihal ya da

Standardın yakalanması adına ŞS türünün isimlendirilmesi meselesinin de edebî tür kapsamında ele alınması gereken konular arasında olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda mirâcnâme, akaidnâme, gazavatnâme, vahdetnâme gibi *tek bir isimle* anılan örneklerde görüldüğü üzere edebî tür/türler baskın, müstakil, spesifik olan muhtevalarından ve yazım tarzlarından hareketle isimlendirilmişlerdir. ŞS'ler ise zaman içinde kullanımı yaygınlaşan bu terkinin yanı sıra şurûtu's-salât, mukaddimetü's-salât, mukaddime-i salât, salât-nâme olarak da anılmaktadır. Geleneğin oluşmasına öncülük eden, türün ilk ya da kurucu örneklerinde, klasik biyografik, bibliyografik kaynaklarda, sonrasında da yazma eser kataloglarında, sadece namazla ilgili konuları işleyen eserin/eserlerin ŞS şeklinde isimlendirilmesinin/başlıklandırılmasının sebebi; muhtevalarının yanı sıra mukaddime/sebeb-i telif bölümlerinden sonra ya da doğrudan ilgili eserlerde ilk olarak şurût-ı salât başlığının gelmesi olabilir.<sup>63</sup> Şart kelimesinin çoğulu olan başlıktaki "şurût", ıstılahî olarak namaz ibadetinin eda edilebilmesi için gözetilmesi gereken dış şartlar anlamına gelmekte olup başlık altında altı, sekiz ya da dokuz madde halinde ilgili şartlar yani namazın *sadece bir yönü* ele alınmaktadır.<sup>64</sup>

Türe verilen diğer bir isim olan mukaddimetü's-salât terkinindeki sunuş, bir hadisenin, sözün, kitabın başlangıcı, girişi, ön sözü, dibacesi vb. anlamlarına gelen "mukaddime" kelimesinin salât ile beraber kullanıldığında, edasından önceki hususlara işaret eder tarzda "namazın öncülü/öncülleri (abdest, teyemmüm, gusül, dışındaki şartlar vb.)" manasını taşıdığı söylenebilir. Namazın diğer yönlerini kapsamadığı için ilgili terkip, tam tanımını kapsamadığı için tüm hususlarıyla namazı konu edinen edebî türü isimlendirme noktasında yetersiz kalmaktadır.<sup>65</sup> Buradan hareketle türlerin tanımı, isimlendirilmesi, tespiti, sabitlenmesi gibi hususlara dair problemleri çözmeye katkı sağlamayı da amaçlayan çalışma vesilesiyle, farklı farklı isimler, özellikle de türün muhteva kapsamını anlam itibarıyla tam karşılamadığı düşünülen şurût-ı salât yerine, bu isimlerle de anıldığı söylenmekle birlikte özel olarak sadece namazla ilgili konuları ele aldıkları ve nazım tarzıyla yazıldıklarını belirtir şekilde, salât/namaz kelimesine genellikle manzum edebî türleri isimlendirmede kullanılan<sup>66</sup> nâme eki eklene-

→ →

şurût-ı salâtтан ziyade "Sa'dî Efendi'nin Es'ile-i Süfî Ecvibe-i Sa'dî Adlı Namaz Risalesi" şeklinde başlıklandırılmasının ve bu tür manzumelerin ayrı bir başlık altında değerlendirilmesi gerektiğini söylemesinin, tarafımızca dile getirilen hususları desteklemesi bakımından anlamlı olduğu düşünülmektedir. Süer, "Sa'dî Efendi'nin Es'ile-i Süfî Ecvibe-i Sa'dî Adlı Namaz Risalesi", 467.

<sup>63</sup> Örneğin İBB Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet Yazmaları K0564/7 demirbaş numarasında kayıtlı eser, diğer başlıklara nazaran daha büyük puntoyla yazılmışsa da doğrudan şurûtu's-salât başlığı ile başlamakta ve bu başlığın altında sekiz madde halinde namazın şartları sayılmaktadır.

<sup>64</sup> İstılahî olarak ne manaya geldiğine dair açıklama yapılmasına karşın türü isimlendirmede en fazla tercih edildiği belirtilen şurût-ı salât terkinindeki "şurût" ya da bazı eserlerin başlıklarında görülen "şerâit" kelimesinin, "şartlar/koşullar" şeklinde sözlük anlamıyla ele alınabileceği ve terkipte namazın kılınabilmesi için gerekli olan dış ve iç şartların-davranışların kastedildiği yönünde bir itiraz gelebilir. Edebî türlerin tartışmalı noktalarına dair yapılabilecek yeni çalışmalara daveti amaçladığı için gelebilecek olası itirazın/itirazların farazî cevaplarına burada yer verilmeyecektir.

<sup>65</sup> "Şurût" lafzına dair açıklamalara gelebilecek itiraz gibi burada da tarihî süreçte "mukaddime" kelimesinin "(namaza dair) ön bilgiler" anlamının yüklenerek kullanıldığı yönünde bir itiraz getirilebilir.

<sup>66</sup> Bahir Selçuk, "Edebî Türler ve Tarzlar", *Osmanlı Edebî Metinlerini Anlama Kılavuzu*, ed. Özer Şenödeyici (İstanbul: Kesit Yayınları, 2015), 68.

rek bu türün *Salâtnâme* tabiri ile adlandırılması teklif edilebilir. Geleneğin kalıbını kırmak zor ve belki istenmeyecek bir durum olsa da ve yine gelenekte mensur şurût-ı salât telifleri bulunsa da standardı yakalamak, bilgi karışıklıklarını azaltmak ve edebî tür meselelerinde/problemlerinde yol almak adına bu gibi tekliflerin makul çerçevede tartışılmasının, üzerinde durulmasının önemli olduğu düşünülmektedir. Tüm bunlardan sonra “Fıkıhla ilgili türlere dair” yorumlanmaya, geliştirilmeye, tartışmaya açık olan şöyle bir tasnif denemesi<sup>67</sup> yapılabilir:

**Tablo 1.** *Fıkıh İle İlgili Türlerle Dair Tasnif Denemesi*

FIKIH İLE İLGİLİ TÜRLER	
Klasik Fıkıh Kitapları	İlimihaller
Şurût-ı Salâtlar/Salâtnâmeler	Menâsik-i Haclar-Hacnâmeler
Fazâilet-i Savmlar/Sıyâmlar- Ramazânîyyeler/Ramazânâmeler	Fetâvâ
Fikhî, Şer’i Kavâ'idler-Ma'lûmât-Mesâ'il-Mebâhis	Temizliğe, İbadetlere Dair Risaleler / Manzumeler

Fıkıhla ilgili bazı meseleleri işlemesi hasebiyle doğrudan “fıkıh metinleri” gibi genel bir başlık altındaki eserler arasında kendine yer bulabilecek olsa da türlere dair yapılagelen modern tasnif denemeleri de göz önüne alındığında ŞS'lere dair literatürün müstakil edebî tür kapsamında değerlendirilebilecek eserleri içerir şekilde oluşturulması gerekmektedir. Bu bağlamda -türe dair daha derin ve kapsamlı taramalar sonucu namaz gibi ehemmiyetli konuda kaleme alınmış teliflerin ortaya çıkmasının<sup>68</sup> yüksek ihtimal olduğu düşünülmekle birlikte- Türk İslam edebiyatı alanında metinleri, metinleri-müellifleri tespit edilebilen: Ubeydullah Han'ın (ö. 946/1539) *Manzûmetü fî Hakki Mesâ'ili'l-Vuzû'* ve's-Salât (telif tarihi: 946/1539'dan önce, 156 beyit+1 rubai),<sup>69</sup> Selîm mahlasını taşıdığı ifade edilen şairin *Mukaddimetü li's-Salât* (telif tarihi: 16. yüzyılın ilk yarısı?, 160 beyit),<sup>70</sup> Halîf-i Mar'aşî'nin (ö. 998/1589-90?) *Ravzatü'l-Îmân*

<sup>67</sup> Yazım tarzı (manzum, mensur, manzum-mensur) ya da metin üretme biçimi/faaliyeti (telif, tercüme, şerh vb.) şeklinde dallandırmaların yer almadığı ve fıkıhın furû-i fıkıh anlamında kullanıldığı ilgili tasnif denemesi; daha önceki tasnif denemelerinde yer alan fıkıhla ilgili türler, edebî tür kapsamında değerlendirilecek, günümüzde mevcut, bilinen eserler ve bu eserlerin muhtevaları dikkate alınarak yapılmıştır. Ayrıca çalışma -temel itibarıyla merkezine almadığı içintasnif denemesinde eksik kalan, unutilan edebî türlerin bulunabileceğini veyahut yapılacak derin araştırmalarla fıkıh ile ilgili türlerin artmasının muhtemel olduğunu da söylemek gerekmektedir.

<sup>68</sup> Nitekim bu çalışmanın hazırlanma safhasında yapılan kütüphane taramaları sonucunda, gün yüzüne çıkmadığı, literatürde ismine yer verilmediği düşünülen iki tane manzum şurût-ı salât tespit edilmiştir.

<sup>69</sup> Eserin metni için bk. Ubeydî, *Manzûme fî Hakki Mesâ'ili'l-Vuzû'* ve's-Salât (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, 5000/1), 1b-9a; Talip Yıldırım, “Ubeydullah Han: Risâle-yi Fi-Hakk-ı Mesâil-i Vuzû”, *TÜBAR XIV* (2003), 127-164.

<sup>70</sup> Yusuf Yıldırım, “Selîm Mahlaslı Bir Şaire Ait Mukaddimetü li's-Salât İsimli Mesnevi”, *Recep Tayyip*

(telif tarihi: 986/1578, 1121 beyit),<sup>71</sup> Mücellî'nin *Şurûtu's-Salât* (telif tarihi: 1016/1607-08, 95 beyit)<sup>72</sup>, Şeyh Yahya Aşî'nin (ö. 1061/1650-51?) *Manzûme-i Salât* (telif tarihi: 1061/1650-51'den önce, 103 beyit),<sup>73</sup> Hacı Sinan Efendi'nin (ö. ?) *Şûrût-ı Salât'ı* (telif tarihi: 1168/1754-55'den önce?, 259 beyit),<sup>74</sup> müellifi meçhul *Süleymânnâme* (telif tarihi: 1169/1756, 928 beyit),<sup>75</sup> müellifi meçhul *Şurût-ı Salât-ı Manzûm bi't-Türkiyyeti* (telif tarihi: 1169/1755-56'dan önce?, 219 beyit?), müellifi meçhul *Şurût-ı salât Manzûm* (telif tarihi: 1175/1761-62?, 86 beyit) ve Hilmî Efendi'nin (ö. 1200/1785-86) *Nazm-ı Nefîs* (telif tarihi: 1190/1776-77, 126 beyit)<sup>76</sup> adlı manzum Türkçe telif eserlerinin salâtnâme/şurût-ı salât edebî türü kapsamında değerlendirilebileceği söylenebilir.

Şekil ve muhteva açısından bakıldığında salâtnâme türüne giren eserlerin hepsi aruzla söylenmiş, biri hariç<sup>77</sup> mesnevi nazım şekliyle yazılmışlardır. Dinî-edebî eserler/türler kategorisine girmeleri ve aynı konuları, kaideleri, kuralları işlemleri hasebiyle bu eserlerde dönem özelliklerine göre değişiklik gösterebilen dilin kullanıldığı, anlatımın ise benzer üsluplarla (talimî/didaktik) gerçekleştiği görülmektedir. Hepsini temelde namazla ilişkili konuları işlemlerinin yanı sıra sıra telif felsefelerinde bilgilendirme yapılması, ezberlenmesi sebebi-amacı-

→ →

*Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2015), 99-138; Duygu Kayalık Şahin, 18. Yy'a Ait Dinî Muhtevalı Bir Cönk (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 259-285.

<sup>71</sup> Halil İbrahim Şener, *Halilî ve Ravzatü'l-İmân Mesnevisi (Giriş-Metin-Muhteva-Tahlil)* (İzmir: y.y., 1999); Harun Kırkıl, *Halil Hayatı Eserleri ve Ravzatü'l-İmân İsimli Eserinin Metin Tetkiki* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005); Halilî-i Mar'aşî, *Ravzatü'l-İmân (Tenkitli Metin-Sözlük-Tıpkıbasım)*, haz. Lütfi Alıcı-Gülcan Tandır Alıcı (Kahramanmaraş: Ukde Yayınları, 2012).

<sup>72</sup> İdris Söylemez, "Mücellî'nin Manzum Şurûtü's-Salâtı", *Artuklu Akademisi* 6/1 (Haziran 2019), 115-143.

<sup>73</sup> Zahir Süslü, "Mevlevî Şeyh Yahya Aşî ve Manzûme-i Salât'ı", *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/2 (2019), 134-145.

<sup>74</sup> Tam olan nüshasına bakıldığında eserin: "Kitabu Şurût-ı Salât Terceme-i el-Hâcî Sinân Efendi rahmetullâhi ʿaleyhi rahmeten vâsiʿaten" şeklinde başlıklandırıldığı görülmektedir. Fakat eser incelendiğinde herhangi bir kaynak metinden tercüme edildiğine dair emare bulunmamaktadır. Öte yandan eserin diğer nüshasında da tercüme ifadesini içeren bir başlık bulunmamaktadır. Dolayısıyla eser, tarafımızca telif olarak değerlendirilmiştir.

<sup>75</sup> *Süleymânnâme (Manzûm Fıkh Risalesi)*, (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Reşid Efendi, 2575), 1a-38a. Eser hakkında bilgi için ayrıca bk. Zahir Süslü, *Klasik Türk Edebiyatında Manzum Fıkh Eserleri ve Ceceli Müftü İbrahim Efendi'nin Şâfi Adlı Eseri (İnceleme-Metin)* (İstanbul: Efe Akademisi Yayınevi, 2019), 73-77.

<sup>76</sup> Çalışma esnasında şurût-ı salâtların nesirden nazma aktarmaya, yeniden yazıma, diliçi çeviriye ve bilhassa diller arası tercümelerde ya da telif-tercüme niteliğinde olabilecek eserlerde karşılaşılan "...dan Türkiye döndermek, muhtasar kılmak" gibi tabirlere yönelik tartışmaları bünyesinde barındırdığı görülmüştür. Bu hususta karşılaştırmalı olarak bakılması gereken ilk eserlerden birinin kütüphanelerde pek çok nüshası bulunan Molla Fenârî'nin eserine yapılan manzum tercüme olduğu da fark edilmiştir. Fakat burada sadece yukarıdaki ilgili tartışmalar çerçevesinde, eserlerin müstakil analizini-mukayyesini de kapsar şekilde daha detaylı çalışmaların yapılabileceğine ve bunun sonucunda gerekirse bazı teliflerin salâtnâme listesinden çıkarılabileceği ihtimaline dikkat çekmekle yetinmek durumundayız. Bu bağlamda -diğer salâtnâmeler ile mukayyesini ve metin neşrinin yanı sıra ilgili konular, tartışmalar da dikkate alınarak Hilmî Efendi'nin *Nazm-ı Nefîs*'i üzerine tarafımızca bir makale hazırlanmaktadır.

<sup>77</sup> Mücellî, -her başlığı ayrı olarak değerlendirilirse- eserinin sebep-i telif başlığında gazel/kaside, ana konuların işlendiği kısımdaki bir başlıkta nazm, -mahlas geçtiği için- sondan bir önceki başlıkta gazel, diğer başlıklarda ise kıta nazım şeklini kullanmıştır. Eser üzerine çalışma yapan Söylemez mukaddimenin mesnevi, esas konunun işlendiği bölümlerin ise gazel tarzında kafiyelediğini ifade etmiştir. Söylemez, "Mücellî'nin Manzum Şurûtü's-Salâtı", 126.

gayesi-niyeti, öncelikle Allah'ın rızasına, Hz. Peygamber'in de şefaatine nail olmak, sonrasında ise hayır dua ile anılmak ümidi/temennisi/hedefi bulunan bu eserlerde ortak olarak: "namazın şartları, rükünleri/farzları, vacipleri, sünnetleri-adabı, müstehapları, mekruhları, namazı bozan şeyler, abdestin farzları, sünnetleri, müstehapları, edepleri-nafileleri, mekruhları, abdest alırken yasaklanan davranışlar, abdesti bozan şeyler, guslün farzları, sünnetleri, guslû gerektiren durumlar, ilgili meselelerin fikhî hükümleri" konuları bulunmaktadır. Yine çoğu namazla ilgili olmak üzere: "İman ve İslam'ın şartlarına dair bilgiler, taharet, tuvalet adabı, istincâ, istibrâ, istinkâ, hükümlerine göre abdest çeşitleri, teyemmüm, gusûl alınmasının sünnet olduğu durumlar, hayız, namazın vakitleri, ke Rahat vakti, ezan-kamet, farz ve sünnet rekatlar, namazın kılınış şekli açısından kadınların erkeklerden farklılık gösterdiği durumlar, sehiv secdesi, bu secdeyi gerektiren hususlar, tilavet secdesi, mesh" konuları ise eserlerde görülebilen farklı muhtevalar arasındadır. Hepsinde Hanefî mezhebinin esas alındığı<sup>78</sup> eserlerin müelliflerden bazıları işledikleri bu konularla ilgili yararlandıkları kaynakları/referansları zikrederken bazıları ise neleri kaynak edindiklerine dair doğrudan herhangi bir bilgi vermemişlerdir.

Müellifleri atıfta bulunmasa da ŞS türü eserlere pek çok fikhî eserin kaynaklık ettiği açıktır. İlgili eserlerin hepsi burada sayılamayacaksa da şekil, muhteva tertip vb. yönüyle hem Türkçe ilmihal hem de ŞS türündeki eserlere kaynaklık ettikleri ve ilk ilmihal telifleri arasında yer aldıkları belirtildiği için Ebu'l-Leys Semerkandî'nin *Mukaddimetü's-sâlat*'ı ve Keydânî'nin *Fıkhü'l-Keydânî*'si ile ilgili bazı açıklamalar yapmanın faydalı olacağı düşünülmektedir. Bu bağlamda nüve olmaları ve örnek alınmaları dikkate alınarak ilk/öncü ilmihal türü telifler olarak gösterilen iki eser, isimlerinden de anlaşılacağı üzere başta öncülleri olmak üzere namazla ilgili meseleleri konu edinmektedirler.<sup>79</sup> Dolayısıyla bu eserler her ne kadar kaynak niteliğinde olsa da ilmihalden ziyade namaz risalesi mahiyetindedir. İlmihale yaklaştıran ya da ilmihal oldukları şeklindeki bir değerlendirme yapılmasının sebebi, bu eserleri kaynak olarak kullanan metinlerin, yapılan eklemelerle ilmihal türüne evrilmesi olsa gerektir. Nitekim Semerkandî'nin *Mukaddimetü's-salât*'ının tercümesi olarak nitelenen, fakat fazlaca konu eklemeleriyle, genişletmeleriyle tarafımızca da telife (özgün eser) ya da telif-tercümeyle daha yakın olduğu düşünülen<sup>80</sup> Kutbüddin İznikî'nin (ö. 821/1418) *Mukaddime*'si ilmihal türü kapsamında değerlendirilmesi gereken bir eser halini almıştır. Bu iki eserle birlikte yaygın kullanılan anlamıyla ilmihal niteliği taşıdığı söylenebilecek örneğin Abdülaziz Fârisî'nin Farsça *Umdetü'l-*

<sup>78</sup> Mukaddimesinde de belirtildiği üzere *Süleymânâme*'de konular Ebû Hanîfe ve Şafîî'nin (ö. 204/820) ihtilaf ettikleri hususlardan hareketle ele alınmıştır.

<sup>79</sup> Nitekim Semerkandî, namazın öncülleri ve namaza dair konuları fasıllar halinde işledikten sonra eserinin son kısmında örneğin kimlerin kıraat olmaksızın namazının caiz olacağı gibi bu ibadetle ilgili sorulabilecek sorulara, daha özel meselelere yer vermiştir.

<sup>80</sup> Konuyla ilgili ayrıca bk. Kerime Üstünova, "İlk Türkçe İlmihâl Mukaddime ve Yazarı Kutbüddin İznikî", *Akademik Araştırmalar Dergisi* 8/31 (Kasım 2006-Ocak 2007), 179; Mustafa Kara, "XIV. ve XV. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (1999), 43; Reşat Öngören, "Kutbüddin İznikî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/485; Recep Cici, *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları Kuruluşun Fatih Devri Sonuna Kadar* (Bursa: Arasta Yayınları, 2001), 80.



*İslâm*'ı -ki kaynak olarak alınan bu ve benzeri eserler de yeniden yazımlara konu olmuş ya da erek metinlerde eklemeler suretiyle genişletilmiştir- ya da sonraki dönemlerde Birgivî tarafından kaleme alınan *Vasiyyetnâme* gibi eserlerin ilmihal telif türüne daha doğrudan kaynaklık ettiği söylenebilir. Dolayısıyla Semerkandî ve Keydânî'nin eserlerinin öncelikle ŞS türüne kaynaklık ettiği değerlendirilmesini yapmak daha mümkün gözükmemektedir. Ayrıca ŞS'lerin ilmihallerin öncüsü ve bu türdeki telif geleneğinin meydana gelmesinde etkili olduğuna dikkat çekilmesi de<sup>81</sup> Semerkandî ve Keydânî'nin eserlerinin ilmihallere daha dolaylı bir kaynaklığının söz konusu olduğunu göstermektedir.

Son olarak türlerin sabitlenmesi, tespiti vb. konularından bağımsız, salâtnâmelerin tasnifine dair bir parantez açmak gerekirse; yukarıda adları zikredilen Halîf-i Mar'âşî'nin *Ravzatü'l-imân*'ının ve müellifi meçhul Süleymânnâme'nin, salâtnâme kapsamındaki konuları ihtiva etseler de türün diğer eserlerinden konuları tafsilatlı işlemleri yönüyle beyit sayısı/hacim açısından ayrı bir noktada durdukları dikkat çekmektedir. Mesela abdest, sular, taharet, iftitah tekbiri, kıyam, kıraat, rüku, secde, ka'de-i âhire vb. konularını tasvir bir şekilde detaylarıyla<sup>82</sup> ya da abdestin, namazın farzları, vacipleri, sünnetleri gibi meselelere dair bazı hususları sadece madde madde saymak yerine tüm yönleriyle, Kur'an'dan, hadislerden getirdiği delillerle ve bazen Ebû Hanîfe, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî, Ebû Yûsuf gibi müctehidlerin ittifak ya da ihtilaf ettiği görüşlerine de yer vererek ele alması bakımından Halîf-i Mar'âşî'nin *Ravzatü'l-imân*'ı için günümüzdeki anlamıyla *Namaz İlmihali* mahiyetli bir eser benzetmesi yapılabilir. Bu bağlamda şayet varsa *Ravzatü'l-imân* ve *Süleymânnâme* ile benzer nitelikteki ya da ikisi kadar olmasa da türün diğer eserlerine nazaran namaza dair konuları bariz bir şekilde daha ayrıntılı işlediği görülen ve beyit sayısı fazla olan teliflerin gün yüzüne çıkması halinde bu teliflerin özelliklerinin, konuları nasıl ele aldıklarının vurgulanması, ihsas ettirilmesi adına tür özelinde; vasat/ortalama, orta hacimli ve hacimli salâtnâmeler şeklindeki bir tasnife gidilebileceği de yeri gelmişken söylenebilir.

### Sonuç

Öncelikle şimdiki kadar tartışılmalı ve söylenegelen hususların kesinlik arz ettiği ya da son söz olduğu iddiasında değiliz. Söz gelimi gelenekte mensur şurût-ı salât isimli eserler de bulunmakla birlikte tarafımızca tür kapsamında değerlendirilecek eserlere yönelik manzum ve mensur ayırımı/tasnifine gidilmesi hususunun üzerinde tartışılması, modern tür teorileri/kuramları, edebîlik mefhumu ve teklif edilen/önerilen standart isimlendirme meseleleriyle de bağlantılı şekilde daha detaylı ele alınması gerektiği, bu çalışmanın son söz olmadığını gösteren örneklerden biridir. Yukarıda da belirtildiği üzere nesirden

<sup>81</sup> Akçay, "Manzum Şurûtu's-salâtlar/Salât-nâmeler", 277-280.

<sup>82</sup> Mesela Mar'âşî, iftitâh tekbiri başlığı altında "namaza başlandıktan sonra dünya işlerini haram kılmaktan dolayı tekbir lafzı "Allâhu Ekber" cümlesine "tahrîm" dendiğini; tekbirdeki lafzatullâh hemzesini med yaparak, "Ekber" kelimesini ise şeytanın isimlerinden biri olması münasebetiyle - bazen müezzinlerden duyduğunu belirterek- manası bilindiği halde "Ekbâr" telaffuzuyla okumanın küfre götürebilecek derecedeki yanlışlığı" gibi ayrıntılı bilgilere yer vermiştir.

nazma aktarma, yeniden yazım, diliçi veya diller arası tercüme, telif-tercüme gibi meseleler bağlamında şurût-ı salât kapsamında değerlendirilen eserlerin gerek birbirleriyle gerekse de bu eserlere kaynak olduğu bilinen ya da düşünülebiyecek metinlerle tüm yönleriyle karşılaştırılarak analizlerinin yapılması suretiyle ayrıntılı incelenmesi hususu da bir diğer örnek olarak verilebilir. Dolayısıyla çalışmada temel olarak amacımız; güncel/modern ilmî teorileri ve tartışmaları da dikkate alarak öncelikle yapılan değerlendirmelerle genelde Türk İslam edebiyatı özelinde ise bu sahaya ait edebî türlerle ilgili çalışmalara yönelik farklı bir pencere açabilmek, ezbere dayalı kalıplaşmış ifadelere, dolaşıma sokulan bazı hatalı bilgilere eleştirel yaklaşarak tutarlılık prensibi ve ilmî esaslar dâhilinde yeni şeyler söylemek, yerli yerinde kullanılması gereken kavramların karışmasına/karmaşasına, problemlili, karanlık, bulanık, gri noktalara dikkat çekmektir. Ayrıca bu gibi noktaları gündeme getirip aydınlatmaya çalışmak, bazı tekliflerde bulunmak, sonraki araştırmalara ve tartışmalara davet etmektir.

Çalışma temelde şurût-ı salâtlara dair araştırmalarda teorik zeminin bazen ilmihal kavramından hareketle kurulduğunun, müstakil bir edebî tür altında değerlendirilebilmesine rağmen şurût-ı salâtların bu kavram ile anıldığını/tanımlandığını fark edilmesinden doğmuştur. Bu durumun bir sebebinin; tarihsel süreç de dikkate alındığında -sözlük anlamı bir yana- ilmihal terkinin ve terkipte yer alan kelimelerin özellikle fıkıh, kelam tasavvuf ve edebiyat gibi ilim dallarında farklı anlamlandırılmaya, yorumlanmaya müsait olmasında aranabileceği ve konunun düğümünün bu gibi hususların aydınlatılmasıyla çözüleceği düşünülebilir. Dolayısıyla edebiyat özelinde; müstakil edebî tür kapsamında değerlendirilebilecek eserlerin teorisine ve literatürüne dair bilgiler verilirken şekil ve muhteva yapısı açısından hatlar çizilip sınırların olabildiğince belirginleştirilerek konu netleştirilmeli, gri noktalar ise yine kavram ve eser tahlillerinden yola çıkılarak açıklamalar ve örnekler eşliğinde, gerekirse farklı tasniflerle de gidilmek suretiyle ele alınmalıdır. Bu bağlamda şurût-ı salât/salâtnâme örneği verilecek olursa bir eserin muhteva yönünden sadece namaz ile ilgili konuları ele aldığı bariz, gelenekte de niceliği ve niteliğiyle müstakil edebî tür şemsiyesi altına alınabilecek derecede eserler kaleme alınmış iken ilgili metinlerin fıkıh gibi genel ya da başka telif türündeki bir literatür listesine eklenmesinin, bu metinlerle ilgili teorik zeminin başka kavramlarla kurularak bilgi/kavram karmaşası oluşmasının, gelişme aşamasındaki türlere dair teori veya tasnif çalışmalarını zorlaştıracağı kanaatindeyiz.

Türlere dair tartışmalar muhakkak devam edecektir. Bu tartışmalarda tasniften ziyade sınıflandırmayı yapabilmeye imkan verecek türlerin, geleneğin oluşmasını sağlayan metinlerden hareketle tanımlanmasına, tespit edilmesine öncelik verilebilir. Şekil ve muhteva yönüyle benzeşen, ortak paydalarda buluşabilen dolayısıyla problemleri bulunan türlere dair kavram çözümlenmeleri de bu noktada dikkate alınabilir. Haddizatında problemin, bu probleme kaynak olduğu düşünülen hususlardan çözülmeye başlanması tasniflere konu olabilecek türlerin tespitini ve tasnifini kolaylaştırabilir. Nitekim işin içindeki her araştırmacının kendince belirlediği tutarlı kriterlere göre bir tasnif yapabilmesi, bu

tasnife yine kendince bazı türleri dâhil etmesi mümkündür. Fakat bu tasnife dâhil edilecek edebî türlerin adlandırılması, tanımlarının, sınırları çizilerek tespitlerinin yapılması daha öncelikli olsa gerektir.

**Funding / Finansman:** This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

**Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması:** The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

**Teşekkür / Thanks:** Makaleyi taslak halindeyken okuyarak kıymetli görüşlerini, değerlendirmelerini ve eleştirilerini benimle paylaşıp çalışmanın gelişmesine, daha hatasız, eksiksiz ve iyi bir hale gelmesine katkıda bulunan Prof. Dr. Sadık Yazar ve Dr. Öğr. Üyesi Kübra Yılmaz'a gönülden teşekkür ederim. İlgili görüşler, değerlendirmeler ve öneriler genel itibarıyla dikkate alınmakla birlikte çalışmadaki olası eksiklikler, yanlışlıklar ve tashih edilmesi gereken kanaatler tarafıma aittir.

### Kaynaklar

- » Açıl, Berat. "Bir Tür mü Tarz mı? Klasik Türk Edebiyatında Alegori". *Divân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 19/37 (2014/2), 145-167.
- » Ağca, Hüseyin. "Tür". *Türk Dünyası Edebiyat Kavramları ve Terimleri Ansiklopedik Sözlüğü*. 6 cilt. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2006, 6/151-153.
- » Akçay, Ali İhsan. "Manzum İlmihaller". *Türk İslam Edebiyatı El Kitabı*. ed. Ali Yılmaz. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, 270-276.
- » Akçay, Ali İhsan. "Manzum Şürûtu's-salâtlar/Salât-nâmeler". *Türk İslam Edebiyatı El Kitabı*. ed. Ali Yılmaz. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, 277-282.
- » Akgündüz, Ahmet. "Fürû". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/ 249-250. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- » Akkuş, Metin. *Klâsik Türk Şiirinin Anlam Dünyası Edebi Türler ve Tarzlar*. Erzurum: Fenomen Yayınları, 2014.
- » Aktaş, Şerif. *Edebiyatta Üslûp ve Problemleri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1986.
- » Altuğ, Fatih. "Başka Türü Bir Yaklaşım Mümkün mü?" *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları 4 Nazımdan Nesire Edebî Türler Bildiriler*. haz. Hatice Aynur vd. İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2009, 32-45.
- » Ambros, Edith Gülçin. "Gülme, Güldürme ve Gülünç Düşürme Gereksinimlerinden Doğan Türler ve Osmanlı Edebiyatında İroni". *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları 4 Nazımdan Nesire Edebî Türler Bildiriler*. haz. Hatice Aynur vd. İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2009, 65-73.
- » Arpağuş, Hatice K. "Bir Telif Türü Olarak İlmihal Geçmiş ve Fonksiyonu". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2002), 25-56.
- » Arpağuş, Hatice K. "Osmanlı Geleneksel İslâm'ın Temel Kaynakları: İlmihâl ve Akâid Eserleri". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/28 (2016), 327-376.
- » Aynacı, Mediha. *Osmanlı Kuruluş Dönemi Türkçe İlmihal Eserleri Çerçevesinde İlmihallerin Fikhî Yönden Değerlendirilmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- » Aynur, Hatice. "Sehî, Latîfi ve Âşık Çelebi Tezkirelerine Göre Türler". *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları 4 Nazımdan Nesire Edebî Türler Bildiriler*. haz. Hatice Aynur vd. İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2009, 46-61.
- » Benli, Şeyma. *Klasik Türk Edebiyatında Münazara Sümerlerden Osmanlılara Bitmeyen Tartışmaların Hikâyesi*. İstanbul: DBY Yayınları, 2021.
- » Bozkurt, Ramazan. *Cumhuriyet Dönemi İlmihal Çalışmaları ve Problemleri*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- » Canım, Rıdvan. *Eski Türk Edebiyatında Türler*. Ankara: Grafiker Yayınları 2010.
- » Cici, Recep. *Osmanlı Dönemi İslam Hukuku Çalışmaları Kuruluştan Fatih Devri Sonuna Kadar*. Bursa: Arasta Yayınları, 2001.
- » Çağbayır, Yaşar. *Ötügen Türkçe Sözlük*. 5 cilt. İstanbul: Ötügen Yayınları, 2007.
- » Çelik, Aysun. "Molla Fenârî'ye Atfedilen Şürütü's-Salât Adlı Eserin Manzum Tercümesi". *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi ESTAD* 3/1 (Şubat 2020), 25-57.

- » Ebherî, Esîrüddin. *İsâgü'cî (Mantığa Giriş)*. inc.-thk.-çev. Hüseyin Sarıoğlu. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.
- » Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2005.
- » Gedik, Nusret. *Türk Edebiyatında Manzum Devriye*. İstanbul: H Yayınları, 2018.
- » Gencer, Bedri. "Osmanlı İslam Yorumu". *Doğu Batı Dergisi* 14/54 (2010), 61-95.
- » Gökalp, Haluk. "(Eski Türk Edebiyatında) Edebî Türler". *Başlangıçtan Günümüze Türk Edebiyatında Tür ve Şekil Bilgisi*. İstanbul: Kriter Yayınları, 2009, 291-473.
- » Güman, Osman. "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e İlmihal Literatürü (1839-1922)". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 12/23 (2014), 167-211.
- » Güman, Osman. *XIX. Yüzyılda Nimet-i İslam Kitabı Çerçevesinde İlmihal Fıkıhı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- » Güzel, Bilal. "Eski Anadolu Türkçesi Dönemine Ait Manzum Bir Namaz Risalesi". *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi* 7/17 (Mart 2020), 23-6
- » Hançerlioğlu, Orhan. *Türk Dili Sözlüğü*. 6 cilt. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992.
- » İsen, Mustafa. "Türler", *Eski Türk Edebiyatı El Kitabı*. Ed. Mustafa İsen. Ankara: Grafiker Yayınları, 2009.
- » İz, Fahir - Kut, Günay. "Dîvân Edebiyatında Nazım Türleri-Dîvân Edebiyatında Nesir Türleri". *Büyük Türk Klasikleri*. 14 cilt. İstanbul: Ötügen Neşriyat-Söğüt Yayıncılık 1985, 1/243-252.
- » Kara, Mustafa. "XIV. ve XV. Yüzyıllarda Osmanlı Toplumunu Besleyen Türkçe Kitaplar". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/8 (1999), 29-58.
- » Karaman, Gülay - Cambaz, Nursel. "Abdest ve Namazın Hikmetlerine Dair Mensur Bir Eser: Molla Sa'd'ın (Sa'dî Efendi) Namaz Risalesi". *Prof. Dr. Mehmet Aslan'a Armağan*. ed. H. İbrahim Yenice-Mehtap Erdoğan Taş-Hakan Yekbaş. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2019, 557-576.
- » Karaman, Hayrettin. "Fıkıh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/1-14. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- » Kemikli, Bilal. "Popüler Dînî Kültürümüze Dâir Bir Manzûme ve Üç Şair -"Hudâ Rabbim" Manzûmesi Etrafında Tartışmalar-". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 14/3-4 (2001), 492-500.
- » Kırkıl, Harun. *Halîl Hayatı Eserleri ve Ravzatü'l-İmân İsimli Eserinin Metin Tetkiki*. (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- » Kiremitçi, Ferdi. "Klasik Türk Edebiyatında Öğretici Eserler: Tanım, Tasnif, Örnek Metin". *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 54 (2015), 313-352.
- » Komisyon. *İslamiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü*. ed. Mualla Selçuk vdğ. 2 cilt. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 2013.
- » Köksal, Mehmet Fatih. *Mevlîd-nâme*. Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- » Köse, Merve. *İlmihal Geleneğinde İçerik ve Yöntem*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- » Kuzubaş, Muhammet. "Derviş Miskîn'in Namâz Manzûmesi". *Academic Social Resources Journal* 5/15 (2020), 351-360.
- » Levend, Ağah Sırrı. *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Baskı, 1998.
- » Maraşî, Halîl-i. *Ravzatü'l-İmân (Tenkitli Metin-Sözlük-Tıpkıbasım)*. haz. Lütfi Alıcı-Gülcan Tandır Alıcı. Kahramanmaraş: Ukde Yayınları, 2012.
- » Mu'cizât-ı Nebî. Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 10914/3, 145-317.
- » Öngören, Reşat. "Kutbüddin İznîkî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/485-486. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- » Özel, Ahmet. "Fıkıh (Literatür-Klasik Dönem)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/14-22. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- » Özyıldırım, Ali Emre. "Sergüzeşt-nâmeler Üzerine Hasbihâl veya Hasbihâlin Sergüzeşti". *Eski Türk Edebiyatı Çalışmaları 4 Nazımdan Nesire Edebî Türler Bildiriler*. haz. Hatice Aynur vd. İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2009, 135-165.
- » Selçuk, Bahir. "Edebî Türler ve Tarzlar". *Osmanlı Edebî Metinlerini Anlama Kılavuzu*. ed. Özer Şenödeyici. İstanbul: Kesit Yayınları, 2015, 67-158.
- » Seyyidî. *Nazm-ı Fıkıh-i ekber*. Amasya: Amasya Beyazıt İl Halk Kütüphanesi, 05 Ba 1705/3, 109b-148b.
- » Söylemez, İdris. "Mücellî'nin Manzum Şurûtü's-Salâtı". *Artuklu Akademi* 6/1 (Haziran 2019), 115-143.
- » Söylemez, İdris. "Said Efendi'nin Manzum Şurûtü's-Salât Adlı Eseri". *Külliyat Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 14 (Ağustos 2021), 113-120.

- » Süer, Fatih Ramazan. “Sa’dî Efendi’nin Es’ile-i Sûfî Ecvibe-i Sa’dî Adlı Namaz Risalesi”. *Di-  
van Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 18 (2017), 467-502.
- » Süleymânâme (Manzûm Fıkh Risalesi). İstanbul: Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi,  
Reşid Efendi, 2575, 1a-38a.
- » Süslü, Zahir. “Ali Efendi’nin Manzûm İlmihâli”. *International Journal of Economics, Politics,  
Humanities&Social Sciences* 2/3 (2019), 165-183.
- » Süslü, Zahir. “Mevlevî Şeyh Yahya Aşî ve Manzûme-i Salât’ı”. *Batman Üniversitesi İslami  
İlimler Fakültesi Dergisi* 3/2 (2019), 134-145.
- » Süslü, Zahir. *Klasik Türk Edebiyatında Manzum Fıkh Eserleri ve Ceceli Müftü İbrahim  
Efendi’nin Şâfi Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*. İstanbul: Efe Akademi Yayınevi, 2019.
- » Şahin, Duygu Kayalık. *18. Yy’a Ait Dinî Muhtevalı Bir Cönk* (İstanbul: Marmara Üniversitesi,  
Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015).
- » Şemseddin Samî. *Kâmûs-i Türkî*. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1317.
- » Şener, Halil İbrahim. *Halilî ve Ravzatü’l-imân Mesnevisi (Giriş-Metin-Muhteva-Tahlil)*. İzmir:  
yey., 1999.
- » Tarlan, Ali Nihat. *Metinler Şerhi’ne Dair*. İstanbul: Sühulet Basım Evi, 1937.
- » Tatcı, Mustafa. “İslâmî Türk Edebiyatında Türlerle İlgili Bazı Mes’eleler”. *Edebiyattan İçeri*.  
Ankara: Akçağ Yayınları, 1997, 1-8.
- » TDK, *Türk Dil Kurumu Sözlükleri*. “Tür”. Erişim 15 Mayıs 2022. <https://sozluk.gov.tr>.
- » Ubeydî. *Manzûme fi Hakki Mesâ’il-i Vuzû ve’s-Salât*. İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi,  
5000/1, 1b-9a.
- » Üstünova, Kerime. “İlk Türkçe İlmihâl Mukaddime ve Yazarı Kutbüddin İznîkî”. *Akademik  
Araştırmalar Dergisi* 8/31 (Kasım 2006-Ocak 2007),175-187.
- » Wellek, René - Warren, Austin. *Edebiyat Teorisi*. çev. Ömer Faruk Huyugüzel. İzmir: Akademi  
Kitabevi, 4. Baskı, 2005.
- » Yıldırım, Talip. “Ubeydullah Han: Risâle-yi Fi-Hakk-ı Mesâil-i Vuzû”. *TÜBAR XIV* (2003), 127-  
164.
- » Yıldırım, Yusuf. “Selîm Mahlaslı Bir Şaire Ait Mukaddimetü li’s-Salât İsimli Mesnevî”. *Recep  
Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2015), 99-138.
- » Yıldız, Alim. “Müellifi Meçhul Bir Şurûtü’s-Salât Mesnevisi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat  
Fakültesi Dergisi* XIII/2 (2009), 175-187.

## Haçlı Seferlerinde Halı Üzerine Bir Deneme

NADİR KARAKUŞ 

Doç. Dr., Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Anabilim Dalı, Çorum,  
Türkiye [nadirkarakus@hitit.edu.tr](mailto:nadirkarakus@hitit.edu.tr)

Geliş Tarihi / Received Date : 13.10.2021  
Kabul Tarihi / Accepted Date : 29.12.2022  
Yayın Tarihi / Published Date : 31.12.2022

### Atıf/ Cite as

Karakuş, Nadir. "Haçlı Seferlerinde Halı Üzerine Bir Değerlendirme". *İstem* 20/40 (2022): 423-440. <https://doi.org/10.31591/istem.1226226>

### Öz

Suriye, Filistin ve Mısır coğrafyasında sürüp giden Haçlı seferleri, özellikle 1291'den sonra Anadolu coğrafyasının yeni efendisi Osmanlılar ile farklı safhalarla devam etmiştir. Bu süreç içerisinde, Doğu ile Batı arasında bir taraftan düşmanlıklar üretilip savaşlar yapılırken, diğer taraftan da halı gibi değerli ürünler kanalıyla Avrupa'ya bir kültür ve medeniyet transferi gerçekleştirilmeye başlamıştır. Suriye'deki Haçlı lordlarının evlerini ve farklı mekânlarını süsleyen halılar, onlara aynı zamanda Doğu'da neler elde ettiklerinin de cevaplarından birisini vermiştir. Halı, Sür'da yapılan bir Haçlı düğününden, Beyrut'taki Haçlı senyörünün sarayına kadar pek çok olaya ayna tutmuş ve seferlerin gerçek nedenlerinin anlaşılmasına katkı sağlamıştır. Bizans'ın özellikle Antakya Haçlıları ve Anadolu'daki Türklerle olan ilişkilerinde de halı üzerinden yaşanan bazı olaylar, seferlerin farklı bir çehresini ortaya koymuştur. Daha sonra Osmanlıların Bizans tekfurları ve imparatorları ile olan ilişkilerinde halının söz konusu edildiği detaylar, bir devletin nasıl kurulup yükseldiğini de gözler önüne sermiştir. Öte yandan Venedikliler ve Portekizlilerle ittifak arayışına giren İran'daki Safevîlerin halı üzerinden yürüttükleri iktisadî savaşlar ise seferlere yeni bir boyut kazandırmış, Haçlı seferlerinin hangi cephelere yayıldığını farklı bir cepheden ortaya koymuştur.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Tarihi, Haçlı Seferleri, Halı, Etkileşim, Medeniyet.

### Abstract

#### *An Essay On Carpet In The Crusades*

The Crusades, which continued in Syria, Palestine and Egypt, continued with different characteristics, especially after 1291, with the new master of Anatolian geography, the Ottomans. In this process, while hostilities and wars were fought between the East and the West, on the other hand, a culture and civilization transfer to Europe began to be realized through valuable products such as carpets. The carpets that adorned the houses and different places of the Crusader lords in Syria also gave them one of the answers to what they had achieved in the East. The carpet mirrored many events, from a Crusader wedding in Sur to the palace of the Crusader lord in Beirut, and contributed to the understanding of the real reasons for the expeditions. Some events on the carpet, especially in the relations of Byzantium with the Crusaders of Antakya and the Turks in Anatolia, revealed a different face of the expeditions. Afterwards, the details about the carpet in the relations of the Ottomans with the Byzantine monarchs and emperors also revealed how a state was founded and rose. On the other hand, the economic wars



"This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/). (CC BY-NC 4.0)"

waged by the Safavids in Iran, who sought alliances with the Venetians and the Portuguese, added a new dimension to the campaigns and explained which fronts the Crusades spread to

**Keywords:** History of Islam, Crusades, Carpet, Interaction, Civilization.

### Giriş

Çok eski zamanlardan beri Doğu'da insanlar evlerini ve hükümdarlar saraylarını halılarla kaplamış, zeminini bu nadide dokumalarla örtmüşlerdir. Kur'an'da yeryüzü, üzerinde gezip dolaşılan bir halıya (bisât) benzetilmiştir,<sup>1</sup> VII. yüzyıla ait halılar, Çin'in Hoten şehrinden Orhun bölgesindeki Uygur hükümdarlarının saraylarına kadar dönemlerinin zevk ve estetiğini yansıtmıştır.<sup>2</sup> Diğer yandan halı ve kilimlerde tercih edilen motifler, onu dokuyan kabilenin de imzası anlamına gelmiş, bu desenler onun hangi kabileye ait olduğunu da ortaya koymuştur.<sup>3</sup>

Büyük zaferler ve askeri başarılar, bu esnada ele geçirilen nadide halıların gölgesinde kalabilmiştir. 15/636'da Sa'd. b. Ebû Vakkâs kumandasındaki İslâm ordusu Kadisiye Savaşı'nı kazanarak İran ve Kuzey Irak'ın kapılarını açmışlardır.<sup>4</sup> Bundan sonra da Dicle Nehri başarıyla geçilmiş, Sasanîlerin başşehri Medân'e girilerek buraya hâkim olunmuştur. Müslüman fatihler tarafından ele geçirilen altın, gümüş ve değerli taşlarla süslü bir halı diğer ganimetlerden daha fazla ilgi çekmiştir. Bahar motifleri ile süslü "*Bahâr-ı Kısra*" veya "*Bahâr-ı Hüsvrev*" halısı, görenleri kendisine hayran bırakmış, uzun süre gözlerini bu eşsiz halıdan ayıramamışlardır. Diğer ganimetlerle birlikte Medine'ye gönderilen bu halının Hz. Ömer tarafından parçalara bölünüp paylaştırılmasıyla pek çok kişi bir anda zengin olmuştur.<sup>5</sup>

Bu eşsiz ve nadide halılar, kazanılan zaferler yanında yıkılan devletlerin acı hatıralarını da sergilemiştir. Abbasi halifesi Mütevekkil-Alellah'ın (847-861) oğ-

<sup>1</sup> Nûh 71/19.

<sup>2</sup> N. Görgünay Kırcioğlu, *Altay'lardan Tuna Boyu'na Türk Dünyası'nda Ortak Motifler* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1995), 39-40; S. Tural, *İlmek'e Yansıyan Şiir: Halı-Kilim* (Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yardım Vakfı Yayını, 1999), 38.

<sup>3</sup> Casim Avcı, "Kabile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/30-32.

<sup>4</sup> Vâkidî, *el-Meğâzî*, thk. Marsden Jones (Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409/1989), 1/276; İbn Sâ'd. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1410/1990), 6/92; Belâzurî, *Ensâbu'l-Esrâf*, thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd Ziriklî (Mısır: Dâru'l-Meârif, 1959), 1/492-494; Halife b. Hayyât, *Târîhu Halife b. Hayyât*, thk. Ekrem Ziya el-Ömerî (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1397), 1/131-133; Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu'l-Taberî)* (Beyrut: Dâru't-Turâs 1387), 3/487-489; İbn Abdilber el-Kurtubî, *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1412/1992), 2/608; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaûd (b. y., Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985), 1/115-117; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, thk. Âdil Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415), 3/57; İbn Asâkir, *Târîhu Dimâşk*, thk. Amr b. Ğarâme el-Amrî (Kahire: Dâru'l-Fikr, 1415/1995), 20/291; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, thk. Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1992), 4/161-164; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb*, thk. Süheyl Zekkâr (by: Dâru'l-Fikr, ts.), 4/1754; İbn Haldun, *Kitâbü'l-İber ve Divânu Mübtede' ve'l-Haber fî Tarihi'l-Arab ve'l-Berber ve Âsirihim min Zevi's-Şe'ni'l-Ekber*, thk. Halil Şahâde (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408/1985), 2/526-529; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb* (Kahire: Dâru'l-Kütübî'l-Vesâik, 1423), 19/215.

<sup>5</sup> Taberî, *Târîh*, 4/22; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 4/210; William Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, çev. E. Ziya Karal (Ankara: TTK Yayınları, 2000), 45.

lu, müstakbel halife Mu'tez-Billâh (866-869) için yaptırdığı Sâmerâ yakınlarındaki Belkûvârâ Sarayı'nın zemini, Emevî halifesi Hişam b. Abdülmelik'e ait bir halı ile kaplanmıştır. Emevîlerin son zamanlarında inşâ edilen Kasru'l-Mişatta örnek alınarak yapılan bu sarayın zemini, Hişam'ın halısı ile kaplanmış, yıkılan devletlerin de hiç umulmadık varisleri olduğu bir kez daha halı üzerinden ortaya çıkmıştır.<sup>6</sup>

Abbasi halifeleri de saraylarında Acem halılarına yer vermiş, oturdukları tahtlarını dahi bu nadide halılarla kaplatmışlardır. Halife Muktedir-Billâh (908-932), 305/917-918'de Bizans İmparatoru VII. Konstantinos Porphyrogenetos'un (913-957) elçisini görkemli tahtının üzerinde karşıladığında altın iplerle işlenmiş bir halı üzerine kurulmuş ve bu durum elçinin dahi oldukça dikkatini çekmiştir.<sup>7</sup>

Eşsiz halıların kapladığı camiler ise tarihe bir renk katmışlardır. Mısır'ın 640 itibarıyla fethinin bir hatırası olarak inşâ edilen Amr b. el-Âs Camii, nadide halılarla kaplanmış, mihrabı dahi bu eşsiz halılarla tezyin edilmiştir.<sup>8</sup> Fatımîler döneminde de (909-1171) zevkle dokunmuş halılar Kahire camilerini ve saraylarını süslemeye devam etmiştir.<sup>9</sup> Kızıldeniz ve Akdeniz'in limanlarından elde edilen gelirle Kahire sarayı ışıltılı parlamış, ışığın gelişine göre bu kalemin gibi renk değiştiren muhteşem halılar herkeste hayranlık uyandırmıştır.<sup>10</sup>

İslâm medeniyetinin Batı'ya etkisi ile ilgili olarak Endülüs, Sicilya ve Haçlı seferlerinin büyük etkisi olduğuna dair çok şey söylenmiştir. Oysa işin ticarî boyutu da bir o kadar önemlidir. Ortaçağ'da Frank soylularının evlerini süsleyen halıların adresi hep Mısır ve Suriye limanlarına ve bu limanlarla bağlantılı olan Anadolu'ya çıkar.<sup>11</sup> Bu limanlarda Avrupa'ya sevk edilen şeyler arasında Doğu'nun özenle dokunan halıları da bir müddet sonra Fransa ve İngiltere'deki soyluların evlerini süslemeye başlayacaktır.<sup>12</sup>

Halı ile ilgili pek çok makale hatta kitap yazılmış, evleri, sarayları; hatta özel alanları dahi kaplayan bu eşsiz ürünler Haçlı seferlerinde oynadıkları roller açısından araştırılmamıştır. Bu makalemizde, konunun sanat tarihine ait tarafı bir yana bırakılarak halının Mısır, Suriye, Filistin ve Anadolu coğrafyasında şahitlik ettiği olaylar incelenecektir. Böylece Haçlı seferlerinin çok da bilinmeyen bazı ayrıntıları mercek altına alınarak seferlerin farklı bir yüzü ortaya konulmaya çalışılacaktır.

<sup>6</sup> Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer* (Kahire: Matbaatu'l-Hüseyniyye el-Misriyye, ts.), 2/38; M. S. Dimand, "Studies in Islamic Ornament: I. Some Aspects of Omayyad and Early Abbâsîd Ornament", *Art Islamica*, 4 (1937), 293-337.

<sup>7</sup> İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, thk. Ahmed Abdülvehhâb Fetîh (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1413/1992), 11/136.

<sup>8</sup> Kalkaşendî, *Subhu'l-A'shâ fi Sinaâti'l-İnşâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 3/595.

<sup>9</sup> İbn Tağrîberdî, *en-Nücümü'z-Zâhire fi Mülûk Mısır ve'l-Kahire*, nşr: M. Hüseyin Şemseddin (Beyrut: Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, 1992), 4/92.

<sup>10</sup> Nebi Bozkurt, "Halı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/251-262.

<sup>11</sup> Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, 4.

<sup>12</sup> David Jacoby, "Economy of the Levant", *Crusades an Ancylopedia*, ed. Alan V. Murray (California: Santa Barbara, 2006), 374-377.



## 1. Haçlı Seferlerinde Halı

Haçlı seferlerinde halı konusu ile ilgili Frank cenahından bildiğimiz şeyler küçük kıvrıntılardan ibarettir. Haçlılar, 1098'den itibaren Doğu'nun zarif halıları ile tanışmışlar ve Antakya'yı ele geçirince gördükleri ipekli halılar karşısında hayranlıklarını gizleyememişlerdi. Bu hayranlık 1109'da Trablus'u ele geçirmeleri, 1124 yılında Sûr'u zapt etmeleri ile devam etmişti.<sup>13</sup> Beyrut'taki dillere destan İbelinlerin sarayı da eşsiz Doğu halıları ile kaplanmış zarafet ve inceliğiyle Fransız saraylarını gölgede bırakmıştı.<sup>14</sup> Avrupa'ya ise halının daha çok İskenderiye gibi Mısır limanlarından sevk edildiğini de ilave etmeliyiz.<sup>15</sup> İleriki bölümlerde bu husus yeniden gündeme getirilecektir; ancak biz halı konusunu daha çok Mısır ve Anadolu üzerinden tespit ettiğimiz ayrıntılar üzerinden incelemek istiyoruz.

### 1.1. Mısır

Kadîm Mısır'da İskenderiye, Süveyş ve Bulak'ta halıcılık yapıldığını ve buralarda halı dokuma tezgâhlarının olduğunu görüyoruz.<sup>16</sup> William Heyd, bu merkezlere Mısır dokuma sanayiinin kalbinin attığı Tinnîs'i de ilâve eder. Firavun'lar döneminde bir ara Mısır'a başkentlik yapan Tinnîs,<sup>17</sup> atölyelerinde dokunan ipekli zarif halıları ile de öne çıkmıştı.<sup>18</sup> Bunlardan Nil'in batı yakasında yer alan Bulak'ın Sultan Baybars zamanında (1260-1277) kurulduğunu hatırlayacak olursak,<sup>19</sup> buradaki halı tezgâhlarının Memlûkler devrinden itibaren faaliyete geçtiğini söyleyebiliriz.

Mısır ve İskenderiye'de dokunan halıların Vatikan'da papaların oturdukları mekânları kapladığına şahit oluyoruz. IX. yüzyıla kadar Mısır'da dokunan halılar, Roma'ya doğru yol alıyor, üzerlerinde özenle işlenmiş aslan, fil, kartal, tavus kuşu, sülün, gergedan ve fesleğen gibi motifler görenleri Doğu estetiğinin zarafeti ile büyülyordu.<sup>20</sup> Bu halılar üzerinde haç, Meryem-İsa gibi Hıristiyanlık'a ait figürlerin olmaması ise bu eşsiz dokumaların özel sipariş ile yapılmadığının bir delili gibidir. Haçlıların Mısır halıları ile tanıştığı tespit edebildiğimiz tek olay ise, Frankların 1167'de Kahire Sarayı'na elçi olarak gittiklerinde olmuştu. Kaysâriye hâkimi Hugue ve Arapça bildiği söylenen Geoffroi isimindeki bir Tapınak şövalyesi Fâtîmî halifesi el-Âdid'in huzuruna kabul edildiklerinde, Kahire Sarayı'nın zenginlikleri arasında zarif halılarını da görmüşler ve bu güzellik karşısında adeta büyülenmişlerdi.<sup>21</sup>

<sup>13</sup> Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, 194.

<sup>14</sup> Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 3/324; Hans Eberhard Mayer, "İbelin versus İbelin: The Struggle for the Regency of Jerusalem, 1253-1258", *Proceedings of the American Philosophical Society*, 122 (1978), 25-57.

<sup>15</sup> Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, 46, 103, 194, 332.

<sup>16</sup> Seyyid Muhammed es-Seyyid, "Mısır", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/563-569.

<sup>17</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemû'l-Büldân*, thk. Ferîd Abdülazîz el-Cündî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990), 2/51-52.

<sup>18</sup> Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, 46.

<sup>19</sup> Makrizî, *es-Sülûk*, 2/353; Makrizî, *Hitât*, 3/235.

<sup>20</sup> Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, 103.

<sup>21</sup> William of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, çev. Emily Atwater Babcock-A. C. Krey, (New York: Colombia University Press, 1943), 2/319.

1171'de Selahaddin'in Mısır'a tam manasıyla hâkim olup Haçlılara karşı takip ettiği etkin siyaset Frankları Mısır'ın zenginliklerinden uzak tutmuştu. Mısır üzerine yapılan beşinci ve yedinci Haçlı seferleri ise yine onlara bu hakkı vermemişti. Kaynaklarımızda sadece Yedinci Haçlı seferleri öncesi Fransa Kralı IX. Louis ile görüşmeye giden bir Fransız soylusunun altına serilen bir halıdan bahsedilir. Yine aynı kaynakta IX. Louis 1250'de Mansure'de esir edildiğinde altında bir halının dahi olmadığı anlatılır.<sup>22</sup>

Eyyûbîlerin son dönemlerinde dahi Mısır halıları göz kamaştırmış, bu esnada sürüp giden hanedan kavgalarında da durum kendisini göstermişti. Dimaşk'a hâkim olan es-Salih İsmail (1239-1245), Mısır'daki yeğeni es-Salih Necmeddin Eyyûb'a (1240-1249) karşı yanına müttefik çekebilmek için ipek halılar göndermişti.<sup>23</sup> Mısır'da dokunan bu halıların hammaddesinin temin yerlerinden birisinin de Anadolu olduğunu<sup>24</sup> hatırlatmak gerekir. Bu husus da Anadolu Selçuklu-Eyyûbî ticarî ilişkilerinin anlaşılması açısından oldukça önemli bir ayrıntıdır.

## 1.2. Anadolu

Haçlı seferlerinde halının ikinci durağı, Frankların "Küçük Asya" dedikleri<sup>25</sup> Anadolu'dur. Bergama, Kula, Konya, Niğde, Kırşehir, Sivas ve Kayseri dönemin halı dokuma merkezleridir. Meşhur Gördes ise Anadolu'nun başlıca halı seccade dokuma merkezlerinden birisi olarak karşımıza çıkar. Farklı tonlarda dokunan bu seccade geleneği Saruhanoğulları zamanında da (XIII-XV. yüzyıl) devam etmiş, bu miras daha sonra Osmanlılara aktarılmıştır.<sup>26</sup>

Anadolu'da ilk akla gelen halı dokuma atölyelerinin bulunduğu yer Lâdik, yahut bugünkü Denizli'dir. Burada imal edilen kumaşlar genellikle Rum kadınlar tarafından dokunuyor, Selçuklu ve beylik dönemi Türk insanı da yavaş yavaş bu mesleği öğrenmeye başlıyorlardı.<sup>27</sup> Onları bu işe sevk eden önemli bir âmil olarak da karşımıza Ahî teşkilâtı çıkar. Bu bölgedeki Ahî Sinan ve Ahî Toman'ın kabirlerinin yöre halkı tarafından büyük bir hürmetle ziyaret edilmesinin temelinde bu önemli hususu da aramak gerekir.<sup>28</sup>

II. Kılıcarslan zamanında (1155-1192) yıldızı parlayan Aksaray'da üretilen halılar tâ Hind ve Çin'e gönderilecek kadar büyük bir kıymeti hâizdi.<sup>29</sup> II. Kılıcars-

<sup>22</sup> Jean de Joinville, *Bir Haçlının Hatıraları*, çev. Cüneyt Kanat (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2014), 60, 205.

<sup>23</sup> İbn Vâsil, *Müferrüçü'l-Kurûb fî Ahbâri Benî Eyyûb*, thk. Cemâleddin eş-Şeyyâl vd (Kahire: el-Matbaatu'l-Emîriyye, 1377/1957), 5/348; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân fî Tevârihi'l-A'yân*, thk. Muhammed Berekât vd (Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013), 22/388.

<sup>24</sup> V. A. Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran (Ankara: Onur Yayınları, 1988), 222; Oktay Aslanapa, *Halı Sanatının Bin Yılı* (İstanbul: Eren Yayınları, 1987), 13 vd.

<sup>25</sup> Bk. Frederick Burnaby, *Küçük Asya Seyahatnamesi: Anadolu'da Bir İngiliz Subayı*, çev. Meral Gaspıralı (İstanbul: Sabah Kitapları Yayınevi, 1988), 28 vd.; Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, 190, 221-222.

<sup>26</sup> Besim Darkot, "Gördes", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 4/815.

<sup>27</sup> Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, 190.

<sup>28</sup> Besim Darkot, "Denizli", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 3/529.

<sup>29</sup> Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, 221; Cl. Huart, "Aksaray", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 1/274.

lan'ın babası Sultan Mesud vefat ettiğinde Aksaray ve Niğde'nin idaresinden sorumlu olduğunu ve 1155 tarihinden itibaren şehrin yıldızının parlamaya başladığını hatırlayacak olursak, Aksaray halılarının geçmişinin Anadolu Selçuklularının kuruluşundan yaklaşık 75 yıl sonraya kadar gittiğine şahit oluruz.<sup>30</sup> Bundan sonra şehrin halı imalatı daha da hızlanmış olmalıdır. Aksaray halıları bölgeyi ziyaret eden seyyahlar ve tarihçiler tarafından da beğenilerek bu ünü hakıyla kazandığını göstermiştir.<sup>31</sup>

Anadolu'da dokunan yahut da Türkmenlerin bölgeye geldikleri göç yollarında dokunan kilimlerle ilgili Ortaçağ ticaretini merccek altına almaya çalışan William Heyd'in kapsamlı çalışmasında tek kelime ile olsun yer almaması kilim konusunu da gündeme getirir. Kilim'in imal edildiği ve satıldığı önemli duraklardan birisi de Selçuklu başkenti Konya idi. İngiliz arkeolog, sanat tarihçisi ve casusu olarak bildiğimiz Gertrude Bell, 1906'da Konya'yı ziyareti esnasında bedesten-den kilim satın almıştı.<sup>32</sup>

Anadolu Selçuklu toplumunun dinamizm ve canlılığını sağlayan hususlar arasında yarışmalar ve oyunlar önemli bir yer tutuyor, bu husus hayatın her anında görülüyordu. Aile içinde ana ile kız ip eğirip yün bükmede, halı dokurken düğüm atmada yarışırken, bunu bir oyun ve eğlence haline getirmeyi başarıyordu. Onlar bu davranışları ile verimliliği artırırken, aynı zamanda Haçlı seferlerinin ve Moğol istilâsının yakıp yıktığı acı günlerini bir yandan hafifletmeye çalışıyor, diğer yandan da toplum olarak birliktelik oluşturup, zorlukların üstesinden gelme çabası güdüyorlardı.<sup>33</sup>

Bu başlığı genel bir değerlendirmeye tabi tutarsak Frankların hiç de küçümsemeyecek birikimler elde ettiklerini görürüz. Haçlılar, halı ile özellikle Haçlı seferleri vasıtasıyla tanışınca zamanla bu özel ve kıymetli eşyaya olan tutkuları artmış, Avrupa ve daha sonra Amerika'da özel koleksiyonlar oluşturmuşlardı. Umumî koleksiyon olarak da karşımıza Londra'da Victoria and Albert Museum, Viyana'da Museum für Kunst und Gewerbe, Berlin'de Staatliche Museen, Paris'te Musee des Arts Decoratifs, New York'ta Metropolitan Museum of Art çıkmaktadır. Bunlar kadar ehemmiyetli olmamakla beraber, München, Lyon, Milano, Krakovi, Leningrad, İstanbul, Budapeşte, Boston, Philadelphia ve Washington (Freer galerie) şehirleri de sahip oldukları halıları ile ön planda idi.<sup>34</sup>

## 2. Anadolu Halıları ile İlgili Bazı Olaylar

Anadolu halıları ile ilgili Bizans, Selçuklular ve Osmanlıların ilk dönemlerine uzanan olaylar ele almaya çalıştığımız makaleyi daha anlaşılır hale getirir.

<sup>30</sup> İbn Bibi, *el-Evâmirü'l-Alâiyye: Selçuknâme*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996), 2/33; Anonim, *Tarih-i Al-i Selçuk*, çev. F. Nafiz Uzluk (Ankara: Uzluk Yayınevi, 1952), 25; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1993), 233'te Aksaray şehrinin 1170 yılında II. Kılıçarslan tarafından yeniden kurulduğu belirtilir.

<sup>31</sup> Ebü'l-Fidâ, *Tavvimü'l-Büldân*, çev. Abdulmuhammed Ayeti, (Tahran: y. y., 1349), 437; İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, çev. A. Sait Aykut (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000), 1/414.

<sup>32</sup> Janet Wallach, *Çöl Kraliçesi*, çev. Püren Özgören (İstanbul: Can Yayınları, 2016), 126.

<sup>33</sup> M. Altay Köymen, *Alp Arslan ve Zamanı* (İstanbul: MEB Basımevi, 1972), 2/353-354.

<sup>34</sup> R. Ettinghausen, "Halı", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 5/130.

1176'daki Miryakefalon zaferinin muzaffer sultanı II. Kılıcarıslan'ın (1155-1192) Ağustos 1192'de Konya'da ölümü üzerine onun kendisine veliyaht bıraktığı I. Gıyâseddin Keyhusrev (1192-1196) tahta çıkmıştı. Babasının en küçük oğlu olmasına rağmen en çok sevdiği evladı olan Keyhusrev, tahta çıkınca emirlere âdeta dirhem ve dinarları saçarak, pahalı hediyeler, kıymetli kumaşlar ve zarif halılar ile onların teveccühünü kazanmaya çalışmıştı.<sup>35</sup> Bu olaylardan yaklaşık 40 yıl sonra Konya, mutasavvıf, âlim ve şair Mevlânâ Celâleddin Rûmî (öl. 1273) ile tanışacak ve basit bir halı üzerine oturan bu sūfinin sade giyimi, ipek elbiselere bürünen Konya eşrafını cezbetmişti.<sup>36</sup> Bu olaylardan kısa süre sonra 1290'larda bölgeden geçen Marco Polo (öl. 1324), Konya, Sivas ve Kayseri gibi önemli merkezlerde Yunan ve Ermeni ustaların tezgâhlarında en zarif halıların dokunduğunu nakletmişti.<sup>37</sup> Oysa Türkmen kadınlarının dokuduğu halıların ünü XVI. yüzyılda dahi her tarafta kendisini gösterecek, Marsilya'dan tüm Fransa pazarlarına dağıtılacaktı.<sup>38</sup>

Halının adresi her ne kadar İran, Mısır gibi önemli duraklarsa da Bizans'ta da halı dokunduğuna şahit oluyoruz. İmparator Basileios zamanında (867-886) Mora'da imal edilen büyük bir halının varlığı buna güzel bir örnektir. Mora'da yaşayan Danilis ismindeki zengin bir kadın İstanbul'daki bir kilise için burada dokuttuğu halı ile ismini ölümsüz kılmıştı.<sup>39</sup>

Bizans imparatorlarına gösterilen hürmetle ilgili örneklerde karşımıza çıkan teferruatlar da seferlerin hangi aşamadan geçtiğinin anlaşılmasına katkı sağlar. 1158 yılında önce Kilikya'ya gelerek Ermeni kralı II. Thoros'u itaat altına alan İmparator Manuel Komnenos (1143-1180), daha sonra da 1159'da Antakya'ya ulaşıp buradaki asî Haçlı lideri Renaud de Châtillon'a (öl. 1187) boyun eğdirmişti. İmparator Manuel'in Antakya'ya girişi de oldukça debdebeli olmuş, imparatorluk muhafız alayının süslü ve muhteşem mensupları önde yürürken, bunları atının üstündeki Manuel takip etmişti. İmparator erguvânî mantosuna bürünmüştü ve başında incilerle bezenmiş bir taç taşıyor, halılar serilmiş ve çiçekler serpilmiş yoldan ilerliyordu.<sup>40</sup>

XIV. yüzyılda Anadolu'da dokunan halı ve kilimlerin oldukça revaç kazandığını da hatırlamak gerekir. Osman Bey (1302-1324), bölgenin en güçlüsü olan Bilecik tekfurunu<sup>41</sup> ziyarete giderken yanında hediye olarak obasında dokunan halı ve kilim götürmüştü. Daha sonraki yüzyıllarda Avrupa'da da revaçta olacak

<sup>35</sup> İbn Bîbî, *el-Evâmiru'l-Alâiyye*, 1/39.

<sup>36</sup> Ahmet Eflâkî, *Menâkıbu'l-Arifin*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973), 1/488-499.

<sup>37</sup> Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, 332.

<sup>38</sup> Fernand Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (İstanbul: Eren Yayıncılık, 1989), 1/138.

<sup>39</sup> Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, 61.

<sup>40</sup> William of Tyre, *A History of Deeds*, 2/279-80; Niketas Khoniates, *Historia*, *Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri*, çev. Fikret İşıltan (Ankara: TTK Yayınları, 1995), 75.

<sup>41</sup> Aşıkpaşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, nşr. Yekta Saraç-Kemal Yavuz (İstanbul: K Yayınları, 2003), 68-70. Halil İnalçık, "Osman I", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/443'te Osman Bey'in ilk zamanlar Bilecik tekfurunun haraçgüzârı olduğunu belirtir.

olan bu kıymetli Türk halıları, Akdeniz'de Antalya ve Ege'de Balat limanlarından ihraç edilecekti.<sup>42</sup>

Halı konusu Osmanlı-Bizans ilişkilerine de ışık tutacak detaylarla doludur. Osman Bey, obasında dokunan halıları sevk ederken İnegöl tekfuru Nikola, bunları yağmalayıp Osmanlıların halı ticaretine zarar vermeye başlamıştı. Bunun üzerine Osman Bey de bu değerli ticaret mallarını ve özellikle de halıları Bilecik tekfuru Mihal'e emanet ederek yaylak dönüşü bunları geri alırdı. Tekfur'un emanetleri muhafaza etmesi karşılığında ise kendisine halı ve kilimler de hediye edilirdi.<sup>43</sup> Osman Bey, 1298'de Harmankaya tekfuru olan Köse Mihal'in kızının düşününe gittiğinde gösterdiği cömertlik kadar getirdiği nadide halılarla da herkesi kendisine hayran bırakmıştı.<sup>44</sup>

Bizans İmparatoru III. Andronikos Palaiologos (1328-1341), 1329'da Gebze yakınlarındaki Palekanon'da Orhan Bey (1324-1362) karşısında büyük bir mağlubiyet alınca halıyla ilgili bir başka ilginç olay karşımıza çıkar. Bu çetin savaşta İmparator, okla baldırından yaralandığı gibi Bizans ordusundaki çözülmeyi ve kaçışları da engelleyememişti. Bundan sonra da çok sık görülmeyen bir yola başvurmuş, kendisini bir halı üzerinde taşıtarak sahildeki gemisine binip İstanbul'a kaçmıştı.<sup>45</sup> Bu olaydan sonra Bizans çözülmüş ve Orhan Bey tüm Kocaeli'yi ele geçirdiği gibi Bizans'ın 1097'de Haçlıların da desteği ile I. Kılıcarslan'dan zapt ettiği İznik'i,<sup>46</sup> 1331'de geri almayı başarmıştı.<sup>47</sup> Orhan Gazi, 1333 yılında İzmit'i muhasara altına alınca İmparator Andronikos, savaşmak yerine barış anlaşması yapmayı tercih etmiş ve bundan sonra da iki taraf arasında hediyeler gerçekleşmişti. Bu sırada Orhan Bey'in gönderdiği hediyeler arasında İmparator'a dört yıl önce bir halının üzerinde yaralı olarak kaçırılışını hatırlatmak istercesine ipeklili bir Anadolu kilimi dikkat çekmişti.<sup>48</sup>

İmparator VI. İoannes Kantakuzenos (1347- 1354), 1347'de iktidara gelmesinde önemli rolü olan Osmanlı hükümdarı Orhan Bey'e kızı Theodora'yı vererek, ona olan minnetini göstermişti. Orhan Bey, kayınpederinin "Müşterek İmparator" seçilmesini tebrik için yanına genç eşi Theodora'yı da alıp Üsküdar'a doğru yola çıkmıştı. Karesioğullarından kiraladığı bir filo, onu ve ailesini Üsküdar'da kendisini bekleyen Kantakuzenos'un yanına getirmiş ve burada bir görüşme gerçekleşmişti. İmparator'un Üsküdar sahilindeki gemisinde gerçekleşen bu gö-

<sup>42</sup> Kate Fleet, "Türk Ekonomisi, 1071-1453", *Türkiye Tarihi, Bizans'tan Türkiye'ye*, ed. Kate Fleet, çev. Ali Özdamar (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012), 1/288.

<sup>43</sup> Aşıkpaşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, 56, 64, 331.

<sup>44</sup> Aşıkpaşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, 67, 334; Necdet Sakaoğlu, *Bu Mülkün Kadın Sultanları* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2015), 44.

<sup>45</sup> Johannes Kantakuzenos, *Geschichte*, çev. G. Fatouros-T. Krischer (Stuttgart: y. y., 1986), 3/292.

<sup>46</sup> Albert of Aachen, *Historia Ierosolimitane, History of the Journey to Jerusalem*, çev. Susan B. Edgington (Farnham: Ashgate Publishing, 2013), 1/133-137; William of Tyre, *A History of Deeds*, 1/152-173; Anna Komnena, *Alexiad Malazgirt'in Sonrası*, çev. Bilge Umar (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996), 336-342; Urfalı Mateos, *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, çev. Hrant D. Andreasyan (Ankara: TTK Basımevi, 2000), 189-190.

<sup>47</sup> Georges Pachymeres, *Bizanslı Gözüyle Türkler*, çev. İlcan Bihter Barlas (İstanbul: İgi Kültür Sanat Yayınları, 2009), 193; Aşıkpaşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, 99-101.

<sup>48</sup> Johannes Kantakuzenos, *Geschichte*, 2/89-90.

rüşmede ziyafetler verilmiş ve değerli halıların üzerine bağdaş kurularak oturulmuştu.<sup>49</sup>

Osmanlı tarihinin olduğu kadar Türk-İslâm tarihinin de en acı olaylarından birisi hiç şüphesiz 1402'de Timur (1370-1405) ile I. Bayezid (1389-1403) arasında yapılan Ankara Savaşı'dır. Bu savaş sonrası Bayezid esir edilip de Timur'un huzuruna getirildiğinde ikisi bir halının üzerine oturarak son Osmanlı askerlerinin de silah bırakması hususunda bir görüşme yapmışlardı.<sup>50</sup> Bu olayın bir başka akılda kalan tarafı ise Timur'un bu galibiyetten sonra Fransa ve İngiltere krallarına zaferini bildiren birer nâme göndermesidir. Timur, böylece Fransa Kralı VI. Charles (1380-1422) ve İngiltere Kralı IV. Henry'e (1399-1413), Niğbolu'da mağlup oldukları cihangiri alt ettiğini bildiriyordu.<sup>51</sup>

Halı üzerinde en büyük güç mücadelelerinden birisi XVI. yüzyılın başlarından itibaren Osmanlılar ile Safevîler arasında gerçekleşmişti. İran halılarının bu sırada tek rakibi Anadolu'da dokunan halılar idi ve Safevî topraklarında imal edilenlere göre daha gösterişli, daha ucuz idiler. İki devlet arasında 23 Ağustos 1514'te Çaldıran Savaşı ve öncesinde başlayan gerginlikler, ticaret yollarını Safevîlere kapatmış, Osmanlı tüccarları Avrupa piyasasına daha da hâkim olmuşlardı.<sup>52</sup> Bir müddet sonra halı piyasasından daha çok pay almak isteyen Şah Abbas (1587-1629), bu arzusunu Ermeni tüccarları devreye sokarak gerçekleştirmeye çalışmıştı. Avrupa ticareti ile oldukça iyi ilişkiler kuran Ermeni tüccarlar Şah'tan büyük bir ilgi görmüş ve dış ticarete aktif rol oynamışlardı. Azerbaycan'ın Culfa şehrinde<sup>53</sup> İsfahan'a getirilen Ermeni tüccarlar için pek çok kolaylık sağlandığı gibi İsfahan'da kendileri için Culfa ismiyle bir mahalle dahi oluşturulmuştu.<sup>54</sup>

İran'daki Ermenilerin halı ticaretindeki bu büyük ağırlıkları nedense Suriye ve Mısır bölgesindeki Ermenilerde görülmez. Urfalı Mateos, Başkomutan Simbad, Müverrih Vardan ve Korykoslu Hayton gibi müelliflerin kitabında halı ile ilgili bir kelime dahi geçmemesi oldukça dikkat çekicidir.

Bu süreç içerisinde İsfahan'dan başka Safevîlerin ilk başkentleri olan Erdebil de halı ticaretinde önemli bir rekabet merkezidir. Erdebil'in gelişmesinin en önemli nedenlerinden birisi de İran'dan Anadolu'ya giden halı ve ipekten alınan

<sup>49</sup> Sakaoğlu, *Bu Mülkün Kadın Sultanları*, 57.

<sup>50</sup> Aşıkpaşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, 144. Dönemin Timur'u anlatan kaynaklarında halını üzerine oturduklarına yer verilmemesini de belirtelim. Bk. İbn Arabşah, *Acâibu'l-Makdûr fî Nevâib-i Timur*, (Bozkırdan Gelen Belâ), çev. D. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2012), 316-316; Şerefüddin Ali Yezdî, *Emîr Timur, Zafername*, çev. D. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2012), 393-394.

<sup>51</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: TTK Yayınları, 1982), 1/314; Şerefüddin Ali Yezdî, *Zafername*, 394'te fetihnamelerin İran ve Turan'a gönderildiğinden bahsedilir.

<sup>52</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 2/253-277; Şehabeddin Tekindağ, "Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 17/22 (1968), 49-78.

<sup>53</sup> Culfa, Nahçıvan'a ait bir yerleşim birimidir. Bk. S. Budagova, *Nahçıvan Diyarının Tarihi Coğrafyası* (Bakü: y. y., 1995), 70-80.

<sup>54</sup> J. von Hammer, *Devlet-i Osmâniyye Târîhi*, çev. Mehmed Atâ (İstanbul: İstanbul Matbaa-i Amire, 1947), 8/47; H. R. Roemer, "The Safavid Period, Abbas I", *The Cambridge History of Iran* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), 5/262-278.

gümrük vergileri idi. Safevîler'in çöküş döneminde de Osmanlılarla Rusların Gîlân ile Erdebil'i ele geçirme çabalarında da bölgenin halı ve ipek ticaretinin rolü büyüktü. Şah Abbas 1603'te Erdebil'i Osmanlılardan geri aldığı zaman her yıl Osmanlılara değerli halılar yanında 200 yük ipek vermeyi de taahhüt etmiş, bundan dolayı Osmanlılar da 1612'de Erdebil'in Safevîlere ait olduğunu onaylamışlardı.<sup>55</sup> Yapılan anlaşmalar sonucunda Safevî elçisi Sarı Han, nadide halılar, 100 deve yükü ipek ve bazı hediyeler ve nâmeler ile Diyarıbekir'e gelerek Sadrâzam Nasuh Paşa'ya bunları takdim etmişti. Çok ilginçtir ki, Nasuh Paşa da bu esnada gizlice Safevîler ile halı ve ipek ticareti yapıyordu. Bu istihbarî bilgileri İstanbul'a ulaştırırlar ise Venedik elçisi idi. Tabii yapılan tahkikat sonucunda olayın ciddiyeti anlaşılınca Nasuh Paşa idam edilmişti.<sup>56</sup>

Safevî hükümdarı Şah Abbas'ın 1622'de Doğu Hindistan Şirketi'ne ait İngiliz gemileri ile Hürmüz'den Portekizlileri kovduktan sonra kurduğu Benderabbas Limanı, aynı zamanda halılarının da Batı'ya sevk edildiği bir yerdi.<sup>57</sup> Söz Doğu Hindistan Şirketi'nden açılmışken, Keşmir'in ipekli dokuma halılarının onları cezbedtiğini ve Hindistan'ı sömürge haline getirmedeki temel gayelerinin de bu husus olduğunu<sup>58</sup> hatırlatarak bu bölümü sonlandırmak istiyoruz.

### 3. Seyyahların ve Ediplerin Anlatımında Halı

Haçlılar gelmeden önce ve seferler esnasında Kudüs, Mısır ile Suriye'yi ziyarete eden seyyahların halı ile ilgili anlattıkları dönemin anlaşılmasına önemli katkılar sağlar. Haçlılardan yaklaşık yarım asır evvel Suriye'ye gelen İsmailî filozof, âlim ve şâir Nâsır-ı Hüsrev, bölge halıları üzerinden Suriye, Filistin ve Mısır'ı anlatır. Aralık 1045'te hac yolculuğuna başlayan İsmailî seyyah, bu esnada ilk kez Haçlıların Tyre dedikleri<sup>59</sup> Sûr şehrinin halılarından bahseder. Sûr şehrinin girişinde genellikle Şîilerin rağbet gösterdikleri bir meşhet; altın, gümüş kandelieri yanında zarif halıları ve kilimleri ile de Nâsır'ın ilgisini çekmişti.<sup>60</sup>

Horasanlı seyyahımızın asıl üzerinde durduğu en önemli şehirlerden birisi Beytü'l-Mukaddes olarak nitelediği Kudüs'tür. Fatimî idaresi altındaki şehre hayran kalan Nâsır, Mescid-i Aksâ civarına özel bir önem atfeder. Burada Hz. Davud'un tövbesinin kabul edildiği küçük mescidin halıları, çeşit çeşit olarak nitelendirilir ve Harem bölgesine istiğfarda bulunmaya gelen insanlar gibi farklılık arz ettiğine işaret eder. Bu anlatımda tertemiz halıları ile dikkat çeken asıl yer ise Hz. Muhammed'in miraca yükseldiği Mescid-i Aksâ'dır.<sup>61</sup> Hemen onun kuze-

<sup>55</sup> Aliyev Salih Muhammedoğlu, "Erdebil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/276-277.

<sup>56</sup> M. Tayyib Gökbiçgin, "Nasûh Paşa", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 9/121-127.

<sup>57</sup> M. Streck, "Bender-Abbas", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 2/516.

<sup>58</sup> Gordlevski, *Anadolu Selçuklu Devleti*, 219-220.

<sup>59</sup> Albert of Aachen, *Historia Ierosolimitane*, 1/204, 245; 2/35, 46, 96, 105; William of Tyre, *A History of Deeds*, 1/331, 491,514; 2/1-21, 64; Leopold Lucas, *Geschichte der Stadt Tyrus zur Zeit der Kreuzzüge* (Marburg: Hamel, 1895), 65 vd.; Hans Eberhard Mayer, "On the Beginnings of the Commune of Tyre", *Traditio* 94 (1968), 160-189.

<sup>60</sup> Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, çev. Abdülvehap Tarzi (İstanbul: MEB Yayınları, 1967), 49-50.

<sup>61</sup> Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, 60-61.

yindeki Kubbetü's-Sahrâ ise ipek halıları ile bu anlatımda özenle yerini alır.<sup>62</sup> Seyyahımızın dikkatini çeken bir başka mekân ise Halil kentindeki mabettir. Bu mabede Fatimî ordu komutanının<sup>63</sup> gönderdiği müstesnâ ipekli halılar özellikle göz kamaştırmıştı.<sup>64</sup>

Nâsır-ı Hüsrev'i asıl etkileyen halılar ise Mısır'da kendisini kabul eden Fatimî Halifesi el-Müstansır-Billâh'ın (1136-1094) sarayında karşısına çıkmıştı. Çağrı Bey (öl. 1059), Gazneli Mahmud (998-1030) ve oğlu Mesud (1030-1041) zamanının görkemine de şahit olmuş olan Nâsır-ı Hüsrev, Kahire'deki sarayın muhteşem zenginliğine hayran kalmıştı. Özellikle her odanın tefrişatıyla uyumlu Rum ipeklisinden dokunmuş zarif halılar, ışığın durumuna göre renk değiştiren eşsiz dokumalar onu fazlasıyla etkilemişti.<sup>65</sup>

Kahire'deki Fatimî sarayını Nâsır-ı Hüsrev'den yaklaşık bir asır sonra bu kez de Şeyzer'de hüküm süren Münkızîler hanedanından tarihçi ve edip Üsâme b. Münkız (öl. 1188) ziyaret etmiş, buradaki ipekli dokuma halılara karşı hayranlığını yinelemişti. 1144'te tam da İmâdüddin Zengî'nin Urfa'yı Haçlılardan ele geçirdiği yıldır.<sup>66</sup> Dimaşk'ta atabegliğin idaresi kendisine tevdi edilen Muînüddin Üner (öl. 1149), Şeyzerli edibe yaşanan bazı sıkıntılardan dolayı Mısır'a gitmesini tavsiye etmişti. Kahire'de Fatimî Halifesi Hâfız-Lidînillâh (1132-1149) tarafından karşılanan Üsâme, burada büyük bir misafirperverlik görmüştü. Halife'den 100 dinar tahsisat alan Üsâme, ayrıca onun hamamını da kullanma ayrıcalığını elde etmişti. Kendisine bir ev de tahsis edilmiş ve Üsâme, bu evin halılarından sitayişle bahsetmeyi bir görev bilmışti. Üstelik bu zarif halılar ve rahat yataklar kendisine bağışlanarak büyük bir cömertlik gösterilmişti.<sup>67</sup>

Bölgeye gelen bir başka kişi ise Endülüslü Arap seyyah İbn Cübeyr'dir (öl.1217). Seyyahımız, 1183'te başlayan ve yaklaşık iki yıl süren meşhur hac yolculuğu esnasında,<sup>68</sup> şahit olduğu bir düğünü anlatır ve oldukça etkilendiği bu

<sup>62</sup> Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, 68.

<sup>63</sup> Bu kumandanlara Emîru'l-Cüyüş deniliyordu. Bk. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 15/181, 189, 192; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, 41/291; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-Taleb*, 5/2239, 2330; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sadr, 1900-1904), 1/191; 2/449; İbn Şeddâd, *el-A'lâku'l-Hatîre fî Zikri Ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre* (by: yy., ts.), 1/78, 80-90; Ebü'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, 2/184, 196; Ebü'l-Fidâ, *el-Yevâkîf ve'd-Darb fî Târih-i Haleb* (b. y.: y. y., ts.), 1/32-33; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb*, 20/478; İbn Haldun, *İber*, 4/82-83; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 3/576; Makrizi, *İttiazu'l-Hunefâ bi Ahbâri'l-Eimmeti'l-Fâtîmiyyîn el-Hulefâ*, thk. Cemâleddin eş-Şeyyâl (Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li Şuûni'l-İslâmiyye, ts.), 2/259, 268; Ebü Şâme, *er-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn en-Nûriyye ve's-Salâhiyye*, thk. İbrahim Zeybek (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997), 1/226.

<sup>64</sup> Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, 74-75.

<sup>65</sup> Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, 102.

<sup>66</sup> Urfalı Mateos, *Vekayinâme*, 297-298; İbnü'l-Ezrâk, *Meyyâfârikîn ve Âmid Tarihi*, çev. Ahmet Savran, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1992), 68, 74; Yehoshua Frenkel, "The Quran Versus the Cross in the Wake of the Crusade: The Social Function of Dreams and Symbols in Encounter and Conflict (Damascus, July 1148)", *QSA*, 20-21 (2002-2003), 105; Süryani Mikhail, *Süryânî Patrik Mihail'in Vakayinâmesi*, çev. Hrant D. Andreasyan (Ankara: TTK Kütüphanesi Tercümeleler Kısmı, 1944), 125-127.

<sup>67</sup> Üsâme b. Münkız, *Kitâbü'l-İ'tibâr, İbn Münkız Haçlılara Karşı*, çev. Selahaddin Hacıoğlu (İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları, 2006), 16-18.

<sup>68</sup> Ahmed Ramazan Ahmed, *er-Rihle ve'r-rahhâletü'l-müslimîn* (Cidde: Dârü'l-beyânî'l-Arabî, ts.), 323-338; J. N. Mattock, "The Travel Writings of Ibn Jubair and Ibn Batûta", *Glasgow University Oriental*



merasimin satır aralarında Doğu halılarını kullanmaya başlayan Haçlılara atıfta bulunur. İbn Cübeyr, 1184'te dönüş yolculuğunda Sûr şehrinde şahit olduğu Hıristiyan düğününü dünyanın güzelliklerinden biri olarak tasvir eder. Onun anlatımına göre, kadınlı erkekli toplanan Haçlılar, halılar serilmiş gelin evinin önünde toplanmışlardı. Borular, zurnalar ve diğer çalgı aletleri düğüne hoş bir hava verirken gelin, akrabalarından iki Frank arasında bütün güzelliği ile ilerlemişti. Gelin, ipek elbisesi, altın işlemeli ve etekleri yerde sürünen görüntüsü ile baş döndürüyordu. Yine gelinin alnında ve göğsünün üstünde etrafı altınla örülmüş zarif bir bant vardı. Takıları ve süslü elbiseleri arasında bir bulut gibi yahut da güvercinin nazenin kanat çırpışı gibi aheste yürümekte olan gelin, zarif bir halının üzerinde uçar gibiydi. Gelinden pek de geri kalmayan davetliler ise, elbiselerini sürüyerek önden yürürken, arkada onları yine süslü elbiseleri, göz kamaştırıcı takıları ile gelinin arkadaşları takip ediyor ve çalımli bir şekilde ilerliyorlardı.<sup>69</sup> Ancak Haçlıların Sûr'daki bu neşeli günleri üç yıl sonra Selahaddin'in Kudüs ve sahil şehirlerini fethetmesi ile kesintiye uğrayacaktı. Sûr şehri, bir göç dalgası yaşayacak ve eski neşeli günlerini, Doğu halılarının süslediği evlerinden yükseklen neşeli kahkahaları özlemeye başlayacaktı.<sup>70</sup>

Son seyyahımız ise İstanbul, Kudüs ve Tebriz'de ortaya çıkarak bizlere XVII. yüzyıl İslâm coğrafyasından detaylar sunar. İtalyan araştırmacı, edip ve seyyah Pietro Della Valle (öl. 1652), 1614 yılında çoktandır can attığı Kudüs yolculuğu için İstanbul'a uğramış ve bu arada karşılaştığı olayları yazdığı mektupla İtalya'daki arkadaşı Mario Schipano'ya anlatmıştı. Della Valle, hatıratında İstanbul'da Kapalıçarşı'da gördüğü eşsiz halıları ve onların parlaklığını anlata anlata bitirememişti. Ancak Romalı Della Valle, bir kültür elçisi değil, iyi bir casus idi. Kudüs ziyaretinden sonra uğradığı İran'daki Safevîleri Osmanlı Devleti'ne karşı bir sefere ikna etmeye çalışmış, ancak amacında başarılı olamamıştı.<sup>71</sup>

#### 4. Haçlı Seferlerinde Düğünler ve Halılar

Haçlı seferleri esnasında gerçekleşen bazı önemli düğünlerdeki halıların da söz konusu edildiği olaylar, seferlerin anlaşılmasına farklı bir katkı sağlar. Bu konuyu Haçlılar ve Müslümanlar tarafından nakledeceğimiz iki düğünle gözler önüne sermek istiyoruz. Bunlardan birincisi Kudüs Kralı I. Baudouin'in (1100-

→ →

*Society Transactions*, 21 (Hertford: Walpole, 1965-66), 35-47.

<sup>69</sup> İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, çev. İsmail Güler (İstanbul: Selenge Yayınları, 2003), 228.

<sup>70</sup> Ernoul, *Ernoul Kroniği, Haçlı Seferleri Tarihi*, çev. Ahmet Deniz Altunbaş (İstanbul: Kronik Kitap, 2019), 180-185; Gregory Abu'l-Farac, *Abu'l-Farac Târihi*, çev. Ö. Rıza Doğrul (Ankara: TTK Yayınları, 1950), 2/446-447; Stanley Lane-Pool, *Saladin and the Fall of the Jerusalem* (London: Independently Published, 1898), 217-235; Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, çev. Fikret İşıltan (Ankara: TTK Basımevi, 1986), 2/393-395; Thomas Asbridge, *Haçlı Seferleri*, çev. Ekin Duru (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 398-400; P. M. Holt, *Haçlılar Çağı, 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakınoğu*, çev. Özden Arkan (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999), 59-60; David Jacoby, "Conrad, Marquis of Montferrat, and the kingdom of Jerusalem (1187-92)", *Dai Feudi Monferrini e dal Piemonte ai Nuovi Mondi Oltre gli Ocean*, ed. Laura Bolletto (İskenderiye: Accademia degli Immobili, 1993), 187-238.

<sup>71</sup> Bk. E. Rossi, "Importansa dell'inedita grammatica turca di Pietro Della Valle", *Atti del XIX. Congresso Internazionale degli Orientalisti*, (Roma: y. y., 1938), 202-209.

1118), 1113 yılında yaptığı, hakkında çok konuşulacak bir evliliktir. Bu sırada Baudouin'in şiddetle paraya ihtiyacı olduğu için Kral, çözüm olarak kocası I. Roger'in 1101'deki ölümünden beri kendisine koca arayan Sicilya Salorna prensesi Adelaide del Vasto'ya evlilik teklifinde bulunmuştu.<sup>72</sup> Bir Kral ile evlenmeye dünden razı olan Adelaide'in şartı, eğer çocukları olmazsa, kendi oğlu Kont Roger'in (1105-1130)<sup>73</sup> Kudüs tacının varisi olması idi. Baudouin, bu evliliğin gerçekleşmesi durumunda Prensesin zengin çeyizi yanında Sicilya'nın donanma gücünden faydalanabilecek ve Antakya Normanlarına<sup>74</sup> karşı da rekabet gücüne ulaşabilecekti. Adelaide'in şartı kabul edildi ve Prenses çeyizini hazırlamaya başladı.<sup>75</sup>

Salerno prensesi Adelaide, 1113 yazında, Akdeniz'in uzun süre görmediği bir ihtişamla Filistin'e doğru yelken açtı. Kendisinden önce antik Mısır'ın son Helenistik kraliçesi VII. Kleopatra'nın Akdeniz'e açılması da bu olaya benzetilmiştir.<sup>76</sup> Adelaide, büyük bir ihtişam içindeki bir filo eşliğinde, Sicilya'dan Akkâ'ya doğru denize açıldı. 1113-1117 yılları arasında Kudüs kraliçeliği yapacak olan Adelaide del Vasto, provası altın ve gümüş kakmalı galerisinde altın ipliklerle dokunmuş bir halı üzerine uzanmıştı. Kendi gemisinden hiç de geri kalmayan oğluna ait iki gemide de, beyaz elbiseli Arap askerler kendisini takip ediyordu. Zengin yükü ile ambarları dolmuş yedi gemi daha arkadan onlara eşlik ediyordu. Prenses Adelheid, Akkâ'da karaya çıktığı zaman büyük bir ihtişam içerisinde karşılanmış, yollara değerli halılar döşenmiş ve balkonlardan erguvânî sancaklar sarkıtılmıştı. Bu şaşaa arasında yeni Kudüs kraliçesi, sevgi gösterileri ile sonu mutsuzlukla bitecek olan Kutsal Şehir'e gelin gitmişti.<sup>77</sup> Biz verilen teferruatlardan Sicilya'da hüküm süren Ağlebîler (827-947) ve Kelbîler döneminde (947-1053) Ada'da Doğu'nun nakışlı halılarının dokunduğunu ve daha sonra bu mirası Normanlara devrettiklerini düşünüyoruz.

İkinci düğün örneğimiz ise bu merasimden yaklaşık bir buçuk asır sonra gerçekleşmişti. Sultan Baybars, 1276'da, ölümünden bir yıl evvel sadık dostu

<sup>72</sup> Fulcherius Carnotensis, *Fulcher of Chartres, A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*, çev. F. Rita Ryan (Knoxville: University of Tennessee Press, 1969), 210; Alan V. Murray, "Adelaide del Vasto (d. 1118)", *Crusades an Ancylopedia*, ed. Alan V. Murray (California: Santa Barbara, 2006), 15.

<sup>73</sup> İleride 1130-1154 yılları arasında II. Roger olarak Sicilya Kralı olacaktır. Bk. Helene Wieruszowski, "The Norman Kingdom of Sicily and the Crusades", *A History of the Crusades*, ed. Kenneth M. Setton (Madison: University of Wisconsin Press, 1969-1989), 2/3-42.

<sup>74</sup> Bu sırada Antakya'nın Norman yöneticisi Tancred bir yıl evvel ölmüş ve yerine Roger de Salerno geçmişti. Hem Tancred, hem de ondan önceki I. Bohemond döneminde Baudouin'in Normanlarla arası oldukça gergin idi. Bk. Robert L. Nicholson, *Tancred: A Study of His Career and Work in Their Relation to the First Crusade and the Establishment of the Latin States in Syria and Palestine* (Chicago: University of Chicago Press, 1940).

<sup>75</sup> Hubert Houben, "Adelaide 'del Vasto' nella storia del Regno di Sicilia", *Bianca Lancia D'Agliano: Fra il Piemonte e il Regno di Sicilia*, ed. R. Bordone (Alessandria: Dell'Orso, 1992), 121-145.

<sup>76</sup> Kleopatra, Romalı Marcus Antonius'a yetişmek üzere Kydnos'a doğru yelken açtığında Mısır'ın görkemli donanması gözleri kamaştırmıştı. Bk. Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, 2/85.

<sup>77</sup> Fulcherius Carnotensis, *Fulcher of Chartres*, 210; William of Tyre, *A History of Deeds*, 1/498-496; Albert of Aachen, *Historia Ierosolimitane*, 189-191; Simon Sebag Montefiore, *Kudüs Bir Şehrin Biyografisi*, çev. Cem Demirkan (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2016), 221; Claude Cahen, *Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı*, çev. Mustafa Daş (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010), 146.

Emir Seyfeddin Kalavun el-Elfi'nin kızı Gaziye Hatun ile kendi oğlu el-Melikü's-Saîd Nâsirüddin Muhammed'i evlendirmişti.<sup>78</sup> 7 gün değişik etkinlikler ve askerî oyunlarla süren bu masalımsı düğünün ayrıntılarını, olayların şahidi İzzeddin İbn Şeddâd'ın (öl. 1285) anlatımında buluruz. Kahire'deki halılarla kaplanmış Meydânu'l-Esved'deki gösteri yapan 2.000 kadar Memlûk, giyindikleri gösterişli elbiselerle göz doldurmuşlardı. Düğünün son anları olan yedinci günde ise Meydânu'l-Esved'deki halıların üzerine dizilen emirlerden kadınlara, hekimlerden vezirlere kadar pek çok kişiye hil'at giydirilmişti. Bundan sonra Baybars'a ait değerli halılarla kaplanmış dört çadıra sofralar kurulup herkese açık büyük bir ziyafet verilmişti. Baybars'ın üzerine oturduğu altın kaplama, gümüş kakmalarla süslü abanozdan yapılmış nadide tahtı ise eşsiz halılar serilerek düzenlenmişti.<sup>79</sup> Baybars'ın halılarla kapladığı bu meydanda gösteri yapan Memlûkleri 1268'de Antakya Prinkepsliği'ni sona erdirmiş ve yönlerini de Anadolu'yu haraca bağlayan Moğollara çevirmişti. Haçlıların ve Moğolların korkulu rüyası olan bu kudretli Sultan, aslında halılarla kaplı tahtında değil İslâm dünyasının kalbinde oturuyordu. Haçlı seferleri ise 1291'de yönünü Suriye, Filistin ve Mısır'dan başka coğrafyalara yönelterek farklı bir evreye giriyordu.

### Sonuç

Haçlı seferleri, Doğu ile Batı arasındaki hayat tarzı, medeniyet farkı yanında etkileşim ve ilişkiler açısından da kendisini gösteren bir süreçtir. İlk Haçlıların Antakya'yı ele geçirdikten sonra karşılaşmış hayran oldukları şeylerden birisi de sabırla dokunmuş Doğu halılarıdır. Bu hayranlık 1099'da Kudüs, 1109'da Trablus, 1124'te Sûr ve 1153'te Askalân gibi varlıklı şehirlerin fethi ile de kendisini göstermiş, ancak bu aşamada Doğu'nun zarif halıları ile zengin olma hayallerine de kapılmışlardır. Musul, Halep ve Dimaşk gibi yerlere sahip olamayan Haçlılar, Mısır gibi başka coğrafyalarda da bu emellerine nail olamamışlardır. Ancak Doğu'nun zarif halıları, Sûr şehrinde yapılan bir Haçlı düğününden Beyrut'taki meşhur İbelin Sarayı'na kadar pek çok mekânda Haçlılara alışmadıkları yeni konforlar sağlamıştır.

Bu süreçte, İskenderiye'den veya bir başka Mısır limanından yüklenen halılar, Avrupa'da imparatorların, kralların ve diğer haçlı lordlarının malikânelerini süslemiştir. Yine Sûr ve Akkâ gibi Suriye limanlarından kalkan gemilerin tacirleri, yükledikleri halılarla Doğu'nun kazanımlarını Batı'ya aktarmış, elde ettikleri kârlar ile de kalkınmışlar, zengin olmuşlardır. Bölgenin halı zenginliğine, lüks ve konforuna; seyyah ve edipler de tanıklık etmişler, hatıralarında dönemin ilginç olaylarını da mercek altına almışlardır. Bu olaylar da Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıklardan, birliğe varıncaya kadar farklı kesitlerden hadiseleri mercek altına almıştır. Aslında Haçlı seferlerinde sarayların mutantan salonlarından mü-

<sup>78</sup> İzzeddin İbn Şeddâd, *Baypars Tarihi*, çev. M. Şerefüddin Yaltkaya, (İstanbul: Maarif Matbaası, 1941), 2/82; İbn Kesir, *el-Bidâye*, 13/301; İbn Tağrıberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 7/269; Ebû'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, 4/9-10; Kalkaşendî, *Subhu'l-A'sâ*, 15/68; Makrizî, *es-Sülûk*, 2/104.

<sup>79</sup> İbn Şeddâd, *Baypars Tarihi*, 2/82-83.

teväzî evlere kadar her tarafa serilen halılar, dönemin de aynası konumuna yükselmiştir. Müslümanların 710'lardan sonra Endülüs'e, 930'lardan itibaren de Sicilya'ya götördükleri halı kültürü, medeniyetlerin de yolculuğunu ortaya koymuştur.

Türkmenlerin halı dokumacılığı ise komşuları olan Rum ve Ermenilerden öğrendikleri yeni tekniklerle gelişmeye devam etmiş, zamanla Acem halılarını dahi gölgeleyecek konuma yükselmiştir. Bu muvaffakiyette Bizans ile yaptıkları komşuluğun da payı olmuş, Bizans tekfurlarına; hatta imparatorlarına hediye edilen halılar Osmanlıların da kuruluş hikâyesine katkı sağlamıştır. Daha sonra İran'da kurulan Safeviler ile yaşanan olaylar, halı üzerinden yapılan iktisadî savaşları gündeme taşımış, Doğu'nun zengin birikimine sahip toplumların birbirleri ile mücadelelerinin Haçlı seferlerinin gidişatına nasıl olumsuz katkı sunduğunu da ortaya koymuştur. Halının serüveni, Doğu ile Batı'nın yakınlaşmasından çok ayrışmasının da sergüzeştini anlatmış, bizlere Haçlıların sahip oldukları zenginliklerin de şifresini sunmuştur.

**Funding / Finansman:** This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

**Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması:** The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

### Kaynaklar

- » Abu'l-Farac, Gregory. *Abu'l-Farac Târihi*. çev. Ö. Rıza Doğrul. Ankara: TTK Yayınları, 1950.
- » Ahmed Ramazan Ahmed. *er-Rihle ve'r-rahhâletü'l-müslimîn*. Cidde: Dârü'l-beyânî'l-Arabî, ts.
- » Ahmet Eflâkî. *Menâkıbu'l-Arifin*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Hürriyet Yayınları, 1973.
- » Albert of Aachen. *Historia Ierosolimitane, History of the Journey to Jerusalem*. çev. Susan B. Edgington. Farnham: Ashgate Publishing, 2013.
- » Anna Komnena. *Alexiad Malazgirt'in Sonrası*. çev. Bilge Umar. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996.
- » Anonim. *Tarih-i Al-i Selçuk*. çev. F. Nafiz Uzluk. Ankara: Uzluk Yayınevi, 1952.
- » Asbridge, Thomas. *Haçlı Seferleri*. çev. Ekin Duru. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- » Aşıkpaşazade. *Osmanoğulları'nın Tarihi*. nşr. Yekta Saraç-Kemal Yavuz. İstanbul: K Yayınları, 2003.
- » Aslanapa, Oktay. *Halı Sanatının Bin Yılı*. İstanbul: Eren Yayınları, 1987.
- » Avcı, Casim. "Kabile". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 24/30-32. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- » Belâzurî. *Ensâbu'l-Eşraf*. thk. Süheyl Zekkâr - Riyâd Ziriklî. Mısır: Dâru'l-Meârif, 1959.
- » Bozkurt, Nebi. "Halı". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 15/251-262. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- » Braudel, Fernand. *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: Eren Yayıncılık, 1989.
- » Budagova, S. *Nahçıvan Diyarının Tarihi Coğrafyası*. Bakü: y. y., 1995.
- » Burnaby, Frederick. *Küçük Asya Seyahatnamesi: Anadolu'da Bir İngiliz Subayı*. çev. Meral Gaspıralı. İstanbul: Sabah Kitapları Yayınevi, 1988.
- » Cahen, Claude. *Haçlı Seferleri Zamanında Doğu ve Batı*. çev. Mustafa Daş. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010.
- » Darkot, Besim. "Denizli". İslam Ansiklopedisi. 3/529. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- » Darkot, Besim. "Gördes". İslam Ansiklopedisi. 4/815. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- » Dimand, M. S. "Studies in Islamic Ornament: I. Some Aspects of Omayyad and Early Abbâsîd Ornament". *Art Islamica*, 4 (1937), 293-337.
- » Ebû Şâme. *er-Ravzateyn fi Ahbârî'd-Devleteyn en-Nûriyye ve's-Salâhiyye*. thk. İbrahim Zeybek. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1997.

- » Ebü'l-Fidâ. *el-Muhtasar fî Ahbarî'l-Beşer*. Kahire: Matbaatu'l-Hüseyniyye el-Misriyye, ts.
- » Ebü'l-Fidâ. *el-Yevâkîf ve'd-Darb fî Târihi Haleb*. b. y.: y. y., ts.
- » Ebü'l-Fidâ. *Tavvîmü'l-Büldân*. çev. Abdulmuhammed Ayeti. Tahran: y. y., 1349.
- » Ernoul. *Ernoul Kroniği, Haçlı Seferleri Tarihi*. çev. Ahmet Deniz Altunbaş. İstanbul: Kronik Kitap, 2019.
- » Ettinghausen, R. "Halî". *İslam Ansiklopedisi*. 5/130. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- » Fleet, Kate. "Türk Ekonomisi, 1071-1453". *Türkiye Tarihi, Bizans'tan Türkiye'ye*. ed. Kate Fleet. çev. Ali Özdamar. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012.
- » Frenkel, Yehoshua. "The Quran Versus the Cross in the Wake of the Crusade: The Social Function of Dreams and Symbols in Encounter and Conflict, Damascus, July 1148)", *QSA*, 20-21 (2002-2003).
- » Fulcherus Carnotensis. *Fulcher of Chartres, A History of the Expedition to Jerusalem 1095-1127*. çev. F. Rita Ryan. Knoxville: University of Tennessee Press, 1969.
- » Gordlevski, V. A. *Anadolu Selçuklu Devleti*. çev. Azer Yaran. Ankara: Onur Yayınları, 1988.
- » Gökbiğın, M. Tayyib. "Nasûh Paşa". *İslam Ansiklopedisi*. 9/121-127. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- » Halife b. Hayyât. *Târîhu Halife b. Hayyât*. thk. Ekrem Ziya el-Ömerî. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1397.
- » Hammer, J. Von. *Devlet-i Osmâniyye Târîhi*. çev. Mehmed Atâ. İstanbul: İstanbul Matbaası Amire, 1947.
- » Heyd, William. *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*. çev. E. Ziya Karal. Ankara: TTK Yayınları, 2000.
- » Houben, Hubert. "Adelaide 'del Vasto' nella storia del Regno di Sicilia". *Bianca Lancia D'Agliano: Fra il Piemonte e il Regno di Sicilia*. 121-145. ed. R. Bordone. Alessandria: Dell'Orso, 1992.
- » Huart, Cl. "Aksaray". *İslam Ansiklopedisi*. 1/274. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- » İbn Abdilber el-Kurtubî. *el-İstîâb fî Ma'rîfeti'l-Ashâb*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1412/1992.
- » İbn Arabşah. *Acâibu'l-Makdûr fî Nevâib-i Timur*, (Bozkırdan Gelen Belâ). çev. D. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2012.
- » İbn Asâkir. *Târîhu Dimaşk*. thk. Amr b. Ğarâme el-Amrî. Kahire: Dâru'l-Fikr, 1415/1995.
- » İbn Battûta. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*. çev. A. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- » İbn Bibi. *el-Evâmîru'l-Alâiyye: Selçuknâme*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1996.
- » İbn Cübeyr. *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*. çev. İsmail Güler. İstanbul: Selenge Yayınları, 2003.
- » İbn Hacer el-Askalânî. *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*. thk. Âdil Ahmed. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415.
- » İbn Haldun. *Kitâbü'l-İber ve Dîvânu Mübtede' ve'l-Haber fî Târîhi'l-Arab ve'l-Berber ve Âsiri-him min Zevî's-Şe'ni'l-Ekber*. thk. Halil Şahâde. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1408/1985.
- » İbn Hallikân. *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zaman*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sadr, 1900-1904.
- » İbn Kesir. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. thk. Ahmed Abdülvehhâb Fetih. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1413/1992.
- » İbn Sâ'd. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1410/1990.
- » İbn Şeddâd. *İzzeddin. Baypars Tarihi*. çev. M. Şerefüddin Yaltkaya. İstanbul: Maarif Matbaası, 1941.
- » İbn Şeddâd. *el-A'lâku'l-Hatîre fî Zikri Ümerâi's-Şâm ve'l-Cezîre*. by: yy., ts.
- » İbn Tağrıberdî. *en-Nücûmu'z-Zâhire fî Mülûk Mısır ve'l-Kahire*. nşr: M. Hüseyin Şemseddin. Beyrut: Vezâretü's-Sekâfe ve'l-İrşâd, 1992.
- » İbn Vâsil. *Müferrücu'l-Kurûb fî Ahbâri Benî Eyyûb*. thk. Cemâleddin eş-Şeyyâl vd. Kahire: el-Matbaatu'l-Emîriyye, 1377/1957.
- » İbnü'l-Adîm. *Buğyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb*. thk. Süheyl Zekkâr. by: Dâru'l-Fikr, ts.
- » İbnü'l-Cevzî. *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*. thk. Muhammed Abdülkadir Atâ-Mustafa Abdülkadir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1412/1992.
- » İbnü'l-Ezrâk. *Meyyâfârikîn ve Âmid Tarihi*. çev. Ahmet Savran. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1992.
- » İnalçık, Halil. "Osman I". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 33/443-453. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- » Jacoby, David. "Conrad, Marquis of Montferrat, and the kingdom of Jerusalem (1187-92)". *Dai Feudi Monferrini e dal Piemonte ai Nuovi Mondi Oltre gli Ocean*. 187-238. ed. Laura Bolletto. İskenderiye: Accademia degli Immobili, 1993.
- » Jacoby, David. "Economy of the Levant". *Crusades an Ancylopedia*. 374-377. ed. Alan V. Murray. California: Santa Barbara, 2006.
- » Jean de Joinville. *Bir Haçlının Hatıraları*. çev. Cüneyt Kanat. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2014.
- » Johannes Kantakuzenos. *Geschichte*. çev. G. Fatouros-T. Krischer. Stuttgart: y. y., 1986.
- » Kalkaşendî. *Subhu'l-A'sâ fi Sinaâtî'l-İnşâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- » Kırzioğlu, N. Görgünay. *Altay'lardan Tuna Boyu'na Türk Dünyası'nda Ortak Motifler*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1995.
- » Köymen, M. Altay. *Alp Arslan ve Zamanı*. 2/353-354. İstanbul: MEB Basımevi, 1972.
- » Lane-Pool, Stanley. *Saladin and the Fall of the Jerusalem*. London: Independently Published, 1898.
- » Lucas, Leopold. *Geschichte der Stadt Tyrus zur Zeit der Kreuzzüge*. Marburg: Hamel, 1895.
- » Makrizî. *İttiazu'l-Hunefâ bi Ahbârî'l-Eimmeti'l-Fâtımiyyin el-Hulefâ*. thk. Cemâleddin eş-Şeyyâl. Kahire: el-Meclisü'l-A'lâ li Şuûni'l-İslâmiyye, ts.
- » Mattock, J. N. "The Travel Writings of Ibn Jubair and Ibn Batûta". *Glasgow University Oriental Society Transactions*, 21 (Hertford: Walpole, 1965-66), 35-47.
- » Mayer, Hans Eberhard. "Ibelin versus Ibelin: The Struggle for the Regency of Jerusalem, 1253-1258". *Proceedings of the American Philosophical Society*, 122 (1978), 25-57.
- » Mayer, Hans Eberhard. "On the Beginnings of the Commune of Tyre". *Traditio* 94 (1968), 160-189.
- » Montefiore, Simon Sebag. *Kudüs Bir Şehrin Biyografisi*. çev. Cem Demirkan. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2016.
- » Muhammedoğlu, Aliyev Salih. "Erdebil". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/276-277. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- » Murray, Alan V. "Adelaide del Vasto (d. 1118)". *Crusades an Ancylopedia*. 15. ed. Alan V. Murray. California: Santa Barbara, 2006.
- » Nâsır-ı Hüsrev. *Sefername*. çev. Abdülvehap Tarzi. İstanbul: MEB Yayınları, 1967.
- » Nicholson, Robert L. *Tancred: A Study of His Career and Work in Their Relation to the First Crusade and the Establishment of the Latin States in Syria and Palestine*. Chicago: University of Chicago Press, 1940.
- » Niketas Khoniates. *Historia, Ioannes ve Manuel Komnenos Devirleri*. çev. Fikret İşıltan. Ankara: TTK Yayınları, 1995.
- » Nüveyrî. *Nihâyetü'l-Ereb fi Fünûni'l-Edeb*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Vesâik, 1423.
- » P. M. Holt. *Haçlılar Çağı, 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakınoğu*. çev. Özden Arkan. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1999.
- » Pachymeres, Georges. *Bizanslı Gözüyle Türkler*. çev. İlcan Bihter Barlas. İstanbul: İgi Kültür Sanat Yayınları, 2009.
- » Roemer H. R., "The Safavid Period, Abbas I". *The Cambridge History of Iran*. 5/262-278. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.
- » Rossi, E. "Importansa dell'inedita grammatica turca di Pietro Della Valle". *Atti del XIX. Congresso Internazionale degli Orientalisti*. 202-209. Roma: y. y., 1938.
- » Runciman, Steven. *Haçlı Seferleri Tarihi*. çev. Fikret İşıltan. Ankara: TTK Basımevi, 1986.
- » Sakaoğlu, Necdet. *Bu Mülkün Kadın Sultanları*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2015.
- » Seyyid Muhammed es-Seyyid. "Mısır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/563-569. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- » Sibt İbnü'l-Cevzî. *Mir'âtü'z-Zamân fi Tevârihi'l-A'yân*. thk. Muhammed Berekât vd. Dimaşk: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2013.
- » Streck, M. "Bender-Abbas". *İslâm Ansiklopedisi*. 2/516. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.
- » Süryani Mikhail. *Süryânî Patrik Mihail'in Vakayinâmesi*. çev. Hrant D. Andreasyan. Ankara: TTK Kütüphanesi Tercümeler Kısmı, 1944.
- » Şerefüddin Ali Yezdî. *Emîr Timur, Zafernâme*. çev. D. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2012.
- » Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk (Târîhu't-Taberî)*. Beyrut: Dâru't-Turâs 1387.
- » Tekindağ, Şehabeddin. "Yeni Kaynak ve Vesikaların Işığında Yavuz Sultan Selim'in İran Seferi". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Dergisi*, 17/22 (1968), 49-78.
- » Tural, S. *İlmek'e Yansıyan Şiir: Halı-Kilim*. Ankara: Ahmet Yesevi Üniversitesi Yardım Vakfı

- Yayını,1999.
- » Turan, Osman. *Selçuklular Zamanında Türkiye*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1993.
  - » Urfalı Mateos. *Urfalı Mateos Vekayi-nâmesî (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*. çev. Hrant D. Andreasyan. Ankara: TTK Basımevi, 2000.
  - » Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları, 1982.
  - » Üsâme b. Münkiz. *Kitâbü'l-İ'tibâr, İbn Münkiz Haçlılara Karşı*. çev. Selahaddin Hacıoğlu. İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları, 2006.
  - » Vâkîdî, Ebû Abdillâh Muhammed. *el-Meğâzî*. thk. Marsden Jones. Beyrut: Dâru'l-A'lemî, 1409/1989.
  - » Wallach, Janet. *Çöl Kraliçesi*. çev. Püren Özgören. İstanbul: Can Yayınları, 2016.
  - » Wieruszowski, Helene. "The Norman Kingdom of Sicily and the Crusades". *A History of the Crusades*. 2/3-42. ed. Kenneth M. Setton. Madison: University of Wisconsin Press, 1969-1989.
  - » William of Tyre. *A History of Deeds Done Beyond the Sea*. çev. Emily Atwater Babcock-A. C. Krey. New York: Colombia Universty Press, 1943.
  - » Yâkût el-Hamevî. *Mu'cemü'l-Büldân*. thk. Ferîd Abdülazîz el-Cündî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1410/1990.
  - » Zehebî. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaüd. b. y., Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.

## Özel Bir Koleksiyon: Ali Şakir Ergin ve Hat Koleksiyonu

SALİME BERA KEMİKLİ



Arş. Gör., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk İslam Sanatları Tarihi Anabilim Dalı, Sivas, Türkiye [berakemikli@gmail.com](mailto:berakemikli@gmail.com)

Geliş Tarihi / Received Date : 08.08.2022  
Kabul Tarihi / Accepted Date : 12.28.2022  
Yayın Tarihi / Published Date : 31.12.2022

### Atıf/ Cite as

Kemikli Salime Bera. "Özel Bir Koleksiyon: Ali Şakir Ergin Ve Hat Koleksiyonu". *İstem* 20/40 (2022): 441-472. <https://doi.org/10.31591/istem.1226110>

### Öz

Türkiye'de özel koleksiyona sahip pek çok kimsenin olduğu bilinmektedir. Bu koleksiyonerler genellikle yazma eserler, hat ve tezhip levhaları gibi kıymetli eserleri toplamaktadırlar. Bilhassa hat levhaları koleksiyonların vazgeçilmez eserleri arasındadır. Koleksiyon yapan kişiler, arşivlerini, eserlerin sonraki nesillere intikalini sağlama ve kültürel değerlere sahip çıkma bilinciyle oluşturmaktadırlar. Bu isimlerden birisi, Yozgat eşrafından mümtaz bir aileye mensûp olan Dr. Ali Şakir Ergin'dir. "Vaiz, müftü, yazar, öğretim üyesi, siyaset adamı ve yazar" gibi sıfatlara sahip olan Dr. Ali Şakir Ergin, çok yönlü bir portre çizmektedir. Onun mütevazı hat arşivinde kıymetli haiz eserler bulunmaktadır. Kendisiyle gerçekleştirdiğimiz mülakatlar neticesinde şunu anlıyoruz ki: Dr. Ergin, levhalarını hediye, satın alma ve ailesinden yadigâr kalma şeklinde elde etmiştir. Bu levhaların bazılarında ketebe kaydı mevcutken; bazı levhalarda imza bulunmamaktadır. Kendisiyle yapılan mülakat ve görüşmelerden de yararlanılarak inşa edilen bu makale, daha önce hiçbir yerde yayımlanmayan Dr. Ergin'in arşivindeki levhaların paylaşılmasını amaçlamaktadır. Bu levhaların okunuşları, anlamları, hattatları, yazı türleri gibi bilgiler envanter kısmında yer almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk İslam Sanatları Tarihi, Koleksiyoner, Koleksiyon, Hat Koleksiyonu, Ali Şakir Ergin.

### Abstract

#### **A Special Collection: Ali Şakir Ergin and His Calligraphy Collection**

Many people have private collections in Turkey. These collectors generally collect valuable works such as manuscripts, calligraphy, and illumination plates. Especially calligraphy artworks are among the indispensable artworks of collections. Collectors create their archives with the awareness of ensuring the transfer of artifacts to the next generations and protecting cultural values. One of these collectors is Ali Şakir Ergin. A preacher, mufti, lecturer, politician, and author, Dr. Ali Şakir Ergin is versatile. There are valuable works in his calligraphy archive. As a result of the interviews we conducted with him, we understand that: Dr. Ergin obtained his artworks as gifts, purchases, and heirlooms from his family. Some of these works have colophon recordings; Some artworks haven't recordings. We wrote this article based on interviews with him, and We aim to share the unpublished works in Ergin's archive in this article. We wrote this article based on interviews with him, and We aim to share the unpublished works in Ergin's archive in this article. Information such as the readings, meanings, calligraph-



"This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) (CC BY-NC 4.0)"



hers, and writing types of these works are in the inventory section.

**Keywords:** History of Turkish Islamic Arts, Collector, Collection, Hüsn-i Hat (Calligraphy) Collection, Ali Şakir Ergin.

## Giriş

Koleksiyon “sanat eserlerinin bir arada toplanması” anlamına gelirken, koleksiyoner, “koleksiyon yapan koleksiyon meraklısı. Toplama merakı olan toplayıcı” olarak tanımlanmaktadır. Esasen değerli eşyaları toplama geleneğinin örneklerini milattan önceki tarihlerden itibaren görmekteyiz. 16. yüzyıldan önce, eserleri bir araya getirme eylemi dinsel ve siyasal bir amaç gütmekteydi. Ancak, 16. ve 17. yüzyıllardan itibaren sanat meraklıları beğenileri doğrultusunda hareket ederek eserleri toplamaya başlamışlardır. 18. yüzyılda Avrupa’da burjuva kesimi koleksiyonculuğun gelişimini ve beğeni algısını etkileyen bir imaj sergilemişlerdir. Bu dönem bazı özel koleksiyonlar, müzelerin de ilk koleksiyonlarını oluşturmuştur.<sup>1</sup>

Türklerin, kıymetli eserleri toplayan milletlerden biri olduğu nakledilmektedir. Nitekim Türk devletleri, ganimetler ve hediyeleri zenginliğin nişanesi olarak ellerinde tutmaktaydılar. Bahsedilen bu koleksiyonculuğun üzerinde herhangi bir tahkik yapılmadığı için, tarihi veriler yetersizdir. Ancak, daha yakın bir tarihi ifade ettiği için Osmanlı Devleti’ndeki koleksiyonculuk hakkında malumatlar elde etmek mümkündür. Osmanlı Devleti’nde koleksiyonerlerin çoğu saray eşrafı, devlet ricali ve halkın zengin kesiminden oluşmaktaydı. Bu kişilerin genellikle, el yazma kitaplar, tezhip eserleri, silah, yazı takımı, sikke, tespih gibi eserleri topladığı bilinmektedir.<sup>2</sup> Bu özel koleksiyonlarda hat levhaları da önemli bir yer tutmaktadır.

Koleksiyonerlerin hüsn-i hat eserlerini korumak maksadıyla ve bu eserlerin gelecek nesillere intikalini sağlayabilmek niyetiyle sanat eserlerini toplama çabası içerisine girdikleri görülmektedir.<sup>3</sup> Bu sebeple koleksiyonerler hattatların eserlerini satın alma yoluyla veya aileden yadigâr kalma vesilesiyle koleksiyonlar oluşturmaktadırlar. Bu makale, Anadolu’nun taşradaki bir kentinde Yozgat’ta münevver bir ailenin mensûbu olarak mirasını korumaya çalışan bir koleksiyoneri ve onun mütevazı koleksiyonu içerisinde dikkat çeken bazı eserleri tanıtmaya amaçlı taşımaktadır. Bahsedilen bu hat koleksiyonu daha önce hiçbir yerde yayımlanmamıştır. Nitekim bu makale, koleksiyonu ilim dünyasına tanıtmak maksadıyla yazılmıştır. Bu meyanda eserlerin tasnifi ve tavsifi yapılmaya gayret edilmiştir. Şunu ifade etmek gerekir ki, koleksiyonda yer alan çoğu eser estetik anlamda mahallî bir seviyededir. Ancak bu levhaların da hat sanatı tarihinin yazımında yer alması ve literatüre kazandırılması önem arz etmektedir.

<sup>1</sup> Z. Rona, “Koleksiyonculuk”, *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi* (İstanbul: Yem Yayın, 1997), 2/1034.

<sup>2</sup> bk. Süleyman Özkan, “Osmanlı Devleti’nde Eski Eser Koleksiyonculuğu”, *Tarih İncelemeleri Dergisi* (Aralık 2004), XIX/2, 71, 72.

<sup>3</sup> Örneğin, Derman, Sakıp Sabancı’nın hat sanatına sahip çıkmanın önemine matuf olarak koleksiyonunu oluşturmaya başladığını nakletmektedir. Nitekim onun koleksiyonu, ünlü hattatlara ait yazılar ve Mushaf nüshaları başta olmak üzere yazma eserlerden meydana gelmektedir. bk. Uğur Derman, *Osmanlı Hat Sanatı, Sakıp Sabancı Müzesi* (İstanbul: 2001), 4.

Nitekim bu çalışma sanatın merkezi İstanbul'un ötesinde Anadolu'da koleksiyon kültürünü dikkatlere sunmaktadır. Bu vesileyle Ergin'in hayatından, levhaların temin edilme yöntemlerinden ve hakkında bilgi bulunan hattatlardan söz edilecektir.

### 1. Ali Şakir Ergin ve Hüsni Hat Koleksiyonu

Ali Şakir Ergin, 1938 yılında Yozgat'ta doğmuştur. Şakir Ergin'in babası Şeyhzâde olarak bilinen Ahmet Şevkî Ergin, annesi Müferriha Hanım'dır. Babası Ahmet Şevkî Ergin, şahsiyetine duyulan hürmetten dolayı Yozgat eşrâfınca tanınan ve sevilen bir zattır. Dinî ve müspet ilimlerde kendisini yetiştiren Şevkî Efendi, Dedikhasanlı Müderris Şakir Efendi'ye ve bilahâre İstanbul Ayazma Camii İmam-Hatibi Mustafa Hulûsî Efendi'ye (1871-1950) intisâb etmiştir. Nitekim Mustafa Hulûsî Efendi'nin himâyesinde bulunmuş ve onun halifesi olmuştur.<sup>4</sup> Ali Şakir Ergin, ilme ve sanata değer veren babasının himâyesinde ve gözetiminde yetiştiğini nakleder. Nitekim onun şahsiyetinin oluşmasında babası Şevkî Ergin'in önemli bir yeri vardır. Ali Şakir Ergin, aile muhîtinin ve kültür çevresinin içerisinde yetişmiş, tahsil hayatı ve entelektüel kişiliği de bu kültüre paralel olarak gelişmiştir.

Şakir Ergin, ilk ve orta öğretimini Yozgat'ta tamamlamıştır. Bilahare yüksek öğrenimini Ankara'da sürdürmüştür. Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Klasik Şark Dilleri Bölümü'nden 1963 tarihinde mezun olmuştur. Başarılı bir öğrencilik döneminin ardından akademik hayata intisap etmiştir. 1968 yılında DTCF'nin Arap Dili ve Edebiyatı Kürsüsünde asistan olarak göreve başlamış ve 1973 yılında doktor unvanını almıştır. 1975-77 tarihlerinde davetli olarak gittiği Bağdat Üniversitesi'nde dersler vermiştir. Babasının talepleri doğrultusunda Yozgat İslam Enstitüsü'nün açılmasında önyak olan isimlerden birisi olmuştur. Bir dönem Yozgat'ta müftü ve müftü yardımcılığı görevlerinde bulunan Dr. Ergin'in tekrar akademik ortama intikal ettiği ve bir müddet ODTÜ Yabancı Diller Okulu'nda dersler verdiği bilinmektedir. Ayrıca Gazi Eğitim Fakültesi Arap Dili ve Eğitimi Bölümü'nün kurulmasında emekleri vardır. 1987 yılında Anavatan Partisi (ANAP)'nden siyasete atılmış, Yozgat'tan milletvekili seçilmiştir. Milletvekilliği görevinden sonra memleketine yerleşerek kendisini ilmî ve edebî çalışmalara vermiş ve bazı eserler neşretmiş; yerel gazetelerde ve dergilerde yazılar yazmıştır.<sup>5</sup>

Dr. Ergin'in süreli yayınlarda yazdığı yazılar haricinde kaleme aldığı altı kitabı vardır. Bunlar:

1. İlk baskısı 1994 yılına ait olan ve ikinci baskısı 2014 tarihli *Vakıflar ve Yozgat'ta Tarihi Vakıf ve Camiler*<sup>6</sup>

<sup>4</sup> Ali Şakir Ergin (ed.), *Yozgatlı Şeyhzâde Ahmet Şevkî Efendi (k.s.) 10. Yıl Armağanı* (Yozgat: Seçil Ofset, 2012), 25.

<sup>5</sup> İhsan Işık, *Resimli ve Metin Örnekli Türkiye Edebiyatçıları ve Kültür Adamları Ansiklopedisi* (Ankara: Elvan Yayınları, 2006), 3/1249.

<sup>6</sup> Ali Şakir Ergin, *Vakıflar ve Yozgat'ta Tarihi Vakıf ve Camiler* (Ankara: Anıl Grup Matbaacılık, 2014).

2. İlk baskısı 1996 yılına ait olan ve ikinci baskısı 2021 tarihli *Yozgatlı Mehmed Saîd Fennî Divânı*<sup>7</sup>
3. *Osmanlı Devleti ve Bozok Sancağı* (2000)<sup>8</sup>
4. *Çapanoğlu Hadisesi ve Abdülkadir Bey'in Hatıraları* (2006)<sup>9</sup>
5. *Gönül Ufkunda Bir Şeyh Bir Şeyhzade*<sup>10</sup>
6. editörlüğünü yaptığı *Yozgatlı Şeyhzâde Ahmet Şevkî Efendi (k.s.) 10. Yıl Armağanı*
7. *Şeyh Hacı Ahmed Yozgâdî (k.s) (Terkiyâ) Divânçe ve Tıpkıbasım*<sup>11</sup>

Milletvekilliği yapması hasebiyle siyaset alanında yazılar da kaleme almıştır. Bazı düşüncelerini dile getirdiği yazılar vesilesiyle edebiyat alanlarında etkin olan Dr. Ali Şakir Ergin çok yönlü bir kişiliğe sahiptir. Bunların yanında sanat ile de yakından ilgilenmektedir. Henüz gençlik yıllarında iken resim sanatıyla hususî olarak ilgilenmiştir. Kendisinin hat sanatına da karşı özel bir ilgisi vardır. Bu ilgi zamanla arşivleme çalışmasına dönüşmüştür. Kendisi, hediye ve satın alma yoluyla elde ettiği hüsn-i hatları arşivinde muhafaza etmektedir. Bununla birlikte Şakir Ergin'in arşivindeki hat eserlerinin büyük bir kısmı babası Ahmet Şevkî Ergin'den yadigâr kalmıştır.<sup>12</sup> Böylece bir hat koleksiyonu teşekkül etmiştir. Bu minvalde çalışmamızın konusu Şakir Ergin'in arşivinde yer alan yirmi üç hüsn-i hat eseridir. İlgili hat levhalarının envanteri çıkartılmış, yazılarda yer alan metinler okunmuş ve anlamları verilmiştir. Keza imzası belli olan ve hayatı hakkında malûmat sahibi olduğumuz hattatlara da kısaca temas edilmiştir.

## 2. Ali Şakir Ergin'in Koleksiyonu'nda Bulunan Yazılar

Yukarıda işaret edildiği gibi bu makalede Dr. Ali Şakir Ergin koleksiyonu içerisinde yirmi üç eser incelenmeye alınmıştır. Bu eserlerden sadece on birinde imza bulunmaktadır. Bahse konu olan imzaları okuduğumuzda şu hattatların isimleriyle karşılaşmaktayız: Fenni Efendi, Abdülkâdir eş-Şükri, Mehmed Hilmî, Hüseyin Keşfi, Mehmed Nûrî, Mahmud Tebrizî, ve Yusuf Bahrî. İncelenen diğer on iki eserde ise imza mevcut değildir. Arşivde birer yazıları olan Mahmûd Tebrizî, Mehmed Nûrî bin Tayyâr ve Mehmed Hilmî'nin hayatlarına dair herhangi bir malûmata rastlamadık. Yazısı olan isimlerden birisi Hafız Edhem'dir. Asıl ismi İbrahim Edhem olup, Yozgat'ta Demirli Medresesi müderrislerindedir.<sup>13</sup> Hafız İbrahim Edhem, 19. yüzyılda yaşamış Yozgat'ın bilinen âlim şahsiyetlerindedir. Hususî bir kütüphanesi olan Edhem Efendi'nin kitapları Şakir Ergin'e in-

<sup>7</sup> Mehmed Said, *Yozgatlı Mehmed Said Fennî Divânı ve Tıpkıbasımı*, haz. Ali Şakir Ergin (Ankara: Anıl Grup Matbaacılık, 2021).

<sup>8</sup> Ali Şakir Ergin, *Osmanlı Devleti ve Bozok Sancağı* (Yozgat: Türk Ocakları Yozgat Şubesi, 2000).

<sup>9</sup> Ali Şakir Ergin, *Çapanoğlu Hadisesi ve Abdülkadir Bey'in Hatıraları* (Ankara: Anıl Matbaa, 2006).

<sup>10</sup> Ali Şakir Ergin, *Gönül Ufkunda Bir Şeyh Bir Şeyhzade* (İstanbul: Seçil Ofset, 2014).

<sup>11</sup> Ali Şakir Ergin, *Şeyh Hacı Ahmed Yozgâdî (k.s) (Terkiyâ) Divânçe ve Tıpkıbasım* (İstanbul: Seçil Ofset, 2022).

<sup>12</sup> (Şakir Ergin, Kişisel Görüşme, 26 Haziran 2021).

<sup>13</sup> Recep Dikici, "Türkiye Kütüphanelerinde Matbû ve El Yazması Eseri Bulunan Yozgatlı Alimler ve Bazı Evliyalar", *I. Uluslararası Bozok Sempozyumu*, ed. Kadir Özköse (Yozgat: Bozok Üniversitesi Yayınları, 2016), 4/417.

tikal etmiştir.<sup>14</sup> Hafız Edhem'in icazet sahibi olup olmadığı konusunda net bir malumata erişemedik. Ancak onun yazısında satır nizamına ve harf bünyelerine riayet etmesi birisinden ders aldığını göstermektedir. Yozgat'ın bilinen şahsiyetlerinden birisi olması hasebiyle İbrahim Edhem'in yazısı envantere konulmuştur.

Burada imzası bulunan hattatlara dair kısaca bilgiler vermek mümkündür:

1. Mehmed Said Fennî: Koleksiyondaki eser sahiplerinden birisi olan Fennî'nin tam adı Mehmed Said'dir. Mehmed Said Efendi, 1850 yılında Yozgat ilinde dünyaya gelmiştir. Fennî adı onun şiiirlerinde kullandığı mahlasıdır. Fennî, Yozgat Demirli Medresesi'nde tedris görmüştür. Medrese dersleri haricinde ise Yozgat'ın tanınmış bir siması olan babası Hacı Sadık Efendi'den de ders noktasında istifade etmiştir. Kültürlü bir aileye mensûp olan Fennî, şairliği ile ön plana çıkmaktadır. Bir *Divân* sahibi olan Fennî, Divan Edebiyatı'nın son temsilcilerindedir. Fennî'nin bu *Divân*'ı, Ali Şakir Ergin tarafından *Yozgatlı Mehmed Said Fennî Divânı* adıyla hazırlanmış ve tıpkıbasımı yapılmıştır. Fennî, şair kimliği yanında hattat ve hakkaktır. Nitekim kendisinin, amcazâdesi olan hattat Ömer Ragıp Efendi'den Arapça, Farsça ve hüsn-i hat dersleri aldığı nakledilmektedir. Yazı denemeleri ve kazdığı mühür numunelerinin asılları Şakir Ergin'in koleksiyonunda yer almaktadır. Ayrıca Şakir Ergin'in aktardığına göre Fennî'nin buğday ve pirinç tanelerine İhlas ve Ayetü'l-Kürsî yazdığı bilinmektedir. Ancak bahsi geçen bu denemelerin bugün nerede olduğu bilinmemektedir.<sup>15</sup> Ayrıca Fennî Efendi, H. 1314 (M. 1896) yılında Rabbi Yessir duasını damla formunda çalışmıştır. Rabbi Yessir duasının kenarında ise Yasin suresinin 76-79. ayetleri yazılıdır. Onun bu istifi Çırcırlı Ali Efendi'nin 1864 yılındaki damla istifli Rabbi Yessir çalışmasına benzemektedir. İki istif arasında 32 sene fark olmasına rağmen Şakir Ergin, Fennî'nin Çırcırlı Ali Efendi'nin istifini görme ihtimalinin olmadığını ifade etmektedir. Eserin orijinali Ergin'in arşivinde yer almaktadır. Ele aldığımız envanter içerisinde Fennî'nin iki levhası bulunmaktadır (Resim 1, Resim 2).

Fennî, kalem mazmununa şiiirlerinde yer vermiştir. O, bir muterize karşı yazdığı gazelinde ve tasvir-i kalem zımında kaside-i nebeviyyede kalemi redif olarak kullanılmıştır. Fennî'nin gazelinde ve kasidesinde geçen kalem kavramı iki anlamlı olup, hem hattatlığını hem de şairliğini ifade etmektedir.<sup>16</sup>

2. Hüseyin Keşfi: İmzası olan hattatlardan biri de Hüseyin Keşfi'dir (Re-

<sup>14</sup> Onun bir kitabındaki temellük kaydında yer alan bilgiye istinaden aile künyesini öğrenmekteyiz. Şakir Ergin'in kütüphanesinde yer alan Akif Paşa'nın *Münşeât-ı el-Hâc Âkif Efendi* kitabının iç kapak a varağında Hafız İbrahim Edhem b. el-Hâc Halîl Ağa b. el-Hâc Ömer Ağa b. eş-Şeyh el Hâc Ali Hamdî Efendi b. eş-Şeyh İbrahim el-Buhârî en-Nakşibendî el-Halvetî yazmaktadır. Bu düşünül kayıt H. 1306 yılına aittir.

<sup>15</sup> Mehmed Said, *Yozgatlı Mehmed Said Fennî Divânı ve Tıpkıbasımı*, 29-39.

<sup>16</sup> Mehmed Said, *Yozgatlı Mehmed Said Fennî Divânı ve Tıpkıbasımı*, 23, 200.

sim 18). H. 1292 (M. 1875) yılında yazılmış olan sülüs hattın sahibi olan Tabip Hüseyin Keşfi, Kazasker Mustafa İzzet Efendi'nin talebesidir.<sup>17</sup> Keza Bursa İnebey Yazma Eserler Kütüphanesi'nde bulunan bir levhada Hüseyin Keşfi'nin imzasına rastlamaktayız. İnebey Kütüphanesi'ndeki 42 envanter numaralı Na'at-ı Şerif metninin yazıldığı levhanın ketebesinde şu yazılıdır: *İnşâd Âdile Sultan binti Mahmûd Hân aleyhi'r-rahmeti ve'l-ğufrân sene 1292. Ketebehu'l-fakır Hüseyin Keşfi Tâbib-i Sultân muşarun ileyh.* Bu levha ile elimizdeki levhanın tarihleri aynı olduğu için imzanın aynı kişiye ait olması muhtemeldir. Ayrıca İnebey 42 envanter numaralı levhanın harf karakterleri ile koleksiyondaki yazının harf karakterleri benzerlik göstermektedir.

3. Yusuf Bahrî: Arşivde eseri bulunan hattatlardan biri de Yusuf Bahrî'dir (Resim 22, Resim 23). Bu ismin geçtiği koleksiyonda iki levha bulunmaktadır. Bunlardan biri, icazet kıt'asıdır. Biz, bu eserden Yusuf Bahrî'nin hocasının, Ömer Vafî'nin öğrencisi Mustafa Asım olduğunu öğreniyoruz. Bir diğer levha, ta'lik hattıyla olup, yedi beyitten meydana gelmektedir. Bu levhanın ketebe kaydına göre, Yusuf Bahrî'nin babası Mehmed Nûrî adında bir zattır. Ayrıca makta beytinde kullandığı Bahrî mahlasından hareketle Yusuf Bahrî'nin hattatlığının yanında şair olduğu anlaşılmaktadır. Yusuf Bahrî, Yozgat'ın bilinen köklü Gevrekzâde ailesine mensûptur. Dedesi Hafız Mehmed Efendi müderristir. Babası Mehmed Nûrî ise sıbyan muallimi ve müderristir. 1868 doğumlu Yusuf Bahrî'nin tahsil hayatından sonra şer'îye katipliği yaptığı bilinmektedir. 1908 yılından itibaren de Çapanoğlu Camii'nde 40 yıl süre imamlık vazifesinde bulunmuştur.<sup>18</sup> Kendisinin notlarını ve yazılarını ta'lik hattı ile yazdığı nakledilmektedir. Onun Yozgat'ta pek çok ev ve camide yazdığı levhaların olduğu bilinmektedir.<sup>19</sup>
4. Abdülkâdir Şükrî: Envanterde iki eseri bulunan diğer bir isim de Abdülkâdir Şükrî Efendi'dir (Resim 3, Resim 4). Ayasofyalı Abdurrahman Hilmî'den ve Abdülkâdir Hamdî'den meşk eden Şükrî, Sarây-ı Hümâyûn ve Enderûn-ı Hümâyûn'da hocalık vazifesinde bulunmuştur. Hayatının son demlerini Yozgat ve Çankırı'da geçirdiği nakledilmektedir. Muhtemelen Şükrî Efendi, Yozgat'ta bulunduğu sıralarda da eser vermiştir.<sup>20</sup> Nitekim Yozgat'ta Köyeyusflu Camii'nin, Cevahir Ali Efen-

<sup>17</sup> Hattat Neyzen ve Bestekâr Kadıasker Mustafa İzzet Efendi (1801-1876) (İstanbul: Promat Basım Yayın, 2015), 22.

<sup>18</sup> Ekmeleddin İhsanoğlu, *Kaybolan Dünyada Nurlu Bir Sima: Yozgatlı İhsan Efendi* (İstanbul: Doğan Kitap, 2018), 121.

<sup>19</sup> Ali Şakir Ergin, "Tarih ve Kültür Tahribatı İçinde Yozgat'ın Maddî-Manevî Hissesine Düşenlerden Örnekler", *Yozgat Gündem* (15 Eylül 2006), 7.

<sup>20</sup> Kâtibü's-Sarâyî's-Sultânî Abdülkâdir Şükrî Efendi'nin Çapanoğullarının ikbal döneminde uzun yıllar Yozgat'ta kaldığı, buranın medreselerinde hat dersi verdiği ve geride pek çok eser bıraktığı ifade edilmektedir. Şükrî Efendi gibi pek çok meşhur hattatın levhalarının Yozgat'ın merkez camilerinde bilhassa Çapanoğlu Camii'nde olduğuna dair bir malumat vardır. Ancak 1950 yılından itibaren cemaatin ibadet huzurunu bozduğu kanaatine binaen camilerdeki levhalar Müftülükçe köy camilerine dağıtılmıştır. Ali Şakir Ergin, "Tarih ve Kültür Tahribatı İçinde

di Camii'nin ve Başçavuş Halil Ağa Camii'nin giriş kitabelerini Şükrî Efendi yazmıştır.<sup>21</sup> Genellikle Şükrî Efendi, yazılarında şu unvanları kullanmaktadır: "Hâce-i Sultânî", "Hâce-i Enderûn-i Hümayûn", "Kâtibü's-Sarâyü's-Sultânî".<sup>22</sup> Nitekim envanterdeki sülüs-nesih kıt'ada da *Kâtibü's-Sarâyü's-Sultânî* unvanını kullanarak adını yazmıştır. Ali Alparslan, Şükrî Efendi'nin Hafız Osman'ın sıkı bir takipçisi olduğunu ifade etmektedir.<sup>23</sup>

### 3. Koleksiyonda Bulunan Levhaların Envanteri

Bu kısımda Ergin'in koleksiyonunda yer alan 23 levhanın değerlendirme, metin ve anlamlarına yer verilmiştir. Ayrıca yazı türleri, satır sayılarından da söz edilmiştir.

#### 1. Celi Sülüs Levha / Resim 1

H. 1301 (M. 1883) tarihli levhanın ketebesinde Mehmed Said imzası yer almaktadır. Fennî Efendiye ait olan bu yazı, siyah is mürekkebiyle, sülüs hattıyla yazılmıştır. Oldukça sade bir tasarıma sahip olan yazının çevresinde kalın altın cetvel bulunmaktadır. Küplü şekilde yazılan "ayn" ve "ha" harfleri yan yana getirilerek istifte bir ahenk sağlanmak istenmiştir. Ancak bazı harflerin anatomileri düzgün değildir. Elif ve lam gibi dikey harflerde belirgin bir kütlük ve kalınlık hakimdir. Harflerde sülüs ölçülerine riayet edilmediği durumlar görülmektedir. Mesela, "dal" harfinin sırt kısmı, "mim" harfinin başı anatomik anlamda düzgün değildir. Lafzattullah'ın ölçülerine dikkat edilmemiştir. Bununla birlikte istifte harflerin arasındaki mesafede bir denge görülememektedir. Tezyîni işaretler az kullanılmıştır, tirfil ve cezmlerin yapılışına özen gösterilmemiştir. Genel olarak harf bünyeleri düzgün değildir, kalem hakkına, incelik-kalınlık hususiyetine dikkat edilmemiştir. Esasen 19. yüzyılda yazılan bu levhanın dönemin sanat seviyesi ile mukayese edilmesi durumunda başarılı olduğu söylenemez.

#### Metin:

الحمد لله على نعمائه سنة ١٣٠١

**Anlamı:** Hamd, lütuflar veren Allah'adır. Sene 1301.

→ →

Yozgat'ın Maddî-Manevî Hissesine Düşenlerden Örnekler", *Yozgat Gündem*, 7.

<sup>21</sup> bk. Ali Şakir Ergin, *Vakıflar ve Yozgat'ta Tarihi Vakıf Camileri*, 123, 137, 218.

<sup>22</sup> İbnülemin Mahmud Kemal İnal, *Son Hattatlar* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 45-46; Şevket Rado, *Türk Hattatları* (İstanbul: Tifdruk Matbaacılık), 185.

<sup>23</sup> Ali Alparslan, *Osmanlı Hat Sanatı Tarihi* (İstanbul: YKY Yayınları, 1999), 76.



**Resim 1.** Fennî Efendiye ait 1301/1883 tarihli celi sülüs levha

## 2. Celi Sülüs Levha / Resim 2

Yazı, sülüs nev'inde ve iki satır şeklindedir. Yazıda herhangi bir tezyînat unsuruna rastlanmamaktadır. Yazının altında Mehmed Said Fennî'nin adı yazılmaktadır. H. 1312 (M. 1894) yılına ait olan bu istifin orijinali Ali Şakir Ergin'in koleksiyonunda yer almaktadır.<sup>24</sup>

İstifte oldukça girift bir görüntü hakimdir. Kelimelerde sıkışıklık bariz bir şekilde görülmektedir. Birbiri içine geçen harfler ve bazı harflerin müstakil olarak kullanılması okumayı güçleştirmektedir. Harf bünyelerinin oldukça cılız olduğu gözlemlenmektedir. Nitekim harflerin teşrifatına genel olarak dikkat edilmediği söylenebilir. Aynı harflerin yazımında bir tutarsızlık vardır. Bu durum, bilhassa “vav” harfinde göze çarpmaktadır. Bazı “vav harflerinin başı büyük; bazıların ise küçüktür. “والمريض” kelimesindeki “dat” harfinin “المصطفى” kelimesindeki “sad” harfi kaş ve sırt kısımları ölçü bakımından olması gerektiği gibi değildir. Zülfeler oldukça küt bir duruş sergilemektedir. Üst satırda “الطف” kelimesinde elif müvelled olarak kullanılmıştır. الطف ve “قيما” kelimelerinde “fe” har-

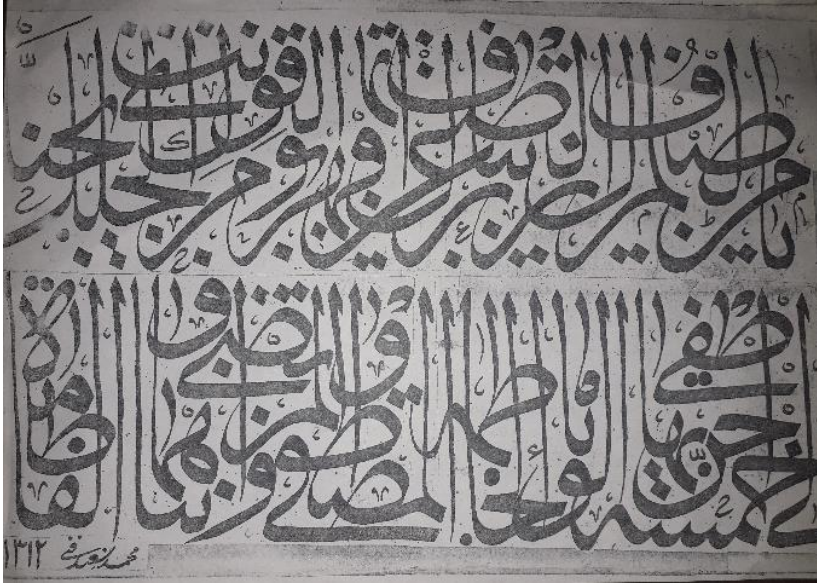
<sup>24</sup> İstifin alt satırındaki veba duasını pek çok hattat yazmıştır. Mesela, Mahmud Celâleddîn, Mustafa İzzet Efendi, Şefik Bey gibi meşhur hattatların bu duayı yazdığı bilinmektedir. Bu ibarenin yazıldığı bazı levhaların tahkikinin ve tasnifinin yapıldığı kapsamlı çalışma için bk. Fatih Özkafa, “Ehl-i Beyt ve Hacı Bektâş-ı Velî Muhtevalı Hat Eserleri” IV. Uluslararası Alevilik ve Bektaşılık Sempozyumu Bildiriler Kitabı, ed.Orhan Kurtoğlu, Ayşe Çamkara (Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 2018), 2/265-291.

fi ortak olarak kullanılmıştır. “لطيف” ibaresinde ise “lam” harfi “tı” harfinin ortasından geçmektedir. Bu kullanım “tı” harfinde elif vazifesini de sergilemektedir. İkinci satırın sonunda “والفاطمة” kelimesindeki harfler üst üste bindirilmiştir. Böylece kelime satıra sığdırılmaya çalışılmıştır. Eliflerde kalem hakkına riayet edilmiştir. Üst satırda “ra”, “ze”, “nun”, “mim” harfleri mukavver olarak yazılmıştır. Alt satırda ise ya-yı ma’kûs şeklinde yazılan “ye” harflerini görmekteyiz. Üst satırda geçen “يزل” kelimesinde harfler müstakil olarak kullanılmıştır. Genel olarak harf bünyelerinde sülüs yazı karakterine uyulmamıştır. Tirfiller, cezm ve hareketler ise ihmal edilmiştir.

#### Metin:

يا من لطيف لم يزل الطف بنا فيما نزل انت القوى نجنا عن قهر يوم الجليل  
لي خمسة أظفي بها حر الوباء الحاطمة المصطفى والمرضى وابناهما والفاطمة  
محمد سعيد فنى ١٣١٢

**Anlamı:** Ey daima latif olan başımıza gelen bu olayda bize lütfunu göster. Sen güçlüsün, bizi büyük günün kahrından kurtar! Bende beş şey vardır ki onlarla veba ateşini söndürürüm: Mustafa (a.s.m), Murtaza (r.a), onun iki oğlu (Hasan-Hüseyin r.a.) ve Fatıma (r.a.). Mehmed Said Fennî 1312.



Resim 2. Fennî Efendiye ait 1312/1894 tarihli celî sülüs levha

### 3. Sülüs-Nesih Kıt'a / Resim 3

Siyah is mürekkebiyle yazılan yazı, bir satır sülüs, dört satır nesih şeklinde-



dir. Kıt'a, koltukludur. Bu kısımlar, altın yıldız üzerine hatayi grubu motiflerle bezenmiştir. Koltukların etrafını zencerekli ve üzeri "+" işli arasuları dolanmaktadır. Sol kısımdaki koltukta "Abdü'l-Kadir eş-Şükrî Kâtibü's-Sarâyı Sultânî" yazmaktadır.

Sülüs kısmında kelime-i tevhid yazılmıştır. Bu ibarenin devamında "sade-kallahu'l-azim" yazılıdır. Burada "sadeka" kısmı sülüs, ibarenin diğer kısmı hatt-ı icâzeyle yazılmıştır. İstifte hareke ve tezyînî işaretler kullanılmıştır. İstif genel olarak değerlendirildiğinde harfler anatomik açıdan düzgündür ve kelimeler arasındaki mesafeye riayet edilmiştir. Harfler kürsülerini korumuştur ve terkip hususiyetine dikkat edilmeye çalışılmıştır. Bununla beraber istif ferah bir görünüm arz etmektedir. Nesih yazı kısmında harflerin imlâsına ve ölçüsüne dikkat edilerek yazıldığı söylenebilir. Satır nizamı düzgün olup, harflerin teşrifatının da yerli yerince olduğu gözlemlenmektedir.

#### Metin:

لا اله الا الله محمد رسول الله صدق الله العظيم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج في آخر الزمان رجال يختلون الدنيا بالدين ألسنتهم أحلى من السكر ، وقلوبهم قلوب الذياب<sup>25</sup> يقول الله تعالى أبي يعترُونَ<sup>26</sup> أم علي يجترئون ، فبي حلفت لأبعثن على أولئك منهم فتنة تدع الحليم العاقل فهم حيرانا<sup>27</sup>  
عبدالقادر الشكرى كاتب السراى السلطانى

**Anlamı:** Allah'tan başka ilah yoktur, Muhammed Allah'ın elçisidir. Resûlullah (s.a.v) buyurdu ki: "Ahir zamanda öyle kimseler çıkacak ki dini dünyaya alet edecekler. Onların dilleri şekerden daha tatlı fakat kalpleri kurt kalbi gibidir". Allah şöyle buyuruyor: "Onlar bana güvenerek mi aldaniyorlar yoksa bana karşı mı cüretkar davranıyorlar. Ben onların üzerinde bir fitne salacağım ve yumuşak ve en akıllı olanlar bile şaşkına çevrilecekler". Kâtibü's-Sarâyü's-Sultânî Abdü'l-Kadir eş-Şükrî.

<sup>25</sup> Burada الذياب yerine الذباب yazılmalıdır.

<sup>26</sup> Burada hattat yazım yanlışlığı yapmıştır. Doğrusu يعترُونَ olmalıdır.

<sup>27</sup> Ebü İsa Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa ed-Dahhak et-Tirmizi, *Süneni't-Tirmizi*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa Elbani el-Halebi, 1975), "Zühd", 59, (No:2404).



Resim 3. Abdül-Kadir eş-Şükrî'ye ait sülüs-nesih kıt'a

#### 4. Sülüs Levha / Resim 4

Abdül-Kadir eş-Şükrî'ye ait olan bu levha siyah is mürekkebi ile iki parça şeklinde yazılmıştır. Tarih kaydının olmadığı levhada herhangi bir bezeme unsuruna rastlanmaz. Dikdörtgen iki pafta içerisinde ihlas suresi yazılıdır. Birinci pafta ve ikinci paftanın “ehad” ile bitirilmesiyle ve bu ibaredeki “he” harflerinin keşideli olarak kullanılmasıyla ahenkli bir görünüm elde edilmiştir. Nitekim müstakil “vav” harflerinin üst kısımlarda kullanılması yazıda bir dengenin kurulmasını sağlamıştır. “Bismuhu” ve “lehu” kelimelerinde “he” harfi anatomik olarak cılız ve ölçüsüzdür. Dikey harfler istif içerisine nizami bir şekilde yerleştirilse de harflerde bir sertlik hakimdir. Yazıda hareke ve tezyîni unsurlar kullanılmıştır. Ancak bu işaretlerin yapımına dikkat edilmemiştir.

#### Metin:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ  
لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لِمَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ  
لَعَلِّي ضَلُّوْا فَسْتَقِرُّوْا إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَاهِلِيْنَ مِنَ الْأَوَّلِينَ  
عَالِمُ الْغُيُوبِ يُدْرِكُ الْوَعْدَ إِذَا أَعْتَدَ لِمَنْ يَشَاءُ غِيَابَاتٍ  
وَعِندَهُ مَوَازِينُ يَوْمَ يُنْفَخُ الْكُتُبُ وَهُوَ الْبَاقِي

كتبه عبدالقادر الشكري

**Anlamı:** Bismihî ‘azze ve celle ibaresi ile başlayan İhlâs suresi metni. De ki: “O Allah birdir. Allah Samed’dir. (O) baba olmadı ve doğmadı da. Hiçbir şey O’na denk değildir.”<sup>28</sup> Abdül-Kadir eş-Şükrî yazdı.

<sup>28</sup> Kur’ân-ı Kerîm Meâli, çev. Hasan Tahsin Feyizli (İstanbul: Server Yayınları, 2016), el-İhlâs 112/1-4.



Resim 4. Abdü'l-Kadir eş-Şükrî'ye ait celif sülüs levha

### 5. Ketebesiz Sülüs-Nesih Kıt'a / Resim 5

Ketebesiz olan bu kıt'a bir satır sülüs, beş satır nesih şeklindedir. Eser, kol-tuklu olup, bu kısımlar bezenmiştir. Sülüs kısmında istif sade ve ferah bir görünüm arz etmektedir. Yazının çevresinde serbest kompozisyonda yapılan altın zeminli yaprak motifleri yer almaktadır. Harflerin kürsülerine ve teşrifatına dikkat edilmiştir. Nesih yazıda ise bazı harflerin bünyelerinde ölçü anlamında yeterli olgunluk görünmemektedir. Mesela “zel, dal” harflerinin boyutları ideal ölçüde değildir. Ancak yazı temiz bir şekilde yazılmıştır ve nizâmîdir. Bununla birlikte satırlarda bazı harfler keşideli olarak yazılmıştır. Mimli tirfil, cezm, şedde, mühmel harfler ile diğer hareketlerin kullanımına yer verilmiştir. Ancak sülüs yazıda tezyînî unsurların kullanımına az yer verilmiştir.

#### Metin:

تعالى العشق عن همم الرجال  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن أول ما خلق الله القلم، فقال له اكتب فقال ما أكتب  
فقال ما اكتب فقال القدر ما كان و ما هو كائن إلى الأبد<sup>29</sup> وسئل العمر<sup>30</sup> عن هذه الآية و  
اذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم قال عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم  
يسأل عنها فقال ان الله خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء  
للجنة<sup>31</sup>.

**Anlamı:** İnsanların dertlerine gönül veren yücelik sahibi! Resûlullah buyurdu ki: “Allah’ın yarattığı ilk şey kalemdir. (Kalemi yarattıktan sonra) ona yaz, dedi. (Bunun üzerine kalem) ne yazayım, dedi. Ona, sonsuza kadar olmuş ve olacak olanları yaz, denildi”. Ömer’e “ve Rabbin Âdemoğullarının sırtlarından zürriyetlerini aldığında” ayeti soruldu. Sorulduğunda Ömer şöyle dedi: “Resûlullah’tan işittime göre o şöyle demiştir. Allah Âdem’i yarattı, sonra sırtını sağ taraftan sıvazladı, ondan bir zürriyet çıkardı ve dedi ki: Bunları cennet için yarat-

<sup>29</sup> Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizi, *el-Camiü's-Sahih Sünenü't-Tirmizi*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Şirketü Mektebetü ve Matbaatü Mustafa Elbani el-Halebi, 1975), "Kader", 17 (No:2155). Metnin bu kısmında hattat hadis-i şerifte kelimeleri ve ibareleri değiştirerek yazmıştır. Hadis kısmı, Ebû Dâvud'da ve Tirmizi'de levhada yazıldığı şekilde değildir.

<sup>30</sup> Hattatın metinde kullandığı *العمر* ibaresi yanlış olup, *عمر* şeklinde olmalıdır.

<sup>31</sup> Ebû Davûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebû Davûd*, thk. Muhammed Muhiddin Abdülhamid (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye), 4/226.

tım”.



Resim 5. Ketebesiz sülüs-nesih kıt'a

#### 6. Sülüs-Nesih Meşki / Resim 6

Ketebesiz ve tarihsiz olan bu yazıdaki metin kısmı Rabbi yessir duası ve harufâtın ilk dersidir. Bu yazılar, aharlı kâğıt üzerine is mürekkebi ile yazılmıştır. Hem sülüs hem nesih yazıda harflerin kürsülerine ve satırdaki duruşlarına ihtimam gösterilmiştir. Ancak “ha” harfinin küp kısmında beyzî duruşu kısmen ihmal edilmiştir. Bununla beraber yazının temiz bir şekilde yazıldığı söylenebilir. Yazıda harekeler ve tezyînî işaretler bulunmaktadır.



Resim 6. Sülüs-nesih meşk kıt'ası

### 7. Sülüs-Nesih Yazı / Resim 7

Aharlı kâğıtlara is mürekkebi ile yazılan bu iki çalışmada bir isim veya tarih yer almaz. Sülüs yazıda lafzatullahın ölçüsüne dikkat edilmemiştir. Bilhassa üst satırdaki "bi-‘avnî'l-lâh" ibaresinde "be" ve "ayn" harflerinde problem görülmektedir. Yazıda boşluğu doldurmak için hareketlere ve işaretlere yer verilmiştir. Ancak kağıda yapıştırılan üst çalışmada hareketler anatomik ve eğim olarak uygun değildir.

#### Metin:

تمت الحروف بعون الله الملك الرؤف

Anlamı: Allah'ın yardımıyla harfler tamamlandı.



Resim 7. Sülüs-nesih meşk satırları

### 8. Nesih Levha / Resim 8

Nesih hattıyla ve is mürekkebiyle yazılan metinde ketebe kaydı yer almaktadır. Arapça olan beyitler daha iri bir nesih kalemiyle yazılmıştır. Bununla birlikte yazıda herhangi bir bezeme unsuruna rastlanmaz. Yazıda harflerin bün-yelerindeki incelik-kalınlık hususiyetine dikkat edilmemiştir. Nitekim harflerin kürsüsünün korunamadığı yerler de mevcuttur. Harflerin ittisâlinde de ölçü anlamında problemler gözükmemektedir. Bazı harfler duruş olarak aynı karakteri sergileyememektedir. Bu hususlar yazının bir hattat değil de bir müstensih tarafından yazıldığını düşündürmektedir.

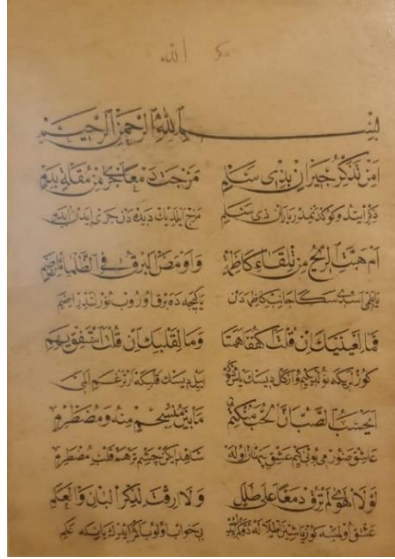
#### Metin:

مزجت دمعاً جرى من مقلة بدم	أمن تذكر جيران بذي سلم
مزج ايلديك ديدة دن جرى ايدن آبدم	ذکر ايتدو کو کندنمدر ياران ذى سلم
وأومض البرق في الظلماء من إضم	أم هبت الريح من تلقاء كاظمة

ياكيجه ده برق اوروب نورلندر اضم	يا يلمى اسدى سكا جانب كاظمه دن
وما لقلبك إن قلت استفق يهم	فما لعينيك إن قلت اكفها همتا
اييل ديسك قلبكه ارتر غم المى	كوزلريكه نولدى كيم وازكل ديسك ياش دوكر
ما بين منسجم منه ومضطرم	أيحسب الصب أن الحب منكم
شاهد ايكن چشم ترهم قلب مضطرم	عاشق صنورمى بونى كيم عشق پنهان اوله
ولا أرتق لذكر النان والعلم	لولا الهوى لم ترق دمعا على طلل
بي خواب اولوب اكمز ايدك بانله علم	عشق اولمسه كوز ياشين اطلاله دوكمز ايدك

**Anlamı:**

Zıkr etdiğinden gönül yārān-ı zī-selemi	Mezr eyledin dīdeden cerā iden âb-ı demi
Yā yel mi esdi sana cānib-i Kāzime'den	Yā gicede berķ urup nūrlanır izamı
Gözlerine n'oldu kim vazgel desek yaş döker	Ayıl desek qalbine artar ğamı elemī
'Aşık şanur mı bunu kim 'aşk-ı pinhān ola	Şāhid iken çeşm-i ter hem qalb-i muţtarimi
'Aşk olmasa gözyāşı iţlāle dökmez idin	Bî-ĥāb olup anmaz idin bānile 'alemi

**Resim 8. Nesih yazıyla Kasîde-i Bürde**

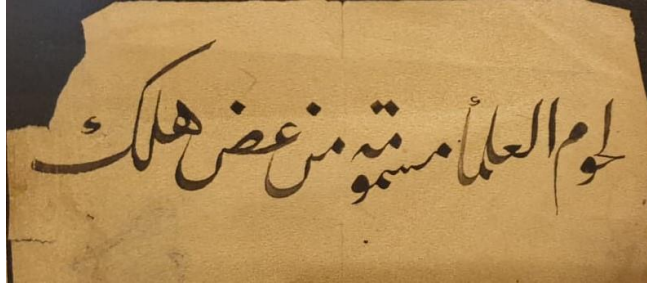
### 9. Ta'lik Levha / Resim 9

Ta'lik türünde ve is mürekkebi ile yazılan bu yazıda ketebe kaydı bulunmamaktadır. Bununla birlikte herhangi bir bezeme unsuruna rastlanmaz. Bu yazının harf bünyelerinde hendesî kaideler ile estetik ölçülere dikkat edilmiştir. “Elif” harflerinde kalem hakkı yoktur. “Ayn” ve “he” harfleri yapısal olarak bozuktur. Ta'lik kalemin hususiyetlerini yazıda göremeyiz.

**Metin:**

لحوم العلماء مسمومة من عض هلك

**Anlamı:** Ulemanın eti zehirlidir, kim ısırırsa helak olur.



Resim 9. Ta'lik levha

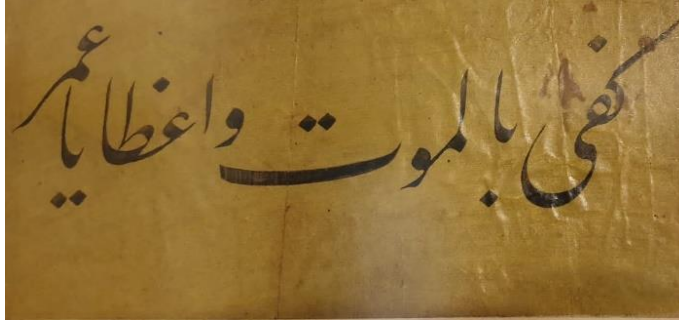
### 10. Ta'lik Levha / Resim 10

Ketebesiz olan bu yazı is mürekkebi ile ta'lik hüviyetinde yazılmıştır. “بالموت” derken “te” harfine keşide verilmiştir. Böylece yazı rahatlatılmıştır. Harf bünyeleri iyi olup, ta'lik hususiyetlerini taşımaktadır.

**Metin:**

كفى بالموت و اعطاي عمر

**Anlamı:** Ölüm, vaiz (ikaz eden/uyaran) olarak kâfidir Ya Ömer.



Resim 10. Ta'lik levha

### 11. Sülüs-Nesih Kıt'a / Resim 11

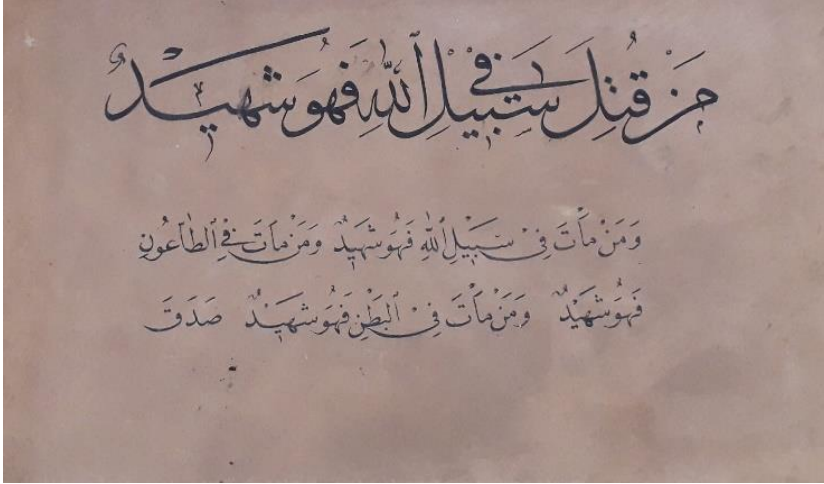
Çerçevesiz ve ketebesiz olan bu yazı bir satır sülüs, iki satır nesih şeklindedir. Yazı, aharlı kağıda is mürekkebiyle yazılmıştır. Sülüste “fi” harf-i cerinde “ye” harfi ma'kus olarak “sebîl” kelimesinin üstüne yerleştirilmiştir. “شهيد” kelimesinde “ye” harfi keşide olarak yazılmıştır. Harekeler ve tezyîh işaretlerinden mimli tirfil, cezm ve kısa med kullanılmıştır. Nesih yazıda bazı harflerin mürsel biçimde yazıldığı görülmektedir. Bununla beraber keşideli harflere de yer verilmiştir. Böylece bir denge sağlanmak istenmiştir. Bu kısımda kelimeler arasında mesafe bulunmaktadır.

#### Metin:

من قتل في سبيل الله فهو شهيد

و من مات في سبيل الله فهو شهيد و من مات في الطاعون فهو شهيد و من مات في البطن فهو شهيد صدق.

**Anlamı:** Kim Allah yolunda öldürülürse o kimse şehittir ve kim Allah yolunda ölürse o şehittir ve kim öldürücü hastalıktan/vebadan ölürse şehittir. Kim karın ağrısından ölürse şehittir.



Resim 11. Sülüs-nesih kıt'a

### 12. Sülüs-Nesih Yazı / Resim 12

Çerçevesiz ve ketebesiz olan bu yazı bir satır sülüs bir satır nesih şeklindedir. Harflerin bünyeleri sülüs ve nesih yazı çeşidinin kurallarına uygun değildir. Harflerin ve harekelerin teşrifatıyla imlâsında hatalar mevcuttur. Sülüste “من” derken “mim” ve “nun” harfi ölçü ve kalem hakkına riayet edilmeden yazılmıştır. Bazı harfler satır kürsüsüne oturmamıştır. Yazı, bir bütün olarak değerlendirilmiştir.

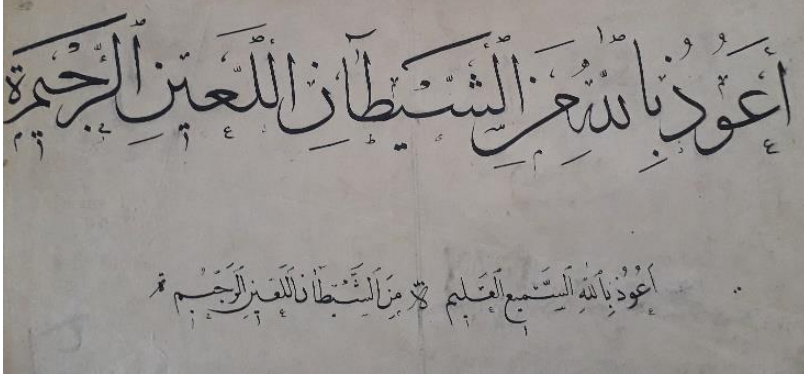


rildiğinde sülüs ve nesih yazı hususiyetlerinden uzak olduğu söylenebilir.

**Metin:**

اعوذ بالله من الشيطان اللعين الرجيم اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان اللعين الرجيم.

**Anlamı:** Kovulmuş lanetli şeytanın şerrinden Allah'a sığınırım. Kovulmuş lanetli şeytanın şerrinden işiten Allah'a sığınırım.



**Resim 12.** Sülüs-nesih yazı

**13. Sülüs Kit'a / Resim 13**

Katalog 14'teki Kasîde-i Bürde mısraları katalog 13'teki beyitlerin devamıdır. Bununla birlikte yazı tarzının birebir benzer olmasından dolayı katalog 13 ile 14 numaralı eserleri aynı hattatın yazdığını söyleyebiliriz. Burada aharlı kağıda is mürekkebi ile sülüs hattıyla üç satır şeklinde beyitler yazılmıştır. Bu yazıda herhangi bir ketebe kaydı bulunmamaktadır. Harfler, sülüs yazı karakterine uygundur. Ancak bazı dikey harflerin çekilişinde tutarsızlık vardır. Bazı harfler kaideye uygun iken bazıları fazla eğimlidir. Ayrıca bu dikey harflerde incelik-kalınlık hususunda da kalem hakkına riayet edilmeyen kısımlar vardır. Ancak genel itibarıyla harflerin kürsüsü yerli yerindedir. Terkip ve tenasüp kaidelerine dikkat edilmeye çalışılmıştır. İkinci satırın sonundaki "الأهوال" ibaresini satıra sığdırmak için "elif" ve "lam" harfleri icâze hattıyla yazılmıştır. Harekelerde üçte birlik ilkesi bulunmamaktadır.

**Metin:**

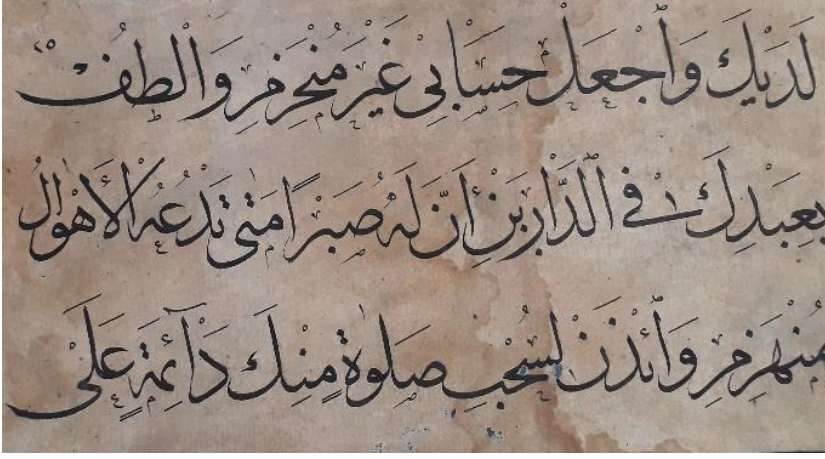
لديك واجعل حسابي غير منخرم والطف

بعبدك في الدارين إن له صبرا متى تدعه الأهوال

منهزم وائذن لسحب صلاة منك دائمة على

**Anlamı:** Ya Rabbi! Hesabımı noksan eyleme. İki dünyada da kuluna lütfeyle,

çünkü korkular hücum ettiği zaman onun bitip tükenen bir sabrı vardır. Allah'ım sürekli olan salavat bulutlarına izin ver.<sup>32</sup>



Resim 13. Sülüs yazı türünde Kasîde-i Bürde beyitleri

#### 14. Sülüs Kıt'a / Resim 14

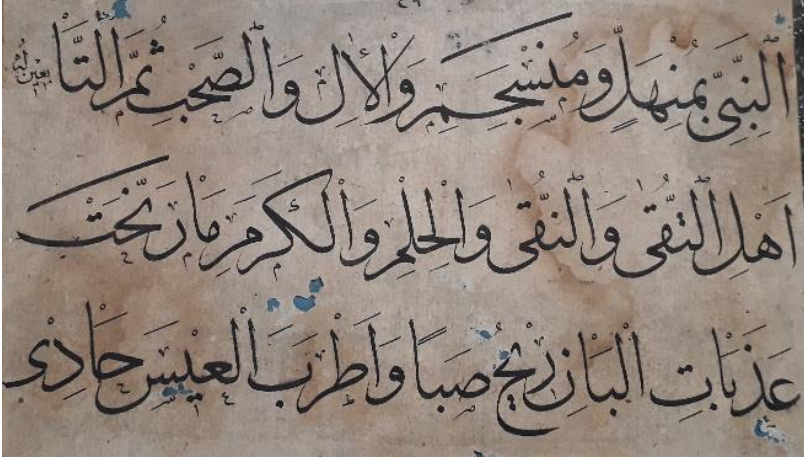
Bu yazıda 13 no'lu levhadaki gibi bazı dikey harflerin çekilişinde bir tutarlılık görülmektedir. Eseri bir bütün olarak değerlendirdiğimizde terkip ve tenasüp kaidelerinin gözetildiğini söylemek mümkündür. Bununla birlikte yazıda hareketler, mühmel harfler ve işaretler kullanılmıştır. Ancak bu hareke ve tezyîni unsurların bünyesi zayıftır.

#### Metin:

النبي بمنهل و منسجم والال والصحب ثم التابعين له  
اهل التقى و النقى والحلم والكرم ما ر نحت  
عذبات البان ريح صبا وأطرب العيس حادي

**Anlamı:** Allah'ım sürekli olan salavât bulutlarına izin ver de Hz. Peygamber üzerine rahmet yağdırsınlar ve sahabenin, tâbiînin, takva sahibi, temiz, hilm ve kerem sahiplerinin üzerine de rahmet yağsın. Saba rüzgarı, sorgun ağacının dallarını hareket ettirdikçe ve deveci boz develeri nağmeleriyle coşturdukça o rahmet yağdıkkça yağsın.

<sup>32</sup> bk. Mahmut Kaya, *Kasîde-i Bürde'yi Türkçe Söyleyiş* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2011) 174,175.



Resim 14. Sülüs yazı türünde Kaside-i Bürde beyitleri

### 15. Sülüs-Nesih Kıt'a / Resim 15

Bir satır sülüs bir satır nesih, bir satır sülüs ve bir satır nesih şeklinde yazılan yazının çerçevesi yoktur. Ketebe kaydına ve bezeme unsuruna da rastlanmayan bu yazı, is mürekkebi ile yazılmıştır. Nesih satırlar, sülüs satırların tekrarı niteliğindedir. Bir bütün olarak bakıldığında hem sülüs hem nesih yazıdaki harflerin anatomisinde problemler gözükmemektedir. Harf bünyeleri tetkik edildiğinde, harflerin ideal ölçüye uymadığı anlaşılmaktadır. Yazıda hareke ve işaretlere yer verilmiştir. Ancak bu hareke ve tezyîni işaretlerin yapımı ihmal edilmiştir. Hem anatomik olarak cılızdırlar hem de harekelerin yerleştirilmesinde paralellik sağlanamamıştır.

#### Metin:

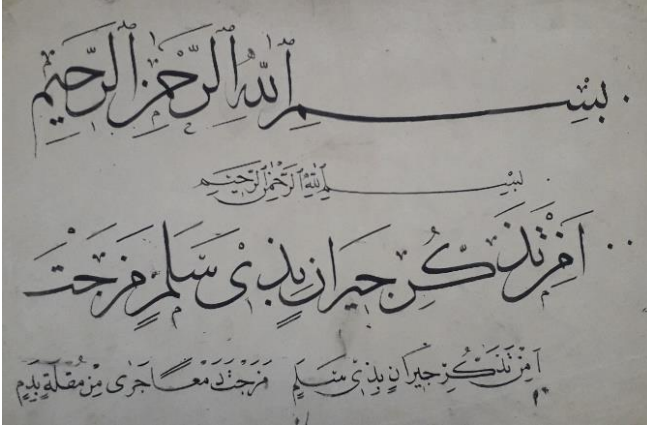
بسم الله الرحمن الرحيم

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت

أمن تذكر جيران بذي سلم مزجت دمعا جرى من مقلة بدم

**Anlamı:** Bismillahirrahmanirrahim. Ey gönül, Selemlî dostlarını anmaktan mı gözünden kanlı yaş akıtıyorsun?<sup>33</sup>

<sup>33</sup> Kaya, *Kaside-i Bürde'yi Türkçe Söyleyiş*, 17.



Resim 15. Sülüs-Nesih meşk küt'ası

### 16. Tuğra Formunda Levha / Resim 16

Yazı tuğra formundadır. Levha, fırça ile mevcut bir örnekten aktarılmış olmalıdır. Tuğlar ve zülfelerin kesiştiği yerlerde kazıma yapılarak harflerin birbirine geçmesi sağlanmıştır. Böylece girift olan yazıya ferahlık verilmeye çalışılmıştır. “ لأهل “ derken “lamelifin” sağ kolu uzun tutulmuştur. Tuğranın kol kısmı dik ve kısa tutulmuştur. Sağ üst taraftaki mahlas bölümü, tuğranın kalemine göre daha kalındır. Bununla beraber bu kısım estetikten mahrum bir yazıdır.

#### Metin:

قال عليه السلام  
شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي

**Anlamı:** Benim şefaati ümmetimden büyük günah işleyenler içindir.



Resim 16. Tuğra formunda Hadis-i Şerif

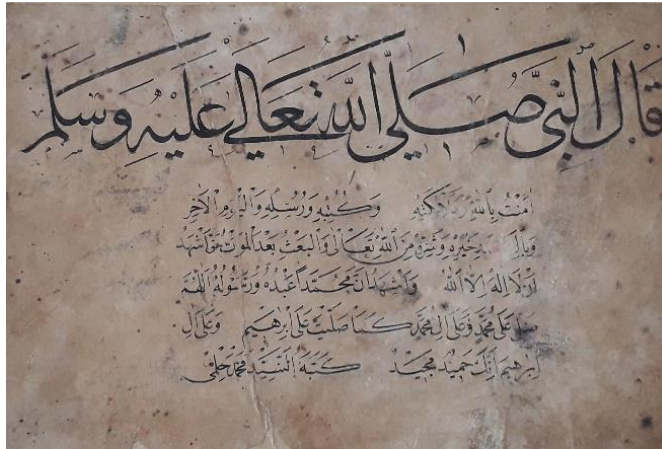
### 17. Sülüs-Nesih Kıt'a / Resim 17

Bu yazı is mürekkebi ile bir satır sülüs, beş satır nesih hattıyla yazılmıştır. Ketebe kaydına göre Seyyid Mehmed Hilmî tarafından yazılmıştır. Ancak yazı tarihsizdir. Bununla birlikte çerçevesiz olan yazıda herhangi bir süsleme de bulunmaz. Sülüs kısmında “Allahu Teâlâ” kelimesinde “teâlâ”da “elif”, “lam” harfine yukarıdan bağlanmıştır. Bu kelimedeki “ye” harfi ise ya-yı ma’kûse olarak yazılmıştır. Kalın çekilen üç fetha ile satırda denge yakalanmıştır. Bu satırda hareketler, mühmel işaretler, noktalar ve işaretler uyumlu bir şekilde yerleştirilmiştir. “قال” ibaresinde “kaf” harfinin gözü ve başı olması gerektiği gibi değildir. Nesihte sık sık keşideli harflerin kullanılması yazıya canlılık kazandırmıştır. Bu kısmın ikinci satırında “و شره” derken “ra” harfinin ucuna “kapalı he” harfi birleştirilmiştir. Genel itibarıyla harfler nesih yazı karakterinin hususiyetlerini taşımaktadır.

#### Metin:

قال النبي صلى الله تعالى عليه و سلم  
 آمنث بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر و بالقدر خيره و شره من الله تعالى و  
 البعث بعد الموت حق أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده و رسوله اللهم صل على محمد  
 و على آل محمد كما صليت على ابراهيم و على آل ابراهيم إنك حميد مجيد كتبه السيد محمد  
 حلمى.

**Anlamı:** Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna iman ettim. Ölümünden sonra diriliş gerçektir. Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in onun kulu ve elçisi olduğuna şahadet ederim. es-Seyyid Mehmed Hilmî yazdı.



Resim 17. Mehmed Hilmî'ye ait sülüs-nesih kıt'a

### 18. Sülüs Kıt'a / Resim 18

Çerçevesiz olan bu yazı, aharlı kâğıt üzerine is mürekkebiyle sülüs yazıyla yazılmıştır. İmzadan anladığımızı göre Hüseyin Keşfî tarafından H. 1292 (M. 1875) yılında yazılmıştır. Oldukça sade olan yazıda bir tezyinata da rastlanmaz. Üst satırda “kendi” kelimesindeki “ye” harfi ma’kûs formda “elimle” kelimesinin üzerine yerleştirilmiştir. “Kesüb” kelimesindeki “be” harfi de kelimenin üstüne yerleştirilmiştir. Bu tasarrufla mısra satıra sığmıştır. Alt satırda ise “hakırımı” derken “kaf harfine keşide verilmiştir. Böylece istifte bir denge elde edilmeye çalışılmıştır. Harf bünyeleri ölçüye uygun olup, kalem hakkı tamdır. Yazıda mühmel harfler, tezyînî unsurlar ve harekeleri görmekteyiz.

#### Metin:

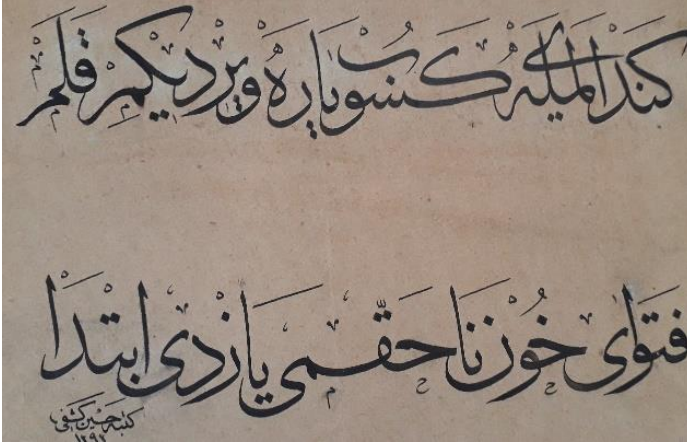
کندی المیله کسوب یاره ویردیکم قلم

فتوی خون ناحقیمی یازدی ابتدا

کتبه حسین کشفی ۱۲۹۲

**Anlamı:** Kendi elimle kesüb yâre verdiğim kalem

Fetvâ-yı ħun-i nâ-haħkımı yazdı ibtidâ. Hüseyin Keşfî 1292’de yazdı.



**Resim 18.** Hüseyin Keşfî’ye ait 1292/1875 tarihli sülüs kıt’a

### 19. Ta’lik Yazı / Resim 19

Ketebe kaydına göre bu yazı Mehmed Nûrî tarafından H. 1323 (M. 1905) yılında yazılmıştır. “عبادة” kelimesinde “ba” harfine ve “ستین” kelimesinde “sin” harfine keşide verilmiştir. “ساعة”, “sene” kelimelerindeki “sin” harflerinin dişleri aynı karakteri sergilememektedir. Birinci “sin” ikincisine göre daha selistir. “سنة” kelimesindeki “sin” dişî daha keskindir. “Mim” harfinin başı kaleme göre biraz

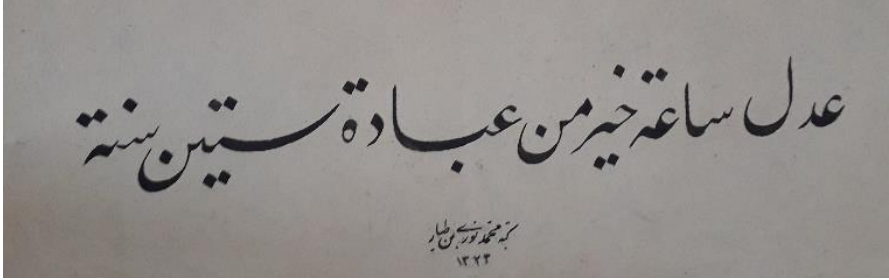
büyüktür. “عبادة” ibaresindeki “kapalı te” ta’lik yazı hususiyetini taşımaz. Bu bakımdan yazı kalemde çıktığı gibi yazılmıştır.

**Metin:**

عدل ساعة خير من عبادة ستين سنة

كتبه محمد نوري بن طيار ١٣٢٣

**Anlamı:** Bir saat adaletle hükmetmek, altmış sene ibadetten hayırlıdır. Mehmed Nûrî bin Tayyâr 1323’de yazdı.



**Resim 19.** Mehmed Nûrî b. Tayyâr’a ait 1323/1905 tarihli ta’lik levha

**20. Ta’lik Kıt’a / Resim 20**

İs mürekkebiyle ta’lik yazıyla yazılan yazı iki satır şeklindedir. Tarihsiz bu levha Mahmud Tebrizî’ye aittir. Birinci satırda “sin” harfi keşideli biçimde yazılmıştır. İkinci satırda takdim ve tehir yapılarak “kemâl” kelimesinin “kemâ” kısmı “sabret” kelimesinin “te” harfi üzerine getirilmiştir. “Mihnete” kelimesinde “nun” harfi keşideli biçimdedir. Bu kısım ferah bir görünüm arz etmektedir. Bu yazının kalemi İran ta’lik hususiyetlerini taşımaktadır. Yani, kalemin vahşi ve ünsî kısımları Türk ta’lik kalemine göre daha musavidir. Yazıda noktalama ve bir şedde hariç herhangi bir tezyînî işarete rastlanmaz.

**Metin:**

هو العزيز

انساندر ممر وقوعات نيك بد

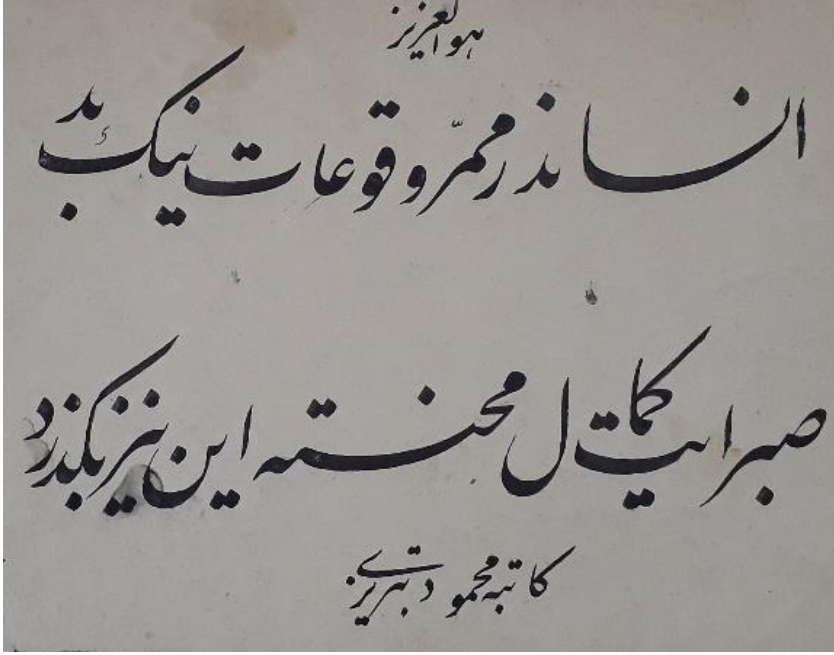
صبر ايت كمال محنته اين نيز بكذرد

كاتبه محمود تبریزی

**Anlamı:** Hüve’l-‘azîz.

İnsândır memerr-i vukuât-ı nîk u bed / İyi ve kötü olan hadiselerin durağı insandır.

Şabret Kemâl miñnete in nîz begüzered. / Sabret zahmete Kemâl, bu da geçer.  
Kâtibühu Mahmûd Tebrizî.



Resim 20 Mahmud Tebrizî'ye ait ta'lik kıt'a

### 21. Sülüs Satır / Resim 21

Hafız Edhem tarafından yazıldığı anlaşılan hat eseri sülüs nevindedir. Rabbî Yessir duası is mürekkebi ile aharlı kağıda yazılmıştır. Yazıda herhangi bir bezemeye rastlanmaz. Sondaki kelimedede “ye”, “yâ-yı ma’kûs olarak “bihi” kelimesinin üstüne yerleştirilmiştir. Bir bütün olarak bakıldığında harflerin kürsülerini koruduğu ve sülüs yazı karakterine uygun biçimde yazıldığını söylemek mümkündür. Yazıda mühmel harfler, tezyînî işaretler ve harekeler kullanılmıştır.

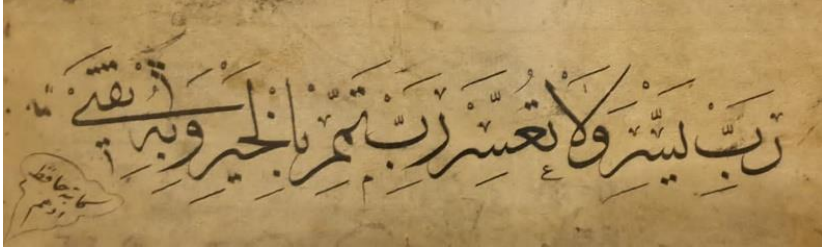
#### Metin:

رب يسر ولا تعسر رب تمم بالجير وبه

كاتبه حافظ ادهم

**Anlamı:** Rabbim, işlerimi kolaylaştır, zorlaştırma. Rabbim işlerimi hayırla sonuçlandır. Kâtibühu Hafız Edhem.





Resim 21. Hafız Edhem'e ait sülüs meşk satırı

## 22. İcazet Kıt'ası / Resim 22

Kıt'a, bir satır sülüs, üç satır nesih ve üç satır rikaa hattıyla aharlı kağıda siyah mürekkeple yazılmıştır. Yazıların etrafına zencerekli cetvel çekilmiştir. Bu kıt'anın hem sülüs hem nesih harflerinin anatomisinde ihmal edilen kısımlar vardır. Örneğin, sülüs kısımda "على" kelimesinin "ye" harfinde ölçünün dışına çıkılmıştır. Yine bu satırda "tı" harfinin içi biraz büyüktür. "والتوفيق" ibaresinde "kaf" harfinin çanak eğimi biraz düzcedir. Nesih kısımda "kapalı he" harfleri biraz büyük, "sad" başı küçüktür. Lafzatullah'ın yazımında ölçülere uyulmamıştır. "Nun" harflerinde bütünlük görülememektedir. Bununla birlikte nesihte boru kefler ve keşideli harflerin kullanıldığı görüyoruz. Hem nesih hem sülüs yazıda hareke, mühmel harfler ve tezyîni işaretlerin kullanımına yer verilmiştir.

### Metin:

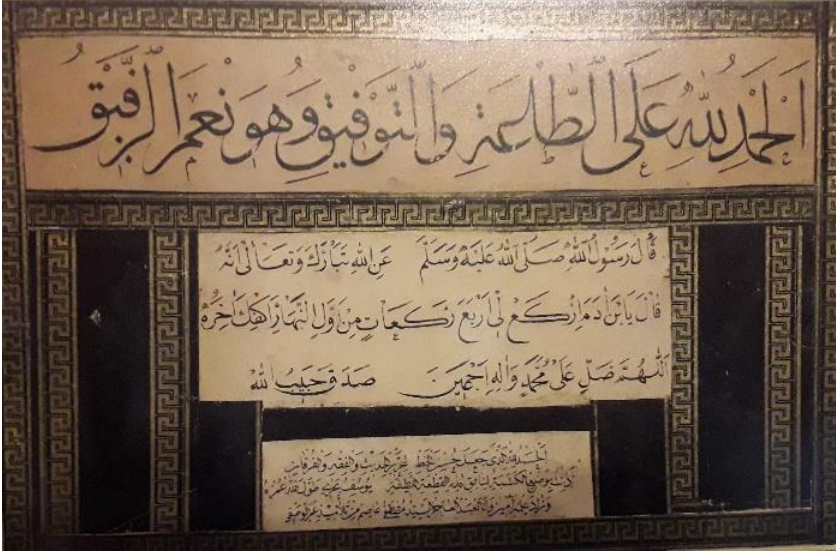
الحمد لله على الطاعة والتوفيق و هو نعم الرقيق

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تبارك و تعالى انه قال يا بن آدم اركع لى  
اربع ركعات من اول النهار اكفك آخره اللهم صل على محمد و آله اجمعين صدق حبيب الله  
الحمد لله الذى جعل حسن الخط لتحريير الحديث والفقه والفرقان اذنت بوضع الكتبه لنا مق  
هذه القطعة الطيفة يوسف بحرى طو الله عمره ونراد علمه أمين و انا العبد العاجز السيد  
مصطفى عاصم من تلاميذ عمر الوصفى

**Anlamı:** Bize taat ve muvaffakiyet nasip eden Allah'a hamdolsun.

Resûlullah (s.a.v) Allah'ın şöyle buyurduğunu söyledi: Ey Âdemoğlu, günün başlangıcında bana dört rekât namaz kıl, sonunda ben sana yeterim. Allah'ım selam Hz. Muhammed'e ve ashabına olsun. Allah'ın sevgilisi doğru söyledi.

Hamd, Kur'an, hadis ve fıkıh kitabeti için güzel el yazıyı var eden Allah'adır. Bu güzel hadis kıt'asını yazan Yusuf Bahrî'ye -Allah ömrüne bereket versin ve ilmini artırsın- ketebe koyma izin verdim. Ben, Ömer el-Vasfî'nin talebelerinden aciz kul es-Seyyid Mustafa Asım.



Resim 22. Yusuf Bahrî'nin sülüs-nesih yazı türlerinde icazet küt'ası

### 23. Ta'lik Levha / Resim 23

Yazı, is mürekkebiyle ta'lik hattıyla yazılmıştır. Burada yedi beyitten oluşan bir şiir metni yer almaktadır. Sayfanın sol alt köşesindeki kayıttan bu şiiri Yusuf Bahrî'nin yazdığını anlamaktayız. Ancak bir tarih bilgisi yer almamaktadır. Bu yazıda “mim” harflerinin kuyruk kısımları ile “kef” harflerinin serenlerinin uzunca olduğunu söylemek mümkündür. Harf bünyeleri göz önüne alındığında yazının ta'lik yazının hususiyetlerini kısmen taşımadığını ifade etmek gerekmektedir.

#### Metin:

اجلم قارشومه كلمش خبرم يوق يا رب	بونه غفلت نه سفاهت كدرم يوق يا رب
الرحيل كوسى چالنىمى قولاغم دكلممش	واره جق دركاهه خير اثم يوق يا رب
قومه دم ذره معاصى كه آنى ايشلمدم	دخى الآن كناهيمن حذرم يوق يا رب
الى بوش روى سياه شرم ايدرم فعلمدن	واره مم مجلس ابراره یرم يوق يا رب
كرم ايله بكا ايمانمى يولداس ايله	عفو قيل جرممى بر غيرى كدرم يوق يا رب
مؤمن به نكه جمله سندن ايمانم	دستكير اولمغه غيرى هنرم يوق يا رب

حضرت فخر رسل حرمتینه لطف ایله قولک بحرینک الین طوتکه طاقتم یوق یا رب  
کاتب الخط شخیص غریب و حاله بین الناس عجیب قلیل العقل کثیر الذنوب یوسف بحرئ بن  
محمد نوری ...

**Anlamı:**

Ecelim karşıma gelmiş, haberim yok yâ Râb

Bu ne ğaflet ne sefâhat, kederim yok yâ Râb

er-Raḥîl kûsi çalınmış kulağım dinlememiş

Varacak dergâha hayır eserim yok yâ Râb

Çomadım zerre me'âsî ki ânı işlemedim

Daḥi el'ân gûnâhımdan hâzerim yok yâ Râb

Eli boş rûyi siyâh şerm iderim fi'ilimden

Varamam meclis-i ebrâra yerim yok yâ Râb

Kerem eyle bana imânımı yoldâş eyle

'af kıll cûrmümü bir gayrı kederim yok yâ Râb

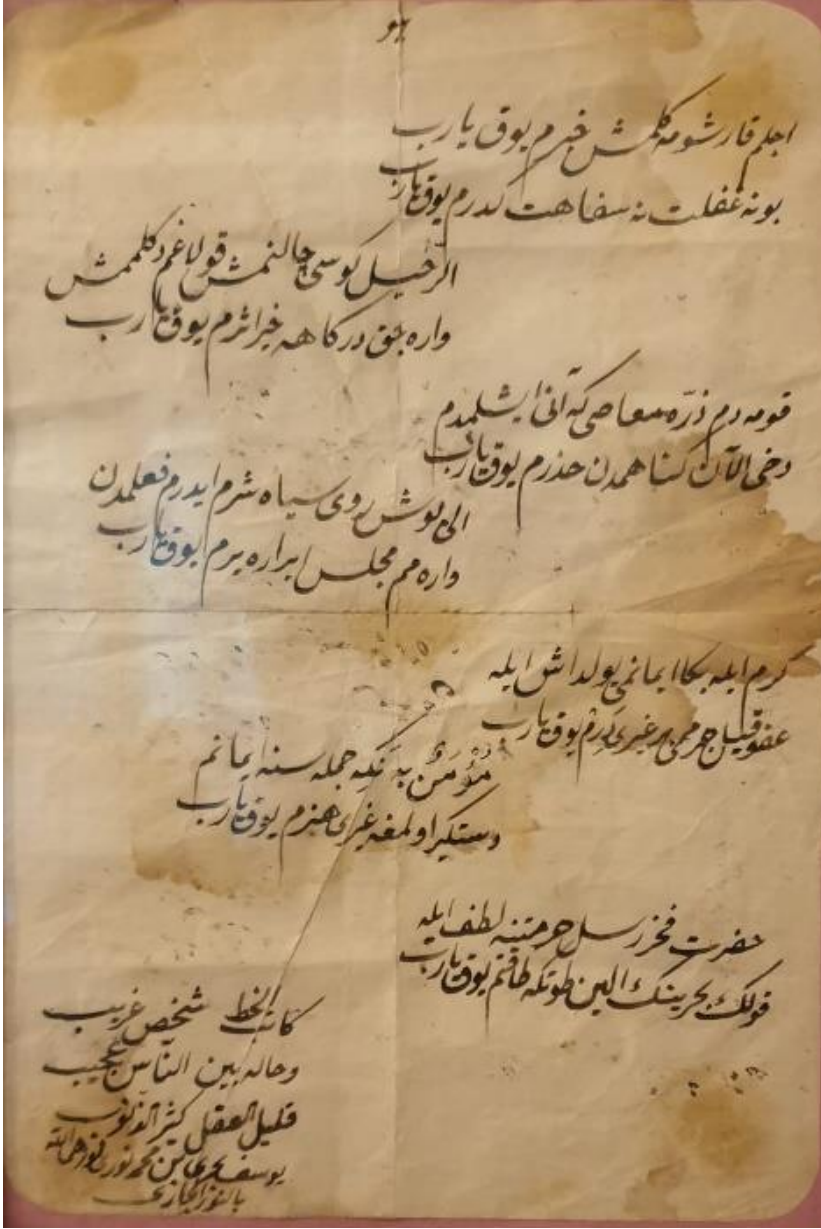
Mü'min be-niğehi cümlesinden imânım

Destkîr olmağa ğayrı hünerim yok yâ Râb

Ḥazret-i faḥri Rasûl ḥürmetine luṭf eyle

Çulun Baḥri'nin elin tut ki takatim yok yâ Râb

Kâtibü'l-ḥaṭ şaḥsun ğaribun ve ḥalehu beyne'n-nâs acibun ḳalilu'l-aḳl u  
kesîru'z-zünüb Yusuf Baḥrî bin Meḥmed Nürî ...



Resim 23. Yusuf Bahrî'ye ait tarihsiz ta'lik levha

## SONUÇ

Yozgatlı Dr. Ali Şakir Ergin, Şeyhâdeler adıyla tanınan köklü bir aileden gelmektedir. Bu aile, ilim ve irfan yönü öne çıkan bir ailedir. Aile fertleri, okuyan, yazan ve öğreten kişilerdir. Bu bakımdan o, entelektüel bir çevrede yetiş-

miş, farklı konulara ilgi duymuş ve eğitim-öğretim yanında siyasetle de uğraşmış bir şahsiyete sahiptir. Onun ilgilendiği alanlardan birisi de sanattır. Bu meydana hususî bir koleksiyona da sahiptir. Bu makalede de onun topladığı eserlerden oluşan ve babasından intikal eden hat koleksiyonunun bir kısmı tanıtılmaya çalışılmıştır. Bu koleksiyon biyografilerde adına rastlamadığımız veya hattat olarak unutulmuş kişilerin meşk çalışmaları ve levhalarına dair eserleri ihtiva etmektedir. Öte yandan Abdülkadir Şükrî gibi bilinen bir hattatın iki yazısı koleksiyonda yer almaktadır.

Arşivdeki levhaların envanteri çıkartılmıştır. Metinler okunmuş ve anlamları verilmiştir. Ketebe kayıtlarında adı geçen dört isme temas edilmiştir. Bu isimler hat sanatı tarihinin yazımı için önemlidir. Nitekim yalnızca ketebeli yazılar değil aynı zamanda ketebesiz olan hüsn-i hatların da bilinmesi önem arz etmektedir. Çünkü bütün hüsn-i hat eserleri, hat sanatı araştırmalarında yazının serencâmının oluşturulması hususunda önemlidir. Esasen koleksiyondaki çoğu yazı estetik perspektiften bakıldığında orta veya amatör seviyededir. Yazıların pek çoğu kalemde çıktığı şekliyle yazılmıştır. Ancak, Anadolu'nun küçük bir şehrinde bir koleksiyonerin hat eserlerini toplaması ve muhafaza etmesi mühimdir. Çünkü ketebesiz ve hakkında malumatımızın olmadığı hattatlar muhtemelen Anadolu'da yetişen kimselerdir. Bu hattatların eserlerine sahip çıkılması sanata değer verildiğinin bir göstergesidir. Ayrıca küçük bir şehirde koleksiyon oluşturma çabası da iltifata layık olmalıdır. Nihai olarak koleksiyonla ilgili şu hususlar söylenebilir:

1. Koleksiyondaki eserler, celî sülüs, sülüs, nesih, ta'lik yazı türlerinde yazılmıştır. 3, 5, 6, 11, 15, 17, 22 envanter numaralı levhalar sülüs-nesih kit'a; 13, 14, 18 numaralı eserler sülüs kit'a; 20 envanter numaralı eser ta'lik kit'a formundadır. Bu yazılardan birçoğu çerçevesiz bir şekilde muhafaza edilmektedir (Levha 17; Levha 18; Levha 11; Levha 12; Levha 7; Levha 11; Levha 20; Levha 12; Levha 13; Levha 14). Bu yazılar bir mukavva üzerine yapıştırılmış bir şekildedir.
2. Levhalardaki istiflerin konularını dua, hadis, sure ve şiirler oluşturmaktadır. Dua metinleri Levha/Resim 1; Levha/Resim 12; Levha/Resim 21; Hadis metinleri Levha/Resim 2; Levha/Resim 3; Levha/Resim 5; Levha/Resim 9; Levha/Resim 1; Levha/Resim 11; Levha/Resim 16; Levha/Resim 19; Levha/Resim 22; Sure Levha/Resim 4; Hurûfât meşikleri Levha/Resim 6; Levha/Resim 7; Şiir metinlerine Lev-

ha/Resim 8; Levha/Resim 13; Levha/Resim 14; Levha/Resim 15; Levha/Resim 18; Levha/Resim 20; Levha/Resim 23 levhalarına konu olmuştur.

3. Yalnızca dört eserde tarih vardır. Bu tarihlerden ikisini Fennî Efendi'nin yazılarından okuruz. Levha 1'in ketebe kaydında H. 1301'i (M. 1883), levha 2'nin ketebe kaydında H. 1312 (M. 1894) yılını okuruz. Hüseyin Keşfi'ye ait istifin ketebesinde H. 1292 (M. 1875); Mehmed Nûrî'ye ait istifin ketebesinde ise H. 1323 (M. 1905) yılları yazmaktadır.

Eserlerin çoğunda tarih olmadığı gibi hattatların da adının yazmadığı 12 eser vardır. Bununla beraber ketebe kayıtlarından Fenni Efendi, Abdülkâdir eş-Şükrî, Mehmed Hilmî, Hüseyin Keşfi, Mehmed Nûrî, Mahmud Tebrizî, Hafız Edhem ve Yusuf Bahrî isimlerini okuruz.

**Funding / Finansman:** This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

**Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması:** The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

#### Kaynaklar

- » Ayvazoğlu, Beşir. *Nuri Arlasez'in Saklı Hayatı Bir Medeniyeti Kurtarmak*. İstanbul: Promat Baskı Yayın, 2016.
- » Eryavuz, Şebnem vd. *Kubbealtı Vakfı Yazma Eserler Kataloğu*. İstanbul: Mas Matbaacılık, 2021.
- » Derman, Uğur. *Osmanlı Hat Sanatı*. Sakıp Sabancı Müzesi, Sabancı Üniversitesi, İstanbul. İstanbul: 2001.
- » Ebû Davûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen-i Ebû Davûd*. thk. Muhammed Muhiddin Abdülhamid. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye. 4/226.
- » Ergin, Ali Şakir. *Gönül Ufkunda Bir Şeyh Bir Şeyhzade*. İstanbul: Seçil Ofset, 2014.
- » Ergin, Ali Şakir (ed.). *Yozgatlı Şeyhzâde Ahmet Şevkî Efendi (k.s.) 10. Yıl Armağanı*. Yozgat: Seçil Ofset, 2012.
- » Ergin, Ali Şakir. *Çapanoğlu Hadisesi ve Abdülkadir Bey'in Hatıraları*. Ankara: Anıl Matbaa, 2006.
- » Ergin, Ali Şakir. *Osmanlı Devleti ve Bozok Sancağı*. Yozgat: Türk Ocakları Yozgat Şubesi, 2000.
- » Ergin, Ali Şakir. *Şeyh Hacı Ahmed Yozgâdî (k.s.) (Terkiyâ) Divânçe ve Tıpkıbasım*. İstanbul: Seçil Ofset, 2022.
- » Ergin, Ali Şakir. *Vakıflar ve Yozgat'ta Tarihi Vakıf ve Camiler*. Ankara: Anıl Grup Matbaacılık.
- » et-Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *Sünenü't- Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Şirketü Mektebetü ve Matbaati Mustafa El-bâbî, 1975.
- » *Hattat Neyzen ve Bestekâr Kadiasker Mustafa İzzet Efendi (1801-1876)*. İstanbul: Promat Basım Yayın, 2015.
- » Işık, İhsan. *Resimli ve Metin Örnekli Türkiye Edebiyatçılar ve Kültür Adamları Ansiklopedisi*. C3. Ankara: Elvan Yayınları, 2006.
- » İbnü'l-Emin Mahmud Kemal İnal, *Son Asır Türk Şairleri*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 2000.
- » Kaya, Mahmut. *Kaside-i Bürde'yi Türkçe Söyleyiş*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2011.
- » Mehmed Said. *Yozgatlı Mehmed Said Fennî Divânı ve Tıpkıbasımı*. haz. Ali Şakir Ergin. Ankara: Anıl Grup Matbaacılık, 2021.
- » Özkan, Süleyman. "Osmanlı Devleti'nde Eski Eser Koleksiyonculuğu". *Tarih İncelemeleri*

- Dergisi* 19/2 (2004), 65-86.
- » Rona, Zeynep. "Koleksiyonculuk". *Eczacıbaşı Sanat Ansiklopedisi*. 2/1034-1035. İstanbul: Yem Yayın, 1997.
  - » Serin, Muhittin. *Türk Hat Üstadları 2- Hattat Şeyh Hamdullah*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2007.

## Türk Komutanı İhtiyârüddin Muhammed'in Bengal Bölgesinin Fethi ve Buna Dair Tabakat-ı Nasırı'deki Rivayetlerin Değerlendirilmesi

ABDUR RAHMAN FUAD



Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Erzurum, Türkiye [fuadduab89@gmail.com](mailto:fuadduab89@gmail.com)

Geliş Tarihi / Received Date : 03.11.2022  
Kabul Tarihi / Accepted Date : 30.12.2022  
Yayın Tarihi / Published Date : 31.12.2022

### Atıf/ Cite as

Fuad, Abdur Rahman. "Türk Komutanı İhtiyârüddin Muhammed'in Bengal Bölgesinin Fethi ve Buna Dair Tabakat-ı Nasırı'deki Rivayetlerin Değerlendirilmesi". *İstem* 20/40 (2022): 473-482. <https://doi.org/10.31591/istem.1227131>

### Öz

Bu çalışmanın ele alınma sebebi, Türk kumandanı İhtiyârüddin Muhammed tarafından Bengal bölgesinin fethi, ardından aynı döneme denk gelen Minhac-i Sirâc tarafından buna dair kaleme aldığı kaynağın, bazı hususi bilgilerinin yeniden değerlendirilmesidir. Mesela; on sekiz süvari ile İhtiyârüddin'in Bengal bölgesinin fethi, fethi anında kral Lakshmana Sena'nın saraydan kaçtığına dair bilgisi, Bengal askerlerinin kaleyi müslüman askerlerine müdafasız teslim etmeleri gibi bazı önemli noktalar burada yer almaktadır. Bunun gibi hususların günümüz bilimsel araştırma açısından incelenmesi gerekir. Çünkü Minhac-i Sirâc'in aktardığı bilgiler çok kısa, bazen tarihi bilgilere aykırı ve bazen de mantıksız olduğu için araştırmacılar zorlanmaktadır. Ayrıca bu Tabakat'taki Bengal'in fethiyle ilgili cildi farklı dillerde tercüme edilmemesi ve Türkçe bir çalışmanın olmaması bize bu çalışmayı ele alma fırsatı vermiştir. Öte yandan, Tabakat-ı Nasırı'nin çeşitli dillerde tercüme bulmasına rağmen bu bölgeye dair bilgileri incelemekten kaçınması da, bu çalışmanın bir diğer odak noktasıdır. Yukarıda beyan edilen noktalar neticesinde nitel araştırma yöntemleri takip edilerek konu incelenmeye çalışılmıştır. Ayrıca konuya dair çeşitli kaynaklardan faydalanılarak çalışma farklı yorumlarla zenginleştirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Bengal'in Fethi, İhtiyârüddin Muhammed, Kral Lakshmana Sena, Minhac-i Sirâc, Tabakat-ı Nasırı.

### Abstract

#### ***The Conquest of Bengal Under the Turkish Commander İhtiyar Uddin Muhammad and the Evaluation of the Tabakat-i Nasiri***

The primary concern of this study is the conquest of the Bengal region by the Turkish commander İhtiyarüddin Muhammad and the re-assessment of some relevant sources written by Minhac-i Siraj around the same period. For instance, during the eighteen-cavalryman assault of Bengal, King Lakshmana Sena had fled the palace at the time of the conquest, and most of the Bengali warriors turned the castle over to the Muslim soldiers without defending it are most of them. These issues need to be investigated in light of recent scientific studies. Because



"This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) (CC BY-NC 4.0)"



se of his information's potential to be more succinct, occasionally at odds with historical narratives, and occasionally irrational, where researchers find it challenging. In addition, Tabakat was translated into many languages. However, the part of Bengal has yet to be discovered in Tabakat, which needs to be considered here a bit. Moreover, the lack of research in Turkish encouraged us to consider this study. The points mentioned above were all made by using qualitative methods of research. Additionally, the study was enhanced with numerous interpretations by employing a variety of relevant sources.

**Keywords:** Conquest of Bengal, İhtiyar Uddin Muhammad, King Lakshmana Sena, Minhaz-i Siraj, Tabakat-i Nasiri.

## Giriş

İhtiyârüddin Muhammed b.<sup>1</sup> Bahtiyar Halacî, Bengal bölgesi ve fethi, iç-içe bağlı konulardandır. Çünkü Bengal bölgesinin bir darül İslâm devletine dönüştürülmesinde İhtiyârüddin'in rolü çok büyüktür. Bu aşamada Bengal bölgesindeki İslamiyetin siyasî bakışı araştırılırken hiç düşünmeden ilk aklımıza gelen kişi İhtiyârüddin Muhammed'dir. Bu zat 1204 yılının başlarında Nadia'yı fethe ederek Bengal'deki Müslüman egemenliğini halk ile tanıştırdı. Diğer yandan, bu fetih neticesinde Bengal bölgesinde ilk defa Müslüman Türkleri iskan etmeye başlamıştı.<sup>2</sup>

Kuzey-Afganistan'daki Gernsir'in (modern Dasht-i-Marg) yerlisi olan İhtiyârüddin, Halaç Türkleri'ne<sup>3</sup> mensup biri idi. Gazne'de Muhammed Gûri'ye<sup>4</sup> kendisini askere alması için başvurmuştu, ancak kısa boylu ve uzun kolları yüzünden bu arzusu boşa çıktı. Karamsar İhtiyârüddin daha sonra Delhi'ye doğru yola çıkıp Kutbüddin Aybeg'in<sup>5</sup> himayesinde bir iş aradı ama kaderi orada da pekiyi değildi. Oradan Malik Hizbaruddin onu daha düşük bir göreve atayıp Badaun'a göndermişti. Bu defa şansını yeniden deneyen İhtiyârüddin, Badaun'dan Oudh'a gidip bölgenin yerel valisi Malik Husameddin'in sayesinde kendisine layık bir görev kazandı. Teslim alınan görevi iyice tamamlamak için Malik tarafından Bhagwat ve Bhiuli'nin parganaları<sup>6</sup> ona verildi.<sup>7</sup> Bu zaman içerisinde çok sayıda asker onun etrafında toplandı.<sup>8</sup> Ancak o sıralarda onun yetenekleri hakkında bilgi alan Kutbüddin Aybeg (daha sonra Delhi Sultanlığı'nı ku-

<sup>1</sup> İhtiyârüddin Muhammed Bahtiyar Halacî, Bengal bölgesinde Bakhtiyar Khalji (Bahtiyâr Halacî) olarak anılmaktadır. Ancak, Raverty'e göre Bahtiyâr Halacî ise babasının adıdır. O zaman tam ismi İhtiyârüddin Muhammed b. Bahtiyar Halacî olması gerekiyor. Minhaz Uddin, *Tabakat-i Nasiri*, Naşr. H.G. Raverty (Kalküta: Oriental Books Reprint Corporation, 1970), 548. Diyanet İslam Ansiklopedisinde de onun ismi Muhammed Bahtiyar Halacî olarak geçmektedir.

<sup>2</sup> Azmi Özcan, "Muhammed Bahtiyâr Halacî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/503-504.

<sup>3</sup> Türkler arasında Kalaç diye anılan Halaçlar, IX. yüzyıldan itibaren İslâm coğrafyacıları ve tarihçilerinin eserlerinde "Halac" (Hilc الخلق), "Halaciyye" (Hilciyye الخلجية) imlâsı ile kaydedilmektedir. Bkz. Enver Konukçu, "Halaç", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/228-229.

<sup>4</sup> 1173'te Gazne şehrini ele geçirdi ve büyük kardeşi Gıyaseddin Muhammed'e bağlı bir sultan olarak buraya yerleşti. Merv ve Nişabur'u alan Harezşah Muhammed'e yenildi. 1205'te Hindistan'a bir sefer yaparak egemenliğini pekiştirdi.

<sup>5</sup> Delhi Sultanlığı'nın kurucusu ve ilk hükümdarıdır (1206-1210). Muhammed Guri'nin Hindistan'da bıraktığı komutanı ise Aybeg'tir.

<sup>6</sup> Hindistan'da köylerin bir bütünü veya il gibi bir yerin mesuliyetini ele almaktır.

<sup>7</sup> Mohammad Mojlum Khan, *The Muslim Heritage of Bengal* (Londra: Kube Publishing Limited, 2013), 14; Minhac-i Sirâc, *Tabakat-i Nasiri*, Naşr. Abul Kalam Muhammed Zakariya (Dhaka: Bangla Academy, 1983), 18.

<sup>8</sup> Minhac-i Sirâc, *Tabakat-i Nasiri* (Kabil: Jahandaran Kültürel Vakfı, 1391), 222-23.

ran), Bihar'ın fethi için onu ordunun başına getirmişti.

1193 yılında Bihar'ı başarıyla fetheden İhtiyârüddin, şimdi ise her yerde galip gelmeye başladı. Bundan sonra Budistlerin en önemli şehri Uddandapûr kalmasını ele geçirip çok ganimetlerle geri döndü. Kutbüddin de onu büyük bir çoşkuyla karşıladı.<sup>9</sup> Daha sonra dikkatini Bengal'e çevirdi. Çünkü yukarıda zikrettiğimiz kaleyi ele aldıktan sonra sıra Bengal kapılarına geldi. Bu aşamada ilk düzeyde 1204 yılında Nadia'yı fethetti. Bazı araştırmacılar bu fethin daha erken bir dönemde gerçekleştirildiğini söylemektedir. Lakin Parameshwara, Ahmad Hasan Danî'nin rivayetini şu şekilde değerlendirmektedir. Ona göre, 1204'ten önce değil, ancak İhtiyârüddin'in Muhammed Gûri (Muizüddin Muhammed Sam) ile görüştüğünden yaklaşık bir yıl sonra bu sefer düzenledi. Bu görüşmeden sonra Muhammed Gûri adına bir altın sikke de basılmıştır. Bu sikke 601 hicrî, 19. Ramazan olarak kayda alınmıştır. Yani miladi takvimine göre 10 Mayıs 1205'tir.<sup>10</sup> Buna göre Gavr'ın fethi 10 Mayıs 1205 yılında gerçekleşmiş olduğu söylenebilir. Ancak bununla ilgili tartışmalar halen devam etmektedir.

Bu tartışmaları bir kenara koyup 1204 yılında Bengal bölgesindeki Senâ hanedanını diz çöktürüp onların baş şehri olarak bilinen Gavr'nın fethi hakkındaki bilgilere odaklanmalıyız. Aslında, Bengal ve Bihâr bölgesinde hüküm süren Bahtiyâr Halacî, Gûrlu hükümdarına bağlı kalıp 1202 yılında bu bölgede Leknevtî sultanlığının temelini atmıştı. Ayrıca bu sürede Gûrlu hükümdarlar adına hutbe okutmaya ve çok sayıda savaş aracı ve malzemeleri gönderme gibi faaliyetleri sürdürdü.<sup>11</sup>

Daha sonra Doğu'ya doğru ilerleyip sınırını kuzey Bengal'e kadar götürdü. Onun toprakları, modern Purnia kasabasından başlayarak Devkot (Dinajpur) üzerinden kuzeyde Rangpur kasabasına, güneyde Padma nehrine, doğuda Tista ve Karatoa nehirlerine ve Batı'da daha önce ele geçirilen Bihar topraklarına kadar uzanıyordu. Kurulan devlette yeni bir düzen getirmek amacıyla bütün idareyi üç ana bölgeye ayırmıştı. Leknevtî, Ghoragat ve Tanda'da sırasıyla Şihran Halacî, Ali Merdan Halacî ve Husamettin İbaz Halacî'yi tayin etmişti.<sup>12</sup>

İhtiyârüddin'nin kariyerindeki en önemli olayı ise 1205 yılında Tibet seferine çıkması idi. Seferine başlamadan önce yollar ve savunma yöntemleri hakkında birkaç müfreze göndererek gerekli bilgileri topladı. Önemsiz sayılan bir kabileden gelen Ali Mech, tepelerde ona rehberlik etmeyi kabul etti. Ancak, bölgenin doğal yapısı ve iklim şartlarından dolayı bu seferden olumlu bir netice çıkmamıştı; geri dönüşte çoğu askerleri Brahmaputra nehrini geçerken boğulup ölmüştür. Gözüönünde gerçekleşen bu ölümleri gören İhtiyârüddin'in kendisi

<sup>9</sup> Özcan, "Muhammed Bahtiyâr Halacî", 30/503-504.

<sup>10</sup> Parameshwara Lal Gupta, "The Date of Bakhtiyar Khalji's Occupation of Gauda", *Journal of the Varendra Research Museum*, 5 (1975-76), 33.

<sup>11</sup> Özcan, "Muhammed Bahtiyâr Halacî", 30/503-504.

<sup>12</sup> Khan, *The Muslim Heritage of Bengal*, 17; Banglapedia, "Bakhtiyar Khalji", Erişim Tarihi 10 Nisan 2022.

de hastalandı.<sup>13</sup> Sonraki yıl yani 1206 yılında vefat ettiğine dair kaynaklar bize bilgi verir. Bir diğer bilgiye göre, Bengal valiliğine atanan Ali Merdan onu (602/1206) öldürdü.

Öte yandan, Tabakat-i Nasiri, Ebû Minhâcüddîn Osmân b. Sirâciddîn Muhammed el-Cüzcânî kısaca Minhâc-i Sirâc tarafından Farsça olarak kaleme alınan bir eserdir. Ayrıca günümüze kadar ulaşmayan birçok kaynaktan yararlanarak 1260 yılında tamamlanan bu eser, 13. yüzyıl eserleri arasında bir ayrıcalığa sahiptir. Bu tarihi kaynak toplam yirmi üç tabakadan oluşmaktadır. İhtiyarüddin Muhammed'in Bengal'e giriş hakkındaki bilgileri 20. tabakada yer alırken 21. ve 22. tabakalarında da Bengal ile ilgili diğer önemli hususlar mevcuttur.

Nadia'nin fethinden yaklaşık 38 yıl sonra (641/1243) Minhâc-i Sirâc Leknevî'ye gitmiştir. Gittikten hemen sonra bölgedeki olayları hakkında merakı artmıştı. Bunları bilmek için birinci derecede halk söylentilerinden istifade etmek mümkün olabilir diye düşündü. Diğer yandan, bu söylentileri hemen mi kaleme almıştır yoksa geç bir zamanda mı kayda geçmiştir, bunu bilmemekteyiz. Çünkü bu seferin ardından 17 yıl geçtikten sonra yazar bu eseri tamamlamıştır. Ayrıca, kaleme aldığı zaman hiç bir kaynak belirtmediğini de görmekteyiz.

Bahtiyâr Halacî hakkında araştırmalar yapılırken her araştırmacı ilk önce Minhâc-i Sirâc'ın eserinden faydalanmaktadır. Fakat onun aktardığı bilgiler çok kısa, bazen tarihi bilgilere aykırı ve bazen de mantıksız olduğu için araştırmacılar da tereddüde düşmektedir. Ayrıca o zamana rastgelen konuya dair başka bir kaynak da bulunmamaktadır. Bu durumları öne koyarak İhtiyarüddin tarafından gerçekleştirilen Bengal fethine dair Minhâc-i Sirâc'ın Tabakat-i Nasiri'de kaydettiği rivayetleri yeniden değerlendirmeye almak bu çalışmanın amacı olabilir.

### Rivayetlerin Değerlendirilmesi

Bengal fethine dair Minhâc'ın aktardığı bilgileri eleştirmeden önce kısaca şu şekilde noktalamak mümkündür. Mesela-

- 18 süvarî ile İhtiyarüddin'in Bengal'e girişi ve bunun fethi;
- Kral Lakshmana Sena'nın tek başına saraydan kaçtığına dair bilgisi;
- Bihar ve Bengal askerlerinin Müslüman askerlerine müdafaasız kaleyi teslim etmesi;
- İhtiyarüddin tarafından Bihar'daki Budist dilencilerin ve keşişlerinin öldürülmesi;
- Kadim bir eserin ortaya çıkışı ve Lakshmana Sena'yı Saraydan çıkarma konusunda teşvik etmesidir.

Yukarıdaki noktalar üzerinde tartışılırken yazarın değerlendirmeleri ile birlikte Abul Kalam Mohammed Zakaria'nın değerlendirmeleri de ele alınacaktır.

<sup>13</sup> Mohammad Mohar Ali, *History of the Muslims of Bengal* (Dhaka: Islamic Foundation Bangladesh, 2003), 66-67.

Ayrıca şunu da söylemek icap eder ki bu rivayetleri değerlendirmeye almadan önce İngilizce ve Bengalce kaynaklardan da yararlanıldı. Bazen bu eserin tercümanların teşrihinden faydalanıldı. Ancak yazar Türkçe'de bu konuya dair bir esere ulaşamadı.

Asıl konuya girmeden önce Sena hanedanı hakkında kısaca bilgi paylaşımında bulunmak istiyoruz. Çünkü bu hanedan, müslümanlardan önce Bengal'in son gay-i müslim hükümdar ailesi idi. Aslında Sena kralların atası Samanta Sena Güney-Hindistan'ın Karnataka eyaletinden Bengal'e gidip hayatını orada sürdürmeye devam etti. Oğlu Hemanta Sena ise sonraki günlerde Bengal'in Rad bölgesini kontrol altına aldı. Sonra babasının toprak kazanma hirsını takip ederek Bijoy Sena Gavr üzerinden yürüyüp üstesinden gelmiştir. Daha sonra oğlu Ballal Sena, onun oğlu Lakshmana Sena, Sena hanedanının başına geçti. Biswarup ve Keşob Senalardan sonra bu kraliyet ailesi hakkında bilgiler bulunmamaktadır.<sup>14</sup>

Rivayetleri ele aldığımız zaman ilk önce şu aklımıza gelmektedir ki Muhammed Bahtiyâr Halaçî sadece 18 süvari ile kılık değiştirerek Nadia şehrine girmiştir. Sarayı kontrol altına alırken Kral Lakshmana Sena bu aniden saldırısı yüzünden altın ve gümüşten oluşan yemek tabağını bırakıp çıplak ayakla arka kapıdan kaçmıştır.<sup>15</sup> Sonradan diğer süvariler gelip şehri fethetmiştir.

Böyle büyük bir olayı bir kaç cümle ile beyan ettiğinde inanmak tabii doğru bir neticeye götürmeyecektir. Çünkü kral Lakshmana Sena büyük bir asker gücüne sahipti. Bunları bir yana bırakıp konuya şu şekilde girecek olursak daha iyi anlaşılacaktır. Normal askerler dışında Lakshmana Sena'nın korumaları, saray muhafızları ve şehir kapıcıları var iken, 18 askerle Bahtiyâr Halaçî Nadia'yı ele geçirmesi mantığı açıdan doğru bulunmuyor. Sebebi de şudur ki, bu komutan 200 süvari ile Uddandapûr Vihara'yı (kale) ele geçirdi. O zaman Pala hanedanından Govinda Pala Bihar'ı yönetiyordu. Onun zamanında Bihar'ın sınır güvenliği çok iyi değildi. Bundan dolayı İhtiyârüddin'in bu kaleyi kolayca ele geçirdiği söylenir. Ayrıca üst üste kimse başka bir sefere asker göndermez. Gönderdiyse önce söz konusu bölgenin iklim şartları ve yolları hakkında da bilgi edinilmesi gerekir. Buna göre Bihar seferinden hemen sonra Bengal'e doğru sefer düzenlemek kolay olmayacaktı.

Kaynaklara göre aradan bir yıl geçti. Minhâc'ın rivayeti en az bunu doğrular.<sup>16</sup> Bihar'ın fethinden yaklaşık bir buçuk yıl sonra Bengal'in fethi gerçekleşti. Ancak bu seferdeki asker sayısı hakkında Minhâc sessiz kalırken biz farklı bir mantık kurarak bunu çıkarabiliriz. Mesela; Tibet seferindeki (Bengal seferinden sonra) İhtiyârüddin'in süvari sayısı 10,000 olduğunu Minhâc zikretmiştir.<sup>17</sup> O zaman bunların çoğu veya yarısı Bengal'in fethine katılmıştır diye söylemek

<sup>14</sup> Abdul Momin Chowdhury, *Dynastic History of Bengal* (Dacca: The Asiatic Society of Pakistan, 1967), 204-230.

<sup>15</sup> Uddin, *Tabakat-i Nasiri*, 557.

<sup>16</sup> Uddin, *Tabakat-i Nasiri*, 557.

<sup>17</sup> Uddin, *Tabakat-i Nasiri*, 560.

mümkündür. Daha önce de söylediğimiz gibi asker sayısı yeterli olsaydı, o hiç vakit kaybetmeden Bihar'dan sonra Bengal'e doğru yürürdü. Ancak, Lakshmana Sena'nın güçlü asker sayısı hakkında önceden malumatı alıp kendisini öyle hazırlamak için uygun görmüştü. Bu halde on sekiz asker değil, binlerce asker Bengal fethine katılmıştı, denebilir.

Öte yandan, İhtiyarüddin Muhammed b. Bahtiyâr Halacî'nin askerleri şehirden kaçan Sena askerlerini takipe aldı.<sup>18</sup> O zaman iki grup arasında savaş çıkması bir ihtimaldir. Ancak savaşın gerçekleşip gerçekleşmediğine dair bilgiler doğrudan Minhâc tarafından ele alınmamışsa da konuya ilişkin ipucular mevcuttur. Bengal askerleri burada direnç göstermeyip kaçsaydı, İhtiyarüddin'in askerleri şehri yok etmekten geri dururdu. Lakin durum eserde beyan edildiği gibi değildi. Ancak Bengal askerleri ilk hücumu geçtiğinde Müslüman orduları saldırıya geçip şehri yok etmeye çalıştı. O zaman tek taraflı bir mücadeleden bahsedemeyeceğiz; yerine iki grup arasında kanlı bir savaş olduğunu anlamaktayız.

Bazı araştırmalara göre Bahtiyâr Halacî'nin Bengal seferinin amacı, şehirde yağmacılık yapmak için idi. Ayrıca onlara göre yağmacılık işi devam ettiği zaman korkak kralı arka kapıdan kaçtı. Böylece İhtiyarüddin Bengal tahtını gasbetti. Bize göre o Bihar'ı ele geçirmeden önceden beri buralarda bir devlet kurmayı hayal ediyordu. Bundan dolayı gayrimüslim yöneticiler ondan korkmaya başladı. En azından Minhâc'ın rivayetleri bunu işaret etmektedir.<sup>19</sup> Yağmacılık onun amacı olsaydı, Bengal seferi için iki yıla kadar beklemezdi. Gecikmenin tek sebebi ise asker toplamak ve Bengal hakkında önemli malumatları elde etmek idi.

Nadia'nın fethinden yaklaşık bir sene önce Lakshmana Sena bilgi toplamak amacıyla Bihar'a casuslar gönderdi. Amacı bu casuslardan yakında Nadia'da bir saldırı gerçekleşeceğine dair malumat almaktı. Saldırı ile ilgili malumat doğru çıkınca şehrin üst-düzy Brahmanları, tüccarlar ve kralın aile üyeleri, öngördüğü bu savaştan kendilerini korumak maksadıyla şehri terk edip Doğu-Bang'ya geçti. Ancak, kral başkenti terk etmeyip sarayda kalmaya niyetli idi.<sup>20</sup> Minhâc'ın rivayeti ile devam edersek 1223 yılına kadar Doğu-Bengal'de (Bikrampur ilçesi) hüküm süren Lakshmana Sena'nın oğulları- Biswarup ve Keşob Sena böyle bir durumda tüccarlar ve Brahmanlar ile birlikte yaşlı babasını sarayda bırakıp şehri terk edecek bir vaziyette değildi. Eğer Minhâc'ın rivayetine göre kral çıplak ayaklarıyla kaçmış olsaydı; bunu kabul etmeliyiz ki kaçtığı zaman aile fertlerinden kimse onunla olmayacaktı. Niye olmayacaktı? Bunu Minhâc eserinde beyan etmemiştir. Ayrıca aile fertlerinden herhangi biri Bahtiyâr Halacî'nin eline düşseydi, Minhâc buna dair bir ipucu bize bırakacaktı. Eğer olay öyle gerçekleştirmediyse o zaman şöyle düşünmeliyiz: saray gibi bir yerde

<sup>18</sup> Uddin, *Tabakat-i Nasiri*, 574.

<sup>19</sup> Uddin, *Tabakat-i Nasiri*, 555.

<sup>20</sup> Uddin, *Tabakat-i Nasiri*, 557

kralın yanında aile fertlerinden kimsenin olmaması iddiası doğru değildir. Rivayetler bu şekilde şüphe uyandırıyor. En az korumaları ve kapıcıları yanında olduğu sonucuna ulaşabiliriz.

Minhâc verdiği bilgileri dönem Bengal'inin sosyo-kültürel ve idari açıdan da değerlendirmemiz gerekir. Budist dinine mensub Pala hanedanının çöküşünden önce Budist dini karmaşık ve ayrılıkçı bir hâle geldi. Sahajiya Tantra<sup>21</sup> bunun bir örneğidir. Hem de Sahajiya'dan oluşan başka bir grup ise Nath'tir<sup>22</sup>. Bu Nath dini yavaş yavaş herkes tarafından kabul edilme durumuna geldi. Muhtemelen Pala hanedanı ortadan kaybolmadan önce bu din zuhür etmişti.

Pala hanedanından sonra bu bölgede Ortodoks Brahmanlarına ait Senalar ortaya çıktı. Ortodoks Hinduların yani Brahmanların, Budistlere karşı dini bir baskı uygulamaya çalıştığına dair belgeler buna şahitlik eder. Bu yüzden Batı-Bengal'de Budist dini ortadan silinirken Bihar'ın bazı yerlerinde Budist dini kendi tabiatını korumaktaydı. Ancak Doğu'da Brahman etkisi az olduğu için Budist izleri hâla bulunurdu.<sup>23</sup> Öte yandan, daha önce de değindiğimiz gibi Nath dini Bengal toplumunda coşkuyla karşılandı. Eskiden beri Hindu dinine bağlı bir din olduğu için, devletin bazı baskılarına rağmen Nath dinine inananların bir kurtuluş yolu vardı.<sup>24</sup> O da bazı elit Hinduların (Brahman) sayesinde olmuştur. Hindu kast sistemine göre, Nathlar toplumda önemsiz ve etkisiz bir grup olarak görünürdü. Böyle bir durumda Nath dinine inananlardan bir kısmı aşırı Hindular (Brahmanlar) ve kralların zulmünden kaçmak için bir kurtuluş anının peşindeydi. Onları din ve haklardan mahrum bırakan ve sürekli zulmeden Brahmanlardan intikam almaktan ziyade başka bir şey düşünmüyorlardı.

Budist ve Nathlar arasında bilge adamların varlığı da bilinmektedir. İlim tahsili için Budist Viharaları o günlerde çok meşhur idi. Raca Lakshmana Sena'nın bir özelliği ise bilge adamlarını sevmek ve devletin himayesi altında almak idi. Bu sayede saraydaki Budistler, kendilerine özen göstermeye hazır olup din kardeşlerinin yardımına koşmuştu denilebilir.

Diğer yandan, Sultan Mahmud'un on yedi kez Hind diyarına seferler düzenlemesi yüzünden, yerel halk Müslümanların saldırı tekniklerini görüp öğrenmiş oldu. Ondan sonra Kutbüddin Aybeg bütün Uttara Pradesh'i fethedip doğu sınırına kadar Türk hâkimiyetini kurdu. Kapıda böyle sürekli savaş çanları çalarken

<sup>21</sup> Budist Sahajiya Bengal, yaklaşık olarak MS 635'te kral Shashanka'nın ölümünden sonra iç karışıklıklarla karşı karşıya kaldı. Pala hanedanlığı sırasında, sekizinci yüzyıl civarında, Budist Sahajiya dini bir doktrin olarak ortaya çıktı. Canlı varlıkların doğasını ve fenomenal dünyayı içsel benliğin ebedi doğasının gerçekleştirilmesi yoluyla anlamak, Budist Sahajiya'nın dini doktrininin doğal gerçeğini oluşturur.

<sup>22</sup> Natha olarak da adlandırılan Nath, Hindistan ve Nepal'deki Hinduizm içinde bir Shaiva alt geleneğidir. Bir ortaçağ hareketi, Hindistan'daki Budizm, Shaivism ve Yoga geleneklerinden fikirleri birleştirdi. Nath'ler, Shiva'yı ilk efendileri veya guruları olarak kabul eden ve değişen ek guru listeleriyle bir adanmışlar konfederasyonu olmuştur.

<sup>23</sup> Pranab Kumar Barua, *Bangladesher Baudhdharma o Sankskriti* (Dhaka: Bangla Academy, 2007), 58, 63-64.

<sup>24</sup> Kunal Debnath, "Radical-Pragmatic Debate over Reservation: A Study of the Nath of West Bengal and Assam", *E-journal of the Indian Sociological Society* 4/1 (2020), 138-144.

Sena ailesi kendilerinin güven altında olmadığını düşünmeye başladı. Çünkü artık arada Bihar eyaleti kaldı. Bunu geçtiği zaman düşman zaten Gavr'da (Bengal'in başkenti) olacaktır. Kısa bir süre sonra İhtiyârüddin Bihar'ı fethedince Lakshmana Sena daha şaşkına uğramıştı.

Bihar'ın fethi gerçekleştiği zaman, oradan Gavr'a doğru göçmen akını başladı. Bu göçmenlerden bazıları İhtiyârüddin'in Bihar'dayken kendi gözleriyle fiziksel görünümünü görmüş olabilirler. Ayrıca Gavr'da kralın sarayındaki Budist görevlileri, bu sığınmacılardan İhtiyârüddin'in fiziksel boyutu ve görünümü hakkında bilgi almış olmak çok yüksek bir ihtimaldir.

Daha önce söylediğimiz gibi bu durumda Brahmanların düşmanı olarak ilk önce kinci Budist ve Nathlar gelecektir. Tahmin doğruysa bu düşmanlar Bihar'da İhtiyârüddin ile irtibata geçmiştir ki ona her konuda yardım etmek için söz vermişlerdir. Oysa Gavr'da gizli bir destek olmadan on sekiz süvari ile cesurca bir teşebbüse girmek mantıksız oluyor. Çünkü uzak bir diyârdan Hindistan'a intikal edip- ne Gavr'ı ne de asker üsleri, doğal engelleri ve şartları açıdan çeşitli yollar hakkında araştırmadan sefere çıkmıştı. Hem de Hindulardan bir kimse İhtiyârüddin'e yardım eli uzatabilir, ancak bu da kişisel bir meseleden kaynaklanabilir. Bunun sayısı da azdır. Toplumsal olarak Budistlerin burada en çok yardım eli uzattığını görürüz.

O zaman burada şu soru ortaya çıkacaktır ki Budistler niye İhtiyârüddin'e yardım etsin! Bu zat Uddandapûr Vihara'yı ele geçirirken içinde bulunan bütün Budist dilenci ve keşiş cemaatini öldürdü.<sup>25</sup> Olay böyle cereyan etmesine rağmen Bengal Budistlerinin ona itaat ve yardım etmeleri bize göre pek makul değildir. Bu sebepten dolayı İhtiyârüddin'e karşı nefret duymak normaldir. Bazı araştırmacıların dediklerine göre bu keşişler rakipsiz idi. Onların düşmanları yok iken niye masum Budistler öldürüldü? Bir kaç açıdan bu cevabı vermek mümkündür. İlk olarak oradaki herkes masum değildi. Bir savaş ancak iki tarafın ortak saldırısının bir sonucudur. İhtiyârüddin ya yeterli sebeplerden dolayı ya da ona karşı düşmanca bir tabir sergilediği için saldırıya geçti. İkinci olarak, oradaki Ortodoks Hindular, Budistleri kışkırttırıp İhtiyârüddin'e karşı kullanmaya çalışabilir. Üçüncü olarak o Budist Câmiasını kale sanıp saldırıya geçmiş olabilir ve bu durumda kimseyi özelden tanıma fırsatı bulamamış olabilir. Ancak, suçunu anladıktan sonra pişman olup Budistlerin gönlünü kazandı.

Budist dilencilerini sebepsiz öldürdüyse de gerçek durumu anlamaya çalışan İhtiyârüddin, onlarla bir barış yolunu takip etmişti. Müslümanların eline düştüğü zaman Budistlerin zaten kaybedecek bir şeyi de yoktu. Sena döneminde onlar kendi özgürlüğünü tamamen kaybetmiştir. Bu halde Hindu yönetimine karşı öfkelerine ve içlerindeki intikam ateşine hakim olamamışlardır. Fakat İslâmiyet'in diğer millet ve dinlere karşı yumuşak politikalarını görünce Budistler kendilerini biraz özgür hissetmeye başladı. Bu özgürlük Müslüman-Budistler

<sup>25</sup> Uddin, *Tabakat-i Nasiri*, 552. Minhâc, rivayette Brahmanları öldürüldü, söyledi. Bu da bir hatasıdır.

arasında bir güven oluşturdu. Bu takdirde onların Müslümanlarla gizlice anlaşmaları kuvvetle muhtemeldir.

Bazılar onu kana susamış bir fatih olarak değerlendiren hep Budistleri savunan K. R. Qanungo der ki İhtiyârüddin katliam yapmaktan veya acı çektirmekten hiç zevk almıyordu.<sup>26</sup> Ancak, sonraki günlerde İhtiyârüddin musamaha ve güzel davranışları ile yerel halkın gönlünü kazandı. Ayrıca onu diğer yöneticilerden daha layık bir yönetici olarak buldular. Onun sayesinde din konusunda Budistler hürriyetine kavuştu. Müslümanlar tarafından Bihar ele geçirildiği zaman yanmış birçok önemli Budistlerin eserleri tekrar inşa etmek için yemin edip halkıyla omuz omuza durmuştu. Bu da Budistler için son derece memnuniyet verici bir durumdu.

İlk aşamada Bihar merkezinde yağmacılık işi devam etse de onu kontrol altına aldıktan sonra İhtiyârüddin sınır genişletme politikasıyla meşgul idi. Bundan anlaşılmaktadır ki kral ile savaşa giren biri fetih sonrasında halka zulüm etmeyecektir. Bunun yerine devletin egemenliğine odaklanmıştır. Minhâc da bu duruma eserinde ayrı yer vermemiştir.

Sarayda kralın Budist danışmanları ve bilge adamlarının yanında astrologlar da krala şehri terk etmeyi önerdiler. Brahmanların eski bir eserine dayanarak krala tavsiyede bulundular. Bu kaynak Türkler tarafından ilk önce Bihar, ondan sonra Gavr'ın fethedileceğini dair bilgi verir. Ayrıca kral burada komutanlık görevini yapacak olan İhtiyârüddin'in fiziksel durumu hakkında onlara sordu. Bilgiler doğru çıkınca kral ve askerleri endişeye kapıldı.<sup>27</sup> Çünkü Lakshmana Sena ile civardaki krallar ve prensler savaştan dolayı ilişkilerini kopardı. Bunun üzerine bu kimseler Sena ailesinin yardımına koşmadılar.

Bu kehaneti de değerlendirmeye almamız lazım. Onların kadim eserinde İhtiyârüddin'in fiziksel boyutu ve Nadia'nın fethedileceğine dair bilgileri mantıksal açıdan inandırıcı değildir. Bugüne kadar o kaynak hakkında Brahmanlar da ses çıkaramadı. Akademik camialarında bu konu hakkında her hangi bir karşılık bulunmamaktadır. Ayrıca Minhâc bu rivayetin doğruluğu için bir kaynak adı da vermemiştir. Bununla ilgili bir şey ispatlama konusunda bazıları bu hikâyeyi kullanmak isterse, o zaman bunu sıradışı bir olay olarak kabul etmek mümkündür. Diğer yandan, Minhâc'ın aktardığı Budist keşiflerin bu hikâye anlatımında bir doğruluk payı bulmak istiyorsak o zaman Budistler sayesinde bu olayın büyütüldüğünü söyleyebiliriz.

Ayrıca o zamanlarda Bengal'in kuzey bölgesinde yaşayanlar Budist ve Nathlar idi. Onlar Zola adıyla İslamiyeti kabul etmişler. Lakin bir grup tarafından Budist ve Nathlar'ın zorla İslâm'a dâhil ettirildi söylenir. Gerçek durumu böyle olsaydı, Hindular da İslâm'ı kabul ederdi. Zorla veya baskı oluştursaydı, uzun zamandır müslümanların hüküm sürdüğü Hindistan'nın Kuzeyi ve ortasında

<sup>26</sup> Ali, *History of the Muslims of Bengal*, 51; *History of Bengal*, 1948, 2/9.

<sup>27</sup> Uddin, *Tabakat-i Nasiri*, 554-55.



müslümanların sayısı, Hinduları geçecekti. Fakat durum düşündüğümüz gibi değildi. O halde, ilk günlerde Bengal'in kuzeyinde Müslümanların çoğalma sebebi İhtiyârüddin ile müslüman olmayı düşünen Budist ve Nathların irtibat kurmasıydı.

### Sonuç

İhtiyârüddin Muhammed b. Bahtiyar Halacî binlerce asker ile Bengal'i fetih etmiştir. Burada Budistlerle onun gizlice irtibatı ve bir anlaşma durumu söz konusudur. İhtiyârüddin'e Budistler her konuda yardım ederek ve kadim bir eser üzerine dayanarak kral ve askerlerinin morallerini bozmakta başarılı olmuşlardır. Aniden saldırıya geçip İhtiyârüddin ilk önce başkenti ve sarayı kontrol altına almıştır. İki taraf arasında kanlı bir savaş gerçekleşip kral'ın askerleri müslüman gücüne karşı duramayarak geri dönmeyi planladı. Böylece savaştan kaçıp Nadia'yı terk etmek zorunda kaldı.

Her ne şekilde olursa olsun, tenkide tabi tutarsak Minhâc-ı Sirac'ın aktardığı bilgiler günümüzdeki çeşitli tarihsel çalışmalar için çok önemlidir. O zamana rastgelen eski bir tarihi eser olarak biz bundan hala istifade etmekteyiz. Ancak rivayetlerin ne şekilde, kimden rivayet edildiğini ve hangi kanaldan ele alınıp kayda geçirildiğine dair bilgileri kaydetmiş olsaydı, eleştirilerden uzak, daha kıymetli ve mühim bir eser olurdu

**Funding / Finansman:** This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

**Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması:** The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

### Kaynaklar

- » Ali, Mohammad Mohar. *History of the Muslims of Bengal*. Dhaka: Islamic Foundation, 1A, 2003.
- » Barua, Pranab Kumar. *Bangladesher Baudhdharma o Sankskriti*. Dhaka: Bangla Academy, 2007.
- » Chowdhury, Abdul Momin. *Dynastic History of Bengal*. Dacca: The Asiatic Society of Pakistan, 1967.
- » Debnath, Kunal. "Radical-Pragmatic Debate over Reservation: A Study of the Nath of West Bengal and Assam". *E-journal of the Indian Sociological Society* 4/1 (2020), 135-48.
- » Gupta, Parameshwara Lal. "The Date of Bakhtiyar Khalji's Occupation of Gauda". *Journal of the Varendra Research Museum*, 5 (1975-76), 21- 33.
- » *History of Bengal*. Cilt 2. Dacca: Dacca Üniversitesi, 1948.
- » Khan, Mohammad Mojlum. *The Muslim Heritage of Bengal*. Londra: Kube Publishing Limited, 2013.
- » Konukçu, Enver. "Halaç". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/228-229. İstanbul, TDV Yayınları, 1997.
- » Minhac-i Sirâc. *Tabakat-i Nasiri*, Naşr. Abul Kalam Muhammed Zakariya, Dhaka: Bangla Academy, 1983.
- » Özcan, Azmi. "Muhammed Bahtiyâr Halacî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/503-504. Ankara, TDV Yayınları, 2020.
- » Uddin, Minhaz. *Tabakat-i Nasiri*. Naşr. H.G. Raverty, Cilt-1, Kalküta: Oriental Books Reprint Corporation, 1970.

**Osmanlı Kültür Ortamında Miraç ve Yolculuk Durakları**  
**İstanbul: Dergâh Yayınları 2021, iki cilt, 756 sayfa, ISBN: 978-625-7660-65-5, ed. Ayşe Taşkent - Nicole Kañçal-Ferrari**

BELKIS DOĞAN



Arş. Gör., Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İstanbul, Türkiye [belkis.dogan@marmara.edu.tr](mailto:belkis.dogan@marmara.edu.tr)

Geliş Tarihi / Received Date : 15.10.2022  
Kabul Tarihi / Accepted Date : 28.12.2022  
Yayın Tarihi / Published Date : 31.12.2022

**Atıf/ Cite as**

Doğan, Belkis. "Osmanlı Kültür Ortamında Miraç ve Yolculuk Durakları". *İstem* 20/40 (2022): 483-489. <https://doi.org/10.31591/istem.1222817>

**Öz**

Ayşe Taşkent ve Nicole Kañçal-Ferrari editörlüğünde Aralık 2021 tarihinde yayın hayatına kazandırılan, Türkçe ve İngilizce hazırlanan, *Osmanlı Kültür Ortamında Miraç ve Yolculuk Durakları* başlıklı iki ciltten müteşekkil eser, İslâm tarihinde hususî bir öneme sahip olan *miraç* hadisesini; felsefî, tarihî, tasavvufî, edebî ve sanat boyutlarıyla ele alan kapsamlı bir çalışmadır. Kitap, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Topkapı Sarayı ve Türk ve İslam Eserleri Müzesi gibi çeşitli saygın kurumların desteğiyle yürütölen kapsamlı bir projenin çıktısıdır. Projenin devamında on sekiz müellifin katılımıyla, yirmi altı makale ve yaklaşık iki yüz görselden oluşun kitap çalışması ilim dünyasına sunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Miraç, Tasvir, Kudüs, Mescid-i Harâm.

**Abstract**

**Book Review - The Ascension of the Prophet (Miraj) and the Stations of his Journey - The Ascension in Ottoman Culture**

The Ascension of the Prophet (Miraj) and the Stations of his Journey, was edited by Ayşe Taşkent and Nicole Kañçal-Ferrari and published in December 2021 both in Turkish and English, is a comprehensive work that approaches the highly significant topic in the history of Islam, Miraj from philosophical, historical, literal and artistic aspects. The book is a product of a project supported by prestigious institutions such as The Republic of Turkey Ministry of Culture and Tourism, Topkapı Palace and The Turkish and Islamic Arts Museum. Through the eighteen writers' contributions, this book is comprised of twenty-six articles and around two hundred visuals.

**Keywords:** Ottoman, Miraj, Jerusalem, Depiction-Tasvir, Masjid al-Haram.

Ayşe Taşkent ve Nicole Kañçal-Ferrari editörlüğünde Aralık 2021 tarihinde yayın hayatına kazandırılan, Türkçe ve İngilizce hazırlanan, *Osmanlı Kültür Ortamında Miraç ve Yolculuk Durakları* başlıklı iki ciltten müteşekkil eser, İslâm



"This article is licensed under a [Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/) (CC BY-NC 4.0)"

tarihinde hususî bir öneme sahip olan *miraç* hadisesini; felsefî, tarihî, tasavvufî, edebî ve sanat boyutlarıyla ele alan kapsamlı bir çalışmadır.



Eserin detaylı tanıtımına geçmeden evvel yine Nicole Kañçal-Ferrari ve Ayşe Taşkent'in editörlüğünü üstlendikleri ve tasvir meselesini, İslâm sanatı merkezde olmak üzere, diğer dinlerle ilişkisine de temas ederek bütüncül bir açıdan inceleyen *Tasvir: Teori ve Pratik Arasında İslam Görsel Kültürü* (2016) başlıklı yayını burada hatırlatmak isteriz. Zira söz konusu çalışma, muhteva bakımından *Osmanlı Kültür Ortamında Miraç ve Yolculuk Durakları* başlıklı eser ile doğrudan ilişkili olmamakla birlikte, *miraç* ve *kutsal mekân tasvirlerinin* anlaşılması adına, İslâm kültüründe teori ve pratikte tasvire yaklaşımı ortaya koyan öncü bir kitaptır.

Tanıtımını yapacağımız eser, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Topkapı Sarayı ve Türk ve İslam Eserleri Müzesi gibi çeşitli saygın kurumların desteğiyle yürütülen kapsamlı bir projenin çıktısıdır. Söz konusu proje, uluslararası kütüphane ve müze koleksiyonlarında yer alan *miraç* ve *mukaddes şehir tasvirlerinin* tıpkıbasımlarının sergilenmesi ve katalog basımı şeklinde düşünülmüştür. İstanbul Türk ve İslam Eserleri Müzesi (13 Mayıs – 30 Haziran 2017), Saraybosna Brusa Bezistan Müzesi (21 Kasım – 8 Aralık 2017) ve Kudüs Yunus Emre Enstitüsü'nde (12 – 29 Nisan 2018) gerçekleştirilen sergilerde doksan yedi adet tasvir sanatseverlerle buluşmuştur. Projenin devamında ise on sekiz müellifin katılımıyla, yirmi altı makaleden ve yaklaşık iki yüz görselden oluşan kitap çalışması ilim dünyasına sunulmuştur.

Kitabın isimlendirilmesinde miracın *yolculuk*, kutsal mekânların *durak* me-

taforu ile tarif edilmesi, içeriğe uygun edebî bir yaklaşım olmuştur. Farklı sanat formlarına dair araştırmaları bir araya toplayan eser, Osmanlı görsel kültüründe *miraç tasvirleri* hakkında kapsayıcı bir kavrayış ve bakış açısı ortaya koyma amacı gözetmektedir (s. 40). Bu amaç doğrultusunda üç bölüme ayrılan eserde, makaleler iki farklı konu etrafında şekillenmektedir. Bunlardan ilki doğrudan *miraç* hadisesini konu edinirken ikinci grup makaleler, *miraç* hadisesine tanıklık eden *Mekke* ve *Kudüs* ile birlikte *Medine* şehrinin İslâm tarihindeki önemi üzerinde duran çalışmalaradır.

İlk bölümdeki makaleler, *isrâ* ve *miraç* hadisesinin İslâm kaynaklarında yer alış biçimiyle başlayıp (s. 47-61) Türk-İslâm edebiyatında konuya mahsus kaleme alınan *mi'râcnâmeler* ve *mi'râciyelerin* özellikleriyle devam etmektedir (s. 63-163). Ayşe Taşkent'e ait olan "İslâm Kaynaklarında İsrâ ve Miraç" başlıklı makale, *isrânın* (gece yürüyüşü) zikredildiği âyet-i kerimelerden başlayarak İslâmî literatürde konunun esas itibarıyla detaylandırıldığı *hadis*, *tefsir* ve *siyer* kaynaklarını ayrıntılı bir biçimde okuyucuya aktarmaktadır. Aynı makalede, âlimler arasında çok tartışılan bir konu olması sebebiyle *isrâ* ve *miraç* hadisesi hakkındaki tartışmalara temas edilmiştir. Konunun dinî literatürdeki çerçevesinin çizilmesi adına yerinde bir giriş makalesi olmuştur. Mustafa İsmet Uzun'un kaleme aldığı "Hak Katına Yükselişin Şiiri: Türk-İslâm Edebiyatında Mi'râciyye ve Mi'râcnâme" adlı çalışma, yalnızca başlıkta belirtilen *mi'râciyye* ve *mi'râcnâmeler* hakkında bilgi vermekle yetinmeyip, edebiyatımızdaki diğer türler içerisinde miraca ayrılan kısımları da etraflıca ihata etmesi bakımından kuşatıcı bir bölüm olmuştur. Ardından gelen "Manzum Mi'râciyyeler ve Mi'râcnâmeler" başlıklı makale, Arap, Fars ve Türk edebiyatında yazılan bahse konu türe ait eserlerin künyelerinden müteşekkil bir katalog sunmaktadır. Alanda çalışma yapmak isteyen genç edebiyatçılar için, kaynakları tek bir çatı altında derlemesi bakımından önemli bir yayındır. Bununla birlikte eser künyelerini derleyen bir çalışma olması, önceki makalede verilen bazı bilgilerin tekrar edilmesini kaçınılmaz kılmıştır (Birkaç örnek için bk. s. 93,132; 94,133; 95,135; 96,136). Eserde, edebî literatürde *miraç* temasına değinen bir diğer çalışma "Bosna-Hersek Dinî Geleneğinde Miraç ve Edebî Kültüründe Mi'râciyye" başlığını taşımaktadır. Makale, Osmanlı'nın Balkan coğrafyasında en mühim merkezlerinden biri olan Bosna-Hersek'teki şairler ve onlara ait mi'râciyyeleri tanıtan çok kıymetli bir çalışmadır. Kitabın bütünü içerisinde hususî olarak Bosna-Hersek'teki mi'râciyye geleneğinin bir örnek model olarak seçilmesi, serginin yapıldığı şehirlerden birinin Saraybosna olmasından ileri gelmektedir. Ancak Osmanlı kültür çevresi; doğusu, batısı, kuzeyi ve güneyiyle farklı milliyetlere mensup topluluklardan meydana gelmiştir. Keza Osmanlı tebaasından Kerküklü<sup>1</sup>, Kırımlı vb. şairlerin mi'râciyye geleneğine katkıları bilinmektedir. Bu sebeple, alanda yapılacak yeni çalışmalarda çeşitli coğrafyaları

<sup>1</sup> Bk. Akram Baqer İbrahim, *Irak Türkmen Mersiyelerinin Halk Bilimi Açısından İncelenmesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 217-219; İsmail Yıldırım, "Kerküki Abdüsettar Efendi ve Mi'râciyye'si", *Turkish Studies* 9/6 (2014): 1163-1180.

kapsayan bir yaklaşım benimsemesinin gerekliliğini ortaya koymuştur.

Edebiyat sahasındaki yazıların ardından, miracın tasavvufî ve felsefî yorumları üzerine yapılan çalışmalar gelmektedir (s. 165-222). Mahmut Erol Kılıç, “Miracın Tasavvufî Boyutu” başlıklı makalesinde, Kur’ân-ı Kerîm’den hareketle İslâm geleneğinde mevcut olan *enfûste* (dikey boyutta) yükseliş fikrini<sup>2</sup> miraç temelli ele almaktadır. Zira miraç hem *yataý/âfâkî* (Mescid-i Harâm’dan Mescid-i Aksâ’ya) hem de *dikey/enfûsî* (Mescid-i Aksâ’dan Huzûr-u İlâhî’ye) bir yolculuğu ihtiva etmektedir (s. 166). Miraç, âlimlerin farklı görüşleri doğrultusunda ister ruhen ister bedenlenmiş olsun, bünyesinde batınî ve zahirî olmak üzere çözümlenmeye muhtaç pek çok anlam katmanı barındırmaktadır. Kılıç, sufi mütefekkirlerin görüşlerinden yola çıkarak tam da bu mânâ boyutunu izah etmektedir. Böylece miracın Hz. Peygamberin (sav) başına gelmiş tarihî bir hadise olmaktan öte, müminlere sunduğu anlam dünyasının önemine vurgu yapan yazar, “*her ferdin kendi maddesel sınırlılık âleminden ruhanî özgürlük tarafına*” yapacağı yolculuğu miraç olarak değerlendirmektedir. Makale, anlam konusuna eğilmesi bakımından kitapta ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Nitekim buradaki anlam katmanlarının her biri, daha sonraki başlıklarda temas edilen tasvir geleneğine, motif ve figür olarak yansımaktadır. Bu bakış açısıyla Kılıç’ın yazısı, tasvirlerde mevcut olan motif ve figürlerin çözümlenmesindeki metodolojik ilkeyi ortaya koymaktadır. Kitapta miracın tasavvuf ve felsefe ile ilişkisini ele alan iki ayrı çalışma daha mevcuttur. Bunlardan ilki “Tasavvuf ve Felsefe Literatüründe Miraç ve Miraçtan İlham Alan Anlatılar” başlığını taşımakta olup suflerin insan ruhunun tekâmülü ile miraç arasında kurdukları bağa ve metafizik âlemde kendi yükseliş tecrübelerine dair telif ettikleri eserlere dikkat çekmiştir. Bu tür eserlerde ağırlıklı olarak sembolik dilin hâkim olduğu görülür. Makalede, yolculuk ve yükseliş metaforlarından ilham alan bu sembolik dilin İbn Sînâ başta olmak üzere felsefî gelenekteki tezahürleri belirtilmiştir (s.171-179). Konuya dair ikinci makalede, İbn Sînâ’ya atfedilen ve türün en erken tarihli Farsça nüshası olduğu düşünülen *mi’râcnâme* incelenmiştir. Esasen İbn Sînâ’ya aidiyeti ihtilafı olan bahse konu *mi’râcnâme*, önceki yayınlardan farklı olarak, filozofun nefis ve nübüvvet teorisi bağlamında analiz edilmiştir. Bu yönüyle oldukça özgün bir yaklaşım sunan çalışmanın sonuna *Farsça Mi’râcnâme’nin Tercümesi*’nin ilave edilmesi, alandaki araştırmacılar için makaleyi ayrıca önemli bir kaynak esere dönüştürmüştür (s. 181-241).

Birinci bölüm miracın İslâm sanatlarında tezahürüyle ilgili olarak musikîmize yansımalarını konu edinen çalışmalarla devam etmektedir (s. 243-277). Bu kapsamda Süleyman Erguner, “Musikîmizin Miracı: Mi’râciyye ve Kutb-ı Nâyî Osman Dede”, Nuri Özcan da “Nâyî Osman Dede’nin Mi’râciyyesi” başlıklı konuları aktarmışlardır. Bu bölümde ayrıca, görsel sanatlara yansıyan miraç sahnelerini ikonografik açıdan değerlendiren makaleler yer almaktadır. Christiane Grube’un “İlhama Yolculuk: Miraç Metinleri ve Resimleri” başlıklı yazısı, *metin-*

<sup>2</sup> Fussilet 41/53; el-Meâric 70/4.

tasvir ilişkisini ortaya koyan bir çalışmadır. Bunun yanında kimi miraç tasvirlerinde Hz. Peygamberin âlemin bütününe, bir anlamda kozmosa olan yolculuğunu gösteren minyatür resimler hayli dikkat çekicidir (s. 286-287). Zira eşmerkezli gökküreleri (eflâk), burçlar kuşağı ve takım yıldızları üzerinde yapılan miraç tasvirleri, dönemin astronomi ilminin verileriyle, dinî ilimlerin müştereken yansıdığı özgün tasvirlerdir. Kitabın birinci bölümü *hâle (semavî taç), melekler, aslan, Burak ve buhurdan* gibi miraç tasvirlerinde öne çıkan figür ve motiflerin mahiyeti üzerinde duran metinlerle sona ermektedir (s. 279-411). Bu kapsamda Ertuğrul Ertekin, miraç tasvirlerinin en ilgi çekici figürlerinden olan aslan betimlemelerini, Safevî Devleti'nin kurucusu Şah İsmail'in *Hatâyî Mi'râçlaması* üzerinden okumuştur (s. 343-363). Nina Macaraig ise tasvirlerdeki buhurdanları görünüş ve ifade ettikleri anlam bakımından değerlendirmiştir. Yazar, "Güzel Kokular Eşliğinde Göklere Yolculuk: Miraç Tasvirlerinde Buhurdanlar" makalesinde, buhurdanların Hz. Peygamber'in göklere yaptığı yolculukta hoş raiyhâsının kendine eşlik ettiğini gösteren semboller olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca buhurdanlar, miraç esnasında Hz. Peygamber'e gösterilen cennetin güzel kokusunun kâinata yayılmasının birer temsili olarak düşünülmüştür (s. 403-411). Görsellerin ikonografik açıdan değerlendirilmelerini ihtiva eden bu makalelere, miraç tasvirlerinde işlenen *refref* ve *cennet taamı* sembolizmini inceleyen müstakil birer çalışmanın ilave edilmesi kanaatimizce yararlı olacaktır. Zira miraç kompozisyonlarını oluşturan motiflerin ikonografik açıdan çözümlenmelerinin tamamlanması çalışmaya zenginlik katacaktır. Ayrıca kitapta *Burak* meselesini ele alan iki makale bulunmaktadır. Ayşe Taşkent'in kaleme aldığı makale, *İslâm kültüründe Burak'ın yazılı ve görsel tasviri* üzerinde dururken, Mehmetcan Akpınar'ın çalışması *erken İslâm literatüründe Burak hakkındaki anlatıları* ele almaktadır. Her iki çalışma incelendiğinde, farklı amaçlar doğrultusunda da olsa, kaynakların müşterekliği sebebiyle Taşkent'in çalışmasının ilk kısmı (s. 365-369) ile Akpınar'ın yazısının önemli bir kısmının (s. 385-387) aynı rivayetleri tekrarladığı görülmektedir. Böyle bir durumda, içerikte Akpınar'ın çalışmasının öne alınması ve ardından Taşkent'in Burak'ın görsel alandaki tasvirine dair yazısının yer alması, kanaatimizce içerik tanzimi bakımından akışa daha uygun olacaktır. Kitapta tasvir sanatları açısından öne çıkan bir diğer çalışmada Sumiyo Okumura, miraç sahnelerinin vazgeçilmez kahramanı Burak'ın eyer örtülerini incelemiştir. Yazar, çeşitli koleksiyonlardaki tasvirlerden yola çıkarak örtülerin gelişimi ve çeşitliliği hakkında bilgi vermektedir (s. 391-401).

Kitabın ikinci cildi ve ikinci bölümü; *Mescid-i Harâm, Mescid-i Aksâ, Kubbetü's-Sahre* gibi miraç hadisesinin başladığı ve yükselişin meydana geldiği mukaddes mekânlara dair makaleler ile başlamaktadır. Bölümün ilk makalesi, "Miracın Başlangıç Mekânı: Tarihsel Süreç İçinde Mescid-i Harâm" ismiyle Mustafa Sabri Küçükkaşçı tarafından kaleme alınmıştır. Makalede Mescid-i Harâm'ın Kur'ân- Kerîm ve İslâm Tarihi açısından öneminin yanında Müslümanların muhayyilesindeki yeri, duru bir üslûpla anlatılmıştır. Bunun yanında Kâbe ve Harem-i Şerif hakkında birinci el kaynaklardan oldukça detaylı bilgiler sunan çalışma, bölgenin hizmetinde bulunan İslâm devletlerince farklı tarihlerde yapı-

lan imar ve onarım faaliyetlerine de temas etmektedir (s. 453-469). Miracın en mühim duraklarından olan *Mescid-i Aksâ* ve *Kubbetü's-Sahre* başlıkları altında rahmetli Nebi Bozkurt'un, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* için yaklaşık yirmi yıl evvel kaleme aldığı makalelerinin, birkaç dipnot ilavesi dışında, aynen yayımlanmış olması, itiraf etmeliyiz ki bu denli prestijli bir eser için ilk bakışta şaşırtıcı gelmektedir. Ancak burada meselenin gelişimiyle ilgili bir ayrıntıyı dile getirmekte yarar vardır. Nitekim proje kapsamında gerçekleştirilen panelde *Mescid-i Aksâ* ve *Kubbetü's-Sahre* hakkında özgün bir sunum takdim eden Ömer Faruk Harman'ın, metni kitapta yayımlamaya ömrü vefa etmemiştir. Bu sebeple Nebi Bozkurt'un metni tercih edilmiştir. Elbette alanında öne çıkan isimlere yer verilmesi bir çalışmanın kıymetini arttırmanın yanında söz konusu yazarlara duyulan vefanın bir göstergesidir. Ne var ki miraç temasını merkeze alan akademik bir eserde güncel yayınlar kalem alan araştırmacılardan istifade edilmesi çalışmanın özgünlüğüne katkı sağlayacaktır.

Miracın yolculuk duraklarından biri olmasa da Sahibü'l-Miraç olarak Hz. Peygamber'in hânesi ve ebedî istirahatgâhı olan Mescid-i Nebevî, bölümün içerisinde temas edilen konular arasındadır (s. 453-499). Yine Mustafa Sabri Küçükaşçı tarafından yazılan makalede, hicretin ardından Hz. Peygamber'in öncülüğünde kurulan Mescid-i Nebevî'nin, Yesrib şehrinin İslâmlaşmasının yanında medenîleşmesine katkısı vurgulanmıştır. Ayrıca diğer İslâm şehirlerinin kuruluşunda önemli bir rol model olan Mescid-i Nebevî, ibadethane merkezli gelişen şehir planının temelini teşkil etmektedir. Bununla birlikte makalede Mescid-i Nebevî'nin birimleri ayrıntılı bir biçimde izah edilirken yıllar içerisinde meydana gelen değişiklikler de okuyucuyla paylaşılmıştır (s. 483-499).

Mekânla ilgili bir kontekste sahip olan ikinci bölüm, yukarıda zikredilen yer ve yapıların İslâm görsel kültüründeki akislerini konu edinen yazılarla devam etmektedir (s. 501-579). Bu noktada özellikle değinmek istediğimiz iki çalışma, kutsal mekân tasvirlerinin mimarî alana intikalini konu edinmektedir. İlki Nicole Kançal-Ferrari tarafından yazılan "Özlemin İfadesi: İbadet Mekânlarında İslâmın Kutsal Yerlerinin Tasvir Formaları ve Göndermeleri" başlığını taşımaktadır. Kançal-Ferrari, söz konusu makalede *Mekke*, *Medine* ve *Kudüs* tasvirlerinin mimarî süslemeye ve mekân tasarımına aktarılan örneklerinin yanında, bu mekânlara duyulan özlemin yapılardaki yazılı ifadelerine ve *hacerü'l-esved*'den alınan parçaların mimariye yerleştirilmesine değinmektedir (s. 501-517). Zeynep Atbaş ise Topkapı Sarayı koleksiyonunda bulunan örneklerden yola çıkarak sultanların şahsî eşyalarına, tılsımlı gömleklere ve mimarî süslemenin bir şubesi olan levhalara aktarılan mukaddes mekân tasvirlerine temas etmektedir (s. 541-569). Her iki makale de metinlerden neşet eden tasvirlerin, İslâm sanatlarının farklı alanlarında tezahürünü ortaya koymaları bakımından kitaba hassaten zenginlik katmıştır. Bölümde yer alan bir diğer makalede Sabiha Göloğlu, geç dönem Osmanlı dua kitaplarında Mekke, Medine ve Kudüs görsellerini incelemiştir. Kitabın son çalışması ise Zeren Tanındı'nın Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunan ve Kanunî Sultan Süleyman'ın oğlu Şehzade Meh-

med için hazırlanmış olan *hac vekâletnâmesini* tanıtan yazısıdır. Bu noktada belirtmek isteriz ki, Osmanlı kültüründe nadide bir geleneği ortaya koyan hac vekâletnâmelerinin daha evvel yayımlanmamış bir örneğini görmek, okuyucu olarak bizi daha çok heyecanlandıran bir durum olurdu.

Eserin üçüncü bölümü proje kapsamında tertip edilen sergi görsellerinin kataloğunu teşkil etmektedir. Katalog, Hz. Muhammed'in (sav) Cebrail (as) tarafından uyandırılarak miraca davet edildiği tasvir ile başlayıp Hac ibadeti esnasında ziyaret edilen mekânların minyatür resmi ile nihayete ermektedir (s. 582-704). Dünyanın çeşitli kütüphane ve müzelerinde sergilenen, erişimi her zaman pek mümkün olmayan tasvirlerin söz konusu katalog sayesinde okuyucuyla buluşturulması, kitabın en kıymetli yanlarından biridir.

Eserin bütününde dikkat çeken husus, İslâm medeniyetini oluşturan yazılı geleneğin, oldukça zengin bir malzeme sunan musikî ve tasvir sanatlarının repertuarını oluşturmasıdır. Bununla birlikte çalışmanın sergi projesi şeklinde ortaya çıkıp disiplinler arası hacimli bir yayına dönüşmesi, görüldüğü üzere, farklı alanlarda uzman akademisyenlerin özverileriyle mümkün olmuştur. Esasen İslâm sanatlarını hakikî mânâda anlamak ve anlamlandırmak ancak farklı disiplinlerin bir araya gelmesiyle mümkündür. Zira sanatı besleyen kaynaklar bilinmeden yapılan ikonografik yahut sembolik çözümler tahminden öteye gidememektedir. Bu anlamda farklı disiplinlerden araştırmacıları buluşturan *Osmanlı Kültür Ortamında Miraç ve Yolculuk Durakları* başlıklı eser, Osmanlı kültüründe miraç konusunu bütün yönleriyle masaya yatıran ve okuyucuya büyük resmi sunan hayli yararlı bir çalışma olmuştur.

**Funding / Finansman:** This research received no external funding. / Bu araştırma herhangi bir dış fon almamıştır.

**Conflicts of Interest / Çıkar Çatışması:** The author declare no conflict of interest. / Yazar, herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan eder.