

İstanbul Üniversitesi  
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

TÜRKİYAT MECMUASI

JOURNAL OF TURKOLOGY

Cilt Volume 34 Sayı Number 1 Yıl Year 2024

**Dizinler / Indexing and Abstracting**

SCOPUS

TÜBİTAK-ULAKBİM TR Dizin

DOAJ

MLA International Bibliography

EBSCO (Academic Search Complete)

SOBIAD

**Kurucu / Founder**

Ord. Prof. Mehmed Fuad KÖPRÜLÜ

**Sahibi / Owner**

Prof. Dr. Ayşe Zişan FURAT

İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye  
*Istanbul University, Research Institute of Turkology, Istanbul, Turkey*

**Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Responsible Manager**

Prof. Dr. Ayşe Zişan FURAT

İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye  
*Istanbul University, Istanbul, Turkey*

**Yazışma Adresi / Correspondence Address**

Balabanağa Mahallesi, Kimyager Derviş Paşa Sokak, No. 06, 34080, Vezneciler,  
Fatih, İstanbul, Türkiye

Telefon / Phone: +90 (212) 440 00 00 / 16108

E-mail: [turkology@istanbul.edu.tr](mailto:turkology@istanbul.edu.tr)

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

<http://iupress.istanbul.edu.tr/journal/iuturkiyat/home>

**Yayıncı / Publisher**

İstanbul Üniversitesi Yayınevi / Istanbul University Press  
İstanbul Üniversitesi Merkez Kampüsü, 34452 Beyazıt, Fatih,  
İstanbul, Türkiye

Telefon / Phone: +90 (212) 440 00 00

Dergide yer alan yazılardan ve aktarılan görüşlerden yazarlar sorumludur.  
*Authors bear responsibility for the content of their published articles.*

Yayın dili Türkiye Türkçesi, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan Türkçeleri, Tatar ve Gagavuz Türkçeleri, Fransızca, Rusça, Almanca ve İngilizcedir.  
*The publication languages of the journal are Türkiye Turkish, Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan and Turkmenistan Turkish, Tatar and Gagavuz Turkish, French, Russian, German and English.*

Haziran ve Aralık aylarında, yılda iki sayı olarak yayımlanan uluslararası, hakemli, açık erişimli ve bilimsel bir dergidir.  
*This is a scholarly, international, peer-reviewed, open-access journal published biannually in June and December.*

**Yayın Türü / Publication Type:** Yaygın Süreli / Periodical

## DERGİ YAZI KURULU / EDITORIAL MANAGEMENT

### Baş Editör / Editor-in-Chief

Doç. Dr. Ahmet ÜSTÜNER, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [ahmetustuner@istanbul.edu.tr](mailto:ahmetustuner@istanbul.edu.tr)

### Baş Editör Yardımcısı / Co-Editor in Chief

Doç. Dr. Emine Temel ALEMDAR, İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye  
– [emine.temel@istanbul.edu.tr](mailto:emine.temel@istanbul.edu.tr)

### Alan Editörü / Section Editor

Doç. Dr. Müslüm YILMAZ, İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye  
– [muslum.yilmaz@istanbul.edu.tr](mailto:muslum.yilmaz@istanbul.edu.tr)

Doç. Dr. Harun TUNCER, İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye  
– [harunt@istanbul.edu.tr](mailto:harunt@istanbul.edu.tr)

### Yazı Kurulu Üyeleri / Editorial Management Members

Doç. Dr. Ahmet ÜSTÜNER, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [ahmetustuner@istanbul.edu.tr](mailto:ahmetustuner@istanbul.edu.tr)

Prof. Dr. Abid Nazar MAHDUM, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [abid.mahdum@istanbul.edu.tr](mailto:abid.mahdum@istanbul.edu.tr)

Doç. Dr. Emine Temel ALEMDAR, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [emine.temel@istanbul.edu.tr](mailto:emine.temel@istanbul.edu.tr)

Doç. Dr. Müslüm YILMAZ, İstanbul Üniversitesi, İstanbul – [muslum.yilmaz@istanbul.edu.tr](mailto:muslum.yilmaz@istanbul.edu.tr)

Doç. Dr. Harun TUNCER, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [harunt@istanbul.edu.tr](mailto:harunt@istanbul.edu.tr)

### Editöryal Asistan / Editorial Assistant

Öğr. Gör. Murat ŞİMŞEK, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [murat.simsek@istanbul.edu.tr](mailto:murat.simsek@istanbul.edu.tr)

Arş. Gör. Dilara AYDIN, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [dilara.aydin@istanbul.edu.tr](mailto:dilara.aydin@istanbul.edu.tr)

### Dil Editörleri / Language Editors

Öğr. Gör. Harry MILLER, İstanbul Üniversitesi, Türkiye – [hfmiller@gmail.com](mailto:hfmiller@gmail.com)

Öğr. Gör. Elizabeth Mary EARL, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [elizabeth.earl@istanbul.edu.tr](mailto:elizabeth.earl@istanbul.edu.tr)

## YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Abdülkadir EMEKSİZ, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [abdulkadiremaksiz@gmail.com](mailto:abdulkadiremaksiz@gmail.com)

Prof. Dr. Adnan KADRİÇ, Saraybosna Üniversitesi, Saraybosna, Bosna Hersek – [adkadic@gmail.com](mailto:adkadic@gmail.com)

Prof. Dr. Ahmet TAŞAĞIL, Yeditepe Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [ahmet.tasagil@yeditepe.edu.tr](mailto:ahmet.tasagil@yeditepe.edu.tr)

Prof. Dr. Ali AKYILDIZ, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [aakyildiz@29mayis.edu.tr](mailto:aakyildiz@29mayis.edu.tr)

Prof. Dr. Erden KAJHYBEK, Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı, Astana, Kazakistan – [kazhybek@gmail.com](mailto:kazhybek@gmail.com)

Prof. Dr. Éva Á. CSATÓ, Uppsala Üniversitesi, Uppsala, İsveç – [eva.csato@lingfil.uu.se](mailto:eva.csato@lingfil.uu.se)

Prof. Dr. Fatma ÜREKLİ, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [furekli@gmail.com](mailto:furekli@gmail.com)

Prof. Dr. Fikret TURAN, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [fkret.turan@istanbul.edu.tr](mailto:fkret.turan@istanbul.edu.tr)

Prof. Dr. Gülden SAĞOL YÜKSEKAYA, Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [guldensagol@marmara.edu.tr](mailto:guldensagol@marmara.edu.tr)

Prof. Dr. Hatice TÖREN, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [htoren@istanbul.edu.tr](mailto:htoren@istanbul.edu.tr)

Prof. Dr. İbrahim ÇEŞMELİ, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [cesmeli@istanbul.edu.tr](mailto:cesmeli@istanbul.edu.tr)

Prof. Dr. İdris BOSTAN, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [idbos@istanbul.edu.tr](mailto:idbos@istanbul.edu.tr)

Prof. Dr. İlyas KEMALOĞLU, Marmara Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [ilyas.kemaloglu@marmara.edu.tr](mailto:ilyas.kemaloglu@marmara.edu.tr)

Prof. Dr. Jin NODA, Tokyo Yabancı Araştırmaları Üniversitesi, Tokyo, Japonya – [nodajin@aa.tufs.ac.jp](mailto:nodajin@aa.tufs.ac.jp)

Prof. Dr. Juliboy ELTAZAROV, Semerkant Devlet Üniversitesi, Semerkand, Özbekistan

– [juliboy2@gmail.com](mailto:juliboy2@gmail.com)

- Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL, İstanbul Kültür Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [m.koksal@iku.edu.tr](mailto:m.koksal@iku.edu.tr)  
Prof. Dr. Namık Sinan TURAN, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [nsturan@istanbul.edu.tr](mailto:nsturan@istanbul.edu.tr)  
Prof. Dr. Nurullah ÇETİN, Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye – [ncetin@humanity.ankara.edu.tr](mailto:ncetin@humanity.ankara.edu.tr)  
Prof. Dr. Orlin SABEV, Bulgar Bilimler Akademisi, Sofya, Bulgaristan – [orsa@mail.bg](mailto:orsa@mail.bg)  
Prof. Dr. Tsend BATTULGA, Moğolistan Devlet Üniversitesi, Ulanbator, Moğolistan – [battulgatsend976@gmail.com](mailto:battulgatsend976@gmail.com)  
Prof. Dr. Vagif SULTANLI, Bakü Devlet Üniversitesi, Bakü, Azerbaycan – [vagifsultanli@yahoo.com](mailto:vagifsultanli@yahoo.com)  
Doç. Dr. Benedek PERI, Eötvös Lorand Üniversitesi, Budapeşte, Macaristan – [peri.benedek@btk.el.te.hu](mailto:peri.benedek@btk.el.te.hu)  
Doç. Dr. Darya JIGULSKAYA, Rus Bilimler Akademisi, Moskova, Rusya – [dvzhigulskaya@gmail.com](mailto:dvzhigulskaya@gmail.com)  
Doç. Dr. Nikolay TELITSIN, St. Petersburg Üniversitesi, St. Petersburg, Rusya – [n.telitsin@spbu.ru](mailto:n.telitsin@spbu.ru)  
Doç. Dr. Piotr NYKIEL, Jagiellonian Üniversitesi, Krakov, Polonya – [piotr.nykiel@uj.edu.pl](mailto:piotr.nykiel@uj.edu.pl)  
Dr. Dubravka MLINARIC, Göç ve Etnik Çalışmalar Enstitüsü, Zagreb, Hırvatistan – [dubravka.mlinaric@imin.hr](mailto:dubravka.mlinaric@imin.hr)

## DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

- Prof. Dr. A. Azmi BİLGİN, Haliç Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [aazmibilgin@gmail.com](mailto:aazmibilgin@gmail.com)  
Prof. Dr. Ablet KAMALOV, Turan Üniversitesi, Almatı, Kazakistan – [a.kamalov@turanedu.tr](mailto:a.kamalov@turanedu.tr)  
Prof. Dr. Alfina SİBGATULLINA, Rus Bilimler Akademisi, Moskova, Rusya – [a1fina2003@yandex.ru](mailto:a1fina2003@yandex.ru)  
Prof. Dr. Alfiya Shavketovna YUSUPOVA, Kazan Federal Üniversitesi, Kazan, Rusya – [alyusupova@yandex.ru](mailto:alyusupova@yandex.ru)  
Prof. Dr. Arif BİLGİN, Sakarya Üniversitesi, Sakarya, Türkiye – [abilgin@sakarya.edu.tr](mailto:abilgin@sakarya.edu.tr)  
Prof. Dr. Diliara Mirkasymovna USMANOVA, Kazan Federal Üniversitesi, Kazan, Rusya – [dusmanova2000@mail.ru](mailto:dusmanova2000@mail.ru)  
Prof. Dr. Feridun Mustafa EMECEN, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [femecen@29mayis.edu.tr](mailto:femecen@29mayis.edu.tr)  
Prof. Dr. Gerald MCLEAN, Exeter Üniversitesi, Exeter, İngiltere – [macindetroit@hotmail1.com](mailto:macindetroit@hotmail1.com)  
Prof. Dr. Günsel RENDA, Koç Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [grenda@ku.edu.tr](mailto:grenda@ku.edu.tr)  
Prof. Dr. Hayati DEVELİ, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [develi@istanbul.edu.tr](mailto:develi@istanbul.edu.tr)  
Prof. Dr. Henryk JANKOWSKI, Adam Mickiewicz Üniversitesi, Poznan, Polonya – [henryk.jankowski@amu.edu.pl](mailto:henryk.jankowski@amu.edu.pl)  
Prof. Dr. İsmail COŞKUN, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [ismail.coskun@istanbul.edu.tr](mailto:ismail.coskun@istanbul.edu.tr)  
Prof. Dr. Julian RENTZSCH, Mainz Johannes Gutenberg Üniversitesi, Mainz, Almanya – [rentzsch@uni-mainz.de](mailto:rentzsch@uni-mainz.de)  
Prof. Dr. Kazuaki SAWAI, Kansai Üniversitesi, Osaka, Japonya – [sawaikazuaki@hotmail.com](mailto:sawaikazuaki@hotmail.com)  
Prof. Dr. Kemal YAVUZ, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [kyavuz@fsm.edu.tr](mailto:kyavuz@fsm.edu.tr)  
Prof. Dr. Leyla KARAHAN, TOBB Ekonomi ve Teknoloji Üniversitesi, Ankara, Türkiye – [lkarahan@etu.edu.tr](mailto:lkarahan@etu.edu.tr)  
Prof. Dr. Mahmut AK, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [mak@istanbul.edu.tr](mailto:mak@istanbul.edu.tr)  
Prof. Dr. Marek STACHOWSKI, Jagiellonian Üniversitesi, Krakov, Polonya – [stachowski.marek@gmail.com](mailto:stachowski.marek@gmail.com)  
Prof. Dr. Marta ANDRIC, Zagreb Üniversitesi, Zagreb, Hırvatistan – [nartaandric@yahoo.com](mailto:nartaandric@yahoo.com)  
Prof. Dr. Mehmet HACİSALİHOĞLU, Münih Ludwig Maximilian Üniversitesi, Münih, Almanya – [m.hacisalihoglu@lmu.de](mailto:m.hacisalihoglu@lmu.de)  
Prof. Dr. Mehmet ÖZ, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, Türkiye – [mehoz@hacettepe.edu.tr](mailto:mehoz@hacettepe.edu.tr)  
Prof. Dr. Musa DUMAN, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [rnduman@fsm.edu.tr](mailto:rnduman@fsm.edu.tr)  
Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, Türkiye – [mustafargunsah@gmail.com](mailto:mustafargunsah@gmail.com)  
Prof. Dr. Mustafa BALCI, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – [mustafabalci@istanbul.edu.tr](mailto:mustafabalci@istanbul.edu.tr)  
Prof. Dr. Pal FODOR, Avusturya Bilimler Akademisi, Viyana, Avusturya – [fodor.pal@abtk.hu](mailto:fodor.pal@abtk.hu)  
Prof. Dr. Şükrü Haluk AKALIN, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, Türkiye – [sukruhaluk.akalin@hacettepe.edu.tr](mailto:sukruhaluk.akalin@hacettepe.edu.tr)  
Prof. Dr. Tayyar SALAMOĞLU, Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi, Bakü, Azerbaycan – [tayyarsalamoglu@gmail.com](mailto:tayyarsalamoglu@gmail.com)  
Prof. Dr. Timur KOCAOĞLU, Michigan Eyalet Üniversitesi, Michigan, ABD – [imur@msu.edu](mailto:imur@msu.edu)

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

## Araştırma Makaleleri / Research Articles

Temeşvar Kuşatmasının Serencamı: Kale Muhafızı Mustafa Paşa'nın Arzının Tahlil ve Değerlendirilmesi (1716) <i>The Consequence of the Siege of Temeşvar: Analysis and Evaluation of the Submission Letter of the Castellan Mustafa Pasha (1716)</i> <b>Bekir GÖKPINAR</b> .....	1
Âdilşâhiler Sultanlığı'nın Kurucusu ve İlk Hükümdarı Yusuf Âdilşâh'in Kökeni Üzerine Yeni Bir Bakış Açısı <i>A New Perspective on the Origins of Yusuf Adil Shah, Founder and First Ruler of the Adil Shahi Sultanate</i> <b>Cihan ORUÇ</b> .....	25
Yassı Taş Mezar Kültürü ve Türk Etnogenezi <i>Slab Grave Culture and Turkic Ethnogenesis</i> <b>Elvin YILDIRIM</b> .....	47
Şah, Çar ve Sultan Arasında: Ermeni Kutsal Makamı Eçmiyadzın'ın Çalkantılı Yılları (1700–1725) <i>Between the Shah, the Tsar, and the Sultan: The Turbulent Years of Armenian Holy See of Etchmiadzin (1700–1725)</i> <b>Ensar KÖSE</b> .....	63
Bir Şairin İzinden: Edirneli Ahmed Rüşdî Gerçek mi Yoksa Hayali Bir Şahıs mı? <i>In the Footsteps of a Poet: Is Ahmed Rüşdî from Edirne a Real or an Imaginary Person?</i> <b>Fatma İMAMOĞLU</b> .....	95
Ottoman Bank Müdürü Francis de Palézieux Falconnet'in İstanbul Serüveni (1856-1861) <i>Ottoman Bank Manager Francis de Palézieux Falconnet's Adventure in Constantinople (1856-1861)</i> <b>Hasan Ali ÇAKMAK</b> .....	113
Tarihi Türkçe Metinler Tanıklığında <i>alar-</i> Fiili ve Türevleri <i>The verb <i>alar-</i> and Its Derivatives in the Testimony of the Historical Turkic Texts</i> <b>Hasan İSİ</b> .....	141
Words from the Languages of Places Visited in Travelogues: Indicators of Local Culture <i>Gezi Notlarında Ziyaret Edilen Bölgenin Dilinden Sözcükler: Yerel Kültürün Göstergeleri</i> <b>Kerima FİLAN</b> .....	161
Ögedey Han Döneminde Herât'ın İmar Durumu (1229-1241) <i>Construction Status of Herat During the Period of Ögedei Khan (1229-1241)</i> <b>Kurban DURMUŞOĞLU</b> .....	185
Necd Yaylası'ndan Dünya Markası'na: Arap Atı <i>From the Najd Plateau to a Worldwide Brand: Arabian Horse</i> <b>Majed Muhammed ZOUBA</b> .....	201
Kazakçada Anlam Değiştiren Bazı Akrabalık Adları Üzerine <i>On Some Kinship Honorifics That Have Changed Meaning in Kazakh</i> <b>Sherubay KURMANBAIULY, Marlen ADILOV, Gaukhar ALIMBEK</b> .....	257
Yarım Asırda Halaç Türkçesi Söz Varlığındaki Değişimler <i>Changes in the Vocabulary of Khalaj in Half a Century</i> <b>Mina DOLATI DARABADI</b> .....	279
Cahit Zarifoğlu'nun <i>İns</i> Öyküsünün Göstergibilim Yöntemiyle İncelenmesi <i>Semiotic Analysis of Cahit Zarifoğlu's Story <i>İns</i></i> <b>İlker AYDIN, Muhammed Eren UYGUR</b> .....	307

**İÇİNDEKİLER / CONTENTS****Araştırma Makaleleri / Research Articles**

- "Schwank" Edebiyat Kavramı için Türkçe Öneri: Neşeli Öykü  
*Turkish Name Suggestion for the Literary Genre "Schwank": Cheerful Story*  
**Munise AKSÖZ**..... 333
- Türk Kültüründe Mimar Anlatıları  
*Narratives on Architects and Builders in Turkish Culture*  
**Mustafa Çağhan KESKİN**..... 353
- Çarh-nâme'nin Bir Nasihat Kasidesi Metni ile İlişkisi Üzerine Notlar  
*Notes on the Relationship of the Çarh-name with the Text of an Ode of Advice*  
**Orhan KILIÇARSLAN**..... 405
- Ahmet Rıza Bey'in Erken Dönem Fikirleri (1892-1895)  
*Ahmet Rıza Bey's Early Ideas (1892-1895)*  
**Ömer AVCI**..... 423
- The Beginning of Ottoman-Brazilian Relations and the Visit of Brazilian Emperor Dom Pedro II and his Wife Empress Teresa Cristina to the Ottoman Empire and the Holy Lands [1876]  
*Osmanlı-Brezilya İlişkilerinin Başlaması ve Brezilya İmparatoru II. Alfonso Dom Pedro ve Eşi İmparatoriçe Theresa Christina'nın Osmanlı Devleti ve Kutsal Toprakları Ziyareti [1876]*  
**Selim Hilmi ÖZKAN** ..... 445
16. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Uleması Arasındaki Tarafgirlik ve Rekabete Dair Bir Örnek: Niksârîzâde Mahmud Efendi ve Ganîzâde Nâdirî'nin Mektupları  
*An Example of Partiality and Competition Among Ottoman Scholars in the Late 16th Century: The Letters of Niksârîzâde Mahmud Efendi and Ganîzâde Nâdirî*  
**Uğur ÖZTÜRK** ..... 467
- Goddesses, Saints and Kings: Turkic influence in South India  
*Tanrıçalar, Şeyhler ve Krallar: Güney Hindistan'da Türk Etkisi*  
**Zameer CAREEM**..... 495

**Kitap İncelemeleri / Book Reviews**

- Ricardo Evaristo Santos'un "Las relaciones hispanoturcas (1402-2017) Algunas consideraciones" Adlı Eserinin Değerlendirmesi  
*Review of "Hispanic-Turkish relations (1402-2017) Some considerations" by Ricardo Evaristo Santos*  
 Evaristo Santos, Ricardo, Las relaciones hispanoturcas (1402-2017) Algunas consideraciones, Madrid: Turpin Editores, 2017, ISBN: 978-84-96911-2-6.  
**Berkas GÜLSOY** ..... 517
- XIV – XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Lehçe Temasları Üzerine Bir Değerlendirme  
*An Evaluation of the Dialect Contacts in Historical Turkish Written Languages During XIV-XV. Centuries*  
 Doğan, Cihan. XIV – XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Lehçe Karışmaları, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022, ISBN: 978-975-17-5166-9.  
**Merve CAN**..... 521
- Nurdan Gürbilek'in "Örme Biçimleri - Bir Ters Bir Düz Fragmanlar" Adlı Eserinin Değerlendirilmesi  
*Review of "Örme Biçimleri Bir Ters Bir Düz Fragmanlar" by Nurdan Gürbilek*  
 Gürbilek, Nurdan. Örme Biçimleri – Bir Ters Bir Düz Fragmanlar. Derleyen Müge Gürsoy Sökmen, İstanbul: Metis Yayınları, 2023, ISBN: 978-605-316-291-9.  
**Veysel LİDAR**..... 529



## Temeşvar Kuşatmasının Serencâmı: Kale Muhafızı Mustafa Paşa'nın Arzının Tahlil ve Değerlendirilmesi (1716)

### The Consequence of the Siege of Temeşvar: Analysis and Evaluation of the Submission Letter of the Castellan Mustafa Pasha (1716)

Bekir GÖKPINAR<sup>1</sup> 



**Sorumlu yazar/Corresponding author:**  
Bekir Gökpinar (Doç. Dr.), Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Tarih Bölümü, Balıkesir, Türkiye  
E-posta: bgokpinar@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-1017-6037

**Başvuru/Submitted:** 24.08.2023

**Revizyon talebi/Revision requested:**  
19.09.2023

**Son revizyon/Last revision received:**  
01.04.2024

**Kabul/Accepted:** 25.04.2024

**Atıf/Citation:** Gökpinar, Bekir. "The Consequence of the Siege of Temeşvar: Analysis and Evaluation of the Submission Letter of the Castellan Mustafa Pasha (1716)." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 1-24.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1349083>

#### Öz

Kanunî Sultan Süleyman döneminde Osmanlı fetihleri batı istikametine doğru yönelmiştir. Özellikle Orta Macaristan'ın Osmanlı tarafından fethedilmesi uzun bir mücadelenin başlangıcıdır. Osmanlı için bölgeyi elde tutabilmek hem zor hem de maliyetli olmuştur. Yaklaşık 150 yıl kadar Osmanlı hâkimiyetinde kalan bölgenin önemli kısmı "Kutsal İttifak" savaşlarında elden çıkmıştır. Karlofça Antlaşması ile Macaristan'da Tuna'nın kuzeyinde kalan son toprak parçası ise Temeşvar eyaletidir. Temeşvar eyaletinin artık bir serhat bölgesi olması ile birlikte burayı elde tutabilmek için askerî, mali ve idari anlamda bazı düzenlemeler yapılmıştır. Çünkü Osmanlı yönetimi buranın bir gün Habsburgların hedefi olacağını tahmin ediyordu. Nitekim Damad Ali Paşa'nın 1716 yılında Varadin'de aldığı mağlubiyetten hemen sonra Habsburg güçleri kendilerine ilk hedef olarak Temeşvar Kalesi'ni seçmişlerdi. Prens Eugen, kaleyi büyük bir ordu ile kuşatmıştır. Osmanlı askerî yönetimi kısa süre önce aldığı mağlubiyet sebebiyle buraya yeterli askerî yardım gönderememiştir. Kale muhafızı Mustafa Paşa, yanında bulunan az sayıdaki askerle 57 gün mukavemetini sürdürmüştür. Kale uzun süren savunma sonucunda yardım gelmemesi üzerine Habsburg güçlerine teslim edilmiştir. Mustafa Paşa, kale teslim edildikten sonra Belgrad'a gelmiş ve padişaha kalenin savunma ve teslim sürecini ihtiva eden bir arz göndermiştir. Bu çalışmada Habsburg güçlerinin kaleyi kuşatması, kalenin savunulması, kale halkının durumu, imdat çabılarına rağmen bir türlü gelmeyen askerî yardımlar, çaresizliğin sonucu yaşanan teslim süreci ve sonrasında yaşananlarla ilgili Temeşvar muhafızı Mustafa Paşa'nın arzının tahlili yapılmaya çalışılmıştır. Paşa'nın arzında yer alan bilgiler döneme ait diğer kaynaklar da esas alınarak değerlendirilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Osmanlı, Habsburg, Temeşvar, Mustafa Paşa, Prens Eugen

#### ABSTRACT

During the reign of Süleiman the Magnificent, the Ottoman conquests were directed toward the west. The conquest of central Hungary by the Ottomans in particular was the beginning of a long struggle. It was both difficult and costly for the Ottomans to hold the region and a significant part of the region, which remained under Ottoman rule for about 150 years, was lost in the "Holy League" wars. With the Treaty of Karlowitz, the last piece of land to the north of the Danube in Hungary was the province of Temeşvar. As the province of Temeşvar was by that time a frontier region, Ottomans made some military,

financial and administrative arrangements there in order to keep Temeşvar because they predicted that this place would one day be the target of Austria. Indeed, after Damad Ali Pasha's defeat in Varadin in 1716, the Austrian forces chose the Temeşvar castle as their first target and Prince Eugene besieged the castle with a large army. The Ottoman military administration could not send sufficient military aid here due to the recent defeat. The castle commander, Mustafa Pasha, continued his resistance for 57 days with a small number of soldiers. But the castle was handed over to the Austrian forces when no help came as a result of the long defense. After the castle was surrendered, Mustafa Pasha came to Belgrade and sent a letter to the sultan about the defense and delivery process of the castle. This paper, in the submission letter (arz) of the Castellán of Temeşvar, Mustafa Pasha, attempts to analyze the siege of the castle by the Habsburg forces, the defense of the fortress, the situation of the people of the castle, the military aid that did not come despite the distress call, the surrender process and the issues that emerged afterward. The information in the Pasha's submission letter has been evaluated based on other sources belonging to the period.

**Keywords:** Ottoman, Austria, Temeşvar, Mustafa Pasha, Prince Eugene

## EXTENDED ABSTRACT

During the reign of Sultan Süleiman Ottoman, the conquest focused beyond the Danube and affected Europe deeply with major consequences. Sultan Süleiman's first conquest in this direction was Hungary. After the battle of Mohacs central Hungary came under the Ottoman rule. It is known that Sultan Süleiman wanted central Hungary to be his vassal state instead of having direct control. The reasoning behind this was Hungary's geographical position. Being far away from İstanbul made it hard for Ottomans to have efficient control over the country. However, the king of central Hungary could not reach an agreement with the Sultan Süleiman and thus, a long power struggle began. The Ottomans gained control over the most important towns of Hungary but border warfare with the Habsburgs never ceased. Both sides constructed and fortified new castles along the borderline. It is known that hundreds of fortresses were built over time along the 1000 km line of the Ottoman-Hungarian border.

To protect Erdel and Habsburg's borders, the Ottomans first took Budin and then towards Temeşvar and gave them both the status of Beylerbeylik. Budin and Temeşvar thus became two towns with the duty to protect the borders. They also served as logistic and supply bases for upcoming campaigns. The cost of defending the borders in the 17th century was immense for the Ottomans. The Ottomans were especially busy with fortifying the strategic castles and preserving the manpower needed to defend these castles. Most of the castles in the central Hungary were on the borders of Temeşvar province, and due to Temeşvar being a rich province, the cost of the defense was met directly from the income of the province. According to sources Temeşvar was richer than Budin the largest province in Hungary. After the second siege of Vienna Budin fell to the hands of allied forces. Temeşvar resisted all the attempts of the allied forces even to the attacks of Prens Eugen. During the discussions of the Karlofça agreement Temeşvar's status remained conflicted. At the end of the negotiations Ottoman diplomats were successful. Temeşvar with the other castles in this province remained within the borders of the Ottoman State. After the agreement of Karlofça Temeşvar became the only town belonging to the Ottomans in the north of Danube and in the central Hungary. In 1716 during the Habsburg Ottoman war Temeşvar was the first target of the Prens Eugen.

The Ottomans realized during the Habsburg wars that Bosnia, Belgrad and Temeşvar had a key importance and fortified the towns appropriately. The guardian of Temeşvar, Mustafa Paşa, warned İstanbul before and after the war of Varadin of the need to give importance to the defense of Temeşvar. Mustafa Paşa himself inspected the defensive positions inside and outside the castle. However, the Ottomans seem to have failed to grasp the fact that Prens Eugen always had an opportunistic character. If the Zenta and Varadin defeats were to be analyzed correctly, Prens Eugen's goal could have been predicted correctly as Temeşvar. Prens Eugen's choice of Temeşvar instead of Belgrad in this regard seems to be the outcome of a planned strategy. The Ottomans could have defended Belgrad even if they lost the battle but helping Temeşvar was not so easy for the Ottomans and that is why Prens Eugen chose to besiege Temeşvar. The help Ottomans sent from Anatolia and Rumeli never reached its intended destination.

Only 20 days after the battle of Varadin Prens Eugen besieged the castle of Temeşvar with his powerful army. New trenches were dug for the defense and also to attack. There is little information about the siege and concession of the castle to the Habsburgs in the Ottoman documents. However, the Habsburg documents in this regard are plentiful. Nonetheless, one report of the Mustafa Paşa, guardian of the Temeşvar, has been found in the Ottoman archives. The report gives first hand information about the siege that lasted 57 days and thus is very important.

This study aims to compare the information given by Mustafa Paşa to other sources. Here, an attempt has been made to compare the information provided by Pasha, who was under siege, with local and foreign sources. In fact, information about the siege is very limited in Ottoman sources except for Pasha's letters. Both in the Ottoman archive and in the chronicles of the period, information on the siege is not sufficient to illuminate the event. For, in addition to the castle guard, there was also a bookkeeper and many clerks in his entourage. It is highly probable that they kept the records day by day. In this case, we have to rely on the detailed letters of Mustafa Pasha that I recently came across in the Ottoman Archive. However, the important aspect to be pointed out here is this: Could Mustafa Pasha have exaggerated the letter he wrote after the loss of the fortress in order to avoid punishment from the Ottoman administration, or could he have emphasized his emotions? In his report, Mustafa Paşa gave detailed information about the Habsburg army that besieged the castle and also his defending forces. Mustafa Paşa argues that even though he had sufficient supplies of food and ammunition he did not have enough manpower to defend the castle. Mustafa Paşa defended the castle for 57 days and waited for some help to come. When he realized the help he was waiting for was not forthcoming, he surrendered the castle on October 17, 1716 to the Habsburgs. The 165 yearlong Ottoman rule over the Temeşvar thus ended and Ottoman control north of the Danube ceased. This study using Mustafa Paşa's report as a basis, analyzes the 57 daylong defense of the Ottomans with the help of domestic and foreign sources.

## Giriş

Kanunî Sultan Süleyman döneminde Osmanlı fetih politikasının Avrupa istikametine yoğunlaşmasıyla birlikte Orta Macaristan topraklarının fethi Osmanlılar-Habsburglar arasında uzun soluklu mücadelenin başlangıcını teşkil eder. Bu politikanın bir sonucu olarak Sokullu Mehmed Paşa, 1551 yılında Orta Macaristan'da birçok kaleyi fethederek Osmanlı hâkimiyetini tesis etmişti. İkinci vezir sıfatıyla Macar seferi serdarlığına tayin olunan Kara Ahmed Paşa, mevsim ve iklim koşullarından dolayı alamadığı Temeşvar Kalesi'ni bir aylık bir kuşatmadan sonra 26 Temmuz 1552 tarihinde teslim aldı ve kalenin zabtı ile birlikte bütün Banat toprakları Osmanlı hâkimiyetine girdi. Yeni fethedilen diğer kale ve palankalarla birlikte Macaristan'da Budin'den sonra ikinci beylerbeylik olarak kurulan Temeşvar, yeni eyaletin merkezi oldu.<sup>1</sup>

Osmanlılar, Temeşvar'ın Macaristan'da beylerbeylik olarak teşkilinden sonra bölgede ele geçirilen birçok stratejik kaleyi uzun yıllar boyunca hem savunma hem de saldırı amacıyla kullanmıştı. Osmanlı-Macaristan arasında sınır savaşları şeklinde mücadele hiç bitmemişti. Bu mücadeleler sırasında bazen Osmanlılar, bazen Macarlar üstünlük sağlıyor ve sınırlar sürekli değişiyordu. Osmanlıların Macaristan karşısında etkisinin zirveye çıktığı dönemler XVII. yüzyılın başları ile ortalarında Köprülüler devrinde gerçekleşmişti. Hatta Fazıl Ahmed Paşa'nın Uyvar'ı fethi, aslında Viyana etrafında oluşturulan Macar savunma hattında gedik açılması anlamına gelmektedir.<sup>2</sup> Ancak bunun devamı getirilememiş ve hatta Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın stratejik hatası, Osmanlıların Orta Avrupa'da üstünlüğünü sona erdirmişti. Gerçi çok cepheli olarak 16 yıl devam eden savaşta Osmanlılar aslında mütemediyen yenilen taraf olmamış, kimi zaman önemli başarılar da elde edilmiş, güçlü savunma ile elde kalan yerler de olmuştur.<sup>3</sup> Bu başarılı savunmalardan biri Temeşvar'da gerçekleşecektir. “*Kutsal İttifak*” savaşları sırasında Orta Macaristan'da birçok kale bir bir elden çıkarken Temeşvar Kalesi, Habsburg güçlerinin yoğun saldırılarına maruz kalmasına rağmen iyi tahkim edildiğinden başarılı bir şekilde savunulmuş ve “*Gazi Kale*” unvanını almıştı.<sup>4</sup> Macaristan topraklarında birçok sancak defalarca istilaya uğramasına rağmen “*iki seneden mütecâviz kefare ü fecere miyânında avn-i Hudâ-yı müte 'âl-birle sedd-i İskender gibi kâyim olan Kal 'a-i Tımışvar 'da...*” ifadesinden de anlaşıldığı gibi Temeşvar Kalesi de kimi zaman çok uzun süre kuşatma altında kalmış ancak zamanında yapılan tamir, bakım, asker ve zahire takviyesiyle hiçbir zaman Habsburg güçlerinin eline geçmesine müsaade edilmemişti.<sup>5</sup> Aslında 1697 yılında Zenta

1 Feridun M. Emecen, *Kanunî Sultan Süleyman ve Zamanı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2022), 432-438; Feridun M. Emecen müellif, “Kara Ahmed Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.24, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 357.

2 Gábor Ágoston, *Osmanlı'da Strateji ve Askerî Güç*, çev. M.Fatih Çalışır, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2012), 116-118.

3 Mustafa Turan, “II. Viyana Muhasarası: Osmanlı Devleti'nde Siyasî, İdarî ve Askerî Çözüm”, *OTAM*, (9, (1998), 402-404.

4 Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât*, haz. Abdülkadir Özcan, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995), 201-202.

5 Üsküdarî Abdullah Efendi, *Vâkı'ât-ı Rûz-merre*, haz. Recep Ahışalı, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2017), II: 42-43.

hezimetinden sonra Temeşvar Kalesi, Habsburg Generali Prens Eugen'in hedefinde olmakla birlikte para ve erzak sıkıntısı çekmesi, birliklerinin yorgunluğu, sürekli yağın yağmurlardan dolayı yolların geçilemez hale gelmesi, temiz içme suyu temin edilememesi, salgın hastalıklar ve ordusunun verdiği zayıyat yüzünden bu planından vazgeçmek zorunda kalmıştı.<sup>6</sup> Nihayet Karlofça Antlaşması müzakereleri esnasında mevcut sınırların korunması ilkesi (uti possidetis), her iki taraf açısından önemli tartışmalara konu olmuş ve müzakerelere temsilci olarak katılan Osmanlı diplomasi heyetinin tutumları netice açısından fevkalade önemli olmuştu. Bu minvalde Temeşvar eyalet merkezi ve kalesinin Osmanlı'nın elinde bulunmasından dolayı eyaletin tamamının Osmanlı'da kalması gerektiği savunulmuştu. Yapılan uzun müzakereler sonucunda bu ilke sebebiyle Temeşvar Kalesi'ne bağlı eyaletteki diğer kale ve palankalar da Osmanlı'ya bırakılmıştı.<sup>7</sup> Sonuç olarak Temeşvar hattında Osmanlı'nın elde ettiği askeri başarılar ve Habsburgların yaşadığı sorunların, Macaristan'da son toprak parçası olan Banat yaylasının da bulunduğu Temeşvar eyaletinin Osmanlı sınırlarında kalmasında etkili olduğu açıktır.<sup>8</sup>

Ancak Osmanlı'nın 5 Ağustos 1716'da Varadin'de aldığı ağır mağlubiyet Habsburgları yeni hedefler için cesaretlendirmiş ve Prens Eugen, Osmanlı'nın toparlanmasına fırsat vermeden güçlü ordusu ile Temeşvar istikametine yönelmiş ve 28 Ağustos 1716'da kaleyi kuşatmıştı. Kale iki aya yakın bir kuşatmadan sonra yeterli askerî yardım gelemeyince 17 Ekim 1716'da Habsburg güçlerine teslim edildi. Böylelikle Osmanlı'nın Macaristan'daki 165 yıllık varlığı sona ermiş oldu.<sup>9</sup>

Temeşvar Kalesi'nin Habsburglar tarafından kuşatılması ve teslim alınması sürecinde Osmanlı güçlerinin kale içinde yaptıkları ve yaşadıkları pek bilinmiyordu. Kale ne zaman ve nasıl kuşatılmıştı? Kale içinde müdafiler neler yapmıştı? Kendilerini nasıl savunmuştu? Olayların seyri nasıl gelişmişti? Kale niçin ve nasıl teslim edilmişti? İşte bütün bunları konu alan tek belge Mustafa Paşa'nın arzıdır. Paşa'nın söz konusu arzı ilk defa yayınlanmakta olup böylelikle kalede yaşananlarla ilgili birçok olay da ilk defa ortaya çıkarılmış ve aydınlatılmış olacaktır. Mustafa Paşa arzında, Habsburg güçlerinin kaleyi kuşatması, asker ve mühimmat miktarı, adım adım nasıl ilerledikleri, kale halkının ve müdafilerin durumu, kayıplar ve kaleyi teslim alma süreci bütün safahatı ile anlatılmaktadır. Yine Paşa, arzında; kale muhafızı olarak vazifesini yaptığını, teslim konusunda bir kusuru olmadığını da ifade etmiştir. Burada arzın tahlili esnasında Paşa'nın verdiği bilgiler ile yerli ve yabancı kaynaklarda yer alan diğer bilgilerin karşılaştırılması da hedeflenmektedir. Böylelikle arzdaki bilgilerin sıhhatinin tespiti ve değerlendirilmesi yapılmış olacaktır.

6 Johann Wilhelm Zinkeisen. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, çev. Nilüfer Epeçeli, (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011), 5: 109; Hakan Karagöz, "Belgrad, Petervaradin ve Zenta Arasında Osmanlı-Habsburg Savaşı, Habsburg Gözüyle Prens Eugen'in 1697 Zenta Seferi ve Seferin Günlükleri", *ANKARAD* 1/2 (2020), 548.

7 Abou El-Haj, *The Reisülkütub and Ottoman Diplomacy at Karlowitz*, (Thesis of Ph. D, Princeton University, 1963), 76-81.

8 Râşid Mehmed Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli (1071-1114/1660-1703)*, haz. Abdülkadir Özcan vd., (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), I: 566.

9 Bekir Gökpinar, "Osmanlı Macaristan'ında Son Kale: Temeşvar'ın Osmanlı Hakimiyetinden Çıkması (1716)", *Osmanlı Araştırmaları* 54 (2019), 202-204.

## 1. Temeşvar Eyaletinin Stratejik Durumu

Temeşvar eyaletinin stratejik durumunu ortaya koyabilmek için öncelikle Macaristan'ın Osmanlı için önemini kısaca ele almak gerekmektedir. Kanunî döneminden itibaren Orta Avrupa sorunu, Osmanlı'yı uzun süre meşgul eden bir konudur. Macaristan, Orta Avrupa'da geniş ve verimli ovalar üzerine kurulan bir krallık olmasının yanında Macar ovalarının ortasından geçen Tuna nehri ayrıca avantaj sağlamaktaydı. Macar ovası; doğuda ve kuzeyde Karpatlar, batısında Alpler, güneyinde Sırp-Bosna dağ zincirinin tam ortasında geniş bir havzada yer almaktadır. Tuna nehri bu geniş havzaya Viyana'dan girip Belgrad'ın doğusunda Demirkapı'dan çıkmakta ve havzanın kapıları doğuda Balkanlardan gelen Belgrad yakınlarında Morava vadisi ve batıda ise Viyana'ya ulaşmaktadır. İşte Macaristan krallığının önemi bu jeopolitik konumu sebebiyledir.<sup>10</sup> Hakeza Macaristan'ın bereketli toprakları ve bölgenin Balkanlara kıyasla gelişmiş olması Osmanlı'ya iktisadi açıdan bariz bir kazanç getireceği bilinen bir durumdu.<sup>11</sup> Kanunî, önce Belgrad'ı fethederek Orta Avrupa'nın kilidini açmış, sonra Mohaç zaferi ile bir taraftan Macar krallığına son verirken diğer taraftan büyük havzada yer alan geniş ovalara yönelerek Avrupa'nın kapılarını aralamıştı. Bunu yaparken Osmanlı, geniş Macar topraklarında doğrudan hâkimiyet tesis etmek yerine “*tedrîcî fetih politikasının*” bir gereği olarak amansız rakibi Habsburglara karşı Macar krallığını tampon bölge olarak kullanmayı tercih etmiş, mutlak hâkimiyet için zamanın ve şartların olgunlaşmasını beklemişti. Zira Kanunî, saltanatının ilerleyen yıllarında önce Budin'i ve sonra Temeşvar'ı alarak Orta Macaristan'ın fethini tamamlamıştı.<sup>12</sup> Kanunî'nin bu fetih faaliyetleri sonucu Macar toprakları üçe bölünmüş, ortadaki münbit ovalar ve iktisadi açıdan önemli bölgesi doğrudan Osmanlı idaresine geçmişti. Öteden beri özerk yapısı olan Erdel, Osmanlılara bağımlı hâle gelirken batıda Karpatlar'dan Adriyatik denizine kadar olan toprak şeridi Habsburgların elinde kalmıştı. Osmanlı bundan sonraki uzun süreçte Macaristan'ı tamamıyla hâkimiyet altına almayı ve hatta havzanın batı kapısında yer alan Viyana'yı kendisine hedef olarak seçmişti.<sup>13</sup> Burada şunu da ifade etmek gerekir ki Kanunî'nin Viyana istikametine yaptığı seferlerin başarısız olması ve Ferdinand'ın Erdel'i ele geçirme isteğinin Osmanlı'yı Temeşvar bölgesini hedef alan bir dizi askerî faaliyet içine girmeye mecbur bıraktığı anlaşılmaktadır.<sup>14</sup> Öte yandan Osmanlılar, Temeşvar'ın fethini müteakip Macaristan'ın kuzey ve batı bölgelerinde yeni stratejik kaleler elde ederek önemli ilerlemeler kaydetmişlerdi.<sup>15</sup>

10 Halil İnalçık, *Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), III: 181.

11 Pál Fodor, *İmparatorluk Olmanın Dayanılmaz Ağırlığı*, çev. Özgür Kolçak, (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2016), 83-84.

12 Feridun M. Emecen, “Büyük Türk'e Pannonia Düzlüklerini Açan Savaş Mohaç, 1526”, *Muhteşem Süleyman*, ed. Özlem Kumrular, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2007), 47-48.

13 İnalçık, *Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar*, III: 181-182; Ferenc Eckhart, *Macaristan Tarihi*, çev. İbrahim Kafesoğlu, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2010), 119.

14 Feridun M. Emecen, *Osmanlı Klasik Çağında Siyaset*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2018), 254-256.

15 Fodor, *İmparatorluk Olmanın Dayanılmaz Ağırlığı*, 130-131.

Osmanlıların Orta Macaristan'ı fethettikten sonra başta Budin ve Temeşvar olmak üzere önemli gördükleri şehir ve kaleleri tahkim ederek kuzey ve batı yönlü seferlerinde askerî üs olarak kullandıkları bilinmektedir. Macaristan'da Osmanlı savunma hattının temeli 1521-1566 yılları arasında ele geçirilen kaleler sistemine dayanmaktadır.<sup>16</sup> XVI. yüzyıl sonlarından itibaren ise Osmanlıların, Bosna-Macaristan hattında hâkimiyetini pekiştirmek ve buraları muhafaza etmek için savunma sistemlerini daha fazla güçlendirme çalışmaları yaptıkları görülmektedir. Hatta Batı'nın gitgide artan saldırıları karşısında oluşturdukları savunma hattına daha çok insan gücü ve kaynak ayırmak zorunda kalmışlardı.<sup>17</sup> Nitekim Macaristan'ı Habsburglara karşı koruyabilmek için XVI. yüzyılın sonunda buralardaki kale ve palankalarda 25 bin kadar asker görev yapmaktaydı. Bu sayı Osmanlı kalelerinde maaşlı olarak görev yapan asker sayısının %73'üne tekabül ediyordu. Sadece Budin ve Temeşvar eyaletlerinde 100 civarında kale ve palankanın Osmanlı'nın elinde olması aslında Macaristan'ın öneminin ve stratejik konumunun açık göstergesiydi.<sup>18</sup> Buna karşılık Osmanlı'nın Macaristan'ı fethiyle birlikte Habsburg İmparatorluğu, Osmanlılar'dan gelebilecek hücumları önlemek için sınırlarda, sınırlara yakın şehirlerde ve doğudan gelen stratejik yollar üzerinde güçlü kaleler inşa etmişlerdi. Söz konusu kaleler Orta Avrupa'yı koruduğu için Habsburglar da büyük miktarda para desteği sağlıyordu.<sup>19</sup> Osmanlılar, Macaristan'da 1540-1580 arasında savunma amaçlı çok sayıda kale ve palanka inşa etmiş ve hatta XVII. yüzyılın ilk yarısında bazı önemli gördükleri yerlere de yenilerini ilave etmişlerdi. Macaristan'daki savunma yapılarının temelinde üç hedefi olduğu görülmektedir. Birincisi Osmanlı Macaristanı'nın sınırlarını şartlar ne olursa olsun korumak, ikincisi vilayet merkezlerini özellikle de Budin ve Temeşvar'ı savunmaktı ki bu kaleler yine küçük veya büyük tahkimatlardan oluşan birkaç savunma halkası ile çevrelenmişti. Son olarak çok sayıda küçük palankalarla nehirlerin ve bu nehirlerin yanlarından geçen yolların güvenliğini temin etmekte.<sup>20</sup>

Temeşvar ise Transilvanya Alpleri ile Tuna, Tisa ve Mureş nehirleri arasında geniş bir alanda verimli toprakları olup aynı zamanda eyaletin merkezi ve kalesiyle ön plana çıkmış bir şehirdir.<sup>21</sup> Temeşvar'ın 1552 yılında fethedilerek beylerbeylik tesis edilmesi Osmanlı'nın Macaristan hâkimiyeti açısından çok önemli bir adımdı. Zira yeni oluşturulan eyaletin bulunduğu

16 Klára Hegyi, *The Ottoman Military Organization in Hungary Fortresses, Fortress Garrisons and Finances*, (Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2018), 82-83; Sadık Müfit Bilge, *Osmanlı'nın Macaristan'ı*, (İstanbul: Kitabevi, 2001), 133.

17 Gábor Ágoston, *Osmanlı'da Savaş ve Serhad*, çev. Kahraman Şakul, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 203-204.

18 Ömer Gezer, *Kale ve Nefer; Habsburg Serhaddinde Osmanlı Askeri Gücü (1699-1715)*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2020), 40-41.

19 Burcu Özgüven, *Osmanlı Macaristan'ında Kentler ve Kaleler*, (İstanbul: Ege Yayınları, 2001), 23; Eckhart, *Macaristan Tarihi*, 125.

20 Hegyi, *The Ottoman Military Organization in Hungary Fortresses*, 85-86; Deniz Armağan Akto, *Ottoman Fortresses and Garrisons in the Hungarian and the Eastern Frontiers (1578-1664)*, (Thesis of Ph. D, Middle East Technical University, 2019), 29-30.

21 Kenneth M. Setton, *XVII. Yüzyıl Dünyasında Venedik, Avusturya ve Türkler*, çev. Arif Erbil, (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022), 545.

coğrafya itibarıyla temelde serhatlerin denetimi, kalelerin tamir ve ikmali, vergi ve toprak ihtilaflarının çözülmesi, Habsburg ahvalini araştırma ve Erdel Prensiği'ni kontrol gibi önemli görevleri vardı.<sup>22</sup> Hakeza Temeşvar'ın, Macar serhat bölgesinde bir kale olarak XVI. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı'nın önemli barut üretim merkezlerinden biri olması bölgenin savunması açısından kayda değer bir durumdu. Buradaki baruthane XVII. yüzyıl sonuna kadar üretim yapmaya devam etmişti.<sup>23</sup> Temeşvar, Osmanlı tarafından fethedildiği zaman ihtiyaca göre değişmekle birlikte genel olarak idari birimler ve vergi sistemi Macar krallığı zamanındaki gibi muhafaza edilmişti. Öte yandan Temeşvar iktisadi açıdan fevkalade zengin bir bölge olup, Banat ovasının da kontrolünü sağlayan stratejik bir noktada yer almaktaydı.<sup>24</sup> Macaristan'ın genelinde olduğu gibi Temeşvar'ın etrafındaki İrşova, Sebeş, Lugoş, Varad, Yanova, Lipova gibi kaleler güçlü askerî birliklerle takviye edilmiş bir savunma hattını teşkil ediyordu.<sup>25</sup> Diğer bir konu da, Macaristan sınırlarına yerleştirilen askerlerin maaşları ile ilgilidir. Maaşlar önceden Budin eyalet gelirleri ile karşılanamazken 1570'lerde bölgede Osmanlı hâkimiyetinin genişlemesi ve yayılması sayesinde Temeşvar eyaletinin gelirlerinden ayrılan tahsisatla ödenmekteydi. Bununla birlikte Macar sınırının ancak kendi kendine yeter bir düzeye eriştiği söylenebilir.<sup>26</sup> Temeşvar'ın mali durumunun Budin'e göre daha iyi olmasında askerî seferlerden daha az etkilenmesi ve nüfusun daha yoğun olması temel nedenler olarak gözükmektedir. Temeşvar vilayetinin, 1569 tarihinden itibaren ekonomik olarak gelirlerinin kendi kendine yeterli hâle gelmesi ve hatta fazla vermeye başlaması sonucunda sadece Budin'e değil İstanbul'a da para gönderildiği bilinmektedir.<sup>27</sup>

Mali açıdan fevkalade geliri olan ve Banat ovasının kontrolünü sağlayan eyalet II.Viyana Kuşatması'nı takip eden yıllarda özellikle Viyana (1683), Budin (1686), Belgrad (1688), Slankamen (1691) ve Zenta (1697) mağlubiyetlerinde derinden etkilenmiştir.<sup>28</sup> 1683-1699 yılları arasındaki uzun savaşlardan sonra yapılan Karlofça Antlaşması ile birlikte yeni oluşan sınırlardaki kalelerin yeniden tahkimi konusunda çalışmalara başlanmıştır.<sup>29</sup> Özellikle Amcazâde Hüseyin Paşa'nın sadrazamlığı döneminde devletin mali durumunun toparlanması ile birlikte Avusturya, Bosna ve

22 Feridun M. Emecen, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi (1300-1600)*, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022), 254-255; Sadık Müfit Bilge, "Macaristan'da Osmanlı Hâkimiyetinin ve İdari Teşkilatının Kuruluşu ve Gelişmesi", *OTAM* 11 (2000), 59.

23 Gábor Ágoston, *Osmanlı'da Ateşli Silahlar ve Askerî Devrim Tartışmaları*, çev. Kahraman Şakul, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 178-181.

24 Bunların başlıcaları Temeşvar, Göle, Arad, Modava, Lipova, Çanad ve Yanova'dır. Mihai Maxim, "Tımişvar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.41, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 94; Bilge, *Osmanlı'nın Macaristanı*, 258-261.

25 Hegyi, *The Ottoman Military Organization in Hungary Fortresses*, 96.

26 Gábor Ágoston, "Avrupa'da Osmanlı Savaşları, 1453-1826", *Top, Tüfek, Süngü, Yeniçağda Savaş Sanatı 1453-1815*, ed. Jeremy Black, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2010), 142.

27 Klára Hegyi, "The Financial Position of the Vilayets in Hungary in the 16th-17th Centuries", *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*, 61/1-2 (2008), 78.

28 Maxim, "Tımişvar", 94; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988), III: 511-536.

29 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988), IV/1: 2.



Karadeniz kıyılarına önemli miktarda masraflar yapılarak sınırlara yakın stratejik kaleler yeniden gözden geçirilmişti.<sup>30</sup> İşte bu çalışmaların biri de Tuna'nın kuzeyinde kalan son toprak parçası olan Temeşvar'da gerçekleştirildi. Osmanlı yönetimi, Temeşvar eyaletinin uzun savaşlar sırasında içine düştüğü zorlu durumu dikkate alarak yeniden Temeşvar eyaletine nizam verme çabalarına girişti. Bu kapsamda eyalette bozulan nizamın yeniden tesisi, kale neferlerinin ocaklıklarında yaşanan problemlerin çözümü, eyalet gelir-giderlerinin canlandırılması, kale ve palankalara nizam verilmesi, Temeşvar'ı terk eden ahalinin topraklarına geri dönmelerinin sağlanması hedeflenmişti.<sup>31</sup> Yine Temeşvar Kalesi'nde bulunan asker mevcudunu arttırmak amacıyla yeni bir çalışma yapılarak “Eğri nizamı” verme çabaları da önemlidir. Bu nizama göre Eğri Kalesi'nin Osmanlı'nın elinde bulunduğu sırada mevcut olan asker sayısı kadar Temeşvar Kalesi'nde asker bulundurulması ve noksan olanların tamamlanması için yeni nefer yazılması söz konusudur.<sup>32</sup> Zira Karlofça Antlaşması ile Osmanlı'nın elinden çıkan Macar topraklarında ortam bir hayli karıştı. Osmanlı her an oluşabilecek tehditler için Macar tarafını sürekli takip etmekte, duruma göre sınırda yer alan hareketlilikler dikkate alınarak Tuna'nın kuzeyinde kalan son toprak parçasının bir gün Habsburglar tarafından hedef olacağını tahmin etmekteydi. İşte Osmanlı bu durumun farkında olup kalenin muhafazası için asker ve mühimmat takviyesi yapmayı sürdürüyordu.<sup>33</sup> XVIII. yüzyıl başlarında bu kapsamda Temeşvar Kalesi'nde aralıklarla ciddi tamirat yapılmıştı. Bunların en önemlisi 1706 ve 1713 yıllarında gerçekleştirilmişti.<sup>34</sup> Bütün bunlara rağmen kale 1716 yılında Habsburgların eline geçmiş, Tuna sınır bölgesinde Osmanlı lehine olan askerî denge bozulmuş ve Tuna nehri üzerinde Osmanlı harekât alanı kısıtlanmıştı.<sup>35</sup> Osmanlı'nın Karlofça ve Pasarofça antlaşmalarıyla Macaristan'dan çekilmesi, Habsburg İmparatorluğu'na Tuna boyunca yerleşme fırsatı sağlamış; dahası Balkanlara uzanan yeni pazar imkânları ve ham madde kaynakları elde etmişlerdi.<sup>36</sup>

## 2. Temeşvar Muhafızı Mustafa Paşa'nın Arzının Muhteva Analizi

Bodur Mustafa Paşa'nın Temeşvar eyaletine tayini, 8 Kasım 1713(19 Şevval 1115) olarak gözükmektedir.<sup>37</sup> Damad Ali Paşa'nın Varadin istikametine sefer kararının alınmasında, serhat

30 “*kılâ'-ı serhâd ve bâ-husûs Belgrad ve Temeşvar kal'alarına metânet ü istihkâm verilmek lâzım...*”, Râşid Mehmed Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli(1071-1114/1660-1703)*, I: 606; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiat*, 726-727; Zinkeisen, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, 5/212.

31 Eyüp Kul, “Temeşvar Eyaleti'ne Nizam Verme Çabaları ve Temeşvar'ın Kaybı Öncesinde Yapılan Faaliyetler (1700-1715)”, *History Studies* 11/3 (2019), 1009-1029.

32 Ömer Gezer, “Macaristan'da Son Osmanlı Garnizonu: Temeşvar'a “Eğri Nizamı”nın Verilmesi ve Maliyeti”, *HÜ Türkiyat Araştırmaları* 26 (2017), 141-156.

33 Râşid Mehmed Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli(1071-1114/1660-1703)*, II: 723.

34 Kul, “Temeşvar Eyaleti'ne Nizam Verme Çabaları ve Temeşvar'ın Kaybı Öncesinde Yapılan Faaliyetler (1700-1715)”, 1018-1024.

35 Gezer, *Kale ve Nefer, Habsburg Serhaddinde Osmanlı Askeri Gücü (1699-1715)* 177-178.

36 İlber Ortaylı, “İkinci Viyana Kuşatmasının İktisadî Sonuçları Üzerine”, *Osmanlı İmparatorluğu'nda İktisadî ve Sosyal Değişim, Makaleler 1*, (Ankara: Turhan Kitabevi, 2000), 5.

37 Silâhdâr Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretname, İnceleme-Metin (1106-1133/1695-1721)*, haz. Mehmet Topal, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2018), 982.

ahvali hakkında gönderdiği raporlarla dikkat çeken Paşa'nın Temeşvar muhafızlığı eyaletin elden çıktığı Ekim 1716 tarihine kadar devam etmişti.<sup>38</sup> Temeşvar Kalesi'nin tesliminden sonra Belgrad'a gelen Mustafa Paşa, bir müddet bekledikten sonra Kavala Kalesi'ne hapsedildiyse de sonra affedilmiş ve 1718 başlarında Seddülbahir Kalesi muhafızlığına tayin edilmişti.<sup>39</sup>

Temeşvar Kalesi'nin 1716 yılında Habsburg ordusu tarafından kuşatılması ve teslim alınması sırasında kale muhafızı olarak görev yapan Mustafa Paşa tarafından gönderilen arzın,<sup>40</sup> kalenin tesliminden sonra yazıldığı anlaşılmaktadır. Zira arzda herhangi bir tarih yer almamakla birlikte Temeşvar Kalesi'nin muhasara sürecinin başından Habsburg güçlerine teslimine kadar olayların safahatını ayrıntılı şekilde konu aldığı için Ekim 1716 tarihli olması kuvvetle muhtemeldir. Söz konusu arz, Başkanlık Osmanlı Arşivi Bâb-ı Asafî Divân-ı Hümâyûn Kalemi Kataloğu'nda A.DVN.738/26 numarada yer almaktadır. Belge, Osmanlı diplomatikasında yer alan tipik bir arz mahiyetinde olup “*Devletlü âtîfetlü ve bu bendelerine merhametlü efendim sultânım hazretleri*” şeklinde başlamaktadır. Doğrudan “*padişahım*” ifadesi yer almadığı için de sadrazama hitaben yazıldığı açıktır. Arz, divanî kırma yazı ile yazılmış olup “*Bende-i Hacı Mustafa*” şeklinde bitmekte ve mühür bulunmaktadır.

Mustafa Paşa'nın arzının muhtevası analiz edildiğinde kalenin kuşatılmasından teslimine kadar olaylar hakkında etraflıca bilgi ihtiva etmesi bakımından son decere kıymetli olup söz konusu arzı birkaç merhalede tahlil etmek mümkündür. Arzın ilk bölümünde Habsburg güçlerinin kaleyi kuşatması ve teslim almalarına kadar geçen 57 günlük safahatı hakkında bilgi verilmektedir. İkinci merhalede kalenin durumu, Osmanlı askerinin mukavemeti ve karşılıklı mücadelenin seyri izah edilmiştir. Üçüncü merhalede ise kaleyi savunmak için kendisinin gösterdiği gayretler, askerinin ve kale halkının düştüğü zor durum anlatılmıştır. Son olarak da kalenin kaybedilmesinde kendisinin kusuru olmadığını, daha önce kaleye takviye güç gönderilmesi ile alakalı defalarca mektup yazdığını ancak söylediklerinin hiçbirinin yapılmadığını vurgulamaktadır. Bu nedenle padişahın kendisini huzuruna çağırarak bizzat dinlemesini, ondan sonra hüküm vermesini özellikle talep etmektedir. Paşa, bu son kısımda kendisinin öteden beri devletin sadık bir kulu olduğunu, uzun süredir sınırda görev yapmasından dolayı Habsburg diyarının ahvaline vâkîf olduğunu, bu konuda da devletin kendisini dinlemesini arzu etmektedir.

Mustafa Paşa'nın arzında Temeşvar Kalesi'nin 28 Ağustos 1716 (10 Ramazan 1128) Cuma günü kuşatıldığını “*Ramazân-ı Şerîf'in ikinci Cum'a günü Temeşvar Kal'ası altına düşmân-ı dîn gelüp kal'ayı dâ'iren-mâ-dâr çadırların kurup tabur-ı menhûsasıyla ihâta ve muhâsara idüp...*” ifadesinden anlamak mümkündür. Ancak kalenin kuşatıldığı tarih konusunda farklı

38 Râşid Mehmed Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli*(1071-1114/1660-1703), II: 829.

39 Gökpınar, “Osmanlı Macaristan'ında Son Kale: Temeşvar'ın Osmanlı Hakimiyetinden Çıkması(1716)”, 232.

40 Padişaha sunulan arzlarda “*padişahım*” kelimesi bulunurdu. Arzlarda çoğunlukla tarih bulunmazdı. Arzların sol alt köşesine mutlaka arz sahibinin adı ve görevini ihtiva eden imza bulunurdu. İmzanın arkasına gelecek şekilde arz sahibinin mührü yer alırdı. Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili(Diplomatik)*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1994), 217-219.

kayıtlar bulunmaktadır. Bunların başında Göynüklü’de Mustafa Paşa’dan geldiği anlaşılan arz ve kaimede iki ayrı tarih zikredilmektedir. Bunun ilki 29 Ağustos 1716 tarihinde gelen arz olup burada “*Ve hâlâ Temeşvar Kal’asının târîh-i varakadan üç gün mukaddem muhâsara idüp*” ifadesi dikkate alındığında kuşatma tarihinin 26 Ağustos 1716 olduğu karşımıza çıkmaktadır.<sup>41</sup> Buna mukabil Göynüklü’de kuşatmanın safahatını anlatan ileriki sahifelerde Habsburg güçleri ile Osmanlı askerinin karşılaşmaları esnasında yaşanan olaylar anlatılmakta ve kuşatma tarihi konusu yeniden gündeme gelmektedir. Bu minvalde ilk karşılaşma ile ilgili olarak Temeşvar tarafına yardıma gönderilen serdengeçtilerin, ordu köprüsü civarında 300 kadar “*kâfir katanasına*” rast geldikleri ve bunların bir kısmını katledip bir kısmını esir alarak getirdikleri anlatılmaktadır. Burada Temeşvar Kalesi’nin ahvali hakkında esirlerin verdikleri bilgiler nakledilmiştir. Söz konusu esirler kalenin kuşatma günü için “*Bugünkü gün ile Temeşvar Kal’ası’na muhâsara ideli yigirmi bir gündür*” ifadesini kullanmışlar ve bu tarih ise 12 Ağustos 1716 olarak karşımıza çıkmaktadır. Bugünün Habsburg askerlerinin kaleyi öncü birliklerle ilk ulaştıkları tarih olması muhtemeldir. Çünkü esirlere durum yeniden sorulduğunda ise “*Gereği gibi muhâsara ideli yedi gündür*” diyerek 26 Ağustos 1716 Çarşamba gününü işaret etmişlerdir. Nitekim Temeşvar Kalesi’nden reaya kıyafetinde gelen ağalar vasıtasıyla Mustafa Paşa’nın gönderdiği anlaşılan kaimede, “*Temeşvar Kal’ası’na Nemçe taburı gelüp mâh-ı Ramazân-ı Şerîf’in ikinci Çeharşenbih günü muhâsara idüp...*” ifadesi dikkate alındığında kuşatma tarihi, 26 Ağustos 1716 (8 Ramazan 1128) olarak hesaplanmaktadır. Böylece esirlerin verdiği bilginin teyit edildiği görülmektedir.<sup>42</sup> Uzunçarşılı, Habsburg tarafının Osmanlı’dan aldığı top ve mühimmatla birlikte Varadin Muharebesi’nden 20 gün sonra yani 25 Ağustos 1716’da kuşatıldığını yazmaktadır.<sup>43</sup> Nitekim Setton, Eugen’in 13-14 Ağustos gecesi Varadin’den çekilerek Tisa Nehri üzerindeki Zenta’ya ulaştığını ve ay sonundan önce de kuşatmanın gerçekleştiğini belirtmektedir.<sup>44</sup> Bu bilgilerden yola çıkarak birkaç gün farklılık olmakla birlikte 25-28 Ağustos tarihleri arasında kalenin Habsburg güçleri tarafından kale etrafında “*dâ’iren mâ-dâr*” yani her tarafında çadırlar kurarak ve çevrelenerek kuşatılmıştır. Akabinden muhtemel yardıma mani olmak için hendek, şaranpo<sup>45</sup> ve sarnıçlar yapılmış ve içerideki kale muhafızlarının da taarruzlarından korunmak için yine hendekler açılmıştır. Böylelikle kale içinde olanların dışarıdan herhangi bir yardım alma ümidi kesilmiş, Arad ve Segedin yolu karşısında Muradiye Camii’nden yarım saat kurşun menzili mesafede istihkamlar hazırlanarak üç ayrı yerde tabya yapılmış, 30 havan ve 48 kebir balyemez toplar<sup>46</sup> ile kaleyi dövmeye

41 Göynüklü Ahmed Efendi, *Târîh-i Göynüklü (Osmanlı Tarihi, 1123-1172/1711-1759)*, haz. Songül Çolak-Metin Aydar, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 257.

42 Göynüklü, *Târîh-i Göynüklü (Osmanlı Tarihi, 1123-1172/1711-1759)*, 265-266.

43 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, IV/I: 126.

44 Setton, *XVII. Yüzyıl Dünyasında Venedik, Avusturya ve Türkler*, 545.

45 Şarampav, şaranpav. Savunma için kazılmış, etrafı çitle çevrilmiş siper, kazıklarla çevrilmiş çukur. Mehmet Ali Ünal, *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2011), 636.

46 Balyemez topu, İtalya’da icat edilmiş, İtalyancası “Ballemezza”, Avusturyalıların ise “Balimoz” dedikleri uzun menzilli bir toptur. Balyemez topunu dökmek için büyük fırınlara ihtiyaç vardır. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1993), I:157.

başlamışlardı.<sup>47</sup> Mustafa Paşa'nın ifadesine göre kalenin varoşunda<sup>48</sup> bulunan hendeği, daha kuşatma başlamadan önce yaz döneminde kazdırmış ve yenilettiymişti. Söz konusu hendekte Osmanlı askeri, metris alarak imkânlar ölçüsünde mukavemette bulunmaya çalışmışlardı.

Habsburg tarafının hendeği kuşattıktan sonra geçen 44 günlük zaman zarfında, aralıksız gece gündüz 3.000'den fazla top ve 1.000 kadar humbara attığı “*Kırk dört gün düşmân tarafından gice ve gündüzde atılan üç binden ziyâde top ve bin mikdârı humbaraya mukâbele idüp...*” ifadesinden anlaşılmaktadır. Yine karşı tarafın çok kalabalık olduğu “*düşman bi-hadd ü nihâye*” ve Osmanlı tarafının ise çok az askerle savunma yapmaya çalıştığı “*asker-i İslâm ise bir avuç...*” şeklinde izah edilmiştir. Yukarıda Mustafa Paşa'nın verdiği rakam dikkate alındığında günde ortalama 68 top atılmıştır. Ancak Habsburg kaynaklarında kuşatma boyunca söz konusu sayının çok üzerinde yani 19.372 top atıldığı kaydedilmekte ve bunu dikkate aldığımızda günde ortalama 440 top atışı yapıldığı ortaya çıkmaktadır.<sup>49</sup> Karşı tarafın bu yoğun saldırısı sonucu, kaleyi savunan İslam askerlerinin şehit ve yaralı sayısı hayli çok olmuştur. Bu yoğun top atışı sonunda düşman birlikleri hendek üzerine köprüler kurmuş, parmaklıklardan gedikler açmış, buna karşılık verme imkânı kalmadığından varoşu zapt etmeyi başarmışlardı.

Habsburg güçlerinin yoğun top atışı ile hücum ederek kalenin ilk varoşunu almalarını Mustafa Paşa “*Ol gün kıyâmetden numûne olmuşdur*” şeklinde teşbih etmektedir. Bundan sonra ise Habsburg güçlerinin hedefleri kalenin iç hendekleri olmuştu. Bu defa varoştan kalenin iç hendeklerini aynı şekilde 13 gün aralıksız top atışları ile dövmüşlerdi. Nihayet kalenin batı kapısının sol tarafında bulunan duvarı yıkarak büyük bir gedik açmışlar, buradan devam ederek kalenin iç metrislerinde olan Osmanlı askeri ile büyük mücadeleye girişmişlerdi. Tabi Habsburg askerinin sayıca çok fazla olması karşısında Osmanlı askerinin yapabileceği bir şey kalmamış, önemli kısmı yaralanmış ve metrisler boşaltılmıştı. Aslında burada Mustafa Paşa, metrisleri terk etmek istemediğini ancak kalede kalan askerlerin tahammülleri kalmadığından kendisini dinlemediklerini açıkça ifade etmişti. Kale içinde mevcut olan askerler, kadınlar ve çocuklar yüksek sesle yardım isteyerek çoluk çocuklarını göz göre göre düşman eline verip katlettirmek veya esir ettirmek istemediklerini, fetva ibraz ederek karşı tarafa adam göndererek aman dilemişler ve kaleyi “*vire*”<sup>50</sup> ile teslim etmişlerdi. Paşa'nın arzında bu durum “*Ümmet-i Muhammed nisvân ü sibyan bülend-âvaz ile amân el-amân çağrışup mücerred nefsimizi ve iyâl ü evlâdımızı göz göre düşman eline virüp katl ü esîr itdürmekden kuşça canımızı olsun halâs iderüz*” şeklinde yer almaktadır. Anlaşıldığı kadarıyla burada kalenin “*vire*” ile teslim

47 Paşa'nın ilk arzında ise 150 top ve 36 havan olduğu zikredilmektedir. Göynüklü, *Târîh-i Göynüklü (Osmanlı Tarihi, 1123-1172/1711-1759)* 257.

48 Varoş, Macarca bir kelime olup kalenin dışında kalan mahalle, bir şehir veya kasabanın dışındaki evler, şehir dışındaki mahalle. İlhan Ayverdi, *Misallî Büyük Sözlük*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2005), 1309.

49 Ludvîng Matuschka, *Feldzüge des Prinzen Eugen van Savoyen Nach den Feld-Acten und anderen authentischen Quellen*, 16: 267.

50 “*Vire ile teslim*” kalenin müzakere yoluyla teslimi yerine kullanılan bir tabirdir. Kuşatma altında olan bir kalenin teslimini müzakere için içeriden biri dışarıya çıktığı gibi muhasara eden biri içeri girerek teslim şartlarını müzakere eder. Eğer bu müzakere sonucunda iki taraf anlaşmıştı takdirde kale muhasara edenlere teslim edilir. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri*, III: 595.

edilmesi konusunda önce Habsburg tarafından gelen elçinin “Eğer hüsn-i rızânız ile kal’ayı bana teslim idersenüz sizi incitmem, mâlınız ile koyuviririm. Eğer sözüm tutmaz iseniz bir daha ilçi (elçi) tarafından göndermeyüp virenizi dahî tutmam ve sizi kırarım, mâlınızı alup iyâl ü evlâdınızı esîr iderüm” şeklinde teklif ve tehdidi söz konusu olmuştur. Hemen sonra da Osmanlı tarafından kalede mevcut askerler Mustafa Paşa’ya gelerek “Ve eğer bu def’a dahî ilçi-i mesfûra re’y gösterüp kal’ayı vire itmez iseniz ibtidâ seni pâre vü pâre idüp andan sonra kal’ayı küffâra teslim iderüz” diyerek kalenin teslimi konusunda Mustafa Paşa’yı icbar ettikleri anlaşılmaktadır.<sup>51</sup> Kalenin teslim edilmesi konusunda 1688 yılında Habsburglara esir düşen Temeşvarlı Osman Ağa’nın da bu minvalde bilgiler verdiği görülmektedir. Osman Ağa<sup>52</sup>, kalede mevcut askerlerin savaşa devam edilmesi durumunda sivil halkın da esir düşeceğini ileri sürerek Mustafa Paşa’yı teslim olmaya ikna ettiğini ileri sürmüştür. Yine merkezden yeni bir yardım gelme ümidini kaybeden askerin moralinin bozulması da Paşa’yı bu kararı almayı zorlamıştı.<sup>53</sup> Habsburg güçleri tarafından öncelikle kalenin varoşu zapt edilmişti. Akabinde kale içinde bulunanların “isti’ mân” (aman dileme)<sup>54</sup> talepleri kabul edilerek malları ve eşyalarını almalarına müsaade edilmiş ve bunları taşımak için 1000 kadar araba verilerek yanlarında “yasakçılar”<sup>55</sup> olduğu hâlde Belgrad’a ulaşmışlardı.

Mustafa Paşa, Habsburg güçlerinin başlangıçtan itibaren 57 gün süren Temeşvar Kalesi Kuşatması ve sonunda teslim sürecini bu şekilde izah etmektedir. Paşa, arzının bundan sonraki kısmında ise kalenin niçin teslim edilmek zorunda kaldığını ve bunun nedenlerini biraz daha ayrıntılı olarak sıralamaktadır. Bunu yaparken de padişahın merhamet beklediğini de “Benim devletlü merhametlü efendim hazretleri” hitabından anlayabiliyoruz. Sonra da yaklaşık 200-300 bin kadar düşman askerine karşı çok az bir güçle 57 gün kadar mukavemet ettiklerini ve savaştıklarını ifade etmektedir. Gerçekte Temeşvar Kalesi’ni hem kuşatan hem de savunan asker sayısı konusunda kaynaklarda net bir sayı bulunmamaktadır. Mustafa Paşa’nın arzında yer alan 200-300 bin ifadesinin de abartılı olduğu açık olup bunu, sayıca çok olduklarını ifade için kullanmış olmalıdır. Zira kaleyi kuşatan Habsburg asker sayısını Osmanlı kaynaklarından Raşid 150 bin, Göynüklü esirlerden alınan bilgilere dayanarak 64 bin ve Habsburg kaynaklarından Matuschka ise 76 bin civarı olarak vermektedir.<sup>56</sup> Kaldı ki Varadin savaşında Habsburg güçleri

51 Göynüklü, *Târîh-i Göynüklü (Osmanlı Tarihi, 1123-1172/1711-1759)*, 276.

52 Temeşvarlı Osman Ağa hakkında geniş bilgi için bk. Temeşvarlı Osman Ağa, *Bir Osmanlı Askerinin Hatıratı, 1688-1700*, haz. Orhan Sakin, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2007).

53 Gezer, *Kale ve Nefer, Habsburg Serhaddinde Osmanlı Askeri Gücü (1699-1715)*, 177.

54 Osmanlı döneminde kale kuşatmaları ve fethi sırasında emanın ve bir kaleyi barış yoluyla teslim anlamına gelen “vire ile teslim” in sıkça karşılaşılan bir durumdur. Osmanlı arşiv belgelerinde “eman” ile “vire, vire ile teslim” aynı anlam ya da birbirini tamamlayan iki safhayı ifade etmektedir. Kalelerin vire ile ve eman talebiyle teslimi genelde kolay olmadığı, uzun süren kuşatma, can ve mal kaybından sonra gerçekleşiyordu. Mehmet İpşirli, “Eman, (Osmanlı Dönemi), *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.11, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 77-78.

55 Yasakçı muhafaza, koruma askeri ya da memuru anlamındadır. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Devimleri*, III: 606.

56 Gökpınar, “Osmanlı Macaristan’ında Son Kale: Temeşvar’ın Osmanlı Hakimiyetinden Çıkması (1716)”, 211.

64 bin civarında olduğuna göre bir miktar da yardım geldiğini kabul ettiğimizde rakamın 70-80 bin kadar olması muhtemeldir.

Mustafa Paşa 1 Eylül 1716'da gönderdiği arzında, Temeşvar Kalesi'nin İslamın sınırını koruyan geniş bir kale olduğunu “*sedd-i sedîd-i İslâmiyyeden vâsi‘u‘l-harem kal‘a olup...*” ve diğer kalelere nispetle büyüklüğünü ifade etmek için “*kal‘a-i mezbûr dâ‘iren şaranpo ve tabyalar ile kal‘a-i sâ‘ireden kebîr ve vâsi‘ olup...*” şeklinde tavsif etmektedir. Nitekim Evliya Çelebi; kalede beş tabya bulunduğunu, kalenin gövdesinin tam bir saatte dolaşıldığını yazmaktadır.<sup>57</sup> Bu durum genişliği izah açısından dikkat çeken bir durumdur. Paşa, söz konusu arzında kalenin geçmiş savaşlarda yerli askerlerden başka 20 bin neferle korunduğunu ve bu defa asgari ancak bu kadar askere ihtiyaç olduğunu bildirmişti.<sup>58</sup> Diğer taraftan Paşa, kalede bulunan Osmanlı askerinin sayısının çok az olduğunu ifade etmek için “*bir avuç asker-i İslâm*” tabirini kullanmaktadır. O hâlde kaleyi koruyan asker sayısı gerçekte ne kadardır? Bunun için kalede muhafız olarak bulunan asker sayısını, öncelikle Osmanlı Arşivinde bulunan kayıtlarından takip etmek icap etmektedir. Buna göre XVIII. yüzyıl başlarında, kaledeki yerli kulu sayısının piyade ve süvari olarak 4.288 nefer olduğu görülmektedir.<sup>59</sup> Aynı tarihlerde kapıkulu askerleri ile birlikte kalede bulunan asker sayısı ise 5.701 neferdir.<sup>60</sup> Osmanlı-Habsburg savaşları başlamadan önce 1714 yılında Temeşvar'da yerli piyade ve süvari asker sayısı yapılan yoklamaya göre 3.950 olarak tespit edilmiş, mahlûl olanlar ve yeniden yazılanlar birlikte bu sayı 4.460 nefere tamamlanmıştı.<sup>61</sup> 1716 yılında savaşın yaklaşması ve Varadin mağlubiyetini müteakip Temeşvar Kalesi'ne muhtelif sancak ve kazalardan asker gönderilmişti. Özellikle Habsburg başlaması ile birlikte Rumeli ve Anadolu'nun birçok sancak ve kazasında bulunan askerlerin Temeşvar Kalesi'ne yardıma gitmeleri yönünde çok miktarda ferman mevcuttur.<sup>62</sup> Ancak gönderilen askerlerin net sayısını kayıtlardan tespit etmek mümkün olmamakla birlikte kaleye ulaşabilenlerin de miktarı meçhuldür. Bütün bunlara rağmen dönemin batılı kaynakları kalenin 10-15 bin seçkin asker tarafından korunduğunu yazmaktadır.<sup>63</sup> Döneme ait diğer bir önemli Alman kaynağı olan Matuschka'da kaleyi koruyan asker sayısını benzeri şekilde 10-15 bin civarında olduğu ve hatta haziran ayından itibaren yeni takviyelerin de yapıldığı bilgisi yer almaktadır.<sup>64</sup> Bunlara karşın kuşatma sırasında kalede bulunan İbrahim Naimeddin Efendi

57 Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehemed Zıllî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı-İbrahim Sezgin, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007), 5: 204.

58 BOA, AE.SAMD-III, 20890.

59 “*bu sûrette kal‘a-i mezbûrun yerlî neferâtı atık ve cedîd mecmû‘ı yalnız dört bin iki yüz seksen sekiz nefer ve yevmiyeleri yetmiş bir bin yediyüz altmış altı akçe ve senevî mevâcibleri yüz kırk bin yedi yüz elli buçuk esedî kuruş olduğu....*”, BOA, KK.d., 4898/3.

60 Ömer Gezer, “Macaristan’da Son Osmanlı Garnizonu: Temeşvar’a “Eğri Nizamı”nın Verilmesi ve Maliyeti”, 150.

61 BOA, D.BKL.d., 32315/35.

62 Temeşvar Kalesi'ne yardım için gönderilen hükümler için bk. BOA, MD. 125/16-18, 22-24, 31-32.

63 Setton, *XVII. Yüzyıl Dünyasında Venedik, Avusturya ve Türkler*, 545.

64 Ludving Matuschka, *Feldzüge des Prinzen Eugen van Savoyen Nach den Feld-Acten und anderen authentischen Quellen*. 16: 232.

ise kaleyi koruyan asker sayısının 8 binden az olduğunu ifade etmektedir.<sup>65</sup> Buradan hareketle savaş öncesi belgelerde kaledeki asker sayısının 4 bin civarında olduğu ve bir miktar takviye dikkate alındığında bu sayının 10 bini aşmadığı söylenebilir.

Kale müdafilerinin kalabalık Habsburg ordusu karşısında başlangıçta iyi bir savunma yaptıkları, Paşa'nın 16 Eylül 1716'da ulaşan kaimedeki "*Lillâhi'l-hamd şimdiye dek bellü başlarımızdan bir kimesnenin burnu kanadığı yokdur; zâhiremiz ve cebehânemiz çokdur. Velâkin hemân bize asker gönderesiz ve imdâd idesiz.*" ifadesinden açıkça görülmektedir.<sup>66</sup> Ancak bir taraftan Osmanlı askerinin Varadin'de kısa süre önce aldığı mağlubiyet ve sadrazamın şehit olmasıyla ordunun dağılması diğer taraftan Prens Eugen'nin çok büyük bir güçle kaleyi kuşatması yardım imkânına mâni olan faktörlerdir. Paşa, kalenin yardımına "*bir kuş bile gelemeyüp*" diyerek kuşatmayı yapan asker miktarının çokluğuna işaret etmeye çalışmıştır. Bütün bunların sonucunda kaleye yeterli kuvvet gönderilememiş, gönderilenler de kaleye girememiş, az miktar kuvvetle savunma devam ettirilemediği gibi kalede mevcut askerinin bu süreçte yarısı ya şehit olmuş ya da yaralanmıştır. Yine kalede bulunan çocuk ve kadınlardan da şehit ve yaralı sayısının da çok olduğu "*nisvân ü sibyan dahî şehîd ve zahm-dâr ü mecrûh olan ziyâdesiyle çokdur*" şeklinde ifade edilmektedir. Her şeye rağmen kale düşmana karşı uzunca sayılabilecek bir süre savunulmuştur. Kale içinde kadın ve çocukların ayrıca sığınacak ya da saklanacak yerleri olmayıp mevcut evlerin tahtadan olması top ve humbara isabetinde kolaylıkla harap olmasına sebep olmuştu. Bunun gibi kale içindeki cami ve mescitlerin de tamamı büyük ölçüde tahrip edilmişti.

Temeşvar Kalesi çok büyük oranda hasar görmüş, düşman tarafında olan duvarının balvanları<sup>67</sup> yıkılmıştı. Paşa bu konuda "*Vallâhü'l-azîm ve bi'l-lâhi'l-kerîm bu husûsda kulunuzun aslâ medhalifm] ü kusûrumuz yokdur*" diyerek kendisinin mevcut imkânlarla elinden gelen her şeyi yaptığını ifade etmektedir. Paşa, biraz daha teferruata girerek sahip olduğu her ne varsa yaralı, esir ve "*kelle*" getirenlere verdiğini; hatta bunlar kâfi gelmeyince tüccarlardan on beş kese kadar borç aldığını, atları telef olanların yerine derhal kendi atlarını verdiğini, bunların da yetmemesi ile at ve beygir satın aldığını dile getirmektedir. Yanında olanların yarısından fazlası da yaya olarak kaleden çıkmışlardı. Bu minval üzere 57 gün devam eden mukavemet sonunda askerinin sayıları gittikçe azalarak artık savunma imkânları kalmayıp Paşa'ya rağmen aman dilemişlerdi. Bu durum arzın başında izah edilmekle birlikte Paşa, anladığımız kadarıyla te'kiden olmalı ki kale halkının aman dilemesini "*Ancak bir avuç asker metrîs hafr idenler anlar, top salye iden anlar, top sepedi yapanlar anlar, metrîsde cenk ü cidâl iden anlar, gece ve gündüzde bu kadar şehîd ü zahm-dâr olanlar anlar, gittikçe azalup ve zerre kadar tâb ü tüvânları kalmayıp bi'l-âhire cümlesi âciz ve dermândan kalup sagîr ü kebîr kulunuzu söyletmeyüp ve*

65 Gezer, *Kale ve Nefer, Habsburg Serhaddinde Osmanlı Askeri Gücü (1699-1715)*, 173.

66 Göynüklü, *Târih-i Göynüklü (Osmanlı Tarihi, 1123-1172/1711-1759)*, 266.

67 Balvan kazık, kalas anlamındadır. Ünal, *Osmanlı Tarih Sözlüğü*, 84; Balvan, Slav dillerinde ise ağaç direk, sırtık gibi anlamlara gelmektedir. Mehmet Alev, *Bulgaristan'da Türk Kültürünün Etkileri*, (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 1983), 72-73.

*dinlemeyüp isti 'mân eylediler.*" şeklinde biraz daha ayrıntılı izah etme lüzumu hissetmiştir.

Paşa arzında, padişaha *fetva*, *hüccet*<sup>68</sup> ve *mahzar*<sup>69</sup> gönderildiğini ifade etmekte ve bunlarda Temeşvar savunması konusunda mazlum ve günahsız olduğunun kabul edilmesi durumunda varsa suçlarının da affedilmesini ümit etmektedir. Kendisinin öteden beri devletinin iyiliğini isteyen ve sadık bir hizmetkâr olduğu bilinmekte iken kaderin onu haksız bir uçurumun kenarına getirdiğini açıkça ifade etmektedir. Mustafa Paşa, kaleyi savunma konusunda mücadeleden el çekmeyeceğini ancak aman dileme ve teslimin kendi iradesi dışında geliştiğini, bu konuda kusurunun olmadığını "*Lutf ü ihsân idüp kulunuzu avf ve hülâsa-i himmet ü merhamet buyurasız. Zirâ o husûsta Hudâ alîmdir ki cürm ü kusûrum yokdur*" şeklinde defatle izah etme ihtiyacı hissetmektedir.

Paşa, kendi ifadesi ile Temeşvar Kalesi'nde "*müddet-i medîd*" olarak görev yaptığı için Habsburg tarafının ahvalini gayet iyi müşahade etmiş ve bu hususta dönemin sadrazamı Ali Paşa'ya "*Amân Temeşvar 'ın askerini şimdiden tertîb ü irsâl idiniz deyü on kerre feryâd eyledim dinlemediler. Her neki yazıldı ise zuhûra geldi*" diyerek defalarca ikaz etmesine rağmen bir tedbir alınmadığını ifade etmektedir. Yardım taleplerine cevap verilmemesi ile ilgili Mustafa Paşa, 16 Eylül 1716 tarihli mektubunda da "*ve bu def'a ile dört def'adur ahvâlimizi ifâde eyledik, aslâ bir cevâbın alamadık.*" şeklinde dile getirmiştir. Nitekim Osmanlı Arşivinde 1 Eylül 1716 tarihli ve yine Göynüklü'de 29 Ağustos 1716'da ulaşan bir arzın mevcut olması bu durumu doğrulamaktadır.<sup>70</sup> Damad Ali Paşa şehit olduktan sonra sadrazamlık mührünün Halil Paşa'ya gönderildiği sırada; Belgrad, Bosna ve Temeşvar kalelerinin serhatta oldukları ve bu kalelerin ihtiyaç duyulan işlerinin görülmesi konusunda padişah ikaz etmişti.<sup>71</sup> Ancak ordunun Varadin'de aldığı mağlubiyet, serdarın şehit olması askerin dağılmasına ve maneviyatının bozulmasına sebep olmuş, bunun sonucu olarak da serhat bölgelerinde yeterli tedbir alma imkân ve fırsatı olmamıştır.<sup>72</sup> Temeşvar Kalesi'nin tesliminden sonra Mustafa Paşa Belgrad'a gönderilmekle birlikte aslında padişahın huzuruna çıkıp olayların safahatını şifahen anlatmak istediği görülmektedir. Burada amacının nefsinin kurtarmak olmadığı Temeşvar için başkaca

68 Kadı huzurunda taraflardan birinin ikrarı, diğerinin de bu ikrarı tasdikini ihtiva eden ve muhtevasında bir hüküm olmayan hususlara dair düzenlenmiş belgelerdir. Üst kısmında kadının imza ve mührü bulunur. Hüccet gerektiğinde bir hakkı ispat için delil olarak kullanılabilirler. Mustafa Oğuz-Ahmet Akgündüz, "Hüccet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.18, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), /446.

69 Mahzar; hazır bulunulan yer, sicil, defter anlamına gelmekle birlikte diplomatik anlamı ise yüksek makama sunulacak bir dilek veya şikayetin yazılışında hazır bulunanların, onun doğruluğunu tasdik makamında imza koydukları belgeye verilen isim. Mahzarı diğer bir adla çok imzalı arzuhal şeklinde de tarif etmek mümkündür. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili(Diplomatik)*, 315.

70 BOA, AE.SAMD-III. 20890; Mustafa Paşa'nın Temeşvar Kuşatması'nın başlaması ile birlikte başlayan yardım taleplerini ihtiva eden bir mektubu da "*Târih-i Göynüklü*"de yer almaktadır. Mektup için bk. Göynüklü, *Târih-i Göynüklü (Osmanlı Tarihi, 1123-1172/1711-1759)*, 257, 266.

71 Göynüklü, *Târih-i Göynüklü (Osmanlı Tarihi, 1123-1172/1711-1759)*, 255.

72 Temeşvar'a yardım için ilk önce Kurd Paşa emrinde 2000 civarında sipah ve silahdar gönderilmiş, daha sonra Tatar askeri, Rumeli ve Anadolu'dan başkaca kuvvetler de gönderilmiştir. Ama bunların büyük kısmı düşman askerinin çokluğundan kaleye ulaşamadığı anlaşılmaktadır. Göynüklü, *Târih-i Göynüklü (Osmanlı Tarihi, 1123-1172/1711-1759)*, 259-260, 267.



tedbirler alınması konusunda düşüncelerini bizzat arz etmek olduğu anlaşılmaktadır.

Arzın sonunda kendisinin İstanbul'a getirilip dinlenmeden cezalandırılmak istemediğini "Kulunuzu hâk-i pâ-y-i devletinize getürdüp istintâk itmedikçe dâr-bâş, kahr ü 'ikâb ile ib'âd ettirmeyesiz." ifadesinde görmekteyiz. Zaten Mustafa Paşa, kuşatmanın başladığı günlerde gönderdiği arzda kalenin mevcut askerle savunulamayacağını defalarca bildirmiş, yardım talep etmiş ve "keyfiyyet-i ahvâl niçün bildirmediğiniz deyû sonra i'tâb u 'ikâbdan ihtirâzen..." diyerek yardım gelmediği takdirde kendisinin de yapabileceği bir şey olmayacağını ve cezalandırılmaması gerektiğini ifade etmişti.<sup>73</sup> Burada açıkça öncelikle kendisinin dinlenmesini, sonra buna göre karar verilmesini talep etmiştir. Bununla Paşa, amacının "tahlis-i nefis" olmadığını, serhat bölgelerinin tedariki ile ilgili söyleyecek sözleri olduğunu, bunları anlatmadıkça "kahr mı lutf mu" kararı için mühlet talep etmiştir. Mustafa Paşa'nın Temeşvar'ın tesliminde kusurunun olmadığı kanaatine varılmış olmalıdır ki Belgrad'dan Kavala Kalesi'ne gönderilmiş, burada bir müddet hapsolunduktan sonra serbest bırakılmıştı.<sup>74</sup>

## Sonuç

Osmanlı İmparatorluğu, Karlofça Antlaşması'yla kaybettiği yerleri geri alabilmek için XVIII. yüzyıl başlarında yeni seferlere çıkmıştır. Bu kapsamda Damad Ali Paşa, 1715 yılında çıktığı Mora seferi ile burayı geri almayı başarmıştır. Ancak 1716 yılında bu defa Avusturya istikametine düzenlediği seferde Varadin'de Habsburg güçleri ile yapılan savaşta büyük bir hezimet yaşamıştır. Osmanlıların Varadin mağlubiyetinden sonra Habsburg askerlerinin tecrübeli komutanı Prens Eugen, daha önce almak için fırsat kolladığı Belgrad ve Temeşvar'ı kendine hedef olarak belirlemiştir. Prens Eugen'in, kendisine daha yakın olan Belgrad'ı değil de Banat yaylalarının engin ovalarının asayişini temin eden Temeşvar'a yönelmesi tesadüfi bir tercih değildir. Osmanlı ordusu Varadin'de aldığı mağlubiyet sonucu Belgrad'a çekilmiş ve ciddi bir moral bozukluğu içinde olmasına rağmen burayı savunma imkânı mevcuttu. Ancak Osmanlıların Tuna Nehri'nin kuzeyinde kalan son toprak parçası olan Temeşvar'a, uzak olması nedeniyle savunma için yardım gönderilmesi zor bir durumdu. Dahası Habsburg güçleri de Osmanlı ordusunun toparlanmasına fırsat vermeden 1716 yılının Ağustos ayının son günlerinde kaleye ulaşmış ve burayı derhal kuşatma altına almıştı. Temeşvar Kalesi 57, günlük bir kuşatma sonucunda kale müdafilerine yardım gelemeyince teslim edilmişti.

Temeşvar Kuşatması sırasında kale muhafızı olarak bulunan Bodur Mustafa Paşa'nın Habsburg güçlerine karşı önce tedbir alınması, sonra ise yardım talebi konusunda gönderdiği mektup ve arzlar çok önemli tarihî belge niteliği taşımaktadır. Sıcak savaş ortamında kale kuşatması esnasında yaşananlarla ilgili arşivlerimizde teferruatlı bilgi maalesef yoktur. Batı kaynaklarında kuşatma ile ilgili bilgiler mevcut olmakla birlikte kaleyi savunan Paşa'nın verdiği bilgiler konuyu birincil elden değerlendirebilmek bakımından bizim için çok kıymetlidir.

73 BOA, AE.SAMD-III. 20890.

74 Silâhdâr Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretname, İnceleme-Metin (1106-1133/1695-1721)*, 1086.

Mustafa Paşa'nın verdiği bilgilerden anlaşıldığı kadarıyla Prens Eguen kaleyi çok kalabalık bir ordu ile kuşatmış ve dışarıdan yardıma mâni olmak için hendekler ve siperler kazdırmıştır. Bunu yaparken yerli halktan da yardım almıştır. Yine kaleyi dövmek için yaptırdığı tabyaların rolünün büyük olduğu, Habsburg güçlerinin dış kaleyi 44 gün, iç kaleyi ise 13 gün yoğun top ateşi altına alarak teslim zoramalarından da anlaşılmaktadır.

Temeşvar muhafızı Mustafa Paşa'nın, bütün gayretlerine ve Osmanlı Devleti'nin Temeşvar'ın stratejik olarak önemini farkında olmasına rağmen Varadin mağlubiyetinden kısa bir süre sonra buranın kuşatılacağını öngöremediği açıktır. Mustafa Paşa, Varadin mağlubiyetinden hemen sonra Temeşvar Kalesi'ne asker takviye edilmesini defaatle istemiştir. Kalede erzak ve mühimmatın yeterli olduğu ancak savunma için ilave askere ihtiyaç duyulduğunu ısrarla belirtmiştir. Nitekim Paşa, kalenin geçmiş savaşlarda asgari 20 bin civarında bir askeri güç ile müdafaa edildiğini ifade ederken bu defa asker sayısı bilinmemekle beraber çeşitli kaynakların verdiği bilgilerden yola çıkarak 8-10 bin civarında olduğu öngörülebilir. Temeşvar'a yardım gönderilememesi askerin yalın ve yorgun olmasının yanında Prens Eugen'in de Osmanlı tarafının toparlanmasına fırsat vermeden ani bir kuşatma harekâtına girişmesi de önemli bir etkidir. Paşa'nın defalarca yardım istemesine rağmen gönderilen askerler, Habsburgların güçlü savunma hattını aşamadığı için kaleye ulaşamamıştır. Zira Prens Eugen'in ordusu hem kalabalık hem de planlı bir kuşatma gerçekleştirmişler ve kale etrafında boşluk bırakmamışlardır. Paşa'nın tabiri ile *"kuş dahi giremeyecek"* kadar sıkı bir çember oluşturmuşlardır.

Mustafa Paşa, aslında bütün bu imkânsızlıklara rağmen kaleyi savunmayı sürdürmek istemiş ancak kale içindeki sivil halkın tepkisi de iyiden iyiye yükselmiş, hatta Paşa'yı bile dinlemez olmuşlardı. Habsburg güçlerinin yoğun saldırısı sadece askerleri değil sivilleri de etkilemiş, kale içinde bulunan camiler, mescitler ve evlerin büyük kısmı harap olmuştu. Kale halkı artık daha fazla şehit vermemek için *"vire"* ile teslim yolunu tercih etmişti. Paşa, kalenin teslimi ile ilgili bir suçunun olmadığını, elindeki asker ile bu kadar dayanabildiğini, hatta savunmayı sürdürme niyetine rağmen askerin kendisini dinlemediğini açık bir şekilde ifade etmektedir. Yine kendisini dinlemeden hakkında bir hüküm verilmemesi, mümkün olursa İstanbul'a gelerek hem kale teslim süreci hem de Temeşvar ahvali hakkında bilgi vermek istediği görülmektedir.

Sonuç olarak Habsburglar, Varadin'de kazandıkları zaferi öncelikle Osmanlı ordusunun çekildiği Belgrad istikametine değil gayet isabetli bir kararla Temeşvar Kalesi'ni kuşatarak taçlandırmak istemişlerdir. Kale muhafızı Mustafa Paşa, Habsburgların Varadin'den sonra ilk hedeflerinin Temeşvar olacağını tahmin ettiği için mevcut askerin yeterli olmadığını, ilave güç gönderilmesi hususunda defalarca talepte bulunduğunu da arzında açıkça belirtmiştir. Mustafa Paşa, kale muhafızı olarak elinden gelen her şeyi yapmış, emrinde bulunan mevcut askerle yaklaşık iki ay kadar kuşatmaya karşı direnebilmiş ancak beklediği yardım gelemeyince daha fazla dayanamayarak kaleyi teslim etmek zorunda kalmıştır. Böylelikle Macaristan'da Osmanlı varlığı sona ermiştir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar / References

### Arşiv Kaynakları

### Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d.) 125.

Kâmil Kepeci Defterleri (KK.d.) 4898.

Bâb-ı Defterî Büyük Kale Kalemi Defterleri (D.BKL.d.) 32315.

Bâb-ı Asafî Divân-ı Hümâyûn Kalemi (A.DVN.) 738/26.

Ali Emîrî, Ahmed-III (AE.SAMD-III.) 20890.

### Araştırma-İnceleme Eserleri

Ágoston, Gábor. *Osmanlı'da Strateji ve Askerî Güç*. Çeviren M. Fatih Çalışır. İstanbul: Timaş Yayınları, 2012.

------. "Avrupa'da Osmanlı Savaşları, 1453-1826". *Top, Tüfek, Süngü, Yeniçağda Savaş Sanatı 1453-1815 içinde 128-153*. Editör. Jeremy Black, Çeviren Yavuz Alagon, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2010.

------. *Osmanlı'da Ateşli Silahlar ve Askerî Devrim Tartışmaları*. Çeviren Kahraman Şakul. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.

------. *Osmanlı'da Savaş ve Serhad*. Çeviren Kahraman Şakul. İstanbul: Timaş Yayınları, 2013.

Akto, Deniz Armağan. "Ottoman Fortresses and Garrisons in the Hungarian and the Eastern Frontiers (1578-1664)". The Degree of Master of Arts, Middle east Technical University, 2019.

Alev, Mehmet, *Bulgaristan'da Türk Kültürünün Etkileri*, Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 1983.

Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Sözlük*, 3 cilt. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2005.

Bilge, Sadık Müfit. "Macaristan'da Osmanlı Hakimiyetinin ve İdarî Teşkilatının Kuruluşu ve Gelişmesi". *OTAM* 11 (2000): 33-81.

------. *Osmanlı'nın Macaristan'ı*. İstanbul: Kitabevi, 2001.

Defterdâr Sarı Mehmed Paşa. *Zübde-i Vekayiât*. Hazırlayan Abdülkadir Özcan. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1995.

Eckhart, Ferenc. *Macaristan Tarihi*. Çeviren İbrahim Kafesoğlu, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2010.

El-Haj, Abou, "The Reisülküttab and Ottoman Diplomacy at Karlowitz". Thesis of Ph.D. Princeton University, 1963.

Emecen, Feridun M. "Büyük Türk'e Pannonia Düzlüklerini Açan Savaş Mohaç, 1526", *Muhteşem Süleyman içinde, 45-92*, Editör Özlem Kumrular. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2007.

- Emecen, Feridun M. *Kanûnî Sultan Süleyman ve Zamanı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2022.
- . *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluş ve Yükseliş Tarihi(1300-1600)*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022.
- . *Osmanlı Klasik Çağında Siyaset*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2018.
- . “Kara Ahmed Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24: 357-358. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, 10 cilt, haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı-İbrahim Sezgin, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Fodor, Pál. *İmparatorluk Olmanın Dayanılmaz Ağırlığı*, Çeviren Özgür Kolçak. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2016.
- Gezer, Ömer. *Kale ve Nefer, Habsburg Serhaddinde Osmanlı Askerî Gücü(1699-1715)*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2020.
- . “Macaristan’da Son Osmanlı Garnizonu: Temeşvar’a “Eğri Nizamı”nın Verilmesi ve Maliyeti”. *HÜ Türkiyat Araştırmaları* 26 (2017): 141-156.
- Gökıınar, Bekir. “Osmanlı Macaristan’ında Son Kale: Temeşvar’ın Osmanlı Hâkimiyetinden Çıkması (1716)”. *Osmanlı Araştırmaları* 54 (2019): 199-240.
- Göynüklü Ahmed Efendi. *Târîh-i Göynüklü (Osmanlı Tarihi, 1123-1172/1711-1759)*, Hazırlayan Songül Çolak-Metin Aydar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Hegyî, Klára. *The Ottoman Military Organization in Hungary Fortresses, Fortress Garrisons and Finances*. Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 2018.
- . “The Financial Position of the Vilayets in Hungary in the 16th-17th Centuries”. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 61/1-2 (2008): 77-85.
- İnalıcık, Halil. *Devlet-i Aliyye, Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-III*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- İpşirli, Mehmet. “Eman, (Osmanlı Dönemi)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 11: 77-79. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.
- Karagöz, Hakan, “Belgrad, Petervaradin ve Zenta Arasında Osmanlı-Habsburg Savaşı, Habsburg Gözüyle Prens Eugen’in 1697 Zenta Seferi ve Seferin Günlükleri”, *Ankara Anadolu ve Rumeli Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2020): 503-575.
- Kul, Eyüp. “Temeşvar Eyaleti’ne Nizam Verme Çabaları ve Temeşvar’ın Kaybı Öncesinde Yapılan Faaliyetler (1700-1715)”. *History Studies* 11/3, (2019): 1009-1029.
- Küttükoğlu, Mübahat S. *Osmanlı Belgelerinin Dili(Diplomatik)*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1994.
- Matuschka, Ludwing. *Feldzüge des Prinzen Eugen Nach den Feld-Acten und anderen authentischen Quellen*. Der Türken-Krieg 1716-18, Feldzug 1716, 16 Serie. Wien: Verlag des k. Und k. Generalstabes, 1891.
- Maxim, Mihai. “Tımışvar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41: 94-95. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Oğuz, Mustafa ve Ahmet Akgündüz. “Hüccet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18: 446-450. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Ortaylı, İlber. “İkinci Viyana Kuşatmasının İktisadî Sonuçları Üzerine”, *Osmanlı İmparatorluğu’nda İktisadî ve Sosyal Değişim, Makalalar-I* içinde, 3-8. Ankara: Turhan Kitabevi, 2000.
- Özgüven, Burcu. *Osmanlı Macaristan’ında Kentler ve Kaleler*, İstanbul: Ege Yayınları, 2001.
- Pakalın, Mehmet Z. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 3 cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1993.

- Râşid Mehmed Efendi. *Târih-i Râşid ve Zeyli (1071-1114/1660-1703)*. 3 cilt. Hazırlayan Abdülkadir Özcan vd. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- Setton, Kenneth M. *XVII. Yüzyıl Dünyasında Venedik, Avusturya ve Türkler*. Çeviren Arif Erbil. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022.
- Silâhdâr Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretnâme, İnceleme-Metin (1106-1133/1695-1721)*, Hazırlayan Mehmet Topal. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2018.
- Temeşvarlı Osman Ağa. *Bir Osmanlı Askerinin Hatıratı, 1688-1700*. Hazırlayan Orhan Sakin. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2007.
- Turan, Mustafa. "II. Viyana Muhasarası: Osmanlı Devleti'nde Siyasi, İdarî ve Askerî Çözüm". *OTAM* 9 (1998): 389-429.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. 7 cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988.
- Ünal, Mehmet Ali. *Osmanlı Tarih Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2011.
- Üsküdarî Abdullah Efendi. *Vâkı'ât-ı Rûz-merre*. 4 cilt. Hazırlayanlar Muzaffer Doğan-Recep Ahışalı-Erhan Afyoncu-Mahmut Ak. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2017.
- Zinkeisen, Johann Wilhelm. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*, 7 cilt. Çeviren Nilüfer Epçeli. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2011.

## Devletlü Âtûfetlü ve Bu Bendelerine Merhametlü Efendim Hazretleri Sultânım;\*

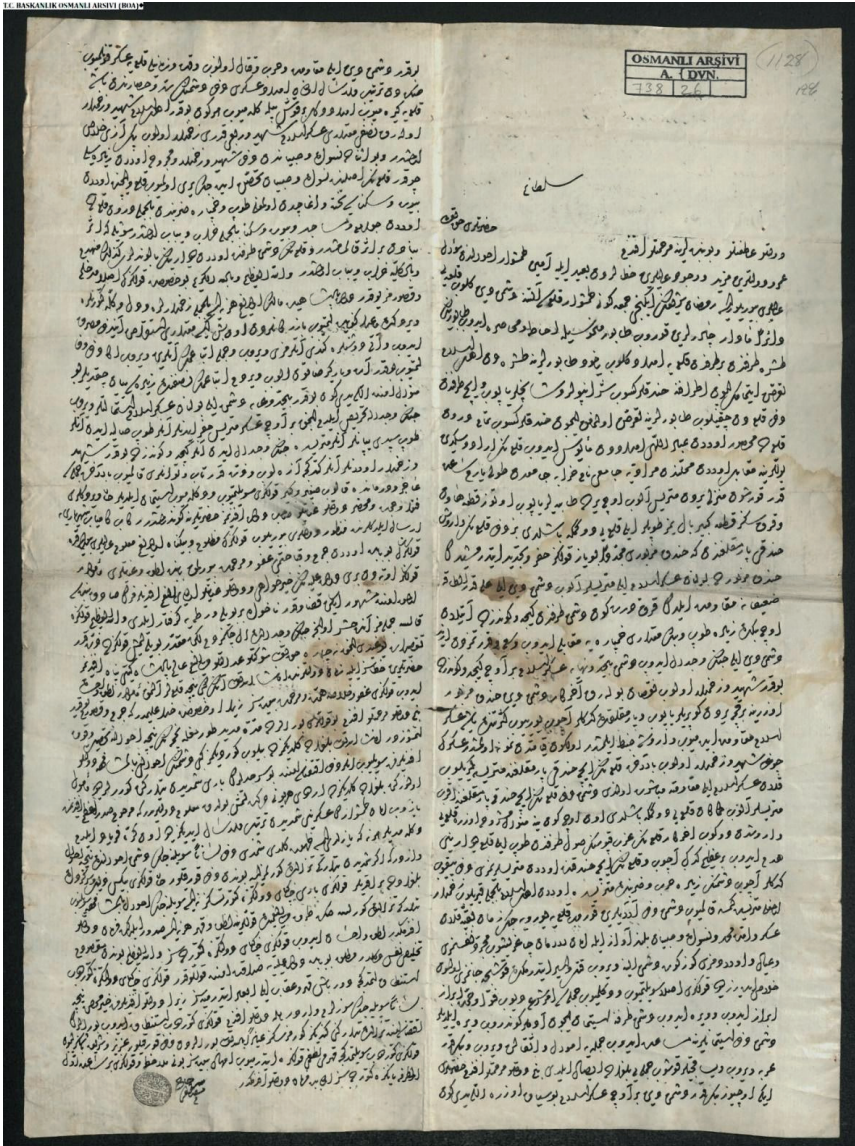
Hak Te'âlâ ömr ü devletlerin mezîd ve vücûd-ı âlilerin hatâlardan ba'îd eyleye. Âmin. Tameşvar ahvâlinde su'âl-i âlileri buyrulur ise Ramazân-ı Şerîf'in ikinci Cum'a günü(10 Ramazan 1128/28 Ağustos 1716) Tameşvar Kal'ası altına düşman-ı dîn gelüp kal'ayı dâ'iren-mâ-dâr çadırların kurup tabur-ı menhûsasıyla ihâta ve muhâsara idüp taburların taşra tarafından bir taraftan kal'aya imdâd gelüp yâhûd taburlarına taşradan ehl-i İslâm ta'arruz itmeme için etrâfına hendekler kesüp şaranpolar ve sarnıçlar yapup ve iç tarafından dahî kal'adan çıkılıp taburlarına ta'arruz olunmamak için hendekler kesüp tamâm-ı derûn-ı kal'ada mahsûr olan ibâdullâha imdâddan me'yûs idüp kal'anın Arad ve Segedin yollarına mukâbil olan mahallinden "*Murâdiye Câmi'i*" nâm harâbe câmi'den tûli yarım sâ'at kadar kurşun menzili yerden metris alup üç yerde tabyalar yapup otuz kıt'a hâven ve kırk sekiz kıt'a kebîr balyemez toplar ile kal'ayı döğmeğe başladı. Biz dahî kal'anın varoş hendeği parmaklığından ki hendek-i mezbûru müceddeden bu yaz kulunuz hafr u tecdîd itdirmişdür ki hendek-i mezbûrda bulunan asker-i İslâm ile metrisler alup düşman-ı dîn ile alâ-kadri't-tâka za'yifâne mukâvemet eyledük. Kırk dört gün düşman tarafından gice ve gündüzde atılan üç binden ziyâde top ve bin miktârı humbaraya mukâbele idüp vüs'a ve kudretimizden ezyed düşman-ı dîn ile cenk ü cidâl idüp düşman bi-hadd ü nihâye asker-i İslâm bir avuç gice ve gündüzden bu kadar şehîd ü zahm-dâr

\* Tameşvar Kal'ası Vâlisi Mustafa Paşa tarafından muhâsaranın sûret-i cereyânı hakkında yazılan BOA, A.DVN. 738/26.

olup noxsân bularak âhir-kâr düşman-ı dîn hendek-i mezbûr üzerine birkaç yerden köprüler yapup ve parmaklıktan gedikler açup yürüyüp kesretinden nâşî asker-i İslâm mukâvemete idemeyüp varoşu zabt eylemiştir. Ol gün kıyâmetden numûne olmuştur. Askerin çoğu şehîd ü zahm-dâr olup bi'l-âhire kal'anın iç hendeği parmaklığına metrisle girilüp kalan asker-i İslâm ile mukâvemete mübâşeret olundu. Düşman dahî kal'anın iç hendeği parmaklığına akreb metrisler alup kemâ-kân kal'ayı döğmeğe başladı. On üç gün yine minvâl-i meşrûh üzere kal'ayı varoştan döğüp âhir-kâr kal'anın garb kapusunun sol tarafından top ile kal'a duvarını hedm idüp bir azîm gedik açup ve kal'anın iç hendeğinde olan metrislerimizi dahi yıkup gedikler açup düşmanın ziyâde harb ü darbında metrisde olan Ehl-i İslâm bi'l-cümle kırılıp zahmdâr olmakla metriste kimse kalmayup düşman dahî alayların kurup kal'aya yürüyecek zaman bakıyye kalan asker ve “*Ümmet-i Muhammed nîsvân ü sibyan bülend-avâz ile amân el-amân çağrışup mücerred nefsimizi ve iyâl ü evlâdımızı göz göre düşman eline virüp katl ü esîr ettirmekten kuşça cânımızı olsun halâs iderüz*” deyü kulunuzu asla söyletmeyüp ve dinlemeyüp cümlesi “*emr-i şer'*” deyüp fetvâ ve hüccet ibrâz idüp ve vire idüp düşman tarafına isti'mân için ademler gönderüp “*vire*” eylediler. Düşman dahî isti'mânlarına müsâ'ade idüp cümleye emvâl ü eşkâlin virüp ve bin kadar araba virüp ve yasakçılar koşup cümleyi Belgrad'a îsâl eyledi. Benim devletlü merhametlü efendim hazretleri, iki üçyüz bin kadar düşman-ı dîn bir avuç asker-i İslâm bu siyâk üzere elli yedi gün bu kadar düşman-ı dîn ile mukâvemete ve harb ü kıtâl olunup vakt ü zamânıyla kal'aya asker konulmayup sonradan tertîb ü irsâl olunan imdâd askeri dahî düşmanın sedd ü hisârından nâşî kal'aya giremeyüp imdâd değil bir kuş bile gelemeyüp her gün bu kadar ehl-i İslâm şehîd ü zahm-dâr olarak nisfî mikdârı asker-i İslâm şehîd ve rub' kadarı zahm-dâr olup pek azı halâs olmuştur. Ve bu esnâda nîsvân ü sibyan dahî şehîd ü zahm-dâr ve mecrûh olan ziyâdesiyle çoktur. Kal'anın aslında nîsvân ü sibyan tahassün idecek yeri olmayup kal'a ve içinde olan büyût ü süknâsı tahta ve ağaçdan olmakla top ve humbara darbında bi'l-cümle derûn-ı kal'ada olan cevâmî' ve mesâcid büyût ü süknâ bi'l-cümle harâb ü yebâb olmuştur. Şöyle ki eser-i binâdan bir eser kalmamıştır ve kal'anın düşman tarafında olan duvarının balvandları kezâlik münhedim ve bi'l-küllîye harâb ü yebâb olmuştur. Vallâhü'l-azîm ve bi'l-lâhi'l-kerîm bu husûsda kulunuzun aslâ medhalî[m] ü kusûrumuz yokdur. Devlet-i padişâhîde mâlik olduğum her ne ise bi'l-cümle zahm-dârlara ve dil ve kelle getürenlere virdükden mâ'adâ kifâyet itmeyüp bâzergânlardan on beş kîse mikdârı istikrâz anı dahî masraf idüp ve atı düşenlere kendi atlarımızı virüp ve cümle etbâ'ımın atlarını virüp ana dahî vefâ itmeyüp bu kadar at ve bârgîr satun alup verdim. Etbâ'ımın nısfından ziyâdesi yayan çıkdılar. Bu minvâl üzere elli yedi gün bu kadar bi-hadd ü nihâye düşman ile bulunan asker-i İslâma istimâletler virüp cenk ü cidâle tahrîs eyledim. Ancak bir avuç asker metris hafır idenler anlar, top salya iden anlar, top sepedi yapanlar anlar, metrisde cenk ü cidâl iden anlar, gece ve gündüzde bu kadar şehîd ü zahm-dâr olanlar anlar, gittikçe azalup ve zerre kadar tâb ü tüvânları kalmayup bi'l-âhire cümlesi âciz ve dermândan kalup sagîr ve kebir kulunuzu söyledmeyüp ve dinlemeyüp isti'mân eylediler. Hâlâ virdükleri fetvâ ve hüccet ve

mahzar devletlü inâyetlü sâhib-i devlet efendimiz hazretlerine gönderilmişdür. Rikâb-ı kâmyâb-ı şehir-i yâriyye irsâl eyledüklerinde manzûr-ı devletleri buyrulup kulların mazlûm ve bi-günâh olduğum ma'lûm-ı âfileri buyruldukta kulların bu bâbda olan cürm ü kabâhati afv ve merhamet buyrulmak bâbında lutf u inâyetleri me'mûldür. Kulunuz öteden berü devlet-i aliyyenin hayr-hâhı ve devletlü ve inâyetlü evliyâü'n-ni'am efendilerimizin sâdık bendesi olmak üzere meşhûr iken kazâ ve kader nâhâk bir böyle vartaya giriftâr eyledü. Vallâhü'l-azîm kulunuza kalsa cümlemiz anda haşır olunca cenk ü cidâlden el çekmezdim. Lâkin mukadder böyle imiş. Kulunuzda zerre kadar taksîrât yoğidi. Ancak ne çâre Hak Te'âlâ şevketlü adâletlü veliyyü'n-ni'am âlem-i pâdişâh kîti penâh efendimiz hazretlerin hatâsız eyleye. Zamân-ı devletlerinde inşe'a-allâhü te'âlâ anın gibi nice kal'alalar alınmak me'mûldür. Lutf u ihsân idüp kulunuzu avf ve hülâsa-i himmet ve merhamet buyurasız. Zirâ o husûsda hüdâ-âlimdir ki cürm ü kusûrum yokdur. Benim devletlü merhametlü efendim bu kulları buralarda müddet-i medîd durmağla Nemçe'nin nice ahvâline tahsîl-i vukûf etmişizdür. İnşe'a-allâhü te'âlâ Belgrad'a geldiğimizde bilüp gördüğümüz gibi düşmanın ahvâlini bi'l-müşâfehe devletlü efendilerimize söyleyüp anlar dahî iktizâsı üzere "*bu serhadlerin bâri şimdiden tedârikin görürler*" deyü me'mûl olunurken Belgrad'a geldiğimizde ordu-yu hümâyûnı hareket itmiş bulduk. Ma'lûm-ı devletleridir ki merhûm sadrazam efendimize yazup "*Aman Tameşvar'ın askerini şimdiden tertîb ve irsâl ediniz*" deyü on kerre feryâd eyledim dinlemediler. Her neki yazıldı ise zuhûra geldi. Şimdi dahî lisânen söylenecek düşman ahvâlinde nice ahvâl vardır ki eğer şimdiden tedâriki tiz elden görülmez ise bundan dahî korkulur. Hâlâ kulunuzu bî-kes zelîl ü sergerdân Belgrad'a bıraktılar. Kulunuzu bâri-hâk-pây-i devletine götürtseniz ne ise söylenecek ahvâl bi'l-müşâfehe söylenüp tedâriki tiz elden görülse. Sonra taraf-ı veliyyü'n-ni'âmide kullarına lutf u kahr her ne ise sudûr eyledükde fermân devletlü efendimizdir. Lutf u ihsân idüp kulunuzu hâk-i pâ-y-i devletinize getürdüp vallâhü'l-azîm bundan maksûdum tahlîs-i nefis değildir. Mutlak bu bâbda devlet-i aliyyeye sadâkat üzere kulluktur. Kulunuzu hâk-i pâ-y-i devletinize getürdüp istintâk itmedikçe dûr-bâş kahr ü i'kâb ile i'bâd ettirmeyesüz. Zira devletlü efendilerimiz hayr i mahz nice lisânen söyleyecek sözlerim vardır. Hele devletlü efendim kulunuzu getürdüp istintâk idüp buraların iktizâsı üzere tiz elden tedâriki kendiniz görmezseniz ıyâzen-billâhi te'âlâ buralardan dahî korkulur. Azîz ve şerîf başımız için kulunuzu getürtüp söyletmedikçe kahr mı lutuf mu kulunuza ittirmeyüp imhâl buyurasız. Bunu mülâhaza ve kulunuzu bir sâ'at evvel ol tarafa yanınıza getürdesiz. Ol bâbda fermân devletlü efendimindir. Bende-i Hacı Mustafa(Mühür).

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), A.DVN.738/26



A. (DVN.) 00738.00026.001



# Âdilşâhîler Sultanlığı'nın Kurucusu ve İlk Hükümdarı Yusuf Âdilşâh'ın Kökeni Üzerine Yeni Bir Bakış Açısı

## A New Perspective on the Origins of Yusuf Adil Shah, Founder and First Ruler of the Adil Shahi Sultanate

Cihan ORUÇ<sup>1</sup> 



### öz

Âdilşâhîler Sultanlığı, 1489 yılında Yusuf Âdilşâh tarafından merkezi Bicapur olmak üzere Hindistan'ın Dekken bölgesinde kurulmuş önemli bir devlettir. Sultanlık, Bâbürlü ordu tarafından 1686 yılında yıkılıncaya kadar sekiz farklı hükümdar dönemine tanıklık etmiştir. Bazı araştırmacılar, çalışmalarında genellikle sultanlığın temel kaynaklarından biri olan Muhammed Kâsım Hindüşâh'ın *Tarih-i Firişte* adlı eserine dayanarak Yusuf'un, Osmanlı hükümdarı II. Murad'ın oğlu olduğunu belirtmektedirler. Ancak bu çalışmalarda, Yusuf'un soyuna dair diğer iddialara yer verilmediği görülmektedir. Böylelikle söz konusu akademik çalışmaların metodolojik açıdan eksik olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, sultanlığın müelliflerinden Fuzûni Astarabadi, *Fütûhat-ı Âdilşâhi* adlı eserinde Yusuf'un kökenini Osmanlı hükümdarı Kanuni Sultan Süleyman'a dayandırmaktadır. Bir başka müellif Refiüddin Şirâzi ise *Tezkiretü'l-mülûk* adlı eserinde Yusuf'un kökenini Akkoyunlu sultanı Uzun Hasan'a dayandırmaktadır. Araştırmacıların göz ardı ettiği bahsi geçen eserlerdeki Yusuf'un kökeni hakkındaki yeni iddialar, bu konunun tüm ayrıntılarıyla incelenmesini gerektirmektedir. Çalışmamızda bu iddiaların tamamı, Osmanlı ve Akkoyunlu vakayinamelerinden yararlanılarak incelenmiştir. Yapılan araştırma neticesinde, bu iddiaların doğruluğunun sorgulanması gerektiği ortaya çıkmıştır. Söz konusu iddiaları öne süren müelliflerin, kendi çıkarları veya sultanlığın siyasi koşulları nedeniyle devrin sultanının meşruiyetini güçlendirmeyi amaçladıkları düşünülmektedir. Bu çalışmada, Yusuf Âdilşâh'ın kim olduğu sorusuna cevap aranmış ve onun aslen İran'ın Save şehrinde Behmenî topraklarına göç etmiş, Şii mezhebine mensup sıradan bir Türk olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ulaştığımız bulgular, Yusuf'un soyuna dair araştırmacıların dikkate alması gereken yeni ve önemli bir bakış açısı sunmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Yusuf Âdilşâh'ın kökeni, Âdilşâhîler Sultanlığı, *Tarih-i Firişte*, *Fütûhat-ı Âdilşâhi*, *Tezkiretü'l-mülûk*

### ABSTRACT

The Adil Shahi Sultanate was an important state founded in 1489 by Yusuf Adil Shah in the Deccan region of India, centered in Vijayapura. The sultanate witnessed eight different rulers until it was destroyed by the army of Babur in 1686. Some researchers generally base their studies on Muhammad Qasim Hindu Shah's work titled *Ferishtah's History of Deccan*, which is one of the main sources for this sultanate. According to researchers and based on this resource,

**\*Sorumlu yazar/Corresponding author:**  
Cihan Oruç (Dr. Öğr. Üyesi), Artvin Çoruh  
Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi ve Tarih  
Bölümü, Artvin, Türkiye  
E-posta: coruc@artvin.edu.tr  
ORCID: 0000-0003-3065-8607

**Başvuru/Submitted:** 13.09.2023  
**Revizyon talebi/Revision requested:**  
28.10.2023  
**Son revizyon/Last revision received:**  
29.10.2023  
**Kabul/Accepted:** 30.10.2023

**Atf/Citation:** Oruç, Cihan. "A New Perspective on the Origins of Yusuf Adil Shah, Founder and First Ruler of the Adil Shahi Sultanate." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 25-45.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1359433>

Yusuf was the son of the Ottoman ruler Murad II. However, other claims about Yusuf's lineage appear to have not been included in these studies. Thus, these academic studies can be said to be methodologically incomplete or insufficient. In fact, Fuzuni Astarabadi was another author to write about the sultanate and attributed Yusuf's origins to the Ottoman ruler Suleiman the Magnificent in his work titled *Futuhât-i Adil Shahi*. Another author, Rafiuddin Ibrahim Shirazi, wrote *Tazkirat ul-Muluk*, in which he attributed Yusuf's origins to the Aq Qoyunlu Sultan Uzun Hasan. The novel claims about Yusuf's origins in these works that researchers have ignored necessitate an examination of the issue in full detail. This study analyzes each of these claims by making use of Ottoman and Aq Qoyunlu chronicles. As a result, the research reveals that the accuracy of these allegations should be questioned. The authors who put forward these claims are assumed to have aimed to strengthen the legitimacy of the sultan of the period due to their own interests or the political circumstances of the sultanate. In this context, the current study has focused on the question of who Yusuf Adil Shah was. As a result, the research has concluded him to have been an ordinary Turk who belonged to the Shiite sect and who'd originally migrated from the city of Save in Iran to the Bahmani lands. The obtained findings provide an important new perspective on Yusuf's lineage that researchers should take into account.

**Keywords:** Yusuf Adil Shah's lineage, Adil Shahi Sultanate, *Ferishtah's History of Deccan*, *Futuhât-i Adil Shahi*, *Tazkirat ul-Muluk*

## EXTENDED ABSTRACT

The Adil Shahid Sultanate was founded in 1489 by Yusuf Adil Shah in the Deccan region of India with Vijayapura as its center. The sultanate was ruled by eight rulers until it was destroyed by the Babur army attack in 1686. Researchers generally refer to Muhammad Qasim Hindu Shah's work titled *Tarikh-i Firishtah* [Ferishtah's History of Deccan] to elucidate upon the history of the sultanate. According to researchers and in the context of this work, Yusuf was the son of the Ottoman ruler Murad II. In order to verify the accuracy of this claim, consulting Ottoman chronicles as well as other chronicles that put forward different claims on this issue is necessary. However, the researches reviewed in this study seems to have neglected this aspect of the issue. Therefore, these academic studies can be said to be methodologically incomplete. This research has revealed new claims about Yusuf's origin. Fuzuni Astarabadi, an Adil Shahi chronicler, attributed Yusuf's origin to the Ottoman ruler Suleiman the Magnificent in his work *Futuhât-i Adil Shahi*, whereas Rafiuddin Shirazi, attributed Yusuf's origin to the Aq Qoyunlu sultan Uzun Hasan in his work *Tazkirat al-Muluk*.

This first discusses in detail the claim about Yusuf's origin as found in *Tarikh-i Firishtah* using Ottoman sources of the period. According to the conclusion in the context of the current study, Hindu Shah had benefited from Ottoman chronicles regarding important events from the reigns of Murad II and Mehmed II while writing this work, or he heard about these events from a reliable source. Hindu Shah first presented information about the order to kill Mehmed II's brother, Yusuf, and then touches upon Yusuf's abduction from Ottoman lands. Therefore, he tried to establish a logical cause-and-effect relationship between the events. In this study's opinion, Hindu Shah had aimed to glorify the Adil Shahid dynasty and strengthen its political legitimacy by introducing Yusuf as the son of Murad II.

The study continues with a discussion of Astarabadi's claim. A large time difference can be seen to have occurred between 1566, when Suleiman the Magnificent passed away and his son Selim II ascended the throne, and 1489, when the Adil Shahid dynasty was founded and Yusuf's reign began. In addition, although Yusuf's birth date cannot be determined exactly,

his death date is recorded as 1510. For this reason, the claim in *Futuhat-i-Adil Shahi* of Yusuf being a descendant of Suleiman the Magnificent does not appear to coincide with the historical chronology and reality. In addition, the state was determined to have entered a politically difficult period during the reign of Muhammad Adil Shah, who ascended the throne after the death of Ibrahim II. During this period, the Mughal ruler Shah Jahan followed a harsher policy against the Adil Shahids. He started attacking Vijayapura after 1631. The Adil Shahids were forced to recognize the Mughal authority with a heavy treaty made in 1636. In this context, Astarabadi is seen to have aimed to rebuild the shaken image of the Adil Shahi sultan through this work.

This study also examined Shirazi's claim. According to this work, Yusuf was the grandson of Ahmed Bey, the nephew of Uzun Hasan, who appointed him to Saveh in Iran, then Persia. However, the chronicles of Aq Qoyunlu history recorded that Jahangir Bey had been appointed to Saveh. Shirazi prepared this chronicle, in which he narrated the history of the sultanate up until Ibrahim II between 1608-1611. On the other hand, Hindu Shah had completed the first copy of *Tarikh-i Firishtah* in 1606-1607 and the second copy in 1609-1610. These two authors appear to have written their works at almost the same time, with Shirazi having begun writing his work one year after Hindu Shah's first copy of *Tarikh-i Firishtah* was completed. Therefore, Shirazi was aware of Hindu Shah's claim about Yusuf's origin. Nevertheless, he claimed that Yusuf's lineage had been traced back to Uzun Hasan. This situation clearly shows that, during the reign of Ibrahim II, court historians made great efforts to glorify the lineage of the Adil Shahid Dynasty and strengthen its political legitimacy.

After evaluating the allegations mentioned above, this study has attempted to answer the question of who Yusuf really was. The Bahmani sultans took a protective approach, especially toward people from the Sayyids and the Shiite sect. For this reason, many Sayyids and people from the Shiite sect migrated to India from regions such as Iran, Iraq, Mecca, and Medina. Some of them rose to important positions in the Bahmani lands. These circumstances are believed to have also encouraged Yusuf to go to India. Yusuf belonged to the Shi'a sect and was Turkish in origin. He had a disagreement with some people while living in Saveh, Iran and was concerned about the security of the city. Therefore, Yusuf is thought to have decided to go to the safer Bahmani lands where he could be patronized because of his sect. In this context, the idea that Yusuf was an ordinary Turk of the Shiite sect who sought refuge in Bahmani lands from Saveh has gained weight.

## Giriş

Âdilşâhiler Sultanlığı, 1489 yılında Yusuf Âdilşâh tarafından merkezi Bicapur olmak üzere Dekken'de kurulmuştur. Bu sultanlık, Behmenî Sultanlığı'nın (1347-1527) yıkılış sürecine girmesiyle Dekken bölgesinde bağımsızlığını kazanan beş sultanlıktan biriydi. Âdilşâhiler, 1686 senesinde Bâbürlü Devleti tarafından ilhak edilinceye kadar Bicapur tahtında sekiz sultan oturmuştu. Dekken'in en büyük ve en güçlü sultanlıklarından biri olan Âdilşâhiler, Hindistan'ın siyasi ve kültürel tarihinde önemli bir role sahiptir.<sup>1</sup> Başta Hindistan ve İngiltere olmak üzere pek çok ülkede, Âdilşâhiler ve bu sultanlığın kurucusu Yusuf Âdilşâh hakkında yapılmış çalışmalar bulunmaktadır. Bu eserlerin birçoğunda, Muhammed Kâsım Hindûşâh'ın *Tarih-i Firişte* olarak bilinen *Gülşen-i İbrâhîmî* adlı eserinde verilen bilgilerden yola çıkarak Yusuf Âdilşâh'ın kökeni Osmanlı hükümdarı II. Murad'a dayandırılmaktadır. *Tarih-i Firişte*'ye göre II. Mehmed Osmanlı tahtına oturduktan sonra, devlet adamları ona hanedan mensuplarından kimsenin tahta hak iddia etmemesi için kardeşi Yusuf'u öldürmesi önerisini yapmıştı. Hükümdar, bu öneriye uyarak kardeşinin ölüm emrini vermişti. Yusuf'un annesi oğlunu, tüccar Hâce İmâdüddîn Mahmud'un yardımıyla Erdebil üzerinden Save'ye yollamıştı. Yusuf, yaşanan bazı tatsız hadiselerden sonra önce Kum'a, buradan da İsfahan ve Şiraz'a gitmişti. Akabinde ise Cirun Limanı'ndan gemiye binerek Mustafaabad'daki Dabil Limanı'na varmıştı. Yusuf, daha sonra Dabil Limanı'nda ticaretle uğraşan Hoca Mahmud Gürcistânî'yle tanışmış ve onunla Ahmedabad Bider'e gitmişti. Hoca Mahmud Yusuf'u, Behmenî veziri Mahmud Gavan'a köle olarak satmıştı. Yusuf, bu şekilde Behmenî sarayına intikal etmişti.<sup>2</sup>

Bazı araştırma eserlerinde Yusuf Âdilşâh'ın menşeinin sadece Muhammed Kâsım'ın vermiş olduğu bilgilerden yola çıkılarak ele alınmış olması, başlı başına bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Yusuf Âdilşâh'ın menşei hakkında bilgi veren bu eserlerde bir metod problemi olduğu görülmektedir. *Tarih-i Firişte*'de verilen bilgilerin doğruluğu, her şeyden önce Osmanlı vakayinamelerine ve bu konuda farklı iddialarda bulunan diğer vakayinamelere bakılarak teyit edilmesi gereken bir olgudur. Türkoloji çalışmalarının önde gelen isimlerinden İsmail Hikmet Ertaylan, *Âdilşâhiler* adlı eserinde bu meseleyi tartışmıştır. Ertaylan, hiçbir Osmanlı vakayinamesinde II. Murad'ın Yusuf adlı bir oğlunun olmadığı tespitinde bulunarak bu meseleyi daha akademik bir zemine taşımıştır. Ancak Yusuf Âdilşâh'ın menşei hakkında yapmış olduğu tartışmayı, *Tarih-i Firişte*'nin vermiş olduğu bilgileri tekrar eden vakayinameler üzerinden yürütmüştür. Hâlbuki Yusuf Âdilşâh'ın soyunu Osmanlı Hanedanı'na dayandırmayan eserlerin de olduğunu biliyoruz. Ertaylan'ın yapmış olduğu tartışmada bir metod problemi olduğu söylenemez. Ancak devrin şartlarından dolayı söz konusu eserlere ulaşamadığımızı düşünmekteyiz.

Âdilşâhiler Sultanlığı'nın siyasi, sosyal ve kültürel tarihi üzerine yapılan çalışmalarda devletin kurucusu Yusuf Âdilşâh'ın kökeni hakkında genel bir kanaat hâline gelmiş olan anlayışı

1 Hiroshi Fukazawa, "A Study of The Local Administration of Adilshahi Sultanate (A. D. 1489-1686)", *Hitotsubashi Journal of Economics* 3/2 (1963), 37.

2 Muhammed Kâsım Hindûşâh Astarâbâdî, *Tarih-i Firişte (Ez Adilshahiyan ta Beridshahiyan)*, III. Tashih. Muhammed Rıza Nesiri, (Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengi, 1393), 1-6.

tekrar etmektedirler. Bu eserler, Muhammed Kâsım'ın *Tarih-i Firişte*'sinde vermiş olduğu bilgilerden yola çıkarak Yusuf'un soyunu Osmanlı hükümdarı II. Murad'a dayandırmaktadırlar. Burada bu eserlerden de bahsetmek isabetli olacaktır. Nitekim, bizi Yusuf Âdilşâh'ın menşei üzerine bu çalışmayı yapmaya iten temel gerekçelerden birisi de daha önce yapılmış olan pek çok çalışmada Yusuf'un kökeni konusunda yanlışlığa düşülmüş olmasıdır. İngiliz tarihçi W. Wilson Hunter, *A Brief History of the Indian Peoples* adlı eserinde Âdilşâhiler Hanedanlığı'nın 1489 yılında Bicapur'da Osmanlı Türklerinin hükümdarı II. Murad'ın oğlu tarafından kurulduğunu ifade etmektedir.<sup>3</sup> Antropoloji alanındaki çalışmalarıyla bilinen James Fergusson, *History of Indian and Eastern Architecture* adlı eserinde Yusuf Âdilşâh'ın Anadolu sultanı II. Murad'ın oğlu sanıldığını, dolayısıyla onun saf Türk kanı taşıdığını, Konstantinopolis'te doğduğunu ve henüz çocukken annesi tarafından Hindistan'a gönderildiğini dile getirmektedir.<sup>4</sup>

Hindoloji alanının önemli isimlerinden Vincent A. Smith, *The Oxford History of India* adlı eserinde Muhammed Kâsım'ın vermiş olduğu bilgilerden yola çıkarak Yusuf Âdilşâh'ın, Selanik'e saldıran ve 1451 yılında vefat eden Türkiye'nin sultanı II Murad'ın oğlu olduğunu ileri sürmektedir.<sup>5</sup> Halil Edhem de İngiliz şarkiyatçısı Stanley Lane-Poole'ün yayımladığı *The Mohammanan Dynasties, Chronological and Genealogical Tables with Historical Introductions* adlı kitabını tercüme ederek yaptığı ilaveler neticesinde hazırladığı *Düvel-i İslâmiyye*'de Yusuf Âdilşâh'ın menşei Osmanlı Hanedanı'na dayandırmaktadır. Edhem, eserinde Yusuf Âdilşâh'ın II. Murad'ın oğlu olduğunu, onun validesiyle birlikte Hindistan'a kaçtığını ve orada köle olarak satıldığını, bir süre sonra ise Behmenî Sultanlığı ordusuna dahil olduğunu dile getirmektedir. Akabinde ise bu bilgiyi, şark kaynaklarında bulamadığı bilgisini ilave etmektedir.<sup>6</sup> Türkiye'de son yıllarda Barış Aydın tarafından *Âdilşâhiler Hanlığı ve Yusuf Âdil Han (1489-1689)* adlı yüksek lisans ile Tuna Kaan Taştan tarafından *Adilşahlar Devleti ve Portekiz Krallığı İle Olan İlişkileri (Kuruluşundan I. Ali Adil Şah'ın Ölümüne Kadar)* adlı doktora tez çalışması tamamlanmıştır. Aydın, çalışmasında Muhammed Kâsım'ın eseri *Tarih-i Firişte*'de verdiği bilgilere dayanarak Yusuf Âdilşâh'ın menşei Osmanlı Hanedanı'na dayandırmaktadır.<sup>7</sup> Taştan ise *Tarih-i Firişte*'de verilen bilgilerden yola çıkarak Yusuf Âdilşâh'ın menşei ele almakla birlikte bu hususta bazı araştırmacıların görüşlerine yer vermeyi ihmal etmemiştir. Ancak onun bu çalışmasında Yusuf'un menşei hakkında ana kaynaklara dayalı kapsamlı bir incelemeden bahsedemeyiz.<sup>8</sup>

3 Sir William Wilson Hunter, *A Brief History of the Indian Indian Peoples*, (Oxford: At The Clarendon Press, 1893), 129.

4 James Fergusson, *History of Indian and Eastern Architecture*, II. (London: John Murray Publisher, 1910), 268.

5 Vincent A. Smith, *The Oxford History of India*, (Oxford: At the Clarendon Press, 1919), 291.

6 Halil Edhem, *Düvel-i İslâmiyye*, (İstanbul 1927), 495.

7 Barış Aydın, *Âdilşâhiler Hanlığı ve Yusuf Adil Han (1489-1689)* (Yüksek Lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019), 46-47.

8 Tuna Kağan Taştan, *Adilşahlar Devleti ve Portekiz Krallığı ile Olan İlişkileri (Kuruluşundan I. Ali Adil Şah'ın Ölümüne Kadar)* (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2020), 13-23.

Yusuf Âdilşâh'ın soyunu Osmanlı Hanedanı'na dayandıran vakayinamelerden bir diğeri ise Fuzûnî Astarâbâdî'nin *Fütûhat-ı Âdilşâhî* adlı eseridir. Ancak müellif, Yusuf'un kökenini II. Murad'a dayandıran vakanüvislerden farklı olarak onun Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu olduğunu iddia etmektedir. Esere göre Sultan Süleyman'ın vefatından sonra oğlu Şehzade Selim, Osmanlı tahtına oturmuştu. Devlet adamları, Selim'e Süleyman vefat etmeden önce kardeşi Bayezid'in sebep olduğu kötü hadiseleri hatırlatarak ondan kurtulmasını önermişlerdi. Devlet adamlarının baskısına boyun eğen Selim, kardeşinin öldürülmesini kabul etmişti. Bu gelişmeden haberdar olan Yusuf'un annesi, Saveli tüccar Hacı Mahmud'dan yardım istemişti. Yardım etmeyi kabul eden Mahmud, Yusuf'u Save'ye götürmüştü. Yusuf, Save'de yaşadığı bir kavga neticesinde önce Kum'a, akabinde ise sırasıyla Keşan, İsfahan ve Şiraz'a gitmişti. Buradan Hindistan'a yönelen Yusuf, Cirun Limanı'na ardından da Dabil'in Mustafaabad Limanı'na varmıştı. Buradan da Behmenî başkenti Bider'e doğru harekete geçmişti.<sup>9</sup>

Refiüddîn İbrâhîm b. Nûriddîn Tefvîk Şîrâzî ise *Tezkiretü'l-mülûk* adlı eserinde Yusuf Âdilşâh'ın kökeninin Akkoyunlu sultanı Uzun Hasan'a uzandığını iddia etmektedir. Esere göre Uzun Hasan; Horasan, İrakeyn, Fars ve Kirman'ı fethettikten sonra yeğeni Ahmed Bey'i, Horasan'a bağlı Save vilayetine vali atamıştı. Ahmed Bey bir süre valilik yapmış, vefat etmesi üzerine yerine oğlu Mahmud Bey geçmişti. Ayrıca Uzun Hasan'ın vefatının ardından oğulları Sultan Halil ve Yakup Mirza arasında süren taht kavgalarından sonra başa Baysungur geçmişti. Mahmud ise Baysungur döneminde emirler arasında baş gösteren kargaşa neticesinde vefat etmişti. Bu gelişmeden sonra ise onun büyük oğlu olan Yusuf, önce İsfahan'a, ardından da Şiraz ve Lar'a gitmişti. Yusuf buradan Cirun Limanı üzerinden Hindistan'a giderek Behmenî sarayına dahil olmuştu.<sup>10</sup> Âdilşâhiler Sultanlığı hakkında yazılan yukarıda zikrettiğimiz vakayinamelerde Yusuf'un menşei hakkında üç farklı iddianın öne sürüldüğü görülmektedir. Biz eserlerdeki bu iddialar ile içerdikleri bazı bilgileri kullanmak suretiyle Yusuf'un kim olduğu hususundaki en doğru sonuca ulaşmaya çalışılacaktır. Bu çalışmamızda hiç şüphesiz konunun aydınlatılmasına katkı sunacağımızı düşündüğümüz ve Yusuf'un soyuyla ilgili iddiaların muhatabı olan Osmanlı ve Akkoyunlu devri vakayinamelerinden de istifade edilecektir.

## A. Yusuf Âdilşâh'ın Kökeni

### 1. II. Mehmed'in Tahta Çıkış Serüveninde Osmanlı Hanedanı'nda Siyasi Atmosfer ve Yusuf Âdilşâh'ın II. Murad'ın Oğlu Olma İhtimali

Muhammed Kâsım'ın Yusuf Âdilşâh'ın, II. Murad'ın oğlu olduğu iddiasını doğru bir biçimde tartışabilmek için onun bu hususta eseri *Tarih-i Firişte*'de vermiş olduğu bilgilere tekrar değinmek daha isabetli olacaktır. Esere göre, Osmanlı hükümdarı II. Murad'ın 1450 senesinde vefatından sonra oğlu II. Mehmed tahta oturmuştu. Devlet erkânı, hanedan içerisinden kimsenin tahta hak iddia etmemesi için II. Murad'ın diğer evlatlarının öldürülmesi gerektiğini

9 Fuzûnî Astarâbâdî, *Fütûhat Adilshahi*, (British Museum, Add. Ms. 27, 251.), 8a-12a.

10 Rafiuddin İbrahim Shirazi, *Tazkirat ul-Muluk*, (British Museum Add. Ms. 23, 883.), 24a-25b.

öne sürmüşlerdi. Bunu kabul eden II. Mehmed, kardeşi Yusuf'un öldürülmesi emrini vermişti. Yusuf'un annesi, bu gelişme üzerine Saveli tüccar Hacı İmâdüddîn Mahmud ile anlaşarak ondan Yusuf'a benzeyen bir Çerkez köle almıştı. Daha sonra devlet adamlarına teslim edilen bu köle Yusuf zannedilerek öldürülmüştü. Hacı İmâdüddîn ise Yusuf'u Erdebil üzerinden Save'ye götürmüştü. Save'ye vardığında yedi yaşında olan Yusuf, burada Hacı'nın çocuklarıyla eğitim almıştı. On altı yaşına gelen Yusuf, Save valisinin yakınlarından biri ile kavga ederek önce Kum'a, buradan da İsfahan ve Şiraz'a gitmişti. Akabinde Hindistan'a gitmeye karar veren Yusuf, Ciran Limanı'ndan gemiye binerek Mustafaabad'daki Dabil Limanı'na varmıştı. Yusuf, burada ticaretle uğraşan Hoca Mahmud Gürcistânî'yle tanışmış ve onunla Ahmedabad Bider'e gitmişti. Gürcistânî, Yusuf'u Behmenî veziri Mahmud Gavan'a köle olarak satmıştı. Yusuf, bu şekilde Behmenî sarayına intikal etmişti.<sup>11</sup>

*Tarih-i Firişte*, Yusuf Âdilşâh'ın Osmanlı şehzadesi olduğu iddiasında bulunan bizim ulaşabildiğimiz, sultanlığa ait en eski vakayinamedir. Ayrıca eser, bu iddiayı doğru kabul eden araştırmacıların en çok başvurdukları vakayinamedir. Bu yüzden söz konusu iddiayı burada tartışırken *Tarih-i Firişte* merkeze alınacaktır. *Tarih-i Firişte*'de verilen bilgilerden yola çıkarak Yusuf Âdilşâh'ın Osmanlı şehzadesi olduğunu kabul edebilmemiz için bu iddiayı Osmanlı kroniklerinde bulmamız ve teyit etmemiz icap eder. Osmanlı kaynakları, II. Murad'ın altı oğlunun olduğunu bildirmektedir. Bunlar Ahmed, Alâeddin, Mehmed, Hasan, Orhan ve İsfendiyaroğlu Hanedanı beyinin kızı Hatice Hatun'dan doğan Ahmed'dir. Büyük Ahmed, Amasya'da henüz vali iken vefat etmiş; I. Mehmed'in oğluyla aynı türbeye gömülmüştü. Alâeddin de Amasya'da vefat etmiş ve Bursa'ya götürülerek orada defnedilmişti. Hasan ve Orhan Edirne'de ölmüş, Tunca yakınlarındaki Dârülhadis'te defnedilmişlerdi. Küçük Ahmed ise Osmanlı tahtına çıkan kardeşi II. Mehmed'in emri ile 1451'de boğdurulmuştu.<sup>12</sup> Osmanlı kroniklerinde II. Murad'ın Yusuf adında bir oğlunun olmadığı görülmektedir. Buna rağmen peşin bir hükümle *Tarih-i Firişte*'de verilen bilgilerin doğru olmadığını kabul etmek, ilmî bir yaklaşım olmayacaktır. Diğer taraftan Osmanlı tarihinin karanlık ve meçhul kalmış pek çok hadisesi varken Osmanlı kroniklerinin bu hususta vermiş olduğu bilgilere de mesafeli durmak mecburiyetindeyiz. Dolayısıyla II. Murad dönemi siyasi gelişmelere bağlı olarak Osmanlı Hanedanlığı içerisindeki durumu göz önünde bulundurmak, üzerinde yoğunlaştığımız soruya cevap bulmamıza katkı sağlayacaktır.

II. Murad, Macar Kralı ve onun destekçileriyle, ardından da Karamanoğlu ile sulh yaptıktan sonra Bursa'ya çekilmişti. II. Mehmed, yaşanan bu gelişme neticesinde 1444 Ağustos'unda Edirne'de Osmanlı tahtına çıkmıştı. Ancak devletin on iki yaşında tecrübesiz bir gencin idaresine bırakılması içerde ve dışarda büyük problemlere sebep olmuştu. Daha önce Edirne'de yapılan barışa rağmen Macaristan'da haçlı seferi için hazırlıklar başlamıştı. Bu gidişattan haberdar

11 Hindüşâh, *Tarih-i Firişte (Ez Adilşahiyan ta Beridşahiyan)*, 3-6.

12 Mehmed Neşri, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ (Neşri Tarihi)*. II. haz. Faik Reşit Unat vd., (Ankara: TTK, 1957), 683.; Gelibolulu Mustafa Âli Efendi, *Kitâbü'l-Târih-i Künhü'l-Ahbar*, c. I/I. haz. Ahmet Uğur vd. (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1997), 329, 418.

olan Bizans'ın elindeki Şehzade Orhan (Çelebi Mehmed'in oğlu), tahtı II. Mehmed'in elinden almak amacıyla harekete geçmiş; ancak destekçi bulamayınca tekrar İstanbul'a kaçmıştı.<sup>13</sup> Devlet ricalı, bu gidişat karşısında tekrar Sultan Murad'ı Edirne'ye çağırırmaktan başka çare bulamamıştı. Ancak II. Mehmed'in saltanatta kalmasını savunan devlet adamları, onun düşmana karşı harekete geçmesi kanaatindediler. Muhtemelen başlarında Çandarlı Halil'in bulunduğu bazı devlet büyükleri buna karşı çıkmış ve II. Murad'ı Edirne'ye davet etmişlerdi. Murad, davete ilk başta sıcak bakmamış, ancak ısrarlar üzerine harekete geçmişti.<sup>14</sup>

Dönemin Osmanlı kroniklerinden *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân*'da verilen bilgilerden, Sultan Murad'ın başkent Edirne'ye giremediği ve şehrin dışında konakladığı anlaşılmaktadır. Genç Sultan, Çandarlı Halil'i yanına çağırarak *babamdan rica edesin kim babam oturub Edirne'yi İstanbul keferesinden hıfzedib ben Ungurus keferesi üzerine varub gazâ edem*.<sup>15</sup> Kanaatimizce II. Murad, Edirne'ye kadar gelip şehre girerek daha büyük bir buhranın çıkmasına zemin hazırlamak istememişti. Zira devlet adamları arasında da anlaşmazlık vardı. Ancak II. Murad'ın bu itidalli yaklaşımına rağmen yaşanan gelişmeler, Osmanlı tahtında tam manasıyla bir devlet krizinin vuku bulduğunu göstermektedir. Ayrıca II. Mehmed, Çandarlı Halil Paşa aracılığıyla babasına göndermiş olduğu bu mesajıyla padişah olarak ordunun başında Haçlı ittifakına karşı sefere çıkma hususundaki iradesini ortaya koymuştu. Aslında bu mesajla Osmanlı tahtından ayrılmak istemediğini kesin bir dille ifade etmişti.

II. Murad'ın, Edirne civarında birkaç gün süren bekleyişi sırasında şiddetli tartışmaların cereyan ettiği anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Çandarlı, II. Murad'ı padişah olarak görmekte ve II. Mehmed'e *Elhamdülillâh Padişahımız geldi, şimdengerü tedbir anundur, o nice derse öyle olur* beyanında bulunmuştu. Vezîr-i Âzam, on iki yaşında olan genç padişah yerine II. Murad'ın Haçlı ordusunun karşısına çıkmasını savunmasında haklıydı. Ancak Zağanoz ve İbrahim Paşalar, II. Mehmed'in arkasında durmak suretiyle onu; ordunun başında savaşa gitmeye teşvik etmişlerdi. Aslında yaşanan bu gelişme, iktidar mücadelesi veren grupların kendi amaçlarına erişmek için baba ve oğul arasındaki gerginlikten istifade etmek istediklerini göstermektedir.<sup>16</sup> *Gazavât*'ta verilen bilgiler bu iddiayı destekler niteliktedir. II. Mehmed, Çandarlı Halil'i ikna edemeyince babasının huzuruna çıkarak düşmana karşı mücadele etmek istediğini dile getirdi. II. Murad, oğluna Edirne'de kalmasını tavsiye ettikten sonra genç padişahı Çandarlı Halil Paşa'nın yönlendirdiğini düşünerek huzuruna çağırdı ve onu *bu asıl sözü ol oğlanın ağzına verirsin* diyerek azarladı. Çandarlı Halil ise II. Murad'a *Padişahım benim haberim yoktur, hatta şehzade bana rica eyledi kim, bu sözü cebâb-i Pâdişâh'a ben söyliyem. Ammâ ben kulun bu söze râzî olmayub hattâ Şâhzâde'me vâfir nasihatlar eylemiş idim cevabını verdi*.<sup>17</sup>

13 Halil İncalcık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I*. (Ankara: TTK, 1954), 55-67.

14 İncalcık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler*, 71-73.

15 Anonim, *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân*. haz. Halil İncalcık-Mevlûd Oğuz, (Ankara: TTK, 1989), 49.

16 İncalcık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler*, 73-74.

17 Anonim, *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân*, 50.



II. Murad, bu gelişmelerden sonra düşman üzerine gitmiş ve meşhur Varna Savaşı (10 Kasım 1444) Osmanlılar lehine sonuçlanmıştı. Savaş sırasında ve savaştan sonra, II. Murad Manisa'ya gidinceye kadar, genç padişahın tahttan çekilmesi söz konusu değildir. Ancak gerçek padişahın kim olduğu konusu ise hep tartışma konusu olmuştur.<sup>18</sup> II. Murad'ın Varna Savaşı neticesinde elde etmiş olduğu güç, II Mehmed'in padişahlık yapmasına imkân vermemiştir. Zağanoz, Şehabeddin ve İbrahim Paşalar; bu durumu en başından tahmin ettiklerinden genç padişahın ordunun başında savaşa gitmesi hususunda ısrarcı olmuşlardır. II. Mehmed'i, babasının zaferini gölgede bırakacak ona şan ve şöhret sağlayacak bir teşebbüste bulunmaya, İstanbul'u fethetmeye teşvik etmişlerdi. Bu sırada Macarlar, Tuna istikametinde harekete geçmişti. Diğer taraftan Sultan Murad'ı tekrar Osmanlı tahtına çıkarmak isteyen Çandarlı Halil'in gizli çalışmaları sonucunda yeniçeri isyanı baş göstermiş ve II. Murad tekrar Edirne'ye davet edilmişti. II. Murad, 5 Mayıs 1446 tarihinde Manisa'dan ayrılmış ve Bursa üzerinden Edirne'ye gelerek tahta çıkmıştı. Veliht sayılan II. Mehmed ise Zağanos ve Şehabeddin Paşalarla Manisa'ya gönderilmişti.<sup>19</sup>

Yukarıda daha önce ifade ettiğimiz gibi Yusuf Âdilşâh'ın bir Osmanlı şehzadesi olduğu bilgisini teyit edecek herhangi bir Osmanlı kaynağına şimdiye kadar ulaşılamamıştır. Ancak *Tarih-i Firişte*'de, onun öldürülmesi emrini verdiği iddia edilen II. Mehmed'in ilk saltanatı devresinde yaşanan gelişmeler neticesinde; tahtı babası II. Murad'a bırakmak istemeyişi, bu niyetle babasının karşısına çıkacak kadar gözü kara davranması, onun iktidarı elinde tutmak için ne gerekiyorsa yapabileceğini işaret etmektedir. Baba oğul arasında süren bu çekişmenin arka planında da paşaların iktidar mücadelesi olduğu görülmektedir. Hiç şüphesiz devlet ricalinin yön verdiği iktidar mücadelesi ve bundan kaynaklanan iki başlılık, tam manasıyla bir iktidar krizinin yaşandığına işaret etmektedir. II. Mehmed, bundan sonra kendisine destek olan Zağanoz ve Şehabeddin Paşalarla tarihin kendilerine sunacağı fırsatı bekleyecek, iktidar uğrunda karşısına çıkacak engelleri aşabilmek için her türlü yola başvurabilecekti.

II. Murad, 3 Şubat 1451 tarihinde Edirne'de vefat etti.<sup>20</sup> O, ikinci defa tahtını geri almak için harekete geçmeden önce Bursa'da 1 Ağustos 1446'da kazasker Molla Hüsrev eşliğinde vasiyetnamesini hazırlamıştı.<sup>21</sup> Vasiyetinde Bursa'da meftun olan oğlu Alaaddin'in yanına gömülmesini, oraya evladından ve akrabalarından kimsenin defnedilmemesini dile getirmektedir.<sup>22</sup> Bu ifadeler, Murad'ın iç dünyasını anlamamıza söz konusu dönemden kalan diğer bütün kaynaklardan daha fazla yardımcı olmaktadır. Murad, garip bir şekilde ölen en sevdiği oğlu Alaaddin'in yanına defnedilmek istemiş ve aile fertlerinden herhangi birisinin kendi yanına defnedilmesini net bir şekilde yasaklamıştı.<sup>23</sup> Sultan Murad vefat ettiğinde, Manisa'daki oğlu

18 İnalçık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler*, 76.

19 İnalçık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler*, 80-98.

20 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, I. (Ankara, TTK. 2015), 451.

21 Franz Babinger, *Fatih Sultan Mehmed Han ve Zamanı*, çev. Dost Körpe. (İstanbul: Oğlak Baskı, 2003), 58-59.

22 Mithat Sertoğlu, "İkinci Murad'ın Vasiyetnamesi", *Vakıflar Dergisi* 8 (1969): 67-70.

23 Babinger, *Fatih Sultan Mehmed Han ve Zamanı*, 58-59.

Mehmed'in haricinde bir de İsfendiyaroğlu beyinin kızından doğan ve henüz süt emmekte olan Ahmed adlı bir oğlu daha hayattaydı. Vezîr-i Âzam Çandarlı Halil Paşa, II Murad'ın vefatını gizleyerek Şehzade Mehmed'e babasının vefat ettiği haberini yollamıştı.<sup>24</sup>

II. Mehmed, bu haberden sonra vakit kaybetmeden Edirne'ye gitmiş ve babasının ölümünden on beş gün sonra 18 Şubat 1451 yılında ikinci defa Osmanlı tahtına çıkmıştı. Yeni padişahın ilk işi, ilerde bir gün saltanat iddiasında bulunabilecek olan Ahmed'i öldürtmek olmuştu. Osmanlı vakanüvislerinden Âşıkpaşazâde'nin, Neşri'nin ve Gelibolulu Mustafa Âli'nin eserlerinde Ahmed'in öldürülmesinin net bir şekilde dile getirildiği görülmektedir.<sup>25</sup> II. Mehmed, Ahmed'in öldürülmesi emrini vererek kardeş katli yasasını başlatmış oldu. Bu yasa, bundan sonra uzun bir süre her hükümdar değişikliğinde uygulanmıştı. Mehmed, bu yasaı daha sonra şu sözlerle resmîleştirmişti: *Ve her kimesneye evladından saltanat müyesser ola, karındaşların nizâm-ı âlem için katletmek münasiptir; ekser-i ulemâ tecviz etmiştir; anınla âmil olalar.*<sup>26</sup>

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Osmanlı kroniklerinin bazılarında II. Mehmed'in tekrar Osmanlı tahtına çıkması neticesinde kardeşi Şehzade Ahmed'i öldürttüğü hadisesi zikredilmektedir. Ancak Osmanlı kroniklerinin birçoğunda bu hadiseden bahsedilmemektedir. Franz Babinger, İsmail Hakkı Uzunçarşılı ve Halil İnalçık gibi önde gelen Osmanlı tarihçileri, II. Mehmed'in henüz süt emmekte olan kardeşi Ahmed'i öldürttüğü hususunda hem fikirlerdir.<sup>27</sup> Osmanlı kroniklerinin çoğunun böyle önemli bir hadise hakkında sessiz kalmış olması, onların güvenilirliğine gölge düşürmektedir. Söz konusu kroniklerin Şehzade Ahmed'den bahsetmemiş olmaları, onların Şehzade Yusuf'un varlığını da göz ardı etmiş olabileceklerini ihtimalini akıllara getirmektedir. Bilhassa II. Murad'ın altı oğlu olmasına rağmen, Şükrullah'ın *Behvetü 'l Tevârih* adlı eserinde bunlardan beşinin ismini zikretmesi ve II. Mehmed'in tahta çıktıktan sonra öldürttüğü Ahmed'den bahsetmemesi<sup>28</sup>, bu ihtimali daha da arttırmaktadır. Bu husustaki tartışmamızı daha sonra yapacağımız için burada ayrıntıya girmeyeceğiz.

Bazı Osmanlı kroniklerine göre II. Mehmed'in ikinci defa Osmanlı tahtına çıktıktan sonra kardeşi Şehzade Ahmed'i öldürtmesi ve kardeş katlini yasallaştırması hadisesi ile *Tarih-i Firişte*'ye göre Sultan Mehmed'in tahta çıktıktan sonra kardeşi Şehzade Yusuf'u öldürtmek istemesi üzerine annesinin oğluna benzeyen bir köleyi öldürtüp görevlilere teslim ederek Yusuf'u Osmanlı topraklarından uzaklaştırması bilgisi paralellik içermektedir. Kısacası Osmanlı kroniklerine göre bir şehzadenin öldürülmesi ile *Tarih-i Firişte*'ye göre ise bir şehzadenin öldürülmek üzereyken kaçırılarak kurtarılması arasında paralellik vardır. Buradan yola çıkarak her iki bilgede de Osmanlı Hanedanı içinde yaşanan hadiseler ile siyasi atmosferin birbirine çok benzediğini rahatlıkla ifade edebiliriz. Bu durum, *Tarih-i Firişte*'deki Yusuf'un bir Osmanlı

24 Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 452.

25 Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşazâde Tarihi*, haz. Necdet Öztürk, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2013, 189.; Neşri, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ (Neşri Tarihi)*, 683.; Gelibolulu, *Künhü 'l-Ahbar*, c. I/1., 418.

26 Babinger, *Fatih Sultan Mehmed Han ve Zamanı*, 74.

27 Babinger, *Fatih Sultan Mehmed Han ve Zamanı*, s. 74.; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s. 452.; İnalçık, *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler*, 110.

28 Hasan Almaz, *Behcetü 'l Tevârih: İnceleme-Metin-Tercüme* (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2004), 372.

şehzadesi olduğu iddiasını destekleyecek daha sağlam delillerin ortaya konmasını zorunlu hâle getirmektedir.

Yusuf Âdilşâh'ın Osmanlı şehzadesi olduğunu iddia eden Hindûşâh'ın, *Tarih-i Firişte*'de bu konuya dair verdiği bilgilere de mesafeli durulması gerektiği kanaatindeyiz. Bu eserde Yusuf'un Osmanlı topraklarından uzaklaşmasından Hindistan'a varıncaya kadar başından geçen bütün hadiseler ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır. Yusuf'un Osmanlı topraklarından kaçırılmasına yardımcı olan Hacı İmâdüddin Mahmud Gürcistânî ve onun durumu hakkında bilgi edinmek için Save'ye gönderilen Gazanfer Ağa ile Dilşat Ağa gibi isimlerin zikredildiği görülmektedir.<sup>29</sup> Ancak eserde bütün bu ayrıntıların verilmiş olmasına rağmen Yusuf'un annesinin isminin zikredilmemesi büyük bir eksiklikler. *Tarih-i Firişte*'de Âdilşâhîler Sultanlığı'nın kurucusu olan Yusuf'un soyunun Osmanlı Hanedanı'na dayandığı iddia edilirken onun annesinin isminden hiçbir şekilde bahsedilmemiş olması, bu iddia karşısında mesafeli durmamız için önemli bir gerekçedir.

Eserde ayrıca Yusuf'un annesinin, II. Mehmed'in de annesi olduğu yönündeki cümle dikkat çekicidir. Cümlenin tercümesi şu şekildedir: *Diğer sene Rum sultanının annesi dayanamadı, oğlunun (Yusuf'un) hâlimden haberdar olmak için güvendiği adamların birini Save'ye gönderdi.*<sup>30</sup> *Tarih-i Firişte*'ye göre Yusuf, II. Mehmed'in tahta çıktığı 1451 yılında Osmanlı topraklarından kaçırılmıştı. Yukarıdaki cümledeki “diğer sene” ifadesinde ise bir sonraki sene, yani 1452 senesi kastedilmektedir. Ancak yapılmış olan araştırmalar neticesinde II. Mehmed'in annesinin devşirme kökenli Hüma Hatun olduğu, 1449 yılında Bursa'da vefat ettiği ve II. Mehmed tarafından mezarının üzerine türbe yaptırıldığı netliğe kavuşturulmuştur.<sup>31</sup> Dolayısıyla *Tarih-i Firişte*'de iddia edilen II. Mehmed'in annesinin 1452 yaşıyor olduğu bilgisi gerçeğe bağdaşmamaktadır.

II. Mehmed tahta oturduğunda, babası II. Murad'ın hayatta olan eşleri ve onların akıbetleri üzerinde durmamızın *Tarih-i Firite*'deki iddianın aydınlatılmasına yardımcı olacağı kanaatindeyiz. Sultan Mehmed tahta çıktığında babasının Hatice Hatun ve Sırp kökenli Mara Hatun adında iki eşinin hayatta olduğunu bilmekteyiz. İsfendiyaroğlu beyinin kızı olan Hatice Hatun, II. Mehmed'in tahta çıktıktan sonra boğdurttuğu sekiz aylık Ahmed'in annesi idi. Hatice Hatun, oğlunun öldürülmesinden sonra Anadolu Beylerbeyi İshak Paşa ile evlendirilmişti.<sup>32</sup> Mara Hatun ise değerli hediyeler ve kalabalık bir maiyet ile Sırbistan'a gönderilmişti. Mara Hatun, ayrıca Sultan'ın hazinesinden kendisi için yüklü bir gelir tahsis ettirmiş ve onunla arasını iyi tutmuştu. Babası öldükten sonra Osmanlı topraklarına dönmüş, 14 Eylül 1487 tarihinde Selanik'in güneydoğusundaki Jezevo'da (Eziyova, şimdiki ismiyle Daphni) hayata gözlerini yummuştu.<sup>33</sup>

29 Hindûşâh, *Tarih-i Firişte (Ez Adilşahiyan ta Beridşahiyan)*, 3-4.

30 Hindûşâh, *Tarih-i Firişte (Ez Adilşahiyan ta Beridşahiyan)*, 3.

31 Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları*, (Ankara: TTK, 2001), 13-15.

32 Dukas, *Bizans Tarihi*, çev. Vladimir Mirmiroğlu, (İstanbul: İstanbul Matbaası, 1956), 140.

33 Babinger, *Fatih Sultan Mehmed Han ve Zamanı*, 74-75.

*Tarih-i Firişte*'de Yusuf'un annesi olduğu iddia edilen kadının, II. Mehmed tahta çıktığı zaman hayatta olan üvey annelerinden birisi olma ihtimalini göz önünde bulundurarak tartışmayı devam ettirmek, söz konusu meselenin aydınlatılmasına ışık tutacaktır. Burada akıllara gelen ilk soru şudur: II. Mehmed tahta çıktığında Hatice Hatun'un Ahmed'den başka oğlu var mıydı? Osmanlı kroniklerinin birçoğu, II. Mehmed tahta çıktıktan hemen sonra kardeşi Ahmed'i öldürttüğü meselesini dile getirmemektedir. Bu durum, zihinlerde başka şehzade veya şehzadelerin isimlerinin de zikredilmemiş olabileceği şüphesine neden olabilir. Ancak Bizans tarihçisi Dukas'ın da<sup>34</sup> II. Mehmed tahta çıktığında kardeşi Ahmed'i boğdurttuğu malumatını vermesi ve başka bir şehzadenin ismini zikretmemesi, bu konudaki şüphelerimizi gidermektedir. Buna ek olarak II. Mehmed tahta çıktığında hayatta olan diğer üvey annesi Mara Hatun'un ise II. Murad ile evliliğinden çocuğunun olmadığı, yapılan araştırmalar neticesinde ortaya konmuştur.<sup>35</sup>

II. Mehmed'in birinci saltanat evresinde babasıyla yaşadığı rekabetten sonra tahtı bırakıp Manisa'ya çekilmesi ve ikinci saltanat dönemiyle birlikte kardeş katlini yasallaştırması, *Tarih-i Firişte*'de Yusuf'un Osmanlı şehzadesi olduğu iddiasını destekleyen bir siyasi atmosfer olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sebeple, söz konusu meseleyi tartışmaya başladığımız ilk andan itibaren II. Mehmed'in birinci saltanat devrinde tahtı bırakmamak için ortaya koyduğu irade ile ikinci saltanat dönemi başladıktan sonra yaşanan gelişmeleri ve siyasi atmosferi göz ardı etmedik. Geldiğimiz bu aşamada II Mehmed'in ikinci defa tahta çıktığı siyasi atmosfer ile *Tarih-i Firişte*'de Yusuf'un bir Osmanlı şehzadesi olduğunu iddiası arasında bir paralellik olmasına rağmen, bunu teyit edecek herhangi bir delile ulaşamadık. Yusuf'un kökeni üzerine vardığımız bu noktada aklımıza şu soru gelmektedir: *Tarih-i Firişte*'de Yusuf'un bir Osmanlı şehzadesi olduğu iddiası, doğru değilse böyle bir iddia neden ortaya atılmış olabilir?

Eserde Yusuf'un başından geçenler anlatılmadan önce Osmanlı tarihine dair önemli bilgiler verilmektedir. II. Murad'ın saltanatının başladığı dönemlerde “bir şahsın” ortaya çıkıp kendisinin Yıldırım Bayezid'in oğlu olduğunu iddia etmesi neticesinde Osmanlı saltanatının derinden etkilendiği, bunu bilen II. Mehmed'in aynı hadisenin tekrar yaşanmaması için küçük kardeşi Yusuf'un öldürülmesini emrettiği yazmaktadır.<sup>36</sup> Osmanlı kronikleri incelendiğinde yukarıda “bir şahsın” şeklinde işaret edilen kişinin, Yıldırım Bayezid'in oğlu Mustafa Çelebi (ö. 1422) olduğu görülür. Bu şehzade daha çok “Düzme Mustafa” adıyla meşhurdur. Bazı Osmanlı vakanüvisleri eserlerinde; onun kendisini Ankara Savaşı'ndan (1402) sonra kaybolan Şehzade Mustafa olarak tanıttığını, hanedan mensuplarıyla taht kavgasına giriştiğini fakat gerçekte Yıldırım Bayezid'in oğlu olmadığını ifade ederek onu, “Düzme” lakabıyla anmaktadırlar.<sup>37</sup> Bu lakap, daha sonraki Osmanlı tarihçileri tarafından da benimsenmiş ve onların eserlerinde

34 Dukas, *Bizans Tarihi*, 140.

35 Kemal Beydilli, “II. Murad'ın Eşi Sırp Prensesi Mara Brankovi (1418-1487)”. *Osmanlı Araştırmaları/The Journal of Ottoman Studies* 49/49 (2017): 394.

36 Hindûşâh, *Tarih-i Firişte (Ez Adilşahiyan ta Beridşahiyan)*, 2.

37 Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşazâde Tarihi*, 128.; Neşri, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ (Neşri Tarihi)*, 557.

yer bulmuştur. Ancak bazı Osmanlı ve Bizans kaynaklarında onun Yıldırım Bayezid'in oğlu olduğu açıkça belirtilmektedir.<sup>38</sup> Buna ilaveten bazı Osmanlı kaynaklarında bu lakabın, onun giriştiği taht kavgası sırasında rakipleri tarafından uydurulduğu ima edilmektedir.<sup>39</sup>

Muhammed Kâsım Hindûşâh'ın Osmanlı Devleti'nin erken devirlerinde yaşanan bu hadiseden haberdar olması, onun eserini nasıl hazırladığı konusuna temas etmemizi zorunlu kılmaktadır. Hindûşâh, II. İbrahim Âdilşâh'ın talimatıyla yazdığı eseri *Tarih-i Firişte*'yi 1606 yılında tamamlamış ve sultana sunmuştu. Eserde Hindistan'ın en eski devirlerden itibaren 1606 yılına kadar genel bir tarihi ele alınmaktadır.<sup>40</sup> Müellif, 1606-1607 senesinde tamamladığı eserinin ilk nüshasına *Gülşen-i İbrâhîmî* adını vermiştir. Birkaç yıl sonra (1609-10) hazırladığı nüshaya ise *Târîh-i Nevresnâme* ismini vermiştir.<sup>41</sup> Daha çok *Târîh-i Firişte* ismiyle bilinen eser; giriş, on iki bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır.<sup>42</sup> Bu çalışma, otuz iki farklı eserden istifade edilerek hazırlanmıştır.<sup>43</sup> Hindûşâh, görüldüğü üzere *Tarih-i Firişte*'yi yazarken çok sayıda eserden yararlanmıştı. Hiç şüphesiz kapsamlı bir Hindistan tarihi kitabının yazımının tamamlanması, bu konuda bilgi veren eserlerden istifade edilmesiyle mümkün olabilirdi. Müellifin çalışmasını hazırladığı tarihten neredeyse iki asır önce Osmanlı Devleti içerisinde yaşanmış "Düzmece Mustafa" hadisesine eserinde değinmesi, onun Osmanlı kaynaklarını da kullandığını göstermektedir.

Bu başlık altında Hindûşâh'ın *Tarih-i Firişte*'sindeki Yusuf'un kökeniyle ilgili iddiayı değerlendirmemize olanak sağlayan kaynakların bize sunduğu bilgilerden yararlandık. Yaptığımız tartışma neticesinde Hindûşâh'ın, Yusuf Âdilşâh'ın vefatından yaklaşık yüz yıl sonra yazmış olduğu *Tarih-i Firişte*'yi hazırlarken II. Murad ve II. Mehmed zamanının önemli olayları hakkında bilgi veren Osmanlı kroniklerinden istifade ettiği veya bu hadiseleri güvenilir bir şahıstan öğrendiği görüşüne ulaşmış bulunmaktayız. Nitekim, Hindûşâh eserinde ilk önce Düzmece Mustafa hadisesi ile kardeş katli meselesine değinmiştir. Müellif akabinde ise II. Mehmed'in, kardeşi Yusuf'un öldürülmesi emrini verdiği ve bu siyasi atmosfer içerisinde Yusuf'un annesinin çabalarıyla Osmanlı topraklarından uzaklaştırıldığını iddia ederek olaylar arasında mantıklı bir sebep-sonuç ilişkisi kurmuştur. Dolayısıyla Yusuf'un bir Osmanlı şehzadesi olduğu iddiası, sebep-sonuç bağlamında ele alınarak inandırıcılığı artırılmaya çalışılmıştır. Bize göre Yusuf Âdilşâh, Osmanlı şehzadesi değildir. Hindûşâh, Yusuf Âdilşâh'ın II. Murad'ın oğlu olduğunu iddia etmek suretiyle Âdilşâhîler Hanedanı'nı yüceltmek ve siyasi meşruiyetini güçlendirmek istemiştir.

38 Dukas, *Bizans Tarihi*, 71.

39 Neşri, *Kitâb-ı Cihan-Nümâ (Neşri Tarihi)*, 561.

40 Hermann Ethe, *Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the India Office*, I, (Oxford: Printed for the India Office, 1903), 113.

41 Khalil Ahmad Nizami, "Firişte", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DLA)*, XIII, (İstanbul, 1996), 134.

42 Safâ Zabihullah, *Târîh-i Edebiyât der Ârân*, V, (Tahran: İntişârât-ı Firdevs, h. 1378), 1710-1711.

43 Nizami, "Firişte", 134.

## 2. Yusuf Âdilşâh'ın Kanuni Sultan Süleyman'ın Oğlu Olma İhtimali

Âdilşâhiler Hanedanlığı tarihini anlatan *Fütühat-ı Âdilşâhi* adlı eserde Yusuf'un Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu olduğu ve Hindistan'a kadar uzanan yolculuğu hakkında kısaca şu bilgiler verilmektedir: Sultan Süleyman vefat ettikten sonra Osmanlı tahtına Şehzade Selim oturmuştu. Devlet adamları, sabık hükümdar Sultan Süleyman zamanında Selim'in kardeşi Bayezid'in fitne ve fesada, ayrıca çok sayıda insanın ölümüne neden olduğunu düşünüyorlardı. Bu sebeple Sultan Selim'e *Eğer devletin ayakta kalmasını istiyorsan kendi kardeşin Yusuf'a bir çare bul. Eğer hayatta kalırsa ihtilale neden olur* uyarısını yapmışlardı. Devlet adamlarının baskısına dayanamayan Selim, kardeşinin öldürülmesini onaylamıştı. Yusuf'un annesi, bu gelişmeden haberdar olmuş ve çocuğu Yusuf için Saveli tüccar Hacı Mahmud Save'den yardım istemişti. Tüccar, pahalı hediyeler karşılığında ona yardım etmeyi kabul etmişti. Yusuf'un annesi Hacı Mahmud'dan oğluna benzeyen bir köle almış ve Osmanlı devlet adamlarına onu teslim etmişti. Hacı Mahmud ise Yusuf'u İran üzerinden Save'ye götürmüştü. Yusuf, Save kaymakamının oğuluyla yaşadığı bir kavga üzerine buradan Kum'a, ardından da Keşan ve İsfahan'a gitmişti. Burada Hacı Mahmud'un Şiraz'da olduğunu öğrenmiş ve onun yanına gitmişti. Hacı Mahmud, yanına gelen Yusuf'u beraber Hüzmüz adıyla bilinen Cirun Limanı'na doğru yola koyulmuş, zorlu bir yolculuktan sonra Dabil'in Mustafaabad Limanı'na varmıştı. Buradan da Behmenî başkenti Bider'e doğru harekete geçmişti.<sup>44</sup>

*Fütühat-ı Âdilşâhi* adlı eserde ortaya atılan bu iddia, kanaatimizce tarihsel gerçeklikle hiçbir biçimde örtüşmemektedir. Nitekim Kanuni Sultan Süleyman'ın vefat ettiği ve oğlu II. Selim'in babasından boşalan tahta oturduğu yıl 1566'dır.<sup>45</sup> Dolayısıyla *Fütühat-ı Âdilşâhi*'de yazmasa da 1566 yılı, aynı zamanda Yusuf'un Osmanlı topraklarından kaçırıldığı yıl olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tarihte çocuk olarak nitelendirilen Yusuf'un kaç yaşında olduğu eserde belirtilmemektedir. Ancak Yusuf Âdilşâh'ın kendi adıyla kurduğu Âdilşâhiler Sultanlığı'nın tarih sahnesine çıktığı ve onun saltanatının başladığı tarih 1489'dur.<sup>46</sup> Kaynaklarda Yusuf'un doğum tarihini tam olarak tespit etmek mümkün olmasa da onun ölüm tarihi 1510'dur.<sup>47</sup> Ortada böylesine bariz bir tarihsel uyumsuzluk varken Yusuf'un Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu olduğu iddiasını, yukarıda olduğu gibi ayrıntılı tartışmayı doğru bulmuyoruz. Bu iddianın asılsız olduğunu destekleyen bir diğer husus ise Kanuni Sultan Süleyman'ın kaç oğlunun dünyaya geldiği ve öldüğünde hangilerinin hayatta olduğu bilgisidir. İsmail Hami Danişmend, bu konuyla ilgili Osmanlı kroniklerinden topladığı bilgileri *İzahlı Osmanlı Tarihi* adlı eserinde sunmaktadır. Kanuni'nin dünyaya gelen sekiz oğlundan Murad, Mahmud ve Abdullah henüz çocuk yaşta ölmüşlerdir. Onun Mustafa, Mehmet, Selim, Bayezid ve Cihangir adlı beş yetişkin oğlundan veliaht olan Mehmet ile en küçük oğlu Cihangir, ecelleriyle ölmüşlerdir. Kanuni'nin hayattaki üç oğlundan Mustafa, asker ve halk tarafından en çok sevilen şehzade olmuştur.

44 Astarâbâdî, *Fütühat Adilshahi*, 8a-12a.

45 Selânîkî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânîkî*, haz. Mehmet İpşirli, (Ankara: TTK, 1999), I: 39.

46 Robert Sewell, *Sketch of The Dynasty of Southern India*, (Madras: The Government Press, 1883), 24.

47 Hindüşâh, *Tarih-i Firişte (Ez Adilshahian ta Beridshahian)*, 41.

Ancak Vezîr-i Âzam Rüstem Paşa'nın fitneleri yüzünden idam edilmişti. Diğer iki şehzade Selim ve Bayezid arasında, babaları Kanuni henüz sağken başlayan taht kavgası Bayezid'in dört oğluyla İran'a kaçmasıyla sonuçlanmıştı. Bayezid, oğullarıyla birlikte daha sonra burada idam edilmişti.<sup>48</sup> Bu bilgilerden Şehzade Selim'in 1566 yılında Osmanlı tahtına oturduğunda hayatta tek bir rakibi dahi kalmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla yukarıda bahsettiğimiz tarihsel uyumsuzluğun yanı sıra ulaştığımız bu bilgiler, *Fütûhat-ı Âdilşâhî* adlı eserde Yusuf'un Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu olduğu iddiasının doğru olmadığını ortaya koymaktadır.

Yukarıda sorduğumuz soruyu, buradaki iddia için de tekrar edeceğiz. *Fütûhat-ı Âdilşâh*'da geçen Yusuf'un bir Osmanlı şehzadesi olduğu iddiası doğru değilse, böyle bir iddia neden ortaya atılmış olabilir? Eserin yazıldığı yıl ve sultanlığın içinde bulunduğu koşullara göz attığımızda bu sorunun cevabı karşımıza karşımıza çıkmaktadır. Füzûnî Astarâbâdî, hac farızasını yaptıktan sonra memleketi Astarâbâd'a gidememiş, Bicapur'a gelerek Âdilşâhî sultanı Muhammed Âdilşâh'a (1626-1656) sığınmış ve onun hizmetine girmişti.<sup>49</sup> Astarâbâdî, sultanın talimatıyla 1641-1643 yılları arasında *Fütûhat-ı Âdilşâh* adıyla Âdilşâhî Hanedanlığı'nın tarihini yazmıştı. Onun hanedanın tarihini baştan sona ele aldığı eseri, altı bölümden oluşmaktadır. II. İbrahim Âdilşâh (1579-1626) ve Muhammed Âdilşâh'ın (1626-1656) dönemlerini anlatan son iki bölüm, eserin tamamının üçte ikisi kadardır.<sup>50</sup> Âdilşâhîler Sultanlığı tarihini incelediğimizde II. İbrahim döneminde devlet kudret ve zenginliğinin zirvesine ulaşmıştı. Bu dönemde Bider'in fethiyle Berîdşâhîler Sultanlığı yıkılmış ve Bâbürlü Devleti ile iyi ilişkiler kurulmuştu. Ancak II. İbrahim'in vefatı üzerine tahta çıkan Muhammed Âdilşâh devrinde devlet zor bir sürece girmişti. Bu dönemde Bâbürlü hükümdarı Şah Cihan (1628-1658) Âdilşâhîler'e karşı düşmanca bir tutum sergilemişti. Bâbürlü ordusu, 1631 yılı sonlarından itibaren Bicapur'u işgal etmişti. Âdilşâhîler, 1636 yılında bir antlaşmayla Bâbürlü hakimiyetini tanımak zorunda kalmışlardı.<sup>51</sup> Bu tarihsel bağlama dayalı verileri göz önünde bulundurarak Muhammed Âdilşâh'ın, sultanlığın bağımsızlığını kaybettiği ve Bâbürlü otoritesine boyun eğmek zorunda kaldığı antlaşmanın ardından, *Fütûhat-ı Âdilşâh*'ın (1641-1643) yazılması için talimat verdiği sonucuna ulaşıyoruz. Bu eserin, Âdilşâh sultanının sarsılan imajını düzeltme amacı taşıdığı düşünülmektedir. Müellif, bu maksatla eserinin üçte ikisinde sultanlığa en güçlü dönemini yaşatan II. İbrahim'in saltanatı ile sultanlığın Bâbürlü otoritesine girdiği Muhammed'in saltanatına yer vermişti. Bu şekilde Muhammed dönemindeki kötü gidişatın, II. İbrahim devrinin olumlu havasının gölgesinde bırakılmak istendiği görülmektedir. Ayrıca sultanlığın kurucusu olan Yusuf Âdilşâh'ın soyunu, Kanuni Sultan Süleyman gibi büyük bir hükümdara dayandıran Astarâbâdî, bu vesileyle Yusuf'un soyundan gelen Muhammed Âdilşâh'ın siyasi meşruiyetini güçlendirmeye çaba sarf etmişti.

48 İsmail Hami Danişmend, *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*, (İstanbul: Türkiye Basımevi, 1971), II: 361.

49 Charles Rieu, *Catalogue of The Persian Manuscripts in The British Museum*, (London: British Museum, 1879), I: 317.

50 P. M. Joshi-H. K. Sherwani, "Contemporary Source Material" *History of Medieval Deccan (1295-1724)*, ed. H. K. Sherwani & P. M. Joshi, (Hyderabad: Text-book Press, 1974), II: 581.

51 Abdulhamid Lahori, *Padişahname*, ed. M. Kabiruddin Ahmad and M. Abdur Rahim. (Calcutta: College Press, 1867), I: 203-204.

### 3. Yusuf Âdilşâh'ın Akkoyunlu Sultanı Uzun Hasan'ın Soyundan Gelme İhtimali

Yusuf Âdilşâh'ın menşei hakkında önemli bilgiler veren vakayinamelerden biri de Refiüddin İbrâhîm b. Nûriddîn Tevfik Şîrâzî'nin Âdilşâhler Sultanlığı tarihi üzerine yazmış olduğu *Tezkiretü'l-mülûk* adlı eseridir. Şîrâzî, eserinde Yusuf Âdilşâh'ın menşei Akkoyunlu Devleti'nin Save valisine dayandırmaktadır. Şîrâzî'ye göre Uzun Hasan; Horasan, Irakeyn, Fars ve Kirman'ı ele geçirdikten sonra yeğeni Ahmed Bey'i Horasan bölgesindeki Save'ye vali atamıştı. Ahmed Bey vefat ettikten sonra oğlu Mahmut Bey babasının yerine geçmişti. Uzun Hasan'ın vefatının ardından oğulları Sultan Halil ve Yakup Mirza arasında süren taht kavgalarından sonra da başa Baysungur geçmişti. Ancak bu dönemde emirler arasında yaşanan gerilimler sırasında Save valisi Sultan Mahmud öldürülmüştü. Bu hadiseden sonra Mahmud'un oğlu Yusuf; önce İsfahan'a, buradan da Şîraz ve ardından Lar'a gitmişti. Buradan Cirun Limanı'na doğru giden Yusuf, oraya vardığında kimseyi tanıyamıyordu. Şîrâzî, bu bilgileri verdikten sonra Mahmud Behmenî adına ticaret yapan Hâce Zeynelabidin Simnânî'nin kölelerinin “soylu bir Türk” olarak nitelendirdikleri Yusuf'u, efendilerine götürdüklerini bildirmektedir. Akabinde ise Yusuf'un; Hâce Zeynelabidin ile Dekken'e doğru yola çıktığı, gemide kölelerle gürleştiği ve yolculuk sonunda Behmenî sarayına intikal ettiğini dile getirmektedir.<sup>52</sup>

Şîrâzî'nin yukarıda verdiği, Uzun Hasan'ın yeğeni Ahmed Bey'i Save'ye atamış olması bilgisi oldukça dikkat çekicidir. Tarihi kaynaklar arasında Uzun Hasan'ın Timurlu sultanı Ebu Said'e karşı elde ettiği zafer neticesinde yaptığı atamalar hakkında en detaylı bilgi, Akkoyunlu tarihinin önemli kaynaklarından Ebu Bekr-i Tihrânî'nin *Kitab-ı Diyarbekriyye* adlı eseri ile Hasan-ı Rumlu'nun *Ahsenü't Tevârih* adlı eserinde karşımıza çıkmaktadır. Bu eserlere göre Uzun Hasan, Ebu Said'in vefatıyla neticelenen galibiyetten sonra, emirlerini ele geçirdiği beldelerin güvenliğini sağlamakla görevlendirmişti. Taç ve hilat ile onurlandırdığı Yakup'u İsfahan'a göndermişti. Yakınlarından biri olan Zahirreddin İbrahim Şah'ı ise Yezd'in idaresine atamıştı. Buna ilaveten Hasan Çelebi'yi Kazvin'e, Emir Zeynel Abidin-i Tarumî'yi Tarum'a, Yar Ali'yi Sultanîye'ye, Dara Bey'i Rey'e, Muhammedî Mirza'nın memurlarından (mülâzım) Cihangir Bey'i Save'ye, Saadetyar Beğ'i Kaşan'a, Hacı Ali-yi Kapuçî'yi Ardistan'a, Hamedan ve buraya bağlı yerler babalarından miras kalan Şah Muhammed Beğ-i Pir Hacı Beğ-i Gaverudî ve Emirzade Cihangir Şah-ı Hacı Beğ-i Gaverudî'yi Hamedan idaresine atamıştı. Bu emirlerin tamamı, gerçekleşen atamadan sonra Halhal ve Tarum'dan Gazvin'e ilerlemişlerdi.<sup>53</sup>

Görüldüğü üzere Ebu Bekr-i Tihrânî ve Hasan-ı Rumlu'ya ait iki farklı eserde Uzun Hasan'ın zaferi sonrasında gerçekleştirdiği atamalar ayrıntılı bir biçimde verilmiştir. Bu atamaların yapıldığı vilayetler arasında Save de vardır. İki eserde de buranın idaresine Muhammedî Mirza'nın memurlarından Cihangir Bey tayin edildiği görülmektedir. Söz konusu eserlerde Save'ye atanan kişinin ismi ve meslek grubunun verilmiş olması oldukça aydınlatıcıdır. Her

52 Shirazi, *Tazkirat ul-Muluk*, 24 a-25 b.

53 Ebu Bekr-i Tihrani, *Kitab-ı Diyarbekriyye*, çev. Mürsel Öztürk, (Ankara: TTK, 2011), 325.; Hasan-ı Rumlu, *Ahsenü't-Tevârih*, çev. Mürsel Öztürk, (Ankara: TTK, 2006), 470-471.



iki eserin de bu hususta aynı bilgiyi vermiş olmaları, Save'ye atanan kişinin memur sınıfından Cihangir Bey'in olduğu kanaatimizi güçlendirmektedir. Ancak bu isim, Şîrâzî'nin *Tezkiretü'l-mülûk* adlı eserinde Yusuf Âdilşâh'ın soyunun dayandığı ve Uzun Hasan'ın yeğeni olduğu iddia edilen Ahmed Bey'in ismiyle örtüşmemektedir. Eğer Şîrâzî'nin ifade ettiği gibi Save'ye vali sıfatıyla atanan kişi Uzun Hasan'ın yeğeni Ahmed olsa idi Ebu Bekr-i Tihârî ve Hasan-ı Rumlu, eserlerinde bu bilgiye muhakkak yer verirdi. Adı geçen müelliflerin Uzun Hasan gibi bir hükümdarın soyundan gelen birinin ismini bilmemeleri veya yanlış zikretmeleri mümkün değildir. Ayrıca bile bile bu ismi gizlemeleri için de ortada bir sebep yoktur.

Son olarak aynı soruyu buradaki iddia için de tekrarlayacağız. *Tezkiretü'l-mülûk*'te geçen Yusuf'un Uzun Hasan'ın soyundan geldiği iddiası doğru değilse, bu iddia neden ortaya atılmış olabilir? Eserin müellifi Refiüddîn Şîrâzî, yirmi yaşında Âdilşâh sultanı I. Ali Âdilşâh'ın (1557-1579) hizmetine girmiş, sarayın iâşesinden sorumlu olmuş ve katiplik yapmıştı. II. İbrahim Âdilşâh döneminde ise elçilik ve valilik gibi görevlerde bulunmuştu. Şîrâzî, II. İbrahim'e kadar sultanlığın tarihini anlattığı bu vakayinameyi 1608-1611 yılları arasında hazırlanmıştır. Daha önce de belirttiğimiz üzere Hindüşâh, *Tarih-i Firişte*'nin ilk nüshasını (*Gülşen-i İbrâhîmî*) 1606-1607 yıllarında, ikinci nüshasını (*Târîh-i Nevresnâme*) ise 1609-1610 yıllarında tamamlamıştı. Âdilşâhiler Sultanlığı hizmetinde bulunan iki müellifin eserlerini neredeyse aynı yıllarda yazdıkları görülmektedir. II. İbrahim devrinde Âdilşâhiler sarayında bulunan bu iki müellifin birbirini tanımıyor olması düşünülemez. Şîrâzî, *Tarih-i Firişte*'nin ilk nüshasını tamamlanmasından bir sene sonra *Tezkiretü'l-mülûk*'e başlamıştı. Dolayısıyla Şîrâzî, *Tarih-i Firişte*'de Yusuf Âdilşâh'ın kökeniyle ilgili öne sürdüğü iddiadan haberdardı. Buna rağmen Yusuf'un soyunun Uzun Hasan'a uzandığı iddiasını ileri sürmektedir. Karşımıza çıkan bu sonuç, II. İbrahim devrinde saray tarihçilerinin Âdilşâhiler Hanedanı'nın soyunu yüceltme ve siyasi meşruiyetini güçlendirme çabası içerisinde olduklarını göstermektedir.

#### 4. Yusuf Âdilşâh Kimdir?

Hindistan'ın güneyinde bulunan Dekken bölgesi, İslam dinin ilk devirleri ve ardından İslam'ın yayılmasından itibaren birçok Müslümanın ilgisini çekmiştir. Tacir ve sufilere oluşan gruplar, ticaret ve İslam'ı yaymak amacıyla bölgeye gelmişlerdi. Buna rağmen Müslüman orduların Dekken'i fethetmesi, yaklaşık iki asır sonra gerçekleşmişti. Müslümanların Dekken'e ilk hamleleri Delhi sultanı Sultan Alâeddin Halacî (695-715) devrinde olmuştur. Bu hamleler, Alâeddin'in devrinde ve onun halefleri devrinde de durmadan devam etmişti. Halacîlerden sonra sultanlığın başına geçen Tuğluklar Hanedanı'ndan Muhammed b. Tuğluk (1325-1351), Dekken'deki hakimiyeti güçlendirerek merkezî bir yönetim politikası izlemişti. Muhammed Tuğluk, bir taraftan da yeni yerler fethederek ülkesinin sınırlarını genişletmişti. Ancak geniş bir alana yayılan devletin sınırları üzerinde tam bir kontrol sağlamak mümkün olmamıştı. Muhammed Tuğluk'un iktidarının son on yılında, ahali ile eyalet valileri arasında yaşanan gerginlikler zaman zaman ayaklanmalara sebep olmuştu. Bazı emir ve kumandanlar, bu

ayaklanmalarda başı çekmişlerdi. Muhammed Tuğluk'un kumandanlarından Emir Hasan Gangu, bu ayaklanmalardan birine önderlik etmişti. Başarılı olan Gangu, Behmenîler Sultanlığı'nı kurmuş ve Alâaddin Hasan Behmen Şah (1347-1358) adıyla sultanlığın ilk hükümdarı olmuştu.<sup>54</sup>

Behmenî Hanedanlığı'nın kurucuları İran asıllıydı. Hanedan mensupları; İranlı ulema, bilim adamı, sufi ve tacirlerle samimi ilişkiler kurmuşlardı. 748 senesinden 932 senesine kadar bu hanedanın tahtına on sekiz hükümdar oturdu. Behmenîlerin dokuzuncu sultanı Ahmed Şah Veli (825-839) hariç hepsi Sünniydi ve Hanefî mezhebiniydi. Ancak hanedanın tarihi boyunca seyitleri ve Şiileri koşulsuz himaye etmişlerdi.<sup>55</sup> Bu himayeden yararlanmak isteyen Gariban veya Afakiler adıyla anılan bu göçmenler; İran, Irak, Mekke ve Medine'den gelerek Dekkenlilerle birlikte yaşamaya başlamışlardı. Bunların bazıları, Behmenî sarayına girmişlerdi. Göçlerle birlikte insan sayısında dikkate değer bir artış olmuştu. Çoğu Şii ve seyitlerden oluşan Afakiler; bölgenin siyasi, içtimai ve ilmî meselelerinde önemli roller üstlendiler. Vezaret ve sadaret mansabları elde ederek sarayda önemli konumlara sahip oldular. Göçmenlerin olumlu etkisi, Behmenî sultanlarının onlara özel bir ilgi göstermelerine sebep oldu. İran ve Arap ülkelerinden Dekken'e gelen göçmen seyitler, Behmenî devrinde Şiiliğin ilk tohumlarını attılar. Bunun en önemli örneği ise Behmenî veziri Mahmud Gavan ve Yusuf Âdilşâh'tır. Her ikisi de Behmenî Devleti'nde üst düzey mansıplar almışlardır.<sup>56</sup>

Âdilşâh Hanedanlığının vakayinameleri, Yusuf Âdilşâh'ın menşei hakkında verdikleri bilgilerden dışında, onun Hindistan'a gelmeden önce başından geçenler hakkında verdikleri bazı bilgilerde ortak noktalara sahipler. Bunlardan birincisi, Yusuf'un Türk asıllı oluşudur. Elimizdeki vakayinameler, istisnasız Yusuf'un Türk olduğu bilgisini vermekteler.<sup>57</sup> Bu ortak noktalardan ikincisi Yusuf'un Hacı Mahmud nezaretinde Osmanlı topraklarından kaçırılmasından sonra Erdebil'de bulunan Şeyh Safiyüddin'in türbesini ziyaret etmiş olmasıdır. Hatta onun Şeyh Safi'nin müridi olduğu ve ardından Save'ye gittiği ifade edilmektedir.<sup>58</sup> Ayrıca Yusuf Âdilşâh'ın Şii mezhebinden olduğu kaynaklarda çok açık ve nettir. Yusuf, Âdilşâhiler Sultanlığı'nı kurduktan sonra başkent Bicapur'da Şiiliği resmî mezhep olarak ilan etmişti.<sup>59</sup> Kaynakların ortak noktalarından diğeri ise Yusuf'un Save'den ayrılmak zorunda kalması hususudur. Bu kaynaklarda Yusuf'un Save'de bazı şahıslarla yaşadığı kavga veya şehirdeki güvenlik probleminden dolayı oradan ayrıldığı, akabinde Kum, İsfahan ve Şiraz üzerinden Hindistan'a gittiği dile getirilmektedir.<sup>60</sup>

54 Muhsin Masumi, "Nuğustin Nişane-ha-yi Zuhur-i Teşeyyü der Dekken", *Fasılname-yi İlmî Pejuşî Ulum-i İnsani Danışgah-i El-Zehra*, Şumare 53. (H. 1384): 144.

55 Masumi, "Nuğustin Nişane-ha-yi Zuhur-i Teşeyyü der Dekken", 144-145.

56 Zehra Ağamiri, "İle-ü Evamil-i Resmîyet Yaften-i Teşeyyü Der Bicapur", *Kitab-ı Mazdekname*, (Yadbud-i Pencmin Salgerd-i Der-Guzeşt-i Mühendis Mazdek Kiyânfer), V (Tahrân: Pervin Estahri, 1391), 581.

57 Hindüşâh, *Tarih-i Firişte (Ez Adilşahiyan ta Beridşahiyan)*, s. 1.; Astarâbâdî, *Fütühat Adilshahi*, 14 b.; Shirazi, *Tazkirat ul-Muluk*, 25 a.

58 Astarâbâdî, *Fütühat Adilshahi*, 9 a-10 a, b.; Hindüşâh, *Tarih-i Firişte (Ez Adilşahiyan ta Beridşahiyan)*, 3.

59 Hindüşâh, *Tarih-i Firişte (Ez Adilşahiyan ta Beridşahiyan)*, 34.

60 Hindüşâh, *Tarih-i Firişte (Ez Adilşahiyan ta Beridşahiyan)*, 4-6.; Astarâbâdî, *Fütühat Adilshahi*, 10 a-12 b. Shirazi, *Tazkirat ul-Muluk*, 24 b-25 a.; Shirazi, *Tazkirat ul-Muluk*, 24 a-25 b.

Dönemin kaynaklarının ittifak hâlinde dile getirdikleri bu bilgilerin Yusuf'un kim olduğu sorusuna ışık tuttuğu kanaatindeyiz. Yukarıda da bahsettiğimiz üzere Behmenî Hanedanlığı kurulduktan sonra tahta oturan hükümdarlar, seyit ve Şii mezhebinden insanlara karşı himayeci bir tavır sergilemişlerdi. Bu himayeden istifade etmek isteyen pek çok insan, İran, Irak, Mekke ve Medine'den Behmenî Sultanlığı'nın bulunduğu Hindistan'ın Dekken bölgesine göç etmişti. Çoğu Şii ve seyitlerden oluşan bu göçmenler, zaman içerisinde Behmenî topraklarında önemli konumlar ve fırsatlar elde etmişlerdi. Bu şahısların bazıları, Behmenî sarayına dahil olmuştu. Behmenî Hanedanlığı'nın bu imkânları, Yusuf'un içinde bulunduğu koşullar dikkate alındığında onu da Hindistan'a gitmeye sevk etmiş olmalı. Daha önce ifade ettiğimiz üzere Şii mezhebinden olan Yusuf, İran'ın Save şehrinde yaşadığı sırada bazı şahıslarla kavga etmişti. Ayrıca şehir emniyetli değildi. Dolayısıyla biz, Yusuf'un bu gerekçelerle mezhebinden dolayı himaye edilebileceği ve daha güvenli olan Behmenî topraklarına giden Şii mezhebine mensup sıradan bir Türk olduğu kanaatindeyiz.

### Sonuç

Bu çalışmada, güney Hindistan coğrafyasında varlık göstermiş önemli devletlerden biri olan Âdilşâhiler Sultanlığının kurucusu Yusuf Âdilşâh'in kökenini, dönemin ana kaynaklarına dayanarak aydınlatılmaya çalıştık. Yapılan araştırmalarda, sıklıkla Âdilşâhiler Sultanlığı kaynaklarından *Tarih-i Firişte*'nin verdiği bilgilere başvuru yaparak Yusuf'un Osmanlı hükümdarı II. Murad'ın oğlu olduğu iddiasının tekrar edilmesi, bu çalışmayı hazırlama motivasyonunun temelini oluşturmaktadır. Ancak bu araştırmalarda, Âdilşâhiler Sultanlığı'nın diğer temel kaynakları göz ardı edilerek belirli bir iddia etrafında peşinen bir görüş benimsenmesi, metodolojik açıdan ciddi bir problem arz etmektedir. Nitekim, sultanlığın tarihini konu edinen kaynaklar incelendiğinde, Yusuf'un kökenine dair sunulan bilgilerin tutarlı olmadığı gözlemlenmektedir. Metinde de vurgulandığı üzere *Fütühat-ı Âdilşâhi'de* Yusuf Âdilşâh'in Kanuni Sultan Süleyman'ın oğlu olduğu, *Tezkiretü'l-mülük*'te ise Uzun Hasan'ın Save valisi Ahmed Bey'in torunu olduğu ileri sürülmektedir. Hazırladığımız bu çalışmada, Yusuf'un soyuyla ilgili ileri sürülen üç iddiayı, peşin bir hükme varmaksızın meseleyi ilgilendiren Osmanlı ve Akkoyunlu kaynaklarından da istifade ederek ayrı ayrı başlıklar altında tartışmayı amaçladık. Doğru sonuçlara ulaşabilmek için iddia sahibi kaynakların hangi sultan döneminde ve ne tür koşullar altında yazıldığını gözden kaçırmamaya gayret ettik.

Ortaya koyduğumuz bu çalışmayla, Yusuf'un kökeni üzerine öne sürülen yukarıdaki iddiaların üçünün de doğru olmadığı sonucuna ulaştık. Diğer bir ifadeyle, Yusuf Âdilşâh'in kökeninin Osmanlı hükümdarlarının veya Akkoyunlu sultanı Uzun Hasan'ın soyuna dayanmadığını, konuyu ilgilendiren devrin kaynakları ışığında ortaya koyduk. Ancak Yusuf'un kim olduğu sorusuna, dahil olduğu Behmenî sarayında cevap bulmaya çalıştık. Behmenî sultanlarının seyit ve Şii mezhebinden insanlara karşı himayeci yaklaşımı, Yusuf'un Şii kimliği ve İran'ın Save şehrinde başından geçen hadiselerle birlikte değerlendirildiğinde, onun Save'den daha güvenli

bir yer olarak gördüğü Behmenî topraklarına göçmüş sıradan bir Türk olduğu görüşünü öne çıkarmaktadır. Çalışmada Âdilşâhiler Sultanlığı müelliflerinin Yusuf'un soyuna dair söz konusu iddiaları neden ileri sürmüş olabileceklerini, onların sultanlarla ilişkileri ve eserlerin yazıldığı siyasi koşullar bağlamında ele aldık. Bu metot doğrultusunda ulaştığımız bulgular, Yusuf'un kökenine dair ileri sürülen iddialarla ilgili elde ettiğimiz sonuçları desteklemektedir. Bununla birlikte Âdilşâhî kaynaklarındaki Yusuf'un soyuyla ilgili doğru olmadığı sonucuna vardığımız üç farklı iddianın, bu hususta tek bir ortak yönünün olduğu görüşüne ulaştık. Bize göre kaynakların üçü de devletin içinde bulunduğu koşullar bağlamında dönemin sultanlarının siyasi meşruiyetini güçlendirmek için onların soylarını büyük hükümdarlara dayandırmaya çalışmışlardır. Ancak bu kaynakların sultanların meşruiyetini güçlendirmek amacıyla öne sürdükleri iddiaların asılsız olmasının dışında bunların birbirinden farklı olması dahi, her bir iddianın doğruluk ihtimalini zayıflatmaktadır. Doğru olsun veya olmasın, hanedan mensuplarının meşruiyetinin güçlü bir zemine oturtulması için her şeyden önce kaynakların tek bir meşruiyet iddiasını dile getirmesi ve bunda ısrarcı olması gerekirdi. Bize göre *Tarih-i Fırışte* ile *Tezkiretü'l-mülük*'ün neredeyse aynı yıllarda yazılmış olmasına rağmen Yusuf'un meşruiyetini iki farklı hanedana dayandırmaları, sultanlığın meşruiyetini güçlendirmemiş, bilakis zayıflatmıştı. Ortaya çıkan bu durum, iddiaların asılsızlığı bir tarafa, ideoloji inşa etme hususunda Âdilşâhiler Sultanlığı'nın tarihçilik geleneğinin kurumsallıktan uzak olduğunu göstermektedir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar / References

- Abdulhamid Lahori. *Padişahname*. Part. I-II. Editör M. Kabiruddin Ahmad and M. Abdur Rahim. Calcutta: College Press, 1867.
- Ağamiri, Zehra. "İle-ü Evamil-i Resmîyet Yaftan-i Teşeyyu Der Bicapur". *Kitab-ı Mazdehname*, (Yadbud-i Penemin Salgerd-i Der-Guzeşt-i Mühendis Mazdek Kiyanser), V, 580-591. Tahran: Pervin Estahri, 1391.
- Almaz, Hasan. *Behcetü'î Tevârih: İnceleme-Metin-Tercüme*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2004.
- Anonim. *Gazavat-ı Sultân Murâ b. Mehemmed Hân*. Hazırlayan Halil İnalçık-Mevlûd Oğuz. Ankara: TTK, 1989.
- Âşıkpaşazâde. *Âşıkpaşazâde Tarihi*. Hazırlayan Necdet Öztürk, İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2013.
- Aydın, Barış. *Âdilşâhiler Hanlığı ve Yusuf Adil Han (1489/1689)*. Yüksek Lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019.
- Babinger, Franz. *Fatih Sultan Mehmed Han ve Zamanı*. Çeviren Dost Körpe. İstanbul: Oğlak Baskı, 2003.

- Beydilli, Kemal. "II. Murad'ın Eşi Sırp Prensesi Mara Brankovi (1418-1487)". *Osmanlı Araştırmaları / The Journal of Ottoman Studies*, 49/49 (2017): 383-412.
- Danişmend, İsmail Hami. *İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi*. II. İstanbul: Türkiye Basımevi, 1971.
- Dukas. *Bizans Tarihi*. Çeviren Vladimir Mirmiroğlu. İstanbul: İstanbul Matbaası, 1956.
- Ebu Bekr-i Tihrani. *Kitab-ı Diyarbekriyye*. Çeviren Mürsel Öztürk. Ankara: TTK, 2011.
- Edhem, Halil. *Düvel-i İslâmiyye*. İstanbul, 1927.
- Ertaylan, İsmail Hikmet. *Âdilşâhiler (Hindistanda Bir Türk-İslam Devleti)*. İstanbul: Samet Matbaası, 1953.
- Ethe, Hermann. *Catalogue of Persian Manuscripts in the Library of the India Office*. I. Oxford: Printed for the India Office, 1903.
- Fergusson, James. *History of Indian and Eastern Architecture*. II. John London: Murray Publisher, 1910.
- Fuzûnî Astarâbâdî. *Fütühât Adilshahi*. British Museum. Add. Ms. 27, 251.
- Fukazawa, Hiroshi. "A Study of The Local Administration of Adilshahi Sultanate (A. D. 1489-1686)", *Hitotsubashi Journal of Economics*. 3/2, (1963): 37-67.
- Gelibolulu Mustafa Âli Efendi. *Kitâbü't-Târih-i Künhü'l-Ahbar*. I/I. Hazırlayan Ahmet Uğur vd. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1997.
- Hasan-ı Rumlu. *Ahsenü'l-Tevârîh*, Çeviren Mürsel Öztürk, Ankara: TTK, 2006.
- Hunter, Sir William Wilson. *A Brief History of the Indian Indian Peoples*. Oxford: At The Clarendon Press, 1893.
- İnalçık, Halil. *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar I*. Ankara: TTK, 1954.
- Joshi, P. M-H. K. Sherwani. "Contemporary Source Material" *History of Medieval Deccan (1295-1724)*. II, Editör H. K. Sherwani & P. M. Joshi. Hyderabad: Text-book Press, 1974, 567-599.
- Masumi, Muhsin. "Nuḥustın Nişane-ha-yi Zuhur-i Teşeyyü der Dekken". *Faslname-yi İlmi Pejuḥşi Ulum-i İnsani Danışgah-i El-Zehra*. Şumare 53. (H. 1384): 143-161.
- Mehmed Neşri. *Kitâb-ı Cihan-Nümâ (Neşri Tarihi)*. II. Hazırlayan Faik Reşit Unat vd. Ankara: TTK, 1957.
- Muhammed Kâsım Hindüşâh Astarabadi. *Tarih-i Firişte (Ez Adilşahiyan ta Beridşahiyan)*. Tashih. Muhammed Rıza Nasiri. III. Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi, 1393.
- Nizami, Khalil Ahmad. "Firişte". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, XIII; 133-134. İstanbul: 1996.
- Rafiuddin İbrahim Shirazi. *Tazkirat ul-Muluk*, MS British Museum Add. Ms. 23, 883.
- Rieu, Charles. *Catalogue of The Persian Manuscripts in The British Museum*. I, London: British Museum, 1879.
- Selânikî Mustafa Efendi. *Tarih-i Selânikî*. I, Hazırlayan Mehmet İpşirli. Ankara: TTK, 1999.
- Sertoğlu, Mithat, "İkinci Murad'ın Vasiyetnamesi", *Vakıflar Dergisi* 8 (1969): 67-70.
- Sewell, Robert. *Sketch of The Dynasty of Southern India*. Madras: The Government Press.
- Smith, Vincent A. *The Oxford History of India*. Oxford: At the Clarendon Press, 1919.
- Taştan, Tuna Kağan. *Adilşahlar Devleti ve Portekiz Krallığı ile Olan İlişkileri (Kuruluşundan I. Ali Adil Şah'ın Ölümüne Kadar)*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2020.
- Uluçay, Çağatay. *Padişahların Kadınları ve Kızları*. Ankara: TTK, 2001.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. I. Ankara: TTK, 2015.
- Zabîhullah, Safâ. *Târîh-i Edebiyât der İrân*, V, Tahran: İntişârât-ı Firdevs, h. 1378.



## Yassı Taş Mezar Kültürü ve Türk Etnogenezini

### Slab Grave Culture and Turkic Ethnogenesis

Elvin YILDIRIM<sup>1</sup> 

#### Öz

Erken Türk tarihi ile alakalı muhtaç olduğumuz kaynakların başında hiç şüphesiz Çin kaynakları gelmektedir. Çin kaynaklarının erken devirlerde ilk olarak hayvan derilerine kaplumbağa kabuklarına, hayvan kemiklerine ve tunç malzemelere yazıldığı bilinmektedir. Daha sonra bambu ve kâğıt üzerine tarihi kayıtların düşüldüğü görülür. Bu kayıtlar elbette Türk tarihi ve kültürünü aydınlatma hususunda önemli başvuru kaynaklarımızdır. Bunun yanı sıra maddi kültür bakıyeleri tarihi kaynaklarla beraber değerlendirildiğinde karanlıkta kalan pek çok hususun aydınlatılmasını sağlamaktadır. MÖ II. bin yılda Güney Sibiryana'nın neredeyse tamamında atlı, konargöçer, savaşçı bir topluluk yaklaşık 1000 yıl boyunca tüm bu toprakların hâkimi idi. Andronovo Kültürü olarak literatüre geçen bu çağ toplumunun geride bıraktıkları maddi kültür kalıntıları MÖ I. bin yıldan itibaren gelişmeye, değişmeye başlamıştır. Mezarlardaki insan tipolojisi farklılık göstermeye başlamıştır. Evropoid bir topluluğun Mongoloidler ile karışmaya başladığı gözlenebilmiştir. Bu kültür dönemine ait maddi kalıntılara Hakasya topraklarından sonra tesadüf edilmemiştir. Fakat bu topluma ait geleneklerin bugün arkeologlar tarafından farklı adlarla anılan kültür dönemlerinin maddi kalıntılarında yaşamaya devam ettiği tespit edilmiştir. Bu bakımdan bu çalışma ile Hakasya ötesinde, Baykal ve Moğolistan topraklarında Andronovo Kültürü insanların hangi kültürel geçiş dönemleri ile Moğolistan'a geçiş yaptığı ve Türklerin ataları ile akrabalıkları ortaya konulacaktır. Bununla beraber MÖ I. bin yıldan itibaren Türklerin ataları tarafından Çin kaynaklarında zikredilen boyların yukarıda ifade edilen konargöçer muharip boylarla olan bağlantıları üzerinde durulacaktır.

**Anahtar kelimeler:** Yassı Taş Kültürü, Andronovo Kültürü, Hiung-nu, Türk, Arkeoloji

#### ABSTRACT

Undoubtedly, Chinese sources are one of the most important sources about early Turkic history. Early Chinese sources were first written on turtle shells, animal bones, and bronze materials. Later, historical records were written on bamboo and paper. These records are, evidently, important reference sources for illuminating Turkic history and culture. In addition, when the material culture remains are evaluated together along with the historical sources, many issues that remain in the dark are elucidated. In the second millennium BC, an equestrian, nomadic, warrior community dominated nearly all of Southern Siberia for approximately 1,000 years. The remains of the material culture left behind by the society of this era, which is referred to in the literature as the Andronovo Culture, began to develop, and change since the first millennium BC.

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**

Elvin Yıldırım (Doç. Dr.), İstanbul Aydın Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye  
E-posta: elvinyildirim@aydin.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-7529-1875

**Başvuru/Submitted:** 01.09.2023

**Revizyon talebi/Revision requested:** 08.10.2023

**Son revizyon/Last revision received:** 04.04.2024

**Kabul/Accepted:** 25.04.2024

**Atıf/Citation:** Yıldırım, Elvin. "Slab Grave Culture and Turkic Ethnogenesis." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 47-62.

<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1353733>

Specifically, the human typology in the graves begins to differ. Scholars observe that an Evropoid community began to mix with mongoloids. The material remains of this cultural period were found within the territory of Khakassia. However, scholars find that the traditions of this society continue to live on in the material remains of the cultural periods, which archaeologists call by different names today. In this respect, this study intends to reveal the cultural transition periods through which the people of the Andronovo Culture in the lands of Baikal and Mongolia beyond Khakassia passed to Mongolia and their kinship with the ancestors of the Turks. Moreover, the study emphasizes the connections of the tribes mentioned in Chinese sources by the ancestors of the Turks from the first millennium BC onward with the abovementioned nomadic warrior tribes.

**Keywords:** Slab Grave Culture, Andronovo Culture, Xiongnu, Turk, Archaeology

## EXTENDED ABSTRACT

Lake Baikal and its surroundings feature a grave-building culture that draws attention due to its unique style. These tombs, which are especially dense in the lands east and south of Lake Baikal, can be also found along the Orkhon Valley. Debates focus on the chronological beginning and end of this period, which is called the Slab Grave Culture. In addition, the opinions put forward are diverse, because the Huns also practiced this culture. In this respect, revealing the chronological relationships of the Slab Grave Culture with preceding cultures and its successors is necessary. The Karasuk Culture is one of those viewed as a chronological contemporary of the Slab Grave Culture. The material cultural elements of the Karasuk Culture period, which were determined to spread toward the lands in the north of China, the South Siberian Altai–Sayan environment and the lands of Kazakhstan, were similar to those of the Andronovo Culture to a large extent. It was named after the first findings, which were discovered near the Karasuk River and dated to 1200 BC. Against this background, inferring on the earlier ancestors of this community, which is considered to have spread from Baikal and to the homeland of the Turks, is possible. Understand the early dates of the graves of the Slab Grave Culture has become easy due to the fact that connections with the Karasuk Culture have been revealed, that is, they are direct heirs of the Andronovo Society. The era recorded in the literature as the Andronovo Culture was created by a nomadic, warlike community at the beginning of the second millennium BC. Originating from the Ural region, the people of this cultural period spread throughout Southern Siberia. Moreover, the Karasuk Culture followed this cultural society, whose last spreading area was Khakassia and its surroundings, in terms of traditions and customs. Although the Karasuk Culture now dominates Siberia and its environs, the Slab Grave Culture dominates further east, beyond Baikal, and in Mongolia. Additionally, many material culture remnants from the Karasuk Culture period have been obtained in the western territories of Mongolia. The Andronovo people, who controlled this vast area for approximately 1,000 years, have not been erased from history. It began to develop with environmental relations and turned into a more advanced society. Many developments have occurred in social life, governance, and technology. Migration also influenced cultural changes. This period marked the transition from the Bronze to the Iron Age, which was not a sharp transition. Although iron products were obtained from graves, bronze also maintained its place to a certain extent. Products made from gold and silver have also been identified to some



extent. Circa 1000 BC, the closest neighbour of the nomads began to give its first historical records. The Chinese contributed to the elucidation of the material culture periods in Siberia and Mongolia through their early historical records. The early history of the nomads who made Inner Asia their home and inscribed their names in early written sources necessarily intersects with the Andronovo Culture. This also becomes apparent with the existence of the Karasuk Culture. The period of tribes, which are seen as the ancestors of the Turks during the Zhou Dynasty era in Chinese sources, corresponds to the final stage of the Andronovo Culture and the beginning periods of the Karasuk Culture in Siberia. Experts examining the material remains of the Scythians, Vusuns, Huns, and Turks discovered common points in their comparisons with the Andronovo Culture. The fact that the Andronovo Culture is not visible within the territory of Khakassia can be explained by its transformation into the Karasuk Culture and its introduction into the Baikal region and beyond (at this point, it was called the Slab Grave Culture) and by the mention of tribes, such as Rong, Di, and Yi (their ancestors before the Huns as per the Chinese sources in this geography). Here, there is unquestionably a cultural continuity. This kinship relationship continued in a complex manner as the Andronovo, Karasuk–Slab Grave, Tagar–Taştık (Scythian Age), and Hun Cultures. Both burial practices and findings obtained from the graves clearly demonstrate this situation. This study examines the connections among the four cultures through the features of the grave structure and the products retrieved from the graves. Moreover, the study reveals the connections between the ancestors of the Huns mentioned in Chinese sources and these cultural periods based on archaeological studies. In this context, findings obtained particularly from archaeological studies conducted by Russian archaeologists have been considered. Efforts have also been made to utilize Chinese sources in addition to this. The main idea concept is that the Andronovo Culture entered Baikal and its environs and moved into Mongolia as the Slab Grave Culture. Scholars determined that the Xiongnu continued this burial culture. This rectangular burial culture, which came into the Orhun Valley, continued to be practiced by the Turks.

## Konar Göçer Hayatın Başlangıcı Türk Etnogenezinin Şekillenışı

Sovyet arkeologlar Türkistan coğrafyasında XX. yüzyılın başlarından itibaren yaptıkları keşifler ve kazılar ile Türk tarihine pek çok açıdan ışık tutmuşlardır. Özellikle arkeolojik çalışmalar sonrası yapılan değerlendirmeler Andronovo Kültürü olarak literatüre kaydedilen kabileler tarafından MÖ II. bin yılın başında konargöçer yaşam tarzının benimsendiğini göstermektedir. Mezarlardan elde edilen hayvan kemikleri ve atın binek hayvanı olarak kullanıldığını işaret eden malzemeler bu değerlendirmeleri kuvvetlendirmektedir. Bununla beraber bu kültür dönemi topluluğunun Türkistan'ın en ücra köşelerine kadar sokulmasının ancak mobilize bir yeterlilikle gerçekleşebileceği de düşünceler arasındadır. Erken maddi kültür kalıntıları içerisinde tarım işlerinde kullanılan malzemelerin olması yarı yerleşik pastoral yaşam sürdüklerini göstermektedir. Khazanov'a göre yarı yerleşik pastoral içerisinde iktisadi hayatta tarımın bulunması onu, yarı göçer pastoralizmden ayıran en önemli unsurdur.<sup>1</sup> Yarı yerleşik pastoralizmde aileler mevsime bağlı, kısa mesafeli ve daha kısa süreli göç hareketi yapar, "avul" adı verilen köylerinde kış için hayvan yemi stoku yaparlar.<sup>2</sup> Andronovo topluluğu da ırmak kenarlarına yaptıkları avullarda yaşar, büyük baş hayvancılık ve tarım ile uğraşırlardı. Ural Irmağı'nın yukarı kısımlarında en erken buluntularının elde edildiği Andronovo toplumu hayvancılık ekonomisinin gelişimi, atın binek hayvanı olarak kullanılması ve tekerlekli arabalarının verdiği hızlı ve toplu hareket kabiliyeti ile İç Asya'ya doğru yayılmıştır. Konargöçer yaşam da küçükbaş hayvancılığa geçilmesi ile başlamıştır.

Yukarı Ural bölgesinde tespit edilen mezar ve yerleşim kalıntılarından elde edilen bulgular, Andronovo Kültürü olarak anılan topluluğa ait maddi kültür kalıntılarının kronolojik bakımdan tahlillerine göre MÖ 2150 yıllarına tarihlendirilmiştir. Bu dönem bakıyeleri ise çok farklı bir adla, Koptyakov buluntuları olarak literatüre geçmiştir.<sup>3</sup> Bu kültür için daha önce elde edilenler arasında Andronovo Kültürü'nün en erken safhasıdır diyebiliriz. Yeni bulguların ise bu kronolojik tabloyu değiştirmesi mümkündür. Rus arkeologlar tarafından farklı adlandırılmış olsalar da aynı coğrafyada ortaya çıkmış bu kültürler akrabadır ve aynı soydan gelmişlerdir.<sup>4</sup> Keramikler üzerinde yapılan sınıflama ve tasnif çalışmaları sonrasında ise Andronovo toplumunun hangi tarihî aralıkta nerelerde buldukları ortaya konulabilmiştir. Bu tasnifleme ve sınıflama işlemi ise keramiklerin yapı ve üzerindeki bezemeler göz önünde bulundurularak yapılmıştır. Keramiklerin tasnifine göre Andronovo Kültürü'nün kendi içerisindeki çağ bölümüne göre Federovo safhasına ait keramikler Rusya Altayları ve Üst Ob çevresinde MÖ 2000'lere, Ural

1 Anatoly M. Khazanov, *Göçebe ve Dış Dünya* (İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2015), 101.

2 Khazanov, *Göçebe ve Dış Dünya*, 102.

3 Viktor Alekseyeviç Zah, "Koptyakovskaya Kultura v Nijnem Pritobolye", *Vestnik Arheologii, Antropologii i Etnografii* 2/17 (2012), 29-40.

4 Konstantin Viladimiroviç Salnikov, "Andronovskiye Poseleniya Zauralya", *Sovetskaya Arkheologiya* XX (1954), 214.

ardında MÖ 1980'lere ve Yenisey mansabında MÖ 1900'lere tarihlendirilmişlerdir.<sup>5</sup> Böylece bu kronolojik izaha göre Andronovo Kültürü Çağı'nda yaşamış boy gruplarının en erken dönemden itibaren nerelerde bulduklarını anlayabilmekteyiz. Buna göre bu boy topluluklarının tam da Türklerin ana yurtlarının neresi olduğu tartışmaları içerisinde önerilen sahaları kendilerine yurt tuttıkları anlaşılmaktadır. Bu coğrafya hem Türk adı verilen bir milletin ve atalarının doğuşuna ev sahipliği yapmış hem de toplumlar arasındaki iktisadi ilişkilerin yürütülmesindeki temel yollar üzerinde kendi gelişiminde zirve yapmıştır. Kaipakar'a göre MÖ 1700'lerden itibaren Ural-İrtiş arasındaki bozkır ve orman kuşağındaki gelişmeler, Erken Tunç Çağı'nın zirvesinde Akdeniz ve Anadolu kültürleri ile iktisadi ve kültürel etkileşime girmiş; Büyük İpek Yolu'nun başlangıcı da bu dönemde şekillenmeye başlamıştı.<sup>6</sup> Bu bakımdan tunç üretilmeyen Çin'de, kuzey bozkırları ve Çin arasındaki geliş gidişlerle kültürel aktarımın gerçekleşmesini ve tuncun Çin'e girişini anlamak mümkün hâle gelmektedir. Atlı konargöçerler muharip şahsiyetleri ile meydana getirdikleri Bozkır Kültürü'nü ve bu kültüre ait maddi kültür öğelerinin çok geniş sahalarda yayılmasını sağlamışlardır.

Tüm iklim değişikliklerine rağmen Sibirya'daki Angara ve Selenge kolları ile birlikte dünyanın en uzun akarsularından olan Yenisey havzası, Andronovo Kültürü Dönemi'nde yaşayan topluluğa son ev sahipliği yapan mekân olmuştur. Bu coğrafya Andronovo Kültürü'ne ait boyların vücuda getirdikleri maddi kalıntıların arkeolojik kazılar sonrasında tespit edildikleri son yerlerdir. Bu coğrafyanın doğusunda kalan topraklarda ise bu topluluğa ait maddi kalıntılar henüz tespit edilmiş değildir. Fakat bu toplulukların geride bıraktıkları medeniyete benzer pek çok arkeolojik kalıntı tespit edilmiştir. Bu kültür dönemlerinin farklı adlarla literatüre kaydedildiği açıktır. Kanaatimize göre Altay Sayan bölgesini yaklaşık bin yıl boyunca yurt tutan Tunç Çağı'nın muharip bozkırları aslında ortadan yok olmamışlardır. Bu topluluk, Demir Çağı boyunca, bölgenin Çin'in kuzeyindeki kabilelerin göçüne maruz kalmaları sebebi başta olmak üzere antropolojik, kültürel bir gelişime ve değişime uğramışlardır. Bu tekâmül, etkileşim içerisinde bulunan topluluklar içerisinde kaçınılmazdır ve doğal bir süreçtir. Andronovo Kültürü'nün hemen ardından aynı maddi kalıntıları bırakan fakat literatüre yeni bir kültür dönemi olarak kayda geçirilen Karasuk Kültürü Dönemi başlamıştır. Aynı coğrafyada tespit edilen bu kültür dönemi kalıntılarında yapılan incelemeler bu kültür döneminde Andronovo Kültürü geleneğinin baskın bir şekilde devam ettiğini göstermiştir.

Yenisey havalisi boyunca maddi kültür bakiyesi bulunan Karasuk Kültürü aynı zamanda Kazakistan bölgesinde de yayılmış bir kültür dönemi idi. Bu durum, Kazakistan bozkırlarını takip ederek Yenisey havalisine gelen Andronovo boylarının otlak arayışı için geri dönüş hareketi olarak değerlendirilebilir. Bununla beraber Kazakistan'da Karasuk Kültürü'ne çağdaş

5 V. İ. Molodin, A. V. Epimohov ve J. V. Marçenko, "Radiouglerodnaya Hronologiya Kultur Epohi Bronzi Urala i Yuga Zapadnoy Sibiri: Printsıptı i Podhodi, Dostijeniya i Problemi", *Vestnik Novosibirsk Gosuderstvenna Universitata, Seriya İstoriya, Filologiya* 13/3 (2014), 145.

6 K. Kaipakar, "Eski Dönemde Kazakistan", *Kazakistan Tarihi Makaleler* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007), 11.

olarak değerlendirebileceğimiz Andronovo Kültürü'nün son safhası ve Demir Çağı başına tarihlenebilecek Begaz Dındıbay Kültürü mevcut idi. Yenisey havzası etrafında Karasuk Kültürü'nün ardından Tagar Kültürü ve hemen onun ardından Taştık Kültürü dönemleri yaşanmıştır. Kiselev, MÖ I. bin yıl sonrasına kendi arasında safhalara ayırdığı bu dönemi İskitlere atfetmiş ve ilk evrenin Karasuk Dönemi'nde filizlendiğini belirtmiştir.<sup>7</sup> Artık bu coğrafyanın erken tarihi hakkında ilk ürünler olan Çin kaynakları tarihî malumatlar vermeye çöktan başlamıştır. Çin kaynaklarına göre MÖ 1000'lerden itibaren bölgede artık Türk boylarının bulunduğu tespit edilebilmektedir. Diğer taraftan az önce bahsettiğimiz kültür dönemlerinin bir uzantısı olduğunu düşündüğümüz bir başka kültür dönemi daha literatüre geçmiştir. Bu kültür Baykal ve çevresinde yayılmış ayrıca Moğolistan içlerine kadar uzanarak geniş bir sahada yayılma imkânı bulmuştur. Bu kültür literatürde “Yassı Taş Mezar Kültürü” veya “Plaka Taş Mezar Kültürü” olarak anılmaktadır. Bu geniş coğrafyada yaşamış konargöçer boylara ait mezarlar, mezar yapı üslubu ve mezar buluntuları bakımından Andronovo Kültürü sonrasında ortaya çıkan Karasuk ve Begaz Mezarları ile çok benzer bir şekilde örtüşmektedir.

### Andronovo Kültürü ve Sonrasında Kültürel Gelişim

Andronovo Kültürü'nün son aşamasında Kazakistan'da özellikle Kazakistan'ın merkez ve doğu kısımlarında yüksek taş levhalı mezarlar tespit edilmiştir. Bu mezarlar Andronovo Kültürü'nün son safhalarına aittir ve “Begaz Dındıbay/Dındıbay Kültürü” olarak ayrı sınıflandırmaya tabi tutanlar da bulunmaktadır. Bu dönemle ilgili olarak yakın zamanlarda yeni bir çalışmanın kaleme alınmış olması sevindiricidir.<sup>8</sup> Bununla beraber bu dönem mezarları üzerine çalışmaları ile meşhur Margulan ve Orazbayev, Begaz Dındıbay olarak anılan mezarları ve yerleşimleri MÖ X.-VIII. yüzyıllar arasına tarihlendirmiş ve devasa granit levhalı bu mezarların ataerkil toplum yapısında görülen mülkiyet anlayışındaki değişim sonrası toplum içerisinde önde gelen üyeler için tazim edildiklerini belirtmiştir.<sup>9</sup> Kızlasov ve Margulan 1950'de Begaz mezarı üzerine yaptıkları çalışmada elde ettikleri ok ucunun çok karakterize olduğunu ayrıca Doğu Avrupa'da İskitlere ait söz konusu benzer ok ucu tiplerinin VII -VI. yüzyıl arasına tarihlendirildiğini diğer taraftan bu ok uçlarının Moğolistan'da bulunan Yassı Taş Mezarları'nda çok fazla elde edildiğini, Kiselev'in çalışmalarına göre bu ok uçlarının Sibiryadaki oranının %24 iken Moğolistan'da %41 olduğunu belirtmişlerdir.<sup>10</sup> Görüldüğü üzere mezarlarda ortak ürünlerin mevcudiyeti ortadadır. Ayrıca Gryaznov, granitten yapılmış yüksek levhalı ve bir girişi bulunan Begaz ve Dındıbay mezarlarının hem Andronovo hem de Karasuk Kültürü ile bağlantılarını ortaya koymuştur. Gryaznov, elde ettiği bulgulara göre

7 Sergey Vilodimiroviç Kiselev, *Drevnyaya Istoriya Yujnoy Sibiri* (Moskva: Akademii Nauk SSR, 1951), 251.

8 Ahmet Ziya Bayburt, *İskit Kültürünün Oluşum Evresinde Begazı-Dındıbay Kültürü* (Ankara: Atayurt Yayınları, 2022).

9 Alkey Hakanoviç Margulan ve Abdulmanap Medeuovic Orazbayev, “Begazı-dındıbayevskaya kultura”. *Drevnyaya Kultura Tsentralnogo Kazahstana* (Alma-Ata: Nauka, 1966), 161-163.

10 Leonid Pomanoviç Kızlasov ve Alkey Hakanoviç Margulan, “Plitoçniye Ogradı Mogilnika Begazı”, *KSİİMK*, XXXII, (Moskva-Leningrad: İzd. Nauk, 1950), 135.

Begaz Dındıbay Kültürü'nün sahibi topluluklar ile Kazakistan'daki ön İskitler/Andronovo bağlantılarını ortaya koymuştur.<sup>11</sup> Bununla beraber Gryaznov, Begaz ve Dındıbay ile aynı özellikleri bulunan diğer dönem mezarlarının Yassı Taş Mezar Kültürü ile benzerliğini kabul etmemiş, söz konusu benzerliklerin ilk bakıştaki üstünkörü bir izlenim olduğunu ifade etmiş ve merkezî Kazakistan'daki eski kabilelerin Moğolistan'daki gibi dikey olarak yerleştirilmiş mezar duvarı inşa etme yöntemi olmadığını ifade etmiştir.<sup>12</sup> Bu elbette mümkündür fakat Gryaznov Moğolistan'daki yassı taş mezarlarının Yenisey veya Kazakistan menşeli olabileceği ihtimali üzerinde dahi durmaz. Fakat Andronovo dönemi karakterini yansıtan ve akabinde Karasuk Kültürü Dönemi'nde kullanıldığı bilinen Seymin-Turbin tipli balta ve diğer ürünler Moğolistan'da da keşfedilmiştir.<sup>13</sup> Kiselev tarafından zikredilen ok oranlarının Moğolistan topraklarında oran olarak daha fazla oluşu da oldukça dikkat çekici bir husustur.

Bununla beraber Begaz Dönemi'ndeki gibi dikine yerleştirilmiş levha uygulama tekniği Sibiry'a da mevcuttur. Bu üslupta granit levhalı kurganların bilinen en büyük örneği Büyük Salbık Kurganıdır. Bu kurgan MÖ IV. yüzyıla, Tagar Kültürü dönemine tarihlendirilmiştir. Açılmadan önce 11 metre yüksekliğe ulaşan kurgan 70x70 metre ölçülerinde ve kare şeklindedir. Devasa boyutlardaki yatay ve dikey olarak yerleştirilen taşların yaklaşık yüz kilometre ötedeki Yenisey kıyılarından getirildiği anlaşılmaktadır.<sup>14</sup> Granit levhaların boylarının 5 metre yüksekliğe ve ağırlıklarının toplamda 50 tona ulaştıkları ifade edilmiştir.<sup>15</sup> Tagar Kültürü kazılarını yapan Kiselev, bu kültürün Karasuk Kültürü temeli üzerine kurulduğunu ve alet edevat, mezar gömü üslubu ve süslemeler bakımından aynı özelliklerin devam ettiğini belirtmiştir.<sup>16</sup> Yenisey Bölgesi'ndeki bu kültür sürekliliği Tagar ve Taştık Kültürü boyunca devam etmiştir. Tagar Kültürü döneminde araştırmacıların ittifaken üzerinde durdukları husus Yenisey Bölgesi'ndeki İskitlerin varlığıdır. Bununla beraber Taştık Çağı'nda ise Hunların varlığından bahsedilmektedir. Elde edilen maddi kalıntılar da Taştık Kültürü Dönemi'ndeki Hun bağlantılarını açıkça göstermektedir. Nihayetinde Tunç Çağı'ndan Erken Demir Çağı'na kadar Asya nüfusunun fiziki ve kültürel antropolojilerinin evropoidlerin hareketliliği sayesinde değiştiği ortadadır. Rasonyi'ye göre Türkler üç büyük ırk ailesinden Evropoid ırk içerisinde değerlendirilmiştir.<sup>17</sup>

11 Mihail Petroviç Gryaznov, "Pamyatniki Karasukskogo Etapa v Tsentralnom Kazahstane", *Sovetskaya Arkheologiya* XVI, ed. M.İ. Artamanov, (Moskva: 1952), 162.

12 Gryaznov, "Pamyatniki Karasukskogo Etapa v Tsentralnom Kazahstane", 158.

13 Vitali V. Volkov, "Early Nomads Of Mongolia", *Nomads Of The Eurasian Steppes In The Early Iron Age*, ed. Jeannine Davis Kimbal-Vladimir A. Bashilov-Leonid T. Yablonsky, (Berkeley, CA: Zinat Press, 1995), 321.

14 Elvin Yıldırım ve Kürşat Yıldırım, "Güney Sibiry Seyahati 3/Hakasya", *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi*, (Ağustos, 2017), 44.

15 Elga Borisovna Vadetskaya, *Sibiry Kurganları*, çev. Atilla Bağcı. (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2014), 56.

16 Kiselev, *Drevnyaya İstoriya Yujnoy Sibiri*, 186.

17 László Rasonyi, *Tarihte Türklük* (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 4. Baskı, 1966), 7.

## Yassı Taş Mezar Kültürü'nün Yayıldığı Saha

Zabaykal olarak adlandırılan sahada ilk Yassı Taş mezarları kazısı G. F. Miller tarafından yapılmış ve 17 mezar kazılmıştır.<sup>18</sup> Baykal Gölü'nün etrafını çevreleyen topraklarda (Pri Baykal) ise ilk kazı çalışması, 1881 yılında Agapitov tarafından Tırgan Köyü'nde yapılmıştır.<sup>19</sup> Bu kazıların ardından Baykal Gölü'nün kuzeybatı kıyısında, Olkhon Adası'nın karşısında P. Horoşih tarafından kazılar yapılmış fakat mezarların daha önce soyulduğu tespit edilmiştir. Sovyet arkeolog Sosnovski ise Selenge Havzası'nın farklı noktalarında 1928-1929 yılında 50 mezar kazmış<sup>20</sup> ve Yassı Taş Mezar tanımını ilk kez literatüre sokmuştur.<sup>21</sup> Yassı Taş Mezar Kültürü'nün çok geniş bir sahaya yayıldığı bilinmektedir. Bu yayılım sahasının tespiti elde edilen maddi kalıntılar üzerinden çizilir. Okladnikov, Yassı Taş Mezarları'ndan elde edilen hançer, balta, büyük mızrak uçları vb. tunç ürünlerin çok geniş bir sahada; İç Moğolistan'da, Ordos'ta, Batı Sibiry bozkırlarında, Karadeniz'in kuzeyindeki İskit topraklarında mevcut bulunduğunu fakat daha çok Baykal Gölü'nün güney kıyıları ve Moğolistan'da yoğun olarak görüldüğünü belirtmiştir.<sup>22</sup> Böylece Okladnikov, erken konargöçerlerin Avrasya bozkırlarındaki bağlantılarına işaret etmiştir. Bununla birlikte Baykal Gölü'nde bulunan Olkhon Adası'nda ve de adanın hemen karşı topraklarında yani Baykal Gölü'nün kuzey kıyıları boyunca da pek çok Yassı Taş mezarı keşfedilmiştir.<sup>23</sup> Baykal Gölü'nün güney kıyısında, Ulan-Ude yakınlarındaki Tataurov Köyü'nden akan Selenge'den, Orhun ve Tula'nın birleştiği yere hatta Moğolistan Altaylarına ve oradan Pamir yaylalarına kadar bu mezarların yayıldığı ifade edilmiştir.<sup>24</sup> Zabaykal arkeolojisi üzerine çalışan Dikov ise Yassı Taş Mezarları'nın Kobdo Irmağı'ndan (Hovd) Dalay-Nor'a, Baykal Gölü'nden Gobi Çölü'ne, Gobi'den Sarı Irmak'ın kuzeyine ve Tibet'e ve elbette Baykal Gölü güney kıyıları boyunca yayıldığını belirtmiştir.<sup>25</sup> Yine yassı taş mezarları üzerine çalışmaları ile tanınan Tsıbiktarov, Kereksur, Figürlü ve Dvortsami olarak tasnif ettiği Yassı Taş mezarlarının yayılım haritasını ayrıntılı olarak çizmiştir. Fakat Olkhon Adası'nın karşısında kalan topraklardaki mezarları ayrı bir harita ile göstermiştir.<sup>26</sup> Geyikli taşlar ve dikili levha taşlı mezarlar Tunç Çağı'nın sonundan Demir Çağı başına kadar geçen sürede çok geniş bir sahada yayılmıştır. Buna göre Yassı Taş Mezar Kültürü içerisinde değerlendirilen tüm mezarlar, Kereksurlar da dâhil olmak üzere; Moğolistan'ın doğusunda Sükhbatar Aymak dâhil olmak üzere Khentei Dağlarına, Gobi Çölü ve Gobi-Altay'a, batıdaki tüm Moğolistan topraklarına, Buryatya'nın merkez ve güneyde kalan topraklarına, Tuva, Dağlık Altay ve

18 G. B. Turkin, "Keramika Plitoçnikh Mogil Predbaykalya", *Keramika Kak İstoriçeskii İstoçnik*, 65.

19 Artur Viktoroviç Kharinskiy, M. A. Zaytsev ve Vladimir Vyacheslavovich Svinin, "Plitoçniye Mogılı Priolkhonya", *Kultura i Pamyatniki Bronzovogo i Rannego Zhelezno Vekov Zabaykalya i Mongolii* (Ulan-Ude: 1995), 64.

20 Nikolay Nikolayeviç Dikov, *Bronzoviy vek Zabaykalya* (Ulan-Ude: 1958), 21.

21 Georgi Petroviç Sosnovski, "Ranniye Koçevniki Zabaykalya", *KSİİMK*, Vıp. VIII (Leningrad: 1940), 36.

22 Aleksey Pavloviç Okladnikov, *İstoriya i Kultura Buryatii* (Ulan Ude: Akademii Nauk SSSR, 1976), 138.

23 Kharinskiy-Zaytsev-Svinin, "Plitoçniye Mogılı Priolkhonya", 65.

24 Okladnikov, *İstoriya i Kultura Buryatii*, 137.

25 Dikov, *Bronzoviy vek Zabaykalya*, 25.

26 Aleksandr Dondopovich Tsybiktarov, *Kultura Plitoçnih Mogil Mohgolii i Zabaykalya* (Ulan-Ude: İzd. Buryatskogo Gosuniversiteta, 1998), 194-195.

Kazakistan'ın doğusunda kalan topraklara, özellikle İli Irmağı havzasına yayılmıştır<sup>27</sup>. Hatta Yassı Taş Mezar Kültürü'nün İç Mançurya ile olan bağlantıları, genetik bağlantı da dâhil olmak üzere son yapılan çalışmalarda ortaya konulmuştur<sup>28</sup>.

### Yassı Taş Mezar Kültürü'nün Kronolojisi Üzerine Görüşler

Yassı Taş Mezar Kültürü'nün ilk ortaya çıkışı ile ilgili olarak pek çok tez ileri sürülmüştür ve bu görüşlerden biri Glazkov Kültürü üzerinedir.<sup>29</sup> Glazkov Kültürü Sibirya'da görülen Andronovo Kültürü ile çağdaştır. Bir diğer değişle her iki kültürü meydan getiren topluluklar aynı zamanda yaşamışlardır. İkinci görüşe göre Yassı Taş Mezar Kültürü Karasuk Kültürü ile bağlantılıdır. Bu görüş öncelikle Taphar 73 no'lu mezardan elde edilen veriler üzerine Sosnovski tarafından öne sürülmüştür. Sosnovski bu mezar bulguları ile Yassı Taş mezarlarının Yenisey'deki Karasuk Kültürü ve hatta Tagar Kültürü ile olan ilişkilerini ortaya koymuştur.<sup>30</sup> Üçüncü görüş ise Kurumçi Kültürü ile olan bağlantıları üzerinedir.<sup>31</sup> Okladnikov, Kurumçi Kültürü'nü MÖ I. bin yılda Baykal'daki varlıkları arkeolojik bakımdan tespit edilen Türkçe konuşan boylara atfetmekte ve onlardan kalan Runik harfli yazıların bulunduğunu ve bu Türk boyunun da Kurikanlar olduğunu belirtmektedir.<sup>32</sup> Bu oldukça önemli bir tespittir. Zira Dashibalov, otokton (yerli) olarak ifade ettiği bu Türk boyunun mezar kültürünü doğrudan Yassı Taş Mezar Kültürü'ne bağlamaktadır.<sup>33</sup>

Yassı Taş Mezar Kültürü ile ilgili temel problemlerden biri kronolojik bakımdan bir görüş birliğinin olmamasıdır. Yukarıda da belirttiğimiz üzere bu kültür dönemine adını veren Sosnovski, Baykal Gölü'nün uzak doğusunda kalan, Çin ve Moğolistan sınırına yakın bölgede (Zabaykal) kazdığı bu mezarların ilk serisini MÖ VII-IV. yy. arasına, ikinci serisini ise MÖ III-II yy. arasına tarihlendirmiştir. Sosnovski gibi N. N. Dikov da Yassı Taş Mezar Kültürü'nün erken evresi MÖ VII-IV. yüzyıla tarihlendirmiştir.<sup>34</sup> Bu kültürün yaygın olarak görüldüğü Baykal, Lena, Selenge ve Angara nehirleri boyunca araştırma ve kazılar yapan Okladnikov ise Yassı Taş Mezar Kültürü'nü MÖ X-III yy. arasına tarihlendirmektedir.<sup>35</sup> Burada dikkat çekici husus Okladnikov'un kronolojik tahlilinin Karasuk Kültürü ile eş zamanlı olmasıdır.

27 Prokopi Batyurovich Konavalov, *Etniçeskiye Aspekti İstorii Tsentralnoy Azii* (Ulan-Ude: İzdatelstvo Buryatskogo Hauçnogo Tsentra So Ran, 1999), 19.

28 Sergey Viladimiroviç Alkin, "K voprosu o svyazi kultury plitočnikh mogil Zabaykalya i kultur epokhi rannego metalla vnutrenney Manchzhurii", *Yevraziyskoye kulturnoye prostranstvo: Aktualnyye problemy arkheologii, etnologii, antropologii* (Irkutsk, 2010), 5.

29 Sergen Çirkin, *Güney Sibirya Arkeolojisi ve Şamanizm* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), 69.

30 Sosnovski, "Ranniye Koçevniki Zabaykalya", 40.

31 Bair Balzhinimayevich Dashibalov, *Arkheologicheskiye pamyatniki kurykan i khori (k Vsemirnomu arkheologicheskomu kongressu Ulan-Ude, 1996)* (Ulan Ude: Buryatskim institutom obshchestvennykh nauk SO RAN, 1995), 129.

32 Okladnikov, *İstoriya i Kultura Buryatii*, 44.

33 Okladnikov, *İstoriya i Kultura Buryatii*, 129.

34 Sosnovski, "Ranniye Koçevniki Zabaykalya", 40., Dikov, *Bronzoviy vek Zabaykalya*, 42.

35 Okladnikov, *İstoriya i Kultura Buryatii*, 138.

Yassı Taş Mezar Kültürü'nün başlangıç safhalarını MÖ I. bin yıl öncesine tarihlendiren uzmanlar olduğu gibi Demir Çağı'na tarihlendiren uzmanlar da vardır. Yassı Taş Mezar Kültürü üzerine yazdığı monografisi ile bilinen Tsybiktarov, MÖ XIII-VI yy. arası Yassı Taş Mezar Kültürü'nü iki safhaya (Çulut safhasında Karasuk Kültürü Tunç ürünleri kullanılmaya devam etmiştir) ayırmıştır. Ayrıca P. İ. Şulga MÖ XI-IX. yy. arasına, Dikov ise MÖ VII-II. yy. arasına tarihlendirmiştir.<sup>36</sup> Kazakistan'da bulunan Begaz ve Dındıbay Yassı Taş mezarlarından elde edilen ok ucu örneğinden ve mezar yapılarından yola çıkan Kızlasov ve Margulan, MÖ VII-VI. yy. arasına tarihlendirmişlerdir.<sup>37</sup> Diğer taraftan Tsybiktarov'un Selenge'de Yassı Taş mezarları sınıfına koyduğu ve MÖ V. yy.a tarihlendirdiği mezarlar için Kharinskiy itiraz ederek, bu buluntuların çok daha erken dönemlere ait olduğunu ifade etmiş<sup>38</sup> ve Yassı Taş Mezar Kültürü'nün Baykal'ın batısında MÖ I. bin yılda başladığını Olkhon'un karşı kıyısında kalan topraklarda MÖ II. bin yılın sonlarında başlamasının mümkün görüldüğünü ifade etmiştir.<sup>39</sup> Diğer bir husus ise Yassı Taş Mezar Kültürü içerisinde tasnif edilen Kereksur mezarların durumudur. Konolov, Tsybiktarov'un bir Kereksur üzerine daha sonra uygulanmış olan yassı taş üsluplu mezarının keşfini Kereksurların daha erken bir dönemine yani MÖ II. bin yılın sonlarına tarihlendirir şeklinde ifade etmiştir.<sup>40</sup> Görüldüğü üzere Yassı Taş Mezar Kültürü'nün kronolojisi üzerinde tam bir mutabakat sağlanamamış fakat kültürel devamlılıklar vurgulanmıştır.

### Yassı Taş Mezarlarının Genel Özellikleri

Yassı Taş Kültürü mezarlarının yukarıda çizmeye çalıştığımız sınırları ve kronolojik aralığı içerisinde, MÖ II. bin yıldan I. bin yıla, yani Tunç Çağı'ndan Demir Çağı'na ve erken konargöçerler dönemine kadar çok geniş bir coğrafyada yayılmış oldukları görülmektedir. Bu mezarların en dikkat çekici özelliği dikdörtgen şeklindeki levhaların dikey şekilde toprağa yerleştirilmesi ayrıca mezar çukurlarının sığ ve dikdörtgen olarak düzenlenmesidir. Bununla beraber bu mezarlar kendi içerisinde Kereksur, Figürlü Yassı Taş mezarları ve Dvortsami Yassı Taş mezarları olarak tasnif edilmişlerdir.<sup>41</sup> Yassı taş mezarları dikdörtgen biçimde düzenlenmiş olsa da bu kültür dönemi mezarları içerisinde değerlendirilen *figürlü mezarlar* görüntü itibariyle bir hayvanın tamamen yüzülmüş ve açılmış derisine benzemektedir.<sup>42</sup> Kereksurlar

36 Aleksandr Dondopovich Tsybiktarov, "K Probleme Formirovaniya Koçevogo Skotovodstva vı Tsentralnoy Azii i yego Vliyaniya na İstoricheskoye Razvitiye Drevnego Naseleniya Regiona (Po Materialam Kulturi Plitocnih Mogili)", *Kulturi Stepnoy Evrazii i ih Vzaymodeistvie s Drevnimi Tsivilizatsimi*, (Sankt-Peterburg: İİMK RAN, 2012), 409., P. İ. Şulga, "O Hronologii i Kulturnoy İdentifikatsii Pamyatnikov VIII-VI vv. do n.e. Zabaykalya i Severnogo Kitaya", *Drevnie Kulturi Mongolii i Baykalskoy Sibiri*, (Ulan-Ude: 2010), 138., Dikov, *Bronzoviy vek Zabaykalya*, 42.

37 Kızlasov ve Margulan, "Plitoçniye Ogradı Mogilnika Begazi", 135.

38 Artur Viktoroviç Kharinskiy, *Predbaykalye v kon. I tys. do n.e.-ser. II tys. n.e.: Genезis Kultur i ikh Periodizatsiya* (İrkutsk: Izdatelstvo Irkutskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta, 2001), 65.

39 Kharinskiy, *Predbaykalye v kon. I tys. do n.e.-ser. II tys. n.e. Genезis Kultur i ikh Periodizatsiya*, 107.

40 Konavalov, *Etničeskiye Aspekti İstorii Tsentralnoy Azii*, 21.

41 Tsybiktarov, *Kultura Plitoçnikh Mogil Mohgolii i Zabaykalya*, 126-136.

42 Grişin İry Semenoviç, "O Figurnkh Plitoçnikh Mogilakh Zabaykalya i Mongolii", *KSİA/162* (1980), 12-15.



ise halka bir kuşatma içerisinde dikdörtgen ve levha taşlarla çevrelenmiş mezarların üzerine taşların yığılması şeklinde yapılmışlardır. Cenaze töreninde yapılan uygulamalardan en çok göze çarpanlarından biri ise hem Moğolistan hem de Baykal'daki Yassı Taş mezarlarında at kafataslarının bulunmasıdır.<sup>43</sup> Bu at başlarının daha çok kereksurlar etrafında düzenlenen çukurlara gömüldüğü ve binlercesinin bulunabileceği belirtilmektedir.<sup>44</sup> Bunun beraber Dashibelov tarafından çalışma yapılan Yassı Taş mezarlarındaki iskelet kalıntılarının durumuna göre ölüler yana yatık konumda bacaklar çekik olarak konulmuştur.<sup>45</sup>

### Mezarlardaki Antropolojik Bulgular

Gohman, Baykal çevresindeki Yassı Taş Mezarları'ndan soygunlar yüzünden sınırlı sayıda elde edilebilmiş iskeletler ve kafatasları üzerine yaptığı antropoloji çalışması ile mezarlarda hem Dolikokranyal hem de Brakikranyal tipte örnekler bulunduğunu belirtmiştir.<sup>46</sup> Diğer taraftan batı Moğolistan ve Orta Moğolistan'daki mezarlardan elde edilen örneklerin Evropoid, kuzey Moğolistan'daki örneklerin Mongoloid olduğu da diğer bir görüştür.<sup>47</sup> Gohman'a göre bunlar daha sonra Hun bileşimi ve bölgenin yerel sakinleri ile Türk Etnogenezi oluşturmuş ve son dönem Yassı Taş Mezarları'nın Tunç Çağı'nın ardından Demir Çağı'nda Türkler tarafından temsil edildiklerini belirtmiştir.<sup>48</sup> Hunların polietnik olarak değerlendirilmesi tabii olarak görülebilir ve bu durum maddi kalıntılarla da gözlemlenebilir. Bu durumun açıklamasına yine Çin kaynaklarında geçen ve "Mo-tun'un devletini 26 kabileyi hâkimiyeti altına alarak yükseltmişti" ifadelerinde görebiliriz. Fakat söz konusu gözlemlenen polietnik dönüşüm MÖ II. bin yılın sonunda başlamıştı. Bununla beraber Gohman'ın diğer dikkat çekici tespiti de elde edilebilen insan kalıntılarının evropoid tipi temsil etmediği mongoloid tipi temsil ettiğidir. Bu durum da gayet tabiidir zira Karasuk Kültürü döneminde Evropoidlerin ve mongoloidlerin karışımı başlamıştır.<sup>49</sup> Diğer taraftan Tsbiktarov, Kereksurlardaki insan antropolojisinin Evropoid ve yassı taş mezarlarının Mongoloid olduğunu ve bu karışımın Kereksur oluşturan Evropoidlerin Baykal'daki Mongoloidlerle karışımı sonrası baskın nüfusun Mongoloidler olduğunu belirtmiş olsa da batı Moğolistan'daki ve orta Moğolistan Khujirt'deki kurganlardan Evropoid tipte

43 Ye.V. Shelepova, "Noviye Svedeniya o Zakhoroneniya Khonskikh Cherepov (Po Rezultatam Issledovaniya Pamyatnika Tytkesken-V1)", *Altaye-Sayanskaya Gornaya Strana i İstoriya Osvoyeniya yeye Kochevnikami* (Barnaul: İzd. Altayskogo Gos. Uni., 2007), 186.

44 Ulziibayar Sodnom, "Hun Öncesi Moğolistan Arkeolojisi", *Kökler Yay Çeken Kavimlerin Şafağı*, haz. Sergen Çirkin, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2021), 108.

45 Dashibelov, *Arkheologicheskiye pamyatniki kurykan i khori*, 129.

46 İlya Losifovich Gohman, "Antropologičeskiye Materiali iz Plitočnıh Mogil Zabaykalya", *Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii*, XVIII (Moskva-Leningrad: 1958), 442-443.

47 Sodnom, "Hun Öncesi Moğolistan Arkeolojisi", 109.

48 Gohman, "Antropologičeskiye Materiali iz Plitočnıh Mogil Zabaykalya", 442-443.

49 Emel Esin, "İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş" *Türk Kültürü El-Kitabı içinde*, II (Cild I/b'den Ayrı Basım), (İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1978), 11.

Örneklerin görülebildiği şekilde ifade etmiştir.<sup>50</sup> Bununla birlikte Neolitik Çağ'dan Demir Çağı'na değin Yassı Taş Mezar Kültürü akabinde Hunlar ve Türk boy ve devletlerini temsil eden milletin antropolojik olarak birbirleri ile ilişkileri son çalışmalar ile ortaya konulmuştur.<sup>51</sup> Genetik araştırmalar da bu durumu desteklemektedir.<sup>52</sup> Sonuç olarak Asya'da MÖ II. bin yılın sonunda ortaya çıkan durum, Glazkov, Karasuk ve Tagar Kültürü bağlantıları tespit edilen Hunların bölgeye gelişyle korudukları ve kendilerinin de uygulamaları ile yaygınlaştırdıkları bu mezar kültürünün sınırları Pruşek'e göre Çin kaynaklarında Ti olarak zikredilen boyların yurtlarına kadar yayılmıştır.<sup>53</sup>

### Çin Kaynaklarına Göre Yassı Taş Mezar Kültürü ile Uyum

Pruşek'in bahsettiği bu kabileler MÖ VIII. yüzyılı ihtiva eden Çin kaynaklarında Rong, Di ve Yi gibi adlarla zikredilmişlerdir.<sup>54</sup> Tsıybiktarov, Yassı Taş Mezar Kültürü'nün son safhasını MÖ V. yüzyıla kadar götürmekte ve Büyük Hun devletinin kuruluşu olarak kabul edilen (MÖ 209) Mo-tun dönemi ile arada üç yüz yıllık bir zaman olduğunu ve Çin kaynaklarının Hunları en erken MÖ V. yy.a taşıyabileceği ifadesi ile<sup>55</sup> meseleye yüzeysel bakmaktadır. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz üzere Hunların erken ataları olan boylar MÖ VIII. yüzyıldaki kaynaklarda açıkça anlatılmışlardır. Bununla beraber Gülnar Kara, Çin kaynaklarında Hunların atası olarak zikredilen Chunwei'den Mo-tun'a kadar yaklaşık bin yıl geçtiğini ifade etmektedir.<sup>56</sup> Bu da takvimi MÖ 1200'lere kadar geri götürür. Chunwei bir efsaneye dayanmış olsa da Hunların ataları olan boyların Çin kaynaklarındaki durumu artık su götürmez bir gerçek olup Zhou Hanedanı döneminde (MÖ 1046-221) bağlı beyler arasında Di ve Rong adları görülmektedir.<sup>57</sup>

### Maddi Kültür Kalıntıları

Maddi buluntuların kronolojik olarak tasnifi yazılı kaynakların verdiği kronoloji ile uyum sağlayınca açık bir şekilde Hunlara bağlanan bu kültür dönemi maddi kalıntılarının özelliklerini belirtmek önemlidir. Diğer taraftan bu kültür dönemine ait mezarların soyguna uğramaları sebebiyle elde edilen ürünler oldukça sınırlıdır. Kil, taş, kemik, bakır, tunç ve nadiren demir

50 Aleksandr Dondopovich Tsybiktarov, "Otrazheniye Diplomatii Drevnikh Kochevnikov Tsentralnoy Azii v Petroglificheskikh, Paleoantropologicheskikh i Topograficheskikh İstochnikakh Kultur Plitochnikh Mogil i Kherekurov (ChastII, k Postanovke Problemy)", *Drevniye kultury Mongolii, Yuzhnoy Sibiri i Severnogo Kitaya Materialy XI Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii* (8–11 sentyabrya 2021 goda, g. Abakan), 112.

51 D. Tumen, "Anthropology of Archaeological Populations from Northeast Asia", *Tanguo Daxue Xibao Dongyong Xue Yanjiu Suo* 49/2 (2011), 38.

52 "Whole genome analysis sheds light on the genetic origin of Huns, Avars and conquering Hungarians", erişim 1 Eylül 2023, <https://doi.org/10.1101/2022.01.19.476915>.

53 Esin, *İslamiyet'ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş (Türk Kültürü El-Kitabı, II, Cild I/b'den Ayrı Basım)*, 30.

54 Gürhan Kırilen, *Eski Çinin Ötekisi Türkler* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2015), 96-117.

55 Tsybiktarov, *Buryatiya v Drevnosti İstoriya*, 124.

56 Gülnar Kara, *Tarihi Kayıtları ve Han Hanedanı Tarihi Biyografilerine Göre Çin Kaynaklarında Asya Hunları* (İstanbul: Doğu Kütüphanesi Yayınları, 2021), 17.

57 Kırilen, *Eski Çinin Ötekisi Türkler*, 95.

(geç dönem mezarlardan) gibi malzemeler günlük hayatta kullanılan ürünlerin yapımında kullanılmıştır. Bu ürünler arasında keramik parçaları, günlük hayatta kullanılan eşyalar ve silahlar, takılar vb. bulunmaktadır. Silahlar arasında İskit kültürü içerisinde oldukça çok sık görülen balta, kelt ok ve büyük mızrak uçları bulunmaktadır. Bununla birlikte konargöçer bu boylar usta at binicileri oldukları için at binmek için tunçtan aparatlar üretmişlerdir.<sup>58</sup> Okladnikov, Zabaykal Bölgesi'nde Yassı Taş Mezar Kültürü sakinlerinin, MÖ II. binlerin sonunda döküm tekniğinde mükemmel seviyeye ulaşmış gerçekçi hayvan görünümlü zarif süslemeleri taştan yaptıkları kalıplarda bakır ve tunçtan döküm ile ürettiklerini ve Yassı Taş Mezar Kültürü döneminde Sibiry'a da örneğine rastlanmayacak şekilde tripod çömlek üretimi yaptıklarını belirtmiştir. Bununla beraber Okladnikov, yassı taş mezarlarından tespit edilen ürünler arasında bazı altın takılar, malakit-turkuaz-akikten ve diğer yarı değerli taşlardan yapılmış boncuklar ile Hint Okyanusu ve İran Körfezinde bulunabilecek deniz kabuklarının olduğunu belirtmiştir.<sup>59</sup> Bununla beraber Moğolistan'dan Baykal çevresine, Sibiry'a hatta Karadeniz'in kuzeyindeki bozkırlarda mevcut olduğu tespit edilen *Geyikli Taşlar* da Yassı Taş Mezar Kültürü çerçevesinde değerlendirilmektedir. Okladnikov geyikli taşların yassı taş mezarlarının yaygın olduğu yerlerde bulunduğunu ifade etmiştir.<sup>60</sup> Son yapılan çalışmalar Moğolistan'dan Kafkaslara kadar 1241'i Moğolistan topraklarında tespit edilmiş 1500 geyikli taş olduğunu yönündedir.<sup>61</sup> Geyikli taşların yanı sıra Yassı Taş Mezarları etrafında bu dönemde insan suretli veya suretsiz bazıları şu an kayıp olan taşların da dikildiği tespit edilmiştir.<sup>62</sup> Bu coğrafya aynı zamanda İskitlerin yayılım sahasını da göstermektedir. Çömlekler üzerindeki bezemeler ise Harinsky tarafından 3 sınıfta (Hujirskaya-Tırganskaya ve Hujir-Nogayskaya) tasnif edilmiş ve bezeme olarak kordon baskı ve inci motiflerinin kullanıldığı belirtilmiştir.<sup>63</sup> Moğolistan Bulgan eyaletinin Khutag-Öndör köyündeki mezardan tunç başlık ile Khentii eyaleti Binder Köyü Asgat mezarındaki at biçimli tunç süsler de diğer keşifler arasındadır.<sup>64</sup>

## Sonuç

MÖ II. bin yıldan itibaren Orta Asya'da belirli bir mezar gömü kültürü ortaya koyulmuş, ataerkil aile yapısını işaret eden kurganlar meydana getirilmiştir. Bu kurgan yapıları ve mezar üslupları Türkler ve onların ataları Hunlar tarafından da tatbik edilmiştir. Bu durum fiziki antropoloji bakımından Evropoid, konar-göçer Andronovo topluluğunun MÖ II bin yıl etrafında Ural bozkırlarından yola çıkarak çok geniş bir coğrafyaya yayılması sonucunda gerçekleşmiştir.

58 Okladnikov, *İstoriya i Kultura Buryatii*, 138-139.

59 Okladnikov, *İstoriya i Kultura Buryatii*, 142.

60 Okladnikov, *İstoriya i Kultura Buryatii*, 140.

61 Ulziiibayar, "Hun Öncesi Moğolistan Arkeolojisi", 109.

62 Jan Bemmann and Ursula Brosseder, "A long standing tradition- Stelae in The Steppes with a special focus on the Slab Grave Culture". *Aktualnyye Voprosy Arkheologii i Etnologii Tsentralnoy Azii* (Ulan-Ude: Izdatelstvo BNTS SO RAN, 2017), 14-25.

63 Turkin, "Keramika Plitoçnikh Mogil Predbaykalya", 65-66.

64 Sodnom, "Hun Öncesi Moğolistan Arkeolojisi", 111.

Maddi kalıntılardan yola çıkarak bu topluluğun doğuda son geldikleri yerlerin bugünkü Hakasya toprakları olduğu bilinmektedir. Demir Çağı'nın başlarında Hakasya topraklarında Andronovo kabilelerinin ardından gelen torunlar yeni bir dönemi başlatmışlardır. Bu dönem arkeoloji ve tarih literatürüne Karasuk Kültürü olarak geçmiştir. MÖ I. bin yıl olarak tarihlendirilen bu dönemdeki Evropoid insan tipi Çin'in kuzeyinden gelen göç hareketleri ve Yenisey, Selenge, Angara etrafındaki Mongoloidlerle yapılan evlilikler ile değişmeye başlamıştır. Yassı Taş Mezar Kültürü olarak adlandırılan bu kültür döneminde, Karasuk döneminde başlayan Evropoid-Mongoloid karışımı zirve yapmıştır. Dikdörtgen olarak oluşturulan mezar çukurları dikey olarak yerleştirilen taş levhalar ile sınırlandırılmıştır. Kimi zaman taşlardan örülmüş daire kuşatmalar ile çevrilen bu kurganların üst yüzey kısmı yine taşlar ile kapatılmıştır. Mezarlar bazen bireysel bazen de aileler için çoklu şekilde düzenlenmiştir. Sırtüstü, kimi zaman bacaklar dizlerden yana doğru kırık vaziyette yatırılan ölünün baş kısmı mezar çukurunun içerisine kuzey veya doğu yönüne doğru yerleştirilmiştir. Tarafımızca bu mezar yapı üslubu en erken olarak Andronovo Kültürü dönemine kadar götürülebilir. Sığ mezar çukuru uygulaması, dikdörtgen mezar çukuru ve çukurun taş levhalar ile belirlenmesi kanaatimizce önemlidir. Yassı Taş Kültürü mezarlarından konargöçerler arasında ilk örneklerinin Andronovo Kültürü mezarlarında olduğu gibi at kemikleri elde edilmiştir. Andronovo Kültürü'nün son safhası olan Begaz mezarları ile Yassı Taş Mezar Kültürü ilişkileri arkeologlar tarafından da ifade edilmiştir. Baykal ve Moğolistan çevresinde çok geniş bir sahaya yayılmış olduğu görülen bu kültüre ait mezar üslubu, Çin kaynaklarında da bu topraklarda varlığı tespit edilen Hun öncesi boylar, Hunlar ve Hunların ardından gelen boylar tarafından tatbik edilmiştir. Son yapılan arkeolojik ve genetik çalışmalar da Hun mezarlarındaki insan antropolojisindeki etnogenез ve Yassı Taş Mezar Kültürü'nün yüksek etkisini göstermektedir. Oldukça önemli bir döneme karşılık gelen ve Hunlar ve ardından gelen torunları Türklerin ortaya çıktığı bu kültür döneminin özel bir çalışma olarak ayrıntıları ile ortaya konulması çok önemlidir ve ileride yapılacak çalışmalara bir başlangıç oluşturması bakımından tarafımızca genel hatları ile döneme dair bir çerçeve oluşturulmaya çalışılmıştır.

---

**Teşekkür:** Makalenin yayımlanması sırasında teknik olarak emeği geçen herkese ve İstanbul Üniversitesi Türkiyat Mecmuasına teşekkür ederim.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Acknowledgement:** I would like to thank everyone who contributed technically during the publication of the article and Istanbul University journal of Turkology.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

---

## Kaynaklar / References

- Alkin, S. V. “K voprosu o svyazi kultury plitočnikh mogil Zabaykalya i kultur epokhi rannego metalla vnutrenney Manchzhurii”, *Yevraziyskoye kulturnoye prostranstvo: Aktualnyye problemy arkheologii, etnologii, antropologii*, 4-11. Irkutsk: 2010.
- Bayburt, Ahmet Ziya. *İskit Kültürünün Oluşum Evresinde Begazi-Dandıbay Kültürü*. Ankara: Atayurt Yayınları, 2022.
- Bermann, Jan. ande Brosseder, Ursula. “A long standing tradition- Stelae in The Steppes with a special focus on the Slab Grave Culture”, in *Aktualnyye Voprosy Arkheologii i Etnologii Tsentralnoy Azii*, 14-25. Ulan-Ude: Izdatelstvo BNTS SO RAN, 2017.
- Çirkin, Sergen. *Güney Sibiry Arkeolojisi ve Şamanizm*. İstanbul: YKY, 2019.
- Dashibalov, Bair Balzhinimayevich. *Arkheologicheskiye pamyatniki kurykan i khori (k Vsemirnomu arkheologicheskomu kongressu Ulan-Ude, 1996)*. Ulan Ude: Buryatskim institutom obshchestvennykh nauk SO RAN, 1995.
- Dikov, Nikolay Nikolayevič. *Bronzoviy vek Zabaykalya*. Ulan-Ude: 1958.
- Esin, Emel. “İslamiyet’ten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam’a Giriş” *Türk Kültürü El-Kitabı içinde*, II, 11. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1978.
- Gohman, İlya Losifovich. “Antropologičeskiye Materialı iz Plitočnikh Mogil Zabaykalya”. *Sbornik Muzeya Antropologii i Etnografii*: T. XVIII, Moskva-Leningrad: (1958): 428-443.
- Grişin, İry Semenoviç. “O Figurnkh Plitočnikh Mogilakh Zabaykalya i Mongolii”. *KSİA*: 162 (1980): 12-15.
- Gryaznov, Mihail Petroviç. “Pamyatniki Karasukskogo Etapa v Tsentralnom Kazahstane”. *SA*: XVI, Editör. M.İ. Artamanov (1952): 129-163.
- Kaipakar, K. “Eski Dönemde Kazakistan”. *Kazakistan Tarihi Makaleler*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007.
- Kara, Gülnar. *Tarih Kayıtları ve Han Hanedanı Tarihi Biyografilerine Göre Çin Kaynaklarında Asya Hunları*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2021.
- Kharinskiy, Artur Viktoroviç ve Zaytsev, M. A.- Svinin, Vladimir Vyacheslavovich. “Plitochnıye Mogılı Priolkhonya”. *Kultur i Pamyatniki Bronzovogo i Rannego Zheleznogo Vekov Zabaykalya i Mongolii*, 64-78. Ulan-Ude: 1995.
- Kharinskiy, Artur Viktoroviç. *Predbaykalye v kon. I tys. do n.e.-ser. II tys. n.e.: Genезis Kultur i ikh Periodizatsiya*. İrkutsk: Izdatelstvo Irkutskogo gosudarstvennogo tekhnicheskogo universiteta, 2001.
- Khazanov, Anatoly M. *Göçebe ve Dış Dünya*. İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2015.
- Kırilen, Gürhan. *Eski Çinin Ötekisi Türkler*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.
- Kızlasov, Leonid Pomanoviç ve Margulan, Alkey Hakanoviç. “Plitochnıye Ogradı Mogilnika Begazi”. *KSİİMK*: XXXII, Moskva-Leningrad: İzd. Nauk, (1950): 126-136.
- Kiselev, Sergey Vilodimiroviç. *Drevnyaya İstoriya Yujnoy Sibiri*. Moskva: Akademii Nauk SSR, 1951.
- Konavalov, Prokopi Batyurovich. *Etničeskiye Aspekti İstorii Tsentralnoy Azii*. Ulan-Ude: İzdatelstvo Buryatskogo Hauçnogo Tsentra So Ran, 1999.
- Margulan, Alkey Hakanoviç ve Abdulmanap Medeuovic, Orazbayev. “Begazi-dandıbayevskaya kultura”. *Drevnyaya Kultura Tsentralnogo Kazahstana*. Alma-Ata: Nauka, 1966.
- Molodin, V. İ. –Epimohov, A. V. -Marçenko, J. V. “Radiouglerodnaya Hronologiya Kultur Epohi Bronzı Urala i Yuga Zapadnoy Sibiri: Printsipi i Podhodi, Dostijeniya i Problemi”. *Vestnik Novosibirsk Gosuderstvenna Universiteta. Seriya İstoriya, Filologiya*. XIII/3 (2014): 136-167.

- Okladnikov, Aleksey Pavloviç. *İstoriya i Kultura Buryatii*. Ulan-Ude: Akademii Nauk SSSR, 1976.
- Rásonyi, László. *Tarihte Türklük*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1966.
- Salnikov, Konstantin Viladimiroviç. “Andronovskiye Poseleniya Zauralya”. *SA XX Moskva: Akademii Nauk SSR*, (1954): 213-253.
- Shelepova, Ye.V. “Noviye Svedeniya o Zakhoroneniya Konskikh Cherepov (Po Rezultatam İssledovaniya Pamyatnika Tytkesken-V1)”. *Altaye-Sayanskaya Gornaya Strana i İstoriya Osvoyeniya yeye Kochevnikami*. Barnaul: İzd. Altayskogo Gos. Uni, (2007): 185-188.
- Sodnom, Ulziibayar. “Hun Öncesi Moğolistan Arkeolojisi”. *Kökler Yay Çeken Kavimlerin Şafağı*. Hazırlayan Sergen Çirkin. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2021.
- Sosnovski, Georgi Petroviç. “Ranniye Koçevniki Zabaykalya”, *KSİİMK*, Vıp. VIII, Leningrad: 1940.
- Şulga, P. İ. “O Hronologii i Kulturnoy İdentifikatsii Pamyatnikov VIII-VI vv. do n.e. Zabaykalya i Severnogo Kitaya”. *Drevnie Kulturi Mongolii i Baykalskoy Sibiri*, Ulan-Ude: (2010) 135-140.
- Tsybiktarov, Aleksandr Dondopovich. “K Probleme Formirovaniya Koçevogo Skotovodstva vı Tsentralnoy Azii i yego Vliyaniya na İstoricheskoye Razvitiye Drevnego Naseleniya Regiona (Po Materialam Kulturi Plitocnih Mogili)”, *Kulturi Stepnoy Evrazii i ih Vzaymodeistvie s Drevnimi Tsivilizatsimi*. Sankt-Peterburg: İİMK RAN, (2012): 406-412.
- Tsybiktarov, Aleksandr Dondopovich. “Otrazheniye Diplomatii Drevnikh Kochevnikov Tsentralnoy Azii v Petroglificheskikh, Paleoantropologicheskikh i Topograficheskikh İstochnikakh Kultur Plitochnikh Mogil i Kherekurov (ChastII, k Postanovke Problemy)”. *Drevniye kultury Mongolii, Yuzhnoy Sibiri i Severnogo Kitaya Materialy XI Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii 8–11 sentyabrya 2021 goda*, g. Abakan: 109-115.
- Tsybiktarov, Aleksandr Dondopovich. *Buryatiya v Drevnosti İstoriya*. Vıp.No. 3 Ulan-Ude: İzd. Buryatskogo Gosuniversiteta, 1999.
- Tsybiktarov, Aleksandr Dondopovich. *Kultura Plitocnih Mogil Mohgolii i Zabaykalya*. Ulan-Ude: İzd. Buryatskogo Gosuniversiteta, 1998.
- Tumen, D. “Anthropology of Archaeological Populations from Northeast Asia”. *Dongyang Xue 東洋學 49* (2011/ 2) Tanguo Daxue Xiao 檀國大學校 Dongyang Xue Yanjiu Suo 東洋學研究所, 23-50.
- Turkin, G. B. “Keramika Plitocnih Mogil Predbaykalya”, *Keramika Kak İstoriceskii İstochnik*, Tobolskii Gosudarstvennyy Pedagogicheskiy İnstitut im. D. İ. Mendeleeva, Tobolsk (1996): 65-66.
- Vadetskaya, Elga Borisovna. *Sibirya Kurganları*. Çeviren Atilla Bağcı. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yay, 2014.
- Volkov, Vitali V. “Early Nomads of Mongolia”. *Nomads of The Eurasian Steppes In The Early Iron Age*, Editör Jeannine Davis Kimbal-Vladimir A. Bashilov-Leonid T. Yablonsky, Berkeley, CA: Zinat Press, (1995) 319-334.
- Whole genome analysis sheds light on the genetic origin of Huns, Avars and conquering Hungarians. Erişim 1 Eylül 2023. <https://doi.org/10.1101/2022.01.19.476915>.
- Yıldırım, Elvin ve Kürşat Yıldırım. “Güney Sibirya Seyahati 3/Hakasya”. *Türk Dünyası Tarih Kültür Dergisi* (2017): 37-46.
- Zah, Viktor Alekseyeviç. “Koptyakovskaya Kultura v Nijnem Prittobolye”. *Vestnik Arheologii, Antropologii i Etnografii* 17/2 (2012): 29-40.

## Şah, Çar ve Sultan Arasında: Ermeni Kutsal Makamı Eçmiyadzin'in Çalkantılı Yılları (1700-1725)

### Between the Shah, the Tsar, and the Sultan: The Turbulent Years of Armenian Holy See of Etchmiadzin (1700-1725)

Ensar KÖSE<sup>1</sup> 



#### ÖZ

Bu çalışmanın odağında, Ermeni cemaati ve toplumunun en üst kutsal makamı olan Eçmiyadzin Katogikosluğu vardır. Osmanlılar buraya, *Üçkilise* demişlerdir. Ermenilerin siyasi birlikten yoksun olduğu tarihlerde, ruhban zümresinin başları (*katogikoslar* ve *patrikler*), bir bakıma topluma liderlik etmişlerdir. Dolayısıyla onların faaliyeti, salt dini ritüellerden ibaret değildir. Nitekim araştırma boyunca Eçmiyadzin katogikoslarının, isteyerek veya değil, siyasi ve askerî olaylara müdahil oldukları, hatta zaman zaman etkin rol almaktan çekinmedikleri görülmektedir. Araştırmanın zaman aralığı, genel olarak Kafkasların hareketli yıllarıdır. Ermeni milliyetçisi Israel Ori'nin, "birlik" misyonuyla 1699'da Avrupa'dan Kafkasya'ya dönmesi, Ermeni toplumunda heyecana neden olmuştur. Dönemin Rus Çarı Büyük Petro'nun, bölgeye yönelik genişlemeci siyaseti ve 1722'deki meşhur Kafkas (Hazar) seferi, bu heyecanın dalga boyunu yükselttiği gibi, Ermeni toplumunun beklentisini de arttırmıştır. Bu tarihlerde, Afganların çıkardığı isyan ateşiyle kavru lan Safevî Devleti ise inkırazın eşliğindedir. Nihayet Osmanlı tahtında oturan Sultan III. Ahmed ve damadı Nevşehirli İbrahim Paşa'nın, "ilkesel" olarak yürüttüğü barışçıl siyaseti sürdürmek, Kafkaslarda ortaya çıkan bu yeni konjonktürde mümkün olamayacaktır. Bölgeye komşu bu büyük güçlerin kavgasında, Revan'daki Ermeni toplumu ve Eçmiyadzin ruhbanı, bir şekilde taraf olmaya zorlanmıştır. İşte bu çalışmada, Ermeni ruhanî merkezleri (Eçmiyadzin ve Gandzasar Katogikosluğu ile İstanbul Patriklığı) arasındaki rekâbetin, hatta husumetin, siyasi ve askerî gelişmelerin seyrini ne yönde etkilediğine de kafa yorulmuştur. Araştırmanın temel kaynakları, büyük ölçüde, Türk ve Rus arşivindeki belge ve diğer kayıtlardır. Ayrıca dönemin şahidi kronik yazarlarının eserlerinden ve ikincil kaynaklardan da istifade edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Revan, Eçmiyadzin (Üçkilise) Katogikosluğu, Osmanlı Devleti, Rus Çarlığı, Safevîler, Kafkaslar

#### ABSTRACT

The focus of this study is Holy See (Catholicosate) of Etchmiadzin, which is the highest spiritual authority of Armenian community and society. Etcmiadzin was called *Üçkilise* by the Ottomans. The heads of the clergy (*catholicos* and *patriarchs*) led the Armenian community during the times when the Armenians lacked political unity. Therefore, it can be argued that their activities were not limited to religious rituals but also had political implications. Indeed, this

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**  
Ensar Köse (Doç. Dr.), İstanbul Üniversitesi-  
Cerrahpaşa, Hasan Âli Yücel Eğitim Fakültesi,  
İstanbul, Türkiye  
E-posta: ensarkose@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-2754-0982

**Başvuru/Submitted:** 28.08.2023  
**Revizyon talebi/Revision requested:**  
30.10.2023  
**Son revizyon/Last revision received:**  
15.11.2023  
**Kabul/Accepted:** 16.04.2024

**Atıf/Citation:** Köse, Ensar. "Between the Shah, the Tsar, and the Sultan: The Turbulent Years of Armenian Holy See of Etchmiadzin (1700-1725)" *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 63-94.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1351237>

study has revealed that the catholicos of Etchmiadzin, whether willingly or not, were involved in political and military events, and even took an active role from time to time. In the timeframe of this research, the political and military events in the Caucasus were relatively notable. The return of the Armenian nationalist Israel Ori from Europe to the Caucasus in 1699 on a –unity– mission excited the Armenian community. The expansionist policy of the Russian Tsar Peter the Great toward the region and the famous Caucasian (Caspian) campaign in 1722 added to this excitement and expectations of the Armenians. At this time, the Safavids were on the verge of collapse due to the Afghan rebellion, and even though Sultan Ahmed III sat on the Ottoman throne, it was his son-in-law, the Grand Vizier Ibrahim Pasha of Nevşehir, who ruled the empire. Although their foreign policy was –in principle– peaceful, it was not possible to continue this policy in new conjuncture that emerged in the Caucasus. In the struggle between these great powers neighboring the region, the Armenian community in Revan and the Etchmiadzin clergy were forced by these powers to take sides. This study also considers how and to what extent the rivalry, even hostility, between the Armenian spiritual centers (the Catholicosates of Etchmiyadzin and Gandzasar and the Patriarchate of Constantinople) affected the political and military developments. The main sources of the study are mostly documents and other records in Turkish and Russian archives. In addition, a few chronicles and contemporary research works of that period were used.

**Keywords:** Yerevan, Catholicosate of Etchmiadzin, Ottoman Empire, Russian Tsardom, Safavids, Caucasus

## EXTENDED ABSTRACT

In this study, the topic was examined under four sub-headings. In the first chapter, entitled “Armenian Holy See: Etchmiadzin Catholicosate,” the Etchmiadzin Monastery and its catholicosate are briefly introduced. This monastery is the center of the Armenian Apostolic Church and the supreme Holy See of the Armenian community. In the Ottoman archival documents of the period, it is called “*Üç Kilise nam-ı diğer Eçmiyadzin*” (the Three Churches or Etchmiadzin in other words). Likewise, it is referred to as the *Üç Kilise* in the orders of the Safavid shahs.

There are two main reasons for the superiority of the Etchmiadzin Catholicosate over the Armenian clergy and community: The first is that it has the authority of Episcopal consecration; the other is that the holy oil (called *miwron* or *holy chrism*) used in the rites of the Armenian community is prepared only in this location and distributed from there. The consecration of the bishops was performed on occasion, and the preparation and distribution of the holy oil took place every three or five years. In this section, the history of the Etchmiadzin Catholicosate is briefly reviewed. At the beginning of the eighteenth century, Yerevan and its surroundings were under the rule of the Safavid Shah. Therefore, the authority to approve the newly elected *kathogiko* was the hands of the Shah.

The title of the second section of the article is “the Political Fight of the Spirits: the Etchmiadzin–Gandzasar Enmity.” In this section, first of all, the issue of creating unity in the Armenian community and the emergence of the idea of independence are discussed. In this context, the activities of the Armenian nationalist Israel Ori after his arrival in the Caucasus in 1699 are emphasized. The Ori had the support of the Russian Tsar Peter the Great. Also, the Catholicos of Gandzasar Esayi fully supported him. In contrast, the Etchmiadzin Catholicosate was distant and wary of Ori’s plan. His activities until his unexpected death in Astrakhan in 1711 exposed the differences of opinion between the Armenian churches in the Caucasus.

Another issue of disagreement between the Catholicos of Etchmiadzin and Gandzasar was the issue of fundraising for the churches. Armenians in Ganja, Shirvan, and Shemahi used to



pay their *nuirak* dues to Gandzasar. However, personal conflicts and differences of opinion between the Etchmiadzin Catholicos Astuatsatur and Gandzasar Catholicos Esayi made the issue of fundraising and paying dues a serious problem.

The Caucasus (Caspian) expedition of Russian Tsar Peter the Great in 1722 further increased the differences of opinion between the Armenian spiritual centers in the region. While Gandzasar Catholicos Esayi supported this expedition unconditionally, Etchmiadzin Catholicos Astuatsatur maintained a distant attitude toward the events. Also in this section, relations between the Etchmiadzin and Gandzasar catholicosates and the Safavid Shahdom are also discussed. Economic issues dominated relations between the Armenian community and the Shah. Additionally, until 1724, the authority to approve the catholicos chosen by the Armenian clergy belonged to the Safavid Shah.

In the third chapter entitled “Yerevan’s Conquest and Etchmiadzin’s Pragmatic Preference,” first, the conquest of Revan by the Ottoman Empire on 3–4th October 1724 is discussed. When the Ottoman army besieged Yerevan, the Etchmiadzin Catholicos Astuatsatur was with the Safavid Shah Tahmasb II. However, he did not receive the support he expected from the Shah. Thereupon, he returned to Etchmiadzin and made an effort to hand over the Yerevan Castle to the Ottomans. For this purpose, he met with the Ottoman Seraskier Ârifi Ahmed Pasha on several occasions. While the Ottoman army was marching on Yerevan, an edict (*firman*) was sent to Serasker by Sultan Ahmed III on the security of life and property regarding the Armenian church community and society in Yerevan.

The title of the last section of the study is The Opportunism of the Patriarch of Istanbul and the New Status Quo in Etchmiadzin. In this section, the developments after the city of Yerevan, and hence, the Catholicosate of Etchmiadzin came under the rule of the Ottoman Empire are discussed. All the previous rights and privileges of the Holy See were confirmed by the edicts of the Ottoman Sultan, and among these rights were the property security and tax exemption for the property of the churches.

The death of Etchmiadzin Catholicos Astuatsatur in 1725 led to new developments. The Istanbul Armenian Patriarch Hovhannes IX took the initiative in the election of new catholicos to Etchmiadzin. Priest Karapet was elected to this office by the Armenian clergy in Istanbul, and this election was also approved by the Ottoman Sultan. This marked as a radical break in the history of Etchmiadzin. From now on, the Patriarchate of Istanbul would assume the role of intermediary in relations of the Etchmiadzin Catholicosate with the Ottoman Government, and this would later be severely criticized by the clergy at Etchmiadzin.

## Giriş

Eçmiyadzin Katogikosluğu, Ermeni kilise hiyerarşisindeki en üst makamdır. Cemaatin diğer ruhanî merkezleri gibi Eçmiyadzin de Ermeni toplumunun henüz siyasi birlik ve bağımsızlıktan yoksun olduğu tarihlerde, sadece dinî değil, aynı zamanda siyasi rol ifa etmiştir. Bu araştırmanın zaman sınırını oluşturan dönemde, Kafkaslarda statükoyu sarsıcı mahiyette peş peşe yaşanan olaylar, bölgedeki Ermeni ruhanî merkezlerini, kaçınılmaz şekilde içine aldığı gibi, onları siyasi tercihler yapmaya da mecbur bırakmıştır. Kastedilen siyasi/askerî gelişmeleri kısaca hatırlayalım: Ermeni milliyetçisi Israel Ori'nin 1699'da, birlik ve bağımsızlık misyonuyla Kafkasya'ya dönüşünün neden olduğu heyecan dalgası; bu atmosferde Ermenilerin Rusya'yı bölgeye ısrarlı daveti; bunu bir bakıma fırsat olarak gören Çar Büyük Petro'nun yayımlıca emellerini 1722'de fiilen icraya koyması; bu sırada, Afganların isyanıyla Safevî Devleti'nin inkıraz sürecine girmesi; nihayet bütün bu gelişmelere başlarda mesafeli duran Osmanlı hükümetinin 1723'ten itibaren askerî ve diplomatik araçları kullanarak Kafkasların önemli bölümüne hâkim olmasıdır. İşte Eçmiyadzin Katogikosluğu, bütün bu gelişmelerde az veya çok rol almıştır. Bu tarihlerde kutsal makamda oturan katogikoslar, bir yandan kuzeyden gelen Rus baskısına direnirken, öte yandan hukuken tebaası oldukları Safevîler ile dengeli bir ilişki kurmanın yollarını aramışlardır. Bu hassas dengede roller, 1724'te Revan'ın Osmanlı Devleti tarafından fethiyle, bambaşka bir boyuta evrilecektir.

Aslında bu araştırmanın asıl amacı, Revan'ın Osmanlı hakimiyetine girmesinin ardından, Eçmiyadzin'e katogikos atamasındaki radikal değişikliği ortaya koymaktır. Bununla birlikte, söz konusu gelişmenin bütüncül bir resmini çizebilmek için, çalışmanın zaman sınırını biraz daha genişletmek icap etti. Gelişmeler, 18. yüzyılın başından itibaren ele alındı. Birbirine bağlantılı birçok siyasi ve askerî hadisenin yaşandığı çeyrek yüzyıllık bu dönemde Kafkaslar, komşu üç büyük gücün (Şah, Çar ve Sultan) nüfuz mücadelesine sahne olmuştur. İşte bu genel konjonktürde, Eçmiyadzin Katogikosluğu'nun Osmanlı Devleti, Safevîler ve Rusya ile yürüttüğü siyaseti anlamak, bu araştırmadan beklenen asıl fayda olacaktır.

Araştırmanın ana omurgası, dönemin resmî arşiv belgeleriyle oluşturulmuştur. Bu meyanda Osmanlı Arşivi (BOA), Türk tarihçiliğinin vazgeçilmez mabdadır. Konuya dair belgeler ve kayıtlar, bu arşivin değişik fonlarına dağılmış durumdadır. İmparatorluk içindeki gayrimüslim tebaanın, merkezî hükümetle münasebetlerinin bürokratik sürecini organize eden Piskoposluk Kalemî oldukça mühimdir. Başta İstanbul Ermeni Patrikliği olmak üzere, Ermeni ruhbanı ve toplumunu ilgilendiren her türlü evrak, bu büroya ait dosyalarda saklanmaktadır (D.PSK). Ayrıca müteferrik evrak barındıran başka tasnifler arasından da belgeler çıkmaktadır. Katogikos, patrik ve diğer ruhban tarafından hükümete sunulan arzlara/arzuhâllere verilen cevapların suretleri, yine Piskoposluk Kalemî'ne ait defterlerde muhafaza edilmektedir (KK.d). Araştırmada, bu tasniflerdeki belge ve kayıtlar büyük ölçüde kullanılmıştır. Revan'daki Eçmiyadzin Katogikosluğu'nun, Safevî ve Osmanlı devletleriyle yazışma evrakı, 1763-1780 yılları arasında Eçmiyadzin Katogikosu olan

Erivanlı Simeon tarafından toplanarak *Jambr* adıyla kitap hâline getirilmiştir. Simeon ayrıca bu kitapta, Eçmiyadzin Manastırı ve Ermeni toplumunun tarihini de özet olarak vermiştir.<sup>1</sup> Kafkasya Ermenilerinin Rus Çarlığı ile resmî yazışmaları, özellikle 1699'da Israel Ori'nin faaliyetleriyle birlikte yoğunlaşmıştır. Bu döneme ait belgeler değişik mecralarda neşredilmiştir. Biz, Bournoutian'ın derlemesinden geniş ölçüde yararlandık. Kafkas Albaniası'ndaki ruhanî merkezler arasındaki rekabet ve görüş ayrılıkları, bu belgelerde açık biçimde fark edilmektedir.<sup>2</sup> Safevî şahlarının Eçmiyadzin'e gönderdiği ve Revan'daki Matenadaran Kütüphanesi'nde<sup>3</sup> muhafaza edilen emirlerden (*raqams*)<sup>4</sup> bir kısmı, Kostikyan tarafından neşredilmiştir. Safevîler ile Eçmiyadzin arasındaki münasebetlerin mahiyetini anlamada bu belgeler de oldukça ufuk açıcıdır.<sup>5</sup>

Çalışmamıza, dönemin şâhitlerinden iki kronik de katkı sağlamıştır. Bunlardan ilki, Revan'ın kuşatması ve fethi sürecinde Osmanlı ordugâhında bulunan Kemankeş Mustafa Ağa'dır. Sultan III. Ahmed'den Serdârîekrem Ârifi Ahmed Paşa'ya hitaben yazılan *nâme-i hümayunu* götürmekle vazifeli Kemankeş, Revan Kalesi'nin 4 Ekim 1724 tarihinde teslimine kadarki gelişmeleri, hadiselerin bizzat şâhidi olarak kaleme almıştır.<sup>6</sup> Devrin resmî tarihçisi (*vak'anüvisi*) Çelebizâde İsmail Âsım Efendi ise Revan'ın fethi hadisesini,

- 1 Erivanlı Simeon, görev süresince kilisede birtakım düzenlemeler ve reformalar yapmıştır. 1771'de Eçmiyadzin'de, Ermenistan'daki ilk matbaayı açmış ve ayrıca bir kâğıt fabrikası kurmuştur. Kilisenin arşivindeki metruk belgeleri düzenlemiş, bir de kilise takvimi hazırlamıştır. Simeon, katogikos unvanı aldıktan sonra, Kutsal Ermeni Papalığı'nın çeşitli tozlu köşelerinde çürümeye terk edilmiş belgeleri ve el yazmalarını toplayıp düzenleyerek bunları, *Jambr* adıyla neşretmiştir. *Jambr*, Fransızcada "arşiv odası" veya "depo" anlamında kullanılan bir terimdir. Aslında Simeon'un başlangıçta bu belgeleri toplama amacı, kiliseye ait vergiden *muaf* gayrimenkullerin bir dökümünü yapmaktır. Zira kilise mülklerine hariçten saldırılar ve bununla ilgili davalar eksik olmuyordu. *Jambr*'ı, Ermeni tarihçiliğinin güçlü ve velut kalemi George A. Bournoutian, açıklamalı olarak şu künyeyle İngilizce neşretmiştir: Kat'oghikos Simeon of Erevan, *Jambr*, Introduction and Annotated Translation by George A. Bournoutian, (Costa Mesa, California: Mazda Publishers, 2009). Erivanlı Simeon ve *Jambr* hakkında, Bournoutian'ın verdiği bilgi için bk. 1-2. (Bu eserin teminini sağlayan meslektaşım Dr. Elvin Valiyev'e çok teşekkür ediyorum).
- 2 Kafkaslardaki Ermeni ruhbanı ve toplum liderleriyle Rus Çarlığı arasındaki resmî yazışmalardan seçilen belgeler, şu başlık altında derlenmiştir: *Armenians and Russia (1626-1796), A Documentary Record*, Annotated Translation and Commentary by George A. Bournoutian, (Costa Mesa, California: Mazda Publishers, 2001).
- 3 Eski Ermenice'de "kütüphane" anlamına gelen "matenadaran" kelimesinden isim alan Matenadaran Kütüphanesi, sadece arşiv belgeleri değil aynı zamanda zengin Farsça, Arapça ve Osmanlıca el yazması eserleri de barındırmaktadır. Kütüphane hakkında genel bilgi için bk. Kristine Kostikyan, "MATENADARAN LIBRARY", in *Encyclopaedia Iranica Online*, Trustees of Columbia University in the City of New York. Consulted online on 25 August 2023 <[http://dx.doi.org/10.1163/2330-4804\\_EIRO\\_COM\\_337729](http://dx.doi.org/10.1163/2330-4804_EIRO_COM_337729)>.
- 4 Safevî şahlarının, Ermeni katogikoslarına verdikleri resmî belge ve mektuplara *raqam* denilmektedir (*Jambr*, 476).
- 5 *Persian Documents of Matenadaran, Degrees*, Volume III (1652-1731), by K. P. Kostikyan (Yerevan: National Academy Sciences Republic of Armenia Institute of Oriental Studies, 2005). Bu eserin nâşiri Kostikyan, neşredilen tarih aralığında Safevîler ile Eçmiyadzin arasındaki münasebetlerin bir özetini de vermektedir. Belgeler Ermenice ve İngilizceye tercüme edilmiş, ayrıca Farsça orijinal görüntüleri de esere eklenmiştir.
- 6 Sultan III. Ahmed'in *nâme-i hümayunu* götürmekle vazifeli Kemankeş Mustafa Ağa, Revan Kalesi'nin 4 Ekim 1724 tarihinde teslimine kadarki gelişmeleri, hadiselerin bizzat şâhidi olarak kaleme almıştır. bk. Münir Aktepe, *1720-1724 Osmanlı-İran Münâsebetleri ve Silahşor Kemânî Mustafa Ağa'nın Revân Fetih-nâmesi*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1970).

neredeysen tamamen Kemankes'in günlüğünden nakletmiştir.<sup>7</sup> Buna karşılık Erivanlı Abraham, kuşatma altındaki Revan'ın durumunu kroniğinde genişçe resmetmiştir. Bu eserde, şehrin ve kalenin tesliminde, Eçmiyadzin Katogikosu Astuatsatur'un rolünü öne çıkaran bir anlatım vardır. İsim ve tarihlerde yer yer karıştırmalar görülse de Revan'daki Ermeni ruhban ve cemaatinin haletiruhiyesini anlamamıza yardımcı olan bir eserdir.<sup>8</sup> Modern Türkçe kaynaklar arasında, münhasıran Eçmiyadzin Katogikosluğu'nu konu alan bazı araştırmalar olmakla birlikte, bunların konumuzun zaman sınırı haricindeki dönemlere mahsus olduğunu da hatırlatalım.<sup>9</sup>

## I. Ermeni Kutsal Makamı: Eçmiyadzin Katogikosluğu

Ermeni Apostolik Kilisesi'nin merkezi ve Ermeni cemaatinin en üst kutsal makamı olan Eçmiyadzin, dönemin Osmanlı arşiv kaynaklarında, "*Üç Kilise nâm-ı diğer Eçmiyadzin*" (Üçkilise ya da diğer adıyla Eçmiyadzin) şeklinde adlandırılır.<sup>10</sup> Keza, Safevî şahlarının emirlerinde de *Üç Kilise* olarak geçer.<sup>11</sup> İngilizce literatürde ise burası *Holy See* (Kutsal Makam/Papalık) terimiyle ifade edilir. Kutsal Makamın ruhanî lideri olan Eçmiyadzin Katogikosu, Revan kent merkezinin 20 km. batısındaki Vagharshapat köyünde otururdu.<sup>12</sup> Bu köy, Kutsal Papalığın mülkü olan diğer köyler gibi vergiden muaf statüsündeydi.<sup>13</sup> İdarî yönden ise Vagharshapat köyü, Karbi nâhiyesine bağlıydı. Nitekim İstanbul ve Tevâbii Ermeni Patriği IX. Hovhannes 1725'te Divân-ı

7 Çelebizâde İsmail Âsım Efendi, *Târih-i Çelebizâde*, Cilt: III, Hazırlayanlar: Abdülkadir Özcan-Yunus Uğur-Baki Çakır-Ahmet Zeki İzgöer, (İstanbul: Klasik, 2013), 1402-1409.

8 Abraham of Erevan, *History of the Wars, 1721-1738*, Annotated Translation from the Original Eighteenth-Century Texts with Introductory Notes by George A. Bournoutian, (Costa Mesa, California: Mazda Publishers, 1999). Eseri neşreden Bournoutian, yazar hakkında şu bilgileri vermektedir: "Bu eserin yazarı Erivanlı Abraham hakkında çok az şey bilinmektedir. O ne bir eşraf ne de yüksek rütbeli bir din adamıdır. Hovhannes'in oğlu Abraham, doğu Ermenistan'daki Pers savunmasının merkezi olan Erivan'da yaşıyordu. Yazı stili ve kullandığı lehçe, onun bir din adamı olmadığını gösterir. Avrupa sözcükleri konusundaki bilgisi, askerî terminolojinin sık kullanılması ve savaşla ilgili ayrıntılı açıklamaları, onun bir asker veya ordu tarafından kullanılan bir uzman tüccar olabileceğini düşündürmektedir (3-4).

9 Eçmiyadzin Katogikosluğu hakkındaki ilk monografik eseri, Ali Arslan kaleme almıştır: Ali Arslan, *Kutsal Ermeni Papalığı, Eçmiyadzin Kilisesi'nde Stratejik Savaşlar*, (İstanbul: Truva Yayınları, 2005). Canan Seyfeli, bağımsız Ermeni kilisesinin kuruluşu ve Eçmiyadzin'in tarihini, birincil Ermeni kaynaklarına da istinaden şu eserinde ayrıntılı olarak ele almıştır: Canan Seyfeli, *Ermeni Kilise Merkezi Ecmiatzin*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2015). Diğer birkaç araştırma için bk. Ayna Askeroğlu Arslan, "Eçmiyadzin Katogikosluğu ve Rusya Devleti Arasındaki İlişkilerin Başlangıcı", *Türkiyat Mecmuası*, 26/1 (2016), 15-30; Aina Askarova, *Türk-Rus İlişkilerinde Eçmiyadzin Ermeni Katogikosluğu'nun Yeri (1914-1983)*, Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2010.

10 İstanbul Ermeni Patriği IX. Hovhannes'in 1724'te Divân-ı Hümayun'a sunduğu arzdan: "Bu kulları İstanbul ve Tevâbi'i Ermeniyani Patriği olup bi-avnilahi-te'âlâ feth ü tesyiri müyesser olan bilâd-ı Acemden Revan kurbunda vâki' Üçkilise nâm-ı diğer Eçmiyadzin nam manastır ve tevâbi'i Ermeni katogikosluğu..." (BOA, A.DVN, 1015/93).

11 *Persian Documents of Matenadaran, Degrees*, Volume III, 373-375.

12 Eçmiyadzin Katogikosu Culfalı Aleksandr tarafından, Rus Çarı Büyük Petro'ya gönderilen 7 Haziran 1709 tarihli yazıda bu durum şöyle ifade edilmektedir: "Majesteleri, Çar ve Büyük Prens Peter Alekseevich, İsa Mesih'in kölesi Aleksandr, Vagharshapat'ta Eçmiyadzin kutsal makamında ikâmet eden Tüm Ermenilerin Katogikosu..." bk. *Armenians and Russia (1626-1796)*, nr. 64, 63.

13 1724'te Kutsal Papalığın mülkü ve vergiden muaf olan köyler şunlardı: Vagharshapat, Mastara, Oshakan, Frankanots ve Kirashlu. (*Jambr*, 240).

Hümâyün'a sunduğu bir arzuhâlde, Eçmiyadzin Manastırı'nın "bilâd-ı Acem'de Revan kazâsına tâbi Karbi nâhiyesinde" yer aldığını belirtmektedir. Yine bu belgede, Ermeni tâifesinin muteber ziyaretgâhı olan bu manastırın, Revan Kalesi'ne ve etrafındaki yerlere giden "tarîk-i caddede" (yol üzerinde) bulunduğu, eskiden beri buradan gelip geçen yolculara, manastır tarafından yiyecek ve içecek verildiği söylenmektedir.<sup>14</sup> Burası, Karbi-bazar olarak da bilinmektedir. Ermeni tarihçiliğinin duayen isimlerinden Bournoutian, zengin ve kalabalık bir yer olan Karbi-bazar'da, vergi kayıtlarına göre 52 köyün varlığından bahsedildiğini nakletmekte, Üçkilise'nin de burada bulunduğunu hatırlatmaktadır.<sup>15</sup> Safevî idaresinde ise burası, merkezi Revan şehri olan Çukur Saad Beylerbeyliği'nin idarî sınırları içindeydi.<sup>16</sup>

Eçmiyadzin Katogikosluğu'nun, tarihsel mirasa uygun olarak, Ermeni cemaati üzerinde etkin rolünün olduğu kabul edilir.<sup>17</sup> 1766 tarihli bir resmî belgede, Eçmiyadzin'in üstün konumu şöyle belirtilmektedir: "Nerede olurlarsa olsunlar, dünyadaki bütün Ermenilerin *vardapetleri* ve *piskoposları* bize tâbidir. Kiliseye dair tüm işler bizim tarafımızdan onaylanmak zorundadır. [Fakat] kralımız yok ve halkımız dağılmış durumdadır."<sup>18</sup> Siyasi ve içtimaî rolleri bir yana, tarihî dokümanlarda ve kaynaklarda Eçmiyadzin Katogikosluğu'nun, Ermeni ruhbanı ve cemaati üzerindeki nüfuzunun işareti olarak, şu iki hususun öne çıktığı görülmektedir: Piskoposluk takdisi ve *kutsal yağ* dağıtımı. Piskoposların kutsanması fırsat buldukça icra edilir, kutsal yağın hazırlanması ve dağıtımı ise üç veya beş yılda bir yapılırdı.<sup>19</sup>

### Piskoposluk Takdisi

Ermeni kiliselerindeki rahiplerin *piskopos* olmaları, ancak Eçmiyadzin Katogikosu'nun onayıyla mümkündü. İstanbul Ermeni Patriği IX. Hovhannes Golod, 1725'te üç rahibi bu amaçla Revan'a göndermişti. Bunlara Osmanlı Devleti'nce *yol hükmü* verilir, ayrıca yolculuk esnasında güvenliklerinin sağlanması için bir *çavuş* tayin edilirdi. Bu hususta Patrik tarafından Divân-ı Hümâyün'a sunulan *arzuhâlde*, ruhbandan birinin piskopos olabilmesinin, ancak Eçmiyadzin'e giderek, katogikos tarafından takdis edilmesiyle mümkün olacağına açık biçimde

14 BOA, A.DVN, 1141/51.

15 George A. Bournoutian, *Eastern Armenai on the Eve of the Russian Conquest: The Khanate or Erevan Under the Governorship of Hoseyn Qoli Khan Qajar, 1807-1827*, (Los Angeles: University of California, Ph.D., 1976), 36. Bournoutian, Eçmiyadzin Manastırı'nın fizikî yapısı hakkında şu bilgileri vermektedir: Manastır dikdörtgen şeklindeydi ve çevresi taş duvarla çevriliydi. Eçmiyadzin (bugün olduğu gibi), Ermenilerin Kutsal Makamıydı. Manastırın içinde, kervansarayını andıran ve rahipler için ayrı bölümleri olan bir bina, ayrıca katogikosun ikametgâhının bulunduğu bir bahçe vardı. Rahiplerin ikametgâhı olarak ayrılmış bölümlere ilaveten, ana avluda, çok sayıda kiralık dükkânın bulunduğu bir de çarşı vardı. Manastırın üç ana kapısı vardı: Tiridates, İç Kapı (Nersi Darbas) ve Dış Kapı (Tursi Darbas) (36-37; Üçkilise'nin planı 35'tedir).

16 *Persian Documents of Matenadaran, Degrees*, Volume III, 226.

17 Eçmiadzin Katogikosluğu'nun Ermeni kilise hiyerarşisi içinde yerine dair tafilat için bk. Seyfeli, *Ermeni Kilise Merkezi Ecmiatzin*, 189 vd.

18 Eçmiyadzin Katogikosu Simeon'un Çariçe Katerina'ya 22 Temmuz 1766 tarihli mektubu: *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 284, 240.

19 Malachia Ormanian, *The Church of Armenia, Her History, Doctrine, Rule, Discipline Liturgy, Literature, and Existing Condition*, Translated from the French Edition with the Author's Permission by G. Marcar Gregory, (London Oxford: A. R. Mowbray&Co., 1912), 137.

vurgu yapıldığı görülmektedir.<sup>20</sup>

### Kutsal Yağ Hazırlanması ve Dağıtımı

Ermenilerin, âyinlerinde kullandıkları kutsal yağı çıkarma ve dağıtma, Eçmiyadzin Katogikosluğu'nun imtiyazında idi. Hatta Ermeni cemaatinin 1712 tarihli müşterek bir *arzuhâl*inde yazılana inanmamız gerekirse Eçmiyadzin Manastırı, 1352 senedir ayakta dur ve hep kutsal yağ dağıtmaktadır.<sup>21</sup> Bu yağa Ermenice *miwron*, batı literatüründe ise *holy chrism* denilmektedir.<sup>22</sup> *Miwron*, kırk farklı bitki türü, kokulu sakızlar ve esansların yağ ile karıştırılmasıyla hazırlanırdı. Buna, daha önce hazırlanmış yağdan ayrılan yaklaşık bir litre *kutsal chrism* ilave edilirdi. Böylece, İsa Mesih'in kutsadığı ve havariler tarafından Ermenistan'a götürüldüğü iddia edilen orijinal *kutsal chrism*'in ufak parçalarının, yeni karışımlara aktarıldığına inanılırdı. Bu yağla kutsama yetkisi, Sis ve Ahtamar katogikosluklarına da bahşedilmişti. Kudüs ve İstanbul patrikliklerinin ise böyle bir ayrıcalığı yoktu. Kutsama törenleri, Eçmiyadzin'in en yüksek makamında yapılır ve *kutsal chrism* buradan alınırdı.<sup>23</sup>

Bununla birlikte, cemaat üzerinde nüfuz kurma ve maddî gelir sağlama anlamına gelen bu imtiyaza, Kudüs Patriklığı de ortak olmak istemiştir. Kudüs Patriği Yeğyazar bu niyetle 1077 H. (1666-67 M.) tarihinde Divân-ı Hümâyün'a bir *arzuhâl* sunarak, hazineye 15.000 akçe ödemesi karşılığında kutsal yağ çıkarma ve dağıtma hakkını elde etmiştir. Fakat Eçmiyadzin Kilisesi'nin maddî kaybına neden olacak bu duruma, Katogikos Nahabed karşı çıkmıştır. Nitekim *pişkeşi* alınmak kaydıyla, kutsal yağ hazırlama ve dağıtma imtiyazının Eçmiyadzin'de olduğunu tasdik eden beratın verilmesi hususunda 30 Ocak 1697 tarihinde *buyuruldu* sadır olmuştur.<sup>24</sup> Aslında bu tarihlerde Revan ve dolayısıyla Eçmiyadzin, Safevîlerin hâkimiyeti altında bulunduğundan Ermeni ruhbanı, cemaat ve kiliseyle alakalı meselelerine İran Şahı nezdinde hâl çaresi arıyordu. Ancak bu yağın diğer Ermeni ruhanî merkezlerince hazırlanması ve Osmanlı ülkesindeki cemaate dağıtımına mâni olunması lüzumluymuştu. Bu minvalde 1712'de Ermeni cemaati, Osmanlı hükümetine müracaatta bulunmuştur. Acem ile Osmanlı hududunda bulunan Eçmiyadzin Manastırı'nın *balson yağı* hazırlama, İstanbul ve sair cemaat mensuplarının buldukları yerlere sevk etme imtiyazının kendilerinde bulunduğunu tasdik eden bir *berat*

20 Seyfeli, *Ermeni Kilise Merkezi Ecmiatzin*, 207-209. İstanbul Ermeni Patriği IX. Hovhannes'in Divân-ı Hümâyün'a sunduğu arzuhâl: "Bu defa gitmek üzere olan üç nefer râhiblerin ahvalleri dahi mezburlar küçük yaşlarından berü eylevm hiðmetimde ve terbiyemde ve hâlâ râhiblik ile çerağlarım olup ancak henüz piskopos olmalarıyla Ermeni ruhbanlarının ise piskopos olmaları âyininiz üzere be-her-hal zikrolunan Üçkilise'ye varup kilise-i mezbûrede katogikos tâbir eylediğimiz râhibin izin ve ma'rifetine muhtac ve gayri mümkün olmamakla mesfurlar dahi ber-muktezâ-yı âyin için ziyaret ve piskopos olmak ve yedlerine piskopos olduklarına izin kâğıdı alup tekmil-i tarik eylemek için gidüp gelmeleri iktizâ ve gayri bir türlü umur ve mesâlihleri olmayup ve minvâl-ı meşruh üzere âdemlerim olduğundan esnâ-yı rahda selâmetleri için fermân-ı âli recâsına arz-ı hâle cesâret ve sa'âdetlü efendimin mübarek ser-i muharremleri tasrih ve kânun üzere yol hükmü diyü fermân-ı âlileri ihсан buyurulmuştur." (BOA, D.PSK, 8/96).

21 BOA, D.PSK, 4/109.

22 *Jambr*, 474.

23 Ormanian, *The Church of Armenia*, 137-138; Seyfeli, *Ermeni Kilise Merkezi Ecmiatzin*, 199-200.

24 Eçmiyadzin Patriği Nahabed'in arzuhâli: BOA, İE.DH, 18/1641.

verilmesini talep etmişlerdir. Bunun üzerine 8 Kasım 1712 tarihinde, *berat-ı şerifin unvanına hatt-ı hümayun* kaydı için *buyuruldu* sadır olmuştur.<sup>25</sup> Bunu takip eden yılın ocak ayında, Şah Hüseyin tarafından Eçmiyadzin Katogikosu Aleksandr'a, Osmanlı topraklarındaki Ermenilere teşekkür ziyareti için izin verilmiş olması mânidardır.<sup>26</sup> Kutsal yağı dağıtmak için gelen rahiplerin, aynı zamanda Osmanlı tebaası Ermenilerden, Eçmiyadzin için yardım toplamalarına da müsaade edilmiştir.<sup>27</sup>

### Tarihsel Arka plan

Ermeni milletinin Hristiyanlığı kabulü ve kendi kiliselerini kurmalarının tarihsel süreci, esas itibariyle, muhteva ve hacim olarak bu çalışmanın boyutunu aşan bir husustur. Ancak burada, konuya dair kısa bir özet geçip, ardından Eçmiyadzin'in 1720'lerdeki genel durumuna yüzeysel olarak göz atılacaktır.

V. yüzyılda İncil'in ve liturjinin Ermeniceye çevrilmesi, Ermeni Kilisesi'nin batıdan kopuşunda önemli bir dönüm noktası olsa da Ermeniler arasında kilise birliği sağlanamamıştır. 485'te Kutsal Ermeni Papalığı, Eçmiyadzin'deki geleneksel mahalden ayrılarak, idarî ve dinî merkezini Dvin'e taşımıştır. Ayrıca başka dinî merkezler de ortaya çıkmıştır. 14. yüzyılda çöküşüne kadarki bu süreçte, Kilikya'daki Ermeni Krallığı öne çıkmıştır. Fakat doğu kilisesinin batıya güvensizliği ve başka sebepler birliğe mâni olmuştur. Kutsal Makamın bulunduğu Vagharshapat'ta toplanan Ermeni Kilisesi liderleri, Kutsal Ermeni Papalığı'nı yeniden Eçmiyadzin'e taşımaya karar vermişlerdir. Bunda, dönemin siyasi ve askerî şartlarının uygunluğunun yanı sıra, Eçmiyadzin'in Grek ve Katolik tesirinden uzak bir konumda bulunması da etkisi olmuştur. 1441'de Kutsal Papalık, Eçmiyadzin'e geri dönmüştür.<sup>28</sup> Kafkaslar üzerinde Sünnî Osmanlı ve Şîî Safevî rekabetinin yaşandığı, ayrıca Ermeni cemaati arasında yolsuzluk ve çekişmenin eksik olmadığı bu dönemde, yeni güç merkezleri ortaya çıkmıştır. Tüm Ermenilerin Baş Katogikosluğu Eçmiyadzin'dedir. Ayrıca Aghuank'ta Gandzasar Katogikosluğu,<sup>29</sup> Sis'te Kilikya Katogikosluğu, İstanbul ve Kudüs'te ise birer patriklik vardır. Eçmiyadzin'e dönmesinden sonra Kutsal Ermeni Papalığı'nın ilk katogikosu olan Grigor X. Jalalbegeants, bu tarihte Revan ve çevresine hâkim olan Karakoyunlu idaresince, Eçmiyadzin Kilisesi'nin ana mülklerini

25 BOA, D.PSK, 4/109.

26 *Persian Documents of Matenadaran, Degrees*, Volume III. Belge nr. 84, 373.

27 İstanbul Ermeni Patrikliği, Eçmiyadzin Katogikosluğu için "tasadduk cem'i" sırasında herhangi bir sorunla karşılaşılması halinde, problemin giderilmesi için Divân-ı Hümayun nezdinde teşebbüste bulunuyordu. Eylül 1725'te Patrik IX. Hovhannes, Rumeli'de yardım için dolaşan Rahip Bogos'a, bazı kimselerin muhalefeti ve *ehl-i örf'e* şikayetleri üzerine, Osmanlı hükümetine müracaat ederek, mahallî otoritelere gereği gibi emir yazılmasını sağlamıştır. Bu hususta Patrik IX. Hovhannes'in arzı ve Rumeli'deki kadınlara yazılan *hüküm* sureti: BOA, A.DVN, 1138/61.

28 Tarihsel süreç hakkında tafsilat için bk. Seyfeli, *Ermeni Kilise Merkezi Ecmiatzin*, 45 vd.

29 Aghuank, Kafkas Albaniası'nda bir piskoposluk bölgesiydi. Gence, Şirvan ve Karabağ'ı da kapsayan bu bölgenin ruhanî merkezi, Gandzasar Manastırı'dır ki, Aghuank Patriği burada ikâmet ediyordu. Burası daha sonra, geleneksel olarak Rus nüfuzunda bir katogikosluk hâlini alacaktır. [*Armenians and Russia (1626-1796)*, 52, dipnot: 3].

oluşturacak sekiz köyün kiliseye bağışlanmasını sağlamıştır. Takip eden yüzyıllar boyunca tarihi Ermenistan toprakları, Osmanlı ve Safevî devletlerinin hâkimiyet mücadelesine sahne olmuştur. Ermeni milletinin siyasi liderlikten yoksun olduğu bu dönemde kilise, bir bakıma onların birliğini temsil etmiştir. Zamanla Müslüman yöneticiler katogikosları, Ermenilerin dinî lideri/temsilcisi olarak muhatap almaya başlamıştır. Şer'i hukuk da Ermeni Kilisesi'nin vakıf statüsündeki üzüm bağları, ekinleri, otlakları, evleri, hamamları, dükkânları, kervansarayları, değirmenleri ve diğer taşınmazlarını vergiden *muaf* saymıştır. Bu ayrıcalıklardan yararlanan Eçmiyadzin Kilisesi, konumunu ve gücünü zamanla arttırmıştır. İdarî ve mâlî yapısındaki sıkıntılar ve istikrarsızlık, 17. yüzyılın başlarında kiliseyi buhrana sürüklemiştir. Nihayet bu dönem, Safevî Şahı I. Abbas saltanatında Yeni Culfalı Ermenilerin öncülük ettiği restorasyon süreciyle son bulmuştur. 1610'de Siwnikli Movses'in katogikos seçimiyle başlayan ve 1680'e kadar süren bu parlak dönem için, "Eçmiyadzin'in rönesansı" nitelemesi yapılmıştır.<sup>30</sup> Zimmî statüsündeki Ermenilere, yeni kilise inşa izni verildiği, her türlü sorunlarında Şah'a doğrudan müracaat edebildikleri ve Culfalı kalantorların cemaati yönlendirdiği bu dönem, genel olarak müspet şekilde değerlendirilmiştir.<sup>31</sup> Ancak bu dönem de problemlerden tamamen âri değildir. Nitekim Revan'ın, Osmanlı Devleti ile Safevîler arasında rekabet sahası olması, Üçkilise ruhbanını da kaçınılmaz şekilde etkilemiştir. 13 Aralık 1630 tarihli bir *mühimme* kaydı, doğrudan böylesi bir durumla alakalıdır. Bu tarihte "eben-an-ceddin" Üçkilise Katogikosu olan Sahak bir *arzuhal* sunarak, kendisine müracaat eden Ermeni toplumunun rahatsızlığını dile getirmiştir. Zira Revan, Kızılbaş işgaline uğradığından Sahak kiliseyi terk ederek Osmanlı Devleti'ne sığınmıştır. Buna rağmen kutsal yağ "tabh etme" ve dağıtma görevini sürdürmektedir. Ancak hariçten bazı *marhasa* ve papasların, "şer'-i şerife ve kadimden olagelene muhâlif" dahlinden şikâyetçidir. Cevaben, Anadolu eyaletindeki sancakların kadılarına, katogikosun talebine uygun şekilde *hüküm* yazılmıştır.<sup>32</sup>

Safevî egemenliğindeki dönemde, doğu ve batı Ermenileri arasındaki anlaşmazlık tedricen artmıştır. Yeni Culfa ve piskoposluk bölgesinde güçlü Ermeni cemaatinin ortaya çıkışı, İran Ermenilerini, Eçmiyadzin'de katogikos seçiminde önemli bir aktör haline getirmiştir. Nihayet bu anlaşmazlıkların bir tezahürü olarak Culfalı Hakob'un, İstanbul Ermenilerinin görüşü alınmadan katogikos seçilmesi, 1664'te bölünmeye yol açmıştır. Kudüs Patriği Yeğyazar (Eghiazar), Halep'te kendisini katogikos ilan etmiştir. Yeğyazar, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Ermeniler üzerinde yargı yetkisi talep ettiği gibi, Osmanlı Sultanı'ndan, Eçmiyadzin elçilerinin (*nuiraks*)<sup>33</sup> Osmanlı topraklarına girmesini yasaklayan bir *ferman* almayı başarmıştır. Buna karşılık 1667'de

30 *Jambr*, 8-10.

31 17. ve 18. yüzyıllarda Safevî hâkimiyeti altındaki Ermeni tebaanın haklarına dair genel bir değerlendirme için bk. Kristine Kostikyan, "The Right and Duties of Armenian Subjects of Safavid Iran in 17th-18th Centuries", *Georgian Source-Studies*, XIX/XX (2017-2018), Editors: Giuli Alasania & Mariam Chkhartishvili, 80-85.

32 BOA, *A.D/VNS.MHM.d*, 85, 257, 601.

33 *Nuirak* (Ermenice): Katogikosların temsilcisi olarak görev yapan kişilere *nuirak* denilirdi. Diğer görevlerinin yanı sıra, Eçmiyadzin Katedrali için aidat ve yardım toplamak bunların asıl işiydi. Tafsilat için bk. *Jambr*, 49, dipnot: 1.



İstanbul'a giden Eçmiyadzin Katogikosu Hakob, Edirne'de Sultan IV. Mehmed'e sunduğu arzuhâlde, elçilerin Osmanlı İmparatorluğu'nda seyahatine müsaade edilmesini sağlamıştır.<sup>34</sup> 1680'de Hakob'un, bazı dinî işlerin halli için gittiği İstanbul'da ölümü, doğu ve batı arasındaki bölünmeye son vermek için bir fırsat olarak görülmüştür. Bu niyetle Eçmiyadzin'deki din adamları, katogikos olması için Yeğyazar'ı davet etmişlerdir. Görevi kabul eden Yeğyazar, 1682'de Kutsal Papalığa gelmiş ve ölümüne kadar görevde kalmıştır. Ölümünden sonra, Osmanlı Ermenilerini memnun edecek bir aday olan Nahapet (1695-1705) katogikos olmuştur.<sup>35</sup>

Culfa Ermenilerinin, Eçmiyadzin'e katogikos seçimindeki etkin rollerinin bir müddet daha devam ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim 1707'de bu makama, Culfa Aleksandr seçilmiştir. 1714'te ölümüne kadar görevde kalan bu katogikos hakkında, kaynaklarda müspet kanaatlerin serdedildiği görülür.<sup>36</sup> Safeviler ile genel olarak iyi münasebetleri olduğu anlaşılan Aleksandr, Osmanlı idaresindeki topraklarda yaşayan ve Eçmiyadzin'e düzenli olarak nafaka (*nüzûrât*) ödeyen Ermenileri ziyaret etmek istemiştir. Bu yöndeki talebine, Şah Hüseyin tarafından Ocak 1713 tarihinde izin verilmiştir.<sup>37</sup> Onun ölümünün ardından Eçmiyadzin Kutsal Makamına, Hemedanlı Astuatsatur oturacaktır. *Jambr*'da onun için, "uysal bir adamdı, ilham verici, özverili, inancında gayretli, iri yapılı ve gözleri yaşlıydı" denilmektedir. Eçmiyadzin Katedrali'nin içinde bazı düzenleme ve restorasyon işleri yaptırmıştır. Ayrıca genel olarak Safevî makamlarıyla iyi münasebetlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Hatta Kutsal Papalığın yararına olacak şekilde Şah'tan, bazı *raqam*'lar elde etmeyi başardığı da belirtilmektedir.<sup>38</sup> Ne var ki, iktidarının son yılları sıkıntılarla geçmiştir. Çünkü, Afgan isyanıyla Safevî ülkesinin kargaşaya teslim olması, bununla irtibatlı olarak Rusya'nın, Hazar'ın batısında yayılma emellerinin açığa çıkması ve nihayet Osmanlı Devleti'nin büyük bir orduyla Kafkaslara yürümesinin neden olduğu sıkıntılar, Ermeni toplumu ve onların temsilcisi Eçmiyadzin Katogikosluğu'nu doğrudan etkilemiştir.

34 Eremya Çelebi Kömürçüyan, *İstanbul Tarihi, XVII. Asırda İstanbul*, Tercüme: Hrand D. Andreasyan, haz. Kevork Pamukçüyan, (İstanbul: Eren Yayınları, 1988), 245-246.

35 *Jambr*, s. 14-15. Katogikos Yeğyazar'ın faaliyetleri hakkında tafsilat için bk. Avedis K. Sanjian, *The Armenian Communities in Syria under Ottoman Dominion*, Harvard Middle Eastern Studies, (Cambridge: Harvard University Press, 1965), 105-109.

36 *Jambr*'da, Eçmiyadzin Katogikosu Culfa Aleksandr hakkında şu bilgiler verilmektedir: "Manastır hayatını severdi, kutsal kitaplar konusunda bilgiliydi, yetenekliydi ve inşaat işlerine yatkındı. Kutsal Papalığın harap durumdaki birçok yapısını restore ettirdi. Çeşitli kilise kapları, mobilya ve hayvan stoğu satın aldı ve kilisenin mülklerini arttırdı. 1714'te hayatını kaybetti, katedralin sağ tarafında büyük çan kulesinin altında gömüldü." (*Jambr*, 98).

37 *Persian Documents of Matenadaran, Degrees*, Volume III, Belge nr. 84, 373.

38 *Jambr*, 98-99.

## II. Ruhanilerin Siyasi Kavgası: Eçmiyadzin-Gandzasar Husumeti

Ermenilerin siyasi birlik ve bağımsızlıktan yoksun olduğu devirlerde kilise merkezleri, bir bakıma cemaate/topluma liderlik yapmıştır.<sup>39</sup> Doğası gereği ruhanî liderleri güçlendiren bu durum, kaçınılmaz şekilde rekâbet ve çatışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu minvalde, özellikle Eçmiyadzin ile Gandzasar katogikoslukları arasındaki gerginlik dikkat çekicidir.<sup>40</sup> Eçmiyadzin Katogikosluğu ve Kafkaslardaki diğer ruhanî merkezlerin, siyasi gelişmelere müdahil olma hevesi, Ermeni toplumunda birlik oluşturma düşüncesiyle paralel şekilde, 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren canlanmış gibi görünmektedir.<sup>41</sup> Bu dönemde Rusya'nın Kafkaslara inme çabaları cesaret verici olduğu gibi, Revan ve çevresini hâkimiyeti altında tutan Safevî Devleti idarecilerinin, daha fazla vergi talebiyle Ermenileri sıkıştırması da onların, yönlerini Rus Çarı'na dönmelerine bahane oluşturmuştur.<sup>42</sup> Bununla birlikte hiç şüphe yok ki, Ermeni toplumunu hareketlendiren asıl olay, 1677 gizli toplantısını takip eden uzun sessizliğin ardından Israel Ori'nin, büyük bir misyonla ortaya çıkmasıdır.<sup>43</sup> Ermenilerin ileri gelenleri (*melikleri*), onun Avrupa'dan dönüşünü ve Rusya nezdinde Ermenilerin temsilcisi olarak görevlendirildiğini, Rus Çarı Büyük Petro'ya yazdıkları 29 Nisan 1699 tarihli mektupla bildirmişlerdir. Ayrıca Ori'nin maiyetinde olmak üzere,

- 39 George Bournoutian, "Eastern Armenia from the Seventeenth Century to the Russian Annexation", *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, Volume II, editör: Richard G. Hovannisian, Chapter 3, (New York 1997), 97 vd.
- 40 Bournoutian, iki ruhanî merkez arasındaki anlaşmazlıkların, kilise doktrini ya da Eçmiyadzin'in üstünlüğü meselesinden kaynaklanmadığı görüşündedir. Ona göre, 18. yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkan ve dozu gittikçe artan anlaşmazlığın temel nedeni, Eçmiyadzin için toplanan kilise aidatlarıyla ilgilidir. (*A Brief History of the Aghuank Region*, 18-19). Diğer bir kaynaktan ise, Eçmiyadzin'e karşı Kafkas Albaniyası'nda çıkan isyanların çoğunun temel nedeninin parasal olduğuna vurgu yapılmaktadır. Zira Eçmiyadzin'in elçileri (*nirak*), Osmanlı İmparatorluğu ve Safevî egemenliğindeki tüm piskoposluklardan her üç yılda bir nakit veya aynı aidat toplardı. İstanbul ve Kudüs patrikleri ile Gandzasar ve Ahtamar katogikosları, parayı kendi kasalarında tutmak için bazen Eçmiyadzin'in sadaka toplama hakkına karşı çıkmışlardır. Buna karşılık Eçmiyadzin, merkeze ve mahallî idarecilere dilekçe vererek hakkını aramıştır. (*Jambr*, 13).
- 41 Bournoutian, Eçmiyadzin Katogikosu Culfalı Hakob (1655-1680) zamanında, Müslümanlara karşı Ermeni-Gürcü ittifakı kurma teşebbüsünden bahseder. Bu yönde neler yapılacağı, onun ve Ermeni aydınlarının öncülüğünde 1677'de Eçmiyadzin'de gizli bir toplantıda tartışılmıştır. Katogikos Hakob'un başkanlığında bir heyet oluşturulmuş ve Hristiyan Avrupa'dan yardım istenmesi kararlaştırılmıştır. Fakat Hakob, Eçmiyadzin Katogikosluğu'nun bazı sorunlarını çözmek amacıyla gittiği İstanbul'da 1680'de yaşamını yitirmiştir. Bu misyonun bir üyesi olarak Avrupa'ya giden Israel Ori'nin faaliyetleri ise, Ermeni kiliseleri ve toplumu arasında güçlü heyecan dalyası uyandıracak gelişmelere kapı aralayacaktır. Tafsilat için bk. Bournoutian, "Eastern Armenia from the Seventeenth Century to the Russian Annexation", 86-87. Keza: *Armenians and Russia*, 24, dipnot: 2.
- 42 Eçmiyadzin Katogikosu Culfalı Hakob, 1673'te Rus Çarı Aleksi'ye yazdığı mektupta, İranlı yetkililerin aşırı vergi talebinden yakınmakta, ödemekten aciz yoksul insanların hapse atıldığını ve ziyet çektiklerini söylemekte ve Çar'dan, Safevîler nezdinde nüfuz kullanmasını ve yardımını talep etmektedir. [*Armenians and Russia (1626-1796)*], 24-25.
- 43 Siwnikli soylu Proshean ailesine mensup olan Israel Ori, uzun yıllar Avrupa'da kaldıktan sonra 1699'da Ermenistan'a dönmüş; Ağustos 1711'de Astrahan'da ölümüne kadar Ermeni toplumunun bağımsızlığı ve "büyük Ermenistan" hayali için mücadele etmiştir. Onun hakkında, Münih K. Ludwig Maximilians Üniversitesi'nde doktora tezi yazan Aschot Johannissjan, Ermeni toplumunun kurtuluş ve bağımsızlık idealinden hareketle Ori'nin, Avrupa ve Kafkaslardaki faaliyetlerini ayrıntılı olarak incelemiştir. bk. *Israel Ori und die Armenische Befreiungsidee*, [Israel Ori ve Ermeni Kurtuluş Fikri], (München: Münchner Buchgewerbehaus M. Müller & Sohn, 1913).

ruhban sınıfından birini, Surb Hakob Manastırı'ndan Vardapet Minas'ı da beraber Rusya'ya göndermişlerdir.<sup>44</sup>

İsrael Ori'nin ortaya çıkması, başta Karabağ olmak üzere, Rusya sınırına yakın bölgelerde büyük bir heyecan dalgası oluştururken, araştırma konumuz olan Eçmiyadzin'de, ihtiyatlı ve kısmen de endişeli bir ruh halinin olduğu anlaşılmaktadır. "Eçmiyadzin Kardeşliği" adıyla Minas Vardapet ve Israel Ori'ye yazılan 7 Kasım 1702 tarihli mektupta, bu ruh halinin izlerini görüyoruz. Daha önce aldıkları bir mektuba cevaben yazılan bu metinde, bütün mektuplara cevap yazamadıkları söylenmekte ve "çevremizdeki canavarlardan korkuyoruz" denilmekte, "korkumuz yazmamıza izin vermiyor" diye de ilave edilmektedir. Bu tarihte Eçmiyadzin Katogikosu Nahabet'tir. Onları korkuya sevkeden "canavarlar"dan kimlerin kastedildiği hususu açık değildir. Bu belgelerin nâşiri Bournoutian, mektubun Katogikos tarafından yazılmamış olmasına dikkati çekmekte ve bu durumu, Nahabet'in bu işe karışmak istemediği şeklinde yorumlamaktadır.<sup>45</sup> Buna karşılık, henüz görevinin ilk yılında olan Gandzasar Katogikosu Esayi (1702-1728),<sup>46</sup> daha en baştan Rusya yanlısıdır ve Ori'nin misyonunu açık şekilde desteklemiştir.<sup>47</sup> Israel Ori, Eçmiyadzin'in ihtiyatlı tavrına rağmen, Kutsal Makamı da ziyaret etmiştir. Katogikos Culfalı Aleksandr (1706-1714), bu ziyaretten ve Rus Çarı'nın korumasından duyduğu memnuniyeti, 7 Haziran 1709 tarihli mektupla Büyük Petro'ya bildirmiştir.<sup>48</sup> Ancak çok geçmeden, Rus nüfuz alanının uzağında bulunan Revan ve Gürcistan Ermenilerinin, Ori'nin büyük birlik planına dahil edilmesinin, bu safhada mümkün olamayacağı anlaşılacaktır. Zaten Eçmiyadzin Katogikosluğu'nun, plana mesafeli tavrında bir değişiklik de yoktur. Nihayet Ori,

44 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 40, 40-42. Ori'nin sırdaşı olan Minas Vardapet, onun İran'a gitmesinden sonra Rusya'da kalarak, Ori'nin Rus hükümetiyle yazışmalarını yürütmüştür. Rusya nezdindeki misyonunu, Ori'nin ölümünden sonra da sürdürmüştür. 1716'da Aghuank Katogikosu Esayi onu, Rusya'daki bütün Ermenilerin başrahibi yapmıştır. Büyük Petro'nun 1722'deki Kafkas seferine de katılmıştır. 1740'te Moskova'da ölmüştür. [*Armenians and Russia (1626-1796)*, 41, dipnot: 8].

45 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 50, 49, dipnot: 3.

46 Esayi Hasan Jalaleants, Karabağlı soylu bir aileye mensuptur. Aile üyelerinden geçmişte Gandzasar Manastırı'nda katogikosluk görevinde bulunanlar olmuştur. O da 1702'den 1728'e kadar kesintisiz Gandzasar Katogikosluğu makamında oturmuştur. Esayi, Kafkaslara yönelik Rus politikasını fikren desteklemekle kalmamış, aynı zamanda Ermeni bağımsızlık hareketine fiilen de katılmıştır. Özellikle Rus Çarı Petro'nun 1722'deki Kafkas seferi sırasında, Gürcü Kralı Wahtang ile birlikte büyük bir ordu toplayarak, Çar Petro'yla birleşme çabasındadır. Fakat bu plan, Osmanlı Devleti'nin bölgeye yönelik askeri/diplomatik teşebbüsleri ve Çar'ın ani geri dönüşüyle suya düşecektir. Esayi Hasan, 1702-1723 tarihleri arasındaki olayları anlatan bir de kronik kaleme almıştır. Bu eser Safevîlerin, Ermeni bölgelerine yönelik ağır tahrir ve vergi politikalarının sebep olduğu huzursuzluk, Lezgilerin isyanı ve Kafkas Albaniası'ndaki ayrılıkçı Ermeni hareketleri hakkında ilginç bilgileri muhtevidir. Eserin künyesi şöyledir: Esayi Hasan Jalaleants (Kat'oghikos of the Armenian Holy See of Gandzasar), *A Brief History of the Aghuank Region (Patmujiwn Hamaröt Aghuanits Erkri), A History of Karabagh and Ganje from 1702-1723*, Introduction and Annotated Translation by George A. Boumoutian, (Costa Mesa, California: Mazda Publishers, Inc., 2009).

47 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 51, 49-50.

48 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 64, 63. Johannissjan, Eçmiyadzin Katogikosu Aleksandr'ın, Ori'yle görüşmesi hakkında Çar Petro'yu bilgilendirmesini, Çar tarafından ona gizli bir mesaj iletilmiş olabileceği şeklinde yorumlamakta; ancak yine de Eçmiyadzin Katogikosluğu'nun, Ermenilerin özgürlük hareketinde aktif rol almak istemediklerine yönündeki tutumunun, eskiden beri süregeldiğine vurgu yapmaktadır. (*Israel Ory und die Armenische Befreiungsidee*, 141).

beklentileri karşılamayan İran elçilik görevinden dönüşü sırasında Ağustos 1711'de Astrahan'da hayatını kaybedecektir.<sup>49</sup> Onun ölümünün ardından hareketin liderliğini devralan Vardapet Minas, Rus Devlet makamına sunduğu bir dilekçede, Ori'nin ufaltılmış birlik misyonunun hedefini şu şekilde açıklamıştır: “Başlıca çabası, Hazar ve Astrahan denizleri yakınlarında yaşayan Ermenilerin, Majesteleri Çar'ın egemenliğine girmesini sağlamaktır.”<sup>50</sup> Bu arada Vardapet Minas, Gandzasar Katogikosu Esayi tarafından *piskopos* rütbesine yükseltilerek, Rusya Ermenilerinin tek piskoposu olarak atanmıştır. Buna karşılık Eçmiyadzin Katogikosu Aleksandr ise Rusya'ya, temsilcisi olarak Piskopos Hovakim'i göndermiştir. Ancak Minas'ın girişimiyle tutuklanan Hovakim, bir İran casusu olarak suçlanacak ve Rus hapisanesinde hayatını kaybedecektir.<sup>51</sup>

Israel Ori'nin birlik hayalindeki bölgelerde yaşanan Ermeni ruhbanın, başetmesi gereken ciddi zorluklar vardır. Bunlardan birisi, Gandzasar Katogikosluğu'nun borçları ve yoksulluğudur. İki ruhanî merkez arasındaki ihtilafa rağmen Eçmiyadzin Katogikosu Aleksandr 1708'de, Gandzasar'ın içine düştüğü malî buhranı gerekçe göstererek, Şemahı ve Şirvan taraflarındaki Ermenilerin *nuirak* aidatlarını Gandzasar'a ödemelerini emretmiştir. Ancak Şemahı ve Şirvan halkının, Gandzasar Katogikosluğu'nun yetkisi altına girmeye hiç de hevesli olmadıkları anlaşılmaktadır. Nitekim, eskiden beri olageldiği üzere, aidatlarını yine Eçmiyadzin'e ödemek istemişlerdir. Bu hususta Safevî Şahı Hüseyin'den izin almışlardır. Ayrıca Şah, Rebiülâhir 1124 (Mayıs 1712) tarihli fermanıyla, Şirvan Piskoposluğu'nun bundan sonra Eçmiyadzin'e tâbi olacağını ilan etmiştir.<sup>52</sup> Eçmiyadzin ile Gandzasar arasındaki gerginlik, 1714'te Katogikos Aleksandr'ın ölümüyle boşalan koltuğa Astuatsatur'un oturmasıyla daha da artacaktır. Geleneğe göre, Eçmiyadzin'de yeni bir katogikos göreve başladığında, Kafkas Albaniası katogikoslarının gelip onu tebrik etmesi gerekiyordu. Buna rağmen Gandzasar Katogikosu Esayi, Eçmiyadzin'i ziyaret ve yeni katogikosu tebrikten kaçınmıştır. Bu davranışa kızan Eçmiyadzin Katogikosu Astuatsatur ise karşılık olarak, daha önce Şemahı, Şirvan ve Şeki piskoposluk bölgelerinin Gandzasar'a bağlanması yönündeki kararı iptal ederek bölgeye, kutsal *chrism* ile bir *piskopos* ve *nuirak* göndermiştir.<sup>53</sup>

Öte yandan Vardapet Minas'ın belirttiği siyasi hedefe, Çar Petro'nun 1722 Hazar Seferi ve sonrasında 1724 taksim antlaşmasıyla ulaşılabilecektir.<sup>54</sup> Ancak seferin altyapısını oluşturmak

49 Israel Ori'nin ani ölümü hakkında daha sonra Minas Vardapet tarafından, zehirlendiği iddiası gündeme getirilse de onun ölümü sırasında yanında bulunan Gandzasar Katogikosu Esayi, bu iddiayı doğrulayacak yönde herhangi bir şey yazmamıştır. Ancak Johannissjan, bu sırada Astrahan Valisi olan Apraksin ile Ori arasındaki bazı anlaşmazlıklardan hareketle, Ori'nin ölümünde zimnen onu suçlamaktadır. (*Israel Ori und die Armenische Befreiungsidee*, 145-146).

50 Minas Vardapet'in Rusya Devleti'ne sunduğu 20 Kasım 1714 tarihli mektup: *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 76, 77-78.

51 *A Brief History of the Aghuank Region*, Bournoutian'ın giriş yazısı, 6-7.

52 *Persian Documents of Matenadaran, Degrees*, Volume III, Belge nr. 82, 370-371.

53 *Jambr*, 174-175.

54 Ensar Köse, *Osmanlı Devleti ve Rusya Arasında Kafkasların Taksimi, 1724 İstanbul Antlaşması*, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), 316-323.

kolay olmamıştır. Minas Vardapet, bu yöndeki çabaların bir parçası olarak, 1716'da Eçmiyadzin Kutsal Makamını da ziyaret etmiştir. Katogikos Astuatsatur, “ana kilisemizin sunağı önünde eğildi ve bize biat etti” dediği Vardapet’i, büyük bir sevinçle karşıladıklarını ve ona bir *vkahyakan* (iyihal berati) takdim ettiklerini belirtmektedir.<sup>55</sup> Minas daha sonra, 14 Mart 1717 tarihli raporunda, bu görüşme ve diğer faaliyetleri hakkında ayrıntılı bilgi vermiştir. Buna göre Eçmiyadzin’deki görüşme, 15 Temmuz 1716 tarihinde gerçekleşmiştir. Katogikos’a, Çar Petro’nun yanı sıra Şansölye Yardımcısı Şafirov’un gizli mesajını da iletmıştır. Onun, bu mesajlara çok sevindiği ve gelecekteki çabalarda yardımcı olacağına söz verdiğini söylemektedir. Fakat Eçmiyadzin Katogikosluğu’nun ihtiyatlı ve tedirgin tavrı sürmüştür. “İran Şahı’ndan korkuyor” denilen raporda Katogikos Astuatsatur’un, Rus birliklerinin Ermenistan’a girdiğine dair Vardapet veya başka bir elçiden açıkça güvence beklediği söylenmektedir. Bunun olması halinde, daha sonra onlara yardım etmek için elinden gelen her şeyi yapacağına söz vermiştir. Bu hususta Minas, yazılı bir güvence istemesine rağmen Katogikos, konuştukları mevzuun gizli olduğu gerekçesiyle bunu reddetmiştir. Raporda, “İranlılara ve bazı Ermenilere de güvenmediğini sözlerine ekledi” denilmektedir. Ama yine de tanıştıklarının belgesi olacak bir mektubu Minas’a vermiştir. Eçmiyadzin’den bir bakıma eli boş ayrılan Vardapet Minas, buradan Gandzasar Manastırı’na geçerek, Katogikos Esayi ile görüşmüştür. Rusya’nın kadim müttefiki Esayi, “Majestelerine hizmet etmeye ve elinden gelen her şekilde yardıma hazır olduğunu” söylemiştir. Rus hükümetine teslim edilmek üzere Minas’a bir de mektup vermiştir.<sup>56</sup> Ayrıca Minas’ı *başpiskopos* rütbesine yükseltmiştir.<sup>57</sup>

Ermenilerin Kafkaslardaki iki ruhanî merkezi olan Eçmiyadzin ile Gandzasar arasındaki güvensizlik, dönemin resmî yazışmalarında dikkati çeken önemli bir husustur. Çar Petro’nun beklenen Kafkas seferinin harareti teşvikçilerinden Gandzasar Katogikosu Esayi ile Vardapet Minas arasındaki mektuplaşmalarda bu duruma, çarpıcı bir şekilde vurgu yapılmaktadır. 24 Eylül 1718 tarihli mektubunda, “yılanlar arasında yaşıyoruz ve bazı Ermenilere güvenilmez” diyen Esayi, casus olduklarından şüphelendiği Ermeniler arasında “sinci Culfalılar” ve Şemahlı Eçmiyadzin vatandaşlarını da sayar.<sup>58</sup> Katogikos Esayi’nin diline hâkim olan bu sert ifadeler, başında bulunduğu Gandzasar Manastırı’nın yıllardan beri süregelen malî krizinin bir bakıma dışavurumu olarak yorumlanabilir. Gandzasar’ın önemli gelir kalemlerinden olan Şemahı ve çevresinin *nuirak* aidatlarının kesilmesi, sıkıntıyı daha da arttırmış olmalıdır. Nihayet bu duruma çözüm bulabilmek için Esayi, 1719’da yeniden Eçmiyadzin’e Katogikos Astuatsatur’un kapısına gitmek zorunda kalmıştır. Görüşmede ona, “Gandzasar Papalığı’nın berbat koşullarını, maddî ihtiyaçlarını ve devasa borçlarını” anlattığı ifade edilmektedir. Ona acıyan Katogikos

55 Eçmiyadzin Katogikosu Astuatsatur’dan Rusya Ermenilerine yazılan 23 Temmuz 1716 tarihli mektup: *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 79, 82.

56 Gandzasar Katogikosu Esayi’dan Çar Büyük Petro’ya hitaben 10 ve 12 Ağustos 1716 tarihli mektuplar: *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 80-81, 82-84.

57 Minas Vardapet’in 14 Mart 1717 tarihli raporu: *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 85, 86-88.

58 Gandzasar Katogikosu Esayi’dan Vardapet Minas’a 24 Eylül 1718 tarihli mektup: *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 86, 88-89.

Astuatsatur, Şemahı ve çevresinde sakin Ermenilerin, Esayi sanki Eçmiyadzin'in bir *nuirak*'ıymış gibi kabul ederek, aidatlarını ona ödemelerini emreden bir yazı vermiştir. Buna rağmen halkın, Esayi'yi kabul etmedikleri, Gandzasar'a hiçbir borçlarının olmadığını ve Eçmiyadzin'e bağlı olduklarını söyledikleri belirtilmektedir. *Jambr*'da nakledilenlere göre Katogikos Esayi, meselenin çözümü için 1721'de, bir kez daha Eçmiyadzin'e giderek tekrar yardım istemiştir. Buna karşılık Katogikos Astuatsatur Şemahı, Şeki, Kabala ve çevresinde yaşayan cemaat mensuplarına hitaben yeniden genelge göndermiştir. Aziz Gregory zamanından beri, Kafkas Albaniası'nın Eçmiyadzin Kutsal Makamının “çocukları ve torunları” gibi kabul edildiğini, Katogikos Esayi'nin evlatlık sorumluluğunu terk ederek uzaklaşması üzerine, Eçmiyadzin'in de babalık bağını ortadan kaldırdığı belirtildikten sonra onlara, şöyle hitap edilmektedir: “Ama şimdi dönüp bize boyun eğdiğinde, baba sevgimizi tazeledik ve mülkümüzü kardeşimiz Esayi'ye iade ettik. Bize aittiniz ve öyle olmaya devam edeceksiniz. Ancak bağlılığı ve Gandzasar'ın yoksulluğu nedeniyle sizi gönüllü ve yürekten ona teslim ediyoruz. Bundan sonra, Katogikos Esayi'ye itaat ve onu katogikosunuz olarak kabul edin. Kim ona isyan ederse bize isyan etmiş olur.”<sup>59</sup> Ancak bu sözlerin işe yaradığı şüphelidir. Kesin olansa, Petro'nun seferinin bir yıl öncesinde, Ermeni kiliselerinin siyasi tavrının tamamen netleştiği ve Eçmiyadzin ile Gandzasar arasındaki güvensizliğin de iyice derinleştiğidir. 1 Nisan 1721 tarihli mektubunda Çar'a, “gelişiniz için gün sayıyoruz” diyen Katogikos Esayi, dört gün sonrasında tarihli mektubunda Vardapet Minas'a, yine etrafındaki “engereklerden” ve “casusluktan başka bir şey bilmeyen Ermenilerin” ihanetinden yakınmıştır. Gizli tutulan yazışmaların, Eçmiyadzin veya Şemahı'dakilerin eline geçmesinden duyduğu endişeyi açıkça itiraftan çekinmemiştir. Bu ifadeleri yorumlayan Bournoutian, Eçmiyadzin ile Gandzasar arasındaki gerginliğin boyutunu “düşmanlık” terimiyle ifade etmektedir.<sup>60</sup>

1722 ve takip eden birkaç yıl, söz konusu “hasım” Ermeni kiliseleri ve toplumu açısından belirleyici, siyasi ve askerî gelişmelere sahne olacaktır. Gandzasar Katogikosu Esayi ve Rusya sınırına yakın bölgelerdeki Ermenilerin, yıllardan beri umut bağladıkları Çar Büyük Petro'nun Kafkas (Hazar) Seferi, Mayıs 1722'de büyük bir ordu ve donanmayla başlamıştır. Ne var ki lojistik sorunları, Hazar'da fırtınaya yakalanan gemilerin batması ve başka aksilikler yüzden Çar, seferi yarıda keserek, Ekim 1722 başında Derbend'in güneyindeki Malakent'den dönüş kararı almıştır.<sup>61</sup> Beklenmedik bu karar, Ermeniler ve kısmen de Gürcüler açısından tam bir hayal kırıklığına neden olmuştur.<sup>62</sup> Bu haletiruhiye içinde Vardapet Minas, Çar Petro'ya yazdığı 9 Aralık 1722 tarihli mektupta, dezenformasyon kokan bazı bilgiler vermektedir. Eçmiyadzin

59 *Jambr*, 175-176.

60 Katogikos Esayi'den Büyük Petro'ya: *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 94, 93-94; Katogikos Esayi'den Minas Vardapet'e: *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 95, 94, dipnot: 2.

61 Rus Çarı Büyük Petro'nun Kafkas (Hazar) seferinin ayrıntısı hakkında bk. Köse, *Kafkasların Taksimi*, 85 vd.

62 Bournoutian, Çar Petro'nun ani dönüş kararını, yeni bir Türk-Rus savaşıyla yüzleşmek istememesine bağlamakta, sefer sonrasında Ermenilerin Ruslarca terk edildiğini söylemekte ve Rusya'nın Transkafkasya'ya olan ilgisinin, Petro'nun ölümünden sonra kaybolduğunu yazmaktadır. (“Eastern Armenia from the Seventeenth Century to the Russian Annexation”, 88).

Katogikosu'nun Revan Hanı Muhammed Kulu Han tarafından tutuklandığını; ona, silahlı Ermenilerin Şah'a niçin sadık olmadıklarını sorduklarını; buna karşılık Katogikos'un, onların kendi katogikosları olduğunu (Gandzasar Katogikosu) ve onlar üzerinde hiçbir kontrolünün bulunmadığını söylediğini aktarmaktadır.<sup>63</sup> Çar tarafından yüzüstü bırakılmanın derin hayal kırıklığı içindeki Ermenilerin Rus mercilere peş peş yolladıkları mektuplara hâkim olan genel hava, bir bakıma Rusları "tahrik etmek" istedikleri şeklinde yorumlanabilir. Gence Ermenileri 1723'te General Matuşkin'e, Revan eyaletine giren Türklerin, Eçmiyadzin Manastırı'nı yağmaladıklarını iddia edip "ibadet yerlerimizi ahıra çevirdiler" diyorlardı. Oysa bu tarihte Revan'a yönelik Osmanlı askerî harekâtı henüz başlamamıştı bile. Gandzasar Katogikosu Esayi ve Karabağ melikleri ise 1 Kasım 1723 tarihli mektupta Çar Petro'ya şöyle feryat ediyorlardı: "Bir yandan dağlı aşiretler ve Persler, diğer yandan Osmanlılarla karşı karşıyayız. Çobansız, kurtlarla çevrili koyunlara benziyoruz, Majestelerinden koruma istiyoruz."<sup>64</sup> Buna karşılık, elindeki bütün kozları, bir yıl önceki Hazar seferinde harcayan Çar Petro'nun, Kafkas Albaniası'ndaki Ermeniler için fiilen yapacak bir şeyi kalmamıştı. Öyle ki, 1724 antlaşmasının uzun müzakere süreci boyunca, İstanbul'daki Rusya Kapıkethüdası İvan Nepluyev tarafından, doğrudan veya dolaylı olarak iki devleti ilgilendiren hemen bütün konular müzakere masasına getirilmesine rağmen, Kafkaslardaki Ermeni toplumundan hiç söz edilmemiş olması fazlasıyla manidardı. Ama yine de Çar Petro, ısrarlı çağrılara cevaben, en azından iki şey yapmıştır: Önce bölgeye, İvan Karapet adlı bir temsilci tayin etmiş, ardından da onlara bir çıkış planı sunmuştur. "Büyük Petro'dan Ermeni Halkına Deklarasyon" başlığıyla duyurulan muhtıradan Çar, onları Müslümanlara karşı savunacaklarını bildirmek için İvan Karapet'i gönderdiğini söyleyip, biraz daha sabır ve Rusya'nın müdahalesine kadar sessiz kalmalarını tavsiye etmiştir.<sup>65</sup> Temsilci gönderilmesi her ne kadar buruk bir memnuniyet doğursa da Katogikos Esayi, 5 Şubat 1724'te Çar'a hâlâ, "Majestelerinin gelişini bekliyoruz" diye yazmaktaydı.<sup>66</sup> Ne var ki, Kafkaslara yönelik Osmanlı askerî harekâtları ve Osmanlı-Rus diplomatik müzakereleri, Ermeniler açısından umut kırıcıydı. Esayi, 5 Mart 1724 tarihli mektubunda İvan Karapet'e, "insanlara doğru şeyi yapmaları için yalvarmaktan bıktım" diyerek, bir bakıma bu haletiruhiyeyi dile getirmiş oluyordu.<sup>67</sup> Nihayet Osmanlı ordusunun Revan Kalesi'ni teslimine zorladığı 1724 yaz ayları boyunca resmî yazışmalara, Ermenilerin hayal kırıklığını gösteren daha keskin ifadeler yansımıştır. 18 Temmuz'da İvan Karapet, "buradaki Ermenilere Çar'ın emrini tebliğ edeli sekiz ay oldu ve Rus ordusunun hâlâ gelmediğinden şikâyet ediyorlar, onlara yalan söylediğimi düşünüyorlar" diye yazarken; yine aynı tarihli "Karabağ Raporu"nda "burada kalıp Türklere karşı bölgeyi savunacağım" demektedir.<sup>68</sup> Israel Ori'den devraldığı Ermeni birlik misyonunun

63 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 104, 102-103.

64 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 120, 121, 116-117.

65 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 115, 110-111 (3 Haziran 1723).

66 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 124, 118-119.

67 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 126, 120.

68 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 129, 130, 123-124.

“romantik” savunucusu Minas Vardapet ise, umudunu hâlâ korumaktadır: “Ermeniler bütün inançlarını, Majestelerinin vaatlerine bağlamışlardır. Onun sözlerine, Kutsal İncil’deymiş gibi inanırlar.” Öte yandan, 1677 gizli toplantısı ve Ori’nin 1699’da Kafkaslara varmasından beri yürütülen gizli misyonun artık açığa çıktığını itiraf etmiştir: “Artık iş birliğimizi Müslümanlardan gizleyemeyiz, sır açığa çıktı ve bunu biliyorlar.”<sup>69</sup>

Araştırma konumuzun odağından daha fazla uzaklaşmadan, Revan’ın fethine giden süreçte, Kafkas Albaniası’ndaki Ermeni ruhban ve toplumuna hâkim ruh halini, tedirgin ve umutsuz şeklinde hülâsa ettikten sonra sözü, inkırazın eşliğindeki Safevîlerin, Ermeni kiliseleriyle münasebetlerine getirip birkaç cümle de bununla alakalı kurabiliriz.

Gandzasar Katogikosu Esayi, kroniğinin üçüncü bölümünü, Safevî Şahı Hüseyin’in Ermeni bölgelerine yönelik baskı siyasetine ayırmıştır. Anlatımına göre bu dönemde, öncelikle sıkı bir nüfus sayımı (*tahrir*) yapılmış, hemen ardından ağır vergiler konulmuştur. Bu durum, Ermeni toplumu üzerinde tahammülü güç bir baskı oluşturmuştur.<sup>70</sup> Buna karşılık, gerek *Jambr*’da neşredilen resmî belgelere gerekse Matenadaran arşivindeki şahlık emirlerine bakıldığında, Ermeni cemaati ve toplumunun kanunsuz vergilerle ezilmesine mâni olunması ve Eçmiyadzin Kutsal Makamının *muaf* statüsüne zarar gelmemesi yönünde bir politik yaklaşımın olduğu görülmektedir.<sup>71</sup> Muhtemelen, Revan’daki Ermeniler ile, yönünü geleneksel olarak Rusya’ya dönmüş Gandzasar Manastırına bağlı Ermeni toplumu arasında, Safevîler idarecilerinden mâruz kaldıkları muamele yönünden bazı farklılıklar olabilir. Ancak her halükârda, Ermeni cemaati ile Şahlık arasındaki münasebetlerde iktisadî meseleler ağırlıktadır. Bunun yanı sıra 1724’e kadar, Ermeni ruhbanın seçtiği katogikosları onama yetkisi Safevî Şahı’nda idi.<sup>72</sup> Bu tarihlerde Ermeni cemaatini meşgul eden önemli bir mesele de Katolik Hristiyanların misyonerlik faaliyetleridir. Eçmiyadzin Katogikosu Astuatsatur, Şah’tan, Frenk papasların ülke sınırları içinde vaaz vermek suretiyle, cemaat mensuplarını “sapkınlığa” döndürmelerini yasaklayan bir emir talep etmiş ve bu isteği Safevî makamlarınca yerine getirilmiştir.<sup>73</sup> Şah Hüseyin iktidarında, Eçmiyadzin ile Safevîler arasında, az azından resmî belgelere yansdığı kadarıyla,

69 Minas Vardapet’ten İvan Karapet’in kardeşi Ghukas Shirvanents’e 27 Ağustos 1724 tarihli mektup: Belge nr. 131, *Armenians and Russia (1626-1796)*, 124-125.

70 *A Brief History of the Aghuank Region*, 48 vd.

71 Bu hususta Matenadaran’da muhtelif kayıtlar vardır (*Persian Documents of Matenadaran, Degrees, Volume III*). Bunlardan iki örnek: 1712’de Şah Sultan Hüseyin’dan Çukur Saad valisine, Eçmiyadzin Manastırı’na ait mülklerin gelirlerine ve hasadına tecavüzün men’i hakkında talimat (Belge nr: 73, 359-360). Yine aynı tarihte, Ermeniler hakkında adaletin sağlanması ve onlara karşı hukuka aykırı hiçbir işlemin yapılmaması hakkında Şah’tan Revan vilayetinin mahalli idarecilerine hitaben yazılan emir (Belge nr: 80, s. 368-369). Keza: *Jambr*, 239.

72 Şah Sultan Hüseyin’in, Eçmiyadzin Katogikosu Aleksandr’ın makama seçilmesini teyit eden Cemâziyelevvel 1118 (Ağustos-Eylül 1706) tarihli beratı (*Persian Documents of Matenadaran, Degrees, Volume III*, Belge nr. 69, 353-354).

73 *Jambr*, 354-355. Fransız Katoliklerin İran Ermenileri arasındaki misyonerlik faaliyetleri, 17. yüzyılın sonlarından itibaren yoğunlaşmıştır. Fransız hükümetinin doğudaki önceliği ticarî konular olmakla birlikte, İran’daki Fransa Büyükelçisi Michael’in, Katolik misyonerleri koruyucu bazı teşebbüslerden de geri kalmadığı bilinmektedir. bk. *Persian Documents of Matenadaran, Degrees, Volume III*, 237-238.



düztün münasebetin olduğu anlaşılmaktadır. Bu tarihlerde Şah'tan, Ermeni cemaatinin haklarını koruyucu mahiyette, katogikoslara hitaben yazılmış birçok emir vardır. Mayıs 1712'de Şah Hüseyin tarafından, yüz yüze görüşmelerinin ardından Eçmiyadzin Katogikosu Aleksandr'a, daha önceki haklarını tasdik edici mahiyette altı *raqams* verilmiştir. Bunların verilmiş nedeni, Çukur Saad beyerbeylerinin, bu hakları topluca bilerek buna göre hareket etmeleri ve bundan sonra her yıl yeni emir istememeleri olarak açıklanmıştır.<sup>74</sup> Zilhicce 1128 (Kasım-Aralık 1716) tarihinde Katogikos Astuatsatur'un makama seçilmesini onaylayan Şah Hüseyin,<sup>75</sup> daha sonra ona bir *hil'at* göndermiştir.<sup>76</sup> Revan'ın Safevî hâkimiyetinde son yıllarına ait yazışmalarda, yine vergi konusu önce çıkmaktadır. Katogikos Astuatsatur, 1723'te Şah II. Tahmasb'a sunduğu bir arzuhâlde, yöneticiler ve bazı şahıslarla, Eçmiyadzin Katogikosluğu'nun mülkü olan yerlerin hasılatından, *bahra* denilen vergi talebinden şikâyetçi olmuştur. Oysa Kutsal Papalık, başlangıcından beri bütün vergilerden muaf. Nitekim Şah, Eçmiyadzin'in *muaf* statüsünün kesin olduğunu belirten bir *raqam* vermiştir.<sup>77</sup> Eçmiyadzin ile Şahlık arasındaki diğer ilginç bir mesele de İslâm dinine geçen Ermeniler ve bunların akrabalarından vergi talebi hususudur. Katogikos Astuatsatur, bu şekilde din değiştiren cemaat mensuplarından, mutat aidatlarını talep etmiştir. Buna karşılık Şah II. Tahmasb, İslâm dinine geçenlerden herhangi bir şey talep etme haklarının olmadığı cevabını vermiştir.<sup>78</sup> Bütün bu dokümanlar, Eçmiyadzin ile Şahlık arasında dengeli bir ilişkinin süregeldiği intibayı verirken, Kafkas Albaniası'ndaki Ermeni ruhanilerinin yüzleri daima Rusya'ya dönüktür. Bu bakımdan Aghuank, Karabağ ve Şirvan diyarının Katogikosu Nerses'in, Mart 1723 tarihli mektubunda Çar Petro'ya şöyle seslenmesi hiç de şaşırtıcı değildir: "Peygamber Musa'nın, halkını Firavun'dan kurtardığı gibi, biz de sizden, halkımızı özgür kılmanızı talep ediyoruz."<sup>79</sup>

### III. Revan'ın Fethi ve Eçmiyadzin'in Pragmatik Tercihi

Revan'ı fetih görevi verilen Serasker Ârifî Ahmed Paşa kumandasında yaklaşık 60 bin kişilik Osmanlı ordusu Tiflis'ten harekete geçmiş ve 17 Haziran 1724 tarihinde Arpaçay'a ulaşmıştı. Bu tarihlerde, dönemin şahitlerinden Erivanlı Abraham'ın kroniğindeki ifadeyle, "Perslerin sersemlemiş ülkesi isyanla çalkalanıyordu."<sup>80</sup> Safevî Şahı Hüseyin, tahtını kurtarma derdine düşmüştü. Ülkesinin batısı ise, Osmanlı Devleti ve Rusya arasında paylaşılmıştı. Kalabalık Osmanlı ordusu Kervansaray adlı mahalle ulaştığında, takvimler 24 Haziran 1724'ü gösteriyordu.<sup>81</sup> Bu tarih aynı zamanda, Osmanlı-Rus taksim antlaşmasının sancılı müzakere

74 *Persian Documents of Matenadaran, Degrees*, Volume III, Belge nr. 79, 367-368.

75 *Persian Documents of Matenadaran, Degrees*, Volume III, Belge nr. 85, 374.

76 *Jambr*, 355.

77 *Jambr*, 239. İranlı yetkililerin, kanunsuz ve fazla vergi talebinden şikâyeti hâvî diğer iki kayıt: 355.

78 *Jambr*, 355. Keza, İslâmiyeti kabul etmiş Ermeniler ile diğerleri arasındaki anlaşmazlıklar ve miras davaları hakkında Şah II. Tahmasb'ın Cemâziyelevvel 1136 (Şubat 1724) tarihli emri: *Persian Documents of Matenadaran, Degrees*, Volume III, Belge nr. 86, 374-375.

79 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 108, 105.

80 Abraham of Erevan, *History of the Wars*, 12.

81 *Silahşor Kemâni Mustafa Ağa'nın Revân Fethi-nâmesi*, 45-46.

sürecinin sona erdiği ve imzaların atıldığı tarihe karşılık geliyordu.<sup>82</sup> Hülasa bu şartlarda Revan'ı savunacak bir siyasi irade ve askerî gücün olmadığı açıktı. Buna rağmen şehrin 3-4 Ekim 1724 tarihine kadar direnebilmesi, daha ziyade Revan Kalesi'nin savunmaya uygun müstahkem mevkiî sayesinde mümkün olabilmiştir.<sup>83</sup>

Revan'ın Osmanlı hakimiyetine girmesinin safahatı, esas itibarıyla konumuz haricidir. Burada sadece, Ermeni ruhbaniyla Eçmiyadzin Manastırı ve Katogikos Astuatsatur'un kritik rolüne biraz daha yakından bakılacaktır. Her şeyden önce Üçkilise ruhanının, daha ordunun sefer hazırlığı aşamasında Osmanlı Devleti'ne itaat ve bağlılık bildirdikleri kesindir.<sup>84</sup> Bu minvaldeki tutumları, Revan'ın kuşatması ve fethi sürecinde de devam etmiştir. Silahşor'un bildirdiğine göre 24 Haziran'da, etraftaki boy beyleri ve Revan Kalesi Alemdârı Mehmed Zaman Bey ile birlikte, *halife* denilen Üçkilise papasları, kendi rızalarıyla gelerek itaat arz etmişlerdi.<sup>85</sup> Silahşor'un burada Ermeni papasları dediği kişiler, muhtemelen Karbi kasabasının ileri gelenleri olmalıdır. Eçmiyadzin Manastırı'nın de içinde yer aldığı Karbi kasabasının kuşatılması ve teslimini, Erivanlı Abraham ayrıntılı şekilde anlatır. Onun yazdıklarına göre, Osmanlı ordusu kasabayı kuşatınca, Ermenilerin ileri gelenleri toplanarak durumu değerlendirmişler, Revan Valisi Mehr Ali'ye adam göndererek yardım talep etmişlerdir. Fakat vali yardım göndermek yerine şu tavsiyede bulunmuştur: "Katogikosunuz Astuatsatur, Şah Tahmasb'ı görmeye gitti ve üzerimize gelen bu tehlikeli çatışma hakkında tavsiye istedi. Bu nedenle onlardan yardım haberi alınca kadar sabırlı olun." Katogikos Astuatsatur, gerçekten de bu sırada Şah'ın yanındadır. Vali'den yardım alma umudu kalmayan Karbi ileri gelenleri, teslim olmaya karar vermişlerdir. Müverrih Abraham, kasabanın teslimi için müzakere edenler arasında Paron Aga Baba, Paron Sargis, Paron Avak ve diğer birkaç kişinin adını sayar.<sup>86</sup> Anlaşıldığı kadarıyla bunlar ruhan zümresinden değil, kasabanın ileri gelenlerindedir.<sup>87</sup> Eçmiyadzin Kutsal Makamı'nın bulunduğu köye saldırılmadığı kesindir. Bu hususta Silahşor'da herhangi bir kayıt görülmezken, Abraham kroniğinde ilginç bilgiler verilmektedir. Onun yazdığına göre Serasker Paşa, Eçmiyadzin üzerine yürümeye karar verdiği hâlde, Osmanlı Sultanı'ndan gelen bir emir üzerine bundan vazgeçmiştir. Eçmiyadzin'e saldırmaması emredilen fermanda ayrıca, buranın muhafazası için bazı birliklerin konuşlandırılması ve kimseye zarar verilmemesi de istenmiştir. Tebriz'de Şah Tahmasb'ı görmeye giden Katogikos Astuatsatur'un bu sırada Eçmiyadzin'de olmadığını tekrar hatırlatan Abraham, Kutsal Makam'a saldırılmaması hakkındaki fermanın alınmasında, İstanbul'daki bir kişinin rolünden bahseder. Bu kişi, cemaatin İstanbul'daki ileri gelenlerinden Seghbos adlı dindar bir Ermenidir. Aynı zamanda Saray'da *kâhya* rütbesinde olan bu kişi, Eçmiyadzin adına

82 Kafkasları Osmanlı Devleti ile Rusya arasında bölen 1724 Antlaşması'nın müzakere süreci ve diğer ayrıntılar için bk. Köse, *Osmanlı Devleti ve Rusya Arasında Kafkasların Taksimi*, 186 vd. (İkinci Bölüm).

83 Revan'ın fethinin tafsilatı için bk. *Silahşor Kemânî Mustafa Ağa'nın Revân Fetih-nâmesi*, 46-68.

84 BOA, A.DVN, nr. 960/75-1.

85 *Silahşor Kemânî Mustafa Ağa'nın Revân Fetih-nâmesi*, 45-46.

86 Karbi kasabasının tesliminin tafsilatı hakkında: Abraham of Erevan, *History of the Wars*, 19-21.

87 *Paron*, Ermenicede kullanılan bir saygı unvanıdır (*Armanian-Russia*, 439).

aracılık ederek, kutsal yerlere saldırıyı yasaklayan fermanın alınmasını sağlamıştır.<sup>88</sup> Başka kaynaklarca teyide muhtaç bu bilgiye, ihtiyatla yaklaşılması gerektiği kanaatindeyiz. Öte yandan Bournoutian'ın neşrettiği resmî belgeler arasında, Sultan III. Ahmed'in doğrudan bu konu hakkında bir fermanı vardır. Buradan anlaşıldığına göre, Eçmiyadzin Kutsal Makamı'nın bağışlanmasını sağlayan kişi, bu sırada Eçmiyadzin Katogikosluğu'nun temsilcisi (*nuirak*) olarak İstanbul'da bulunan Erivanlı Vardapet Simeon'dur. O, ordu henüz sefer hazırlığında iken Osmanlı makamlarına bir arzuhâl sunarak, birliklerin Eçmiyadzin'e ait mülklere, bağlara, değirmenlere, çiftlik hayvanlarına ve diğer mallara tecavüz etmemesini, nerede olursa olsun cemaat mensuplarına zulmetmemelerini ve *haraç* dışında onlardan herhangi bir şey talep etmemelerini istemiştir.<sup>89</sup> Vardapet Simeon söz konusu arzuhâli, Eçmiyadzin'den İstanbul'a ulaşan kâğıtların ardından sunmuş olmalıdır. Bu kâğıtların neler olduğunu ise Veziriâzam Nevşehirli Damad İbrahim Paşa'nın Serdâriekrem'e yazdığı 13 Şubat 1723 tarihli mektuptan öğreniyoruz. Revan tarafında bulunan Derviş Ağa'dan alınan mektuba ilaveten, Üçkilise papasları *arızlar* ve Revan ahali de *mahzarlar* göndermiştir. Bu kâğıtlarda özetle Osmanlı Devleti'ne itaat ve bağlılıklarını bildirmişlerdir.<sup>90</sup>

Eçmiyadzin Katogikosu Astuatsatur'un, İran tarafından dönmesinin ardından Osmanlı ordugâhına gelerek en az iki görüşme yaptığı kesindir. Silahşor, Katogikos'un dönüşü ve Serasker Paşa'yla görüşmesi tarihini, 16 Ağustos 1724 Çarşamba günü olarak vermektedir. “Üçkilise Papası halife tâbir olunur, mukaddemâ Şahzâde Tahmasb tarafına gitmişti” dedikten sonra onun, gelip Serasker Paşa'yla buluştuğu; “nice mükâlemeden sonra Şahzâde Tahmasb'ın mest olup ve gayretsiz ve gayr-i mekrûhât ile dünyadan bî-herberdir, bunun gibi ahvâlini tahrîr eder ve gider” demektedir.<sup>91</sup> Bu ifadelerden Katogikos'un İran tarafının durumuyla ilgili edindiği izlenimleri, Serasker Paşa'ya naklettiği anlaşılmaktadır. Yine Silahşor'un günlüğüne göre 8 Temmuz'da kaleye tuğralı *emannâme-i hümâyun* gönderilmiştir. Silahşor, kaleden Osmanlı ordugâhına gelen âyan ve ekâbir arasında Muhammed Mehdi Bey, Nâzır İmam Kulu Bey, Eşik Ağası, Muhammed Zaman Bey, Kürdler, Mirza Muhammed Rıza ve Abdülkerim Bey'in adlarını saymaktadır.<sup>92</sup>

17 Ağustos'ta, daha önce Revan Hanı'ndan ve âyanından Şehzâde Tahmasb tarafına imdad için kâğıt ile gönderdikleri Seyfi Kulu Bey, dışarıdan kale içine kâğıt göndermiş, kendisi içeri girmemiştir. Bu kâğıtta yazılanlara uygun şekilde, “Seyfi Kulu Bey ve gerek Üçkilise Halifesi” metris tarafından kaledekilere şöyle seslenmişlerdir: “Ne zahmet çekersiz; Şah'dan ve gayriden sizlere imdad ve îânet yoktur, bu halkı nâ-hakk yere ne telef edersiz; Âl-i Osman Pâdişâhı ocağına düşmeden gayri sizlere çâre yoktur.” Silahşor'un nakline göre kaledekiler bu sözlere asla kulak

88 Abraham of Erevan, *History of the Wars*, 22.

89 *Jambr*, 381.

90 BOA, A.DVN, 960/75-1.

91 *Silahşor Kemâni Mustafa Ağa'nın Revân Fetih-nâmesi*, 54-55.

92 *Silahşor Kemâni Mustafa Ağa'nın Revân Fetih-nâmesi*, 47-49.

asmadıkları gibi, onlara top ve tüfekle karşılık vermişlerdir.<sup>93</sup> Daha önce de işaret ettiğimiz gibi Erivanlı Abraham kroniğinde, yer yer kurgulanmış intibai veren ve Katogikos Astuatsatur'un rolünü öne çıkaran bir anlatım vardır. Katogikos'un Karbi'ye dönmesinin ardından, Serasker Paşa'nın davetiyle ordugâha gitmiştir. Üç gün boyunca burada kaldığı, Paşa'nın, şehir ele geçirildiği halde kalede direnenler yüzünden barışın sağlanamadığını söylediği; buna karşılık Katogikos'un, "biraz sabredin, yarın gidip onlarla konuşacağım ve teslim olmanın gerekliliğini anlatacağım ve onlar da kaleyi teslim edecekler" dediğini yazmaktadır. Ertesi gün ordugâhtan ayrılan Katogikos, Revan Kalesi önüne varmış, kale kapısını açmamışlar, kalede direnenlere, "Şah'tan yardım umudu yok, düşünmeli ve kendi çıkarlarınız için en iyi olana karar vermelisiniz." demiştir. Tafsilatı verilen görüşmelerin hülasası, Şah'tan yardım umudunun olmadığı ve Revan Kalesi'ni teslimden başka çarelerinin bulunmadığını bildirmesidir.<sup>94</sup> Nitekim bütün bu müzakerelerin sonunda kaledekiler, savunma imkanlarının kalmadığını anlayacaklar ve Revan Kalesi'nin kapısını, 3 Ekim 1724 Salı günü açacaklardır. Bir gün sonra kalenin anahtarları da teslim edilecektir. Silahşor'a göre, "cümleye vekil" olarak kaleyi teslim edenler Şeyhülislâm Hüseyin Efendi, Mecnun Bey-oğlu, Muhammed Mehdi Bey, Muhammed Zaman Bey ve Kâsibler Ağası'dır. Kalenin anahtarını Serasker Paşa'ya Muhammed Kasım Bey teslim etmiştir.<sup>95</sup> Abraham ise kalenin tesliminde Katogikos'un rolünü öne çıkarmakta, kapıların açılmasından sonra kaleye 3.000 Osmanlı askeriyile ilk defa onun girdiğini söylemekte, hatta Revan Hanı'nı Serasker Paşa'nın huzuruna da onun çıkardığını iddia etmektedir.<sup>96</sup> Her halükârda Eçmiyadzin ruhbanının, kalenin tesliminde rollerinin olduğu anlaşılmaktadır. İstanbul Ermeni Patriği IX. Hovhannes, daha sonra Divân-ı Hümâyün'a sunduğu bir arzuhâlde, Eçmiyadzin Manastırı ruhbanının savaştaki rolü hakkında, "asâkir-i İslâma sadâkat ve istikâmet ile nice nice hizmetlerine bezl-i makdur ve sadâketleri zâhir olmuştur" diyecektir.<sup>97</sup>

Olay örgüsünde görülen ufak farklılıklara rağmen şurası kesindir ki, Eçmiyadzin Katogikosu Astuatsatur ve Revan'daki Ermeni cemaatinin ileri gelenleri, şehrin Osmanlılar tarafından kuşatılması ve fethi sürecine öyle veya böyle dahil olmuşlar ve bir tercih yapmak zorunda kalmışlardır. Onların, Osmanlı Devleti'ne teslim olma tercihlerinin, bir yönüyle pragmatik bir karar olduğunu söyleyebiliriz. Öte yandan bu tercihte, Rusya nüfuzundaki Ermeni ruhanî merkezleriyle aralarında, uzun yıllardan beri süregelen husumetin tesirine vurgu yapmak da yanlış olmasa gerektir. Öyle ki, teslim zorlanan Revan Kalesi'nde umutsuzluk hâkim olduğu sırada, 4 Eylül 1724'te Katogikos Astuatsatur, Aghuank Katogikosu Esayi'ye çok ilginç bir mektup göndermiştir. Astuatsatur'un, mevcut reel siyasi/askerî durumu çok iyi kavradığını apaçık göstergesi olan bu dikkat çekici mektup aynen şöyledir:

93 *Silahşor Kemâni Mustafa Ağa'nın Revân Fetih-nâmesi*, 55.

94 Revan Kalesi'nin teslimi sürecinde Eçmiyadzin Katogikosu Astuatsatur'un rolü hakkında bk. Abraham of Erevan, *History of the Wars*, 32-34.

95 *Silahşor Kemâni Mustafa Ağa'nın Revân Fetih-nâmesi*, 67.

96 Abraham of Erevan, *History of the Wars*, 34.

97 BOA, A.DVN, 1141/51.

“Kardeşim Esayi, Aghuank Katogikosu,

Ulağınız, satırlarınızı teslim etti. Size, buradaki koşullar hakkında zaten yazmıştım. Türk Sultanı Koflan, Tiven ve Erivan’ı aldı. İşgal etmedikleri yer kalmadı. Benim tavsiyem, yüzbaşılardan birkaçını bu bölgedeki kuvvetlerin komutanı olan Türk paşasına hediyelerle göndermenizdir. Tanrı, Türk paşasına uzun ömürler bahşetsin, çünkü kendisine sunulan her şeyi büyük bir lütufla kabul etti. Hayatları başışlanır ve onun koruması altına alınırlar. Bir an önce elçilerinizi gönderin ve Türk birliklerinin bölgenize girişini durdurun. Bir kez geldiklerinde, mülkü yok edecekler ve rehinelere alacaklardır. Biz Hristiyanlara çok iyi davrandılar ve siz de tavsiyemi dikkate alıp, ona göre hareket etmelisiniz.”<sup>98</sup>

Kafkaslardaki Rus yayılmacı planına baştan beri angaje olan Katogikos Esayi’nin, kadim hasmı Astuatsatur’un bu tavsiyesine kulak vermesi olası değildi. Nitekim o, ölümüne kadar plana sadık kalacaktır. 1724’ün sıkıntılı sonbaharında ise, müttefik arayışındadır. Hatta, müzmin muhalifi Katogikos Nerses’e bile mektup yazarak, onaylaması için bir belge yollamıştır. Ancak Nerses’in tedirginliği de had safhadadır. Eylül-Ekim 1724 tarihli mektubunda Esayi’ye, şunları yazacaktır: “Belge bize gösterilmedi ve bu nedenle mühürlemedik. Bunun nedeni ise, yedi başlı engereğin Ermenistan’a gelmiş olması ve kuyruğunun bizim topraklarımıza değmesidir. Korkuyoruz, çünkü niyetimizi öğrenirlerse bize ne yapacaklarını biliyoruz. Yalvarırım, Rus Çarı ile yazışmalarımızı kendi yüzbaşılardan bile gizli tutunuz.”<sup>99</sup> 18 Ekim 1724’te Karabağ melikleri ve katogikosları (Esayi ve Nerses), Çar Petro’ya umutsuzca, “isteklerimizle önünüzde eğildik ama Majestelerinden herhangi bir cevap alamadık” diye yazacaklardır. Buna karşılık, Karabağ taraflarını taksim antlaşmasıyla Osmanlı Devleti kontrolüne bırakan Petro, buradaki Ermenilere yeni bir plan önermiştir. 10 Kasım 1724 tarihli resmî emirle duyurulan bu plana göre, buradaki Ermenilerin, şayet isterlerse Hazar Denizi boyunca Rusya’nın hâkimiyetindeki topraklara göçlerine izin verilecektir.<sup>100</sup> Ancak Karabağ Ermenileri, yerlerini terk etmek istemediklerinden bu plan sözde kalacaktır.

#### IV. İstanbul Patriği’nin Fırsatçılığı ve Eçmiyadzin’de Yeni Statüko

Uzun süren kuşatma esnasında, savaşın doğası gereği birçok Ermeni hayatını kaybetmiş olsa da Revan’ın fethi sürece, bölgedeki Ermeni ruhbanı ve cemaati açısından nispeten sıkıntısız atlatılmış gibi görünüyordu. Fethi takip eden aylarda Revan’daki Ermeni tâcirler, Osmanlı Devleti’ne bağlılık bildirirlerken, Eçmiyadzin Katogikosluğu’nun önceliği, Kutsal Makamın vergiden *muaf* mülklerinin dökümünü yapmak ve yeni *muafiyet fermanı* almaktır.

Revan’ın fethini takip eden günlerde, Acem Ermeni tüccarından kırk-elli kadarı Divân-ı Hümâyün’a *arzuhal* sunarak itaatlerini bildirmişlerdir. Öncelikle “ol mahallerde sâkin ve mütemekkin Ermeni reâyâsı asâkir-i İslâm vardıkda bir türlü muhâlefet etmeyip istîman ve itâat” ettiklerini hatırlatmışlardır. Buna rağmen Osmanlı askerî tâifesinden bazılarının, bunların

98 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 132, 125.

99 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 133, 125-126.

100 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 134-135, 126-127.

bazı köylerini vurarak mallarını gasp, kadın ve çocuklarını ise esir aldıklarından şikâyetçi olmuşlardır. Şer'î hukuka göre bunların durumu Şeyhülislâm Abdullah Efendi'ye sorulmuştur. Şeyhülislâm, her ne kadar mallarının *ganimet* olarak alınması, kadın ve çocuklarınınsa esir edilmesi şer'an câiz olsa da *cizye* ve *haraç*ları alınmak şartıyla bunların bağışlanması yetkisinin, Pâdişâh'ın inisiyatifinde olacağı yönünde görüş bildirmiştir. Buna göre durum Sultan III. Ahmed'e arz ve *telhis* edildiğinde, memleketin ancak *raiyyet* ile mâmur olacağına şüphe bulunmadığı, sefer için hazineden bu kadar masraf yapılmışken, fethedilen memleketlerin halkının esir edilmek suretiyle insansız bırakılmasının münasip olmayacağı gibi gerekçelerle, Revan taraflarındaki Ermenilerin can ve malları bağışlanmıştır. Bu hususta bölgedeki vüzerâ, beylerbeyi, sancakbeyi ve kadınlara Aralık 1724'te gereği gibi emir yazılmıştır.<sup>101</sup>

Eçmiyadzin'deki ruhbanın öncelikle meselesi ise, katogikosluğa ait menkul ve gayrimenkuller için vergi muafiyetini sağlamaktır. Bu maksatla Katogikos Astuatsatur, Revan'a muhafız tayin edilen Receb Paşa'ya müracaat etmiştir. Paşa'nın emriyle yerel mahkemece, Eçmiyadzin Kutsal Makamı'nın bütün mallarını ihtiva eden bir *defter* hazırlanmıştır. Dinî merciler tarafından da onaylanan bu defterde öncelikle, Kutsal Papalığın mülkü olan köyler (Vagharshapat, Mastara, Oshakan, Frankanots ve Kirashlu) listelenmişti. Ardından, vergiden *muaf* gayrimenkuller şöyle sıralanmıştır: Vagharshapat köyünde çalışır vaziyette altı değirmen, iki harap değirmen, bir harman değirmeni, iki yağ presi, yirmi dokuz ekilebilir tarla, üç samanlık ve üç üzüm bağı; Oshakan köyünde iki üzüm bağı ve bir harap bağı; Parakar köyünde iki üzüm bağı; Revan'da iki üzüm bağı ve iki değirmen; Kalar'da iki değirmen ve bir harman değirmeni. Üç değirmenin suyu, yani Revan'ın Sarvanlar köyü yakınlarında kalenin altında bulunan, Katogikos Nahapet tarafından Hrazdan Nehri'nden saptırılan Dalma adlı büyük sulama kanalı ve 600 koyun. Ayrıca Eçmiyadzin Manastırı ruhbanının vergiden *muaf* oldukları da belirtilmiştir. Halifelerin (katogikos) kontrolü altında bulunup, her türlü vergi ve harçtan muaf manastırlar ise şunlardır: Aziz Hripsime Shoghakat, Gayane, Dzoragyugh köyündeki manastır ve Revan'daki Aziz Anania. Buna karşılık halifenin (katogikos), Osmanlı hazinesine yılda sadece 6.800 *staks* ödemek zorunda oldukları da belirtilmiştir.<sup>102</sup> Katogikos Astuatsatur'un arzuhâline karşılık olarak, Eçmiyadzin'in muaf statüsünü teyit eden 1138 H. (1725 M.) tarihli bir ferman daha vardır. Burada da muafiyet kalemleri ve şartları şöyle sıralanmıştır: İçinde iki saban, 500 koyun, iki harman değirmeni, iki yağ presi, bütün değirmenler ve Kutsal Makamın tüm üzüm bağları, miktarlarına bakılmaksızın *muaf* ilan edilmiştir. Bütün kardeşlik üyeleri de *keza haraç* ve *ispençe* vergisi ödemekten muafırlar. Kutsal Papalığa ilaveten, dört manastır da tüm vergilerden muafırlar. Mirasçısı olmayan ölmüş kişilerin mülkleri Kutsal Papalığa aittir. Buna karşılık Kutsal Papalık, geçmişte olduğu gibi hazineye yılda 350 *kuruş* ödeyecektir. Şeriat mahkemesi tarafından mühürlü bu ferman üç nüsha halinde muhafaza edilmektedir.<sup>103</sup>

101 BOA, A.DVN, 1096/98.

102 Hicrî 1137 (1724 M.) tarihli bu belgenin haricinde, aynı konu hakkında dokuz belge daha olduğu ifade edilmektedir. (*Jambr*, 240). *Stak*: Aslen bir gümüş para, fakat daha sonra *para*'nın 1/3'ü veya *kuruş*'un 1/12'si veya *dinar*'ın 1/6'sı değerinde küçük Türk paraları. *Pogh* ve *pul* da denilmektedir (*Jambr*, 476).

103 *Jambr*, 381.

Revan'daki ruhban ve Ermeni toplumu açısından, işler yoluna koyulmuş gibi görünüyordu. Üstelik, Rusların ihtiraslı Çarı Büyük Petro'nun 8 Şubat 1725 tarihinde ölümü, Kafkaslardaki politik dengeyi etkileyecek bir olaydı. Zira onun yerine geçen karısı Çariçe I. Katerina'nın önceliği, batıdaki gelişmeler olacaktır. Muhtemelen 1725 yılının sonlarında, Katogikos Astuatsatur da hayatını kaybetmiştir.<sup>104</sup> Onun ölümü, Eçmiyadzin Kutsal Makamı için beklenmedik ilginç gelişmelere kapı aralayacaktır. Gandzasar Katogikosu Esayi'nin derin hayal kırıklığı ise, ömrünün sonlarına doğru adeta bir melankoliye dönüşecektir. 10 Mart 1725 tarihli mektubunda Çar Büyük Petro'ya, "Majestelerinin yardımını bekleyeli üç yıl oldu, kimsesiz kaldık" diye serzenişte bulunuyordu.<sup>105</sup> Oysa Çar Petro, çoktan hayata gözlerini yummuştu. Çariçe I. Katerina her ne kadar Ermeni Katogikoslar Esayi ve Nerses'e umut vadetse de Esayi'nin, Prens Golitsyn'e yazdığı 25 Mart 1726 tarihli mektuba, yine derin hayal kırıklığı hakimdi.<sup>106</sup> Nihayet bir müddet sonra Gandzasar Katogikosu Esayi'nin ölümü, Kafkas Ermeni cemaatinde oyunun yeniden kurulacağı anlamına geliyordu. Gandzasar makamına, müteveffa Esayi'nin amansız rakibi ve hasmı, aforozlu Nerses, bir şekilde gelip oturmuş, "Kafkas Ablaniası'nın değişken ve sert mizaçlı halkı da onu düşünmeden kabul etmiştir."<sup>107</sup> Eçmiyadzin'de ise işler bambaşka bir vecheye bürünecektir.

Katogikos Astuatsatur'un ölümü, İstanbul'daki becerikli Patrik IX. Hovhannes ve Ermeni cemaatine, Eçmiyadzin Kutsal Makamına el koymak için bir fırsat olarak görülmüş olmalıdır. Nitekim kısa süre sonra bunlar, yeni katogikos seçimi için hemen harekete geçmişlerdir. "İstanbul'da sâkin zimmî Ermeni tâifesi" tarafından, (arzuhâldeki imza "Ermeni fukarâsından zimmî kulunuz" şeklindedir), Divân-ı Hümâyun'a müşterek bir *arzuhal* sunulmuştur. Burada, Ermeni cemaatinin talepleri özetle şöyle sıralanmıştır: Fethi nasip olan Revan'ın yakınında bulunan, "âyinimiz üzere ziyaretgâhımız olan" Üçkilise Manastırı'nın Katogikosu Astuatsatur hayatını kaybetmiştir. Seferler dolayısıyla o tarafın ahvali mâlumdur. Aslında o tarafta Acem ruhbanlarının artık oturması münasip olmadığı halde, ruhbandan münasip ve müstahak olmayan bazılarının paşalara varıp, katogikosluğun kendilerine verilmesini arz ettirmeleri muhtemeldir. Ricamız şudur ki, bu gibi arz gelmesi halinde, fukaraya merhameten makama oturmasına izin verilmeyip, bu taraftan Ermeni milletinin, ruhbanımızın ve patriğimizin münasip göreceği kimseye verilmesidir. Ermeni cemaatinin bu talebi, Osmanlı Devleti tarafından uygun bulunmuş ve bu

104 Ermeni kaynakları, Katogikos Hemedanlı Astuatsatur için genellikle müspet görüşler serdediler. *Jambr*'da onun hakkında şu bilgiler verilmektedir: "Uysal bir adamdı, ilham verici, özverili, inancında gayretli, iri yapılı ve gözleri yaşlıydı. Katogikosluğu sırasında Kutsal Papalık ve cemaat için pek çok iyilik yaptı. Safevî Şahlığı çöktüğü ve Pers ülkesi Afganlar tarafından işgal edildiği için, çok fazla sıkıntı ve eziyet çekti. Eçmiyadzin Katedrali'nin içini süsledi. İsa'nın iniş yerini mermerden yeniden yaptırdı, çevresine dört mermer sütun yerleştirdi ve altın varakla rengarenk süsledi. Ana sunağı da mermerle değiştirdi. Katedralin tüm iç duvarlarını beyaza boyattı ve desenle kaplattı. Vagharshapat'ın kuzeyindeki Molla Dursun köyü yakınlarında Karakit denilen yerde, büyük bir su kemeri yaptırdığı rivayet edilir. Ayrıca Kutsal Papalığın yararına olacak idarî ve yargısal *raqamlar* elde etti. 1725'te öldü ve Surp Hripsime Manastırı'nın avlusunun sağ yanına defnedildi." (*Jambr*, 98-99).

105 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 139, 129.

106 *Armenians and Russia (1626-1796)*, Belge nr. 148, 150, 135-137.

107 *Jambr*, 176.

hususta İstanbul ve Tevâbii Ermeniyarı Patriği Hovhannes'e hitaben 4 Aralık 1725 tarihinde *hüküm* yazılmıştır.<sup>108</sup>

Fark edileceği üzere İstanbul Ermeni Patriği ve cemaatin ileri gelenlerinin, Eçmiyadzin Katogikosluğu seçimine müdahalesi ve inisiyatif almalarına, Revan'ın Osmanlı hâkimiyetine girmiş olması gerekçe gösterilmiştir. Buralar Safevî egemenliğinden çıktığına göre, o makamda bundan sonra Acem ruhbanından birinin oturması da münasip değildir. Ancak henüz bir isim önerilmemiş, sadece Revan tarafından aceleyle bir katogikos adayı teklifinin önüne geçilmiştir. Çok geçmeden, adayları da belli olmuştur. Ermeni cemaatinin ileri gelenleri ittifakla, sâbık Ankara Ermeni Marhasası Zeytunlu Rahip Karapet'i, Eçmiyadzin Katogikosluğu'na seçmişlerdir.<sup>109</sup> Bu seçim Osmanlı hükümeti tarafından onaylanarak, *tayin beratı* verilmiştir. Yeni tayin edilen ruhaninin, görevi hangi şartlarda teslim alacağı, eskiden beri süregelen âdetler muvacehesinde beratta belirtilirdi. Tayine ait arşiv kaydında bu durum, "mu'tâd-ı kadim ve olageldiği vech üzere" şeklinde ifade edilmektedir. Rahip Karapet'in katogikos seçilmesinin ardından İstanbul Patriği IX. Hovhannes, Osmanlı Devleti tarafından verilecek tayin beratında açıkça belirtilmesi gereken hususlara dair Divân-ı Hümâyün'a bir *arz* sunmuştur. Burada, Eçmiyadzin Katogikosu Karapet'in göreve tayin şartları şöyle sıralanmaktadır:

"Hâlâ bi-avnillahi-te'âlâ feth ve tesyiri müyesser olan bilâd-ı Acem'de Revan kurbunda vâki' Üçkilise dimekle ma'ruf Eçmiyadzin nâm manastır ve tevâbi'i katogikosluğu için mahall-i mezbur yeni açılmış vilâyet olup bazı umur u hususlarına müdâhale ile ruhban fukarâsı rencide ve mahzun buyurulmamak için kadîmü'l-eyyamdan berü olagelen nizamlarının temşiyet ve te'bidi için işbu kâimede zikrolunan şürutlar dahi katogikosluk beratında sarâhaten zikrolunmağa muhtac ve ruhban fukarâsı iltimas ve niyaz etmeleriyle hallerine merhameten ancak bilâd-ı Acem'de kadîmü'l-eyyamdan berü katogikosluk-ı mezbûre tâbi' olan yerlerde vâki' Ermeni ruhbanlarının ve papaslarının azl u nasbı ve zabt u rabtı ve hilâf-ı âyin vaz'-ı hareket iden Ermeni tâifesinin âyiniz üzere iktizâ iden te'dibi mu'tâd-ı kadim ve olageldiği vech üzere mesfurun yedinde olup ehl-i örf tarafından ve âhardan müdâhale olunmayup ve mesfurun âyiniz üzere mühürlü kâğıdı ve temessükü olmadıkça kadime ve olagelene mugâyir bilâd-ı mezbûrede katogikosluğuna tâbi' yerlerde bir ferde marhasalık ve ruhbanıyyetin zabt etdirilmeyüp ve râhib-i mesfur kadimden olageldiği üzere mürûr u 'ubur eylediği mahallerde ve eyyâm-ı meksinde yanında olan iki nefer yasakçılarına ve hizmet-kârlarına ve bindiği bargirlerine ve önünde mu'tâd-ı kadim üzere asa götürülmesine müdâhale olunmayup ve mu'tâd-ı kadim ve âyiniz üzere senede bir defa haçı suya bıraktığımız vakitte kilisede isti'mal olunan libas ve kisveleri ile taşra suya gidüp gelmelerine ve etrâf u eknafdan gelüp ve giden ziyâretçilerimize ve ruhban fukarâsının ve huddamların kifâf-ı nefleri için olan zâd ü zahîre ve me'kulât [u] meşrûbatlarına ve üç senede bir defa âyiniz muktezâsınca mahall-i mezburdan ihrâcî lâzım gelen balsan (balsam) yağını ihrac eylediğine

108 Ermeni cemaatinin müşterek *arzuhalî* ve Patrik Hovhannes'e hitaben yazılan *hüküm* sureti: BOA, A.DVN, 1144/3-5. Diğer bir sureti: BOA, KK.d, 2542-8, 8b-9a.

109 Eçmiyadzin Katogikosu Karapet hakkında, *Jambr*'da şu kısa bilgi verilmektedir: "Yaşlı bir adamdı ve kısa süre yaşadı. Zaman, Nerses hakkında bir şey yapmaya elverişli değildi. 1729'da öldü." (*Jambr*, 177). Burada zikredilen kişi, Gandzasar Katogikosu Esayi'nin halefi Katogikos Nerses'tir ve eskiden beri Eçmiyadzin'le aralarında husumet vardır.



ve gerek bilâd-ı Acem'de ve gerek Memâlik-i Mahrûse'de olan Ermeni tâifesine ber-mu'tâd-ı kadim ve âyininimiz üzere yağ-ı mezburi tevzi' için tarafından irsal eylediği vekillerine ve âdemlerine ehl-i örf tarafından ve âhardan bir ferd dahl u taarruz etdirilmeyüp vâkî' olan umûr u hususlarında himâyet ü sıyânet olunup ve mu'tâd-ı kadim ve âyininimiz muktezâsınca katogikosluk-ı mezbur biri mürd olmadıkça yeri âhara verilmemek şûrutuna dahi mürâat olunmak üzere işbu zikrolunan şûrutlar dahi kadîmî şûrutlarına ilhak ve mahalline kayd olunup ve hâlâ katogikos nasb ve tevcih olunan Karabed Râhibin yedine verilecek berat-ı âlîşana dahi idhal ve ruhban fukarâsını minvâl-ı meşruh üzere kadîmî ahval ve nizamlarına müsâade buyurulmak ile mesrur buyurulmak bâbında bâkî emr ü ferman devletlü saâdetlü Sultânım hazretlerindir."<sup>110</sup>

İstanbul Ermeni Patriği Hovhannes'in bu arzuhâlinde, dikkati çeken en önemli husus, "kadîmî" (eskiden beri olagelen) uygulamalara defalarca atıfta bulunulmasıdır. Eçmiyadzin'e bağlı kiliselere *marhasa* ve ruhban tayini yetkisinin, katogikosluğun inhisarında olduğu hatırlatılmaktadır. Eçmiyadzin katogikosları ve Osmanlı siyasi otoritesi açısından bağlayıcı olan şartlar ise, şu şekilde sıralanmıştır: Katogikosun seyahati sırasında yanında, iki *yasakçı* ve *hizmetkârı* bulunurdu. Yolculuğunda *beygire* binmesine ve önünde *asa* götürülmesine mâni olunmayacaktır. Eskiden beri süregelen âyinlerine göre, senede bir defa icra edilen *suya haç bırakma* merasimine, kilisede giydikleri kıyafetlerle katılmalarına izin verilecektir. Çevreden gelip giden ziyaretçilere, ruhban ve hizmetçilere ihtiyaçları kadar yiyecek ve içecek temin edebileceklerdir. Âyinleri muktezâsınca üç senede bir, Eçmiyadzin'de *kutsal yağ* hazırlanarak gerek Acem memleketlerine gerekse Osmanlı ülkesindeki Ermenilere, vekilleri vasıtasıyla dağıtılmasına, *ehl-i örf* denilen mahallî idarecilerce müdahale ve mâni olunmayacaktır. Keza yerleşik uygulamaya göre, bir katogikos ölmedikçe, görevden alınarak yerine başka birisi tayin edilemeyecektir.

Zeytunlu Karapet'in katogikosluğa seçimi ve ataması, daha sonra Eçmiyadzin Manastırı ruhbanından bazılarınca ağır biçimde eleştirilecektir. *Jambr*'ın müellifi Katogikos Erevanlı Simeon, bu konuda hedefine İstanbul Patriği Bitlisli Vardapet Hovhannes'i alarak, hakkında zehir-zembek cümleler kuracak ve onu, "kurnaz, dedikoducu, sinsî ve ikiyüzlü" olmakla itham edecektir. Ayrıca Patrik Hovhannes'in bu konuda inisiyatif almasını, bir fırsatçılık olarak yorumlayacaktır. Asıl vurguladığı husus ise, Eçmiyadzin Katogikosluğu'nun eskiden beri hakkı olan, Şah ve Sultan'a doğrudan dilekçe (*arzuhâl*) sunma ayrıcalığının, Patrik Hovhannes tarafından kendisi için "gasp edildiği" hususudur. Bu meselenin, bundan sonra iki ruhanî merkez arasında uzun yıllar sorun olmaya devam ettiği anlaşılmaktadır.<sup>111</sup>

Araştırmamızı, Eçmiyadzin Kutsal Makamının yeni sahibi Katogikos Karapet'in, Revan'a gidış hazırlıkları ve öncesindeki faaliyetlerine dair, dönemin arşiv kaynaklarındaki bazı bilgileri de özetleyerek tamamlayabiliriz. Her şeyden önce Katogikos Karapet, Eçmiyadzin ruhbanı ve cemaati için, "hariçten" biriydi. *Jambr*'da bu durum, "bizim Kutsal Makamımızla ilgili kural

110 BOA, D.PSK, 6/106.

111 *Jambr*, 373-374.

ve düzenlemelere tamamen yabancıydı, ayrıca yaşlı ve saf kalpliydi” diye ifade edilmektedir.<sup>112</sup> Yeni bir katogikos göreve başladığında, Revan’da yapılması geren acil işler vardır. Bunların neler olduğunu Patrik Hovhannes, Divân-ı Hümâyün’a sunduğu *arzuhâlde* şöyle belirtmektedir: “Mu‘tâd-ı kadim ve berat-ı âlişan şürutu mücebince... mürd olan katogikos ve karabaş ve keşiş ve papas ve karapet tâbir olunur keşişe avratların ve sâir huddâm-ı manastırın cüz’î ve küllî metrûkâtları”, yeni tayin edilen katogikos tarafından zapt edilmesi gerekmektedir. Oysa Katogikos Karapet’in İstanbul’daki işlerini tamamlaması, ayrıca Trakya ve Anadolu’da bazı yerleri ziyaret için biraz vakte ihtiyacı vardır. Bu durumda Revan tarafına, Eçmiyadzin Manastırı’nı teslim almak üzere, Simeon adlı rahibi *vekil* olarak göndermeye karar vermiştir. Rahip Simeon, Katagigos Karapet’in tam vekili sıfatıyla Eçmiyadzin’e gideceğinden, cemaatin hem idarî hem de dinî işlerini yerine getirmesi hususunda, Osmanlı hükümeti nezdindeki gerekli resmî formaliteler, İstanbul Patriği’nin arzuhâllerıyla tamamlanmıştır. Bu meyanda Rahip Simeon ve maiyetindeki adamların, İstanbul’dan Revan’a varıncaya kadarki yolculukları esnasında rahatsız edilmemeleri hususunda, 14 Mart 1726 tarihinde gerekli emirler yazılmıştır.<sup>113</sup>

Katogikos tayin *berat*nın bir sureti kendisine teslim edilen Rahip Simeon’un yapacağı öncelikli işlerin başında, Eçmiyadzin Manastırı’na ait menkul ve gayrimenkullerin sayımını yaparak teslim almak geliyordu. Manastıra emlak, arazi, bağ, bahçe, tarla, değirmenler ve hayvanlardan sağlanan gelir karşılığında, Revan Hazinesi’ne senelik 350 kuruş (42.000 akçe) ödemeleri gerekiyordu. Başkaca vergi talep edilmemesi hususunda bunlara, *muâfiyet emri* veriliyordu. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi muâfiyet meselesi, Revan Hanları ve Acem vaktinden beri devam eden bir uygulamaydı. Revan’ın Osmanlı hâkimiyetine girmesi ve Katogikos Karapet’in tayini üzerine, İstanbul Patriği IX. Hovhannes bir *arzuhâl*le, manastırın sahip olduğu tüm malların yeniden sayım-dökümünün yapılmasını talep etmiştir. Bunun üzerine Ekim 1725 tarihinde, Revan Muhafızı Vezir Hacı Receb Paşa’ya, Revan kadısına ve defterdarına hitaben emir yazılmıştır.<sup>114</sup> Katogikos vekili Rahip Simeon’un, Eçmiyadzin’deki işlerinden bir diğeri ise Ermeni cemaatine dağıtılacak *kutsal yağın* hazırlanması ve dağıtımını gerektirir. Ayrıca Eçmiyadzin Manastırı için sadaka toplanması sırasında kolaylık gösterilmesi hususunda da ona gerekli resmî belgeler verilmiştir.<sup>115</sup>

Eçmiyadzin Katogikos Karapet’in İstanbul’dan Revan’a yolcuğunu organize etmek işini de İstanbul Patriği IX. Hovhannes üstlenmiştir. Divân-ı Hümâyün’a sunduğu bir *arzuhâlde*, Revan’a gitmeye hazırlanan Katogikos Karapet’in, yolculuğu esnasında alacak iddiası ve diğer bahaneyle tacizine mâni olunması için, yol üzerindeki kadılara, mollalara, Revan muhafızı ve mollasına hitaben emir yazılmasını talep etmiştir. Talebi uygun bulunduğu gibi, yolculuğu

112 *Jambr*, 373-374.

113 Rahip Simeon’un Eçmiyadzin Manastırı’na katogikos vekili tayin edildiğine dair İstanbul Ermeni Patriği IX. Hovhannes’in Divân-ı Hümâyün’a sunduğu *arzuhâl* ile bu hususta Revan muhafızı paşaya ve kadısına yazılan *hüküm* sureti: BOA, A.DVN, 1074/62, 1118/87; BOA, KK.d, 2542-8, 10b.

114 BOA, A.DVN, 1141/51.

115 Bu hususta İstanbul Patriği IX. Hovhannes’in *arzuhâli* ve *buyuruldu*: BOA, C.ADL, 43/2586. Keza bu konuda Revan muhafızı ve diğer görevlilere hitaben *hüküm* sureti: BOA, KK.d, 2542-8, 10b-11a.

sırasında 3.000 akçeden fazla, Revan'a vardiktan sonra ise 200 kuruştan fazla alacak iddiasında bulunanların davalarının İstanbul'da görülmesi de emredilmiştir.<sup>116</sup> Katogikos Karapet ise, görev mahalline gitmeden önce, cemaat için kutsal kabul edilen bazı yerleri ziyaret etmiştir. İstanbul Patriği'nin bir *arzuahâl*inde, onun, önce Tekirdağ'da "muteber ziyaretgâhları" olan mahalle varıp ziyaret edeceği, ardından Bursa tarafına geçip, buradan Revan'a doğru yola çıkacağı haber verilmektedir. Buna göre seyahat edeceği mahallerde yanında olan adamlarına, libaslarına, eşya ve hayvanlarına, cârî fiyatlar üzerinden paralarıyla alacakları yiyecek ve içeceklerine müdahale edilmemesi hususlarını muhtevi *yol emri* talep etmiş ve bu minvalde *buyuruldu* sadır olmuştur.<sup>117</sup>

### Sonuç

18. yüzyılın ilk çeyreği, Kafkaslardaki Ermeni cemaati ve toplumunu derinden etkileyen olayların yaşandığı ilginç bir zaman dilimidir. Muhtasar bir makalede, bu olayların bütün veçhesinin anlatılması mümkün değildir. Nitekim bizim yapmayı denediğimiz, esas itibariyle genel bir perspektif sunmaktan ibaretti. Dolayısıyla, ulaştığımız sonuçları da şu şekilde hülasa edebiliriz: Ermeni ruhanî merkezleri (katogikosluk ve patriklikler) hakkındaki araştırmalarda, Revan'daki Eçmiyadzin Katogikosluğu'nun, cemaat açısından "En Yüce Makam" olduğu kabul edilmektedir. Esasında Eçmiyadzin'in bu statüsüne, cemaatin diğer dinî merkezlerince herhangi bir itiraz da olmamıştır. Kafkaslardaki iki ruhanî merkez olan Eçmiyadzin ile Gandzasar katogikoslukları arasında, 18. yüzyılın başlarından itibaren ortaya çıkan çekişmelerin, zamanla dozu gittikçe artarak husumete dönüşmesi, siyasî konjonktür ve daha ziyade ekonomik şartların sonucudur.

Bu tarihlerde Kafkas Ermeni toplumu ve cemaatini, dolayısıyla da Eçmiyadzin Kutsal Makamını radikal biçimde etkileyen, birbiriyle irtibatlı birkaç gelişme vardır. Bunlardan ilki, Ermeni bağımsızlık fikrinin öncülerinden Israel Ori'nin, 1699'da Karabağ'a dönerek çalışmalarına başlamasıdır. Arkasına Rusya'nın tam desteğini alan Ori, birlik misyonunu gerçekleştirebilmek için, bölgedeki ruhanî merkezlerin de kapısını çalmıştır. Hem coğrafi hem de fikrî yönden Rusya'ya yakın konumdaki Gandzasar Katogikosluğu, ayrılıkçı Ermeni hareketine, dolayısıyla Ori'nin misyonuna tam destek vermiştir. Buna karşılık Safevî nüfuzunun daha baskın olduğu Eçmiyadzin Katogikosluğu, söz konusu harekete mesafeli ve çekingen bir tutum takınmıştır. Zamanla başka etkenlerin de dahil olacağı bu durum, iki ruhanî merkez arasındaki gerilimi tedricen arttıracak, hatta düşmanlığa kadar götürecektir.

Hiç şüphe yok ki Kafkaslarda statükoyu paramparça eden diğer bir husus, Afganların isyanıyla sarsılan Safevîler'in inkıraz sürecine girmesidir. Karabağ ve Gence Ermenilerinin ısrarlı çağrılılarıyla motive olan Çar Petro'nun, büyük bir orduyla 1722'de Kafkaslara yürümesi, buna karşılık Osmanlı Devleti'nin birden fazla cephede askerî harekâta başlaması, hep bu

116 BOA, A.DVN, 1015/93.

117 BOA, A.DVN, 1187/5.

inkıraz sürecinin kaotik atmosferinde cereyan etmiş gelişmelerdir. Nihayet 1724'te, Safevî hâkimiyetindeki Kafkas topraklarının Osmanlı ile Rusya arasında paylaşılması, hemen akabinde Ekim 1724 başında Revan'ın Osmanlılarca fethi, kurulan yeni düzenin temel yapıtaşları olmuştur. Bu durumda, Rusya tarafından terk edilen Kafkas Albaniası'ndaki Ermeni toplumunun, derin hayal kırıklığına uğradığı muhakkaktır. Buna karşılık Eçmiyadzin Katogikosluğu, bütün bu radikal siyasi/askerî gelişmeler sürecinde, tam manasıyla pragmatik bir siyaset izlemiştir. Başlarda hem hukuken tebaası buldukları Safevîler hem de hatırı sayılır cemaat mensubunun yaşadığı Osmanlı Devleti'yle iyiniyete dayalı dengeli bir ilişki tesis etmişlerdir. Rus Çarlığı'na karşı tutumları ise daima mesafelidir. 1724 yazında Revan'ın Osmanlı ordusunca kuşatması başladığı sırada Safevî Şahı'nın yanında olan Katogikos Astuatsatur'un, bu devletin içine düştüğü feci duruma yakinen şahit olarak Eçmiyadzin'e dönmelerinden sonra, şehrin Osmanlılara tesliminden başka çare olmadığını düşünmesi ve bu hususta bizzat inisiyatif alması, Eçmiyadzin'deki ruhbanın, gelişmelere pragmatik yaklaşımının çarpıcı bir tezahürüdür. Katogikosluğun bu tavrına karşılık Osmanlı Devleti, Ermeni Kutsal Makamının önceden sahip olduğu bütün hakları (can ve mal güvencesi, vergiden muafiyet vs.) tanımıştır.

Bu çalkantılı döneme dair değinilmesi gereken son bir husus da Katogikos Astuatsatur'un ölümünden sonraki yeni durumla alakalıdır. Safevî hâkimiyeti müddetince Eçmiyadzin'e yeni katogikos seçimi, bölgedeki cemaatin ve toplumun ileri gelenleri tarafından yapılıyor ve Şah, seçilen katogikosu tasdik ediyordu. Oysa yeni durumda, Osmanlı merkezî idaresiyle arası iyi olan dönemin işbilir İstanbul Ermeni Patriği IX. Hovhannes inisiyatifi ele alarak, Zeytunlu Rahip Karapet'i katogikos seçirmiştir. Eçmiyadzin Katogikosluğu tarihinde radikal bir kırılma olan bu durum, sonraki tarihlerde, Revan'daki Ermeni ruhbanı tarafından zaman zaman sert biçimde tenkit edilecektir. Son olarak, bu yeni hiyerarşik yapılanmada İstanbul Patrikliği'nin dominant hale geldiğini, hatta bundan sonra Osmanlı hükümetiyle doğrudan yazışma hakkını kaybeden Eçmiyadzin Katogikosluğu'nun, bu yönden, dinî hiyerarşide altında bulunan İstanbul Patrikliği'nin aracılığına mahkûm olduğunu da ilave etmeliyiz.

---

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

---

## Kaynaklar / References

### Arşiv Kaynakları

#### Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

*Mühimme Defteri (A.DVNS.MHM.d)*, 85.

Kamil Kepeci Defteri (KK.d), 2542-8.

Cevdet Adliye (C.ADL), 43/2586.

İbnülemin Dahiliye (İE.DH), 18/1641.

Bâb-ı Âsafî, Divân-ı Hümâyûn Kalemî (A.DVN), 960/75-1, 1015/93, 1074/62, 1096/98, 1118/87, 1187/5, 1138/61, 1141/51, 1144/3-5.

Bâb-ı Defteri, Piskoposluk Kalemî (D.PSK), 4/109, 6/106, 8/96.

### Neşredilmiş Arşiv Belgeleri

*Armenians and Russia (1626-1796), A Documentary Record, Annotated Translation and Commentary* by George A. Bournoutian. Costa Mesa, California: Mazda Publishers, 2001.

Kat'oghikos Simeon of Erevan. *Jambr*, Introduction and Annotated Translation by George A. Bournoutian. Costa Mesa, California: Mazda Publishers, 2009.

*Persian Documents of Matenadaran, Degrees, Volume III (1652-1731)*, by K. P. Kostikyan. Yerevan: National Academy Sciences Republic of Armenia Institute of Oriental Studies, 2005.

### Temel Kaynaklar

Abraham of Erevan. *History of the Wars, 1721-1738*, Annotated Translation from the Original Eighteenth-Century Texts with Introductory Notes by George A. Bournoutian, Costa Mesa, California: Mazda Publishers, 1999.

Çelebizâde İsmail Âsım Efendi. *Târih-i Çelebizâde*, Cilt: III, Hazırlayanlar: Abdülkadir Özcan-Yunus Uğur-Baki Çakır-Ahmet Zeki İzgöer. İstanbul: Klasik, 2013.

Ermya Çelebi Kömürçiyân. *İstanbul Tarihi, XVII. Asırda İstanbul*, Tercüme: Hrand D. Andreasyan, Hazırlayan: Kevork Pamukçiyân. İstanbul: Eren Yayınları, 1988.

Esayi Hasan Jalaleants (Kat'oghikos of the Armenian Holy See of Gandzasar). *A Brief History of the Aghuank Region (Patmuñiwn Hamaröt Aghuanits Erkri), A History of Karabagh and Ganje from 1702-1723*, Introduction and Annotated Translation by George A. Bournoutian. Costa Mesa, California: Mazda Publishers, Inc., 2009.

### Araştırma Eserleri ve İncelemeler

Aktepe, Münir. *1720-1724 Osmanlı-İran Münâsebetleri ve Silahşor Kemânî Mustafa Ağa'nın Revân Fetih-nâmesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1970.

Arslan, Ali. *Kutsal Ermeni Papalığı, Eçmiyazın Kilisesi'nde Stratejik Savaşlar*. İstanbul: Truva Yayınları, 2005.

Askeroğlu Arslan, Ayna. "Eçmiyazın Katogikosluğu ve Rusya Devleti Arasındaki İlişkilerin Başlangıcı", *Türkiyat Mecmuası*, 26/1 (2016), 15-30.

Askarova, Aina, *Türk-Rus İlişkilerinde Eçmiyazın Ermeni Katogikosluğu'nun Yeri (1914-1983)*, Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2010.

- Bournoutian, George A. *Eastern Armenai on the Eve of the Russian Conquest: The Khanate or Erevan Under the Governorship of Hoseyn Qoli Khan Qajar, 1807-1827*. Los Angeles: University of California, Ph.D., 1976.
- Bournoutian, George. "Eastern Armenia from the Seventeenth Century to the Russian Annexation", *The Armenian People from Ancient to Modern Times*, Volume II, editör: Richard G. Hovannisian, Chapter 3, 81-107. New York: 1997.
- Johannissjan, Aschot. *Israel Ory und die Armenische Befreiungsidee*. München: Münchner Buchgewerbehaus M. Müller & Sohn, 1913.
- Kostikyan, Kristine. "The Right and Duties of Armenian Subjects of Safavid Iran in 17th-18th Centuries", *Georgian Source-Studies*, XIX/XX (2017-2018), Editors: Giuli Alasania & Mariam Chkhartishvili, 80-85.
- Köse, Ensar. *Osmanlı Devleti ve Rusya Arasında Kafkasların Taksimi, 1724 İstanbul Antlaşması*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.
- Ormanian, Malachia. *The Church of Armenia, Her History, Doctrine, Rule, Discipline Liturgy, Literature, and Existing Condition*, Translated from the French Edition with the Author's Permission by G. Marcar Gregory. London Oxford: A. R. Mowbray&Co., 1912.
- Sanjian, Avedis K. *The Armenian Communities in Syria under Ottoman Dominion*. Harvard Middle Eastern Studies, Cambridge: Harvard University Press, 1965.
- Seyfeli, Canan. *Ermeni Kilise Merkezi Ecmiatzin*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2015.

## Bir Şairin İzinden: Edirneli Ahmed Rüşdî Gerçek mi Yoksa Hayalî Bir Şahıs mı?

### In the Footsteps of a Poet: Is Ahmed Rüşdî from Edirne a Real or an Imaginary Person?

Fatma İMAMOĞLU<sup>1</sup> 



#### Öz

Çalışmamızda üzerine yüksek lisans tezleri yapılan ‘Ammeci lakaplı Rüşdî mahlaslı 17. yüzyıl şairi Ahmed’in gerçek mi yoksa hayalî bir şahıs mı olduğu, tezkireler ile biyografik kaynaklarda şaire isnat edilen şiirlerin bulunduğu Divân’ın gerçekte kime ait olduğu sorularına cevap aranması amaçlanmıştır. Ayrıca bu iki hususun eski ve yeni dönem çalışmalarına yansımaları üzerinde durulması hedeflenmiştir. Çalışmanın amacı doğrultusunda öncelikle Klasik Türk Edebiyatı döneminde Rüşdî mahlasını kullanmış tüm şairler tespit edilerek hayat hikâyeleri ve eserleri incelenmiştir. Geçmişte ve günümüzde şair ve kendisine isnat edilen şiirlerin bulunduğu Divân hakkında bilgi veren kaynaklara ulaşılmaya çalışılmış, bu kaynaklardaki bilgiler karşılaştırılmıştır. Yapmış olduğumuz araştırma ve incelemeler sonucunda Edirneli Ahmed Rüşdî’ye isnat edilen şiirlerden biri dışında hepsinin bir başka 17. yüzyıl şairi olan Mostarlı Sahhaf Ahmed Rüşdî’ye ait olduğu tespit edilmiştir. 17. yüzyılda yaşadığı iddia edilen Edirneli Ahmed Rüşdî’nin ise aslında Edirneli Mehmed Reşid olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Safâyî Tezkiresi’nde Mostarlı Sahhaf Ahmed Rüşdî’ye ait bir şiirin Edirneli Mehmed Reşid’e aitmiş gibi gösterilmesi ve şairin mahlasının Reşid yerine Rüşdî olarak aktarılması ile başlayan yanlışla ilerleyen yüzyıllarda başkalarının da eklenmesi Edirneli Ahmed Rüşdî adlı 17. yüzyılda yaşamış hayalî bir şahsın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ayrıca 19. yüzyılda yaşamış Edirneli Ahmed Rüşdî adlı bir şairin daha oluşu mevcut durumun daha girift hâle gelmesine yol açmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Edirneli Ahmed Rüşdî, Mostarlı Sahhaf Ahmed Rüşdî, Edirneli ‘Ammeci Mehmed Reşid, Rüşdî Divanı, 17. yüzyıl Klasik Türk Edebiyatı

#### ABSTRACT

In this study, we aimed to answers whether the 17th-century poet Ahmed, nicknamed “Ammeci” and going by the pseudonym “Rüşdî,” is a real or an imaginary person, who actually belongs to the Divân, a collection of poems that is attributed to him in biographies and biographical sources. Additionally, we reflect on this question based on works from the old and new periods. In accordance with the purpose of the study, we identified all the poets who used the Rüşdî pseudonym in the Classical Turkish literature period and examined their life stories and works. We sought sources that gave information about the poet and the poems attributed to him and compared them in a document analysis. As the result of our research and examination we determined that all

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**

Fatma İmamoğlu (Dr. Öğr. Üyesi),  
Haliç Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi,  
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye  
E-posta: fatmaimamoglu@halic.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-5378-2649

**Başvuru/Submitted:** 30.08.2023

**Revizyon talebi/Revision requested:**

25.10.2023

**Son revizyon/Last revision received:**

03.11.2023

**Kabul/Accepted:** 17.04.2024

**Atıf/Citation:** İmamoğlu, Fatma. "In the Footsteps of a Poet: Is Ahmed Rüşdî from Edirne a Real or an Imaginary Person?." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 95-112.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1352489>

of the poems attributed to Ahmed Rüşdî from Edirne belong to another 17th-century poet, Sahhaf Ahmed Rüşdî from Mostar. We also concluded that Ahmed Rüşdî from Edirne, who is claimed to have lived in the 17th-century, is actually Mehmed Reşid from Edirne. In Safâyi's tezkire, the mistake started when a poem by Sahhaf Ahmed Rüşdî from Mostar was portrayed as belonging to Mehmed Reşid from Edirne and the poet's pseudonym was transferred as Rüşdî instead of Reşid. This continued over in the following centuries, leading to the emergence of an imaginary person named Ahmed Rüşdî from Edirne who lived in the 17th-century. In addition, the existence of a poet named Ahmed Rüşdî from Edirne, who lived in the 19th-century, made solving the problem more complex.

**Keywords:** Ahmed Rüşdî from Edirne, Sahhaf Ahmed Rüşdî from Mostar, 'Ammeci Mehmed Reşid from Edirne, Rüşdî Divan, 17th-century Classical Turkish literature

## EXTENDED ABSTRACT

In Classical Turkish Literature, the primary sources from which we can obtain information about the lives, literary figures and works of poets and writers, apart from their own works, are biographical works and especially biographies. Tezkires include information about the life stories of the poets such as their place and date of birth, name, nickname, family, profession, education level, main teachers, date of death, place of death, as well as poetry samples taken from their works and evaluations about their literary personalities. However, it is not possible to find all this information in the biographies of every poet. The style and method adopted by the tezkire writer while creating his work, the poet's closeness to the literary environment, his degree of importance, etc. matters; It causes the information given about the poet to expand or narrow. The information given in tezkires, especially about poets of secondary importance, is often limited to the date of death, hometown, and nicknames. The fact that poets use pseudonyms other than their own names while creating their works with a traditional understanding, that they do not give much information about themselves in their works, and that the information and poetry examples given in biographies and biographical sources for some poets are insufficient or inconsistent, leads to the problems of creating the life stories of the poets and the real authorship of some of the works. It makes it difficult for researchers to determine who it belongs to.

In this study, we aimed to answer the question of whether Ahmed from Edirne, nicknamed Ammeci and with the pseudonym Rüşdî, who is claimed to have lived in the 17th-century, is a real or an imaginary person and whether the Dîvân, a collection of poems attributed to Rüşdî, actually belong to Ahmed from Edirne. Because the Dîvân has been shown to belong to the 17th-century poet, Ahmed Rüşdî from Mostar, we first performed a literature review to consult all sources that gave any information about both poets and their divans and then performed a document analysis to attempt to solve the puzzle by following the data.

Dîvân, which was written by a poet with the pseudonym Rüşdî in the 17th-century, was written between the years 1107/1695 and 1110/1698. According to Ekici (2006), who prepared the critical text of the Dîvân, there are 196 ghazals, 1 of which is written in tawhid, 4 are written in naat, 193 in Turkish, and 3 in Persian; it consists of 87 historical poems, 403 matlas, 30 curriculum, 12 verses, 7 stanzas, and 1 masnavi, 6 of which were written in Turkish and 1 in Persian. There are three master's studies on the transfer of the work to today's letters that



were prepared on different dates. Whereas Kayhan and Ekici show the author of the *Dîvân* as Ahmed Rüşdî from Mostar, Tunadurur points to Ahmed Rüşdî from Edirne as the author of the work, and Dogan and Yörür support that determination.

As the result of our research, we conclude that the author of the Rüşdî *Dîvân* is Ahmed Rüşdî from Mostar, who is known as the Sahhaf. We have determined that the person named Ahmed Rüşdî from Edirne, whom Tunadurur, Dogan, and Yörür claim is the author of the work and who is claimed to have lived in the 17th-century, did not actually exist and was created as a result of the change in the information of Reşid Mehmed from Edirne. We also conclude that the first source that led old and new period researchers to make this mistake is the information in the *Safâyî Tezkiresi*. We show that biographers mistakenly gave the pseudonym of Reşid, Mehmed from Edirne, who famously went by the nickname Ammeci, and that the poem samples given for Ahmed Rüşdî from Mostar and the person in question were taken from the same work, and we argue that this was the first source of the mistakes in later studies.

In contrast, in all sources that gives information about Ahmed Rüşdî from Mostar, there is no hesitation about the poet's name, pseudonym, or date of death or that the poetry samples belonged to him. Another piece of information that supports the fact that the poems in the *Dîvân* belong to Ahmed Rüşdî from Mostar is the statement *Dîvân-ı Rüşdî-i Mostarî el-Ma'rûf bi-Sahhâf*, which is at the beginning of the copy number 505 registered in Yapı Kredi Sermet Çifter Research Library. Additionally, the date of death of the person called Edirneli Ahmed or Mehmed is recorded as 1105/1693-94 in many sources that provide information about him. However, it is known that the Rüşdî *Dîvân* was written in 1107/1695 or later, based on the date poem that was produced after Bâkî Pasha was promoted to the rank of vizier. It is clear that the poet from Edirne was not alive at this date, so it was not possible for him to see or write about such an event.

## Giriş

Klasik Türk Edebiyatında şair ve yazarların kendi eserleri dışında onların hayatı, edebî şahsiyeti ve eserlerine dair bilgi edinebileceğimiz birincil kaynaklar biyografik eserler ve bilhassa tezkirelerdir. Tezkirelerde şairlerin doğum yeri ve tarihi, adı, lakabı, ailesi, mesleği, öğrenim durumu, başlıca hocaları, ölüm tarihi, ölüm yeri gibi yaşam öykülerine dair bilgiler yer verilirken aynı zamanda eserlerinden alınmış şiir örneklerine ve edebî şahsiyetlerine dair değerlendirmelere yer verilir. Ancak her şair için tezkirelerde bu bilgilerin tamamına tesadüf etmek mümkün değildir. Tezkire yazarının eserini oluştururken benimsediği üslup ve metot, şairin edebî muhitlere yakınlığı, önem derecesi vb. hususlar; şair hakkında verilen bilgilerin genişlemesine ya da daralmasına sebep olmaktadır. Tezkirelerde bilhassa ikincil öneme sahip şairlere yönelik verilen bilgiler çoğu kez ölüm tarihi, memleket ve lakap bilgisi ile sınırlı kalmaktadır. Şairlerin gelenekten gelen bir anlayışla eserlerini oluştururken kendi adları dışında mahlas adı verilen takma adlar kullanmaları, eserlerinde kendileri hakkında fazla bilgi vermemeleri ve kimi şairlere yönelik tezkire ve biyografik kaynaklarda verilen bilgi ve şiir örneklerinin yetersiz ya da tutarsız oluşu şairlerin hayat hikâyesini oluşturmak ve bazı eserlerin gerçekte kime ait olduğunu tespit etmek hususunda araştırmacıların işini zorlaştırmaktadır.

Klasik Türk edebiyatında kaleme alınan eserlerin yukarıda zikrolunan sebeplerden ötürü günümüz araştırmacılarınca kimi zaman farklı bir adla kimi zaman da farklı bir şaire atfedilerek çalışılması tesadüf edilen bir durumdur. 17. yüzyılda kaleme alınan *Rüşdî Dîvânı*'nı tanıtmak amacıyla hazırlanan bir ansiklopedi maddesi için yapmış olduğumuz kaynak taraması sonucunda araştırmamıza konu olan eserin günümüz çalışmalarında Rüşdî mahlaslı<sup>1</sup> iki farklı şaire atfedilerek çalışıldığı tespit edilmiş ve eser üzerine farklı tarihlerde yazılmış 3 yüksek lisans çalışmasına ulaşılmıştır. Kayhan (1991) ve Ekici (2006) tarafından hazırlanan tez çalışmalarında eserin yazarı Mostarlı Sahaf Ahmed Rüşdî olarak gösterilirken; Tunadurur'un (2012) çalışmasında eser, Edirneli Ahmed Rüşdî'ye ait olarak gösterilmiştir.

1 *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü* adlı çalışmada Rüşdî mahlasını kullanan 10 farklı şairden bahsedilmektedir. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*'ne ise Rüşdî mahlaslı ikisi Âşik edebiyatı mensubu olarak kaydedilen toplam 26 şair mevcuttur. *TEİS*'te Rüşdî mahlaslı şairlerden beşinin asıl adı Ahmed olarak kaydedilmiştir. Söz konusu beş şairden Mostarlı Sahaf Ebu'r-Reşid Ahmed Rüşdî Efendi ve Edirneli Ahmed/Mehmed Rüşdî Efendi 17. yüzyıl; Urfalı Ahmed Rüşdî Efendi 18. yüzyıl; Edirneli Rüşdî Ahmed Efendi ve Gedizli Ahmed Rüşdî Paşa 19. yüzyılda yaşamıştır. Bilgilerden de anlaşılacağı üzere biyografik kaynaklarda Edirneli Ahmed Rüşdî olarak anılan biri 17. yüzyıl, biri 19. yüzyılda yaşamış iki şair mevcuttur. Çalışmamıza konu olan 17. yüzyıl şairi Edirneli Ahmed dışında 'Ammeci lakabını kullanan başka bir şaire ise tesadüf edilmemiştir. Verilen bilgilere ve söz konusu şairlere yönelik detaylı bilgi için bk. Halûk İpekten vd., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü* (Ankara: Kültür Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988), 396-97.; İsmail Hakkı Aksoyak, *RÜŞDÎ, Mehmed/Ahmed Rüşdî Efendi (Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS), 2014)* Erişim 15 Ağustos 2023, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rusdi-mehmed-rusdi-efendi-siracda>.; İsmail Hakkı Aksoyak, "RÜŞDÎ, Ahmed Efendi", *(Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS), 2014)*, Erişim 15 Ağustos 2023, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rusdi-ahmed-efendi>. İsmail Hakkı Aksoyak, "Rüşdî, Sahaf Eb'r-Reşid Ahmed Rüşdî Efendi", *(Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS), 2014)*, Erişim 15 Ağustos 2023, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rusdi-sahaf-eburresid-ahmed-rusdi>.; Beyhan Kesik, "RÜŞDÎ, Ahmed Rüşdî Efendi", *(Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS), 2015)*, Erişim 15 Ağustos 2023, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rusdi-ahmed-rusdi-efendi>; Mehmet Arslan, "RÜŞDÎ PAŞA, Ahmed Rüşdî Paşa, Gedizli", *(Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS), 2014)*, Erişim 15 Ağustos 2023, <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rusdi-pasa-ahmed-rusdi-pasa-gedizli>.

Bu çalışmada 17. yüzyılda kaleme alınan *Rüşdî Dîvânı*'nın gerçekte kime ait olduğu sorusuna cevap aranması ayrıca eser üzerine bir yüksek lisans çalışması yapan Tunadurur'un eserin yazarı olarak gösterdiği Edirneli Ahmed Rüşdî'nin gerçekte var olup olmadığının tespit edilmesi; tam olarak çözüme kavuşturulamamış bu iki hususun eski ve yeni dönem çalışmalarına yansımaları üzerinde durulması amaçlanmıştır. Bu amaca yönelik olarak öncelikle araştırmamıza konu olan *Dîvân* ve bu *Dîvân*'ın günümüz harflerine aktarımı üzerine hazırlanmış 3 yüksek lisans çalışması hakkında bilgi verilecektir.

### Rüşdî Dîvânı

17. yüzyılda Rüşdî mahlaslı bir şair tarafından kaleme alınan *Dîvân*'ın tam olarak hangi tarihte yazıldığı bilinmemektedir. Ancak *Dîvân*'da yer alan en geç dönemli tarih manzumesinin Bâkî Paşa adlı bir zatın 1107/1695 yılında vezirlik rütbesine terfi etmesi üzerine düşürülmüş olmasından<sup>2</sup> ve eserin günümüze ulaşan en eski tarihli nüshasının istinsah tarihinin 20 Cemaziyelâhir 1110/25 Aralık 1698<sup>3</sup> olduğu bilgisinden yola çıkarak eserin, 1107/1695-1110/1698 yılları arasında yazılmış olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

*Dîvân*; Ekici, tarafından hazırlanan tenkitli metne göre 1'i tevhid, 4'ü naat türünde yazılmış 8 kaside, 193'ü Türkçe, 3'ü Farsça 196 gazel; 87 tarih manzumesi, 403 matla, 30 müfred, 12 nazm, 6'si Türkçe, 1'i Farsça olarak kaleme alınmış 7 kıt'a ve 1 mesneviden oluşmaktadır.<sup>4</sup> *Dîvân*'ın kime sunulduğu bilgisi bilinmemekle birlikte eserde; Reisü'l-küttâb Râmi Mehmed Paşa (ö. 1119/1708), Müftü Feyzullah Efendi (ö. 1115/ 1703) ve *Dîvân*'da geçen "merhum" ifadesinden eserin yazıldığı tarihte vefat ettiği anlaşılan Musahip Mustafa Paşa (ö.1096/1685) için yazılmış kasideler mevcuttur.<sup>5</sup>

Şiirlerinden övgüyle bahsedilen Rüşdî, *Dîvân*'ında genel temayüle uygun olarak ekseriyetle tasavvuf, aşk ve tabiat gibi konulara yer vermiştir.<sup>6</sup> *Rüşdî Dîvânı*'nı dönemindeki diğer eserlerden ayıran en büyük özelliği içerisinde devrin sosyal ve siyasi olaylarına ışık tutan ustaca yazılmış tarih manzumeleri barındırmasıdır.<sup>7</sup> Eserin günümüze ulaşmış 12 nüshası mevcuttur.<sup>8</sup>

2 Tamamı 11 beyitten oluşan tarih manzumesinin son beyti şöyledir: *Bezmine dâhil olanlar didiler târihin/Dâ'im ol 'izz ile devlet ile Bâkî Paşa*" Melike Tunadurur, *Edirneli Ahmed Rüşdî Divanı* (Yüksek Lisans tezi, Trakya Üniversitesi, 2012), 180.

3 Adnan Kadrić, "Uvod U Poetiku Dîvana Ahmeda Rušdija Mostarca", *Prilozi Za Orijentalnu Filologiju Izlazi Jedanput Godisnje*, 71 (2022), 104.

4 Hatice Ekici, *Sahhaf Rüşdî ve Divanı'nın Tenkitli Metni* (Yüksek Lisans tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2006), 36.

5 Fatma İmamoğlu, *Dîvân (Rüşdî, Ebu'r-Reşid Ahmed Efendi)*, (*Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü* (TEES), 2022), Erişim 15 Ağustos 2023, <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/divan-rusdi-ebu-r-resid-ahmed-efendi>.

6 Tunadurur, "Edirneli Ahmed Rüşdî Divanı", iii.

7 İmamoğlu, "Dîvân (Rüşdî, Ebu'r-Reşid Ahmed Efendi)".

8 Kadrić, Mostarlı Ahmed Rüşdî'ye yönelik hazırlanmış olduğu çalışmasında eserin 11 nüshasından bahsetmektedir. Bu nüshalara yönelik bilgi için bk. Adnan Kadrić, "Uvod U Poetiku Dîvana Ahmeda Rušdija Mostarca", 104. Eserin Kadrić tarafından belirtilen 11 nüshasına ek olarak tespit edilen bir diğer nüshası ise Tunadurur ve Doğan'ın da çalışmalarında istifade ettiği müellifinin Ahmet Rüşdî Edirneli olarak kataloglandığı Edirne Selimiye Kütüphanesi 2198 numarada *Divanı Ahmet Rüşdî* adıyla kayıtlı nüshadır.

## Rüşdî Dîvânı Üzerine Yapılan Tez Çalışmaları

Eserin günümüz harflerine aktarımı üzerine farklı tarihlerde yapılmış 3 yüksek lisans çalışması mevcuttur. Bu çalışmalardan ilki H. Kayhan tarafından 1991 yılında *Rüşdî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni* adıyla hazırlanmıştır.<sup>9</sup> Öyle sanıyoruz ki birinci çalışmadan haberdar olmayan H. Ekici, 2006 yılında *Sahhaf Rüşdî ve Divanı'nın Tenkitli Metni* adıyla *Rüşdî Dîvânı*'nı ikinci kez çalışmıştır. Çalışmada, *Dîvân*'ın İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi 2946/1, Süleymaniye Kütüphanesi 445/1 ile 275/4 ve Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi 771, 782/1, 1625 numaralarda kayıtlı bulunan 6 nüshasından faydalanılarak eserin tenkitli metni ortaya koyulmuştur. Son olarak söz konusu *Dîvân*'ın; Edirne Selimiye 2198 numarada kayıtlı nüshası 2012 yılında Tunadurur tarafından Edirneli Ahmed Rüşdî adlı başka bir şaire atfedilerek *Edirneli Ahmed Rüşdî Divanı* adıyla tekrar çalışılmıştır. Tunadurur'un kendisinden önce yapılan çalışmalardan haberdar olmadığı, diğer iki çalışmadan farklı olarak *Dîvân*'ı Rüşdî mahlaslı başka bir şaire ait olarak göstermesinden ve Kayhan ve Ekici'deki okuma hataları ile bu çalışmadaki okuma hatalarının farklı olmasından anlaşılmaktadır. Eser üzerine yapılan son tez çalışması ise Doğan'a aittir.<sup>10</sup> Doğan, Tunadurur'un çalışmasından yararlanarak *Rüşdî Dîvânı*'nın bağlamli işlevsel sözlüğünü hazırlamış, Tunadurur'un eserin yazarına yönelik aktardığı bilgileri yinelemiştir. Söz konusu *Dîvân*'ın kime ait olduğuna yönelik yapılan en güncel çalışma ise Yörür'e aittir. Yörür, çalışmasında *Dîvân*'ın asıl yazarının Mostarlı Ahmed Rüşdî değil, Edirneli Ahmed Rüşdî olduğunu iddia etmektedir.<sup>11</sup>

*Dîvân*'da yer alan ve müellifin *Fakir Kendi Lihyeme Olan Târîhdür* başlığı altında sakalı için düşürmüş olduğu “*Didi hâtîf hattımın târîhini/Ahmedâ hattın mübârek ide Hak (H.1074/M.1663)*”<sup>12</sup> tarih beytinden ve *Dîvân*'da yer alan şiirlerde kullanmış olduğu mahlas bilgisinden yola çıkarak eserin müellifine dair ulaşılabilen en kesin ve doğru bilgi; şairin 17. yüzyılda yaşadığı, asıl adının Ahmed olduğu ve Rüşdî mahlasını kullandığıdır. Ancak eserde yer alan bu bilgiler söz konusu *Dîvân*'ın müellifinin kim olduğunu belirlemek için yeterli gelmemektedir. Bu sebeple yukarıda bahsi geçen çalışmalarda eserin sahibi olduğu iddia edilen Mostarlı Ahmed Rüşdî ve Edirneli Ahmed Rüşdî hakkında tezkire ve biyografik kaynaklarda verilen bilgileri aktarmanın uygun olacağı inancındayız.

9 Kayhan, çalışmasında; H. Ekici'nin de tez çalışmasında istifa ettiği İstanbul Üniversitesi, Türkçe Yazma Eserler Kütüphanesi 2946/1 numarada kayıtlı nüsha ile Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi numara 445/1 ile 275/4'te kayıtlı nüshalarından istifa etmiştir, bk. Hasibe Kayhan, *Rüşdî (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni)*, (Yüksek Lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 1991), 43-45.

10 Gurbet Doğan, *Edirneli Ahmed Rüşdî Dîvânı (Bağlamli Dizin ve İşlevsel Sözlük)* (Yüksek Lisans tezi, Gaziantep Üniversitesi, 2021).

11 Ali, Yörür, “Bu Dîvân Kimin? Üç Tez, İki Şair, Bir Dîvân: Edirneli Ahmed Rüşdî Dîvânı Üzerine”, *Payitaht Edirne Üzerine Dil-Tarih-Edebiyat Araştırmaları* içinde, (Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları, 2021), 139-147.

12 Ekici, “Sahhaf Rüşdî ve Divanı'nın Tenkitli Metni”, 307.

## Mostarlı Ahmed Rüşdî

Asıl adı Ahmed'dir. 1047/1637 yılında<sup>13</sup> Mostar'da doğmuştur. Bir dönem sahhaflık yaptığı için Sahhaf lakabıyla anılan Rüşdî, 1645 yılında İstanbul'a gelerek Galata Sarayı'na alınmış ve burada yetiştirilmiştir. 1673'te Mekke kadısı Abdurrahimzâde Mehmed Efendi'den mülazemet alarak müderris olmuştur. 1675'te Mısır valisi Defterdar Ahmet Paşa ile Kahire'ye gitmiş, burada yaklaşık bir yıl kalmış, sonrasında İstanbul'a gelmiştir. 1685'te Çan kazasına kadı olarak tayin edilmiş, bu görevine devam ederken 3 Mayıs 1700'de vefat etmiştir.<sup>14</sup>

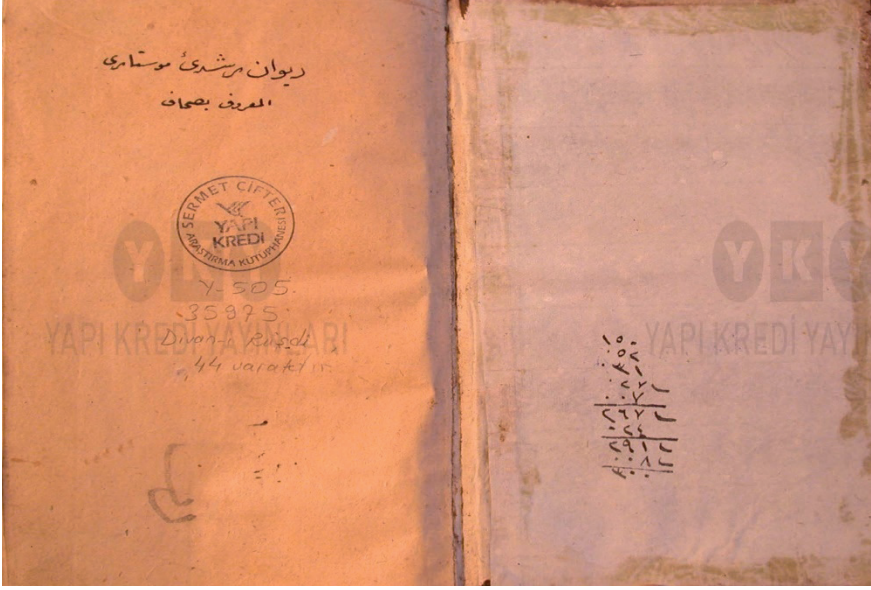
Tezkire ve biyografik kaynaklarda Mostarlı Ahmed Rüşdî'ye ait olarak gösterilen 135 şiir örneğine yer verilmiştir. Şair hakkında bilgi veren kaynakların hiçbirinde şairin adı, mahlası, ölüm tarihi vb. hususlar ile şiir örneklerinin Mostarlıya aidiyeti konusunda bir tereddüde yer verilmemiştir. Kaynaklar incelendiğinde Safâî ve Sâlim tezkiresinde yer alan *Şeyh Hasan-ı Cihân-gîri*'ye ait bir tarih beyti ve yine Safâî tezkiresinde yer alan *gelür görünür* redifli bir gazel ile *Tuhfe-i Nâilî*'de yer alan *çıkâr* redifli gazel dışındaki tüm şiir örneklerinin Kayhan, Ekici ve Tunadurur tarafından hazırlanan tez çalışmalarında yer aldığı tespit edilmiştir. Bu durum çalışmamıza konu olan *Dîvân*'ın Mostarlı Ahmed Rüşdî'ye ait olduğunu gösteren en güçlü delillerden biridir.

Çalışmamıza konu olan *Dîvân*'da yer alan şiirlerin Mostarlı Ahmed Rüşdî'ye aidiyetini destekleyen bir başka bilgi ise *Dîvân*'ın Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi 505 numaralı nüshasının başında yer alan *Dîvân-ı Rüşdî-i Mostarî el-Ma'rûf bi-Sahhâf* ibaresidir. Ayrıca içerisinde II. Mustafa'nın (S. 1695-1703) mührü bulunması sebebiyle eserin en eski tarihli nüshalarından biri olduğu anlaşılan Topkapı Sarayı Müzesi Revân Kütüphanesi 782/1'de kayıtlı nüshasında matlalar '*İbtidâ-yı Metâli*'-i *Merhûm Rüşdî Efendi eş-Şöhret-i bi-Sahhâf* başlığı altında verilmiştir.<sup>15</sup>

13 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, 5. cilt. haz. Nuri Akbayar (İstanbul: Türk Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 1404.

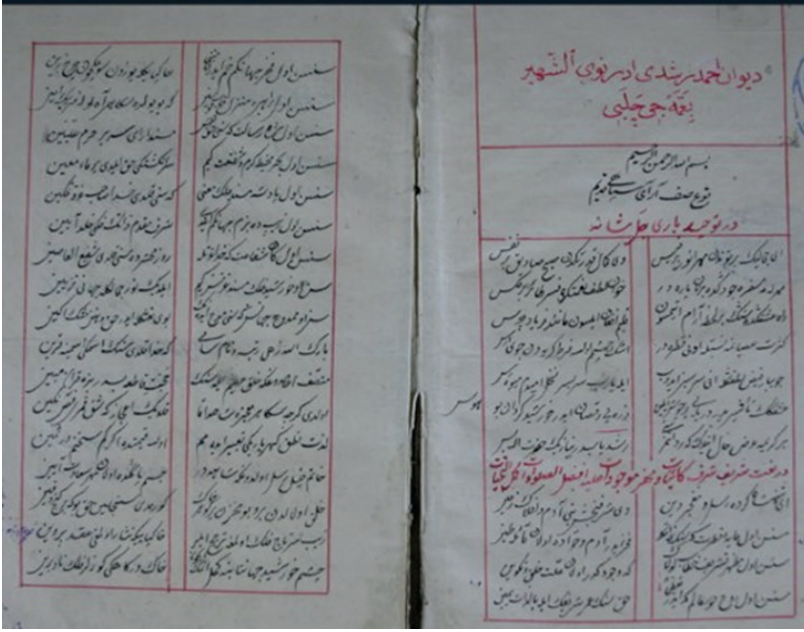
14 Nuran Altuner, *Safâî ve Tezkiresi (İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks)* (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 1989), 256-57.; İsmail Belig, *Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdetü'l-Eş'ar*, haz. Abdulkerim Abdulkadiroğlu (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1999), 120.; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, 2. cilt. (İstanbul: Meral Yayınevi, 1972), 304.; Seyrekzâde Mehmet Âsim, *Zeyli Zübdetül-Eş'ar*, haz. Ali Osman Coşkun (Ankara: Kültür Turizm Bakanlığı Yayınları, 2019), 54.; Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim Efendi *Tezkiretü's-Şu'arâ (İnceleme-Metin)*, haz. Adnan İnce (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018), 218-20.; Resul Kaya, *Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si (İnceleme-Metin-İndeks Sayfa 301-400)* (Yüksek Lisans tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2008), 125.; Şeyhi Mehmed Efendi, *Vekâiyü'l-Fuzalâ Şeyhi'nin Şakâ'ik Zeyli*. 3. cilt. haz. Ramazan Ekinci (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.) 2296-98.; Aksoyak, "Rüşdî, Sahaf Eb'r-Reşid Ahmed Rüşdî Efendi".

15 Ekici, "Sahhaf Rüşdî ve Divanı'nın Tenkitli Metni", 43.



Resim 1. Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi. Numara 505, 1a.

Eser üzerine Kayhan (1991) ve Ekici (2006) tarafından yapılan ilk iki yüksek lisans çalışmasında *Dîvân*'ın Mostarlı Ahmed Rüşdî'ye ait olduğu belirtilmiştir. Yukarıda sunulan verilerin ve kanıtların aksine aynı *Dîvân* üzerine üçüncü tez çalışmasını yapan Tunadurur (2012) ve Tunadurur'un eserini referans alarak eserin bağlamsal ve işlevsel sözlüğünü hazırlayan Doğan (2021) ise eserin Edirneli Ahmed Rüşdî'ye ait olduğunu belirtmiştir. Bu bilgi Yörür (2021) tarafından yazılan *Bu Dîvân Kimin? Üç tez, İki Şair, Bir Dîvân: Edirneli Ahmed Rüşdî Dîvânı Üzerine* başlıklı çalışmada da tekrarlanarak ve çeşitli deliller sunularak ispat edilmeye çalışılmıştır. Tunadurur, Doğan ve Yörür'ü böyle bir sonuca ulaştıran en güçlü delil *Rüşdî Dîvânı*'nın Süfyân bin Yûsuf tarafından 1158/1745 yılında istinsah edilen Edirne Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi, numara 2198'de kayıtlı nüshasının başında yer alan *Dîvân-ı Ahmed Rüşdî-i Edirnevî eş-şehîr bi-'Ammeci Çelebi*, ibaresidir. Selimiye nüshasının *Ahmet Rüştü* Edirneli adıyla kataloglanmış oluşu da bu hususta etkilidir.



Resim 2. Ahmet Rüşdî Edirneli, Edirne Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi, Numara 2198, 1b-2a.

Araştırmacıları böyle bir sonuca götüren bir diğer husus ise tezkire ve biyografik kaynakların bazılarında<sup>16</sup> söz konusu *Dîvân* içindeki şiir örneklerinin aynı zamanda Edirneli Ahmed Rüşdî'ye ait olarak gösterilmiş oluşudur.

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere *Dîvân*'ın Yapı Kredi Sermet Çifter 505 ve Topkapı Sarayı Müzesi Revan Kütüphanesi 782/1 numaralı nüshalarında eser, Mostarlı Sahhaf Ahmed Rüşdî'ye ait olarak gösterilirken; Selimiye 2198 numaralı nüshasında, Edirneli Ahmed Rüşdî'ye ait olarak gösterilmiştir.

### Edirneli Ahmed Rüşdî

Yapmış olduğumuz incelemeler neticesinde günümüz çalışmalarında Edirneli Ahmed Rüşdî olarak geçen şahsın adı, mahlası, ölüm tarihi ve şiirlerine yönelik bazı tezkire ve biyografik kaynaklarda birbirinden farklı ve tutarsız bilgilere ulaşılmıştır. Şair hakkında bilgi veren ilk kaynaklardan biri *Safâyî Tezkiresi*'dir. Safâyî'nin "Rüşdî" başlığı altında aktardığı bilgiler şöyledir:

16 Bk. Altuner, "Safâî ve Tezkiresi (İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks)", 256.; Kaya, "Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si (İnceleme-Metin-İndeks Sayfa 301-400)", 123.; Niyazi Adıgüzel, *Edirneli Ahmet Bâdi'nin "Riyâz-ı Belde-i Edirne" Adlı Eserinin Tezkire Kısımı* (Doktora tezi, Trakya Üniversitesi, 2008), 172-174.; Mehmet Siraceddin, *Mecma'-i Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ*, haz. Mehmed Arslan (Ankara: Kültür Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018), 26-27.

“*Nâmi Mehmed’dür. Mahmiye-i Edirne’den zuhûr ‘Ammeci Çelebî demekle meşhûr-ı cumhûr olmuştur. Evâil-i hâlinde tahsîl-i ma’ârif-i kesîreden sonra Mahmiye-i mezbûrede e’imme silkine sâlik olup Kâdı-’asker Câmî’-i Şerîfine hatîb olup 1105 senesinde fevt olmuştur. ‘Asrun şu’arâsından şâir-i bâlâ-rûte hatt-ı nesh u sülüside sâhib-i ketebe olup cümle-i Kur’an-ı ‘azimü’ş-şândan seb’a vü ‘aşere kırâ’atına kâdir ve hüsn-i savtı zâhir bir şâ’ir-i mâhir olup güzel târîhler nazm idüp Edirne’den Murâdiye Mevlevihânesi şeyhi olan Neşâtî Ahmed Dede fevtine bu târîhi nazm itmişdür.*”<sup>17</sup>

Safâyî tarafından aktarılan bilgilere göre asıl adı Mehmed olan Rüşdî mahlaslı şair, Edirnelidir ve ‘Ammeci Çelebi lakabıyla tanınmıştır. İyi bir eğitim alarak Edirne’de Kazasker Camii’nde imamlık yapmıştır. 1105/1693-94 senesinde vefat etmiştir. Nesih ve sülüs hat yazmada usta olan ve Kur’an-ı Kerim’i 17 farklı şekilde okuyabilen güzel sesli şair, tarih yazımında mahirdir. Bu bilgilerde dikkatimizi çeken husus şairin adının günümüz çalışmalarında belirtildiğinin aksine Ahmed değil, Mehmed olarak kaydedilmiş oluşudur. Üstelik bu bilgiyi şairin çağdaşı olan bir tezkire yazarının vermiş olması isim farklılığının basit bir yanlışlık olarak düşünülmesini zorlaştırmaktadır. Tezkirede şaire ait olarak gösterilen iki şiir örneğinden Neşâtî’nin ölümüne düşürülen “*Fevtini gûş edicek Rüşdî dedi târihin/ Bezm-i gülzâr-ı na’üm ola Neşâtîye makâm*”<sup>18</sup> tarih beyti çalışmamızda bahsi geçen *Rüşdî Dîvânı* içerisinde bulunurken; *Şîşe-i ‘arş-ı berîne vaz’ eder Kerrûbiyân/Sünbül-i bâğ-ı cinândır dūd-ı âh-ı ‘âşıkân*” beytine *Rüşdî Dîvânı*’nda tesadüf edilememiştir.

Şair ile ilgili bilgi veren bir başka eski kaynak ise *Sâlim Tezkiresi*’dir. Sâlim’in *Reşîd-i Diger* başlığı altında söz konusu şaire yönelik verdiği bilgiler ise şöyledir: Edirnelidir. İmamlar arasında Mehmed Efendi olarak tanınır. Hoş sohbet ve güzel yazan bir zattır. 1105 yılında vefat etmiştir.<sup>19</sup> Sâlim tarafından verilen ad, memleket, meslek ve ölüm tarihi bilgileri *Safâyî Tezkiresi* ile örtüşmektedir. Verilen beyit örneği de *Safâyî Tezkiresi*’nde verilen ve *Rüşdî Dîvânı*’nda bulunmadığını belirttiğimiz ikinci şiir örneği ile aynıdır. Sâlim’in bu bilgilere ek olarak *Latife* başlığı altında *Safâyî Tezkiresi*’ni tekzip amaçlı verdiği bilgiler ise oldukça dikkat çekicidir. Sâlim; tezkire yazarı Safâyî’nin Edirneli şairin aslında Reşîd olan mahlasını tezkiresinde iki kelimenin Arap harfli yazımındaki benzerlik sebebiyle sehven Rüşdî olarak yazdığını belirtmekte ve kendi verdiği bilginin doğruluğunu teyit etmek için de *Vefeyât-ı Târih-i Emir Buhârî*’yi<sup>20</sup> referans göstermektedir. Bu kaynakta da şairin mahlasının *Reşîd*

17 Altuner, “Safâî ve Tezkiresi (İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks)”, 256.

18 Kayhan, “Rüşdî (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni)”, 90.; Tunadurur, “Edirneli Ahmed Rüşdî Divanı”, 167.; Ekici, “Sahhaf Rüşdî ve Divanı’nın Tenkitli Metni”, 303.

19 Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim Efendi, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ (İnceleme-Metin)*, 217.

20 Ünlü biyografi yazarı Şeyhî Mehmed, bazı kaynaklarda Şeyh-i Emir Buhârî Mehmed Şeyhî Efendi olarak da anılmaktadır. Bu sebeple Sâlim’in *Vefeyât-ı Târih-i Emir Buhârî* ile Şeyhî Mehmed’in *Vekâyü’l-Fuzalâ* adlı biyografi kitabını kastettiği anlaşılmaktadır. Nitekim eser üzerine bir çalışma yapan İnce, Sâlim’in Şeyhî Mehmed’in vermiş olduğu bilgilere çok güvendiği ve Reşîd ile Vâsîf maddelerinde onun eserinden istifade ettiğini belirtmektedir. Bu hususta detaylı bilgi için bk. Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyü’l-Fuzalâ Şeyhî’nin Şakâ’ik Zeyli*, haz. Ramazan Ekinci, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018),33.; Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim, *Tezkiretü’ş-Şu’arâ (İnceleme-Metin)*, 7-9.



olarak nakledildiğini bildirmektedir.<sup>21</sup> Sâlim; Safâî'nin vermiş olduğu bu yanlış bilgidен ötürü mesleği imamlık olan şairin elinden öte dünyada yakasını kurtaramayacağını da latife yollu belirtmektedir.<sup>22</sup> Sâlim'in şairin mahlasına yönelik kendinden son derece emin olarak verdiği bu bilgiler doğru olarak kabul edilecek olunursa şairin adı ve mahlası günümüz çalışmalarında söylenenin aksine *Ahmed Rüşdî* değil, *Mehmed Reşîd*'dir. Üstelik Sâlim, bu iddiasında yalnız değildir. 18. yüzyılın tezkire yazarlarından İsmail Belîğ, *Nuhbetü'l-Âsâr* ve ünlü biyografi yazarı Şeyhî Mehmed, *Vekâyiü'l-Fuzalâ*'sında Sâlim'in aktardığı bu bilgilere paralel bilgilere yer vererek şairin asıl adının Mehmed, mahlasının ise Reşîd olduğunu belirtmiş ve eserlerinde Sâlim ile aynı şiir örneğine yer vermişlerdir.<sup>23</sup> M. Süreyya tarafından kaleme alınan *Sicill-i Osmânî*'de de “*Reşîd Mehmed*” başlığı altında “*Edirnelidir. İmamdı. 1105'de (1693/94) vefat etti. Şairdir.*”<sup>24</sup> şeklinde Sâlim, Belîğ ve Şeyhî Mehmed'i destekleyecek bilgiler yer almaktadır.

Bilhassa ‘Ammeci lakaplı şairin yaşadığı tarihlere yakın bir tarihte kaleme alınmış oluşu yönüyle Sâlim, İsmail Belîğ ve Şeyhî Mehmed'in eserlerinde şairin adı ve mahlasına yönelik vermiş oldukları *Reşîd Mehmed* bilgisinin göz ardı edilmemesi gerektiği kanaatindeyiz.

Görülebileceği üzere şair hakkında bilgi veren tüm eski dönem biyografi kaynaklarında şairin adı Mehmed olarak aktarılmıştır. Ancak 20. yüzyıl ve sonrasındaki biyografik çalışmaların pek çoğunda bu isim yerini Ahmed'e bırakmıştır. Bu durumun sebebini 20. yüzyıl tezkire yazarlarından Mehmed Sirâceddîn'in *Mecma'-ı Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ* adlı eseri ile Ahmed Bâdî'nin *Riyâz-ı Belde-i Edirne* adlı eserinde bulmaktayız. Ahmed Bâdî'nin Edirneli şaire yönelik vermiş olduğu bilgiler için *Safâî Tezkiresi*'nden faydalandığı açıktır. Kanaatimizce Bâdî, öncelikle *Safâî Tezkiresi*'nde verilen iki şiir örneğinden biri olan Neşâtî'nin ölümüne düşürülen tarih beytinden ve şairin mahlas bilgisinden yola çıkarak bu beytin bulunduğu *Dîvân*'a ulaşmıştır. Söz konusu *Dîvân*'ı inceleyen Bâdî, *Dîvân*'da yer alan müellifin sakalına düşürmüş olduğu tarih beytinden yola çıkarak Edirneli şairin asıl adının Ahmed olduğu kanaatine varmıştır. A. Bâdî'ye Edirneli şairin asıl adının Ahmed olduğunu düşündüren, müellifin kendi sakalı için düşürdüğü tarih beyti şöyledir:

*Didi hâtif hattımın târîhini*  
*Ahmedâ hattın mübârek ide Hak*<sup>25</sup>

*Dîvân*'da bulunan şiirlerde yer alan Rüşdî mahlasından ötürü Bâdî, şairin mahlasını Reşîd olarak nakletmeleri sebebiyle asıl yanlışya düşenin Safâî değil; Sâlim ve Şeyhî Mehmed Efendi olduğunu da iddia eder.<sup>26</sup>

21 Sâlim'in Safâî Tezkiresi'ne yönelik eleştirileri M. Karataş tarafından derlenmiştir. bk. Muzaffer Karataş, “Sâlim Tezkiresinde Safâî ve Tezkiresine Tenkitler”, *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi* [Journal of Academic Literature], 4/9, (2018): 173 – 188.

22 Mirzâ-zâde Mehmed Sâlim Efendi, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ (İnceleme-Metin)*, 218.

23 İsmail Belîğ, *Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdetü'l-Eş'ar*, 130-31; Şeyhi Mehmed Efendi, *Vekâyiü'l-Fuzalâ Şeyhi'nin Şakâ'ik Zeyli*, 2031.

24 Süreyya, *Sicill-i Osmânî*, 1380.

25 Adıgüzel, “Edirneli Ahmet Bâdî'nin “Riyâz-ı Belde-i Edirne” Adlı Eserinin Tezkire Kısmı”, 307.

26 Adıgüzel, “Edirneli Ahmet Bâdî'nin “Riyâz-ı Belde-i Edirne” Adlı Eserinin Tezkire Kısmı”, 175.

Öyle görülüyor ki Safâyî Tezkiresi de dâhil olmak üzere şair hakkında bilgi veren pek çok kaynakta Edirneli şaire ait olarak gösterilen *Şîşe-i 'arş-ı berîne vaz' eder Kerrûbiyân* mısraı ile başlayan beytin söz konusu *Dîvân* içerisinde bulunmayışı A. Bâdî'nin dikkatini çekmemiştir. Safâyî, Sâlim, İ. Belîğ, Şeyhî Mehmed gibi biyografi yazarları tarafından aktarılan bu şiir örneğine A. Bâdî'nin eserinde de tesadüf etmekteyiz. Bâdî'nin kendinden önceki biyografik kaynaklardan ayrıldığı bir diğer husus ise şairin ölüm tarihini 1108/1696-97 olarak göstermesidir.<sup>27</sup>

Mehmed Siraceddîn ise tezkiresinde<sup>28</sup> ünlü şarkiyatçı Hammer'in *Osmanlı Şiir Sanatı ve Tarihi*'nde kaydettiği bilgileri aynen aktarır. M. Siraceddîn'in Rüşdî başlığı altında Hammer'den aktardığı bilgiler şöyledir: Asıl adı Mehmed'dir. Edirnelidir. 'Ammeci lakabıyla meşhurdur. Kâdî-asker Câmî-i Şerifi'ne hatip olmuştur. Şairin ölüm tarihi önceki çalışmalardan farklı olarak 1115/1703-4 olarak gösterilmiştir. M. Siraceddîn, bu bilgilerin devamında *zeyl* başlığı altında şairin adı hususunda Hammer ile aynı görüşte olmadığını belirten şu ifadelere yer vermiştir:

“Mütercem-i mûmâ-ileyh sâhib-i dîvândır. İsmi Sâlim, Şeyhi, Safâyî tezkirelerinin üçü de “Mehmed” kaydediyorlar ise de isminin “Ahmed” olduğu dîvânında kendi lhyesine söylediği şu târîh ile müsbettir:

*Ahmedâ hattûn mübârek ide Hak (1074-1663)*”<sup>29</sup>

M. Siraceddîn, zeylinin devamında şairin mahlasının Rüşdî olduğunu bu hususta asıl yanılığa düşenin Safâyî değil; Sâlim olduğunu Ahmed Bâdî'de olduğu gibi yinelemiştir. Araştırmacı Hammer'in aslında *Rüşdî Dîvânı*'nda bulunmayan “*Şîşe-i 'arş-ı berîne...*” ile başlayan şiir örneğine, zeyl kısmında *Rüşdî Dîvânı*'ndan aldığı şiir örneklerini de eklemiştir.<sup>30</sup> Böylelikle günümüzdeki kaynakların pek çoğunda adına tesadüf ettiğimiz 'Ammeci lakaplı Edirneli Ahmed Rüşdî adlı bir zat ortaya çıkmıştır.

Bir başka 20. yüzyıl biyografi yazarı Nail Tuman ise çalışmasında şairin mahlasını Rüşdî, asıl adını Mehmed olarak aktarmakla birlikte Mehmed Siraceddîn'in eserinde şairin adını Ahmed olarak verdiği bilgisine de değinmiştir.<sup>31</sup>

Edirneli şaire ait bilgi veren bir diğer kaynak ise O. Nuri Peremeci tarafından kaleme alınan *Edirne Tarihi*'dir. Peremeci, şairi Ahmed Rüşdî olarak tanıtmış ancak şairin ölüm tarihi hususunda ilk dönem tezkire yazarlarına katılarak 1105/1693-94 bilgisini vermiştir.<sup>32</sup>

Şairin asıl adı ve mahlası hususundaki bilgilere ihtiyatlı yaklaşan ve bu husustaki farklı görüşlere yer veren R. Canım ise *Edirneli Şairler* adlı eserinde şairi her ne kadar Rüşdî Mehmed

27 Adıgüzel, “Edirneli Ahmet Bâdî'nin “Riyâz-ı Belde-i Edirne” Adlı Eserinin Tezkire Kısmı”, 174.

28 M. Siraceddîn tarafından 1325/1907 yılında kaleme alınan *Mecma'-i Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ*, aslında ünlü şarkiyatçı Hammer'in *Osmanlı Şiir Sanatı Tarihi* adlı eserinin 4. cildinin bir kısmının Türkçeye tercümesidir. Ancak M. Siraceddîn, eserde görmüş olduğu yanlışlıkları düzeltip eksiklikleri tamamlayarak esere adeta bir telif hüviyeti kazandırmıştır. Esere yönelik detaylı bilgi için bk. Siraceddîn, *Mecma'-i Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ*, 10-11.

29 Siraceddîn, *Mecma'-i Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ*, 26.

30 Siraceddîn, *Mecma'-i Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ*, 26-27.

31 Kaya, “Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfe-i Nâilî'si (İnceleme-Metin-İndeks Sayfa 301-400)”, 123-26.

32 Osman Nuri Peremeci, *Edirne Tarihi* (İstanbul: Resimli Ay Matbaası, 1939), 263.

(ö. 1105/m.1693) başlığı altında tanıtılsa da *Sicill-i Osmânî* ve *Beliğ* tezkiresinde adından Reşid Mehmed olarak söz edildiğine değinmiş ve şairin kaynaklarda 19. yüzyıl divan şairlerinden Rüşdî Ahmed Efendi ile karıştırıldığı bilgisini de eklemiştir.<sup>33</sup>

*Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*'nde aynı şair, Reşid ve Rüşdî mahlasları altında iki ayrı şair gibi kaydedilerek kısaca tanıtılmıştır.

“Reşid: Edirne’de doğdu. Asıl adı Mehmet’tir. (Kay: Salim)”<sup>34</sup>

“Rüşdî: Edirne’de doğdu. Asıl adı Mehmet olup Ammeci Çelebi sanıyla tanındı. Kazasker Camiine hatip oldu. Kur’an’ı 17 çeşit okuyabiliyordu. Nesih ve sülüs ustasıydı. Güzel tarihleri vardır. (Kay: Salim)”<sup>35</sup>

Yukarıdaki bilgilerden de anlaşılacağı üzere 20. yüzyıl öncesi kaynaklarda asıl adı Mehmed mahlası ise Reşid ya da Rüşdî olarak geçen Edirneli şair; M. Siraceddin, O. N. Peremeci ve A. Bâdî tarafından *Rüşdî Dîvânı*'nda yer alan isim ve mahlas bilgisinin gerekçe gösterilmesi sonucu Edirneli Ahmed Rüşdî'ye dönüşmüştür. Söz konusu *Dîvân*'da yer alan şiir örneklerinin eski ve yeni dönem kaynaklarında Mostarlı Ahmed Rüşdî'ye de ait olarak gösterilmesi, şairin adının Ahmed olduğu bilgisine 20. yüzyıl öncesi biyografik kaynaklarda tesadüf edilmemesi ve yine şaire ait olduğu iddiasıyla kaynaklarda en çok yer bulan “Şîşe-i ‘arş-ı berîne vaz’ ider kerrûbiyân mısra ile başlayan beytin söz konusu *Dîvân* içerisinde yer almayışı Ahmed Rüşdî adlı Edirneli bir zatın 17. yüzyılda yaşamış olma ve bahsi geçen *Dîvân*'ın yazarı olma ihtimalini oldukça zayıflatmaktadır.

Şair hakkında bilgi veren biyografik kaynaklar incelendiğinde bu kaynaklarda şairin 16 farklı şiirine yer verildiği görülmüştür. Bu şiirlerden 11’i sadece A. Bâdî'nin *Riyâz-ı Belde-i Edirne* adlı eserinde şaire isnat edilmiştir ki bunlardan bazıları bilhassa 18. yüzyılda kaleme alınan tezkirelerde Mostarlı Ahmed Rüşdî'ye ait olarak gösterilen şiirler içinde yer almaktadır. Örneğin *Nâfe-i Çîn u Hutun turrana olmaz hem-bû* mısra ile başlayan gazel Safâyi, Sâlim ve İ. Belîğ tezkirelerinde Mostarlı Ahmed Rüşdî'ye ait olarak gösterilirken<sup>36</sup> A. Bâdî tarafından Edirneli Ahmed Rüşdî'ye atfedilmiştir. Yine Bâdî'nin aksine *Didüm hattun görünce safha-i ruhsâr-ı dildârun ile* başlayan müfred; İ. Belîğ'in *Nuhbetü'l-âsâr*'ı<sup>37</sup> ve Şeyhî Mehmed'in *Vekâyiü'l-Fuzalâ*'sında<sup>38</sup> Mostarlı Ahmed Rüşdî'ye ait olarak gösterilen şiirlerdendir. *Bir kere gelüp yoklamadun kendi çerâgun ile* başlayan müfred de Şeyhî Mehmed'in *Vekâyiü'l-Fuzalâ*'sında<sup>39</sup> Mostarlıya ait olarak gösterilmektedir.

33 Rıdvan Canım, *Başlangıçtan Günümüze Edirne Şairleri* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1995), 337.

34 İpekten vd., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 393.

35 İpekten vd., *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, 395.

36 Altuner, “Safâî ve Tezkiresi (İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks)”, 256.; İsmail Belîğ, *Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdetü'l-Eş'ar*, 123.; Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ (İnceleme-Metin)*, 220.

37 İsmail Belîğ, *Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdetü'l-Eş'ar*, 125.

38 Şeyhî Mehmed, *Vekâyiü'l-Fuzalâ Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli*, 2301.

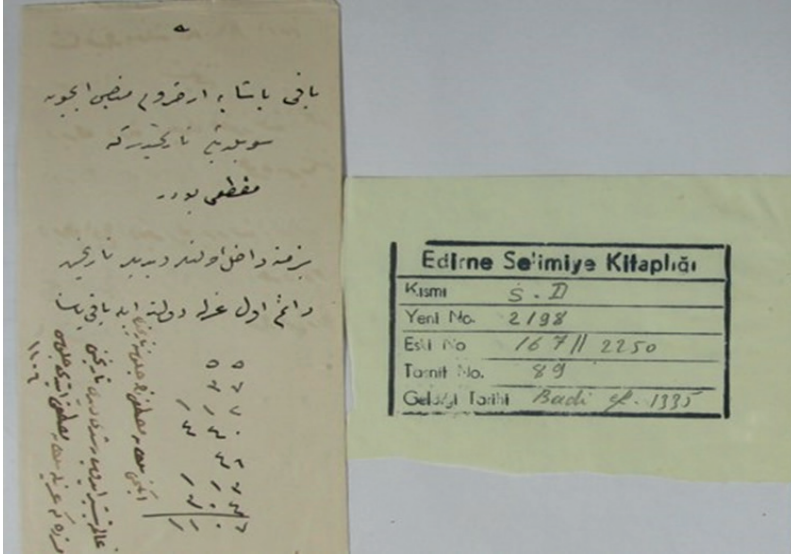
39 Şeyhî Mehmed, *Vekâyiü'l-Fuzalâ Şeyhî'nin Şakâ'ik Zeyli*, 2301.

17. yüzyılda Edirneli Ahmed Rüşdî adlı bir zatın yaşadığını ve söz konusu *Dîvân*'ın ona ait olduğunu günümüz araştırmacılarına düşündürdüren en önemli dayanak noktası yukarıda da belirttiğimiz gibi Tunadurur ve Doğan'ın tez çalışmalarına kaynaklık eden *Dîvân*'ın Selimiye nüshasının başında yer alan *Dîvân-ı Ahmed Rüşdî eş-şehîr Edirnevî Bi 'Ammeci Çelebî* ibaresidir. Buna mukabil *Dîvân*'ın Yapı Kredi Sermet Çifter 505 numaralı nüshasının başında *Dîvân-ı Rüşdî-i Mostarî el-Ma 'rûf bi-Sahhâf* ifadesi yer alırken; Revan 782/1'de kayıtlı nüshasında matlalar *'İbtîdâ-yı Metâli '-i Merhûm Rüşdî Efendi eş-Şöhret-i bi-Sahhâf* başlığı altında verilmiştir. *Dîvân*'ın müellifine yönelik nüshalarda yer alan bu iki farklı bilgi, söz konusu nüshaların daha titiz bir şekilde tetkik edilmesi gerekliliğini bizlere göstermiştir. Edirne Selimiye nüshası daha dikkatli bir şekilde incelendiğinde söz konusu yazmanın Ahmet Badi Efendi kütüphanesinin Selimiye Kütüphanesine devredilmesiyle<sup>40</sup> gelen yazmalardan olduğunu göstermiştir. Yazmanın kütüphaneye geliş tarihinin yazıldığı kısımda “Bâdî 1335” ibaresi yer almaktadır. Ahmed Bâdî'nin söz konusu yazmayı gördüğünü ve Rüşdî maddesini yazarken bu eserden faydalandığını bizlere gösteren bir başka husus ise Bâdî'nin çalışmasında Edirneli şaire ait olduğu iddiasıyla daha önce başka kaynaklarda tesadüf etmediğimiz şiir örneklerine yer vermesidir. Selimiye nüshasında bulunan şairin adı, lakabı ve memleketi hakkında bilgi veren ibarenin ise müellif tarafından yazılmamış olduğu açıktır. Zira ibarede şairin 'Ammeci lakabıyla tanındığı dile getirilmektedir ki bu bilgi ya müstensih ya da esere aşına bir başka kişi tarafından eklenmiş olmalıdır. Tüm bu veriler bize nüshanın başında yer alan ve eserin yazarına ait kırmızı mürekkeple yazılan bu bilginin sonradan Ahmed Bâdî ya da başka bir şahıs tarafından eklenmiş olabileceğini düşündürmektedir.

Son olarak söz konusu *Dîvân*'ın Edirneli Ahmed Rüşdî'ye ait olmadığını güçlendiren bir diğer kanıt ise Edirneli Ahmed ya da Mehmed adı ile anılan şahsın ölüm tarihinin kendisi hakkında bilgi veren pek çok kaynakta 1105/1693-94 olarak kaydedilmesidir. Oysa *Dîvân*'da Bâkî Paşa'nın vezirlik rütbesine terfi etmesi üzerine düşürülmüş tarih manzumesi 1107/1695 senesini işaret etmektedir ki bu tarihte şairin hayatta olmadığı dolayısıyla da böyle bir olayı görmesinin ve yazmasının mümkün olmadığı açıktır. Öyle sanyoruz ki Ahmed Bâdî Efendi, *Dîvân*'da yer alan bu tarih manzumesini göz önünde bulundurarak şairin ölüm tarihini diğer kaynaklardan farklı olarak 1108/1696-97 olarak göstermiştir.<sup>41</sup> Nitekim *Dîvân*'ın Selimiye nüshası üzerine düşürülen notlarda Bâkî Paşa'ya ait tarih beyti kaydedilmiştir.

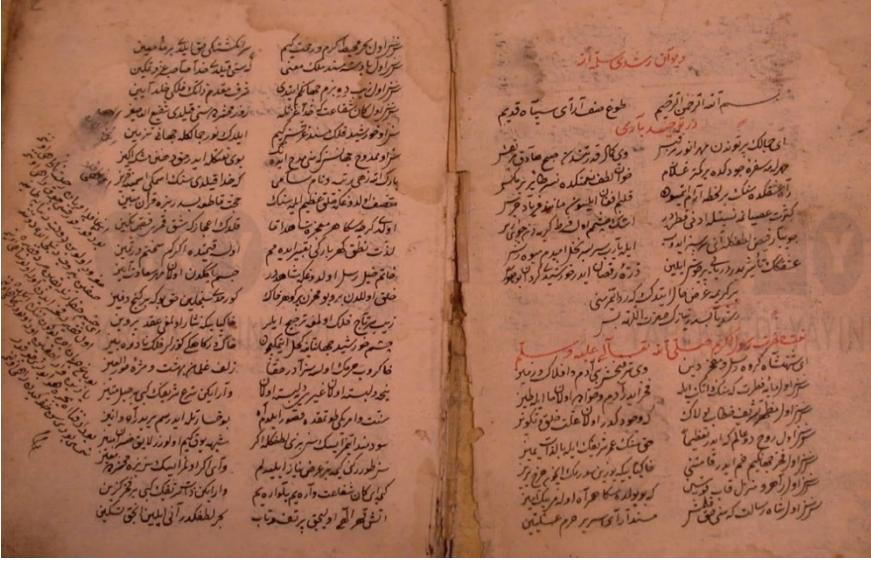
40 Bâdî Kütüphanesine yönelik bilgi için bk. [http://www.selimiye.yek.gov.tr/Home/ShowLink?LINK\\_CODE=3](http://www.selimiye.yek.gov.tr/Home/ShowLink?LINK_CODE=3).

41 Adıgüzel, “Edirneli Ahmet Bâdî'nin “Riyâz-ı Belde-i Edirne” Adlı Eserinin Tezkire Kısmı”, 172.



**Resim 3.** Ahmet Rüştü Edirneli, Edirne Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi, Numara 2198, 1a.

Oysa *Dîvân*'ın şu ana kadar tespit edilebilen en eski tarihli nüshası olan 20 Cemaziyelâhir 1110/25 Aralık 1698'de istinsah edilen Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi 582 numarada kayıtlı nüshasının başında yer alan *Dîvân-ı Rüşdî Sellemehu'llâh* (Allah ona sağlık versin.) ibaresinden şairin söz konusu tarihte hâlâ hayatta olduğu anlaşılmaktadır. Görüleceği üzere nüshanın istinsah tarihi, A. Bâdî'nin Edirneli Ahmed'in ölüm tarihi olarak aktardığı 1108/1696-1697 tarihinden de sonraki bir tarihi işaret etmektedir.



Resim 4. Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi. Numara 582, 1b.

## Sonuç

Çalışmamızda çeşitli deliller sunularak şu sorulara cevap aranmaya çalışılmıştır:

1. 17. yüzyılda kaleme alınan *Rüşdî Dîvânı* gerçekte kime aittir?
2. Tunadurur, Doğan ve Yörür'ün *Dîvân*'ın sahibi olarak gösterdiği Edirneli Ahmed Rüşdî, gerçekte var mıdır?
3. Yukarıda zikredilen ve tam olarak çözüme kavuşmamış bu iki hususun eski ve yeni dönem çalışmalarına yansımaları ne şekilde olmuştur?

Yapmış olduğumuz araştırmalar neticesinde *Rüşdî Dîvânı*'nın yazarının Sahhaf lakabıyla anılan Mostarlı Ahmed Rüşdî olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Tunadurur, Doğan ve Yörür'ün eserin yazarı olarak gösterdiği ve 17. yüzyılda yaşadığını iddia ettiği Edirneli Ahmed Rüşdî adlı zatın ise gerçekte var olmadığı, bu zatın aslında Edirneli Reşîd Mehmed'e ait bilgilerin zaman içerisinde değişime uğraması sonucu oluşturulmuş hayalî bir şahıs olduğu tespit edilmiştir. Eski ve yeni dönem araştırmacılarını böyle bir yanılgıya götüren ilk kaynağın *Safâî Tezkiresi*'ndeki bilgiler olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Reşîd mahlaslı, 'Ammeci lakabıyla meşhur Edirneli Mehmed'in mahlas bilgisinin söz konusu tezkirede sehven Rüşdî olarak verilmesi ve Mostarlı Ahmed Rüşdî ile bu zat için verilen şiir örneklerinin aynı eserden alınmış oluşunun daha sonra yapılacak çalışmalarda yanlışların ilk kaynağı olduğu görülmüştür. 20. yüzyıl ve sonrasındaki bazı biyografik kaynaklarda söz konusu yanlışlara yenilerinin eklenmesi ve *Dîvân*'ın Selimiye nüshasına sonradan eklendiğini düşündüğümüz *Dîvân-ı Ahmed Rüşdî Edirnevî eş-şehîr bî-'Ammeci Çelebi* ibaresinin zaten üzerinde iki defa yüksek lisans çalışması

yapılarak tenkitli metni oluşturulmuş bir eserin, Tunadurur tarafından üçüncü defa ‘Ammeci Rüşdî Ahmed adlı hayalî bir şahsa atfedilerek tekrar çalışılmasına ve bu çalışma referans gösterilerek Doğan tarafından yeni bir tez çalışmasının yapılmasına yol açmıştır. Ayrıca yukarıda bahsi geçen çalışmalardaki bilgileri referans alarak 17. yüzyılda yaşadığı iddia edilen Edirneli Ahmed Rüşdî’yi tanıtan ansiklopedi maddeleri ve onun eserine değinen makaleler yazılması bu zincirin son halkası olmuştur.

Çalışmamızda Klasik Türk edebiyatında yaşanmış ve yaşanması muhtemel karışıklıklardan birine dikkat çekilmiş, söz konusu karışıklığın çeşitli deliller ışığında çözüme kavuşturulmasına gayret edilmiş, bu sayede edebiyat tarihine bir nebze de olsa katkıda bulunulmaya çalışılmıştır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar / References

- Adıgüzel, Niyazi. “*Edirneli Ahmet Bâdî’nin “Riyâz-ı Belde-i Edirne” Adlı Eserinin Tezkire Kısmı*”. Doktora tezi, Trakya Üniversitesi, 2008.
- Ahmet Rüşdî Edirneli, *Divanı Ahmet Rüşdî*, Edirne, Edirne Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi, 2198, 1a-76b, Kopyalanma tarihi 1158 (1745).
- Aksoyak, İsmail Hakkı. “RÜŞDÎ, Mehmed/Ahmed Rüşdî Efendi”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*. 2014. Erişim 15 Ağustos 2022. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rusdi-mehmed-rusdi-efendi-siracda>.
- , “RÜŞDÎ, Ahmed Efendi”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*. 2014. Erişim 15 Ağustos 2023. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rusdi-ahmed-efendi>.
- , “Rüşdî, Sahaf Ebu’r-Reşid Ahmed Rüşdî Efendi”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*. 2014. Erişim 15 Ağustos 2023. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rusdi-sahaf-eburresid-ahmed-rusdi>.
- Altuner, Nuran. “*Safâî ve Tezkiresi (İnceleme-Tenkitli Metin-İndeks)*”. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 1989.
- Arslan Mehmet. “RÜŞDÎ PAŞA, Ahmed Rüşdî Paşa, Gedizli”. *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*. 2014. Erişim 15 Ağustos 2023. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rusdi-pasa-ahmed-rusdi-pasa-gedizli>.
- Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. 3 cilt. İstanbul: Meral Yayınevi, 1972.
- Canım, Rıdvan. *Başlangıçtan Günümüze Edirne Şairleri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1995.
- Doğan, Gurbet. “*Edirneli Ahmed Rüşdî Dîvânı (Bağlamlı Dizin ve İşlevsel Sözlük)*”. Yüksek Lisans tezi, Gaziantep Üniversitesi, 2021.
- Ekici, Hatice. “*Sahhaf Rüşdî ve Divanı’nın Tenkitli Metni*”. Yüksek Lisans tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2006.

- İmamoğlu, Fatma. «Dîvân (Rüşdî, Ebu'r-Reşîd Ahmed Efendi)». *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü (TEES)*. 2022. Erişim 15 Ağustos 2023. <http://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/divan-rusdi-ebu-r-resid-ahmed-efendi>.
- İpekten, Halûk, Mustafa İsen, Recep Toparlı, Naci Okçu ve Turgut Karabey. *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*. Ankara: Kültür Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988.
- İsmail Belig. *Nuhbetü'l-Âsâr li-Zeyli Zübdetü'l-Eş'ar*. Hazırlayan Abdülkerim Abdulkadiroğlu. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, 1999.
- Kadrić, Adnan. “Uvod U Poetiku Divana Ahmeda Rušdija Mostarca”. *Prilozi Za Orijentalnu Filologiju Izlazi Jedanput Godisnje* 71 (2022): 97-124.
- Karataş, Muzaffer. “Sâlim Tezkiresinde Safâyî ve Tezkiresine Tenkitler”, *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi* [Journal of Academic Literature] 4/9 (2018): 173-188.
- Kaya, Resul. “*Mehmet Nâil Tuman ve Tuhfê-i Nâilî'si (İnceleme-Metin-İndeks Sayfa 301-400)*”. Yüksek Lisans tezi, Balıkesir Üniversitesi, 2008.
- Kayhan, Hasibe. “*Rüşdî (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divanının Tenkitli Metni)*”. Yüksek Lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 1991.
- Kesik Beyhan. “RÜŞDÎ, Ahmed Rüşdî Efendi”, *Türk Edebiyatı İsimler Sözlüğü (TEİS)*. 2015. Erişim: 15 Ağustos 2023. <https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/rusdi-ahmed-rusdi-efendi>.
- Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim Efendi. *Tezkiretü's-Şu'arâ (İnceleme-Metin)*. Hazırlayan Adnan İnce. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018.
- Peremeci, Osman Nuri. *Edirne Tarihi*, İstanbul: Resimli Ay Matbaası, 1939.
- Rüşdî, *Sahhâf Rüşdî Divanı*. İstanbul, İstanbul Üniversitesi, Türkçe Yazma Eserler Kütüphanesi, Türkiye Yazmaları 2946/1, 1a-44b.
- Rüşdî, *Divân*. İstanbul, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, 505, 1a-44b.
- Rüşdî, *Divân*. İstanbul, Yapı Kredi Sermet Çifter Araştırma Kütüphanesi, 582, 1a-24b.
- Seyrekzâde Mehmet Âsım. *Zeyli Zübdetül-Eş'âr*. Hazırlayan Ali Osman Coşkun. Ankara: Kültür Turizm Bakanlığı Yayınları, 2019.
- Siraceddin, Mehmet. *Mecma'-i Şu'arâ ve Tezkire-i Üdebâ*. Hazırlayan Mehmed Arslan. Ankara: Kültür Turizm Bakanlığı Yayınları, 2018.
- Süreyya, Mehmed. *Sicill-i Osmanî*. 5 cilt. Hazırlayan Nuri Akbayar. İstanbul: Türk Vakfı Yurt Yayınları, 1996.
- Şeyhi Mehmed Efendi. *Vekâyiü'l-Fuzalâ Şeyhi'nin Şakâ'ik Zeyli*. 4 cilt. Hazırlayan Ramazan Ekinci. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Tunadurur, Melike. “*Edirneli Ahmed Rüşdî Divanı*”. Yüksek Lisans tezi, Trakya Üniversitesi, 2012.
- Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, Selimiye Yazma Eser Kütüphanesi. Erişim 20 Ağustos 2023. [http://www.selimiye.yek.gov.tr/Home/ShowLink?LINK\\_CODE=3](http://www.selimiye.yek.gov.tr/Home/ShowLink?LINK_CODE=3).
- Yörtür, Ali. “Bu Dîvân Kimin? Üç Tez, İki Şair, Bir Dîvân: Edirneli Ahmed Rüşdî Dîvânı Üzerine”. *Payitaht Edirne Üzerine Dil-Tarih-Edebiyat Araştırmaları* içinde, 139-147. Çanakkale: Paradigma Akademik Yayınları, 2021.



## Ottoman Bank Müdürü Francis de Palézieux Falconnet'nin İstanbul Serüveni (1856-1861)

### Ottoman Bank Manager Francis de Palézieux Falconnet's Adventure in Constantinople (1856-1861)

Hasan Ali ÇAKMAK<sup>1</sup> 



#### öz

On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı Devleti'nde hem idari teşkilatta hem de özel sektörde finans kurumlarının batılılaştığı ve yenilerinin ortaya çıktığı bir dönemdir. Bankacılık faaliyetleri ile de imparatorluk bu dönemde tanışmıştır. 1849 yılında Alleon ve Baltazzi bankerlerin öncülüğünde Dersaadet Bankası'nın kurulması sonucunda bu alanda ilk ciddi adım atılmıştır. 1856 yılında Islahat Fermanı'nın ilan edilmesinden sonra ise bankacılıkta Osmanlı topraklarında yabancı girişimcilerin de imkân aradıkları ve muhtelif kurum ve kuruluşlar meydana getirdikleri bir süreç yaşanmıştır. Mevcut literatürde yerli bankerler/bankacılara dair detaylı araştırmalar bulunmasına karşın Osmanlı topraklarında iş ve finans dünyasına katılan yabancı bankacılar hakkındaki incelemelerin temenni edilen boyutta olduğunu söylemek son derece güçtür. Bu bakımdan bu makalede söz konusu bankacılardan biri olan Ottoman Bank Müdürü Francis de Palézieux Falconnet'nin yaşamı ve İstanbul'daki icraatına yer ayrılmıştır. Kırım Savaşı'ndan sonra payitahta gelerek sadece bir bankacı olarak değil, aynı zamanda bir finans danışmanı olarak yaklaşık beş sene imparatorluğun finans sistemine ve mali idaresine katkılar sağlayan Falconnet'nin hizmetlerinin ortaya çıkarılması finans tarihi araştırmalarına farklı bir boyut kazandıracak bir çabadır. Bu amaçtan yola çıkan bu inceleme, yerli ve yabancı dildeki kaynakların karşılaştırmalı bir usul ile değerlendirilerek Falconnet'nin hayatı ve Osmanlı dünyasındaki faaliyetleri hakkında var olan boşluğun doldurulmasına hasredilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Francis de Palézieux Falconnet, Osmanlı Maliyesi, Osmanlı Bankası, Osmanlı Bankacılık Tarihi, Yabancı Bankacılar

#### ABSTRACT

The 19<sup>th</sup> century was a period in which the financial institutions in the Ottoman Empire, both in the administrative organization and the private sector, were westernized and emerged anew. The empire also became acquainted with banking activities during this period, with the first serious step in this field being taken with the establishment of Dersaadet Bank in 1849 under the leadership of bankers Alléon and Baltazzi. After the declaration of the Ottoman Reform Edict of 1856, a period took place in which foreign entrepreneurs sought opportunities and established various institutions and organizations regarding banking in Ottoman lands. Although detailed studies are found on local bankers in the current literature, the studies on foreign bankers who joined

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**  
Hasan Ali Çakmak (Arş. Gör. Dr.), Bitlis Eren  
Üniversitesi, Tarih Bölümü, Bitlis, Türkiye  
E-posta: hacakmak@beu.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-8846-0308

**Başvuru/Submitted:** 02.01.2024  
**Revizyon talebi/Revision requested:**  
04.04.2024  
**Son revizyon/Last revision received:**  
19.04.2024  
**Kabul/Accepted:** 25.04.2024

**Atıf/Citation:** Çakmak, Hasan Ali. "Ottoman Bank Manager Francis de Palézieux Falconnet's Adventure in Constantinople (1856-1861)." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 113-139.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1413733>

the business and financial world in the Ottoman lands cannot be said to be at the desired level. In this regard, the current article covers the life and activities of the foreign banker and Ottoman Bank Manager Francis de Palézieux Falconnet in Constantinople. Revealing the services of Falconnet, who had come to the capital after the Crimean War and contributed to the monetary system and financial administration of the empire for about five years not only as a banker but also as a financial adviser, is an effort that will add a different dimension to financial history of the Empire. Based on this purpose, the current review is devoted to filling the gap regarding Falconnet's life and activities in the Ottoman world by using a comparative method to evaluate the sources in Turkish and foreign languages.

**Keywords:** Francis de Palézieux Falconnet, Ottoman Finance, Ottoman Banks, Ottoman Banking History, Foreign Bankers

## EXTENDED ABSTRACT

The financial system of the Ottoman Empire underwent significant changes in the 19<sup>th</sup> century, which is known as the longest century of the empire. With the influence of centralization and the Westernization efforts that had started during the reign of Sultan Mahmud II, many new institutions were established, and the state mechanism was revised by taking into account the administrative styles of European countries. The first significant changes occurred in the ministries within the government, and all ministries were reestablished, including the Ministry of Finance.

The Ottoman administration entered a period of integration and cohesion with Europe not only politically but also economically. Following the monetary reform in 1843, Ottoman finance switched to a standard monetary system. After this stage, emphasis was placed on financial modernization efforts. The Ottomans, who had become acquainted with many financial institutions during this period, began to partially pave the way for foreign investments. Important developments undeniably occurred in the field of banking, especially with the declaration of the Ottoman Reform Edict 1856 after the 1839 Edict of Gülhane and the Crimean War. Ottoman administrators had not been keen on opening banks and similar institutions in the empire before this date and now saw lifting the restrictions they had imposed in this field to be appropriate. They published various announcements both domestically and abroad and stated that the necessary measures would be taken for developing the country. In addition, the first foreign loans were taken during this period, and legal regulations were prepared for adjusting to a modern state budget.

Meanwhile, the Ottoman ministers stated through their announcements that they saw no harm in adopting modern financial institutions and organizations and wasted no time attempting to take the first steps toward establishing a state bank. However, the fact that most of the country's resources had been exhausted during the Crimean War prevented the creation of a banking system using domestic resources. For this reason, the Ottoman Empire applied for help from states with whom it had been allied in the Crimean War, such as England and France, and made the decision that foreign investments would be allowed to enter the banking sector. When the capital circles in European countries became aware of this radical decision born out of necessity, the Ottoman government was visited by foreign investors who wanted to establish a bank.

Ottoman bureaucrats, who had been concentrated in the houses of Galata district and its surroundings by the first half of the 19th century and had carried out banking transactions using traditional methods through bankers at a single office, began to include foreign bankers in public finance in the second half of the century. The main reason behind this decision was undoubtedly the fact that the Ottoman Empire's own resources were insufficient for its needs. In order to supply alternative resources to the Ottoman treasury, support outside of traditional means needed to be searched.

Many studies and much research on Ottoman financial history have revealed information about the lives and activities of local bankers. However, a lack of detailed research is found on foreign bankers, and serious efforts to fill this gap cannot be said to have occurred in academic circles. Unfortunately, not much is known about some foreign bankers other than their names. This situation thus has led to incomplete and superficial evaluations of the actors who had been the pillars of the Ottoman economy. As the subject of this article, Ottoman Bank Manager Francis de Palézieux Falconnet was a foreign banker about whom not much information is found. Falconnet had come to Ottoman lands in 1856, and pursued an adventure that would last nearly five years. He was a person who had become famous in the early years of his career by fulfilling the duties in South America that had been given to him by the leading financial institution of Britain, Baring Brothers. After being appointed general manager of the Ottoman Bank shortly after it was opened in Constantinople in June 1856, Falconnet managed to have his bank survive among the influential local merchants and bankers using the opportunities provided by Britain. He also served as a financial expert at various offices of the Ottoman bureaucracy. Under his leadership, the Ottoman Bank worked to find a solution to the Empire's monetary instability. Apart from this, he also attempted to introduce the rules of modern banking into the financial circles that were actively operating in the Empire.

The Ottoman Bank, which had initially been considered a commercial bank under the management of Falconnet, was unable to make much progress in this field. However, he tried to have the bank take on the role of a state bank by acting as an intermediary institution of the state regarding the payment of domestic and foreign loans. Falconnet made great attempts to abolish interest-bearing banknotes in 1858 and left not only a commercial organization but also a politically influential organization behind him when he died three years later. This paper tries to reveal Falconnet's activities during his management of Ottoman Bank branches between 1856-1861. The study uses archival sources and the literature with the aims of contributing to the financial history of the Ottoman Empire, a history that is lacking especially in regard to the biographies of foreign bankers.

## Giriş

Osmanlı Devleti'nde bankacılık faaliyetleri ilk defa Sultan II. Mahmud döneminde yaşanan mali sıkıntılarının bir sonucu olarak gündeme gelir. Bu tarihten evvel Galata bankerleriyle kurulan bağlantılarla atılan ilk adımlar, devlet hazinesine kaynak sağlayan yerli ve tüccar bir zümrenin yükselişine yol açmıştır. 1843 yılından sonra para sistemindeki karmaşanın düzenlenmesi çabalarının bir uzantısı olarak ortaya çıkan ve zaman zaman spekülâtif faaliyetlerden kazanç sağlayan tek bürolu küçük firma işletmeleri, ülkede sadece bankacılığın değil, borsanın da filizlenmesinde başat aktörlerdi.<sup>1</sup>

Osmanlı topraklarında bankacılık Kırım Savaşı'ndan sonra yabancı sermaye sahipleri tarafından da gözde bir iş alanı olarak görüldü. Zira 18 Şubat 1856'da ilan edilen İslahat Fermanı'nın son satırlarında yer alan "*Devlet-i Aliyyemin tashih-i usûl-i sikke ile umûr-ı maliyesine itibar verecek banka misüllü şeyler*" kurulması hükmü gereğince bankacılığın önünde geçmişte koyulan kısıtlamalar kaldırılmıştı.<sup>2</sup> Bu tarihten sonra Bâbîâlî, ülke içerisinde banka kurmak isteyen kuruluşların tekliflerini değerlendirmeye başlamıştı.

24 Mayıs 1856'da İngiltere Kraliçesi Victoria'nın onayıyla kurulan Ottoman Bank, bu kredi kurumları içerisinde birden fazla şubesi ile Osmanlı sınırları dâhilinde faaliyet yürütme izni alan ilk yabancı bankadır.<sup>3</sup> Mevcut literatürde çok sayıda araştırmaya konu olan bu banka müessesesinin üst düzey çalışanlarının hayatı ve imparatorluktaki faaliyetlerine dair müstakil olarak yapılan incelemelerin sayısı yok denecek kadar azdır. Hâlbuki Osmanlı Devleti'nde yerli kredi kuruluşlarının başında bulunan banker ve tüccar kategorisindeki önemli isimlerin birçoğu hakkında kıymetli monografiler kaleme alınmıştır.<sup>4</sup> Buna karşın, imparatorluğun on dokuzuncu yüzyıl boyunca geliştirdiği batılılaşma programının etkili bir aracı ve katalizörü olan yabancı bankaların temsilcileri, hassaten Ottoman Bank'ın genel müdür vb. kurucuları, hakkında yüzeyselliğin bulunması akademik çevrelerdeki ilgisizliğin bir belirtisidir.<sup>5</sup>

Bu makalede, Osmanlı maliyesinde ve bürokrasisinde güç ve nüfuz sahibi olan yerli firmalar arasında İngiltere'nin himayesi sayesinde ayakta kalmayı başaran Ottoman Bank'ın ilk genel müdürlerinden Francis de Palézieux Falconnet'in yaşam hikâyesi ve İstanbul'da geçen ahir ömrünün son beş senesine odaklanılmıştır. Osmanlı yöneticilerinin gözünde sadece bankacı

1 Abdüllatif Şener, *Sona Doğru Osmanlı*, (Ankara: Birleşik, 2007), 41. Zafer Toprak, "From Imperial Debt to Global Offerings: The History of the Istanbul Stock Exchange", *From Imperial Debt to Global Offerings-The Rise of the Istanbul Stock Exchange*, (İstanbul: Mepa, 1995), 14-55.

2 Coşkun Çakır, *Tanzimat Dönemi Osmanlı Maliyesi*, (İstanbul: Küre Yayınları, 2001), 324.

3 Adrien Biliotti, *La Banque Imperiale Ottomane*, Paris: Henry Jouve, 1909, s. 12; Edhem Eldem, *135 Yıllık Bir Hazine: Osmanlı Bankası Arşivinde Tarihten İzler*, (İstanbul: Osmanlı Bankası, 1997), 26-27.

4 Bu bağlamda yapılan belli başlı çalışmalar şu makalelerden iktibas edilebilir (Edhem Eldem, "Banking History in Turkey: Issues, Sources, Phases and Shortcomings", *European Banking Historiography: Past and Present*, Athens: Alpha Bank, 2009, s. 41-61; Hüseyin Al, "Osmanlı Bankacılığı Üzerine Bir Kaynak Taraması", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, V/1 (2003): 171-188).

5 Edhem Eldem, "The Imperial Ottoman Bank: Actor or Instrument of Ottoman Modernization?", *Modern Banking in the Balkans and West-European Capital in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, ed. Kostas P. Kostis, (UK: Ashgate, 1999), 26-27.

olarak değil, aynı zamanda devlet kurumlarında yararlılıkları olan bir finans uzmanı olarak da kabul edilen Falconnet'nin faaliyetlerinin yerli ve yabancı kaynaklara dayalı ve mukayeseli bir yöntemle incelenmesinin maliye tarihi araştırmalarının ilerlemesine bir mütevazı katkı sunabileceği ümit edilmektedir.

## 1. Hayatı ve Kariyerinin İlk Yılları

Francis de Palézieux Falconnet 1803-1804 yılları arasında bir İtalyan krallığı olan Napoli'de dünyaya gelmiştir. Nasıl bir öğrenim gördüğünü bilemiyoruz. Ailesi ve kökenlerine dair bilgilerimiz de ne yazık ki sınırlıdır. Anne ve babasının isimlerinin Anna ve Aug. [August] Palézieux de Falconnet olduğunu tahmin ediyoruz.<sup>6</sup> Osmanlı belgeleri başta olmak üzere bazı kaynaklarda, İngiliz tebaasından olduğu zikredilse de İngiltere'nin en yetkili ağızları onun damarlarında Fransız kanı dolaştığını kabul etmiştir.<sup>7</sup> İsminden hareketle geçmişi Orta Çağ'a uzanan ve günümüzde İsviçre sınırlarında kalan bir bölgeyi mesken tutan meşhur Palézieux ailesine mensubiyeti olduğu düşünülebilir.<sup>8</sup> Zira bu gibi sıfatlar bir soyluluk alameti olarak Avrupa ülkelerinde bilinçli şekilde kullanılmaktaydı.

Falconnet'nin çekirdek ailesi kaynaklardan edinilen bilgilere göre kalabalık değildi. Ölümünden sonra geride kalan Hadeka<sup>9</sup> adında bir eşi vardı. Kendisini tanıyanlardan Baronne Durand de Fontmagne'nin aktardığına göre Falconnet'nin Fransa'daki Pourtales Kontu'nun kayınbiraderi olduğu biliniyordu.<sup>10</sup> Tespit edilebildiği kadarıyla iki kız ve bir de erkek evladı mevcuttu. Annesi İngiliz olan kızı Judith de Palézieux Falconnet, 1856 yılında 16 yaşında iken Roma'da vefat ederek Sant'Andrea delle Fratte Kilisesi'ne defnedilmişti.<sup>11</sup> Diğer kızının ise Castrovillari Dükü'nün karısı olduğu kaydedilen Falconnet'nin oğlu da İngiltere'ye bağlı Hindistan ordusunda yüksek rütbeli bir askerdi.<sup>12</sup>

Falconnet'nin bir finans uzmanı olarak sektörde kendisini gösterdiği ilk büyük icraatı, Güney Amerika'da üstlendiği görevlerdir. 1842-1844 yılları arasında uluslararası yatırımlarla meşgul olan İngiliz finans devi Baring Brothers'ı temsilen Arjantin'e gitmiş, İspanyolca bilen "genç" bir müzakereci sıfatıyla dış borç ödemelerine sadık kalabilmesi için diktatör Manuel Rosas'ı ikna etmeyi başarmış ve ardından Madrid'de aynı şirketin verdiği görevleri yerine

6 [https://baring.access.preservica.com/uncategorized/IO\\_4a91be5a-7eef-44dc-94a0-32edf5b47236/](https://baring.access.preservica.com/uncategorized/IO_4a91be5a-7eef-44dc-94a0-32edf5b47236/) [https://baring.access.preservica.com/uncategorized/SO\\_0a39dc2a-1b00-463e-a72d-88ef600bda10/](https://baring.access.preservica.com/uncategorized/SO_0a39dc2a-1b00-463e-a72d-88ef600bda10/) bk. Ek-1.

7 BOA, A.MKT.UM, 297/61; Michael P. Costeloe, "The Extraordinary Case of Mr. Falconnet and 2.500.000 Silver Dollars: London and Mexico, 1850-1853", *Mexican Studies*, XV/2 (1999): 265.

8 <https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/019578/2011-11-09/>.

9 [https://baring.access.preservica.com/index.php?name=SO\\_db9ef6e4-1005-4fc7-ad1a-370af1eb2faf](https://baring.access.preservica.com/index.php?name=SO_db9ef6e4-1005-4fc7-ad1a-370af1eb2faf) El yazısıyla yazılan ve okunması pek güç olan bu ismin üzerinde yaptığımız tetkiklerde Hadeka olduğu kanaatine ulaştık.

10 Le Baronne Durand de Fontmagne, *Un Séjour à l'ambassade de France à Constantinople sous le second empire*, Paris: Librairie Plon, 1902, 44.

11 Patricia Cronin, "Excerpts from 'Harriet Hosmer': Lost and Found", *BOMB*, No: 105 (2008): 23; *Morning Chronicle*, 11 Kasım 1856, s. 8. Judith'in mezartaşını Amerikan sanatçı Harriet Goodhue Hosmer (1830-1908) yapmıştır. Sandukanın görseli için bk. Ek-2.

12 *British Standard*, 19 Haziran 1857, s. 8; JDC, 23 Mart 1861, s. 3.

getirmişti.<sup>13</sup> 1849'da, Meksika'nın ABD ile yaptığı savaş üzerine (1846-1848), ortaya çıkan tazminat meselesi ile ilgili işlemleri yürütmek için Baring Brothers adına yine Amerika'ya dönmüştü. Mexico City'ye yerleştikten sonra buradaki yerel rakip ticaret firmaları hakkında rapor yazacak kadar ayrıntılı araştırmalar da yapmıştı.<sup>14</sup>

1850 yılında, Meksika tahvillerinin Londra'da bulunan komitesinin temsilciliğine seçilen Falconnet'nin tahvil hamillerinin çıkarlarını gözü kara bir biçimde savunması üzerine başına gelmeyen kalmamıştı. 30 vekile rüşvet verdiği iddiasıyla 1853 senesinde tutuklanıp ExAcordada Hapishanesi'ne gönderilmişti.<sup>15</sup> Ertesi sene, tüm suçlamalardan beraat edince, Amerika defterini kapatan maliyecinin uzun yıllar sürerek tatsız ve talihsiz sonuçlanan bu görevlerinin olumlu yanı kıtalar arası bankacılık tecrübesini arttırmasıdır. Fransız tarihçi ve ünlü şarkiyatçı Belin, Falconnet'nin, 1854 yılında Osmanlı Devleti'nin aldığı ilk dış borç için kurulan gözetim komisyonunda çalıştığını belirtse de, konuyu somut verilere dayalı irdeleyen bir incelemede bu görevi David Glavany ve Revelaky adlı kişilerin üstlendiği yazılır.<sup>16</sup>

## 2. Ottoman Bank Genel Müdürlükleri

Falconnet Ekim 1856'da Ottoman Bank'ın idare merkezi Londra şubesinin müdürlüğüne atanmıştır.<sup>17</sup> Bu görevlendirmenin Baring Brothers'ın önerisiyle gerçekleştiğini biliyoruz.<sup>18</sup> Ancak fazla uzun sürmemiştir. Zira Haziran 1856'da İstanbul'da kapılarını halka açan banka, bir yıl sonra buradaki genel müdürlük makamında iki kez değişikliğe gidecek ve nihayetinde makam Falconnet'e teslim edilecekti.<sup>19</sup> Aradaki zaman zarfında banka şubelerinin denetimi ve eksikliklerinin tespiti için Londra'dan kalkıp Osmanlı topraklarında gelen Falconnet'nin bu vesileyle payitahtın sosyal ve siyasi çehresini tanımaya fırsat bulduğu ve tartışılan mali konular hakkında bilgi edindiği bilinmektedir.<sup>20</sup> Kelime oyunlarıyla meşhur olan Hariciye Nazırı Fuad Paşa, tecrübeli bankacının ziyaretini kendisine haber verenlere “*Umarım böylece, devletimize, yol yapması için para gelir. Ama nereye götüreceksin bu yollar bizi? İflasla!*” diye yorumlamıştır.<sup>21</sup>

13 Philip Ziegler, *The Sixth Great Power*, (New York: Alfred A. Knoff, 1988), 109, 140. Costeloe, “The Extraordinary Case of Mr. Falconnet”, 265.

14 D.C.M. Platt, “British Finance in Mexico, 1821-1867”, *Bulletin of Latin American Research*, Vol: 3, No: 1 (1984): 48; Costeloe, “The Extraordinary Case of Mr. Falconnet”, 265.

15 Costeloe, “The Extraordinary Case of Mr. Falconnet”, 280-281.

16 François Alphonse Belin, *Essais sur l'histoire économique de la Turquie*, (Paris: Imperimerie Impériale, 1865), 297; Şevket Akar ve Hüseyin Al, *Osmanlı Dış Borçları ve Gözetim Komisyonları (1854-1856)*, (İstanbul: OBAAM, 2003), 14.

17 *The Times*, 11 Ekim 1856, 7.

18 *Morning Herald*, 27 Mart 1857, 6.

19 Andre Autheman, *Bank-ı Osmani-i Şahane: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı Bankası*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: OBAAM, 2002, s. 24; OBA, LA23982, 43; Edhem Eldem, *Osmanlı Bankası Tarihi*, (İstanbul: Tarih Vakfı, 2000), 47.

20 OBA, LA23982, 42.

21 Fontmagne, *Un Séjour* s. 44. Fuad Paşa'ya atfedilen nüktede banka ve yol kelimelerinin bir araya getirilmesiyle “banqueroute”, yani iflas sözcüğü kastedilir. Hikâyenin başka bir versiyonunu aktaran Morawitz, sohbetin Fransa elçisi ile arasında gerçekleştiğini söyler (Charles Morawitz, *Le Finances de la Turquie*, Paris: Guillaumin et Cie, 1902), 39.

Falconnet müdüriyete geçtiğinde, bankanın merkezi Karaköy’de bulunan Saint Pierre Hanı’nda idi.<sup>22</sup> İktisatçı Nassau W. Senior’un 1857 yılındaki gözlemlerine göre üç dört odalı bu mekân, yıllık kirası 500 sterlinden daha az olan sefil bir yer konumundaydı.<sup>23</sup> Kuruluş umdelerine göre ticaret bankacılığı yapmayı hedefleyen bankanın faaliyet yürütmek istediği alanlardan biri de mevduat bankacılığı idi. Ancak düşük faiz politikası nedeniyle sıradan halk çekimser yaklaşıp bankada hesap açmaya tevaccüh etmemekte, yalnızca devlet adamları rağbet etmekteydi.<sup>24</sup> Ayrıca poliçe ıskontosuna yönelen banka, imparatorlukta yerleşmiş fikir ve düşünceleri olan sarraf ve bankerlerin mali bir zafiyet olarak algılamaları nedeniyle bu işlemde de pek fazla kazanç sağlayamamaktaydı.<sup>25</sup> Benzer açmazların bankanın meşruiyet elde etmesi ve Osmanlı topraklarında tutunabilmesinde engel teşkil edeceği aşikârdı. Falconnet bu bakımdan devletle ilişki kurmanın ve kamu finansmanına iştirak etmenin daha kârlı bir iş olduğunu anlamakta gecikmedi. Banka onun döneminde öncelikle başkentte bulunan bazı ticaret evleriyle birlikte, bazen de bağımsız olarak hazineye kısa vadeli avanslar sağlamaya yöneldi.<sup>26</sup> Mart 1860’da hazineye verilen paraların miktarı 30 milyon kuruşa ulaşacaktı.<sup>27</sup>

Hükümete bankanın sağladığı avanslar, devlet hazinesinin kısa vadeli borç akitleri konusunda eskiden beri muhatap olduğu bazı sarraf ve tüccarlardan oluşan alacaklılar camiasının alternatifler kazanması açısından Osmanlı maliyesi için önemli bir değişimdi. Dış basında bu gibi ilişkiler, aldığı kredilerin faizlerini düşürme taraftarı olan hükümete kolaylık sağlayabileceği yorumuna yol açtı. Ayrıca bankanın girişimlerinin yerel ticaret firmalarının tepkisini topladığından da bahsedildi.<sup>28</sup> Bu gelişmeler gerek hükümetin gerekse Falconnet’nin ilişkilerini daha resmî bir hüviyete dökme ihtiyacını ortaya çıkardı.<sup>29</sup> Ottoman Bank genel müdürü sıfatıyla devlet bankası kurulmasıyla ilgili olarak Islahat Fermanı’ndan sonra başlatılan müzakerelerde yer almasının gerekçesi bir ölçüde bundan kaynaklanmaktadır. Fakat Bâbîâlî’nin öne sürdüğü ağır şartlar Falconnet ile bir uzlaşma sağlanmasını pek mümkün kılmayacaktı.<sup>30</sup>

Falconnet’nin dönem dönem bankanın vilayetlerde bulunan şubelerini ziyaret etmeyi sürdürdüğünü de biliyoruz. Bu tip yolculukları haber alan Osmanlı yöneticilerinin valileri iyi davranmaları konusunda önceden uyardığı bilinmektedir.<sup>31</sup> Ottoman Bank’ın kurulduğu sıralarda

22 Edhem Eldem, *Bankalar Caddesi: Osmanlı’dan Günümüze Voyvoda Caddesi*, (İstanbul: OBAAM, 200), 23.

23 Nassau William Senior, *Bir İktisatçı Gözüyle Osmanlı*, çev. Hüseyin Al, (Ankara: Birleşik, 2011), 30.

24 Autheman, *Bank-ı Osmani-i Şahane*, 27; Eldem, *Osmanlı Bankası Tarihi*, 57.

25 Eldem, *Osmanlı Bankası Tarihi*, 57.

26 Murat Hulkiender, *Bir Galata Bankerinin Portresi: George Zarifi (1806-1884)*, (İstanbul: OBAAM, 2003), 26-27. Nursel Manav, *Osmanlı Maliyesi ve Baltazziler*, (İstanbul: Libra, 2019), 126-127.

27 BOA, İMMS, 18/772.

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

29 Eldem, *Osmanlı Bankası Tarihi*, 59.

30 *La Presse*, 8 Ocak 1857, 2; Christopher Clay, *Gold for the Sultan*, (London: I.B. Tauris, 2000), 28. Hüseyin Al, Şevket K. Akar ve Kaya Bayraktar, *Osmanlı Finans Sisteminde Modernleşme: Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye’de Merkez Bankası Arayışları*, (Ankara: Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası, 2014), I: 131-132.

31 BOA, A.MKT.UM, 297/61.

Galatz, İzmir ve Beyrut'ta henüz kurumsallaşma aşamasında olan üç şubesi bulunuyordu.<sup>32</sup> Bunlar içerisinde Falconnet'ye en sık problem çıkaranı Beyrut olmalıdır. Zira şubenin kuruluşu esnasında önemli katkıları olan İngiltere Konsolosu Moore, bankanın yerel halktan alacaklarının tahsili konusunda hukuka aykırı olarak şubeye yardımcı olmaktadır. Bu durumu fark eden Sayda Valisi Hurşid Paşa, mahalli idare dururken bankanın Osmanlı hukuk ve egemenliğini zedeleyici bir tavırla konsolosa müracaatını İstanbul'a bildirerek Moore'u da yazılı olarak uyarmıştı.<sup>33</sup>

Falconnet Ekim 1857'de Beyrut'a vardığında personelin ikâmetlerinde dahi muhtelif problemler yaşandığına şahit oldu. Bilhassa ileride tanınan bir Türkofil olan baş muhasebeci James Lewis Farley'in ailesi ile ortada kaldığını görmüş, ancak ona yardımcı olmak bir yana yazdığı istifa mektubunu teslim alıp Londra'ya yollamıştı.<sup>34</sup> Bu tavırla bankaya mühim bir muhalefet çektiğini eklemek gerekir. Zira Farley daha sonra gazetelere yolladığı mektuplar ve kitaplarında Falconnet'yi hedef alan yazılar kaleme almıştır. Şube müdürleri üzerinde baskı kurduğunu iddia ettiği banka müdürünün o pozisyonu hak etmediğini dile getirmiştir.<sup>35</sup> Bankanın idare merkezine de şikâyetini aktardıktan sonra Beyrut şubesinin bilançosunu yayınlarak zarar ettiğini bildirmekten hiç çekinmeyen Farley, tavsiyelerine kulak asmayan Falconnet'nin tüccarlar arasında kötü bir şöhreti bulunduğunu belirtmiştir.<sup>36</sup> Bütün bu iddiaların arasında, bilhassa idarî ve siyasi açıdan problemlerle bir bölgede bulunan Beyrut şubesinin muhasebesinde görülen kötü gidişatın tek sorumlusu olarak Falconnet'nin gösterilmesine ihtiyatla yaklaşmak gerekmektedir. Zira Haziran 1858'de Cidde'de yaşanan bazı kışkırtmalar sonucunda İngiltere konsolos yardımcısı Stephen Page ve Fransa konsolosu Eveillard'ın karısıyla birlikte katli üzerine Kızıldeniz ve Doğu Akdeniz'de yaşanan siyasi ve ekonomik sorunlardan bankanın etkilenmemesi son derece küçük bir olasılıktır.<sup>37</sup>

Farley'in Falconnet özelinde Ottoman Bank'a hücumları bunlarla sınırlı kalmadı. 1859 yılından sonra basına yansıyan ve Suriye Bankası adında bir banka kurmak için harekete geçtiğine dair haberler, geçmişte çalıştığı bankaya rakip olmaya çalıştığını da göstermektedir.<sup>38</sup> Bankanın kuruluşu mümkün olmayınca başka hedeflere yönelmiştir. İstanbul'a gelerek Mayıs 1858'de Bâbü'lî'den senyoraj imtiyazını alan, Falconnet'ye mühim bir darbe vuran Türkistan Bankası'nın (Bank of Turkey) genel muhasebeciliğine başlamıştır.<sup>39</sup>

32 Kaya Bayraktar, "Osmanlı Bankası'nın Kuruluşu, Faaliyetleri ve Osmanlı Devleti'nin Moratoryum İlanındaki Yeri (1863-1875)" (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2002), 75.

33 BOA, HR.MKT, 249/86, 285/89, 270/86, 3.

34 J. Lewis Farley, *Two Years in Syria*, London: Saunders and Outrey, 1858, 398-399.

35 *The Times*, 14 Aralık 1859.

36 Farley, *Two Years in Syria*, 379-400.

37 *Taranaki Herald*, 4 Aralık 1858, 2; W. L. Ochsenwald, "The Jidda Massacre of 1858", *Middle Eastern Studies*, No: 3 (1977): 314-326. Dul ve çocuksuz olarak öldüğü bilinen Page'in kendisi de uzun yıllar Mısır'da ticaretle uğraşan bir kişiydi (*Papers Relating to the Outbreak at Jeddah in June 1858*, London: Foreign Office, 1859, 22; 41).

38 Erol Ortabağ, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Bankacılığın Gelişimi ve Regülasyon*, (İstanbul: Türkiye Bankalar Birliği, 2018), 36.

39 H. Veli Aydın, "Osmanlı Devletinde Yarım Kalmış Bir Devlet Bankası Kurma Girişimi: Türkistan Bankası", *Toplumsal Tarih*, 62 (1999): 5; Eldem, *Osmanlı Bankası Tarihi*, 67; J. Lewis Farley, *The Resources of Turkey*, (London: Longman, Green and Roberts, 1862), 5.



### 3. Bankacılıktan Mali Müşavirliğe

Francis de P. Falconnet'nin hükümet ve maliye idaresiyle kurduğu yakın ilişkilerin gelişmesi, banka müdürlüğü görevine paralel olarak ortaya çıkacak ikinci bir misyonunun da oluşumuna zemin hazırladı. Deneyimli bankacının *mali müşavirlik* (finans danışmanı) olarak tanımlayabileceğimiz bu yeni vasfı, bürokratik sistemin çarpıklıkları hakkındaki tespitlerinin Bâbüâli'nin nazar-ı dikkatini çekmesiyle gündeme gelmişti. Dalgalı borçların ülke ekonomisine verdiği zararı gören Mustafa Naili Paşa, Eylül 1857'deki sadrazamlığı sırasında kendisini çağırılmış ve görüşlerini alarak sorunun çözülmesi için bir proje hazırlatmıştı.<sup>40</sup>

Falconnet'nin yakından takip ettiği dalgalı borçlar 1840 yılından beri piyasaya sürülen faizli-faizsiz kaimeler, esham-ı mümtaze ve sergilerden oluşuyordu. Osmanlı Devleti'nde Fransa'daki *rent* ve İngiltere'deki *consol* gibi tek tip ve muteber bir standart iç borçlanma aracı mevcut değildi.<sup>41</sup> Projenin en önemli dayanağı piyasaları olumsuz etkileyen bu borçların iç kaynaklar kullanmak yoluyla yeni bir tahvil bünyesinde konsolide edilmesi, diğer bir deyişle birleştirilmesiydi, ki bu hususun Osmanlı tarihindeki ilk fiili örneğine Falconnet'nin öncülük ettiğini söylememiz gerekir.<sup>42</sup> Falconnet, öte yandan, dış basında da olumlu karşılanan planına göre İstanbul için emlak vergisi getirilerek tütün vb. lüks tüketim araçlarına koyulacak vergilerle mükelleflere çok fazla yüklenmeden 300 milyon kuruşluk bir gelir yaratılabileceğini tahmin etmekteydi.<sup>43</sup>

Banka müdürünün tasarlamakla görevlendirildiği konsolidasyon projesinin Osmanlı bürokrasinin müdahalelerine uğramaksızın -"şekl-i ahare" büründürülmeksizin- uygulamaya geçirilmesi pek mümkün değildi. Evvela, Hazine-i Hassa dışında kalan nezaretlere ait sergiler kapsam dışında bırakılarak faizli kaimelerin tedavüllerinin durdurulmasına karar verildi.<sup>44</sup> Bir komisyon kurulup çıkarılacak tahvilin adı "esham-ı cedide" ve miktarı da 2,5 milyon kese olarak belirlendi. Buradan elde edilecek gelir ile dalgalı borçların bir bölümünün ortadan kaldırılmasının yanında saray hazinesinin acil giderlerine kaynak sağlanması arzu ediliyordu. Keza Avrupa dillerinde de duyurular yapıp eshamın emsalleri gibi dışarıda da satılması düşünülmekteydi.<sup>45</sup> Ocak 1858'den sonra esham-ı cedide ile ilgili hukuki düzenlemeleri hazırlamak için Meskukat-ı Hümayun Müdürü Mihran Bey'in başkanlığında bir amortisman sandığı kurulup Falconnet de idare heyeti üyesi yapıldı.<sup>46</sup>

40 Eldem, *Osmanlı Bankası Tarihi*, 59.

41 Hüseyin Al ve Şevket K. Akar, *Osmanlı'dan Günümüze Borsa: Galata Borsası 1830-1873*, (İstanbul: Borsa, 2013), 119.

42 Active Finans Merkezi, "Mr. Falconnet'in Konsolidasyon Projesi", *Active: Bankacılık ve Finans Dergisi*, 24 (2002): 86; Al ve Akar, *Galata Borsası*, 109.

43 Eugene Poujade, "De La Prochaine Consolidation de la Dette Ottomane", *Journal des Économistes*, 18 (12 Ocak 1858): 270.

44 Al ve Akar, *Galata Borsası*, 111.

45 Ali Akyıldız, *Para Pul Oldu*, (İstanbul: İletişim, 2003), 75. Avrupa'da da alınıp satılan melez bir tahvilin ihdası için 1865 yılına gelinmesi gerekecektir. Esmâ Gül Yetiş Doğan, *Osmanlı İç Borçlanma Sisteminde Modernleşme (1839-1881)*, (İstanbul: Vakıfbank, 2022), 145.

46 Akyıldız, *Para Pul Oldu*, 75; Manav, *Osmanlı Maliyesi ve Baltaziller*, 122-123; Hasan Ali Çakmak, *Meclis-i Âli-i Hazâin: teşkilat yapısı ve faaliyetleri (1860-1866)*, (Konya: Çizgi Kitabevi, 2023), 37.

## 1858 İstikrazı (Borçlanması)

Babıali yönetimi bu arada, Kırım Savaşı'ndan sonra statüsü yeniden belirlenecek olan Eflak ve Boğdan hakkında, Paris'te toplanacak olan uluslararası konferansta görevli Hariciye Nazırı Fuad Paşa'ya dış borç bulabilmesi için ek ve gizli bir görev vermişti.<sup>47</sup> Borç tedarik edilebilirse çıkarılacak esham-ı cedidelerin miktarı yeniden gözden geçirilecek ve kaimelerin tedavülünden alınması sağlanacaktı. Fuad Paşa'nın çabaları bir müddet sürüncemede kaldıktan sonra semeresini gösterdi. 1854 yılında Osmanlı Devleti'nin aldığı ilk dış borca aracılık yapan Londra merkezli Dent&Palmer şirketi, Paşa'nın tam yetki ile Avrupa'da bulunduğu kani olunca Ottoman Bank Müdürü Falconnet'yi mukavelenameyi tanzim etmekle görevlendirdi.<sup>48</sup> Borçlanma sözleşmesi, böylece, İstanbul'da hükümet ile Falconnet'nin yaptığı müzakereler neticesinde kesinlik kazandı.<sup>49</sup>

Bâbîali'nin önceleri amacı, 1857 yılının başlarına ait bazı belgelerde ifade edildiği üzere, Ottoman Bank aracılığı ile %6 faizli ve 25 senede geri ödenebilecek 7 milyon liralık bir istikraz gerçekleştirmektir.<sup>50</sup> Fakat bu seçenek "Avrupa'nın ahvâl-i hâzırası münâsebetiyle", yani Londra ve Paris'teki konjonktürün borçlanmaya elverişli bir ortam sunmaması nedeniyle dışarıda kalmıştı.<sup>51</sup> Nitekim Temmuz 1858'de İngiltere'ye gitmek üzere İstanbul'dan ayrılan Falconnet de, %6 faizli, iki milyonluk bakiyesi daha sonra kullanılmak üzere, beş milyon sterlinlik bir borçlanma antlaşmasına aracılık etmenin memnuniyeti ile geri dönebilecekti.<sup>52</sup> Ancak bu haber bile sterlin kurunu 178'den 149 kuruşa indirmeye yetti.<sup>53</sup>

Ödeme süresi 33 yıl olan istikraza imparatorluğun sağlam vergi kalemleri arasındaki İstanbul'un ayakbaşı (oktrua) ve gümrük gelirleri güvence gösterilmişti.<sup>54</sup> Falconnet Avrupa gümrüklerinin çalışma usulüne hâkim olduğu öne sürülerek bu gümrüklerin idaresinin ıslahı için kurulan bir komisyona atanmıştı.<sup>55</sup> Borçlanmaya ayrılan gelirleri toplama yetkisi de tahvil hamilleriyle Osmanlı hükümetinin ortaklaşa seçeceği temsilcilerden oluşan bir sermaye sandığının denetimine verilince burada da Falconnet'e görev verildi.<sup>56</sup> Ancak imparatorluğun mali itibarını tahakküm altına alan Duyun-ı Umumiyye İdaresi'nin kuruluşuna benzeyen bu birim, Bâbîali'nin engellemeleri yüzünden aktif bir faaliyet yürütemedi.<sup>57</sup>

47 BOA, İ.MMS, 12/505, 1; *A.D'NS.NMH.d*, 12/191, 234; Cevdet Paşa, *Tezâkir: 13-20*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1960, 51.

48 Akar ve Al, *Gözetim Komisyonları*, 8; Çakmak, *Meclis-i Âli-i Hazâin*, 37.

49 BOA, HR.İD, 194/68, 2; HR.SYS, 1890/31.

50 BOA, İ.DH, 373/24719, 6-7; Akyıldız, *Para Pul Oldu*, 78.

51 BOA, İ.MMS, 11/444, 1; JDC, 1; Yetiş Doğan, *İç Borçlanma*, 142.

52 JDC, 4; 3-4; Antonin du Velay, *Essai sur l'histoire financière de la Turquie*, haz. Arthur Rousseau, (Paris 1903), 87.

53 Eldem, *Osmanlı Bankası Tarihi*, 99.

54 Kirkor Kömürçan, *Türkiye İmparatorluk Devri Dış Borçlar Tarihçesi*, (Ankara: MEB, 1948), 17. Nihat Sayar, *Türkiye'de İmparatorluk Dönemi Siyasi, Askeri, İdari ve Mali Olayları*, (İstanbul: N. Sayar Vakfı, 1977), 194.

55 BOA, A.MKT.NZD, 289/90, 2 Eylül 1859; Çakmak, *Meclis-i Âli-i Hazâin*, 41.

56 BOA, HR.İD, 194/54; Çakmak, *Meclis-i Âli-i Hazâin*, 37.

57 Akyıldız, *Para Pul Oldu*, 79; Hüseyin Al, *Uluslararası Sermaye ve Osmanlı Maliyesi: 1820-1875*, (İstanbul: OBAAM, 2007), 106.

Falconnet borç sözleşmesinin imzasından sonra alınan meblağın kaimelerin piyasadan çekilmesi için kullanılmasına nezaret etmek amacıyla kurulan bir komisyonda da vazife aldı.<sup>58</sup> İstikraz tahvillerinin satış gelirinden devletin hazinesine 3.888.271 sterlin aktarılabilmiş, buna karşılık piyasadaki faizli ve faizsiz kaimelerin miktarı ise 6.189.700 liraya ulaşmıştı.<sup>59</sup> Alınan borcun kaimelerin kaldırılmasına yetmeyeceği aşikâr olmasına rağmen, Falconnet'nin fikri faizli ya da faizsiz ayırım yapmaksızın tüm kaimeleri tedavülden kaldırmaktı.<sup>60</sup> Bunun için çekinmeden İngiltere Elçisi Henry Bulwer'e tüm gücünü kullanacağı sözünü dahi vermişti.<sup>61</sup> Fakat Osmanlı hükümeti kaimeler arasında fark gözetmeme düşüncesine pek sıcak bakmadı. Zira hazinenin birincil önceliği miktarı 178.000 liraya ulaşan kaime kaynaklı faiz yükünü tehdit olmaktan çıkarılabilmektir.<sup>62</sup> Bu maksatla olabildiğince yüksek fiyattan satılması tasavvur edilen istikraz tahvillerinin açıkta kalan miktarı için de %8 faizli ve piyasalarda dolaşım süresi beş seneyi geçmeyecek olan esham-ı cedidelerin çıkarılması kararlaştırılmıştı.<sup>63</sup> Falconnet'nin de üyesi olduğu komisyonun marifetiyle, faizli kaimelerin 5.635 liralık cüzi bir miktarı hariç tamamı piyasadan alınıp Darphane kapıları önünde halka açık olarak yakıldı.<sup>64</sup> Geriye kalan faizsiz kaimelerin tasfiyesi içinse başkente yeni vergiler yüklenerek gerekli fonların teminini önerir Falconnet.<sup>65</sup> Lakin hemen hemen aynı tarihlerde Osmanlı demiryollarının geliştirilmesi için İzmir-Aydın Demiryolu Müdürü Macdonald Stephenson'un başkanlık ettiği bir komitede de çalışmaya başlayan banka müdürünün bu kâğıtların piyasadan çekildiğini görmeye ömrü vefa etmeyecektir.<sup>66</sup>

1858 Borçlanması Osmanlı maliyesinde yabancı bir denetim kurulmasında başarılı olmasa da Ottoman Bank Müdürü Falconnet'nin siyasi güç devşirmesine büyük oranda katkı sağlamıştır. Bu hususu borç anlaşmasının imzalanmasından kısa bir süre sonra Musa Safvetî Paşa'nın Maliye Nazırlığı'ndan alınması hadisesinden çıkarabiliyoruz. Ağırlıklı olarak Islahat Fermanı karşıtlığı ile tanınan Safvetî Paşa, 1859 yılının başlarında İngiltere Elçisi Henry Bulwer tarafından hazineden alacağı olan İngiliz tüccarları ve Londra'dan alınan dış borçlarda tahvil sahiplerini dolandırmakla itham edilmekteydi. Paşa'nın azlini savunan İngiliz hariciyesi ise bir yandan Bulwer'e emirler yolluyor, öte yandan Ottoman Bank Müdürü Falconnet'yi vaziyetten haberdar ederek elçi ile beraber hareket etmesini istiyordu. İkilîye Bâbüalî'yi etkili bir şekilde tehdit etmeleri için borçlanmanın daha sonra kullanılmak üzere kaydı tutulan iki

58 BOA, İMMS, 17/713.

59 Akyıldız, *Para Pul Oldu*, 79-80.

60 Eldem, *Osmanlı Bankası Tarihi*, 100.

61 *The Times*, 11 Şubat 1859, 10.

62 Tefik Güran, *Osmanlı Mali İstatistikleri Bütçeler, 1841-1918*, (Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü, 2003), 45.

63 Akyıldız, *Para Pul Oldu*, 81.

64 JDC, 3 Şubat 1860, 2; 13 Şubat 1860, 2; Yetiş Doğan, *İç Borçlanma*, 129.

65 LH, 8 Haziran 1859, 157.

66 Macdonald Stephenson, *The Railways in Turkey*, (London: John Weale, 1859), 54-55. Ali Akyıldız, *Anka'nın Sonbaharı*, (İstanbul: İletişim, 2005), 35.

milyonluk kalan kısmını ödememe restini çekmeleri izni de verilmişti.<sup>67</sup> Osmanlı hükümeti elçi ve müdürün baskılarına çok fazla direnç gösteremedi. Bununla beraber dış baskıyla bir nazırın görevinden alınması da hoş görülmeceği için Safvetî Paşa'nın istifası istendi ve Evkaf-ı Hümayun Nazırı Hasip Paşa ile becayış yapıldı.<sup>68</sup>

Safvetî Paşa'nın görevinden uzaklaştırıldığı tarihlerde Henry Bulwer'in Falconnet'nin desteğiyle Osmanlı maliyesinde İngiliz, Avusturyalı ve Fransız üyelerden oluşan karma bir komisyon kurdurabildiği de iddia edilmiştir.<sup>69</sup> Bu tezde bir parça gerçeklik payı olsa dahi Islahat-ı Maliye Komisyonu adı verilen bu birimin kuruluş hikâyesinin Reşid Paşa'nın 1856 yılındaki sadrazamlığı dönemine kadar uzandığını belirtmekte yarar vardır. Kırım Savaşı'nda ilk defa ülke dışından borçlanan Osmanlı Devleti, 1840 yılından itibaren Maliye Nezareti'ne bağlı olarak mali meseleleri çözmeye çalışan Meclis-i Muhasebe-i Maliyye'yi Avrupa'daki benzerlerini model alarak yeniden kurmak istemişti.<sup>70</sup> Hatta bu amaçla Avusturya'dan bir maliye müşaviri getirilmesine karşın, teşekkülün tamamlanması Fransa'dan da bir müşavirin gönderilmesinin isteneceği ve projenin komisyon adıyla tesmiye edileceği 1859 yılına kadar uzadı.<sup>71</sup> Bâbîâli, Ottoman Bank Müdürü Falconnet'yi 12.000 kuruş maaş ve banka ile bir müddet sonra ilişkisini kesmesi şartıyla üye olarak komisyona aldıysa da beklenen ayrılığın gerçekleşmesi hiçbir zaman mümkün olmadı.<sup>72</sup>

### Islahat-ı Maliye Komisyonu ve Meclis-i Âli-i Hazâin Üyelikleri

Falconnet'nin mensubu olduğu Islahat-ı Maliye Komisyonu, faaliyetlerinin sona erdiği Temmuz 1860'e kadar bütçe tanzimi ve vergi gelirlerinin artırılması konularında müzakereler yürüttü. Üyeleri arasında yüksek rütbeli dört Osmanlı idarecisi vardı. Mütercim Rüşdü Paşa, Keçecizâde Mehmed Fuad Paşa, Gümrük Emini Kani Paşa ve Maliye Nazırı Hasip Paşa'dan oluşan bu idarecilerin yanı sıra Avusturya'dan getirilen maliyeci Edouard de Lackenbacher ve Fransız maliye müfettişi Marquis de Ploeuc de komisyon üyesiydi.<sup>73</sup> Bu şahıslar arasında Falconnet'nin en çok yakınlık kurduğu kişinin Ploeuc olduğunu tahmin etmekteyiz. Zira iki maliyeci, komisyondaki faaliyetlerini ve şikâyet ettikleri konuları bir müddet sonra ülkelerine ortaklaşa bir raporda yazacak derecede uyum ve teşrik-i mesai içerisindeydiler.

27 Ekim 1860 tarihli bu raporlarına bakılırsa iki müşavirin şikâyetlerinin temel olarak komisyonun icraî bir işlevinin olmamasından ileri geldiği görülür. Devlet hazinesinin içinde olduğu mali vaziyet, nezaretlerin gelirler ve giderleri ve taşra idarelerinin muhasebeleri

67 Laurence Mark Guymer, "Curing The Sick Man: Sir Henry Bulwer and the Ottoman Empire, 1858-1865" (Doktora tezi, University of East Anglia, 2009), 77-78.

68 Bedii N. Şehsuvaroğlu, "Abdülhamit Ferit Paşa Günlüğü", VIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 1976; A. Lütfi Efendi, *Vak'a-nüvis Ahmed Lötî Efendi Tarihi*, haz. Münir Aktepe, (İstanbul: Edebiyat Fakültesi, 1984), IX, 149.

69 Guymer, "Curing The Sick Man", 79.

70 Tefik Güran, *Tanzimat Döneminde Osmanlı Maliyesi: Bütçeler ve Hazine Hesapları, (1841-1861)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989), 11.

71 Ali Akyıldız, *Osmanlı Merkez Bürokrasisi*, (İstanbul: Timaş, 2018), Çakmak, *Meclis-i Âli-i Hazâin*, 39-40.

72 BOA, A.MKT.MHM, 163/65, Çakmak, *Meclis-i Âli-i Hazâin*, 41.

73 Çakmak, *Meclis-i Âli-i Hazâin*, 39-47.

konularında kâfi derece bilgilendirilmediklerini savunan Falconnet ve Ploeuc, genel bir bütçe tanzimi için sıhhatli veriler bulabilmek güçleştüğinden ötürü komisyonun çalışmalarından fayda görülemediğini ifade etmişlerdir.<sup>74</sup> Memnuniyetsizliği fark eden Bâbîâli ise komisyonu Meclis-i Vükela'da temsil edilebilen kudretli bir meclise dönüştürmek için kolları sıvar. 8 Temmuz 1860'ta Rüşdü Paşa'nın başkanlığında Meclis-i Âlî-i Hazâin kurularak yabancı müşavirlerin de içinde bulunduğu komisyon üyelerinin bir kısmının buraya nakledilmesi kararlaştırılır.<sup>75</sup>

Kâğıt üzerinde geniş yetkilerle donatıldığı iddialara konu olan Meclis-i Hazâin de Falconnet'nin kaygılarını gideremez. Zira meclis kurulduktan hemen sonra tıpkı komisyon gibi bir danışma organı olmaktan ileri gidememişti. Mali yapı üzerindeki denetim eksikliği sebebiyle nezaretler ödenekleri yeterli gelmeyince, hesapsız bir biçimde, sergi olarak bilinen senetleri piyasaya sürüyor; saray giderlerinin devlet hazinesinin masraflarına karışması önlenemediği için sınırsız bir şekilde borçlandığı düşünülüyordu.<sup>76</sup> Böyle bir ortamda, Meclis-i Hazâin'in üye profilinin yapılan tayinlerle Osmanlı idarecilerinin üstünlüğüne olanak verecek şekilde değiştirilmesi de banka müdürünü rahatsız eden olaylara yenisini eklemiştir.<sup>77</sup>

Falconnet için bardağı taşıran son damla Osmanlı hükümetinin artan masraflarına bir çözüm olarak piyasaya tekrar kaime süreceği söylentilerinin başkentte yayılması oldu.<sup>78</sup> Zira bu konuda alınan kararlar meclise danışılmadan alınmaktaydı.<sup>79</sup> Ayrıca böyle bir gelişmenin vuku bulması halinde onun kaimelerin kaldırılması için geçmişte ortaya koyduğu tüm emekler zayi olacağı gibi, Ottoman Bank devlet bankası olsun diye yıllardır sarf ettiği çabaların da bir manası kalmayacaktı. Falconnet bundan dolayı Ploeuc ile yazdıkları rapora şu hususî notu düşerek hükümeti protesto ettiğini bildirmişti:

İşittğimiz çareler arasında yeni kâğıt para basmak da bulunuyor. Böyle bir tedbiri kendi hesabıma bütün varlığımla protesto etmeliyim; sadece 1858'de Londra'da akdedilen borçlanmanın tahvil sahipleri temsilcisi sıfatıyla değil, aynı zamanda anlaşmanın temel koşulu olarak kaimelerin piyasadan çekilmesi taahhüt edildiği için...<sup>80</sup>

74 Le Baron I. De Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane avec les puissances étrangères, depuis le premier traité conclu, en 1536, entre Suléyman I et François I jusqu'à nos jours*, Paris: Amyot, 1864, IV, 47-64.

75 Ahmed Akgündüz, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Sayıştay: Divan-ı Muhasebat*, (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2012), 57-58.

76 A. du Velay, *Essai sur l'histoire financière de la Turquie*, 117; Georges Perrot, *Souvenir d'un Voyage en Asie Mineur*, Paris: Michel Lévy Frères, 1864, 27. Saray ve devlet masraflarının birbirine karışması esasen Kırım Savaşı'ndan sonra Hazine-i Hassa Nezareti'nin iflasından kaynaklanan bir sorundu. Bu problemin Sultan Abdülmecid'in saltanatının sonuna kadar sürdüğü saray hazinesinden ödenmesi gereken Ramazan fitrelerinin devlet hazinesinden verilmesinden anlaşılır. Ali Akyıldız, *Mümin ve Müsrif Bir Padişah Kızı Refia Sultan*, (İstanbul: Kapı, 2015), 124. Ali Akyıldız *Haremin Padişahı Valide Sultan*, (İstanbul: Timaş, 2022), 338.

77 Testa, *Recueil des traités*, IV, 53-54; Saint Marc Girardin, "Les Voyageurs en Orient VI. de la Moralité Des Finances Turques", *Revue des Deux Mondes*, 2: 478.

78 *The Times*, 6 Ekim 1860, 11.

79 Çakmak, *Meclis-i Âlî-i Hazâin*, 62.

80 Testa, *Recueil des traités*, IV, 62-63. 1858 Borçlanması'nın sözleşmesinde yazılı olarak kaimelerin kaldırılmasıyla ilgili bir koşul belirtilmediğine dair bk. Al, *Uluslararası Sermaye*, 109.

Falconnet'nin Ploeuc ile birlikte kaleme aldıkları, Meclis-i Hazâin'den istifa ettikleri dedikodularına yola açacak olan rapor, dış politika ve basında epeyce dikkat çektiği gibi aynı tarihlerde borç arayışlarına giren Osmanlı yönetiminin çabalarına da mühim bir darbe vurur. Zira Meclis-i Hazâin, bilhassa devlet hazinesinde sıkıntılarının baş gösterdiği 1860 yılının ikinci yarısından itibaren Avrupa'dan maddî beklentileri olan Bâbîâli için sermaye sahiplerine gösterilen güvencelerden biriydi.<sup>81</sup> Borçlanmada aktif bir role sahip olması tasavvur edilen bu teminatın sağlamlığının rapor yüzünden tartışmaya açık bir hale getirilmesi önlenemedi. Fakat Osmanlı idarecileri bütün bunlara rağmen hem Falconnet'yi hem de Ploeuc'ü sürecin dışına taşımak istemediler. Aksine imzalanacak borç sözleşmesi için teminat gösterilecek gelirlerin eksikliklerinin giderilerek onaylanmasında iki isme de görev verildi.<sup>82</sup> Ayrıca İngiltere ve Fransa elçileri Henry Bulwer ve Marquis de Valette ile de temas kurularak iki ülkenin desteği ile borçlanma pazarlıklarından başarıyla çıkılabileceği ümit edilmekteydi.<sup>83</sup>

Falconnet-Ploeuc raporunu ele geçiren H. Bulwer ise Londra'ya Ploeuc'ten sitayişle bahsederek Falconnet'nin, banka ve bürokrasidaki görevleri sebebiyle, pek fazla kendisini bilgilendiremediğini yazmaktaydı.<sup>84</sup> Ayrıca Hariciye Vekili Âli Paşa'ya da bir yazı yazarak Falconnet'nin Osmanlı maliyesinin hâlini çaresiz bulduğunu ve nasihat vermeye mecali kalmadığını aktarmıştı.<sup>85</sup> Bulwer'e göre çözüm Osmanlı bürokratlarının çoğunluğu temsil ettiği bir meclis yerine Avrupalı üyelerle eşit temsil edilecekleri muhtelit (karma) bir komisyondur. Böyle bir birim kurulursa İngiltere'den bir zatı dahi müşavir olarak getirtebileceğini söyleyerek bir manada ülkesinin çıkarlarının yeterince temsil edilemediğini anlatmaktaydı. Raporu yazan Falconnet ve Marquis de Ploeuc için "*Marü'z-zikr maliye komiserleri kadar ben de kendimi umur-ı maliyeye aşına addeylerim*" diyerek kendisinin de mali konulara yabancı olmadığını özgüvenli bir biçimde dile getirmekteydi.<sup>86</sup>

Aslına bakılırsa sözü edilen raporun üretim aşamasında da banka müdürünün isteksiz davranıp çok fazla emek sarf etmediğini üstü kapalı da olsa anlamak mümkündür. Osmanlı maliyesinin riskli alanlarını ve kötü yönetilen gelir kaynaklarını ele alan bu raporun ana hatlarıyla Ploeuc'ün kaleminden çıktığı gözlenmektedir. Bilhassa 1857-1859 yılları arasında Atina'da benzer bir görevde çalışan Fransız maliyecinin iki ülke arasında yaptığı mukayeseler kendi adını öne çıkarırken, kıtalar arası bankacılık tecrübesi bulunan Falconnet'nin geçmişte adının skandallara karıştığı ülkelerle ilgili bir bilgiye yer vermemesi çekingen davrandığına delalettir.<sup>87</sup>

81 Charles Morawitz, *Les Finances de la Turquie*, Paris: Guillaumin et cie, 1902, 36-37.

82 Çakmak, *Meclis-i Âli-i Hazâin*, 45-50.

83 Morawitz, *Les Finances de la Turquie*, 32-39; Donald. C. Blaisdell, *European Financial Control in the Ottoman Empire*, New York: Columbia University Press, 1929, 31-32. Hüseyin Al ve Şevket K. Akar, "Uluslararası Finans Politik Açısından 1860-61 Suriye Bunalımı ve Mirès Borçlanması", *Tarih Dergisi*, 45 (2007): 83-87.

84 *Papers Relating to Administrational ve Financial Reforms in Turkey (1859-1861)*, (London: Harrison and Sons, 1861), 122.

85 *Papers Relating to Administrational ve Financial Reforms in Turkey (1859-1861)*, 65-66.

86 BOA, HR.İD, 261/15.

87 Çakmak, *Meclis-i Âli-i Hazâin*, 57; 43n.

Falconnet'nin bu geri planda kalma halini Bâbîali'nin aynı tarihlerde gerçekleşen borçlanma girişimlerinde de görmek mümkündür. Örneğin, 30 Teşrinievvel 1860'ta Osmanlı hükümeti ile 400 milyon franklık bir istikraz sözleşmesine imza atan Fransız Yahudi ve gazete sahibi Jules Mirés, süreci manipüle eden basın duyurularında Falconnet'nin adına yer vermemiştir.<sup>88</sup> Bu hususu fark eden gazeteci Saint Marc Girardin, onun Meclis-i Hazâin'de İngiltere tarafından görevlendirilen bir şahıs olduğunu ve Ploeuç ile iyi ilişkileri bulunduğunu yazmıştır.<sup>89</sup>

Falconnet'nin Osmanlı bürokrasisinde üstlendiği vazifeler için İngiltere'den ücret aldığına dair bir veriye rastlamadık.<sup>90</sup> Dolayısıyla resmî murahhas sıfatını taşıyıp taşımadığına dair bir hükme varılamamaktadır. Fakat Ottoman Bank'ın müdüriyetinden ayrılması istenen bankacının Bâbîali'nin isteğini yerine getirmekten çekinmesi, bir ölçüde İngiltere'nin çıkarlarını ileriye dönmek savunabilmek için tam anlamıyla Osmanlı hizmetine girmekten kaçındığı şeklinde yorumlanabilir. Ayrıca bu çeşit atamalarda sözlü olarak da olsa yabancı elçiliklerin onayının alındığı bilinen bir husustur. Hülâsa Falconnet'nin İngiliz çıkarlarını temsil etmediği yönündeki bir yaklaşımın da hakikatle pek bağdaşmayacağı muhakkaktır.

#### 4. Falconnet'nin Vefatı

Falconnet'nin sağlığı Şubat 1861'de yakın çevresini endişelendiren bir hal alır.<sup>91</sup> Aynı ay içerisinde tedavi olmak için gittiği Fransa'da 56-57 yaşlarında hayata gözlerini yumar.<sup>92</sup> Doğum yeri olan Napoli'de de ilan edilen ölümü, Osmanlı maliyesinde kısa bir süre sonra Paris ve Londra'ya da yayılacak olan beynelmilel bir mali buhranın başlangıç safhalarına tesadüf etmiştir.<sup>93</sup> Meclis-i Hazâin'in faaliyetleri durma noktasına gelirken Ottoman Bank'ta dahi hissedarlardan bir kesimin bankanın tasfiyesi amacıyla harekete geçtiği görülmüştür.<sup>94</sup> Diğer bir deyişle, bu ölüm eş zamanlı gelişen siyasi ve mali olayların da etkisiyle yalnızca Osmanlı bürokrasisi açısından değil, aynı zamanda bankanın istikbali açısından da ciddi bir kayıp olmuştu. Falconnet'nin devlet hizmetindeyken vefatını dikkate alan Osmanlı idarecileri biriken maaşlarının ailesine verilmesini kararlaştırmıştı.<sup>95</sup>

Falconnet'nin ölümü üzerine Ottoman Bank genel müdürlüğüne 1859'dan itibaren bankada müfettiş olarak faaliyet yürüten Edward Gilbertson atanır.<sup>96</sup> Osmanlı maliyesinde bir müddet adından söz ettirecek olan bu şahsa aynı zamanda 1858 Borçlanması'nın sermaye sandığına

88 Akar ve Al, "Mirés Borçlanması", 94.

89 Girardin, "Les Voyageurs en Orient", 474.

90 Raccagni almadığını belirtmektedir (Michelle Raccagni, The France Economic Interests in the Ottoman Empire", *International Journal of Middle East Studies*, Vol 11, No: 3 (1980): 345).

91 JDC, 6 Şubat 1861, 3.

92 JDC, 15 Şubat 1861, 2; Çakmak, *Meclis-i Âli-i Hazâin*, 83.

93 *Sun*, 22 Mart 1861, 7. Bu konu hakkında detaylı bir değerlendirme için bk. Hüseyin Al ve Şevket Kamil Akar, "Osmanlı Maliyesinde Kısır Döngü ve 1861 Ticarî Krizi", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 18 (2008).

94 Autheman, *Bank-ı Osmani-i Şahane*, 28; Eldem, *Osmanlı Bankası Tarihi*, s. 100; Çakmak, *Meclis-i Âli-i Hazâin*, 83.

95 BOA, HR.MKT, 372/11; Çakmak, *Meclis-i Âli-i Hazâin*, 83.

96 Autheman, *Bank-ı Osmani-i Şahane*, 24.

selefinin doldurduğu görev de tevdi edilecekti.<sup>97</sup> Gilberston'un öncülüğünde Ottoman Bank 1863'te kâğıt para basma imtiyazını alan Bank-ı Osmani-i Şahane (*La Banque Impériale Ottomane*) tarafından tasfiye edildikten sonra Falconnet de unutulmadı. Yeni bir kuruluş olarak ortaya çıkan Bank-ı Osmani'nin çıkardığı ilk banknotlara 1849 yılında İstanbul'da kambiyou tutmak amacıyla Dersaadet Bankası'nı kuran Banker Alléon ile birlikte onun da adının yerleştirilmesi uygun görüldü.<sup>98</sup>

## Sonuç

Avrupalı soylu bir aileden gelen Ottoman Bank Müdürü Francis de Palézieux Falconnet, Osmanlı finans dünyasına kısa bir müddet de olsa damga vurmuş yabancı bankacılardan biridir. Uzun yıllar Baring Brothers gibi büyük bir finans devinin hizmetinde bulunup uluslararası ekonomik düzenin inceliklerine varmıştır. Kırım Savaşı'ndan sonra İstanbul'a adım attığında yaşanan mali darlıktan dolayı aralarında anlaşmazlıklar olan yerli sermaye ile bankacılık sistemini kurması olanaksız bir ülke bulmuştur.

Banka müdürlüğünün ilk zamanlarında adını ticari bankacılık faaliyetleriyle değil, daha kârlı bir yatırım alanı olan kamu finansmanına katılarak duyuran Falconnet, bilgi ve görgüsü Bâbüâli tarafından beğenildiğinden finans uzmanı olarak da istihdam edilmişti. Ancak her iki çalışma alanı onun açısından zannedildiği kadar süt liman bir çevre olmadı. Ottoman Bank'ı tehdit gören yerli banker ve tüccarların yanında mali yapıya dair şeffaf bilgiler edinmesine taş koyan gönülsüz Osmanlı maliyecilerinin direnişi nedeniyle düşüncelerini tam olarak hayata geçiremedi.

Falconnet bu gibi engellerle karşılaşmasına rağmen ağırlıklı olarak Osmanlı çıkarları ile ters düşen bir yolu benimsemedi. Hem idareciler hem de finans çevreleri nezdinde modern bankacılık ilke ve usullerini tanıtmayı vazife saydı. Banka, onun idaresi altında özellikle faizli kaimelerin tedavülden çekilmesiyle Osmanlı para piyasalarındaki keşmekeşi önlemede yeterli olmasa da kayda değer bir performans sergiledi. Geleneksel finansman usullerine alışkın olan Osmanlı hazinesinin kısa ve uzun vadeli borçlanmalarında faiz maliyetinin azaltılmasında alternatif bir merci olarak hizmet gördü. Neticede fiili olarak iç ve dış borçların ödenmesinde devletin yegâne aracı konumuna erişmeye çok yaklaştı.

Falconnet emperyal ve kolonyalist bir stratejinin temsilcisi olarak addedilmese bile bu kanala dolaylı da olsa hizmet etmiştir. Bilhassa Osmanlı hükümetinin borç arayışlarına girdiği sıralarda Ploeuc ile birlikte imparatorluk kaynaklarının zenginliğine karşılık yönetiminin zayıf olduğunu ve dayanıksızlığını rapor ederek duyurmasının Avrupa'da Osmanlı Devleti'ni mali kontrol altına almak isteyen çıkar çevrelerini yüreklendirdiği kanaatindeyiz. Nitekim 1881 yılından sonra Osmanlı topraklarında bankacılık faaliyetinin yabancı sermayenin ağırlıklı

97 Al, *Uluslararası Sermaye*, 106.

98 Edhem Eldem, *Osmanlı Bankası Banknotları (1863-1914)*, (İstanbul: Osmanlı Bankası, 1998), 31. Nursel Manav, "19. Yüzyıl Galata'sından Bir Banker: Darphane-i Âmire ve Sefaretler Bankeri Jacques Alléon", *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, IV/7 (2018): 89-105.



olduğu bankaların eline geçmesi bir açıdan tarihi bu yıllara kadar uzanan gelişmelerin bir neticesi değil midir?<sup>99</sup>

Hapsi göze alacak derecede mesleğini yapma azmi taşıdığı bilinen Falconnet, 1861 yılında vefat ettiğinde geride sadece ekonomik ve ticari değil, aynı zamanda politik gücü de olan bir banka bırakmıştır. Kuşkusuz bu nüfuzun arkasında o dönem için küresel bir güç olan İngiltere'nin himayesi ve yönlendirmesi mevcuttu. Bununla beraber Falconnet'nin bu olanağı iyi bir biçimde değerlendirdiği de vurgulanarak bir hakkın iade edilmesi lazımdır. Yetkin bir bankacı olarak kurduğu siyasi ilişkilerle bankanın önünü açtığı gibi hafızalarda renkli bir sima olarak kalmıştı.

---

**Teşekkür:** Makalenin malzemesinin toplanması ve yazım sürecinde katkılar sağlayıp görüşlerini belirten Doç. Dr. Harun Tuncer, Prof. Dr. Ömerül Faruk Bölükbaşı ve Doç. Dr. Hüseyin Al'a şükranlarımı arz ederim.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Acknowledgement:** I would like to express my gratitude to the professors Harun Tuncer, Ömerül Faruk Bölükbaşı and Hüseyin Al, who contributed to the collection of material and writing process of the article.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

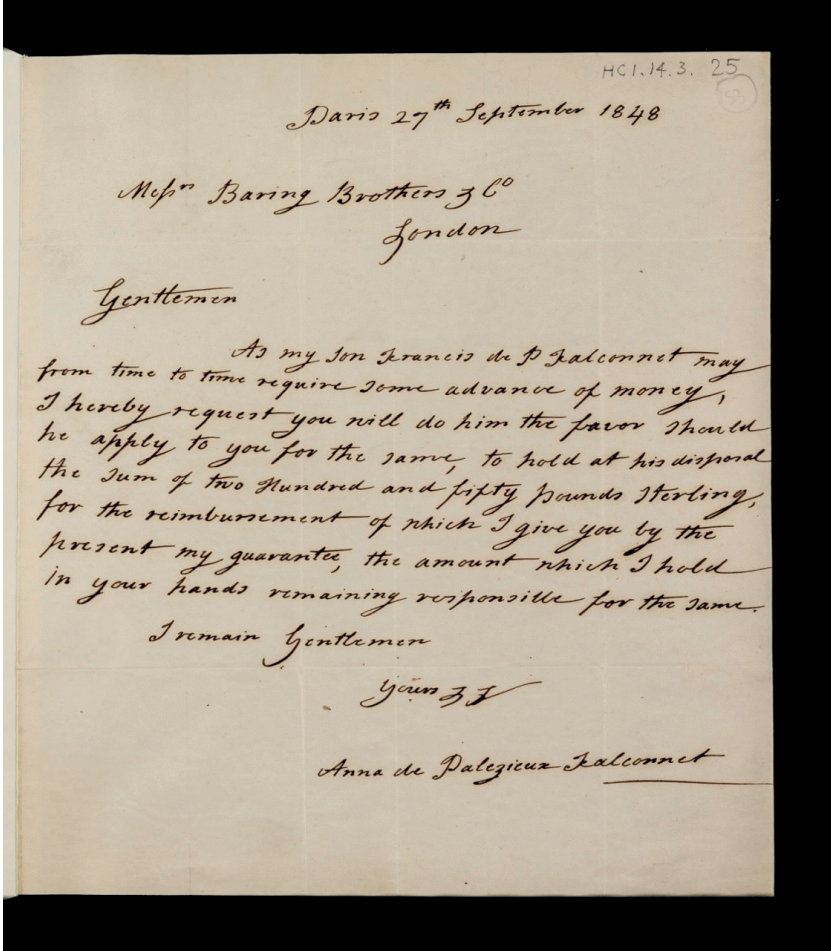
**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

---

99 İlhan Tekeli ve Selim İlkin, *Para ve Kredi Sisteminin Oluşumunda Bir Aşama: Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası*, (Ankara: TCMB, 1997), 67.

EK-1<sup>100</sup>

Falconnet'nin Annesi ve Babası Tarafından Yazıldığı Tahmin Edilen Bazı Mektuplar



100 [https://baring.access.preservica.com/uncategorized/IO\\_4a91be5a-7eef-44dc-94a0-32edf5b47236/](https://baring.access.preservica.com/uncategorized/IO_4a91be5a-7eef-44dc-94a0-32edf5b47236/) [https://baring.access.preservica.com/uncategorized/SO\\_0a39dc2a-1b00-463e-a72d-88ef600bda10/](https://baring.access.preservica.com/uncategorized/SO_0a39dc2a-1b00-463e-a72d-88ef600bda10/) Bu mektuplardan birincisinin Falconnet'nin annesi tarafından yazıldığı hemen hemen kesindir. Diğer mektupta ise Falconnet'nin tam adı geçmediğinden her iki mektup için de ihtiyaç payı bırakılması uygun görülmüştür.

H.C.1.14.3.39

(177)

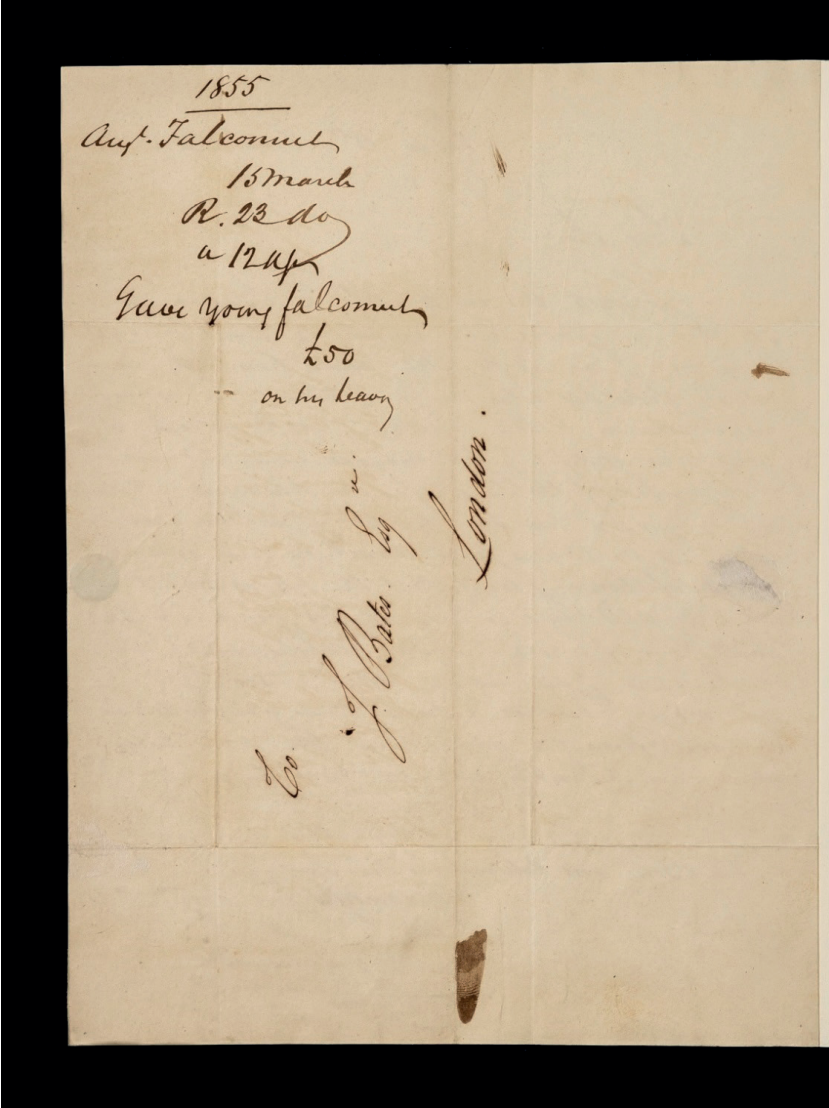
Naples 18<sup>th</sup> March. 1855.

Dear Sir.

I write this day to M<sup>r</sup> C. Davis to say that, an opportunity offering to get my son near me, I request he will allow him to be released from his duties in your house. In asking your adhesion to this wish; I beg to express to you, how grateful I feel towards you, and all the members of the house, for the kindness with which my son has been treated. And I hope that as far as his abilities have allowed, he has given you satisfaction. I trust that the lessons and principles imbibed, by a sojourn of five years, in England (four of which, in your establishment) will be the basis of his future conduct, thro' life. And may I venture a hope, that you will not withdraw from the young man, the patronage you have so kindly bestowed over him.

I beg you will convey my respectful homages to M<sup>r</sup> Bates and believe me Dear Sir

Y<sup>r</sup>. grateful and obliged  
 Aug. Palermo



**EK-2<sup>101</sup>**

Falconnet'nin Kızının Sandukası



**EK-3<sup>102</sup>**

Saint Pierre Hanı (Galata)



101 [www.churches-of-rome.info/CoR\\_Info/SAdF%20064/pages/Chap15/DSC6438.html](http://www.churches-of-rome.info/CoR_Info/SAdF%20064/pages/Chap15/DSC6438.html).

102 <https://www.milliyet.com.tr/tatil/arkeoloji/bankadan-kot-pantolona-renkli-bir-tarih-han-duvarlari-dilegelse-6810771>.

## EK-4

## Basın Dünyasında Falconnet

Falconnet'nin Hint Ayaklanmasında Zarar Gören İngilizler İçin Yaptığı Bağışa Dair Bir Haber Küpürü<sup>103</sup>

SUBSCRIPTIONS	
COLLECTED AT THE MEETING.	
Her Majesty's Ambassador Liv.	105
Lady Strarford de Redcliffe »	21
The Honorable Louisa Cannoning »	10 10
The Honorable Catherine Cannoning »	10 10
The Honorable Mary Cannoning »	10 10
Colonel Simons »	25
The Officers of the Commission for the delimitations of the russo-turkish frontier.	10
The Honorable Percy Smythe	20
Henry Lockwood »	10
Frederick Aytoun »	10
P. Beretta »	10
Madame Beretta »	6
Madame de Beretta »	4
Edmund & Mathew Leahy »	10 10
Lionel Moore »	5
Mr. and Mrs. Barkley »	5 5
Doctor Hoyland »	5 5
Mrs. Hoy and »	1 1
Miss Hoyland »	1 1
Mr. Hoyland »	1 1
Nicholas Privilegio »	10
Mrs. Privilegio and family »	5
Edward N. Privilegio »	5
A. B. Hawes »	5
Major Gordon & Mrs Gordon »	16
Charles P. Butt »	5

Dr. and Mrs. Richard Sarel »	5
J. Stanforth »	4
Mrs Brandeis »	2
Mr Brandis »	5
The Ottoman Bank »	20
F. de P. Falconnet »	10
Charles G. Lafontaine »	10
Dr. Julius Milhogen »	10
Charles S. Hanson »	10
Mrs Hanson »	5
Miss Hanson »	2
Charles C. Hanson »	4
Dr. Dickson »	1
Henry Jacob »	1
Robert Thomson »	1
George Guaracino »	5
Edmund Calvert »	2
T. N. Black Junior »	5
Rev. A. J. Fish »	2
Captain Stade, R. N. »	5
A. Carlton Cumberbatch »	20
Mrs Cumberbatch »	5
J. Hardy »	2
R. W. Cumberbatch »	2
Mrs. Cumberbatch »	2
Rev. H. M. Blackiston »	5
Henry M. Mau »	4
T. N. Black »	10
The Honorable W.G. Cornwallis Elliot »	5
F. W. Taylor »	10
	Liv. 499 18

Le Journal de Constantinople, 1,000 P.

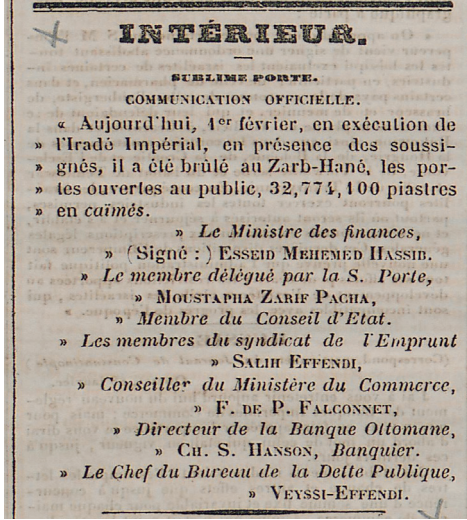
1858 Borçlanması'nın Sermaye Sandığında Görevli Falconnet ve Hanson'un Osmanlı Temsilcileriyle Buluştuğuna Dair Bir Haber Küpürü<sup>104</sup>

MM. F. de P. Falconnet, gérant général de la Banque ottomane, et Ch. S. Hanson, banquier, nommés, par les souscripteurs de Londres, commissaires auprès du gouvernement Impérial pour le dernier emprunt, se sont rendus aujourd'hui, sur l'invitation qui leur avait été adressée hier, au ministère des finances, et se sont mis en communication avec les deux commissaires ottomans Rhemsy effendi et Rachid effendi. Le syndicat de l'emprunt est ainsi constitué. Ses séances ordinaires auront lieu tous les mardis.

103 JDC, 10 Ekim 1857, s. 1.

104 JDC, 24 Kasım 1858, s. 1.

1 Şubat 1860'ta Falconnet'nin Katıldığı Törende 32.774.100 Kuruş Değerinde Kaime Yakıldığına Dair Haber Küpürü<sup>105</sup>



Falconnet'nin Ölümü Hakkında Bir Haber Küpürü<sup>106</sup>

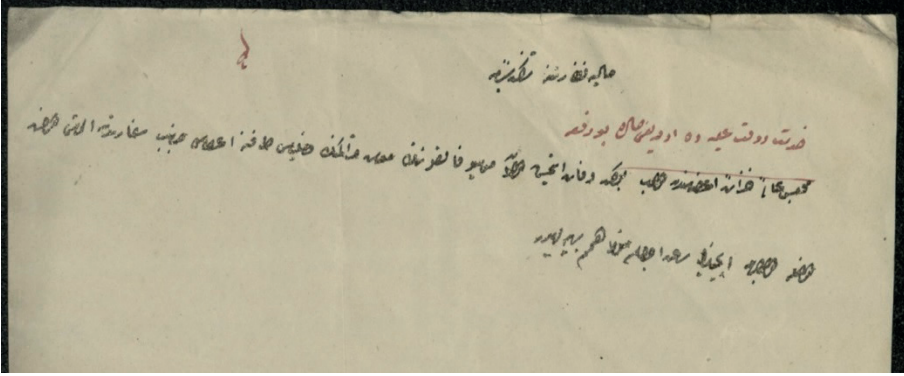
— M. F. de Falconnet, dont nous avons déjà annoncé la mort regrettable, avait occupé pendant de longues années un poste éminent dans la haute finance anglaise. Après avoir représenté autrefois les porteurs des obligations du gouvernement mexicain dans l'Amérique du Sud, il avait été aussi chargé d'une mission financière à Madrid. Comme directeur de la succursale que la Banque Ottomane a établie dans notre ville, il avait su s'acquérir l'estime et la considération de tous ceux qui l'ont connu. M. de Falconnet laisse un fils, capitaine de génie dans l'armée indienne et une fille mariée au duc de Castrovillari.

105 JDC, 3 Şubat 1860, s. 2.

106 JDC, 23 Mart 1861, s. 3.

## EK-5<sup>107</sup>

### Falconnet'nin Biriken Maaşının Ailesine Gönderilmesine Dair Arşiv Belgesi



## Tercümesi

### Maliye Nezareti'ne Tezkire-i Sâmîye

Hidmet-i Devlet-i Aliyye'de olduğu hâlde bu defa vefat etmiş olan Mösyö Falconnet'in maaş-ı müterakiminin familyası tarafına itası cânib-i sefâretten iltimas olunmuş olmağla icabının sür'at-i icrası menut-ı himem-i behiyeleridir

## Kaynaklar / References

### Arşiv Kayıtları

#### Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Bâbîsâfi Name-i Hümayun Defterleri (A.DVNS.NMH.d.) 12/191.

Hariciye Nezareti Mektubi Kalemi (HR.MKT.) 249/86; 372/11.

Hariciye Nezareti İdari (HR.İD.) 194/68; 194/54; 261/15.

Hariciye Nezareti Siyasi (HR.SYS.) 1890/31.

İrade Dâhiliye (İ.DH), 373/24719.

İrade Meclis-i Mahsus (İ.MMS.) 18/772; 12/505; 11/444; 17/713.

Sadaret Mektubi Kalemi Mühimme (A.MKT.MHM.) 163/65.

Sadaret Mektubi Kalemi Nezaret ve Devair (A.MKT.NZD.) 289/90.

Sadaret Mektubi Kalemi Umum Vilayat (A.MKT.UM.) 297/61.

107 BOA, HR.MKT, 372/11. Görüntüde ilgili yazının bulunduğu kısım daha net görülebilir diye bilgisayar ortamında istihraç yapılmıştır.



## Osmanlı Bankası Arşivi (OBA)

LA23982.

### Baring Brothers Şirketi Dijital Arşivi

[https://baring.access.preservica.com/uncategorized/IO\\_4a91be5a-7eef-44dc-94a0-32edf5b47236/](https://baring.access.preservica.com/uncategorized/IO_4a91be5a-7eef-44dc-94a0-32edf5b47236/).

[https://baring.access.preservica.com/index.php?name=SO\\_db9ef6e4-1005-4fc7-ad1a-370af1eb2faf](https://baring.access.preservica.com/index.php?name=SO_db9ef6e4-1005-4fc7-ad1a-370af1eb2faf).

[https://baring.access.preservica.com/uncategorized/SO\\_0a39dc2a-1b00-463e-a72d-88ef600bda10/](https://baring.access.preservica.com/uncategorized/SO_0a39dc2a-1b00-463e-a72d-88ef600bda10/).

### Sürelî Yayınlar

*British Standard, Journal de Constantinople (JDC), La Presse, Morning Chronicle, Taranaki Herald, The Levant Herald (LH), The Times, Sun.*

### Kaynak Eserler

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

———. “Mr. Falconnet’in Konsolidasyon Projesi”. *Active: Bankacılık ve Finans Dergisi*. 24 (2002): 86-89.

Ahmed Lütfî Efendi, *Vak’a-nüvis Ahmed Lütfî Efendi Tarihi*. Hazırlayan Münir Aktepe. İstanbul: Edebiyat Fakültesi Matbaası, 1984, IX.

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

Akgündüz, Ahmed. *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Sayıştay: Divan-ı Muhasebat*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2012.

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

———. *Anka’nın Sonbaharı*. İstanbul: İletişim, 2005.

———. *Mümin ve Müsrif Bir Padişah Kızı Refia Sultan*. İstanbul: Kapı, 2015.

———. *Osmanlı Merkez Bürokrasisi*. İstanbul: Timaş, 2018.

———. *Haremin Padişahı Valide Sultan*. İstanbul: Timaş, 2022.

Al, Hüseyin. *Uluslararası Sermaye ve Osmanlı Maliyesi: 1820-1875*. İstanbul: OBAAM, 2007.

———. “Osmanlı Bankacılığı Üzerine Bir Kaynak Taraması”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*. Cilt 1, Sayı 1 (2003): 171-188.

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

———. “Uluslararası Finans Politik Açısından 1860–61 Suriye Bunalımı ve Mirès Borçlanması”. *Tarih Dergisi*. 45 (2007): 83-87.

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

Al, Hüseyin, Şevket K. Akar ve Kaya Bayraktar. *Osmanlı Finans Sisteminde Modernleşme: Devlet-i Aliyye-i Osmaniyye’de Merkez Bankası Arayışları*. Ankara: Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası, 2014, I.

Antonin du Velay, *Essai sur l’histoire financière de la Turquie*. Hazırlayan Arthur Rousseau. Paris, 1903.

- Autheman, Andre. *Bank-ı Osmani-i Şahane: Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Osmanlı Bankası*. çev. Ali Berktaş. İstanbul: OBAAM, 2002.
- Aydın, H. Veli. "Osmanlı Devletinde Yarım Kalmış Bir Devlet Bankası Kurma Girişimi: Türkistan Bankası". *Toplumsal Tarih*. Sayı 62 (1999): 53-58.
- Bayraktar, Kaya. "Osmanlı Bankası'nın Kuruluşu, Faaliyetleri ve Osmanlı Devleti'nin Moratoryum İlanındaki Yeri (1863-1875)." Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2002.
- Belin, François Alphonse. *Essais sur l'histoire économique de la Turquie*. Paris: Imperimerie Impériale, 1865.
- Biliotti, Adrien. *La Banque Imperiale Ottomane*. Paris: Henry Jouve, 1909.
- Blaisdell, Donald. C. *European Financial Control in the Ottoman Empire*. New York: Columbia University Press, 1929.
- Cevdet Paşa, *Tezakir: 13-20*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1960.
- Clay, Christopher. *Gold for the Sultan*. London: I.B. Tauris, 2000.
- Costeloe, Michael P. "The Extraordinary Case of Mr. Falconnet and 2.500.000 Silver Dollars: London and Mexico, 1850-1853". *Mexican Studies*. Vol: 15, No: 2 (1999): 261-289.
- Cronin, Patricia. "Excerpts from 'Harriet Hosmer': Lost and Found". *BOMB*. No: 105 (2008): 20-23.
- Çakır, Coşkun. *Tanzimat Dönemi Osmanlı Maliyesi*. İstanbul: Küre Yayınları, 2001.
- Çakmak, Hasan Ali. *Meclis-i Âli-i Hazâin: teşkilat yapısı ve faaliyetleri (1860-1866)*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2023.
- Doğan, Yetiş ve Esmâ Gül. *Osmanlı İç Borçlanma Sisteminde Modernleşme (1839-1881)*. İstanbul: Vakıfbank, 2022.
- Edem, Edhem. *Osmanlı Bankası Tarihi*. İstanbul: Tarih Vakfı, 2000.
- . *Bankalar Caddesi: Osmanlı'dan Günümüze Voyvoda Caddesi*. İstanbul: OBAAM, 2000.
- . *Osmanlı Bankası Banknotları (1863-1914)*. İstanbul: Osmanlı Bankası, 1998.
- . *135 Yıllık Bir Hazine: Osmanlı Bankası Arşivinde Tarihten İzler*. İstanbul: Osmanlı Bankası, 1997.
- . "Banking History in Turkey: Issues, Sources, Phases and Shortcomings". *European Banking Historiography: Past and Present*. Athens: Alpha Bank, 2009, 41-61.
- . "The Imperial Ottoman Bank: Actor or Instrument of Ottoman Modernization?". *Modern Banking in the Balkans and West-European Capital in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Editör Kostas P. Kostis, UK: Ashgate, 1999, 26-27.
- Farley, J. Lewis. *Two Years in Syria*. London: Saunders and Outrey, 1858.
- . *The Resources of Turkey*, London: Longman, Green and Roberts, 1862.
- Girardin, Saint Marc. "Les Voyageurs en Orient VI. de la Moralité Des Finances Turques". *Revue des Deux Mondes*. 2 (15 Ocak 1861): 471-486.
- Guymer, Laurence Mark. "Curing The Sick Man: Sir Henry Bulwer and the Ottoman Empire, 1858-1865." Doktora Tezi, University of East Anglia, 2009.
- Güran, Tevfik. *Tanzimat Döneminde Osmanlı Maliyesi: Bütçeler ve Hazine Hesapları, (1841-1861)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1989.
- . *Osmanlı Mali İstatistikleri Bütçeler, 1841-1918*. Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü, 2003.
- Hulkiender, Murat. *Bir Galata Bankerinin Portresi: George Zarifi (1806-1884)*. İstanbul: OBAAM, 2003.
- Kömürçan, Kirkor. *Türkiye İmparatorluk Devri Dış Borçlar Tarihçesi*. Ankara: MEB, 1948.

- Le Baron I. De Testa, *Recueil des traités de la Porte ottomane avec les puissances étrangères, depuis le premier traité conclu, en 1536, entre Suléyman I et François I jusqu'à nos jours*. Paris: Amyot, 1864, IV, 47-64.
- Le Baronne Durand de Fontmagne, *Un Séjour à l'ambassade de France à Constantinople sous le second empire*. Paris: Libraire Plon, 1902.
- Manav, Nursel. *Osmanlı Maliyesi ve Baltazziler*. İstanbul: Libra, 2019.
- . “19. Yüzyıl Galata’sından Bir Banker: Darphane-i Âmire ve Sefaretler Bankeri Jacques Alléon”. *Osmanlı Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*. IV/7 (2018): 89-105.
- Morawitz, Charles. *Le Finances de la Turquie*. Paris: Guillaumin et Cie, 1902.
- Ortabağ, Erol. *Osmanlı İmparatorluğu’nda Bankacılığın Gelişimi ve Regülasyon*. İstanbul: Türkiye Bankalar Birliği, 2018.
- Ochsenwald, W. L. “The Jidda Massacre of 1858”. *Middle Eastern Studies*. No: 3 (1977): 314-326.
- Papers Relating to Administrative and Financial Reforms in Turkey (1859-1861)*. London: Harrison and Sons, 1861.
- Papers Relating to the Outbreak at Jeddah in June 1858*. London: Foreign Office, 1859.
- Perrot, Georges. *Souvenir d’un Voyage en Asie Mineur*. Paris: Michel Lévy Frères, 1864.
- Platt, D.C.M. “British Finance in Mexico, 1821-1867”. *Bulletin of Latin American Research*. Vol: 3, No: 1 (1984): 45-62.
- Poujade, Eugene. “De La Prochaine Consolidation de la Dette Ottomane”. *Journal des Économistes*. 18 (12 Ocak 1858): 268-271.
- Raccagni, Michelle. “The French Economic Interests in the Ottoman Empire”. *International Journal of Middle East Studies*. Vol 11, No: 3 (1980): 339-376.
- Sayar, Nihat. *Türkiye’de İmparatorluk Dönemi Siyasi, Askeri, İdari ve Mali Olayları*. İstanbul: Nihad Sayar Vakfı, 1977.
- Senior, Nassau William. *Bir İktisatçı Gözüyle Osmanlı*. Çeviren Hüseyin Al. Ankara: Birleşik, 2011.
- Stephenson, Macdonald. *The Railways in Turkey*. London: John Weale, 1859.
- Şener, Abdüllatif. *Sona Doğru Osmanlı*, Ankara: Birleşik, 2007.
- Tekeli, İlhan ve Selim İlkin, *Para ve Kredi Sisteminin Oluşumunda Bir Aşama: Türkiye Cumhuriyet Merkez Bankası*. Ankara: TCMB, 1997.
- Toprak, Zafer. “From Imperial Debt to Global Offerings: The History of the Istanbul Stock Exchange”. *From Imperial Debt to Global Offerings-The Rise of the Istanbul Stock Exchange*. İstanbul; Mepa, 1995, 14-55.
- Ziegler, Philip. *The Sixth Great Power*. New York: Alfred A. Knoff, 1988.

## Web Sayfası

<https://hls-dhs-dss.ch/de/articles/019578/2011-11-09/>.

[http://www.churches-of-rome.info/CoR\\_Info/SAdF%20064/pages/Chap15/DSC6438.html](http://www.churches-of-rome.info/CoR_Info/SAdF%20064/pages/Chap15/DSC6438.html).

<https://www.milliyet.com.tr/tatil/arkeoloji/bankadan-kot-pantolona-renkli-bir-tarih-han-duvarlari-dilegelse-6810771>.



## Tarihî Türkçe Metinler Tanıklığında *alar-* Fiili ve Türevleri

### The verb *alar-* and Its Derivatives in the Testimony of the Historical Turkic Texts

Hasan İSİ<sup>1</sup> 



#### ÖZ

Orhon Türkçesinden başlayıp 20. yüzyıla kadar Doğu ve Batı Türkçeleri temelinde ilerleyen tarihî Türkçe metinler, bünyesinde başta dini öğretiler olmak üzere birçok kavram alanına dair söz varlığı unsurlarını barındırmaktadır. Kültürel ve dinsel değişimler sonucunda gelişen Türk dilleri, yüzyıllar boyunca Manihaizm, Budizm ve İslam dininin etkisindeki edebiyatlarla temsil bulmuştur. Eldeki çalışma, Doğu ve Batı Türkçelerinde “göz kamaşmak, kızarmak, cüzzama yakalanmak” anlamlarına gelen *alar-* fiili ve türevlerine dair değerlendirmelerden oluşmaktadır. İlk kez Eski Uygur Türkçesinde tanıklanan *alar-* fiili, 10. yüzyıldan günümüze kadar Türk dilini konuşan halkların zihinlerinde ve edebî dillerinde yer edinmiş bir idrak fiilidir. “Görme/bakma” kavram alanıyla ilişkili bir kelime olan *alar-*, tarihî dönemlerde Türk dilinin türetme gücü doğrultusunda çeşitli biçimbirimler olarak yeni kelimelerle görülmüştür. Bu yönüyle çalışmada öncelikle *alar-* ve türevlerinin tarihî metinlerde izi sürülmüş, ilgili ibareye dair örnekler dil açısından işlenerek *alar-* fiili ve türevlerinin sahip olduğu görünüm hem köken bilgisi hem de dil bilimi temelinde ortaya konmuştur. Ayrıca incelemelerde hem Doğu hem de Batı Türkçesinde *alar-* fiili, *alar-* fiilinin tesiriyle anlam *bulaşması* yaşamış, tek bir maddede iki farklı anlama sahip olması gerekirken eş sesli yapılarla temsil edilir duruma gelmiştir. Burada kelimenin hem tarihî hem de modern dönemlerdeki karşılıkları göz önüne alınıp *alar-* fiiline dair kavram alanının sınırı belirlenmeye çalışılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** Tarihî Türkçe metinler, Tarihî Doğu Türkçesi, Tarihî Batı Türkçesi, *bulaşma*, söz varlığı

#### ABSTRACT

Historical Turkic texts, starting from Orkhon Turkic and progressing on the basis of Eastern and Western Turkic until the 20th century, contain daily vocabulary on many conceptual areas, especially religious teachings. Turkic languages developed as a result of cultural and religious changes and have been represented for centuries by literatures under the influence of Manichaeism, Buddhism and Islam. The present study consists of evaluations of the verb *alar-* and its derivatives, which mean “to dazzle, to blush, to catch leprosy” in Eastern and Western Turkic. The verb *alar-*, which was first witnessed in Old Uyghur Turkic, is a cognitive verb that has taken place in the minds and literary languages of the people who speak the Turkic language from the 10th century to the present day. *Alar-* is a word related to the conceptual field of

#### <sup>1</sup>Sorumlu yazar/Corresponding author:

Hasan İsi (Doç. Dr.), Trabzon Üniversitesi,  
İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve  
Edebiyatı Bölümü, Trabzon, Türkiye  
E-posta: hasanisi21@yahoo.com.tr  
ORCID: 0000-0001-7269-3596

**Başvuru/Submitted:** 13.10.2023

**Revizyon talebi/Revision requested:**  
10.04.2024

**Son revizyon/Last revision received:**  
07.05.2024

**Kabul/Accepted:** 07.05.2024

**Atıf/Citation:** İsi, Hasan. “The verb *alar-* and Its Derivatives in the Testimony of the Historical Turkic Texts” *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 141-160.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1375531>

“seeing/looking” and has been seen in new words during historical periods by taking various morphemes in line with the derivational power of the Turkic language. In this respect, the study first traces *alar-* and its derivatives in historical texts, processes examples of the relevant phrase in terms of language, and reveals the appearance of the verb *alar-* and its derivatives on the basis of both etymology and linguistics. In addition, the study shows the verb *alar-* to have experienced contamination in both Eastern and Western Turkic due to the influence of the verb *alart-*, and instead of having two different meanings in a single article, it became represented by homophonic structures. Here the study attempts to determine the boundaries of the conceptual area of the verb *alar-* by taking into account the meanings of the word during both historical and modern periods.

**Keywords:** Historical Turkic texts, Historical Eastern Turkic, Historical Western Turkic, contamination, vocabulary

## EXTENDED ABSTRACT

The historical Turkic languages come from the writing system that has developed chronologically up to the 20<sup>th</sup> century from Orkhon Turkic, with the Turkic language first being documented in writing. The historical Turkic languages developed primarily in the course of cultural and religious changes and have been represented for centuries by literatures based on Manichaeism, Buddhism, and Islam. Turkic languages have vocabulary examples based on various conceptual areas, especially religious terms, and as a result of centuries of Buddhist and Islamic culture, they contain a wealth of products, especially with regard to Buddhism and Islam.

The historical Turkic languages had been represented by the Uyghur written tradition until the 13<sup>th</sup> century and developed with the Mongol invasion based on the concepts of Eastern and Western Turkic before reaching the 20<sup>th</sup> century. Eastern Turkic began with Khwarazm Turkic, continued with Kipchak and Chagatai Turkic, and is now represented by written languages such as Kyrgyz, Kazakh, Tatar, Uzbek, and New Uyghur. This writing tradition is based on the Orkhon, Uyghur, and Karakhanid writing traditions. Meanwhile, historical Western Turkic had begun with old Oghuz Turkic and ended with Ottoman Turkic; it is represented today by languages such as Turkish, Turkmen, and Azerbaijani Turkic.

In the literature on Turkology, religious vocabulary in particular has been successfully put forward with various studies in recent years. In this respect, the present study consists of evaluations of the verb *alar-* and its derivatives, *alar-* being the act of perception within the concept of “seeing/looking” in historical Eastern and Western Turkic. While this verb falls under the category of “seeing/looking” as a mental verb, it basically means “to blush, to redden” as a verb expressing color and has gained various connotations accordingly. The study attempts to identify the verb *alar-* and its derivatives with the basic meaning of “to blush, to redden” in the testimony of historical and modern Turkic languages with the aim of revealing the appearance of the expressions.

The present study is based on the verb *alar-* and its derivatives as first witnessed in Old Uyghur Turkic. The scope of the study involves both historical and modern Turkic languages. The study benefits from the texts of Old Uyghur, Karakhanid, Khwarazm, Chagatai and Old Anatolian Turkic. These languages constitute the corpus of the study and are important in terms of showing examples that reflect the appearance of the verb *alar-* and its derivatives.

The study has identified the verb *alar-* and its derivatives with the help of both historical texts and dictionaries of modern Turkic languages, revealing the periodic view of the verb and its derivatives through the opinions of various names and making explanations about the verb and its derivatives. The study has not just left the information obtained about the verb *alar-* and its derivatives as raw information but has interpreted it through its desire to show the linguistic situations that were experienced. The study includes witnessed examples and meanings of the verb *alar-* and its derivatives and updates the meanings and derivatives that have not been included in dictionaries. Finally, by putting forward various origin proposals for the word, the study processes the morphological expansions of the verb *alar-* and its derivatives based on *linguistic plausibility* before presenting an origin proposal for the word.

The study has presented three origin proposals for the verb *alar-* that have been traced to various languages belonging to historical and modern Turkic languages. The study discusses each origin proposal within itself before finally suggesting that the verb had been formed from the +(A)r- morpheme on the word *al* [red]. The verb *alar-*, which is represented by the forms *alart-*, *aları*, *alaru*, and *alardu* in historical periods, has the basic meaning of “to blush, to redden,” and depending on the usage areas of the verb, it has also achieved the meanings of “to dazzle, to cause leprosy, to look with eyes wide open, to look hard and stare, to look carefully, to appear (vaguely).” The verb’s particular meanings of “to open one’s eyes wide, to look hard and stare, and to look carefully” are due to the meaning contamination that occurred with the verb *alart-*. In linguistics, contamination at the level of sound and meaning is generally interpreted as the emergence of an average form through the effect that two words have on each other. The contamination seen in both historical and modern periods of the Turkic language is also observed in the verb *alar-*. The *alar-* verbs this study has witnessed in the *Derleme Sözlüğü* have a homophonous structure.

When considering the appearance of the word in historical texts, the predominant case is that *alar-* had been represented by a single lexical unit. Until Chagatai Turkic, the verb *alar-* had generally been used in the sense of “to dazzle the eye; to blush; to turn red; to redden; to be reddened,” but its meanings of “to look attentively” and “to look hard” only appear for the first time in Chagatai Turkic. This is due to the meaning of the verb *alar-* in its passive form *alart-*. In this respect, *alar-* (I) and (II), which seem to have two lexical structures, should actually be presented in a single item on the basis of the conceptual field of “red, take,” because instead of considering two homophonous forms of *alar-* (I) and (II) here with the meaning contamination from the verb *alar-t-*, showing them in a single item with two different meanings or as a connotation of the basic meaning would be more appropriate.

## Giriş

Eldeki çalışmanın konusu, ilk kez Eski Uygur Türkçesinde tanıklanan “(göz) kamaşmak”<sup>1</sup> anlamlı *alar-* fiili ve türevleri üzerine değerlendirmelerden oluşmaktadır. Türk dilinin tarihî dönemlerinde ağırlıklı olarak görme ve zevk alma duygusu içerisinde yer alan *alar-*, idrak fiilidir. İdrak fiilleri, zihne dair durum ve aktiviteleri karşılayan, semantiğinde fiziki bir hareket bulunmayan, *düşünme, bilme, sevme, isteme, görme, algılama, korkma, hoşlanma, nefret etme* ve *tercih etme* gibi anlamlara sahip fiillerdir.<sup>2</sup> Türkiye’deki Türkoloji literatüründe idrak fiilleri, son yıllarda revaçta olan bir konudur. İlgili sahada lisansüstü tezlerle birlikte birçok müstakil çalışma ortaya konmaktadır. Türkiye’de Bilgin Aksoy<sup>3</sup> (2022), Doğan ve Erdin<sup>4</sup> (2021), Seçkin<sup>5</sup> (2020), Hirik (2017<sup>6</sup>, 2018<sup>7</sup>), Soydan<sup>8</sup> (2018), Alan ve Özeren<sup>9</sup> (2018), Yıldız (2020<sup>10</sup>, 2017, 2016<sup>11</sup>), İlater<sup>12</sup> (2019), Fakirullahoğlu<sup>13</sup> (2016), Kalkan<sup>14</sup> (2016), Gökçe<sup>15</sup> (2015), Ayan ve Türkdil<sup>16</sup> (2015), Seçkin<sup>17</sup> (2014), Türkdil<sup>18</sup> (2013), Şahin<sup>19</sup> (2012), Kamchybekova<sup>20</sup> (2010),

- 1 Jens Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen, Altuigurisch-Deutsch-Türkisch*, (Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 2021), 28.
- 2 Hüseyin Yıldız, “Eski Uygurcada Göz Fiilleri”, *Journal of Old Turkic Studies*, 1/1 (2020), 146.
- 3 Gökçen Bilgin Aksoy, “Anlam Bilimsel Bir Fiil Kategorisi Olarak Mental Fiiller”, *Dil Araştırmaları*, 16/30 (2022): 115-137.
- 4 Levent Doğan ve Ceyda Erdin, “Gagauz Türkçesinde Mental Fiiller”, *International Journal of Languages Education and Teaching*, 9/2 (2021): 191-221.
- 5 Kuban Seçkin, *Eski Türkçe Metinlerinden Örneklerle Mental Fiil Teorisi*, (Konya: Palet Yayınları), 2020.
- 6 Erkan Hirik, “Türkiye Türkçesi Duyu Fiillerinde Anlam ve Kelime Sıklığı İlişkisi”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 41 (2017): 53-74.
- 7 Erkan Hirik, *Türkiye Türkçesinde Mental Fiiller*, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları), 2018.
- 8 Serpil Soydan, “Tarama Sözlüğünün İlk İki Cildindeki Duygu Fiilleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Turkish Studies*, 13/5 (2018): 471-493.
- 9 Mehmet Özeren ve İrfan Alan, “Kırgız Türkçesinde Mental Fiiller”, *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 61 (2018): 203-224.
- 10 Hüseyin Yıldız, “Eski Uygurcada Mental Fiiller Arası Geçişler Üzerine Notlar”, *Gazi Türkiyat*, 26 (2020): 105-125.
- 11 Hüseyin Yıldız, *Eski Uygurcada Mental Fiiller*, (Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2016).
- 12 Esra İlater, *Karahanlı Türkçesinde Duygu Fiilleri*, (Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2019).
- 13 Muhammed Ali İsmail Fakirullahoğlu, *Kırgız Türkçesinde Duygu Fiilleri*, (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016).
- 14 Nigar Kalkan, “Başkurt Türkçesinde Mental Fiiller”, *Actual Problems of Turkic Studies*, Actual problems of Turkic studies Dedicated to the 180th anniversary of the Department of Turkic Philology at the St. Petersburg State University, (Rusya, 26 Ekim 2015): 177-186.
- 15 Faruk Gökçe, “Kutadgu Bilig’de Kör- ‘Görmek’: Çok Anlamlılık, Metafor ve Gramerleşme”, *Türkbilim*, 29 (2015): 59-76.
- 16 Ekrem Ayan ve Yakup Türkdil, “Kazak Türkçesinde Dokunma Duyu Fiilleri ve Anlam Zenginliği”, *Turkish Studies*, 10/4 (2015): 95-114.
- 17 Kuban Seçkin, “Mental Fiiller Bağlamında Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı”, *VI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, 4-7 Aralık 2013) *Bildirileri* içinde, 921-929.
- 18 Yakup Türkdil, *Anlam Bilimi Açısından Kazak Türkçesinde Duyu Fiilleri*, (Yüksek Lisans tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, 2013).
- 19 Savaş Şahin, *Türkmen Türkçesinde Mental Fiiller*, (Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2012).
- 20 Kıyal Kamchybekova, *Kırgız Türkçesinde Duyu Fiilleri*, (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2010).



Yaylagül (2010<sup>21</sup>, 2005<sup>22</sup>) ve Erdem<sup>23</sup> (2004) vs. gibi isimler tarafından yapılan araştırmalarla temsil bulan idrak fiilleri, genellikle Türk dilinde *idrak*, *duygu* ve *algılama* şeklinde üç grupta toplanmaktadır.

*İdrak fiilleri* kategorisinde yer alan *alar-* fiili, hem İslam öncesi hem de İslamî dönem Türkçe metinlerde “görme/bakma” fiili olarak bünyesinde *şiddet*, *korku*, *sinirlilik* ve *kötü niyet* unsurlarını barındırmakla birlikte “beğenme, hoşlanma” gibi kavram alanlarına da işaret etmektedir. Bu yönüyle çalışma, “görme/bakma” fiili olarak algı kategorisinde yer alan *alar-* fiilinin tarihî ve modern dönemlerdeki görünümünü ele almaktadır.

Çalışmada öncelikle *alar-* fiili yazılı metinler tanıklığında gösterilmiş, devamında sözcüğe dair köken bilgisi önerisi ortaya konmuştur. Ayrıca çalışmada Tarihî Batı Türkçesinde<sup>24</sup> eş sesli gibi duran *alar-* (I) “kızarmak, kızarıklık olmak” ve *alar-* (II) “dikkatli dikkatli ya da sert sert bakmak” anlamlarındaki fiillere de yer verilerek her iki fiilin tek bir fiil mi ya da eş seslilik doğrultusunda iki farklı fiil mi olduğu belirlenmeye çalışılmış, belgeleniş ve yorumlanmış açısından *alar-* fiili ve türevlerinin dil bilim açısından bir *anlam bulaşması* yaşadığı görülmüş, bu noktada fiilin yaşadığı *bulaşma* hem tarihî hem de modern dönemler açısından ortaya konmuştur.

Ayrıca, çalışmada *Orhon Türkçesi*, *Eski Uygur Türkçesi*, *Karahanlı Türkçesi*, *Harezmi Türkçesi*, *Kıpçak Türkçesi* ve *Çağatay Türkçesi*ni kapsayan dönemler (8-20. yüzyıllar) için *Tarihî Doğu Türkçesi*; Anadolu’da 13. yüzyılda kurulan *Eski Oğuz Türkçesi* ve ardılı *Osmanlı Türkçesi* için ise *Tarihî Batı Türkçesi* (13-20. yüzyıllar) terimleri kullanılmıştır.

### Tarihî Metinlerde *alar-* Fiili ve Türevleri

Yazılı metinler tanıklığında “(göz) kamaşmak” anlamlı *alar-* fiili ilk kez Eski Uygur Türkçesinde tanıklanmaktadır. İfade, Eski Uygurcada iki metinde tespit edilmiştir:

#### Tanıklar

(1) *ağzıntın ünmiş tını üze alarıp körmişke sans(ı)z üküş tınl(ı)ğlarığ ölüv* “Ağızından çıkan nefes cüzzam hastalığına neden olur, sayısız canlıyı bakışıyla öldürür.” (BT 9 58v 26-27).<sup>25</sup>

21 Özen Yaylagül, “Türkiye Türkçesindeki Duygu Fiilleri”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 7/4 (2010): 100-111.

22 Özen Yaylagül, “Türk Runik Harfli Metinlerde Mental Fiiller”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 2/1: 17-51.

23 Melek Erdem, “Türkmen Türkçesinde Mental Fiillerin İsteme Göre Anlam Değişmeleri”, *Uluslararası Türk Dil Kurultayı Bildirileri 1* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2004).

24 İlgili döneme dair genel bir değerlendirme için bk. Ali Akar. “Eski Oğuz Lehçesinde Alfabe Kaynaklı Fonolojik Bir Sorun: Ünsüzlerin Yazımı”. *Journal of Turkology*, 31/1 (2021): 1-14; bk. Funda Şan. “Tarihî Türk Lehçeleri - Eski Anadolu Türkçesi Dersleri”. *Journal of Turkology*, 21/2 (Aralık 2011): 439-40; Melike Uçar. “Divânu Lugati’t-Türk’e Göre XI. Yüzyıl Türk Lehçe Bilgisi”. *Journal of Turkology*, 24/2 (Aralık 2014): 285-90.

25 Şinasi Tekin, *Maitrisimit Nom Bitig: die Uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāṣika-Schule I, Transliteration, Übersetzung, Anmerkungen. Berliner Turfantexte 9*, (Berlin: Akademie Verlag, 1980), 162.

(2) *yéel biligke sinmişte közi alarıp uzun tun alıp élig adak tepinür* “Rüzgâr, bilgiye sindiğinde gözleri kamaşıp uzun bir nefes alır ve eli ayağı tepenir.” (Ölümler Kitabı 46-47).<sup>26</sup>

İlgili metinlerde *alar-* fiili “kör olmak, cüzzama yakalanmak” karşılıklarına sahiptir. Eski Uygurca metinlere bakıldığında (1) numaralı cümlede *alar-* fiili “cüzzam hastalığına yakalanmak” anlamındadır. Eski Uygurca metin göz önüne alındığında *alar-* fiili, metnin bağlamı gereği “görme” ile alakalı bir fiilden ziyade “göz” ile ilgili bir hastalığa sebep olan fiil niteliğini taşımaktadır. (2) numaralı metne bakıldığında *rüzgâr, bilgi ve nefes* kavramları temelinde metaforlu bir anlatımın ortaya çıktığı görülmektedir. Semboller üzerinden anlatımın hâkim olduğu bu metinde, rüzgâr elementinin bilgi denilen *prajña* kavramına ulaşırken kişide yoğun bir beğeni duygusu uyandırdığı anlaşılmaktadır. Bu yönüyle, ilgili fiil her ne kadar Eski Uygurca metnin Almanca çevirisinde “kör olmak” karşılığında gösterilse de burada mecazen *Budist fizyoloji* doğrultusunda beliren sembolik bir ışık anlatılmaktadır. Budizm’de tıp ilmi ve dolayısıyla da insan bedeni önemli bir yere sahiptir. Fakat burada insanın beden yapısı tamamıyla dinî bir boyut kazanıp ölüm ile yeniden doğum paralelinde insanın kurtuluşunu amaçlar.<sup>27</sup> Hint geleneğinde önemli bir yere sahip olan psiko-fizyolojiye göre *prāna*’nın (vücuttaki hayati nefes) bedende dolaşmak için çok sayıda ince vektörleri, arterleri veya kanalları (*nāḍi*) bulunmaktadır.<sup>28</sup> Bu yönüyle, rüzgâr ve *prajña*’nın (bilgeliğin) birleşimiyle ortaya çıkan ışık, uygulayıcının gözlerini kamaştırıp gözlerini kör edici noktaya getirmiştir. Zikredilen “kör olmak” karşılığı, burada yoğun bir enerjiden gelen hoşnutluğu ve beğeniye yansıtmasıyla gözleri kör edici derecede parlaklığa da işaret etmektedir. Bu yönüyle ilgili örnekler, nâşirler tarafından verilen *aussätzig werden* (cüzzama yakalanmak)<sup>29</sup> ve *geblendet werden* (kör olmak)<sup>30</sup> karşılıklarını doğrulamaktadır. Burada Eski Uygurca metinlerden hareketle, *alar-* fiilini sadece “kamaşmak” anlamında değil, bir de “cüzzama yakalanmak” anlamında düşünmek gereklidir.

Eski Uygurcada *alar-* “(göz) kamaşmak, cüzzama yakalanmak” formuyla tanıklanan kelime, İslamî etkilerin hissedildiği Karahanlı Türkçesi metinlerinde *alar-* “kamaşmak” ve *alart-* “belertmek (göz), yan bakmak”<sup>31</sup> karşılıklarına sahiptir. *alar-* “kamaşmak, cüzzama yakalanmak” fiili, Kaçalın ve Ölmez<sup>32</sup> tarafından neşredilen *Dîvânu Lugâti’l-Türk*’te *talğa alardı* “koruk kızardı”, *kişi yini alardı* “insanın bedeni cüzzamlı oldu.” ve *anıj közi alardı* “onun gözü kamaştı” örneklerinde “kızarmak, cüzzam olmak, göz kamaşmak” anlamlarında görülmektedir. *alart-* fiili ise, *ol anjar közin alarttı* “onun gözü kamaştı.” örneğinde tanıklanmaktadır. *Dîvânu*

26 György Kara ve Peter Zieme, *Ein uigurisches Totenbuch. Nāropas Lehre in uigurischer Übersetzung von vier tibetischen Traktaten nach der Sammelhandschrift aus Dunhuang*, British Museum Or. 8212 (109), (Budapest: Akadémi Kiadó, 1979), 58.

27 Hacer Tokyürek, “Eski Uygur Metinlerinde Fizyoloji ve Maḡdala”, *Dil Araştırmaları*, 12/22 (2018), 28.

28 Hacer Tokyürek, *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, (Çanakkale: Paradigma Yayınları, 2022), 161.

29 Tekin, *Maitrisimit Nom Bitig*: 26-27.

30 Kara ve Peter Zieme, *Ein uigurisches Totenbuch*: 58.

31 Suat Ünlü, *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*, (Konya: Eğitim Kitabevi, 2012a), 39.

32 Mustafa Sinan Kaçalın ve Mehmet Ölmez, *Dîvânu Lugâti’l-Türk*, (İstanbul: Kocabacı Yayıncılık, 2019), 66.

*Lugâti t-Türk*'e dair Ercilasun ve Akkoyunlu<sup>33</sup> yayınında *alar-* “göz kamaşmak” ve *alart-* “(göz) belirtmek” karşılıklarındadır. Son olarak *Dîvânu Lugâti t-Türk*'e yönelik Atalay<sup>34</sup> yayınında ise *alar-* fiili “göz kamaşmak; kızarmak, al olmak; ala olmak, alacalaşmak” ve *alart-* “göz belirtmek; (göz) yan bakmak” karşılıklarına sahiptir. Eski Uygurcada “kamaşmak, cüzzama yakalanmak” anlamlarına sahip *alar-* fiili, *Dîvânu Lugâti t-Türk* özelinde görüldüğü üzere, “kızarmak, cüzzam olmak, göz kamaşmak” anlamlarını içermektedir. Eski Uygurcadan farklı olarak Karahanlı Türkçesinde fiilin “kızarmak” anlamı da söz konusudur. Bu anlam, sözcüğün kökü olarak düşünülen *al* “kırmızı, al” ya da *ala* “ala” kavramları ile ilişkilidir. Özellikle Atalay (2013) yayınında detaylıca gösterilen “kızarmak, al olmak; ala olmak, alacalaşmak” şeklindeki renk anlamları, aslında fiilin temel anlamının “kızarmak, al olmak” olduğunu, ifadenin kullanım alanına bağlı olarak anlam genişlemesine uğradığını göstermektedir.

Harezm ve Kıpçak Türkçesinde tanıklanmayan *alar-* fiili, Çağatay Türkçesinde *alar-* formunda tanıklanmasa da bu fiilin -(X)t- fiilden fiil yapım ekinde türetilmiş *alar-t-* formu söz konusudur. İfade, “hiddet ve gayzdan göz kararmak, bulanmak; öfkeden gözlerini belirtmek”<sup>35</sup> anlamlarına gelmektedir. İbare, Kaşgarlı tarafından verilen *alar-t-* “gözlerini, ağırlıklı olarak öfke ve kızgınlık belirtisi olarak akları çok görünecek biçimde açmak.”<sup>36</sup> anlamıyla ilişkilidir.

Tarihî Doğu Türkçesine ait Uygur, Karahanlı ve Çağatay Türkçesi metinlerinde tanıklanan *alar-* fiili ve türevleri, kademeli olarak kullanım sıklığını kaybetse de ifade Tarihî Batı Türkçesinde hem *alar-* hem de *alart-* formlarıyla belgelenmektedir. Tarihî metinlerin Batı kolunda *alar-* fiili ve türevlerine bakıldığında *alaru* <alar<sup>-fiil</sup> gövdesi<sup>-1</sup> zarf-fiil eki “1. Dikkatli. 2. Dikkatli”, *alaru* <alar<sup>-fiil</sup> gövdesi<sup>-u</sup> zarf-fiil eki “Sert ve dikkatli” ve *alardu* <alar<sup>-fiil</sup> gövdesi<sup>-t</sup> fiilden fiil yapım eki<sup>-u</sup> zarf-fiil eki “Sert ve dikkatli”<sup>37</sup> kelimeleri görülmektedir. Bu ifadelerden *alardu* ibaresi, aslında *alartu* formunda olsa da Tarihî Batı Türkçesinin fonetiği gereği iki ünlü arasında kalan ötümsüz /-t-/ foneminin ötümlüleşmesi ile /-d-/’li formda belgelenmektedir.<sup>38</sup> Görüldüğü üzere dönem metinlerinde *alar-* fiili yer almayıp ileri bir öge olarak fiil üzerine gelen zarf-fiil eki -1 ve -u biçimbirimlerinden türetilen formlarla birlikte (*alaru*~*alaru*), fiil üzerine getirilen ettirgenlik ve zarf-fiil ekleriyle genişleyen biçimler de (*alar-t-u*>*alar-d-u*) söz konusudur. Bu formlar, “görme/bakma” kategorisinde idrak fiili olarak “bakmak” yardımcı fiiliyle kullanılmaktadır. *alar-* fiili, *alart-* formunun etkisiyle “kızarmak, cüzzam olmak, kamaşmak” şeklindeki temel

33 Ahmet Bican Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu, *Kaşgarlı Mahmud Dîvânu Lugâti t-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014), 547.

34 Besim Atalay, *Kaşgarlı Mahmud Dîvanü Lügat-it-Türk* (Dizin), IV, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013), 18.

35 Suat Ünlü, *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*, (Konya: Eğitim Kitabevi, 2013), 32; Hüseyin Durgut, *Şeyh Süleyman Efendi-i Buhari Lügat-ı Çağatay ve Türki-i Osmani (cild-i evvel) Adlı Eserin Transkripsiyonu*, (Yüksek Lisans tezi, Trakya Üniversitesi, 1995), 52; Farhad Rahimi, *Fethali Kaçar'ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü*, (Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2016), 1307.

36 Atalay, *Kaşgarlı Mahmud Dîvanü Lügat-it-Türk*, IV: 18.

37 Mehmet Kanar, *Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü*, (İstanbul: Say Yayınları, 2018), 33.

38 Ahmet Turan Türk, “Kazan-Tatar Türkçesi ile Yazılmış ve Çok Lehçelilik Özelliği Gösteren Nogmanî Tefsiri: Yasin Suresi Örneği”. *Journal of Turkology*, 28/2 (2018), 151.

anlamının yanı sıra “sert ve dikkatli bakmak” anlamlarını *bulaşma* temelinde bir yan anlam olarak edinmiştir.

*Alar-* fiili ve türevlerine dair kapsamlı örnekler Tarihî Batı Türkçesinin söz varlığını içeren *Tarama Sözlüğü*<sup>39</sup> yoluyla görülmektedir.

### **Tanıklar**

(1) *Ömer Arfece'nin yüzüne aları aları baktı* “Ömer Arfece'nin yüzüne sert ve dikkatle baktı.”

(2) *bir zaman alaru alaru baktı* “Bir süre, dikkatli dikkatli baktı.”

(3) *iki oğluna baktı kıya kıya alardu baqar kimse kim kaqıya* “İki oğluna sert ve öldürücü şekilde baktı.”

(4) *kükremiş arslan gibi sağına soluna aları aları bakıp* “Kükremiş bir aslan gibi, sağına sağına sert sert bakıp”

(5) *Şehlâsek'e aları aları bakıştılar* “Şehlâsek denilen kişiyle sert sert bakıştılar.”

(6) *yüzüne aları aları nazar kılıp* “Yüzüne sert ve dikkatle bakış atıp”

(7) *senin üzerine aları aları nazar kılır* “Sana doğru sert ve dikkatle bakış atar.”

Tarihî Batı Türkçesi metinlerinde *alar-* fiili ve türevlerinin ağırlıklı olarak “dikkatle bakmak” ve “sert sert bakmak” anlamlarında tanıklandıkları görülmektedir. Tarihî Doğu Türkçesini oluşturan Eski Uygurca ve Karahanlı dönemlerine nazaran Tarihî Batı Türkçesinde ifadenin “dikkatle bakmak” ve “sert sert bakmak” şeklinde semantik genişliğe ulaştığı, *alar-* fiilinin kök formda tanıklanmayıp üzerine zarf-fiil ve yardımcı fiil<sup>40</sup> olarak *birleşik fiil* formunda kullanıma sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Tarihî Batı Türkçesinden evrilen Osmanlı Türkçesine ait metinlerde *alar-* fiili ve türevlerine bakıldığında 17. yüzyıldaki *Evlîya Çelebi Seyahatnâmesi*'nde ifadenin *aları aları*<sup>41</sup> “dikkatle bakma” örneğinde tanıklanışı söz konusudur. Aynı sözcüğün tekrarından oluşan ikileme yapısında belgelenen ibare, *alar-* fiili üzerine gelen zarf-fiil eki -ı biçimbiriminden ortaya çıkmıştır. Sözcüğün Eski Oğuz Türkçesinin devamı olan Osmanlı Türkçesinde “dikkatle bakmak” anlamını sürdürdüğü görülmektedir.

### **Tanıklar**

(1) *yine gözleri aları aları olup sübhânallâh sübhânallâh dedi* “Yine gözleri dikkatle bakıp Sübhânallâh, Sübhânallâh dedi.” (Seyahatnâme V. Cilt<sup>42</sup> 19a13).

39 *XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü I A-B.* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1995), 87, 88.

40 Senbek Utebekov ve Ali Akar, “Divân-ı Hikmet'in Kökşetav Nüshasında Tasvirî Fiillerin Kullanılışı”, *Journal of Turkology*, 30/2 (2020), 331.

41 Robert Dankoff, *Robert Evliya Çelebi Seyahatnamesi Okuma Sözlüğü* (katkılarla İngilizceden Çeviren: Semih Tezcan), (İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi: 37, 2004), 72.

42 Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, İbrahim Sezgin, *Evlîya Çelebi Seyahatnâmesi (5. Kitap)*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 31, 130.

(2) **aları aları bakarken** *İslâmbol'dan bir baltacı gelüp* “Dikkatli dikkatli bakarken İstanbul'dan bir baltacı gelip” (Seyahatnâme V. Cilt 77b28).

(3) **yüzüme kağan arslan gibi aları aları nazar edüp** “Kağan yüzüme arslan gibi sert sert bakıp” (Seyahatnâme VI. 43Cilt 43b21).

(4) **evliyâ kanda bulur kim deyü yüzüme aları aları bakarlardı** “Evliya nerede ki diye yüzüme dikkatle bakarlardı.” (Seyahatnâme VII<sup>44</sup>. Cilt 27a4).

(5) **ağzından salyarı akup âdeme aları aları bakup** “Ağzından salyası akıp adama dikkatle bakıp” (Seyahatnâme VII. Cilt 82a).

(6) **ügü kuşları gözü gibi müdevver aları gözlü ve kirpikleri uzun siyâh kirpikler** “Baykuş gözü gibi yuvarlak kırmızı gözlü, kirpikleri uzun siyah” (Seyahatnâme VII. Cilt 66b24).

*Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*'nde tanıklanan ifadelere bakıldığında *aları aları* ikilemesinin ağırlıklı olarak *bakmak* ve *olmak* fiilleriyle kullanıldığı görülmektedir. İfadenin ilk beş örnekte “dikkatle bakmak” anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Örnek cümleler, Tarihî Doğu Türkçesindeki *alart-* fiilindeki “1. Gözlerini, ağırlıklı olarak öfke ve kızgınlık belirtisi olarak akları çok görünecek biçimde açmak. 2. Yan bakmak.”<sup>45</sup> anlamlarını yansıtmaktadır. Burada *alart-* fiilinin etkisiyle *alar-* fiilinde bir *anlam bulaşması* söz konusudur.

Verilen örneklerde dikkat çekici bir durum (6) numaralı metinde görülmektedir. Hem Tarihî Doğu Türkçesinde hem de Tarihî Batı Türkçesinde *alar~alaru* (bakmak, bakışmak) ifadeleri genellikle zarf olarak kullanılırken *Seyahatnâme*'de ibarenin *aları gözlü* örneğiyle sıfat görevinde kullanıldığı tespit edilmiştir. Burada ifadenin söz dizimi noktasında sıfat ve zarf kategorilerine kolayca geçiş yaptığı anlaşılmaktadır. (6) numaralı metne bakıldığında *ügü kuşları gözü gibi müdevver aları gözlü ve kirpikleri uzun siyâh kirpikler* örneğinde yer alan *aları* ifadesinin bağlam gereği metinde “dikkatli” anlamında değil, gözü tanımlayan bir unsur olarak *alar-* fiilinin bünyesinde yer alan “kızarmak, al olmak” (Karahanlı Türkçesi) anlamını yansıttığı görülmektedir. Bu yönüyle, *alar~alaru* sözcüğü zarf kategorisinde “sert ve dikkatle” ve sıfat kategorisinde “kırmızı, kızarık” anlamlarında düşünülebilir.

Türkiye Türkçesinde yer almayan *alar-* fiili ve türevleri, Anadolu ağzlarında<sup>46</sup> yaşamaktadır. Anadolu ağzlarına bakıldığında *alar-* fiiliyle alakalı eş sesli yapılar söz konusudur.

**alar- (I) [alalmak, alâmak, alamarmak]** “1. Kızarmak. 2. Tahıl veya meyva olgunlaşmaya başlamak.”

**alar- (II) [alartmak]** “gözleri açarak dik dik bakmak.”

43 Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi (6. Kitap)*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002), 73.

44 Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman, Robert Dankoff, *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi (7. Kitap)*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), 45, 113, 140.

45 Atalay, *Kâşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it-Türk*, IV: 18.

46 *Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I A*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1993), 198.

*Derleme Sözlüğü*'nden tanıklanan örnekler bakıldığında eş sesli yapıda iki leksikal birimin varlığı göze çarpmaktadır. Köken noktasında *al*<sup>47</sup> “kırmızı” ve *ala*<sup>48</sup> “karışık renkli, alaca” ifadeleriyle ilişkilendirilebilecek *alar-* fiilleri her ne kadar eş sesliliği yansıtsa da burada bir karışıklık söz konusudur. Kelimenin tarihî metinlerdeki görünümü göz önüne alındığında ağırlıklı olarak *alar-* fiilinin tek bir leksikal birimle temsil edilişi söz konusudur. Çağatay Türkçesine kadar genellikle “göz kamaşmak; kızarmak, al olmak; ala olmak, alacalaşmak” anlamlarında tanıklanan *alar-* fiilinin “dikkatle bakmak” ve “sert sert bakmak” anlamları, ilk kez Çağatay Türkçesinde görülmektedir. İlgili durum, *alar-* fiilinin ettirgen formu olan *alart-* fiilindeki anlamlarından ileri gelmektedir. Bu fiil, “1. Gözlerini, ağırlıklı olarak öfke ve kızgınlık belirtisi olarak akları çok görecek biçimde açmak. 2. Yan bakmak.”<sup>49</sup> anlamlarında tarihî metinlerde görülmektedir. Harezmi Türkçesinden itibaren ileri öge olarak kullanılan *alart-* formu, “1. Gözlerini, ağırlıklı olarak öfke ve kızgınlık belirtisi olarak, akları çok görecek biçimde açmak. 2. Yan bakmak.” anlamlarında dil konuşurları tarafından bilinerek Tarihî Batı Türkçesinde de tanıklanmıştır. Bu yönüyle, her iki yapıyı eş seslilikten ziyade bir *bulaşma* örneği olarak tanımlamak gerekmektedir. *Bulaşma*<sup>50</sup> (Alm. *kontamination*, Fr. *contamination*, İng. *contamination*), bir ögenin bir başka ögeyi etkileyerek her ikisinin de birtakım özelliklerini taşıyan bir başka ögenin oluşmasına yol açması demektir. *Bulaşma*, sözlerin bazen ses, bazen anlam, bazen de hem ses hem anlamca birbirlerine karışmaları, birbirlerini etkilemeleri olayıdır. Anlam bakımından karşıtlık, yakınlık, eşlik vb. bağlantısı içinde bulunan yani aynı ortamları paylaşan sözlerin birbirlerini etkilemesi, *bulaşma* olarak bilinir.<sup>51</sup> Bu yönüyle iki leksikal yapıya sahipmiş gibi görünen *alar-* (I) ve (II) fiilleri, aslında tek bir madde içerisinde “kırmızı, al” kavram alanı temelinde verilmelidir. Çünkü burada *alar-t-* fiilinden gelen *anlam bulaşması* ile iki eş sesli *alar-* (I) ve (II) formlarını düşünmek yerine bunları tek bir maddede iki farklı anlamla ya da temel anlamın yan anlamı olarak göstermek uygun düşecektir.

### Modern Türk Dillerinde *alar-* Fiili ve Türevleri

Modern Türk dillerinde *alar-* fiili ve türevlerine bakıldığında ifade Kuzeydoğu (Sibirya), Kuzeybatı (Kıpçak), Güneydoğu (Çağatay-Özbek), Güneybatı (Oğuz) Türkçelerinde yaşamakla birlikte, Türk dillerinden çok erken dönemlerde kopmuş<sup>52</sup> Çuvaşçada belgelenmektedir.

İbare, Kuzeydoğu (Sibirya) grubu dillerinden Hakasçada *alarta kör-* “ay gibi bakmak, gözlerini çıkararak bakmak”<sup>53</sup>, Tuvacada *alarar* “1. Ortaya çıkmak, görünmek. 2. Ala görünmek.

47 İbrahim Taş, *Süheyl ü Nev-Bahâr'da Eskiçil Ögeler*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 20-21.

48 Taş, *Süheyl ü Nev-Bahâr'da Eskiçil Ögeler*, 21.

49 Atalay, *Kâşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it-Türk*, IV: 18.

50 Berke Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Multilingual Yayınları, 2002), 51.

51 Tuncay Böler, “Dil Bilgisi Çalışmalarında “Karışma, Karıştırılma, Yanlış Hece Bölünmesi, Yanlış Çözümleme” Gibi İfadelerle Açıklanan Bulaşma (Contamination) Örnekleri Üzerine”, *Dil Araştırmaları*, 12/22 (2018), 64.

52 Türk dillerine dair tasnif çabalarının çoğunda (Karl H. Menges, Talat Tekin, Lars Johanson, vs.) Çuvaşça, tek başına bir grup oluşturmaktadır. Çuvaşça, Türk dillerinden çok erken bir dönemde-İlk Türkçe döneminin sonlarında koptuğu için bugünkü Türk dilleriyle izole durumdadır.

53 Ekrem Arkoğlu, *Örneklî Hakasça-Türkçe Sözlük*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005), 35.

3. Uzakta ya da karanlıkta bir şey hafifçe görünmek.”<sup>54</sup> ve Altaycada<sup>55</sup> *alar-* fiiline kök oluşturacak “gözünü alamamak” anlamlı *al-* karşılıklarına sahiptir. Kuzeydoğu (Sibirya) grubu dillerinden tanıklanan örnekler göz önüne alındığında özellikle Karahanlı Türkçesindeki “gözlerini, ağırlıklı olarak öfke ve kızgınlık belirtisi olarak akları çok görünecek biçimde açmak.”<sup>56</sup> anlamı Hakasçada korunmaktadır. Ayrıca Tuvaca *alarar* örneğinde “ortaya çıkmak, görünmek; uzakta ya da karanlıkta bir şey hafifçe görünmek” anlamları söz konusudur. Bu durum üzerine üç ihtimal söz konusudur:

1. Eski Uygurcada “göz kamaşmak” anlamı, “görme/bakma” kavramıyla ilişkili olduğundan Tuvacada görülen “ortaya çıkmak, görünmek; uzakta ya da karanlıkta bir şey hafifçe görünmek” anlamları, göze etki edecek derecede parlaklığı ve görünümü yansıtmaktadır. Bu yönüyle Tuvacada görülen anlamlar, Eski Uygurcada tanıklanan anlamla uyusmaktadır.

2. Tuvacada *alarar* örneği temelinde “ortaya çıkmak, görünmek; uzakta ya da karanlıkta bir şey hafifçe görünmek” anlamları, ilgili fiile köken olan *ala* sözcüğünün taşıdığı anlamdan ileri gelebilir. Geçmişte olduğu gibi bugün de “birkaç rengin birleşiminden meydana gelen renk, karışık renk; kahverengi ile kırmızı arası bir renk” demek olan *ala*, bünyesinde barındırdığı “belli belirsiz” anlamıyla “belirmek, görünmek, ortaya çıkmak” gibi anlamlara da ulaşabilmektedir.

3. Tuvacada *alarar* örneği temelinde “ortaya çıkmak, görünmek; uzakta ya da karanlıkta bir şey hafifçe görünmek” şeklindeki anlamlar, uzak bir ihtimal olsa da *iler-* fiilinin anlam açısından *alar-* fiiline etki etmesinden ileri gelebilir. Bu fiil, “göze ilişmek, belirlemek, görünmek”<sup>57</sup> anlamlarında ilk kez Karahanlı Türkçesinde görülmektedir. İfade, Harezmi Türkçesinde de aynı anlamı<sup>58</sup> taşımaktadır. Tarihî metinler göz önüne alındığında *alar-* fiilinin “ortaya çıkmak, görünmek; uzakta ya da karanlıkta bir şey hafifçe görünmek” anlamları söz konusu değildir. Burada *iler-* fiilinin taşıdığı ses ve şekil özellikleri, *alar-* fiiline benzediğinden dil konuşurlarının bu doğrultuda *alar-* fiiline *bulaşma* olayı temelinde yeni bir anlam ekledikleri anlaşılmaktadır.

Verilen her üç ihtimalden hareketle Tuvacada *alarar* örneği özelinde “ortaya çıkmak, görünmek; uzakta ya da karanlıkta bir şey hafifçe görünmek” şeklinde belgelenen bu anlamlar, Eski Uygurcada görülen “göz kamaşmak” fiilinin yan anlamıdır. Son olarak Kuzeydoğu (Sibirya) grubu dillerinden Altaycada<sup>59</sup> *alar-* fiiline köken oluşturacak “gözünü alamamak” anlamlı *al-* fiilinin varlığı da dikkat çekicidir. Bu ifade, *alar-* fiilinin kök formunu da gösteren *al-ar-* morfolojik açılımını düşündürmektedir.

İfade, Kuzeybatı (Kıpçak) grubundan Başkurtçada eş sesli yapıda *alar-* (I)→*alalan-* “ela renge dönmek”, *alar-* (II) “büyükçe açılmak (göz)” ve *alart-* “gözünü döndürüp büyüterek

54 Ekrem Arıkoğlu ve Klara Kuular, *Tuva Türkçesi Sözlüğü*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2003), 4.

55 Emine Gürsoy Naskali ve Muvaffak Duranlı, *N. A. Baskavov ile T.M. Toşçakova'nın Oyrotsko-Russkiy Slovar'ından Genişletilmiş Altayca-Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 23.

56 Atalay, *Kaşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it-Türk*, IV: 18.

57 Ünlü, *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*, 390.

58 Suat Ünlü, *Harezmi-Altınordu Türkçesi Sözlüğü*, (Konya: Eğitim Yayınevi, 2012b), 255.

59 Emine Gürsoy Naskali ve Muvaffak Duranlı, *N. A. Baskavov ile T.M. Toşçakova'nın Oyrotsko-Russkiy Slovar'ından Genişletilmiş Altayca-Türkçe Sözlük*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 23.

açmak”<sup>60</sup>; Kazakçada *alartuv* “gözünü sertçe büyüterek bakmak” ve *alaruv* “gözünü büyütmek”<sup>61</sup>; Tatarcada *alalan-* “alalanmak, alacalanmak”<sup>62</sup>, Karakalpak<sup>63</sup> Türkçesinde *alar-* “şaşırarak bakmak, hayretle ve gözlerini açarak bakmak” ve *alart-* “gözü haddinden fazla açmak, göz belertmek, gözü fal taşı gibi açmak” ve Kırgız Türkçesinde<sup>64</sup> *alay-* “1. Korka korka bakınmak; 2. Feri kaçmak, cansızlaşmak” ve *alayt-* “gözlerini geniş açmak, çehresinde korku alametleri göstermek” formlarında görülmektedir. Kuzeybatı (Kıpçak) Türkçesi dillerinden tanıklanan örneklerle bakıldığında Başkurtça ve Tatarcada kelimenin Karahanlı Türkçesindeki “kızarmak, kızarık olmak” anlamlarıyla uyduğu, Kazakçada ise Karahanlı Türkçesindeki “gözünü açarak bakmak” anlamının sürdürüldüğü görülmektedir. Kuzeybatı (Kıpçak) Türkçesi grubuyla alakalı değinilmesi gereken diğer bir nokta ise, Kırgız Türkçesinde *alar-* fiilinin son hecesindeki /-r/ foneminin /-y/ sesine karşılık gelmesi söz konusudur. Burada Kırgızcanın ses bilgisi etkilidir. Tarihî dönemlerde isimden fiil yapım eki hüviyetinde “olma” bildiren +(A)r- eki, Kırgızcada +y-, +Ay- ve +Oy-<sup>65</sup> biçimbirimleriyle görülmektedir. Bu ek, isimlere gelerek “olma” bildiren fiiller türetir: *az+ay-* “azalmak”, *sokur+ay-* “kör olmak” vs. Verilen açıklama temelinde *alar-* fiilinin *al* “kırmızı” ya da *ala* “ala, karışık renk” formlarına gelen +y- ya da +Ay biçimbirimlerinden geliştiği, Kırgızcanın bu yönde +(A)r- ekine karşılık gelen bir biçimbirim kullandığı anlaşılmaktadır.

Güneydoğu (Çağatay-Özbek) grubu dillerinden tanıklanan örneklerle bakıldığında Yeni Uygurcada *alar-*<sup>66</sup> fiili, *alaymak* ve *alaytmak* “sert bakmak” formlarında görülmektedir. Yeni Uygurcada Kırgızcada olduğu gibi ifadenin son hecesindeki /-r/ foneminin /-y/ sesine karşılık geldiği görülmektedir. Burada tarihî dönemlerdeki isimden fiil yapım eki rolündeki “olma” bildiren +(A)r- ekinin morfolojik karşılığı, +ay-, +ey- ve +y-<sup>67</sup> ekidir. Bu biçimbirimler, genellikle sıfat cinsinden kelimelere gelerek onlardan ağırlıklı olarak dönüşlü fiiller yapar. Kırgızca ile aynı ses ve morfolojik ortaklığı taşıyan Yeni Uygurcada fiilin *al* “kırmızı” ya da *ala* “ala, karışık renk” formlarına gelen +ay-, +ey- ve +y- biçimbirimlerinden meydana geldiği aşikârdır.

60 Murat Özşahin, *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017), 27.

61 Nuri Yüce, Saadet Pınar, Hasan Oraltay, *Kazak Türkçesi Sözlüğü*, (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1984), 12, 13.

62 F. Ganiyev, R. Ahmet’yanov ve H. Açıköz, *Tatarca-Türkçe Sözlük*, (Kazan-Moskova, İnsan Yayınevi, 1997), 25.

63 Ceyhun Vedat Uygur, *Karakalpak Türkçesi Sözlüğü (Karakalpakça-Türkçe Sözlük)*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 21.

64 K.K. Yudahin, *Kırgız Sözlüğü* (S.S.C.B Bilimler Akademisinin Doğuyu İnceleme Enstitüsü), (Türkçeye çeviren Abdullah Taymas), (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 21, 22.

65 Hülya Kasapoğlu Çengel, “Kırgız Türkçesi”, ed. Ahmet Bican Ercilasun, *Türk Lehçeleri Grameri*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2012), 505.

66 Emir Necipoviç Necip, *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü* Rusçadan çev. İklil Kurban, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 8.

67 Habibe Yazıcı Ersoy, “Yeni Uygur Türkçesi”, ed. Ahmet Bican Ercilasun, *Türk Lehçeleri Grameri*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2012), 373.



Güneybatı (Oğuz) Türkçesine ait dillerde *alar-* fiili ve türevlerine bakıldığında Türkmencede kapsamlı ürünler söz konusudur. Türkmencede ilgili fiil ve türevleriyle alakalı *alar-* “al rengine dönmek”, *alarıl-* “kızgınca bakmak, öfkeli bakmak” ve *alart-* “gözlerini alartmak, kızgınca bakmak”<sup>68</sup> ifadeleri söz konusudur. Modern Oğuz dillerinin diğer bir kolu olan Türkiye Türkçesinde ise *alar-* fiili ve türevleri Anadolu ağızlarında eş sesli leksikal birimlerle yaşamaktadır. İbare, Anadolu ağızlarında *alar-* (I) [alalmak, alāmak, alamarmak] “1. Kızarmak. 2. Tahıl veya meyva olgunlaşmaya başlamak” ve *alar-* (II) [alartmak] “gözleri açarak dik dik bakmak” örneklerinde görülmektedir (*Her iki fiilin de eş sesli olmadığı önceki sayfalarda bulaşma temelinde açıklanmıştı*). Güneybatı (Oğuz) Türkçesine ait dillerdeki örnekler göz önüne alındığında özellikle Türkmencenin Karahanlı Türkçesi dönemindeki anlamları muhafaza ettiği anlaşılmaktadır.

Son olarak tarihî metinlerde *alar-* formuyla tanıklanan fiil, Çuvaşçada<sup>69</sup> *alçıra-* “1. Gözün nurunu kaybetmek, kör olmak. 2. Donuklaşmak, sönukleşmek, solmak, renk atmak. 3. Aptallaşmak, alıklaşmak. 4. kendine yol açmak.”, *alçıravlı* “1. Bulanık, donuk (görme hakkında). 2. Şaşkın”, *alçıravlı* “şaşkın şaşkın, afallamış, çok şaşırılmış” ve *alçirat-* “göz kamaştırmak, gözü kör etmek (göz için)” karşılıklarına sahiptir. Çuvaşçadan tanıklanan örneklerle bakıldığında ilgili kelimelerin “görme/bakma” kavram alanı ile ilişkili idrak fiilleri oldukları, tarihî dönemlerde belgelenen “göz kamaşmak” anlamının sürdürüldüğü anlaşılmaktadır.

Verilen açıklamalardan hareketle, *alar-* fiili ve türevlerinin ağırlıklı günümüzde tarihî dönemlerdeki kullanımlarla sürdürüldükleri ifadelerin içeriklerini korudukları görülmektedir.

### Kelimeye Dair Köken Bilgisi Görüşleri

Tarihî metinlerde *alar-* fiilinin morfolojik görünümü üzerine yapılan değerlendirmelere bakıldığında Clauson *alar-* fiilini geçişsiz bir fiil olarak gösterip sözcüğün *ala* kelimesine gittiğini ifade eder. Clauson tarafından düşünülen *ala+r-* morfolojik açılımı temelinde kelime “benekli veya rengârenk hâle gelmek, rengini değiştirmek” anlamlarına gelmektedir. İbare, dolaylı olarak “kamaşmak” anlamına sahiptir. Clauson’a göre bu fiil bugün kazanmış olduğu anlamlarla Kazakça ve Anadolu ağızlarında görülür.<sup>70</sup> Clauson’un açıklamaları göz önüne alındığında kelime Karahanlı Türkçesine kadar görülmektedir. Erdal, çalışmasında *alar-* fiilini “*to be dazzled*: (göz) kamaşmak, şaşırarak, hayret etmek” anlamlarında verip sözcüğün *Maytrisimit* ve *Ölüler Kitabı* metinlerinde tanıklandığını gösterir. Erdal, ifadeyi *al* “kırmızı” kelimesinden alıp *al+(a)r-* morfolojik açılımını vermektedir. Erdal, ayrıca Clauson tarafından verilen *ala+r-* morfolojik açılımını bir yanılı olarak görüp fiilin Kaşgarlı’da hem “kamaşmak”

68 Talat Tekin, Mehmet Ölmez, Emine Ceylan, Zuhâl Ölmez ve Süer Eker, *Türkmence-Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Simurg Yayınları, 1995), 28.

69 Bülent Bayram, *Çuvaş Türkçesi Sözlüğü*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 43.

70 Sir Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*, (Oxford: Oxford University Press, 1972), 150.

hem de “cüzzama sahip olmak” şeklinde iki anlam taşıdığını ifade etmektedir.<sup>71</sup> Kelimeye dair köken bilgisi açıklamalarından biri de Röhrborn tarafından yapılmıştır. Röhrborn’a göre ifade *al* “kırmızı” ya da *ala* “alaca” ifadelerine gitmektedir.<sup>72</sup> Sevortyan’a göre ise *alar-* fiili, \**al-* “aklımı kaybetmek” ya da \**al* “sersem, düşüncesiz, karışık” kelimelerine dayanmaktadır.<sup>73</sup> Sevortyan tarafından ortaya konan farazi köken bilgisi görüşleri, semantik açıdan kelimenin tarihî dönemlerde taşıdığı anlamlardan uzaktadır. Kelimeye yönelik güncel bir değerlendirme, Taş tarafından yapılmıştır. Taş’a göre *alar-* fiili Eski Türkçede “gözü dönmek, öfkelenmek” anlamındadır.<sup>74</sup> Sözcüğün Tarihî Batı Türkçesinde kapsamlı örneklerle sahip olduğu belirten Taş, *alar-* fiilinin “gözü dönmek, öfkelenmek” anlamının *al*; “rengârenk olmak, alaca olmak” anlamlarının *ala* “karışık renkli, alaca” sözcüğünden geldiğini ifade eder. Bu yönüyle, verilen köken bilgisi açıklamaları şu şekilde özetlenebilir:

1. *alar-* <al<sup>isim kökü</sup>+(a)r<sup>-isimden fiil yapım eki</sup>: Bu köken önerisinde *al* sözcüğü “kırmızı” anlamına gelmekte, devamında kelime üzerine eklenen +(A)r- biçimbirimi, bazı sıfatlara ve renk adlarına gelerek “olma” bildiren geçişsiz fiiller türetmektedir. Bu ek, Korkmaz’a göre *er-* fiilinin bir süre sonra birleştiği sözlerle kaynaşarak ekleşmesinden oluşmakla birlikte, Türkiye Türkçesinde daha çok renk adlarında “oluş” bildiren fiiller bırakmaktadır.<sup>75</sup> Bu ek, 1. *Ad kök veya tabanına +A- eki eklenip devamında -r- ekiyle birleşme*. 2. *Ad soylu kök veya gövdelere doğrudan gelen +Ar- eki ve 3. Eski Türkçe +GAR- ekindeki /g/ sesinin düşmesiyle ortaya çıkan +Ar- biçimbirimi* şeklinde üç türe sahiptir. Türk’e göre ünlüyle başlayan kelimelere ekin +r- şeklinde gelişi, ekin ünlüsü ile kelimenin son ünlüsünün çarpışması ile ilgilidir. Ekin dar ünlülü olmaması ise *er-* “olmak” fiilinde bulunan geniş ünlünün kelimenin son ünlüsüne baskın gelmesidir.<sup>76</sup> Verilen açıklamalar temelinde kelimenin hem *al+a-r* hem de *al+(a)r-* formlarından meydana gelişi düşünülebilir. Bu sebepten *al* “kırmızı” kavramıyla alakalı *alar-* fiilinin temel anlamı “kızarmak, kızarıklık olmak” olup devamında kullanım alanlarına bağlı olarak “kamaşmak, dikkatli dikkatli, sert sert bakmak” anlamlarını kazandığı söylenebilir.

2. *alar-* <ala<sup>isim kökü</sup>+r<sup>-isimden fiil yapım eki</sup>: Bu köken önerisinde *ala* kelimesi “birkaç rengin birleşiminden meydana gelen renk, karışık renk; kahverengi ile kırmızı arası bir renk” anlamına gelmekte, devamında kelime üzerine eklenen +(A)r- biçimbirimi, (1) numaralı maddede açıklandığı üzere, bazı sıfat ve renk adlarına gelerek “olma” bildiren fiiller türeten bir ektir. Temelde *ala+r-* morfolojisi özelinde “ala renkte olmak” anlamını taşıyan bu fiil, Başkurtçada *alar-* (I)→*alalan-* “ela renge dönmek”<sup>77</sup> anlamıyla yaşamaktadır. Kelimeye köken olan *ala*

71 Marcel Erdal, *Old Turkic Word Formation, a Functional Approach to the Lexicon I-II*, (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 191), 499.

72 Klaus Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch, Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien I/1: ab- äzüglä-*, (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010), 46.

73 E.V. Sevortyan, *Etimologičeskiy Slovar’ Tyurkskix Yazıkov, Cilt I* (Moskva 1974), 146.

74 Taş, *Süheyl ü Nev-Bahâr’da Eskiçil Ögeler*, 20-21.

75 Zeynep Korkmaz, *Türkiye Türkçesi (Şekil Bilgisi)*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009), 110.

76 Vahit Türk, “İsimden Fiil Yapan -al/-el-; -l- ve -ar-, -er-; -r- Eklerinin Kökeni”, *İlmi Araştırmalar*, 21 (2006), 184-190.

77 Özşahin, *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*, 27.

sözcüğü, “birkaç rengin birleşiminden meydana gelen renk, karışık renk; kahverengi ile kırmızı arası bir renk” anlamını taşıdığından bu kelimedden genişleyen *alar-* fiilinin “belli belirsiz görünmek, ortaya çıkmak” anlamları, *ala* sözcüğünün temelinde var olan “belli belirsiz” anlamından ileri gelmektedir. Ancak, tarihî dönemlerde *ala* formundan genişletilmiş “belli belirsiz (olmak)” anlamlı fiillerin yokluğu, zikredilen bu köken görüşünün inandırıcılığını azaltmaktadır.

3. Altayca *al-* “gözünü alamamak” fiilinden hareketle, *al-*<sup>fiil kökü</sup>-*ar-*<sup>fiilden fiil yapım eki</sup>. İlgili morfoloji önerisi Altaycada “gözünü alamamak; göz kamaşmak” anlamlı *al-* fiilinden kaynaklanmaktadır. Fiil üzerine gelen -Ar<sup>78</sup> biçimbirimi, fiilden fiil yapım eki olup genellikle ünsüzle sonuçlanan geçişsiz fiilleri geçişli hâle getiren bir ektir. *çıkâr-*, *gider-*, *kopar-* gibi geçişli fiillerde görülen bu ek, *alar-* fiili özelinde geçişli değil, geçişsiz bir fiil meydana getirmektedir. *al-ar-* “göz kamaşmak, sert ve dikkatle gözlerini açmak, bakmak” < *al-*<sup>fiil kökü</sup>-*ar-*<sup>fiilden fiil yapım eki</sup> morfoloji önerisi göz önüne alındığında fiilin geçişli olmadığı, bu doğrultuda ilgili köken önerisinin geçersiz kaldığı anlaşılmaktadır.

Verilen köken görüşlerinden hareketle, *alar-* fiiline dair tercihimiz *al*<sup>fiil kökü</sup>+(*a*)*r-*<sup>isimden fiil yapım eki</sup> morfolojik açılımıdır. Temelde “kızarmak, kızarık olmak” anlamlarını taşıyan bu fiil, kullanım alanlarına bağlı olarak yan anlamlar kazanmış, devamında *ala* sözcüğü ile anlam benzerliğinden dolayı “belli belirsiz görünmek, ortaya çıkmak” anlamlarını kazanmıştır. Yaşanan *anlam bulaşması* ile ilgili fiil tarihî ve modern dönemlerde ağırlıklı olarak *alar-* “1. Kızarmak, kızarık olmak. 2. Cüzzama yakalanmak. 3. Gözlerini korku ve hayretten büyükçe açmak. 4. Sert ve öfkeyle bakmak. 5. Dikkatli bakmak. 6. Ortaya çıkmak, görünmek.” anlamlarında tanımlanmıştır. Tarihî ve modern dönemlerde zikredilen anlamlarla görülen *alar-* fiili, doğrudan temel anlamını *al* “kırmızı” sözcüğünden alıp bu anlamlar etrafında gelişen yan anlamlar içermektedir.

## Sonuç

Tarihî ve modern dönemler tanıklığında *alar-* fiiline dair değerlendirmelerin ortaya konduğu çalışmada ulaşılan sonuçlar şunlardır:

1. İlk kez Eski Uygur Türkçesinde *alar-* formunda tanımlanan fiil, “cüzzama yakalanmak; göz kamaşmak” anlamlarına sahiptir. Kelime hem temel anlamlı hem de metaforlu örneklerle sahiptir. Eski Uygurcada sadece iki metinle belgelenen *alar-* fiili, ağırlıklı olarak Budist öğretiyeye uyan içeriklere sahiptir.

2. İslamî döneme ait Türkçe metinlerde *alar-* fiiline dair görünüme bakıldığında ifade hem *alar-* hem de *alar-* fiilinin ettirgen formu olan *alart-* kelimeleriyle temsil edilmektedir. *alar-* fiili, ağırlıklı olarak “kızarmak, cüzzam olmak, göz kamaşmak” anlamlarına sahip iken *alart-* fiili “(göz) belirtmek; gözlerini büyükçe açmak” anlamlarını içermektedir. Karahanlı Türkçesinden itibaren ağırlıklı olarak *alart-* fiili ile temsil edilen *alar-* fiili, Tarihî Batı Türkçesinde hem

*alar-* hem de ilgili fiilin ettirgen formu olan *alart-* kelimeleriyle tanıklanmaktadır. Tarihî Batı Türkçesinde *aları*, *alaru* ve *alardu* formlarıyla görülen kelime, “sert sert, dik dik” anlamlarında zarf görevinde kullanılmaktadır. Tarihî Batı Türkçesinde genellikle *bakmak*, *bakışmak* ve *nazar kılmak* birleşik fiil yapılarıyla kullanılan *alar-* fiili, gövde formda tanıklanmaz. Ayrıca, “sert sert, dik dik” anlamlı zarf rolündeki *aları-alaru* sözcüğünün *aları gözlü* ifadesi özelinde sıfat rolünde kullanılışı da söz konusudur. Bu yönüyle, sözcüğün hem sıfat hem de zarf rolünde kullanılması, ilgili kelimenin sözdizimi yönünden geçişken olduğunu göstermektedir.

3. Tarihî dönemlerde ağırlıklı olarak “kızarmak, kızarıklık olmak, kamaşmak, cüzzama sebep olmak” anlamlarında kullanılan *alar-* fiili, Anadolu ağzlarında eş sesli iki yapıyla görülmektedir. Anadolu ağzında *alar-* (I) [alalmak, alāmak, alamarmak] “1. Kızarmak. 2. Tahıl veya meyva olgunlaşmaya başlamak” ve *alar-* (II) [alartmak] “gözleri açarak dik dik bakmak” örneklerinde eş sesli yapılarla temsil edilen *alar-* fiili, iki farklı fiil gibi düşünülse de aslında *alar-* fiilinin bünyesindeki “gözleri açarak dik dik bakmak” anlamı, tarihî dönemlerde ilgili sözcüğün ettirgen formu olan *alart-* fiilinden kaynaklanmaktadır. *Anlam bulaşması* olarak adlandırılan bu durum, iki kelimedenden birinin diğerini ses, şekil ve anlam yönünden etkilemesi demektir.

4. Tarihî dönemler temelinde çeşitli kaynaklar yardımıyla sahip olduğu görünüm ortaya konan *alar-* fiili, günümüzde varlığını sürdürmektedir. İfade, Kuzeydoğu (Sibirya), Kuzeybatı (Kıpçak), Güneydoğu (Çağatay-Özbek), Güneybatı (Oğuz) Türkçelerinde yaşamakla birlikte, Türk dillerinden erken dönemlerde ayrılmış Çuvaşçada da görülmektedir. Yeni Uygurca ve Kırgızcada *alay-* formlarında tanıklanan *alar-* fiili, tarihî dönemlerde sahip olduğu anlamları sürdürmüş, Yeni Uygurca ve Kırgızca dışında ses ve şekil değişikliğine uğramamıştır.

5. Çalışmada *alar-* fiiline dair köken görüşleri ortaya konmuş, bu görüşlerden *al+(a)r-* morfolojik açılımı benimsenerek sözcüğün *ala* ifadesinden ziyade, *al* “kırmızı, al” sözcüğüyle olan ilişkisinin ağırlıkta olduğu söylenmiştir. Ayrıca, fiilin temel anlamının “kızarmak, kızarıklık olmak” anlamlarında olduğu, kazandığı yeni anlamların “kızarmak, kızarıklık olmak” temel anlamı etrafında *yan anlam* özelliği taşıdığı da belirtilmiştir.

### Kısaltmalar

Alm.	Almanca
bk.	Bakınız
BT 9	Berliner Turfan Texte 9
DLT	<i>Dîvânu Lugâti 't-Türk</i>
Fr.	Fransızca
İng.	İngilizce
vb.	ve benzeri
vd.	ve diğerleri
vs.	vesaire

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar / References

- Akar, Ali. "Eski Oğuz Lehçesinde Alfabe Kaynaklı Fonolojik Bir Sorun: Ünsüzlerin Yazımı". *Journal of Turkology*, 31/1 (2021): 1-14.
- Alan, İrfan ve Mehmet Özeren. "Kırgız Türkçesinde Mental Fiiller". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 61 (2018): 203-224.
- Arıkoğlu, Ekrem ve Klara Kuular. *Tuva Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2003.
- Arıkoğlu, Ekrem. *Örneklî Hakasça-Türkçe Sözlük*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- Ayan, Ekrem ve Yakup Türkdil. "Kazak Türkçesinde Dokunma Duyu Fiilleri ve Anlam Zenginliği". *Turkish Studies* 10/4 (2015): 95-114.
- Bayram, Bülent. *Çuvaş Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Bilgin Aksoy, Gökçen. "Anlam Bilimsel Bir Fiil Kategorisi Olarak Mental Fiiller". *Dil Araştırmaları* 16/30 (2022): 115-137.
- Böler, Tuncay. "Dil Bilgisi Çalışmalarında "Karışma, Karıştırılma, Yanlış Hece Bölünmesi, Yanlış Çözümleme" Gibi İfadelerle Açıklanan Bulaşma (Contamination) Örnekleri Üzerine". *Dil Araştırmaları* 12/22: 2018: 63-77.
- Clauson, Sir Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press, 1972.
- Dağlı, Yücel, Seyit Ali Kahraman ve İbrahim Sezgin. *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi (5. Kitap)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Dağlı, Yücel, Seyit Ali Kahraman ve Robert Dankoff. *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi (7. Kitap)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003.
- Dankoff, Robert. *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Okuma Sözlüğü*. Çeviren Semih Tezcan. İstanbul: Türk Dilleri Araştırmaları, 2004.
- Doğan, Levent ve Ceyda Erdin. "Gagauz Türkçesinde Mental Fiiller". *International Journal of Languages' Education and Teaching*, 9/2 (2021): 191-221.
- Durgut, Hüseyin. *Şeyh Süleyman Efendi-i Buhari Lügat-ı Çağatay ve Türki-i Osmani (cild-i evvel) Adlı Eserin Transkripsiyonu*. Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, 1995.
- Ercilasun, Ahmet Bican ve Ziyat Akkoyunlu. *Kâşgarlı Mahmud Divânı Lügâti 't-Türk Giriş-Metin-Çeviri-Notlar-Dizin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2014.
- Erdal, Marcel. *Old Turkic Word Formation, a Functional Approach to the Lexicon I-II*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1991.

- Erdem, Melek. “Türkmen Türkçesinde Mental Fiillerin İsteme Göre Anlam Değişimleri”. *V. Uluslararası Türk Dil Kurultayı Bildirileri 1* (2004), Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 939-949.
- Fakirullahoğlu, Muhammed Ali İsmail. *Kırgız Türkçesinde Duygu Fiilleri*. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016.
- Ganiyev, F., R. Ahmet’yanov, Halil Açıkğöz. *Tatarca-Türkçe Sözlük*. Kazan-Moskova: İnsan Yayınevi, 1997.
- Gökçe, Faruk. “Kutadgu Bilig’de Kör- ‘Görmek’: Çok Anlamlılık, Metafor ve Gramerleşme”, *Türkbilig* 29 (2015): 59-76.
- Gürsoy Naskali, Emine ve Muvaffak Duranlı. *N. A. Baskavov ile T.M. Toşçakova’nın Oyrotsko-Russkiy Slovar’ından Genişletilmiş Altayca-Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Hirik, Erkan. “Türkiye Türkçesi Duyu Fiillerinde Anlam ve Kelime Sıklığı İlişkisi”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 41 (2017): 53-74.
- Hirik, Erkan. *Türkiye Türkçesinde Mental Fiiller*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2018.
- İlter, Esra. *Karahanlı Türkçesinde Duygu Fiilleri*. Doktora tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2019.
- Kaçalın, Mustafa Sinan ve Mehmet Ölmez. *Divânü Lugâti’i-Türk*. İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2019.
- Kahraman, Seyit Ali ve Yücel Dağlı. *Evlîya Çelebi Seyahatnâmesi (6. Kitap)*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2002.
- Kalkan, Nigar. “Başkurt Türkçesinde Mental Fiiller”. *Actual Problems of Turkic Studies* 2016: 177-186.
- Kamchybekova, Kıyal. *Kırgız Türkçesinde Duyu Fiilleri*. Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.
- Kanar, Mehmet. *Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 2018.
- Kara, Györg ve Peter Zieme. *Ein uigurisches Totenbuch. Nāropas Lehre in uigurischer Übersetzung von vier tibetischen Traktaten nach der Sammelhandschrift aus Dunhuang, British Museum Or. 8212 (109)*. Budapest: Akademi Kiadó, 1979.
- Kasapoğlu Çengel, Hülya. “Kırgız Türkçesi”. Editör Ahmet Bican Ercilasun. *Türk Lehçeleri Grameri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2012: 481-542.
- Korkmaz, Zeynep. *Türkiye Türkçesi (Şekil Bilgisi)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- Necipoviç Necip, Emir. *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Çeviren İklil Kurban. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Özşahin, Murat. *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.
- Rahimi, Farhad. *Fethali Kaçar’ın Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2016.
- Röhrborn, Klaus. *Uigurisches Wörterbuch, Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien I/1: ab- äzüglä-*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010.
- Seçkin, Kuban. “Mental Fiiller Bağlamında Uygur Harfli Oğuz Kağan Destanı”. *VI. Uluslararası Dünya Dili Türkçe Sempozyumu (Uludağ Üniversitesi, 4-7 Aralık 2013) Bildirileri*, 2014. II: 921-929.
- Seçkin, Kuban. *Eski Türkçe Metinlerinden Örneklerle Mental Fiil Teorisi*. Konya: Palet Yayınları, 2020.
- Sevortyan, E. V. *Etimologičeskiy Slovar’ Tyurkskix Yazıkov*. Cilt I. Moskva, 1974.
- Soydan, Serpil. “Tarama Sözlüğünün İlk İki Cildindeki Duygu Fiilleri Üzerine Bir Değerlendirme”. *Turkish Studies*, 13/5 (2018): 471-493.
- Şahin, Savaş. *Türkmen Türkçesinde Mental Fiiller*. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi, 2012.
- Şan, Funda. “Tarihî Türk Lehçeleri - Eski Anadolu Türkçesi Dersleri”. *Journal of Turkology* 21/2 (2011), 439-40.

- Taş, İbrahim. *Süheyl ü Nev-Bahâr 'da Eskicil Ögeler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Tekin, Şinasi. *Maitrisimit Nom Bitig: die Uigurische Übersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāsika-Schule I, Transliteration, Übersetzung, Anmerkungen. Berliner Turfantexte 9*. Berlin: Akademie Verlag, 1980.
- Tekin, Talat, Emine Ceylan, Zuhâl Ölmez ve Süer Eker. *Türkmençe-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Simurg Yayınları, 1995.
- Tokyürek, Hacer. “Eski Uygur Metinlerinde Fizyoloji ve Maḡdala”. *Dil Araştırmaları* 12/22 (2018): 27-46.
- Tokyürek, Hacer. *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*. Çanakkale: Paradigma Yayınları, 2022.
- Türk, Ahmet Turan. “Kazan-Tatar Türkçesi İle Yazılmış ve Çok Lehçelilik Özelliği Gösteren Nogmanî Tefsiri: Yasin Suresi Örneği”. *Journal of Turkology*, 28/2 (2018): 147-176.
- Türk Dil Kurumu. *Kâşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it-Türk (Dizin)*. Çeviren Besim Atalay. Birleştirilmiş Birinci Baskı (Cilt IV). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2013.
- Türk Dil Kurumu. *Türkiye 'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I A*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1993.
- Türk Dil Kurumu. *XIII. Yüzyıldan Beri Türkiye Türkçesiyle Yazılmış Kitaplardan Toplanan Tanıklarıyla Tarama Sözlüğü III E-I*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1995.
- Türk, Vahit. “İsminden Fiil Yapan -al/-el-; -l- ve -ar-, -er-, -r- Eklerinin Kökeni”. *İlmi Araştırmalar* 21 (2006): 115-128.
- Türkdil, Yakup. *Anlam Bilimi Açısından Kazak Türkçesinde Duyu Fiilleri*. Yüksek Lisans tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, 2013.
- Uçar, Melike. “Dîvânü Lugatî't-Türk'e Göre XI. Yüzyıl Türk Lehçe Bilgisi”. *Journal of Turkology*, 24/2 (2014): 285-90.
- Utebekov, Senbek ve Ali Akar. “Divân-ı Hikmet'in Kökşetav Nüshasında Tasvirî Fiillerin Kullanılışı”, *Journal of Turkology*, 30/2 (2020): 327-354.
- Uygur, Ceyhan Vedat. *Karakalpak Türkçesi Sözlüğü (Karakalpakça-Türkçe Sözlük)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Ünlü, Suat. *Karahanlı Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi, 2012a.
- Ünlü, Suat. *Harezmi-Altınordu Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi, 2012b.
- Ünlü, Suat. *Çağatay Türkçesi Sözlüğü*. Konya: Eğitim Yayınevi, 2013.
- Vardar, Berke. *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 2002.
- Wilkens, Jens. *Handwörterbuch des Altuigurischen, Altuigurisch-Deutsch-Türkisch*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 2021.
- Yaylagül, Özen. “Türk Runik Harfli Metinlerde Mental Fiiller”. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2005): 17-51.
- Yaylagül, Özen. “Türkiye Türkçesindeki Duygu Fiilleri” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi* 7/4 (2010): 100-111.
- Yazıcı Ersoy, Habibe. “Yeni Uygur Türkçesi”. Editör: Ahmet Bican Ercilasun. *Türk Lehçeleri Grameri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2012: 355-428.
- Yıldız, Hüseyin. “Eski Uygurcada Göz Fiilleri”. *Journal of Old Turkic Studies* 1/1 (2017): 145-213.
- Yıldız, Hüseyin. “Eski Uygurcada Mental Fiiller Arası Geçişler Üzerine Notlar”. *Gazi Türkiyat* 26 (2020): 105-125.

Yıldız, Hüseyin. *Eski Uygurcada Mental Fiiller*. Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2016.

Yudahin, K.K. Kırgız Sözlüğü (S.S.C.B Bilimler Akademisinin Doğuyu İnceleme Enstitüsü). Çeviren Abdullah Taymas. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.

Yüce, Nuri, Saadet Pınar ve Hasan Oraltay. *Kazak Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, 1984.



## Words from the Languages of Places Visited in Travelogues: Indicators of Local Culture

### Gezi Notlarında Ziyaret Edilen Bölgenin Dilinden Sözcükler: Yerel Kültürün Göstergeleri

Kerima FİLAN<sup>1</sup> 



#### ABSTRACT

British travelers who traveled through Bosnia and Herzegovina in the past centuries periodically used words and expressions in their travel writing that belong to the language of the places visited. This paper analyzes these linguistic elements in order to consider which entities of the Bosnian-Herzegovinian reality were marked by foreign travelers' use of native words. The analysis is based on the theory that, to a travel writer as a speaking subject, an adequacy exists between the entity of reality and the linguistic sign used to signify it. This feature is associated with the nature of the linguistic sign; more specifically, it is associated with the relationship between language and reality. The results of the analysis are evaluated within the framework of the theoretical approach that the subjects written in a travelogue as a cultural text were developed on the basis of observations and that the observations emerged from the comparison of the foreign world and the world to which the travel writer belongs. What travel writers have noted down as different in the places visited is shown to be signaled by the elements of the local language, and these linguistic forms themselves are also shown to establish a strong position in the cognitive construction of the foreign place.

**Keywords:** British travelers, Ottoman Empire, Habsburg Empire, Bosnia and Herzegovina, Travelogues, Local Culture, Local Language

#### ÖZ

Geçmiş yüzyıllarda Bosna-Hersek'e seyahatte bulunan İngiliz seyyahlar, gezi notlarında ziyaret ettikleri bölgenin diline ait bazı sözcükler kullanmışlardır. Bu makalede, Bosna-Hersek gerçek dünyasına ait unsurlardan hangilerinin İngiliz seyyahlar tarafından yerel dilin sözcükleri kullanılarak dile getirildiği incelenmektedir. İnceleme ise, konuşan bir özne olan seyyah için, nesnel gerçekliğe ait kavram ile onu işaret etmek amacıyla kullanılan dil göstergesi arasında bir uygunluk olduğu tanımına dayanmaktadır. Nesnel gerçekliği dil temsil eder, dolayısıyla konuşan bir özne için dil göstergesi gerçekliği ifade eder. Okuyucu ise, kendi dilinde yazılmış gezi notlarında anlatılan bölgeye ait dil göstergeleriyle karşılaştığı zaman bunları yabancı dil öğeleri olarak reddetmeden, yabancı bir dünya ile kendi kültürü arasında aracı olarak kabul etmektedir. Bu husustan hareketle makalede yabancı dil göstergelerinin İngilizce bir metne nasıl dahil edildiği, o metnin içinde nasıl anlam kazandıkları incelenmektedir. İnceleme sonuçları, kültürel bir metin niteliğinde olan gezi

<sup>1</sup>Corresponding author/Sorumlu yazar:

Kerima Filan (Prof. Dr.), University of Sarajevo, Department of Oriental Philology, Faculty of Philosophy, Sarajevo, Bosnia and Herzegovina  
E-mail: kerimafilan@hotmail.com  
ORCID: 0000-0001-6315-5868

Submitted/Başvuru: 19.05.2023

Revision requested/Revizyon talebi: 26.07.2023

Last revision received/Son revizyon: 31.10.2023

Accepted/Kabul: 28.04.2024

**Citation/Atf:** Filan, Kerima. "Words from Language of Visited Place in Travelogues: Indicators of Local Culture." *Türkiyat Mecmuası- Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 161-183. <https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1299555>

notlarında kaleme alınan konuların gözlemler üzerine geliştiği, gözlemler ise seyyahın yabancı dünya ile kendisinin ait olduğu dünyayı karşılaştırmısından ortaya çıktığı kuramsal yaklaşım çerçevesinde değerlendirilmektedir. Makalede seyyahın ziyaret edilen yerde kendi kültüründen farklı gördüğü nesnelere yerel dilin öğeleri ile işaret ettiği gösterilmekte, bu dilsel biçimlerin yabancı bölgenin bilişsel yapılanmasında güçlü bir konum oluşturduğu ileri sürülmektedir.

**Anahtar kelimeler:** İngiliz Seyyahlar, Osmanlı İmparatorluğu, Avusturya-Macaristan İmparatorluğu, Bosna-Hersek, Seyahat Yazıları, Yerel Kültür, Yerel Dil

## 1. Introduction

The genre of travelogues encompasses the writings of authors who give an account of the spaces to which they've traversed and includes the cultures and traditions of the population living in the particular location, as well as demographic, ethnographic, and other traits of the area. Travel writers record the existing conditions of the areas they've visited in the manner through which they perceived that space.<sup>1</sup> Therefore, travelogues offer imagery of the reality in a geographic and cultural location as rendered by the travel writer's distinct vision.

Travelogues constitute the corpus of this paper that deals with the travel writings of English travelers to the Ottoman Empire. More precisely, the paper analyzes sections of travelogues that depict travelers' journeys through Bosnia and Herzegovina. The descriptions relating to Bosnia and Herzegovina have been collated by Omer Hadžiselimović, who has published them in their original form in English in the volume titled *At the Gates of the East: British Travel Writers on Bosnia and Herzegovina from the Sixteenth to the Twentieth Centuries*.<sup>2</sup>

Periodically, authors reference within their travelogues the destinations they've explored by employing linguistic elements native to those particular regions. This study delves into the linguistic aspects present in travel texts written in the English language. The focus lies on the terms from the historical reality of Bosnian-Herzegovinian life, particularly during the past centuries when the region had been part of the Ottoman Empire and later when it came under the protectorate of the Habsburg Monarchy after 1878. Specifically, the article examines the original lexis utilized by British travelers in their narratives and explores how this lexis vividly portrays the cultural essence of the places they visited.

According to reference books, the early modern period, particularly in England, witnessed a surge in travel activities across the known world. The abundance of published works from that era highlights the considerable interest and curiosity among the audience for news from distant lands and reflections on Great Britain's global standing.<sup>3</sup> During this pre-modern era, European readers particularly relished travelogues authored by European travelers who'd ventured through the Ottoman Empire.<sup>4</sup> These travelogues predominantly chronicled the day-to-day experiences of the travelers and offered observations on a relatively limited range of subjects. These subjects included the historical background of the visited places, the captivating allure of Eastern cities, the customs and beliefs of the Muslim world, the treatment of women,

1 Dragiša Živković, *Teorija književnosti sa teorijom pismenosti*, (Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, 1994), 150. Cited from Vladimir Gvozden, „Kako čitati putopis“, in: ed. Saša Ilić, *Kako čitati: o strategijama čitanja tragova kulture*, (Beograd: Narodna biblioteka Srbije, 2005), 44.

2 Hadžiselimović, *At the Gates of the East*, 2001.

3 William H. Sherman, “Stirrings and searching (1500-1720)”, *The Cambridge Companion to Travel Writing*, eds. P. Hume and T. Youngs (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 19. Cited from: Dean Duda, *Kultura putovanja*, (Zagreb: Naklada Ljevak, 2012), 141.

4 See e.g.: Jan Schmidt, “Kadir-i Mutlak'ın Rehberliğinde” Stephen Schultz'un Osmanlı İmparatorluğundaki Seyahati (1752-1756)”, *Osmanlı Dünyası*, ed. Christine Woodhead, trans. by Gül Çağalı Güven (İstanbul: Alfa, 2018), 428-445.

and various details pertaining to daily life in the visited regions.<sup>5</sup>

The fact that travelogues have drawn considerable interest from readers infers that travel writing mediates between cultures. Thus, travelogues can be regarded as mediators in the areas of life about which their authors wrote, with the authors describing the aspects of foreign culture they'd observed from their own point of view. Travel writers visited places in different capacities and conditions. As a result, their experiences varied not only because they were individual but also because different strata of the foreign culture were accessible to them. Additionally, "it is reasonable to accept the idea that we cannot visit 'the same' city twice as the local dynamics constantly produce new meanings."<sup>6</sup> Therefore, one may expect informational diversity from a traveler primarily to the extent to which their individual abilities to observe and perceive are distinct, as well as depending on the length of stay at the place being visited, the purpose of their stay, and the historical period during which the travel took place.

The accounts of travelogues in which the travelers had visited locations throughout Bosnia and Herzegovina can be found in the book by Omer Hadžiselimović titled *At the Gates of the East: British Travel Writers on Bosnia and Herzegovina from Sixteenth to the Twentieth Centuries*. Therefore, the changeability of the living environment is expected to affect the diversity of information. Nevertheless, this expectation should be related to the fact that the majority of travelogues dates back to the 19<sup>th</sup> century, which confirms that, in respect to mobility and compared to the previous centuries, that age represented a period of true upheaval.<sup>7</sup> Additionally, one should note that in the centuries preceding the 19<sup>th</sup> century, realities had changed at a much slower pace.<sup>8</sup> Thus, the travelers whose travel accounts may be read here predominantly inform readers about the Bosnian-Herzegovinian reality in the 19<sup>th</sup> century.

## 2. Methods

The subject of the travelogue is the "immediate and existing reality."<sup>9</sup> A travelogue reveals a world; however, it also reveals the travel writers themselves as their authors. Travel writers perceive the world they traverse and construct a text based on their personal contact with experiential reality. They act as mediators between cultures – the native world they themselves belong to and the visited location – and shape their view of that other realistically existing world.<sup>10</sup> In the process of linguistically shaping their observations about that realistically existing world, they call some entities by their original names. These linguistic signs of vernacular language

5 Schmidt, "Kadir-i Mutlak'ın Rehberliğinde", 428.

6 Duda, *Kultura putovanja*, 34.

7 Dean Duda, *Priča i putovanje: hrvatski romantičarski putopis kao pripovjedni žanr*, (Zagreb: Matica hrvatska, 1998), 23. Edward Said states, for example: "...the fact that during the entire nineteenth century the Orient, and especially the Near Orient, was a favourite place for Europeans to travel and write about." Edward Said, *Orijentalizam*, trans. by Drinka Gojković (Beograd: Biblioteka XX vek, 2000), 215.

8 Duda, *Priča i putovanje*, 24.

9 Duda, *Priča i putovanje*, 53.

10 Cf.: Duda, *Priča i putovanje*, 53.

ascribe to the travelogue factographic features that refer to what belongs to a different reality and act as signals to the reader in the native culture indicating the factuality of the journey.

To authors of travelogues, the linguistic elements they enter in their text about the visited place carry meaning; they took those meanings with them from the reality they had experienced. Together with the knowledge of a foreign reality, a traveler perceives a set of phenomena used for naming terms. In his discussion on de Saussure's postulates about a signifier as a blend of the sign and the signified, Benveniste indicated the third important term in the definition of the signifier. That third term is reality, or the referent itself which belongs to reality and is marked by a signifier.<sup>11</sup> The connecting of language with reality led Benveniste toward the definition that a relationship between the signifier and the signified is necessary; he interpreted the signifier and the signified as two inseparable components of linguistic sign imprinted jointly onto the speaker's spirit, with both components being evoked together on each occasion.<sup>12</sup> The signified and the signifier, or the mental image and acoustic image, are two sides of the same term, and the term is a part of reality; to a speaking subject, the linguistic sign covers reality.<sup>13</sup>

Starting from these theories, the elements of language of the Bosnian-Herzegovinian places visited in the travelogues written by British travelers from centuries past are viewed as linguistic signs that, to the author of the text, connect language and reality. To the author, adequacy exists between the linguistic sign and the entity of reality named with it.<sup>14</sup> Using these linguistic forms, authors express their relationship with the foreign world. Such linguistic shaping of a travel account poses a question of how this linguistic sign conveys its meaning to the sentence in the English language. Each sentence in a travel book has its reference as it relates to a specific situation; it has its meaning, and it is a part of the discourse entity. Therefore, this article is interested in how the communicational aspect of a foreign linguistic sign is achieved in a given discourse, because as Benveniste indicated, a person's spirit accepts the acoustic (or written) form that creates the notion of the term (i.e., that can be identified with the term). Otherwise, the spirit rejects it as unfamiliar or foreign.<sup>15</sup> Therefore, this research focuses on how the communicational aspects of foreign linguistic signs are incorporated into sentences in the English language and how their meanings are realized in the discourse entity.

### 3. Results and Discussion

A discourse entity requires a travel writer to consider which image of the visited place they will construct and address to their native culture by actualizing the linguistic elements belonging to that place. Authors of a travelogue compare the foreign world with their own;

11 Benveniste, *Problemi opšte lingvistike*, 56.

12 Benveniste, *Problemi opšte lingvistike*, 57.

13 Benveniste, *Problemi opšte lingvistike*, 58.

14 Cf.: Benveniste, *Problemi opšte lingvistike*, 58.

15 Benveniste, *Problemi opšte lingvistike*, 58.

their own observations arise from the comparison that makes places constant in their discourse.<sup>16</sup> The presence of the linguistic elements of a visited place gives the travelogue a dimension of objectivity, as these elements credibly refer to reality. The traveler's choice to record them connects them with subjectivity. Moreover, these linguistic elements are an expression of the traveler's spirit, observations, experiences, and feelings.<sup>17</sup> The traveler holds a multifaceted role in the travelogue discourse. They are both the subject of action as the one traveling, the subject of observation by acting as the keen observer, and the subject of expression by taking on the role of storyteller. These intertwined roles shape the narrative and contribute to the unique perspective presented in a travelogue.<sup>18</sup>

The local language elements are analyzed with the aim of exploring the circumstances in which foreign travelers opted them in their travelogue discourse.

### 3.1. What Travelers Need on their Journey

#### 3.1.1. Guesthouse

In all the travelogues presented in the book *At the Gates of the East*, the word *han* (also *khan*) is used to refer to the buildings that served as the places where travelers would stop to spend the night and from where they would continue their journey. Several examples are found from the travelogues written by different authors, such as: "At the foot of one of them is a Cane,<sup>19</sup> but we pitched by it (p. 8)...<sup>20</sup> I returned to a *han*, and crossed over early the following morning (p. 55)... We reached a *han* in about an hour (p. 117)."

In the English text, the word *han* is perceived as unfamiliar and foreign. However, the reader of the travelogue understands that this unfamiliar word serves a purpose in distinguishing and identifying a specific entity. As a result, this new word is juxtaposed against the familiar context of the remaining text.<sup>21</sup>

The linguistic consequence of this juxtaposition is that the unfamiliar word becomes integrated into the grammatical structure of the sentence, and its meaning is comprehended within contextual clues.<sup>22</sup> In the examples given, the word *han* is surrounded by verbs related to arrival and stay, such as reach, return, and pitch. Within the thematic structure of the

16 Cf.: Duda, *Priča i putovanje*, 12.

17 Cf.: Bernisa Puriš, "Citati kao intertekstualni stilemi u putopisima Alije Isakovića", *Post Scriptum* 6-7 (2018), 67.

18 Dean Duda, "Figure u opisu prostora", *Tropi i figure*, eds. Benčić, Ž. and Fališevac, D., (Zagreb: Zavod za znanost o književnosti, 1995), 434. Cited from: Bernisa Puriš, *Stilistika bosanskohercegovačkog putopisa XX vijeka*, (Doctoral thesis, Faculty of Philosophy of the University of Sarajevo, 2013), 55.

19 It is only in this travel book that the word *han* is recorded in the above manner.

20 The bracketed numbers next to the citations indicate pages where the text cited can be found in Hadžiselimović's book *At the Gates of the East: British Travel Writers on Bosnia and Herzegovina from Sixteenth to the Twentieth Centuries*.

21 Cf.: John R. Searle, *Govorni činovi: ogledi iz filozofije jezika*, trans. by Mirjana Đukić (Beograd: Nolit, 1991), 134.

22 Cf.: Boris Uspenski, *Ego loquens: jezik i komunikacioni prostor*, trans. by Radmila Mečanin (Novi Sad: Akademska knjiga, 2012), 229.

travelogue, the term *han* carries the meaning of an inn, resting place, or lodging, which aligns with the genre's typical context.<sup>23</sup>

The combination of this specific context and the lexical environment surrounding the word *han* ensures that the reader gains a comprehensive understanding of the description. In turn, this evokes a mental image in the reader's consciousness, as they imagine the object or place described based on their interpretation of "the situation they consider typical" within the context of the travelogue.<sup>24</sup>

Foreign travelers perceived this kind of lodging as *han*, which is why this local name appears consistently in their texts. Below is the description of a *han* by James Creagh<sup>25</sup> from Ireland when he visited Bosnia in 1875:

*The extension of railways will cause Kissaylieu to rival, perhaps to eclipse, the most celebrated watering-places of France and Germany; and a far-seeing and prophetic Greek, in anticipation of those events, has built a vast Han with an establishment of baths, close by. This construction is the great sight of the place; but, as it never occurred to the spectator that a comfortable hotel, rather than a Turkish Han, would be much more suitable to the wants of those Western visitors from whose pockets he expects to reimburse his outlay, I thought of the text, "To the Greeks foolishness" (p. 327).*

This note about a new *han* in Kiseljak has been set in a comparative framework: the Turkish *Han* is not a comfortable hotel. While the above comparative description of the *Han* seems explanatory, the one recorded earlier (back in 1861) by Goerge Arbuthnot is extremely judgmental: "*Han* is a painful mockery of the word hotel, as it is often translated" (p. 133). This author reports that some travelers use the word hotel to mean a Turkish *han*. The disagreement with such an action is a result of his perception of the entity of reality he mentions. However, a different approach by other travel writers is not simply a matter of their observations and subjective opinions; instead, it may be associated with their relationship toward the text. As Vladimir Gvozden stated, to those writers "the central issue is writing travelogues and not conveying objective facts."<sup>26</sup>

From among the authors whose travelogues this paper analyzes, only James Creagh used the word hotel to mean *han*; however, he used it not on its own but as a synonymous pairing of the word *han* connected by the conjunction "or". This is what the author wrote in his account, giving his perception of *han* as: "His *han* or hotel, resembled those establishments so amusingly described in *Don Quixote*" (p. 160).

23 The basic narrative structure of a travelogue consists of the sequence departure – travel – arrival, which may be expanded by adding the final event paragraph travel – return. For more on this, see Duda, *Priča i putovanje*, 54. In such a narrative structure, the "inn", "resting place", "lodging" has a high frequency of occurrence, and is taken as a thematic word. See: Krunoslav Pranjić, *Jezik i književno djelo*, (Zagreb: Školska knjiga, 1968), 128.

24 Cf.: Uspenski, *Ego loquens*, 201.

25 James Creagh was a professional soldier who traversed Bosnia in the summer of 1875. He describes his experience in a book titled *Over the Borders of Christendom and Eslamiah* (1876). See: Hadžiselimović, *At the Gates of the East*, xxiii.

26 Gvozden, "Kako čitati putopis", 48.

The author appears to have not used “hotel” in this description primarily for communicative reasons to explain to readers the meaning of the word *han* but rather to present to them his own perception of the “establishment”.

In the account which states, “We contrived as often as possible to halt for our midday repast at one of the *Hans*, which are substitutes for inns and are pretty frequently met with,” (p. 66) the clause “which are substitutes for inns” explicates the semantic content of the word *han*, or describes more precisely one aspect of that establishment.

In another example: “For although there are *Hans* and *Karaouls* as resting places, they are so few” (p. 99) the phrase “as resting places” depicts the semantic content of *han*, and along with this word originating from the language of the place visited, the word *Karaoul* appears with roughly the same meaning. Searle refers to such “specific descriptions” that denote a word as descriptors.<sup>27</sup> Descriptors are used to present a referent in order for the reader to be able to mentally shape what is being discussed.

Some other terms associated with *han* were also expressed with the original word. The most frequent such terms are *hanji*, the person who keeps a *han* as the owner or renter.<sup>28</sup> The word *hisab* also appears with the meaning of bill, for which Edmund Spencer<sup>29</sup> states “is always insignificant, and the people’s honesty extraordinary” (p. 101). In any case, this account informs the reader that a *han* was a stable form of accommodation for a fee.<sup>30</sup>

Fox, who travelled to Istanbul via Bosnia and Serbia in 1589, also mentioned payment for an overnight stay.<sup>31</sup> He recorded the following: “in these lands there are no inns where a traveler could stay overnight, except some large and expensive houses called *caravanserais*” (p. 4). This is the only mention of *caravanserai*, a great *han* which could accommodate entire caravans.

### 3.1.2. Documents

The travelogue author James Henry Skene visited Bosnia and Herzegovina in 1851. In his accounts, he states that the Ottoman Governor of Bosnia Omer Pasha issued to him “a *Buyrultu*, or general order to all the authorities in European Turkey to meet my wishes in every way” (p. 49). The semantic content of the original title of the document, *Buyrultu*, was presented by the author in the form of a sentential segment connected to the unfamiliar word with the conjunction “or”. The same author recorded the title of another document as *teskere*, which he needed on the occasion of touring Travnik Castle. He interpreted the meaning in the same manner: “*teskere*, or order from the pasha” (p. 397).

27 Searle, *Govorni činovi*, 145.

28 Travel writers used different spelling for this word: *hanji*, *khandji*, *khanjee*.

29 Edmund Spencer made two separate visits to Bosnia: the first in 1847 and the second in 1850. See. Hadžiselimović, *At the Gates of the East*, xxii.

30 For more on accommodation and stay on journeys in the Middle Ages and then the New Age see Duda, *Kultura putovanja*, 123 onwards.

31 We only know that his surname was Fox and that he was traveling as a servant to Henry Cavendish, a man of high birth and of some distinction in Elizabethan England. See: Hadžiselimović, *At the Gates of the East*, xvii.



Ten years later on a trip through Bosnia, George Arbuthnot was also in possession of a *buyrultu* issued to him by Omer Pasha. As opposed to Skene, this author did not direct the reader to the meaning of the word, which he had recorded as *buruhltee*, most certainly believing the meaning to be clear contextually:<sup>32</sup> “My English blood and Omer Pasha’s *Buruhltee* insured me advice and assistance” (p. 129).

### 3.1.3. Food

Among the different situations they came across on their travels, the travelers occasionally recorded their observations about the food in Bosnia and Herzegovina. The local expressions they used to describe their meals exemplify both the cultural diversity and their reference to something out of the ordinary. James Henry Skene wrote that in Bijeljina, he had “*pilaf* with *iaurt* for lunch,” and he informs the reader that it was a meal consisting of “rice and sour milk” (p. 102): “For dinner I had *pilaf* with *iaurt* that is rice and sour milk – a palatable combination” (p. 101). In the accounts of such content, more than in any others, expressions may be encountered in which the author presents his individual judgment, as is the case here, where the combination of rice and sour milk is judged as delicious. For example, Edmund Spencer said, “*kiema-kibab*, a species of mutton cutlet are [sic] excellent” (p. 303).

The travelers, who are the authors of these travel books, had a habit of qualifying food, which confirms the words of Delgad Salazar that stated through his every bite, a man daily lives his two-fold position of a cultural and biological being: “eating represents meditating/digesting food in a culturally mature fashion.”<sup>33</sup> Edmund Spencer was one who wrote about food more elaborately than other travelers. This author recorded another type of kebab, *schish-kiebab*, to be one of the most favorite dishes among the travelers from Western Europe: “One of the most favoured dishes with the traveler from Western Europe is the *schish-kiebab*” (p. 302). This same author mentioned that *baclava* is the most popular of all desserts (p. 303). By leaving the original word of a sweet dish in the text without referring to its meaning, the author most likely believed that the expression was familiar to the readership. However, this cannot be said to be true for *kaimakdja*, a dessert the author mentioned in a narrative sequence and described as a “*kaimakdja*, a compound of eggs, milk and honey to mention a sweet dish called *halan*” (p. 303). As the author did not interpret what dish it was, one can only assume it to have been *halva*.

In reference to drinks served with food and in addition to wine and plum spirit, Spencer recorded *slivovitza* (p. 303), but he made a mistake when he described it as “a spirit made

32 It is worth mentioning that the editor interpreted the meaning of this word to a contemporary reader in a footnote as follows: *a written order of reference issued by a pasha or vali (governor)*. Hadžiselimović, *At the Gates of the East*, 198.

33 R. Delgado Salazar, “Comida y cultura: identidad y significado en el mundo contemporáneo”, *Estudios de Asia y África* 36/1 (2001), 84. Cited from: Mirjana M. Sekulić, “Hrana u putopisima: mogućnosti spoznaje španskog identiteta” [Food in Travelogues: Possibilities of Understanding Spanish Identity], *Nasleđe* 36 (2017), 38.

from corn.” This drink is accurately described in a travelogue written by a group of British passengers (*A Ride through Bosnia*),<sup>34</sup> mentioning how Bosnia has many plum orchards “from whose fruit the peasants distil a favourite beverage called *slivovitza*” (p. 142). Plum is also referred to as Bosnian fruit by Paulina Irby,<sup>35</sup> who stated it to be used for making “plum jam or syrup: The Begs make a festivity of the time of boiling down plums for *bestilj*, or plum syrup” (p. 367). The author’s selection of the synonymous pairing with syrup does not convey the meaning of *bestilj*, which is a thick plum marmalade. Nevertheless, judging by its reference, one may assume the author to be talking about compote or the sweet beverage prepared by dissolving some *bestilj* in water and consuming it that way.<sup>36</sup>

Although Edmund Spencer was predominantly occupied by food that was different from the food in his native country, he pointed out the similarity of food shared by a Bosnian peasant and Scottish highlander. There, he recorded the word *kasha* from the local language: “In the higher ranges of the mountains of Bosnia, the peasants, like the Highlanders of Scotland, make oatmeal into cakes and porridge, which they call *kasha*” (p. 304).

A travelogue by Arthur J. Patterson<sup>37</sup> also has references about the food that less wealthy people used to eat. He records the word *kasha* noting that “*rayahs* live largely on some kind of thick oatmeal porridge.” This information is expanded by adding that *kasha* is “seasoned with the *koulia*, a soup made of milk and flour,” thus referring to another word from the local language (*kulja*)<sup>38</sup> with an appropriate descriptor: “*Rayahs* live largely on *kascha*, a kind of thick oatmeal porridge, seasoned with the *koulia*, a soup made of milk and flour” (p. 66).

Furthermore, Patterson mentioned that, unless a traveler has their own supply of food, they must be prepared to live off *pita* or *tanka*. This food, to which the author referred with two local words, “is made of corn and rye flour.” The author further stated it to be a type of bread similar to that referred to as black by Russians: “*pita* or *tanka*, cakes made of maize and rye – black bread in fact, as we used to call it in Russian” (p. 66). This is an interesting example as it reveals the author as a comparativist comparing different foreign milieus to transmit knowledge to his native culture.

34 The anonymous author of the article “A Ride through Bosnia” published in *Fraser’s Magazine* (London) in November 1875, traveled about the middle of that year in a group surveying the railroads built to the order of the Ottoman government in the European part of Türkiye by Baron Hirsh’s *Société Impériale*. Hadžiselimović, *At the Gates of the East*, 65.

35 Adeline Paulina Irby, 1831-1911.

36 The word *bestilj* is still used in the Bosnian language to denote thick plumb marmalade. It is a Turkish loan word, originating from the Turkish language. It is considered to be originally the word *pestil*. See: Abdulah Škaljić, *Turcizmi u srpskohrvatskom-hrvatskosrpskom jeziku* (Sarajevo: Svjetlost, 1985), 139; Petar Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, (Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1971), 141.

37 Arthur J. Patterson (1835-1899) was a professor of English and one of founders of the Department of English at the University of Budapest. See: Hadžiselimović, *At the Gates of the East*, 56.

38 *Kulja* is one of the names for *kachamak*, a better-known term for a consistent dish prepared by cooking corn flour in water and spiced with butter and milk. See: Miodrag S. Lalević, *Sinonimi i srodne reči srpskohrvatskoga jezika (bez gramatike i rečnika)* (Beograd: Nolit, 2004), 276.

In the accounts where travelers' attention is focused on the food, they occasionally testified to the spaces where the meals were served. For example, Arthur J. Patterson wrote that in better *hans*, one can have *kimack*, the food he identified as "a sort of thick clotted milk" (p. 66). While the sociologist of everyday life Maffesoli remarked, "public eating spaces are spaces which offer a possibility to get into contact on a journey with those representing alterity."<sup>39</sup> In his 16<sup>th</sup>-century volume *Of Travel*, Francis Bacon mentioned among his recommendations regarding etiquette that a traveler "should stay away from his fellowmen and eat at the inns where he will find a good company of local people."<sup>40</sup>

A. G. Hulme-Beaman mentions *mehana* in his account "It was some time before we reached the next *mehana*" (p. 165) as a space where he had a lavish breakfast with his companion Heinrich, while William Miller mentioned the Turkish *kavana* in his record: "Moulsims delight to come and take their ease over their coffee, supplied from a Turkish *kavana*" (p. 281).

## 3.2. Persons Encountered by Travelers

### 3.2.1. Addressing with anthroponyms and titles

In these travel accounts, travelers through Bosnia and Herzegovina mentioned the people they encountered, talked to, travelled, and spent time with. These persons are addressed using anthroponyms and titles. The title *beg/bey* occurs rather frequently as an indicator of the social status of local people and their membership to nobility. For instance, travel writer James Henry Skene mentioned how he had been informed about the meaning and use of this title in Bosnia:

*I was accompanied on this walk by one of Mudir's armed retainers, whom, though clothed almost in rags, I heard Haireddin addressing as "Ali Bey." I asked why he called him bey. He replied that he was a bey, and that his father's grandfather, and ancestors, from time immemorial, had all been beys; and he explained that this was the representative of one of the ancient feudal families, reduced to poverty by the abolition of their privileges* (p. 50).

In this paragraph, the author successfully rendered his knowledge to the readers, those who hold that expectation of his work. When corresponded with reality, the title *beg/bey* was inevitably an integral part of the anthroponym of the local culture. It indicated membership of leaders in a given community. For example, Edmund Spencer mentioned the title *beg/bey* along with the name of the person he calls his friend and with whom he travelled on a leg of his journey: "my enterprising friend Veli *Bey*"<sup>41</sup> (p. 39) and "enabled Veli *Bey* to obtain accurate information of the state of the country" (p. 40). The author's reference to the title alongside the

39 Michel Maffesoli, *El Tiempo De Las Tribus: El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*, (México: Siglo XXI editores, 2004), 53. Cited from: Sekulić, "Hrana u putopisima", 38.

40 Francis Bacon, *Eseji ili saveti, politički i moralni*, trans. by Borivoj Nedić, (Beograd: Matica srpska, 1952), 69. Cited from: Duda, *Kultura putovanja*, 160.

41 In the text in English, this title is spelled as *bey*, which is its modern variant, predominant in the Turkish language in the 19<sup>th</sup> century.

first name reflects his solidarity with members of a different culture. In the above examples, it serves the purpose of stabilizing a friendly relationship.

Mutual solidarity among the holders of different cultural values is evident when a guest is addressed with a title from the local culture. In a conversation between his companion Hajrudin and the owner of the *han*, James Henry Skene discerned that he was addressed as *Inghilis Bey*: “He went on alone, and I heard him talking with someone, often repeating the words *Inghilis Bey*” (p. 115). In this example, the title of a nobleman, the *bey*, is used to refer to a person who is not directly engaged in communication. On the other hand, the travel writer signaled with an authentic form of endonym that the address *Inghilis Bey* is a local expression. By introducing such an address into his text, the author indicated that he accepts the formula. Furthermore, he continued to use it in that narrative sequence as an auto-referential expression as follows: “I understood that it had only been the old slaves who had given up their room to the *Inghilis Bey*” (p. 117) and “She threw me a glance from beneath her *yashmack*, evidently recognizant of the *Inghilis Bey*” (p. 118). By referring to himself from the point of view of the locals, the travel writer demonstrated his orientation toward interacting with the local culture in the above-described situation.

At times, travel writers made mention of local inhabitants in their narratives using only their titles, such as *aga* or *beg/bey*, without including their first names. The writers had encountered these individuals during their journeys, but no significant contact or interaction was established with them. In such accounts, the surrounding text plays a crucial role in conveying the meaning behind these titles. Here are several examples from the writings of various travel authors: “A Bosnian *Aga* was riding slowly along the shore on his ambling palfrey, with his white *turban* binding his shaven brows” (p. 45) and “And here and there saw fine-looking *beg* riding a well-groomed steed” (p. 89).

Addressing people with only the anthroponym can be found only in the travel book by James Henry Skene, where the author mentions his companion Hajrudin, “his trusty Bosniac” (p. 115). This is a person with whom the author directly communicates as his employee. However, he refers to his servant as “Osman-*aga*,” using the first name and the title *aga*. This addressment reflects the travel writer’s solidarity with the local culture in which addressing his elderly servant, or any one serving an eminent person, as *aga* was customary.<sup>42</sup> This is Skene’s account: “I could hardly believe I was an Englishman when I saw myself thus riding with Osman *Aga* and Haireddin” (p. 101).

In travelogues, women are not typically referred to by their first names. Instead, the travel writers often mention the women they encountered on their journey using the common noun “wife,” except in one instance where a different term (*hanum*) was employed. The woman referred to as *hanum* was described as “young and well dressed,” with a striking appearance, possessing “a beautiful face, two big blue eyes, and red baggy *sirwals*.” Additionally, she is seen with several fine, richly caparisoned horses (p. 116). The travel writer draws attention to the uniqueness of this particular woman by using the synonymous pairing of lady when

42 Şemseddin Sami, *Kamus-ı Türkî*, haz. Paşa Yavuzarslan (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2015), 31.

introducing the term *hanum*, thus emphasizing her distinguished status or significance in the context of the travelogue: "...but my knight-errantry was quieted by the remark that the *hanum* or lady, had nine saddle-horses" (p. 117). Further in this narrative sequence, the author referred to that same female person by using only the expression *hanum*: "When leaving it, I had the satisfaction of seeing the *hanum* arrive with her suite" (p. 118).

In his travelogue, E. Spencer informed the reader that *hadjis* are people who have performed the pilgrimage to Mecca (p. 245): "Beards are only worn by *Hadjis*, who have made a pilgrimage to Mecca" (p. 301). Other authors mention this title as an integral part of the anthroponym: "*Hadji Abderrahman*" (p. 320) and "*Hadji Rizvan Beg*" (p. 378).

The mention of *hodja* is encountered in the text by Arthur J. Patterson. The travel writer recorded that, on his way to a mosque in Bihać, which he had wanted to visit together with his companion, he came across a *hodja* and added the clarification that this is the title used for addressing the people who lead the prayers: "On our way to the mosque we fell in with one of the *hodjas*, as the persons who recite the prayers are called" (p. 61). No similar explanation was made for the word *muezzin*, however, it is always mentioned in the context of climbing the minarets and the call for prayer, which is key for conveying the meaning of this word: "The voice of a *Muezzin*, from the top of a tapering minaret" (p. 156). At this point, from among the other terms related to Islamic faith, James Henry Skene is worth mentioning as having recorded prayer as *namaz* and as having interpreted its meaning with a corresponding expression in English: "Ahmed Pasha went to say his *namaz*, or prayer, in the next room" (p. 325).

Bandits were a constant threat on a journey at the time when these travelogues were written. They are mentioned in all travelogues as *haiducs* or *ouskoks*. The following is one such example: "In the mountains, the traveler must be on the look-out for those daring children of the mist – the *Haiducs* and *Ouskoks*" (p. 99). The travel writer introduced lexemes from the local language in the sentence in English as additional referent expressions together with the phrase "daring children of the mist" which is in a metaphorical relationship with the metaphors *Haiduc* and *Ouskoks*. Therefore, the semantic content of the lexeme from the local language in this example is not directly explicit, but their denotative dimension is composed of the contextual situation shaped by the recommendation to a traveler of the need to be cautious in the mountains.

Edmund Spencer wrote as follows: "It is more probable that the *Haiduc* or the *Ouskok*, the shepherd or the *Kiraidji*, will sit down by your side [...] help himself to your dinner" (p. 100). Describing an event as specific for a place he had visited, Spencer addressed the participants with their original titles with one exception – for *pastir*, he used the equivalent word in English: "shepherd". This example illustrates the author's use of a foreign linguistic sign when that expression is equivalent to the entity from a reality with which he is familiar. In this case, these words were *haiduc*, *ouskok*, and *kiraidji*.<sup>43</sup>

43 *Kiraidjis* were wheelwrights who rented carriages and transported passengers; therefore, such a word may be expected as a thematic word in the travel books of the time. It was used by other travel writers in their texts. It is worth noting here that we did not find in the texts a definition of the term *kiraidji*.

### 3.2.2. Reference by peoples' titles

In the travel books that have been considered, a significant amount of the local lexicon is composed of titles. The texts have referred to *sultans*, *pashas*, *vizirs*, *muftis*, *kadis*, and *janissaries*. Texts abound with titles. Therefore, a variety of ways exist in which they have been incorporated into the text.

Authors often conveyed the meaning of a title by using the lexical pair they had chosen as a synonym of the local word, as in the following examples: "...and saying that a *kiaya*, or a steward always wears a pelisse (p. 323); "...an officer soon appeared to conduct me to the *konak* of *Kaimacam*, or lieutenant-governor" (p. 113); "...with his *Malmudir*, the chief of the Administrators" (p. 390); "I was surprised to find so few Jews at Mostar, the only three being the *Saraf* (banker) of the Vizir, his attendant, and a servant" (p. 241); "...but kept in view by a *zaptieh* or native policeman" (p. 66); and "... we hayred a *gennysary*, one of Turke's guard, to conduct us to Constantynople" (p. 5).<sup>44</sup>

In the above examples, two titles from different languages placed next to one another denote the same identity in reality. A synonymous pair was unable to be found for the title *Sheik-ul-Islam* and *mufti*, so their meaning was interpreted using a descriptor: "*Sheik-ul-Islam*, or a head of the Mohammedan hierarchy at" Contstantynople (p. 280) and "*Mufti*, or doctor of Mahometan law" (p. 408).

Very often, reference is made only using the title, while the meaning is conveyed in the contextual environment. When James Henry Skene wrote, "I sent Osman *Aga* with my letter to the *pasha* governing the district" (p. 245), he clearly inferred *pasha* to be the title of the district governor. The title indicates the position of its holder in the hierarchy of society. In Searle's theory on referent expressions, he defined title as a grammatical expression which on one hand flows into a specific description and on the other to the first name.<sup>45</sup> In the above example, the title *pasha* contains everything that is necessary to identify the person holding the title.

The following are some additional examples from different travel books in which government representatives are named by the office they hold: "The *Caddee* sent us twenty men to watch with us all night... (p. 7); ... and villages are placed at the foot of the hill, round its entire circumference. The most important of these is the seat of a *Mudir*" (p. 126).

By choosing the local word as the referent expression, a distance is shown toward the dignitary on account of his position in the social hierarchy. Additionally, it is a demonstration of cultural distance. The author is in the same space and time as the dignitary to whom he refers and is in contact with the dignitary, directly or indirectly. The original titles contribute to the authenticity of the experienced event being narrated, ensuring at the same time a factographic level to the travelogue.

44 This is the only example where travel writer Fox interprets the word *janissary*. It was used by other travel writers without indicating its meaning. For instance, James Henry Skene writes about Osman-aga: *He was the son of a rich grandee of Trebisond, who, being an affiliated Janissary* (p. 48).

45 Searle, *Govorni činovi*, 154.

Occasionally, a high dignitary is referred to both by their first name and title. The following appears in *A Ride through Bosnia*, which dates back to 1875: We had been asked to dine with his Excellency Dervish Pasha, the *Vali* or Governor-General of Bosnia (p. 261). In a reference such as this, just the first name is insufficient regardless of its usefulness for identifying the person, because the travel writer and the reader of the travelogue do not share the same context. The use of the title emphasizes the features relevant to the identity of the person to whom the writer has referred. Therefore, titles are an important referential expression.<sup>46</sup> In this example of a complex referential expression, the first name indicates a smaller distance to be present between addresser and the person being mentioned where the relationship between them is not strictly formal.

### 3.2.3. Attire

The observations travel writers made about clothing in the countries they'd visited hold significant importance in terms of shaping the image of the local population within travel books. Travel books authored by British travelers exploring Bosnia and Herzegovina, even often include detailed descriptions of the attire worn by the local people. In these descriptions, *fez* in particular stands out as an original term used to refer to a particular item of clothing. For instance, while sharing the initial impressions of the place known as Metković that had been reached from Dalmatia, Robert Dunkin<sup>47</sup> noted a notable characteristic of the local population to be that almost all men wear a *fez*. He went on to highlight how the *fez* serves as the first indication of one's proximity to Türkiye (p. 85).

*Fez* is recorded by almost all travel writers without referring to the meaning of the word, which indicates that the readers of travel books might have been familiar with the expression. Some British travel writers informed readers how a headdress in the shape of a *fez* is an integral part of the clothing of not only Muslims but also Christians: Both vicar and curate wore moustachios, and the flat-topped red *fez*, which distinguishes their profession" (p. 127). When William Miller travelled throughout Bosnia in the last decades of the 19<sup>th</sup> century, he noted the railway men of the time to wear a *fez*.<sup>48</sup> This is the travel writer's description of a railway man: "The smart railway guard with his picturesque *fez* gives you a martial salute as he examines your ticket" (p. 88).

Another type of headdress worn by men in Bosnia is recorded by travel writers as a *turban*. It is actually a *fez* wrapped in thin cloth. The name *turban* is a European loanword from Turkish,<sup>49</sup> which is a modified form of the Persian word *dülbent*.<sup>50</sup> The British travelers used it

46 Cf.: Searle, *Govorni činovi*, 158.

47 Robert Dunkin, a hunter and camper, wrote a book entitled *In the Land of the Bora, or Camp Life and Sport in Dalmatia and the Herzegovina, 1894-5-6* (London 1897).

48 Author and journalist William Miller (1864-1945) travelled in the Balkans between 1894 and 1898.

49 Skok, *Etimologijski rječnik*, 521.

50 Sami, *Kamus-ı Türki*, 282.

without any referent meaning, with “voluminous *turbans* (p. 67)” and “enormous *turbans*” (p. 70) being mentioned as integral parts of “flowing robes of many colours” (p. 67) or “flowing silk robes of gaudy colours” (p. 70). These robes are the image of “dignified Easterners” (p. 67). Andrew Archibald Paton<sup>51</sup> was one travel writer who’d visited Bosnia and Herzegovina in 1847. He compared small white *turbans* worn by men in the Bosnian city of Bihać with those worn by Berbers: “On the other side of which was a crowd of Moslems, in small white *turbans* of a Barbary fashion, and quite unlike the ample folds of the Asiatic” (p. 36). Similar to travel writer Patterson, who’d compared Bosnian bread to Russian black bread, Paton also constructed the image of one portion of the Bosnian population by comparing their headdresses with those worn by members of some other population of the world.

Harry C. Thomson<sup>52</sup> commented in his travelogue on the status of women in Bosnian society and made some records in the narrative entity about women’s clothing. The author indicated how, outside of the house, a woman “must envelope herself in a long cloak called a *feredje*,<sup>53</sup> which covers her from head to foot, and a *yashmak*, or veil, to conceal her face” (p. 298).<sup>54</sup> From among the words originating from the Slavic languages, *opanke* are mentioned as a type of footwear: “Some sportsmen use the native *opanke*” (p. 180), as Robert Dunkin recorded in a passage where he comments on footwear that is suitable for walking around Herzegovina and Dalmatia. Describing a piece of clothing worn by the local people, H. C. Thomson recorded the original word *opanke* and added a descriptor: “*opankas* or rough, heelless shoes with turned-up toes” (p. 308).

### 3.3. Places Travelers Travelled Through

#### 3.3.1. Referring to toponyms

In travel writers’ narrations, they mention the names of different destinations that testify to their itinerary. Toponyms are recorded in the original form, which is quite predictable. These would not have been relevant to this analysis had it not been for the notes where authors translated the toponym into their own language and used the translated name as a referential expression alongside the original name. James Henry Skene recorded the Bosnian-Herzegovinian location of Kiseljak under its then name of *Ekşisu* and added the translation of the toponym into English as follows: *At Ekshisu the khan was more than usually cleanly and extensive. This was owing to the vicinity of a mineral spring, which is much sought in summer, and which gives the name of Sour Water to the place; for such is the translation of its Turkish appellation* (p. 112).

51 Andrew Archibald Paton (1811-1874) was a diplomat.

52 Harry Craufuird Thomson (1856-1940), a special war correspondent for *The Times*, visited Bosnia probably in the summer of 1896.

53 *Feredje* is the form in the Bosnian language of the Turkish loanword *ferâce*. Škaljić, *Turcizmi*, 279.

54 *Feredje* and *yashmak* are mentioned in some other travel books as types of women’s clothing, for an example here, see: *feregi* (p. 241), *feredje* (p. 316), *yashmak* (p. 118, p. 302, p. 316).



In Searle's words, to a travel writer, "the descriptive foundation of both of these names" (original and translated) is "authentic for the same establishment", namely how one contains the other.<sup>55</sup> However, only one of these referential expressions is a toponym, with the translation explicating the semantic content of the name. The translation is possible, though, because the proper name originates from a description identifying the place by some of its features, and therefore its sense is straightforward.<sup>56</sup> Alongside the primary referent *Ekshisu* and its translation within the clause "which gives the name of Sour Water to the place", the travel writer introduced the secondary referent "vicinity of a mineral spring" to refer to "Sour Water".

Examples of translated proper names may also be found in other travelogues written by British travel writers. These are realized as phrases or individual words used to present meaning. The travel book *A Ride through Bosnia* contains an erroneous record of the then name of the place Jezero close to Jajce. The name was *Göl Hisar*, but the travel book contained the name "*Gul [Gül] Hisar*".<sup>57</sup> Consequently, neither the name nor its translation into English actually reflect the name of the place Jezero: "the picturesque little village of *Gul Hissa* or the Castle of Roses" (p. 144).

The analyzed travel books can be observed to also contain a double naming of the same toponym. One expression is the official name of the town, while the other is the name used by the locals. For instance, George Arbuthnot named Sarajevo this way, as followingly illustrated: "...to Bosna Serai or *Sarayevo*, as it is called in the vernacular" (p. 129). The uniqueness of proper names and their "vast pragmatic suitability" as Searle reported lies in the fact that they enable public reference to establishments while leaving the identity of the establishment and its descriptive features unquestionable.<sup>58</sup> However, the use of two names to refer to one place, even though those might be two variants of one and the same name, imposes the need for the pragmatic-communicative aspect and its other variants. To that end, the author in the above example introduced a descriptor realized by the clause "as it is called in the vernacular." This descriptor does not affect the identity or features of the named place, but rather represents a linguistic piece of information about a parallel referent expression.

In *A Ride through Bosnia* as well, Sarajevo is referred to with both the above-mentioned names, only from the opposite point of view. Namely, the order of the two in the text is the opposite of Arbuthnot's, with the first reference being the local expression followed by the official name. Therefore, the descriptor with the pragmatic-communicative function here has different content. In both of the examples described, though, the descriptive foundation is the same and the travel writers are evidently referring to the same thing: "We were now drawing near the chief town of Bosnia, *Seraijevo*, or *Bosna-Serai*, as it is called by the Turks" (p. 141).

55 Cf.: Searle, *Govorni činovi*, 261.

56 Searle, *Govorni činovi*, 261.

57 We assume that this is a result of reading the first word in the name of the place because both words *göl* (lake) and *gül* (rose) in Arabic are recorded with the same graphemes (kef-vav-lam). The sources do not indicate that there is a village or a settlement by the name *Gul Hisar* (or *Gül Hisar*).

58 Searle, *Govorni činovi*, 262.

The situation is different with the descriptor “the capital of Bosnia” that is present in the latter example. Rather than being a grammatical tool for identification, it has a geographical sense and indicates the features with a proper name of the named term. This descriptor serves the purpose of identifying in case the proper name is not sufficient for fulfilling the purpose of identifying the term.

The travel book by Edmund Spencer contains the following: “... that separate *Novi-bazar* from *Bosna-Serai*, better known to the European reader as *Sarievo*, the capital of Bosnia” (p. 39). Here, the identifying description appears as a prerequisite for the reference to “the capital of Bosnia” that is to be accepted because of the reference made with the unfamiliar (or less familiar) name *Bosna-Serai*.<sup>59</sup> As Searle said, “stating a name conveys a certain position to the reader and it is not necessary for both to give the same identifying description, on the condition that their descriptions are indeed truthful for the same object.”<sup>60</sup>

### 3.4. Some Aspects of Social Life

Robert Munro<sup>61</sup> used the word *tcharsheeya* in his text to convey the following meaning with a descriptor: “*Čaršija*, the true city and business place of the Mohammedan world of *Sarajevo*” (p. 270). Meanwhile, E. B. Lanin<sup>62</sup> added *bazaar* as another term alongside *tcharsheeya* to make a synonymous pair: “The coffee-houses and the *Tcharsheeya* or *bazaar* are central points of urban life” (p. 266). Paulina Irby interpreted the meaning of *tcharsheeya* using the expression market place (p. 369), which she added in parentheses. In Robert Munro’s description of the *Sarajevo tcharsheeya*, he noted how its eastern section has a Turkish reading room and added its original name in parentheses: “Turkish reading-hall (*Kiraet-Han*)” (p. 271).

From among the buildings in Bosnian-Herzegovinian locales, British travelers mentioned *konak* using the original name. It is a residence of a local governor, as Arthur J. Evans<sup>63</sup> informs the readers of his travelogue in a footnote: “The usual name given to the residence of a Turkish official” (p. 194, footnote 58) accompanying his account “As the *Mudir* was not at home, we had to wait in the front room of his *Konak*” (p. 73). This is also the only example of an interpretation of the meaning of the word. In other texts, the meaning is rendered in the contextual environment: “An officer soon appeared to conduct me to the *konak* of *Kaimacam*, or lieutenant-governor” (p. 113) and “In the morning I paid my visit to *Fehim Pasha* in old *konak*” (p. 388).

In the travelogue of journalist and publicist William Miller, the word *turbe* has been recorded. On his visit to Eastern Bosnia in the late 19<sup>th</sup> century, he was in a group “*Bezirkvorsteher* took to the main mosque and to two *türbeh*, in one of which is the tomb of the great Bosniak, *Sinan Pasha*, who was a native of this place” (p. 91).

59 Searle, *Govorni činovi*, 257.

60 Searle, *Govorni činovi*, 261.

61 The archaeologist and anthropologist Robert Munro (1835-1920) came to the congress of archaeologists and anthropologists held in Sarajevo in August 1894. See: Hadžiselimović, *At the Gates of the East*, 166.

62 This is a pseudonym of journalist Emille Joseph Dillon. See: Hadžiselimović, *At the Gates of the East*, 265.

63 Arthur J. Evans (1851-1941) wrote a book titled *Through Bosnia and Herzegovina on Foot during the Insurrection August and September 1875* (London, 1876).

*Hamam* was recorded by James Henry Skene; he says that in Travnik he was in a “*hamam* or Turkish bath” (p. 324).

In reference to the organization of the living space, Robert Dunkin’s attention was drawn by *ograda* in the sense of the word which has been abandoned and forgotten: “The large priest’s house at *Glavatičevo*, which contains the chapel, is surrounded by what is here called an *ograda*, which means an enclosure fenced to keep out grazing cattle and sheep” (p. 343).<sup>64</sup>

*Harem* is a name of the private living space not accessible to a foreigner. In E. J. Dillon’s travel book, he offered a brief analysis of the social life in the place he had visited. In that textual entity, he talks about *harem* as a space where the wife lives: “The wife spends her uneventful life in the *harem*, which is generally a darksome room, in which she can receive none but a few female friends at stated times” (p. 373).

In other travel books, *harem* could be found in narratives related to the traveler’s daily life. An external circumstance had triggered one travel writer to mention the word *harem* in the linguistic shaping of a minimal story narrated in relation to the word *harem*. For instance, James Creagh revealed that in the *khan* where he was staying, he was once looking for a light for his cigarette when he “wandered by mistake into the *harem* of the old Turk; where he was suddenly confronted by a very aged woman” (p. 328). This story resembles an episodic plot,<sup>65</sup> as the unexpected encounter with and outburst from the woman in the *harem* would cause the travel writer to “flee” and “retreat in confusion;” it made him feel “afraid not to be charged again” and he “did not feel quite easy in his mind till he was five miles away from the den of this lioness” (p. 329).

The anecdote James Henry Skene told does not contain as much tension but does convey a generally true notion in relation to *harem*. On his way to Sarajevo, Skene was supposed to spend the night in a *khan* that was dilapidated and in an inadequate condition. His companion Osman-*aga* suggested to the *khandji* to admit the foreign traveler to the *harem*, which was “in one corner of the *khan*” and allow him to spend the night there (p. 112). However, as the travel writer narrated, “The *khandji* rejected the idea with horror.” The denotative dimension of the word *harem* is thus contained in the *khandji*’s rejection of the proposal. Admitting a stranger into the *harem*, in the private part of the house where the family lived was unacceptable for any social group in the Muslim world of the time.

Some travelers reported having found themselves in Bosnia during holy days. Therefore,

64 *Ograda* is one of few words in the Bosnian language which was recorded by Ahmed Cevdet Paşa in his *tezkiraa* where he narrates about his stay in Bosnia and Herzegovina between 1863 and 1864. *Ograda* means an “enclosed area”, and its purpose may vary. While according to the account by a British traveler the *ograda* by the vicarage is an area protected from the cattle, the *ograda* Cevdet Paşa refers to is an area enclosed so that cattle could be kept and fed there in winter time: *Hersek’te ograda nâmiyle kadîmî etrâfı mesdûd kışlıklar olup bunlarda kışın hayvan beslerler*. (In Herzegovina there are winter grasslands which are enclosed – there, such areas have always been referred to as *ograda* – and used precisely for the winter pasture of cattle.) See Cevdet Paşa, *Tezâkir* 21-39, haz. Cavid Baysun (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991), 8.

65 Cf.: Duda, *Priča i putovanje*, 68.

they described the customs, clothing, and facilities where festivities were organized. Travel books have referred to Christian holidays by recording them in English, with the exception of the festival *Krsno ime*, which Paulina Irby recorded in the original name: “Instead of the annual festival of the *Krsno ime*, when the friends and relations of every Serbian house gather to celebrate with feasting the day of their patron saint” (p. 367).

A. G. Hulme-Beaman mentioned St. George’s Day, adding *Yorgidan* in parentheses (p. 219). The account is interesting as it suggests the form of the name in the language of the people of Bosnia. The same author recorded another popular name for a day of festivity. Namely, he mentioned that soon after St. George’s Day came St. Elias’ Day, also called *Ali-gyuni* by Muslims: “Shortly after St. George’s Day (*Yorgidan*) was to come the feast of St. Elias, kept identically by the Mussulmans under the name of *Ali-gyuni*” (p. 264).<sup>66</sup>

Several authors recorded *guzla* not in reference to holidays but as the name of a musical instrument, such as Robert Dunkin who wrote, “The sportsman entering a *han* will often find a native singing and accompanying himself on a *guzla*. This is a mandoline-shaped stringed instrument, but is played with a bow, held like that of violoncello” (p. 179). George Arbuthnot also brought a descriptor referring to the word *gusle*; however, he saw this instrument as a kind of violin: “Sometimes, as in the present case, the voice is accompanied by the *guesla*, a kind of violin with one or three strings” (p. 128). The same technique of bringing the description of meaning into positional contact was applied in the interpretation of the word *piesma* as follows: “They have also their *piesmas* – a species of composition between prose and poetry” (p. 286).

The travel books of British travelers through Bosnia and Herzegovina between the 16<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> centuries contain a great deal of information, stories, and anecdotes testifying to the mentality of the people in that region.<sup>67</sup> When considering the linguistic elements analyzed in this paper, an account written by George Arbuthnot pointing to the conception of time and space is interesting to note. The travel writer told how, on his way from Kotorsko to Brod, he’d enquired among the locals he met about the distance between the two places. He noted down his observations about the answers he had received as follows: “Each person of whom I enquired the distance told me more than the one before, until I thought that a Bosnian ‘*sahat*’ (hour) was a more inexplicable measure than a German ‘*stunde*’ or a Scottish ‘*mile and a bittoch*’” (p. 54). In this section of the text, the author recorded the word *sahat*, with *sā‘at* being the actual Bosnian word. Nowadays, the word in standard Bosnian language is *sat*, while the form the travel writer recorded is archaic and may only be heard in non-formal communication.

66 *Aligyuni* is the day the people in these areas considered the warmest and the turning point of the summer. That is the second of August. In the local Christian community, that day is the church holiday dedicated to Saint Elias the Prophet, also known as St Elias’ Day. The name *Aligyuni* used in the Muslim world is derived from the Turkish noun *gün* (day) added to the proper name Ali (Alija). The resemblance in the name is obvious – the second of August is Ali’s Day, or Elias’ Day.

67 Jacques Le Goff says that “any matter is a resource for a historian of mentality.” Cited from: Duda, *Kultura putovanja*, 38.

#### 4. Conclusion

As stated by Dean Duda, a travel book is characterized by its straightforward nature and ability to serve various social functions, ranging from political and economic to cognitive and cultural aspects.<sup>68</sup> This paper has focused on analyzing the lexemes from the local language that British travel writers used as original names for certain entities encountered during their explorations of Bosnia and Herzegovina between the 16<sup>th</sup>-to-early 20<sup>th</sup> centuries.

The analysis has revealed these authors to have opted for original names when referring to entities that showcased notable distinctions between the visited places and their own native world. According to Burke, travelers perceive cultural distance based on differences in religion, language, region, and clothing.<sup>69</sup> The use of original names for certain terms in the travel books directly indicates cultural diversity in the places visited. Through these linguistic forms, the essence of the visited locations is conveyed directly to the native culture, even when the authors offer interpretations or interventions in the form of synonymous lexical pairs or specific descriptors in English. By incorporating such linguistic features, these travel books effectively serve cognitive and cultural functions, facilitating a deeper understanding and appreciation of the diverse world explored by the British travelers in Bosnia and Herzegovina throughout history.

Among the linguistic elements from the local language, the fundamental Slavic stratum is represented by only a few examples, with the majority being composed of lexemes originating from the Ottoman-Turkish cultural and linguistic stratum. Careful insight has indicated that, in the past centuries, this lexis had been included in the Bosnian language vocabulary, which is why this paper has been able to analyze it as elements of language of the places visited.<sup>70</sup> This lexis marks a historic period, and culturally so in the travel books written by the British travelers.

In travel books, documenting reality is associated with the author's personality. The author of a travel book belongs to a sociohistorical context: their education, purpose of travel, and length of stay in the world they describe as well as the intention with which they write their text have to be related not just to their cultural and historical context but also to their personality. A travel book intertwines all of these. What is common in the travel books analyzed in the paper is that they have been written by authors who come from the same culture. Their texts disclose how they'd enjoyed the status of important guests in the territory of Bosnia and Herzegovina, namely how they'd met with the local dignitaries and been their guests. Encounters with common people are less visible, although not entirely lacking. However, when authors did write about the lives of common people, they pointed out how they'd been perceived by the common people as distinguished foreign guests.

68 Duda, *Kultura putovanja*, 141.

69 Peter Burke, *Varieties of Cultural History*, (New York: Cornell University Press, 1997), 99.

70 See e.g.: Kerima Filan, *O turskom jeziku u Bosni: Studija*. Sarajevo: Connectum, 2017. Ekrem Čaušević, *The Turkish Language in Ottoman Bosnia*, İstanbul: The Isis Press, 2014. Kerima Filan, "Osmanlı Bosnası'nda Türkçenin Konumu Üzerine", *Dünden Bugüne Bosna-Hersek ve Aliya İzetbegović Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, eds. Zekeriya Kurşun et al., (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi & Gaziosmanpaşa Belediyesi, 2018), 451-463.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

## References / Kaynaklar

- Bacon, Francis. *Eseji ili saveti, politički i moralni*. Trans. by Borivoj Nedić. Beograd: Matica srpska, 1952.
- Benveniste, Émile. *Problemi opšte lingvistike*. Trans. by Sreten Marić. Beograd: Nolit, 1975.
- Burke, Peter. *Varieties of Cultural History*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1997.
- Cevdet Paşa. *Tezâkir 21-39*. Yayınlayan Cavid Baysun. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1991.
- Čaušević, Ekrem. *The Turkish Language in Ottoman Bosnia*. İstanbul: The Isis Press, 2014.
- Duda, Dean. "Figure u opisu prostora". *Tropi i figure*. Editors Benčić, Ž. and Fališevac, D. 427–450. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti, 1995.
- Duda, Dean. *Priča i putovanje: hrvatski romantičarski putopis kao pripovjedni žanr*. Zagreb: Matica hrvatska, 1998.
- Duda, Dean. *Kultura putovanja*. Zagreb: Naklada Ljevak, 2012.
- Filan, Kerima. *O turskom jeziku u Bosni: Studija*. Sarajevo: Connectum, 2017.
- Filan, Kerima. "Osmanlı Bosnası'nda Türkçenin Konumu Üzerine". In: *Dünden Bugüne Bosna-Hersek ve Aliya Izetbegović Uluslararası Sempozyum Bildirileri*. Editors Zekeriya Kurşun et al. pp. 451-463. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi & Gaziosmanpaşa Belediyesi, 2018.
- Gvozden, Vladimir. „Kako čitati putopis.“ In: *Kako čitati: o strategijama čitanja tragova kulture*. Editor Saša Ilić, pp. 43-63. Beograd: Narodna biblioteka Srbije, 2005. [Гвозден, Владимир. „Како читати путопис.“ In: *Како читати: о стратегијама читања трагова културе*. Editor Саша Илић, pp. 43-63. Београд: Народна библиотека Србије, 2005.]
- Hadžiselimović, Omer (editor). *At the Gates of the East: British Travel Writers on Bosnia and Herzegovina from Sixteenth to the Twentieth Centuries*. New York: East European Monographs, Boulder Distributed by Columbia University Press, 2001.
- Lalević, Miodrag S. *Sinonimi i srodne reči srpskohrvatskoga jezika (bez gramatike i rečnika)*. Beograd: Nolit, 2004.
- Macleane, Gerald. *Doğu'ya Yolculuğun Yükselişi. Osmanlı İmparatorluğu'nun İngiliz Konukları (1580-1720)*. Trans. by Dilek Şendil. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.
- Maffesoli, Michel. *El Tiempo De Las Tribus: El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México: Siglo XXI editors, 2004.
- Pranjić, Krunoslav. *Jezik i književno djelo*. Zagreb: Školska knjiga, 1968.
- Puriš, Bernisa. *Stilistika bosanskohercegovačkog putopisa XX vijeka*. Doctoral thesis, Faculty of Philosophy of the University of Sarajevo, 2013.

- Puriš, Bernisa. „Citati kao intertekstualni stilemi u putopisima Alije Isakovića.“ *Post Scriptum* 6-7, (2018): 67-82.
- Redhouse, Sir James. *Redhouse Yeni Türkçe-İngilizce Sözlük*. İstanbul, 1968.
- Said, Edward V. *Orijentalizam*. Trans. by Drinka Gojković. Beograd: Biblioteka XX vek, 2000.
- Salazar, Delgado R. „Comida y cultura: identidad y significado en el mundo contemporáneo.“ *Estudios de Asia y África*. XXXVI/1, (2001): 83-108.
- Sami, Şemseddin. *Kamus-ı Türkî*. Hazırlayan Paşa Yavuzarslan. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2015.
- Sekulić, Mirjana M. „Hrana u putopisima: mogućnosti spoznaje španskog identiteta“. *Nasleđe* 36, (2017): 35-47. [Секулић, Мирјана М. „Храна у путописима: могућности спознаје шпанског идентитета“. *Наслеђе* 36, (2017): 35-47.]
- Schmidt, Jan. „Kadir-i Mutlak’ın Rehberliğinde“ Stephen Schultz’un Osmanlı İmparatorluğundaki Seyahati (1752-6)“. In: *Osmanlı Dünyası*. Editor Christine Woodhead. Trans. by Gül Çoğalı Güven. pp. 428-445. İstanbul: Alfa, 2018.
- Searle, John R. *Govorni činovi: ogleđi iz filozofije jezika*. Trans. by Mirjana Đukić. Beograd: Nolit, 1991.
- Sherman, William H. „Stirrings and searching (1500-1720)“. In: *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Editors P. Hume and T. Youngs. 17-36. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Skok, Petar. *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*. Zagreb: Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, 1971.
- Škaljić, Abdulah. *Turcizmi u srpskohrvatskom-hrvatskosrpskom jeziku*. Sarajevo: Svjetlost, 1985.
- Škiljan, Dubravko. *U pozadini znaka. Esej iz semiologije značenja*. Zagreb: Školska knjiga, 1985.
- Turan, Fikret. “*Seyahatname-i Avrupa* Yazarı Mehmed Rauf’un “Avrupa Layihası İsimli Basılmamış Eseri Üzerine”. *Türkiyat Mecmuası* 30, 2 (2020): 735-755.
- Uspenski, Boris. *Ego loquens. Jezik i komunikacioni prostor*. Trans. by Radmila Mečanin. Novi Sad: Akademska knjiga, 2012. [Успенский, Борис. *Ego loquens. Jezik i комуникациони простор*. Trans. by Радмила Мечанин. Нови Сад: Академска књига, 2012.]





## Ögedey Han Döneminde Herât'ın İmar Durumu (1229-1241)

### Construction Status of Herat During the Period of Ögedei Khan (1229-1241)

Kurban DURMUŞOĞLU<sup>1</sup> 



#### öz

Moğollar, Cengiz Han liderliğinden itibaren dünya tarihinde adlarından söz ettirmeye başlamıştır. Onlar batıdaki en büyük rakipleri Hârezmşâhlarla olan mücadeleleri sebebiyle İran coğrafyasına girmiştir. Moğolları harekete geçiren görünürdeki sebep ise Otrar olayı olmuştur. Cengiz Han liderliğindeki Moğollar, elçilerinin öldürülmesinin intikamı olarak ya da bunu sebep göstererek Hârezmşâhlarla karşı karşıya gelmiştir. Moğolların Horasan'da Hârezmşâhlarla olan mücadelesi bölgeye büyük bir yıkım getirmiştir. Bu yıkımdan etkilenen Horasan şehirlerinden biri de Herât'tır. Şehir, Moğol istilasıyla yıkılmış olsa da bu durum sadece Cengiz Han dönemiyle sınırlı kalmıştır. Çünkü Cengiz'in ardıllarında, idarî anlamda babalarının politikasını benimsemedikleri görülmektedir. Dolayısıyla bu durum Horasan şehirlerinde yeni bir sürecin başlangıcı olarak kabul edilmekte ve birçok alana etki ettiği görülmektedir. Cengiz Han'ın yerine han olan Ögedey'in imar konusundaki tutumu da bunun bir yansımasıdır. Ögedey Han'ın şehirlerin imarı ile ilgili tutumu bütün Horasan şehirleri gibi Herât için de bir dönüm noktası olmuştur. Bu sayede Herât, Ögedey Han ile birlikte imar anlamında bir toparlanma dönemine girmiş ve gelişim göstermiştir. Ögedey Han'ın yönetimi altında yapılan imar faaliyetleri, bölgenin yeniden kalkınması ve gelişmesi için önem arz etmektedir. Bütün bunların aydınlatılması noktasında çalışma, ağırlıklı olarak dönemin Farsça kaynaklarına dayanmaktadır. Ancak gerekli görüldüğü yerlerde Türkçe ve İngilizce çalışmalara da müracaat edilmiştir. Bu bağlamda çalışma, Moğol istilasıyla Herât'ta yaşanan yıkımlara değinmekte ve Ögedey Han döneminde bölgede yapılan imar faaliyetlerini konu edinmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Orta Çağ, Herât, Moğollar, Ögedey Han, İmar

#### ABSTRACT

Mongols began to make a name for themselves in world history during the leadership of Chinggis Khan. They entered the Iranian geography as a result of their struggle with their biggest rival in the west, the Khwarazmshah. The apparent reason that motivated the Mongols was the Utrar incident. The Mongols, led by Chinggis Khan, confronted the Khwarazmshah as revenge for the murder of their ambassadors, or at least used this as an excuse. The Mongols' struggle with the Khwarazmshah in Khorasan brought tremendous destruction to the region, with Herat being one of the Khorasani cities affected by this destruction. Although the Mongol invasion destroyed the city, this situation was

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**  
Kurban Durmuşoğlu (Dr. Öğr. Üyesi),  
Bayburt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri  
Fakültesi, Tarih Bölümü, Bayburt, Türkiye  
E-posta: k.durmusoglu@bayburt.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-5847-1209

**Başvuru/Submitted:** 21.11.2023  
**Revizyon talebi/Revision requested:**  
16.04.2024  
**Son revizyon/Last revision received:**  
03.05.2024  
**Kabul/Accepted:** 05.05.2024

**Citation/Atf:** Durmuşoğlu, Kurban.  
"Construction Status of Herat During the  
Period of Ögedei Khan (1229-1241)." *Türkiyat  
Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024):  
185-199.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1393933>

limited to the Chinggis Khan period. Chinggis' successors did not adopt their father's policy in an administrative sense. Therefore, this situation is considered the beginning of a new process in Khorasani cities and was seen to affect many areas. Ögedei replaced Chinggis as Khan, and Ögedei Khan's attitude toward the construction of cities was a turning point not just for Herat but for all Khorasan cities. In this way, Herat entered a period of recovery and development in terms of construction through Ögedei Khan. The construction activities carried out under the management of Ögedei Khan were essential for the redevelopment and improvement of the region. In order to elucidate all of these, the study is mainly based on Persian sources of the period. However, the study also applies Turkish and English sources where necessary. In this context, the study touches upon the destruction experienced in Herat due to the Mongol invasion and covers the construction activities carried out in the region during the reign of Ögedei Khan.

**Keywords:** Middle Ages, Herat, Mongols, Ögedei Khan, construction

## EXTENDED ABSTRACT

The Mongols are a tribe that played an important role in medieval world history and came to the fore with their destruction in the Islamic world. The Mongols only played an essential role in world history in the 13<sup>th</sup> century, when Chinggis Khan founded the Mongol Empire at the beginning of the century. After long struggles, Chinggis gathered all Mongolian tribes under a single state. Chinggis received the title of khan through the kurultai held in 1206 and became the greatest ruler of all steppe tribes. Afterward, Chinggis Khan took control of the Kyrgyz, Merkit, Naiman, and Uighur until 1209. With the administrative, social, and military regulations he made, Chinggis Khan brought the Mongols under a regular organization for the first time in their history and restructured them with the concept of a world state. With the capture of Qara-Khitai lands, the Mongols became neighbors to the Khwarazmshah in the west. However, these neighborly relations did not continue as normal. In 1218, a Mongol caravan of 450 people was slaughtered in Utrar. Their goods were plundered, and the ambassadors were killed. Afterward in the following year, Chinggis Khan went on an expedition against the Khwarazmshah with a strong army. Instead of fighting a pitched battle against the Mongols, 'Alā'al-Din Muhammad Khwarazmshah preferred to fight a defensive war by dividing his army among the cities. However, this attitude ended the Khwarazmshah and resulted in the towns of the Khorasani geography facing the Mongol invasion. Chinggis Khan also sent his youngest son Tolui to Khorasan. After Tolui captured Merv, Nishapur, and Herat, he joined his father in besieging Taleqan between Balkh and Marw al-Rudh. Chinggis Khan spent the summer of 1220 in Nakhshab and then captured Termez. The following year, he crossed the Oxus River and captured Balkh, and the Mongols invaded all Khorasani cities.

In the Middle Ages, the struggle of states to establish superiority over each other took place in different dimensions. While these were sometimes bloody and destructive, other times they were peaceful. The battle of the Mongols in the Khorasan geography attracts attention for its bloody and violent dimensions. The Mongols' struggle with the Khwarazmshah, one of the political actors of the period, brought a significant change to Khorasani geography. Once the Mongols took over the entire Khorasan geography, they tried to establish administrative order there through new administrations. Perhaps the Mongols needed to pass the test successfully in the Khorasani geography in order to prove their maturity and emerge as a political and military power.

The Mongol invasion is one of the most talked about events in the Middle Ages. Through this period of invasion that started under the leadership of Chinggis Khan, many residential areas either suffered significant damage or were destroyed entirely. The greatest of these destructions occurred in the Khorasani geography. The Mongols are in fact remembered in world history for their destruction. This situation had emerged due to a strategy the Mongols implemented in the places they captured. What happened in Transoxiana and the Khorasani geography significantly impacted the formation of this image. Of course, sources differ in terms of the extent of this destruction. In addition to those who've stated that the destruction was not as great as thought, some approaches show this to have been a natural situation. Among the reasons behind the destruction the Mongols carried out, the first thing one sees is that it had been a military strategy. The Mongols used this strategy to devastate the border regions, with the aim being to make an area clear for subsequent conquests. Another reason that came to the fore in the Mongols' destruction was their sense of revenge. The invasions Chinggis Khan carried out had started with the murder of Mongol ambassadors and reached very different dimensions in the cities where members of the Mongol dynasty had been killed. The Mongols inflicted much greater destruction in the Khorasani cities they'd captured with a passion for revenge. In addition to religious and ethnic elements, other elements such as the strategic locations of the regions, the disobedience of the locals, steppe tactics, nomadic life, and the betrayal of the Khwarazmshah come to the fore as reasons for the destruction. Based on all these approaches, briefly describing what the Mongols did in Khorasan as barbarism may lead to a mistake in explaining what happened in the region. In this respect, evaluating the policy the Mongols followed in the cities of Khorasan would be a more accurate approach due to the strategy they implemented to establish dominance in the region.

The literature has a massive gap in terms of construction after the 1220s in the Khorasani cities that had been exposed to Mongol invasion. The Mongols changed the landscape of every town they went to. After the Utrar incident caused by the Khwarazmshah, Chinggis Khan led the Mongols to take action as revenge for the murder of their ambassadors, or at least used this as an excuse. Thus, the Mongols' pursuit of 'Alā'al-Din Muhammad Khwarazmshah significantly destroyed the Iranian geography. The cities of Khorasan in Iran received the most significant share of this destruction. Herat, a Khorasani town, had also been destroyed by the Mongol invasion.. Ögedei declared a general amnesty and made many grants. After reorganizing the internal administration, he resumed the reconstruction that had been on hold for a long time. While Chinggis Khan had sent Chormaqan Noyan to Iran in 1231 for the planned Near East expedition, he had marched to China. Through bureaucrats such as Chin Timur and Korguz in Iran, Ögedei Khan organized the internal administration of large regions that had been captured during the war and turned into ruins. Therefore, these administrators initiated development activities in the geography of Khorasan and Herat.

Of course, the construction activities in Herat were closely related to Ögedei's attitude on this issue. Ögedei Khan attached importance to development. After a while, the Mongols

under Ögedei started construction work in the cities they had captured through destruction and founded new cities. Karakorum was established near old Ordu-Baliq, and water wells were opened in various places during Ögedei Khan's rule. This attitude also manifested itself in places far from the center. Thus, Ögedei Khan attempted to erase the traces of the Mongolian invasion that had brought tremendous destruction to Herat after becoming the head of the Mongolian State. In this context, Ögedei Khan had his hands full reconstructing the places that had fallen into ruin during the reign of Chinggis Khan and entered a recovery process. From the outset, however, the construction activities in the Khorasani geography should be said to have been carried out at a lower level, unlike the cities of Transoxiana. Because the Mongols had plundered the towns in the Khorasani geography several times, the region's development was not at the desired level.

Since the reign of Ögedei Khan, construction activities in Herat have been supported, and the Mongol State provided some support in this regard. The construction works in Herat were initiated by a group of Herat residents who'd returned to the city after the Mongol invasion. However, when considering the conditions of the period, what they did was extremely limited. After Ögedey Khan's reconstruction edict, the construction works in the city progressed much faster. Ögedei's efforts to bring back the artisans who'd migrated from the region should be evaluated in this context. Another critical step that accelerated the development activities is that the administrators who'd been appointed to the region were integrating themselves and acting alongside the people in the region. Activating water channels to revitalize agriculture in the region was extremely important for the region's development. In addition, the fact that the administrators personally took part in these activities alongside the people shows that the Mongols' view of the region had changed. Therefore, through the construction activities carried out in Herat under Ögedei Khan rule, the population in the region increased, and Herat became an important center where artisans carried out their activities in its bazaars and markets. The study is mainly based on Persian sources of the period. However, it also benefits from Turkish and English sources when deemed necessary. In this context, the study first examines the destruction experienced in Herat during the Mongol invasion and under the reign of Chinggis Khan. The study then emphasizes the construction activities that were carried out in the region during the reign of Ögedei Khan and conveys the overall results of this.

## Giriş

Dünya tarihindeki en büyük yağma ve tahrip hareketlerinden biri olarak ele alınan Moğol istilası sırasında Müslüman toprakları -Mâverâünnehir, İnan Irak ve Anadolu- büyük zarar görmüştür.<sup>1</sup> Asya'nın daha önce görmediği büyüklükte bir yıkım hareketi olarak görülen Moğol istilasıyla ortaya çıkan yıkımdan hiç şüphesiz en büyük payı Horasan şehirleri almıştır.<sup>2</sup> Bu hususta Manz, Horasan'ın Moğol fetihlerinden en ağır şekilde zarar gördüğünü ifade ederek bu durumu “tsunami stratejisi”nin bir örneği olarak açıklamaktadır. Ona göre bu stratejiyle sınır bölgeleri harap edilmiş, sonraki “fetihler” için bölgenin karışıklık içinde bırakılması hedeflenmiştir.<sup>3</sup>

Moğollar, düşmanları tarafından “şehirlerin yıkıcıları” olarak tasvir edilmektedir.<sup>4</sup> Cengiz Han döneminde başlayan Moğol istilasıyla Horasan bölgesi büyük bir yıkımla yüzleşmiştir. Bu bağlamda Herât da Moğolların Muhammed Hârezmşâh'ı takibi sırasında yıkıma uğramıştır. Moğol orduları h. 617 yılının Rebûlâhîr ayında (Haziran-Temmuz 1220) Ceyhun Nehri'ni geçmiş ve Horasan şehirlerinden Belh'e ardından da Herât'a ulaşmıştır. Cebe ve Sübetey aldıkları emirle yollarına devam ederken Togaçar Noyan emre itaatsizlik ederek Muhammed Hârezmşâh'ı takibi bırakmıştır.<sup>5</sup> Togaçar Noyan, bu dönemde Herât yönetimini Hârezmşâhlara bağlı olarak elinde bulunduran Han Melik'e saldırmış şehri yağmalayarak halkı esir etmiştir.<sup>6</sup> Bu aynı zamanda tespit edebildiğimiz kadarıyla Herât'ın Moğollar tarafından ilk defa tahrip edilmesidir. Bölgedeki yıkım Herât'a bağlı bir yerleşim yeri olan Zâve'de de devam etmiştir. Aslında Cebe ve Sübetey, Muhammed Hârezmşâh'ı takipleri sırasında Zâve'de ordularının iaşesinin karşılanmamasına rağmen şehre herhangi bir zarar vermeyerek yollarına devam etse de Zâve halkının arkalarından kale surlarına çıkarak alay ettikleri için geri dönmüş ve zorlu bir savaştan sonra şehre girerek büyük zarar vermiştir.<sup>7</sup>

Cengiz Han'ın, Horasan şehirlerindeki yıkımının devam ettiği sırada Sultân Celâlüddîn, Gazne taraflarında topladığı orduyla Tekeçük ve Şigi Kutuhu önderliğindeki Moğol ordularını

- 1 Osman G. Özgüdenli, “Cengiz Han ve Moğol İmparatorluğu”, *Ortaçağ'da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)* içinde, (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2020), 225.
- 2 Bu yaklaşım için bk. David Morgan, *Medieval Persia 1040-1797* (London: Routledge, 2016), 53.
- 3 Beatrice Forbes Manz, “The Mongol Conquest of Iran”, *The Mongol World* içinde, ed. Timothy May and Michael Hope, (London-New York: Routledge, 2022), 199. Moğol fetihlerindeki “tsunami stratejisi”nin incelendiği çalışma için bk. Timothy May, “The Mongol Art of War and the Tsunami Strategy”, *Golden Horde Civilization* 8 (2015), 31-37.
- 4 David Nicolle, *The Mongols Warlords: Genghis Khan, Kublai Khan, Hulegu, Tamerlane*, (New York: Firebird Books, 1990), 7.
- 5 Muhammed b. Hâvendşâh b. Mahmûd Mîrhând, *Târîh-i Ravzatu's-safâ*, tsh. Cemşid Kiyanker, (Tahran: İntişârât-ı Esâtîr, 1380 hş.), 8: 3851-3852.
- 6 *Moğolların Gizli Tarihi*, çev. Ahmet Temir, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016), 182; Reşîdüddîn Fazlullâh Hemedânî, *Câmi'u'l-Tevârih*, tsh. Muhammed Rûşen-Mustafa Mûsevî, (Tahran: Neşr-ı Elbruz, 1373 hş.): 521; Çetin Kaya, “Harezmsahlar Tarihinde Han Melik'in Yeri ve Önemi”, *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 6/11 (2024), 69.
- 7 Alâeddin Ata Melik Cüveynî, *Târîh-i Cihânguşâ*, tsh. Muhammed b. Abdulvahhâb Kazvînî, (Tahran: İntişârât-ı Donyâ-yi Kitâb, 1329 hş.), 1: 113; Mîrhând, *Târîh-i Ravzatu's-safâ*, 8: 3852.

iki defa yenmiştir.<sup>8</sup> Özellikle Celâlüddîn'in Moğollara karşı Pervan'daki zaferi, bölge halkını Moğollardan kurtuluş için cesaretlendirmiştir.<sup>9</sup> Hatta Celâlüddîn'e bağlı askerler, Moğolların Horasan şehirlerine atadıkları *şihne* ve valileri öldürmüştür.<sup>10</sup> Bunun üzerine Cengiz Han, Horasan şehirlerinde Moğollara yapılanlara karşılık vermek için bir kez daha Horasan şehirlerine saldırı emri vermiştir. Bu saldırılardan ilk nasibini alan da Herât olmuştur. Yaklaşık altı ay süren bir kuşatmadan sonra Moğollar şehri ele geçirmiş ve tamamen yıkmıştır.<sup>11</sup> Moğol komutanı Elçigidey'in yürüttüğü bu harekatta<sup>12</sup> Herât, İbnü'l-Esîr'e göre ateşe verilmiştir.<sup>13</sup> Hândmîr yedi gün boyunca Herât'ı yakıp yıkan askerlerin tüm şehri harap ettiğini kaydetmektedir.<sup>14</sup> Şehirdeki yıkımın boyutu tartışmalı olsa da Herât h. 619-634 (1222-1237) yılları arasında yaklaşık on beş yıl boyunca harap bir hâlde kalmıştır.<sup>15</sup>

Moğol istilasına maruz kalan Horasan şehirlerinde h. 616 (1219-1220)'dan sonra imar anlamında büyük bir boşluk oluştuğu söylenilebilir. Mahendrarajah'ın da ifade ettiği gibi bu dönem İran coğrafyası için bir geçiş dönemi olmuştur.<sup>16</sup> Moğollar gittikleri her şehirde manzarayı değiştirmiştir. Moğolların bütün bu yıkımlarına rağmen Ögedey Han döneminde Herât'ta birtakım imar faaliyetleri gerçekleştirilmiştir. Barthold'un da dikkat çektiği gibi bu durum Herât'ın konumuyla alakalıdır. Horasan'ın önemli şehirlerinden biri olan Herât, gerçek anlamda Ögedey Han'dan itibaren canlanmaya başlamıştır. Bunun altında yatan en büyük etken Herât'ın bütün yolların kesişim noktasında olmasından ileri gelmektedir.<sup>17</sup>

## Ögedey Han'ın İmar Konusundaki Tutumu

Cengiz Han'dan sonra Moğollar, ele geçirdiği yerlerde hem idarî anlamda hem de hem de imar anlamında yeni bir dönemi hayata geçirmiştir. Moğolların, Cengiz döneminde ele geçirdiği şehirlerdeki yıkıcı tutumunu, Ögedey Han'ın yönetime gelmesiyle beraber terk

8 Bu konudaki ayrıntılar için bk. Cüveynî, *Târîh-i Cihânguşâ*, 2: 133-139.

9 Pervan Savaşı ile ilgili ayrıntılar için bk. Fatih Çiftçi, "Mongol Defeat-Khwarazmshah Victory: 1221 Battle of Parwan", *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi* VI/2 (2022), 84-135.

10 Minhâc-ı Sirâc el-Cüzcânî, *Tabakât-ı Nâsiri (Moğol İstilasına Dair Kayıtlar)*, çev. ve not. Mustafa Uyar, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016), 79.

11 W. Barthold, *An Historical Geography of Iran*, çev. Svat Soucek, (New Jersey: Princeton University Press, 1984), 53.

12 Leo De Hartog, *Cengiz Han, Dünyanın Fatihi*, çev. Serkan Uzun, (Ankara: Dost Yayınları, 2003), 113.

13 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi'l-Tarih*, çev. A. Özaydın-A. Ağırakça, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1987), 12: 353.

14 Gıyâseddîn b. Humâmeddîn el-Hüseynî Hândmîr, *Habîbu's-siyer*, haz. Muhammed Debîr Siyâkî, (Tahran: Kitâbfürûş-i Hayyâm, 1333 hş.), 3: 44; Fasîh Ahmed b. Celâleddîn Muhammed Hâfî, *Mucmel-i Fasîhî*, tsh. Mahmûd Ferruh, (Meşhed: Kitâbufürûş-i Bastan, 1341hş.), 2: 294-295. Togan, Herât'ın tamamen yıkıldığına dair rivayetlerin doğru olmadığını öne sürmektedir. bk. Zeki Velidi Togan, "Herât", *Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*, c. 5/1, (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1987), 431.

15 Mu'înu'd-dîn Muhammed Zamçî İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât fi evsâfi medîneti'l-Herât*, neşr. Seyyid Muhammed Kâzım İmâmî (Tahran: İntişarat-ı Danişgâh 1338 hş.), 2: 71.

16 Mahendrarajah'ın bu değerlendirmesi için bk. Shivan Mahendrarajah, "The Iranian Interlude: From Mongol Decline to Timur's Invasion", *Iran After the Mongols* içinde, ed. Sussan Babaie, (London: Bloomsbury Publishing, 2019), 159-176.

17 Barthold, *An Historical Geography of Iran*, 54.

ettiğini ve özellikle Horasan Őehirlerinde yapılanlara bakıldığında űzerlerindeki “Őehirlerin yıkıcıları” imajını deđiŐtirmeye çalıŐtıkları söylenebilir. Mođol yönetimini Cengiz Han’dan sonra, Cengiz Han’ın iradesiyle ođlu Ögedey devralmıŐtır.<sup>18</sup> Ögedey’in, genel olarak uzlaŐmacı ve aile istifaresi temelinde bir yönetim anlayıŐına sahip olduğu ifade edilmektedir.<sup>19</sup>

Ögedey Han’ın imara önem vermesi<sup>20</sup> ve bu husustaki tutumu Herat’ta yapılan imar faaliyetlerinde etkili olmuştur. Moğollar, Ögedey ile birlikte yıkımla ele geçirdiği Şehirlerde bir süre sonra imar işlerine başlamış ve yeni Şehirler kurmuştur.<sup>21</sup> Böylece Herat’a büyük yıkım getiren Moğol istilasının izleri Ögedey Han döneminde itibaren silinmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Mırhnd, Ögedey’in Cengiz Han döneminde harabe olan her yeri imar ettiğini ifade etmektedir.<sup>22</sup> Mırhnd’ın bu söylemi abartılı olsa da Herat, Ögedey Han dönemde imar anlamında bir gelişme sürecine girmiştir. Cengiz Han dönemindeki yıkımdan sonra Ögedey Han’ın birçok Şehri yeniden inşa ettiği ve Horasan Şehirlerinden Herat da bahsi geçen Şehirler arasında zikredilmektedir.<sup>23</sup> Ancak hemen başta ifade etmek gerekir ki Horasan coğrafyasındaki imar faaliyetleri, Mvernnehir Şehirlerinin aksine daha düşük düzeyde gerçeklemiŐtir. Horasan Şehirlerinin Moğollar tarafından birkaç kez yağmalanması sebebiyle bölgenin imarı istenilen düzeyde olmamıştır.<sup>24</sup> Barthold, Mvernnehir bölgesinin istiladan sonra hızlı kalkınmasını h. 619 (1222-1223) yılından sonra bölgede Moğollara karşı koyacak bir gücün olmamasına bağlamaktadır.<sup>25</sup>

Ögedey Han ile başlayan süreçte Moğolların yeni Şehirlerin kurulmasına yönelik tutumları dönemin kaynaklarına da yansımıştır. Czcni, Ögedey’in tahta çıkıŐından sonra onun emriyle Horasan, Gr, Irk ve Gazne taraflarındaki herkesin kendi Şehirlerini inşa etmeye baŐladđını ifade etmektedir.<sup>26</sup> Ögedey döneminde atfen *Trih-i Elfi* de Cengiz Han döneminde yıkıma uğrayan memleketlerin Ögedey’in tahta geçiŐiyle birlikte yeniden mamur hle getirilmeye

18 Moğollarda Cengiz Han’dan sonra veliahtın nasıl belirlendiğine dair ayrıntılı bir inceleme için bk. etin Kaya, “Büyük Moğol Ulusu’nda İlk Veliht Tayini Hususuna Dair Bir İnceleme”, *USAD* 14 (2021), 23-34.

19 D. O. Morgan, “Ögedey”, *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, c. 8, (Leiden: Brill, 1995), 162.

20 Osman Gazi zgdenli, “Ögedey Han”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslm Ansiklopedisi*, c. 34, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 21.

21 Moğolların ele geçirdiği yerlerdeki yeni Şehirlerin kurulmasına dair yaptđı çalışmaların ayrıntısı için bk. Michal Biran, “Rulers and City Life in Mongol Central Asia (1220-1370)”, *Turko-Mongol Rulers, Cities and City Life* içinde, ed. David Durand- Gudy, (Leiden-Boston: Brill, 2013), 257-283. Köprülü de Moğolların ele geçirdiği sahalarda hkimiyetini pekiŐtirdikten sonra maddi medeniyetin gelişmesi noktasında Moğol hanlarının samimiyetle çalıŐtıklarına vurgu yapmaktadır. bk. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980), 225.

22 Mırhnd, *Trih-i Ravzatu’s-saf*, 8: 3911.

23 Berthold Spuler, *İran Moğolları Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220-1350*, ev. Cemal Köprülü, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011), 487.

24 Cveyn, *Trih-i CihnguŐ*, 1: 75.

25 V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. Hakkı Dursun Yıldız, (İstanbul: Kronik Yayınları, 2017), 464.

26 Czcni, *Tabakt-ı Nsri*, 105.

çalışıldığını ve özellikle Herât şehrinin de bu dönemde imar edildiğine vurgu yapmaktadır.<sup>27</sup> Moğol istilasından sonra Horasan şehirlerinden Merv, Serahs, Herât, Zâve, Nîşâbûr, İsfârâyın, Tûs, Kûçân, Belh ve Sebzevâr uzun yıllar harabe hâlde kalmış; ancak ilerleyen yıllarda Moğol emirleri tarafından bu şehirler yeniden imar edilmeye başlanmıştır.<sup>28</sup> Kaynakların Horasan şehirlerine dair aktardığı bu imar faaliyetleri, Ögedey Han ile başlayan yeni sürece işaret etmektedir. Zira öncesine dair Moğolların Horasan şehirleriyle ilgili herhangi bir imar faaliyeti henüz tespit edilememiştir.

### Herât'ta Yapılan İmar Faaliyetleri

Herât'taki imar faaliyetlerine dair ilk bilgi, Moğol istilası sırasında dağlara kaçarak saklananların, Moğolların gidişinden sonra Mevlâna Şerefüddin Hatib Çeğartân öncülüğünde tekrar Herât'a dönen on altı kişinin<sup>29</sup> faaliyetleri ile başladığına dairdir. Şehrin dışındaki eski bir hamamı kendilerine mesken olarak seçen bu grup, Moğol saldırılarından kurtulan insanların da geri dönmesiyle kırk kişiye ulaşmıştır. Sayıları artınca Herât şehrinin içlerine doğru ilerlemiş ve Herât Cuma Cami<sup>30</sup> etrafında yeniden burada yaşayabilmek için inşa faaliyetlerine başlamıştır.<sup>31</sup> Barry tarafından bu on altı kişinin, Herât Cuma Cami'nin yıkıntılarında çıkararak tüm medeniyeti yeniden inşa ettiklerine vurgu yapılmaktadır.<sup>32</sup> Bu hususta Frye de Moğolların istilasından sonra şehrin h. 618-633 (1221-1236) yıllarında harabe hâlde olduğunu ve geri dönen halkın şehrin çoğunu yeniden inşa ettiğini aktarmaktadır.<sup>33</sup> Ancak kaynaklar bunların cami etrafında neler yaptığına dair malumat vermemektedir. Esasen bu dönemde onların sadece hayatta kalabilmek için verdikleri mücadeleye yüzünden imar anlamında büyük işler yaptıklarını düşünmemiz son derece zorlayıcı olur. Zira harap hâldeki Herât'ta temel gıdaların bile zor temin edildiği düşünüldüğünde bölgenin ciddi anlamda imar edilmesi hususu çok düşük bir

27 Mollâ Ahmed Tetevî ve Asâf Hân Kazvîni, *Târîh-i Elfî*, tsh. Gulâm Rızâ Tabâtabâyî Meed, (Tahran: Şirket-i İntişârât-i 'İlmî ve Fehengî, 1382 hş.), 6: 3858.

28 Seyyid 'Alî Mü'yyid-i Sâbitî, *Târîh-i Nîşâbûr*, (Tahran: Silsile-i İntişârât-i Encumen-i Âsâr-i Millî, 2525 şş.), 191-192.

29 Mevlana Şerefüddin Hatib Çeğartân ile Herât'a dönen on altı kişinin isimleri için bk. İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 65.

30 Wilber, kesin olmamakla birlikte bu caminin planının Gûrlular tarafından çizildiğini öne sürerek 1202 yılında temelini atıldığını ifade etmektedir. bk. Donald N. Wilber, *The Architecture of Islamic Iran The Il Khanid Period*, (Princeton-New Jersey: Princeton University Press, 1955), 136. Ancak Golombek, bu caminin XI. yüzyılın ikinci yarısında Hârezmşâh Sultanı Alâeddin Tekiş'in veziri Şemsüddin Mesût Herevî tarafından yapıldığını öne sürmektedir. bk. Lisa Golombek, "The Resilience of the Friday Mosque: The Case of Herat", *Muqarnas* 1 (1983), 95. Yine bu caminin tarihçesiyle ilgili bk. Richard N. Frye, "Two Timurid Monuments in Herat", *Artibus Asiae* 11/3 (1948), 206-211; Max Klimburg, "The Architecture, Arts and Handicrafts", *From the Past and for the Future Safeguarding the Cultural Heritage of Afghanistan Jam and Herat* içinde, (France: Unesco, 2015), 64; Selçuk Mülâyim, "Herat Cuma Camii", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. 17, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 218-219.

31 İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 64-65.

32 Michael Barry, *Figurative Art in Medieval Islam and the Riddle of Bihzâd of Herât (1465-1535)* (Paris: Flammarion, 2004), 81.

33 bk. R. N. Frye, "Harât", *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*, c. 3, (Leiden: Brill, 1986), 177.



olasılıktır. Ayrıca onların imar faaliyeti yaptıklarını düşünsek bile Cin Timur'un Horasan valiliği sırasında Nişâbûr'dan Herât'a kaçan Hârezmşâhların takibi sırasında şehir tekrardan harap edilmiştir.<sup>34</sup> Dolayısıyla Barry'in yukarıdaki tespitini somutlaştıracak deliller şimdilik mevcut değildir. Öte yandan bu dönemdeki sınırlı imar faaliyetlerinde yerel unsurların yani ayyârların (basit halk tabakası) göz ardı edilmemesi gerekmektedir. Moğol istilası sırasında Horasan şehirlerinin özellikle Herât'ın yeniden inşası noktasında ayyârların çabası büyüktür.<sup>35</sup>

Moğol istilasından sonra yaklaşık on beş yıl boyunca harabe hâlde, adeta hayalet bir şehir olan Herât'ın kaderini Ögedey Han'ın fermanı değiştirmiştir. Ögedey Han'ın h. 634 (1236-1237) yılındaki fermanı ile Herât'ın yeniden imar edilmesi kararlaştırılmıştır.<sup>36</sup> Özdemiş'in de işaret ettiği gibi belki de Moğol Devleti'nin baskı ve sindirme politikasıyla sürekli başarılı olamayacağını gören ilk Moğol hanı, Ögedey'di.<sup>37</sup> Kaynaklar Ögedey'in Herât'ta imar izni vermesini onun merhamet ve adalet sahibi biri olmasına bağlamaktadır. Bu bağlamda Ögedey, Müslüman olmamasına rağmen Müslümanlara karşı beslediği muhabbetin Herât'ta yapılacak olanlarda büyük etkisi olduğunu öne sürmektedir.<sup>38</sup> Gazan Han döneminde eserini kaleme alan İbnü't-Tıktaka da *el-Fahrî* adlı eserinde Ögedey'in adalet yönüne vurgu yapmaktadır. Eserde Ögedey'in adil bir yönetici olduğunu ve onun cömertliği konusunda daha önce duyulmamış hikâyeler anlatıldığını altı çizilmektedir.<sup>39</sup> İbnü't-Tıktaka'nın Ögedey ile ilgili vurgu yaptığı bu cömertliğin onun dönemindeki imar işlerine de yansıdığını söylemek mümkündür. Ögedey Han'ın Müslümanlara karşı bakışının değiştirdiği, İslâm ulemasına gönderdiği hediyeler üzerinden de görülebilir. Ögedey Han, Türkistan ve Horasan'daki Müslümanların yaptıkları cami ve ibadethanelere hiçbir şekilde engel olunmayacağını ilan etmiştir. Bu ferman bölgedeki imarın desteklenmesi açısından önemlidir. Ayrıca yaklaşık 100 bin altın *dinar* ve 2.000 parça değerli kumaşı İslâm ulemasına göndererek onların faaliyetlerine destek vermiştir.<sup>40</sup> Ama Allsen, Ögedey'in Horasan şehirlerini imar etmesini ekonomik gerekçelere bağlamaktadır. Ona göre Ögedey para akışını artırmak ve imparatorluk kasasını doldurmak için Horasan'ın yeniden imarına karar vermiştir.<sup>41</sup> Zira bu durum Ögedey'in harabe hâldeki geniş Horasan şehirlerinin Moğollar için herhangi bir getirisinin olmayacağını farkında olduğunu göstermektedir. O,

34 Bu konudaki ayrıntılar için bk. İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 70-71.

35 Moğol istilasından sonra Herât'ta başlayan imar faaliyetlerinde ayyârların rolü için bk. Mohsen Zakeri, "The 'Ayyârân of Khurasan and the Mongol Invasion", *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies* içinde, ed. Charles Melville, (Wiesbaden: Reichert, 1999), 269-276.

36 İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*. 2: 72.

37 H. Ahmet Özdemiş, *Moğol İstilasları Cengiz ve Hülâgü Dönemleri* (İstanbul: İz Yayınları 2018), 189.

38 Seyf bin Muhammed bin Ya'kûb el-Herevî, *Târih-nâme-yi Herât*, neşr. Muhammed Zubejr es-Siddîkî, (Calcutta, 1943), 94; İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 101. Ögedey Han'ı adalet ve merhamet yönüne dair anlatılanlar için bk. Cüveynî, *Târih-i Cihânguşâ*, 1: 158-161; Mîrhând, *Târih-i Ravzatu's-safâ*, 8: 3914-3915; Hândmîr, *Habîbu's-siyer*, 3: 48.

39 İbnü't Tıktaka, *El-Fahrî (Devlet İdaresi, Halifeler; Vezirler Tarihi, 632-1258)*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2016), 31.

40 Herevî, *Târih-nâme-yi Herât*, 95-96; İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 102.

41 Thomas T. Allsen, *Commodity and Exchange in the Mongol Empire A cultural history of Islamic textiles* (United Kingdom: Cambridge University Press, 1997), 39.

şehirlerin imarı ile bölgeye nüfusun göç etmesini sağlayacak ve bu nüfus üzerinden vergi alacaktır.

Çağatay, kardeşi Ögedey'in Müslümanlara karşı olan tutumunu onaylamamasına<sup>42</sup> rağmen Ögedey h. 634 (1236-1237) yılında harabeye dönmüş bütün şehirleri imar etmek için birtakım görevlendirmeler yapmıştır. Herât'ın da imar edilmesini yanındaki şehzâde, *emîr* ve ordu komutanlarına bildirmiştir. Ögedey Han'ın Herât'ı imar etmek istemesi *emîr* ve komutanların bazıları tarafından bölge halkının devlete bağlı olmadığı için iptal edilmesini istemiştir. Ayrıca bölgenin harabe hâlde olduğunu dolayısıyla yapılacak imar faaliyetlerinin hem masraflı olacağı hem de uzun yıllar süreceği gerekçesiyle Ögedey'i vazgeçirmeye çalışmışlardır. Ancak Ögedey'in bölge için yapacaklarını destekleyenler de vardır. Bazı *emîr*ler bu zamana kadar ilk defa bir hükümdarın bölgeye merhamet ettiğini ve dolayısıyla yapılanlar karşısında bölge halkının devlete itaat edeceğini söylemiştir. Bu konuşmalardan sonra Ögedey, Toluy zamanında Beş Balıç'a sürülen Emîr İzzüddîn Mukaddem Herevî'nin tekrardan Herât'a geri dönüp orayı imar etmesi istemiştir. Bunun üzerine İzzüddîn Mukaddem'in yanına aldığı 100 hane ile birlikte Herât'a dönmesi kararlaştırılmıştır.<sup>43</sup>

Moğollar, Horasan'ı istila sırasında zanaatkârlara dokunmamıştır.<sup>44</sup> Bu gruptan olan kumaş dokumacıları, istila sırasında savaş ganimeti olarak esir alınarak Moğollara hizmet etmesi için merkeze götürülmüştür. Dolayısıyla bu meziyetleri sayesinde onlar canlarını da kurtarabilmiştir. Ögedey Han'ın Herât'ın imar işlerini verdiği Emîr İzzüddîn Mukaddem Herevî de istila sırasında esir alınan dokumacılarıdır. Onun Ögedey Han tarafından fark edilmesi de Cengiz Han'ın eşlerinden biri aracılığıyla olmuştur. Cengiz Han'ın hatunlarından Kutluğ İşi, altın işlemeli birkaç elbise ile Ögedey'in huzuruna çıkmıştır. Ögedey bu güzel elbiselerin kim tarafından dokunduğu sorunca Kutluğ İşi de Toluy'un Horasan'ı istilasını sırasında ele geçirdiği esirlerden dokumacı usta olan İzzüddîn Mukaddem tarafından yapıldığını dile getirmiştir. Bunun üzerine Ögedey Han, bu zanaatkârı himayesine aldıktan sonra İzzüddîn Mukaddem bir süre sonra birkaç çeşit dokuma ile Ögedey'in huzuruna çıkmıştır. Ancak Ögedey bu ürünlerde Kutluğ İşi Hatun'un getirdiği elbiselerdeki canlılığı göremeyince İzzüddîn Mukaddem bunun şehrin havası ve suyundan kaynaklandığını ifade etmiştir. Ardından Herât'a giderek daha kaliteli ürünler yapmak için izin istemiştir. Bunun üzerine Ögedey Han, Emîr İzzüddîn Mukaddem Herevî ve beraberindekilerin Herât'a dönmesine izin vermiştir.<sup>45</sup>

42 Ögedey'in Müslümanlara karşı tutumu Cengiz Han yasalarına sıkı sıkıya bağlı olan abisi Çağatay'ı son derece rahatsız etmiştir. Çağatay Müslümanlarla ilgili durumlarda her zaman Ögedey'in karşısında olmuştur. Müslümanlarla ilgili hususlarda iki kardeşi karşı karşıya getiren bazı örnekler için bk. Cüveynî, *Târih-i Cihânguşâ*, 1: 161-165; Mîrhând, *Târih-i Ravzatu's-safâ*, 8: 3915- 3916; Hândmîr, *Habîbu's-siyer*, 3: 51-52.

43 İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 107-108. Yine bu konuda bk. Mîrhând, *Târih-i Ravzatu's-safâ*, 8: 3911.

44 Moğollar, Mâverâünnehir'in istilasını sırasında da zanaatkârlara karşı aynı tutumu göstermiştir. bk. David O. Morgan, "The Mongols in Iran 1219-1256", *The Coming of the Mongols The Idea of Iran* içinde, VII, ed. David O. Morgan-Sarah Stewart, (London-New York: I.B. Tauris, 2018), 47.

45 Herevî, *Târih-nâme-yi Herât*, 107-109; İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 108-109.

Ögedey Han'ın h. 635 (1237-1238) yılındaki fermanıyla Emir İzzüddîn Mukaddem Herevî beraberindeki Abdulmelik Yejdevi, Muhammed Hasan Ferâş, Muhammed Dâne, Behlivânşâh Vere, Fahrüddîn İmadî, Mübâriz Nafât Henbe, Said Bâdgisî ve Muhammed Bey Fuşencî ile Türkistan'dan Herât'a doğru harekete geçmiştir.<sup>46</sup> Herât'a yaklaşan bu heyeti Şerefüddîn Hatib Çeğartân karşılamıştır. Birlikte Herât Cuma Camii'ne geçen bu heyet burada, şehirdeki imar işlerinin nasıl yapılacağına dair bir toplantı yapmıştır. Yapılan toplantının bir sonucu olarak İzzüddîn Mukaddem'in gayretleri sayesinde iki buçuk aylık süre zarfında İncil suyu Herât'ın yakınına kadar getirilebilmiştir. Daha sonra İzzüddîn Mukaddem, Herât *şihnesi* Kustây ve yanına aldığı on kişiyle birlikte Herât'ın bir bölgesi olan Yejdeviye'ye giderek oranın halkını Ögedey'in emriyle Herât'a getirmek istemiştir. Bu sayede Herât'taki imar işlerini hızlandırarak kısa sürede şehri imar etmek isteseler de bunda başarılı olamamışlardır. İzzüddîn Mukaddem ve Kustây canlarını Yejdeviye halkının elinden zor kurtarmışlardır.<sup>47</sup>

İzzüddîn Mukaddem, Yejdeviye'de yaşananlardan sonra Ögedey Han'ın huzuruna vararak Herât'ta henüz imar işlerinin bitmediğini ve bu yüzden kendi ailesini Herât'a götürmek istediğini arz etmiştir.<sup>48</sup> Ögedey'in emriyle İzzüddîn Mukaddem ailesinden 100 kişilik bir grupla Türkistan'dan Herât'a hareket etse de bu görevi tamamlayamadan Fâryâb'ta ölmüştür. Ardından oğlu Emir Muhammed, Ögedey'in huzuruna çıkarak durumu arz etmiş ve bunun üzerine Ögedey Han Harlığ,<sup>49</sup> Suku ve Emir Muhammed'i Herât'daki işler için görevlendirmiştir.<sup>50</sup> Bundan sonraki süreçte Herât'taki imar işleri bu ekip üzerinden yürütülmüştür. Harlığ ve beraberindekiler h. 637 (1239-1240) yılında Herât'a geldiklerinde kendisi ve kardeşi için Herât'ın *Hûş Kapısı*'nda<sup>51</sup> birer köşk yaptırmıştır. Öte yandan Emir Muhammed ve Herât halkı bölgenin imarıyla ilgilenmiş ve şehrin dışında yeni bir çarşı kurmuşlardır.<sup>52</sup>

Bölgedeki imar faaliyetlerinin yanı sıra Emir Muhammed ve Harlığ, Ögedey Han'dan Herât'ın nüfusunu artırmak için girişimde bulunmasını istemişlerdir. Bunun üzerine Ögedey

46 Herevî, *Târih-nâme-yi Herât*, 109. İsfizârî, Emir İzzüddîn Mukaddem ile Herât ileri gelenlerinin arasında Cemâl Mâlânî'yi de eklerken, Muhammed Hasan Feraş, Muhammed Dâne ve Fahrüddîn İmadî isimlerini zikretmemektedir. bk. İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 110. Bu konuda Fasîh-i Hâfî ise Herevî'deki isimlere ek olarak Cemâl Mâlânî'yi eklemektedir. bk. Fasîh-i Hâfî, *Mucmel-i Fasîhî*, 2: 309.

47 Herevî, *Târih-nâme-yi Herât*, 110-114. İsfizârî, Herevî'den farklı olarak sadece Herât'a bağlı bu yerin ismini Pejdeviye olarak vermektedir. bk. İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 110-112. Fasîh-i Hâfî, Herât'a gelen heyetin Şerefüddîn Hatib Çeğartân ile bölgedeki imar işleriyle ilgilendiğini söylese de bu konuda ayrıntı vermemiştir. bk. Fasîh-i Hâfî, *Mucmel-i Fasîhî*, 2: 309.

48 Herevî, *Târih-nâme-yi Herât*, 114; İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 112-113. Fasîh-i Hâfî, İzzüddîn Mukaddem'in Ögedey'in ordusuna elbise dokuduğu için ailesinin Herât'a getirilmesi hususunda ona iltimas geçildiğini ifade etmektedir. bk. Fasîh-i Hâfî, *Mucmel-i Fasîhî*, 2: 309-310.

49 Bir Uygur Türk'ü olan Harlığ'ın Herât'taki faaliyetlerinin ayrıntılı bir incelemesi için bk. Mustafa Şahin, "Ögedey Kağan'ın Herât Emîri Uygur Türk'ü Harlığ", *Bilig* 84 (2018), 23-43.

50 Herevî, *Târih-nâme-yi Herât*, 117-118; İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 113; Fasîh-i Hâfî, *Mucmel-i Fasîhî*, 2: 310.

51 Bu kapı, Herât'ın doğu yönünde Gûr'a açılan kapısıdır. bk. İstahri, *Mesâlikü'l-Memâlik (Ülkelerin Yolları Değerlendirme-Metin)*, çev. Murat Ağarı (İstanbul: Ayışığıkitapları, 2019), 228; İbn Havkal, *Sûrat el-Arz (10. Asırda İslâm Coğrafyası)*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2017), 376; Muhammed b. Ahmed el-Mukaddesî, *İslam Coğrafyası (Ahsenü'l-Takâsîm)*, çev. Ahsen Batur, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2015), 317.

52 Herevî, *Târih-nâme-yi Herât*, 118; İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 115.

Han tarafından görevlendirilen Teksînek ve Batu tarafından görevlendirilen İnûc Beg, 200 aileyle beraber Herât'a gönderilmiştir. Bunlar Herât'taki yöneticilerle beraber Herât'ın imarı için çalışmıştır.<sup>53</sup>

Harlığ'ın Herât'taki çalışmalarının yanı sıra Batu Han tarafından h. 639 (1241-1242) yılında Herât'ta yönetime getirilen Melik Mecdüddîn Kâlyonî'de bölgeye gelince ilk iş olarak Hâce Abdullah Takî'nin türbesinin yakınlığında kendisine bir saray yaptırmıştır. Daha sonra Harlığ ile beraber İncili Kanalı'nın inşaatına başlamış ve kendisi de bizzat bu kanalda çalışarak halkı imara teşvik etmiştir. Ardından Şam'ân köyünün inşaatını başlatan Melik Mecdüddîn Kâlyonî, buradaki imar işlerini Muhammed Şâh Rucî'ye devretmiştir.<sup>54</sup> Melik Mecdüddîn Kâlyonî'den sonra yerine geçen oğlu Şemsüddîn Muhammed de Herât'ta birtakım imar işleriyle ilgilenecektir. Herevî bu konuda ayrıntı vermese de Şemsüddîn Muhammed'in gece gündüz imar işleriyle ilgilendiğini aktarmaktadır.<sup>55</sup> Yine bu konuda İsfizârî de babasından sonra Herât'ın geriye kalan imar işlerini onun oğlunun tamamladığını söylese de bu konuda o da Herevî gibi ayrıntı vermemiştir.<sup>56</sup>

Herât'ta atölyelerin varlığına da işaret edilmektedir. Allsen, zanaatkârların h. 627 (1229-1230) ve h. 637 (1239-1240)'lerde gerçek anlamda örgütlendiğini ve sınıflarına göre yeni atölyelerin kurulduğunu ifade etmektedir.<sup>57</sup> Bu konuda Jackson da bölgedeki atölyelerden bahsetse de bununla ilgili detaylı malumat vermemektedir.<sup>58</sup> Ancak Rezevî bunlardan farklı olarak kısmen bilgi verdiği bu atölyeleri son derece iyi olarak nitelemekte ve bu atölyelerde Moğol esirlerinin ve demircilerinin çalıştırıldığını ifade etmektedir.<sup>59</sup>

## Sonuç

Dünya tarihinde Moğolların yıkımla anıldıkları bilinen bir gerçektir. Cengiz Han döneminde bilinçli bir politikanın ürünü olarak Horasan genelinde ortaya çıkan yıkımların Herât için acı sonuçlar doğurduğu ortadadır. Ancak bu durumun Ögedey'in yeni *han* olmasıyla başlayan süreçte devam ettirilmediği ve bunun tam aksi olarak şehirlerin yeniden imarına başlandığı bilinmektedir. Bu durumun Ögedey'in başa geçtikten sonra Herât'ın imarı için yaptıkları üzerinden görülmesi mümkündür. Dolayısıyla Moğolların Horasan genelinde yaptıkları yıkımın

53 Herevî, *Târih-nâme-yi Herât*, 122-123. Bu noktada İsfizârî, Herevî ile benzer malumat aktarsa da, Teksînek ve İnûc Bek'ten hiç bahsetmemektedir. bk. İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 117. Togan, Batu Han tarafından İnûc Beg ve Şemsüddîn Daçın, Ögedey Han tarafından da Teksing ve İlçigiday Noyan tarafından da Bahadır Mâlânî'nin gönderildiğini söyleyerek diğer kaynaklardan farklı bilgi aktarmaktadır. bk. Togan, "Herat", 432.

54 Herevî, *Târih-nâme-yi Herât*, 126-127; İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 119.

55 Herevî, *Târih-nâme-yi Herât*, 137.

56 İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât*, 2: 119. Kâlyonî ailesinin Herât'taki faaliyetleriyle ilgili ayrıntılar için bk. Mustafa Şahin, "Moğol Döneminin Yöneticilerinden Melik Meceddîn-i Kalyonî ve Oğlu Şemseddîn Muhammed-i Kalyonî", *Tarih Okulu Dergisi* 7/XVII (2014), 155-163.

57 Allsen, *Commodity and Exchange in the Mongol Empire*, 33.

58 Peter Jackson, *The Mongols and the Islamic World from Conquest to Conversion* (London: Yale University Press, 2017), 109.

59 bk. Seyyid Ebû'l-Fazl Rezevî, "Câygâh-i Senâyi'-i Kârhanêf der İktisâd ve Câmi'a-i 'Ahd-i İlhanân", *İrân-i Nâmeği* 1 (1399 hş.), 42.

Cengiz Han dönemine özgü olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu da Ögedey Han'ın babasının politikasını devam ettirmediğini göstermektedir.

Ögedey Han döneminden itibaren Herât'ta imar faaliyetleri desteklenmiş ve bu konuda devletin birtakım çabaları olmuştur. Aslında Herât'ta imar işlerini Moğol istilasından sonra şehre geri dönen bir grup Herâtlı başlatmıştır. Ancak dönemin koşulları göz önüne alındığında bunların gerçekleştirdiği imar faaliyetleri son derece kısıtlı kalmıştır. Ögedey Han'ın bizzat fermandan sonra şehirde imar işlerinin çok daha hızlı bir şekilde geliştii görülebilir. Ögedey'in bölgeden göç eden zanaatkârların geri dönmesi için çabası da bu bağlamda değerlendirilmelidir. Yine bölgeye atanan idarecilerin bölgedeki halkla bütünleşip birlikte hareket etmesi imar faaliyetlerini hızlandıran diğer önemli bir adımdır. Özellikle bölgede tarımın tekrar canlandırılması için su kanallarının aktif hâle getirilmesi de bölgenin imarı için son derece önemlidir. Ayrıca idarecilerin bizzat bu faaliyetlerde halkın yanında yer alması da Moğolların bölgeye bakışının değiştiiğini göstermektedir. Dolayısıyla Ögedey döneminde Herât'ta yapılan imar faaliyetleriyle bölgede nüfus artmış ve Herât çarşu ve pazarlarıyla zanaatkârların faaliyetlerini yürüttüğü önemli bir merkez olmuştur.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar / References

- Alâeddin Ata Melik Cüveynî, *Târîh-i Cihânguşâ*. 3 cilt. Tashih Muhammed b. Abdulvahhâb Kazvîni. Tahran: İntişârât-i Donyâ-yi Kitâb, 1329 hş.
- Allsen, Thomas T. *Commodity and Exchange in the Mongol Empire A cultural history of Islamic textiles*. United Kingdom: Cambridge University Press, 1997.
- Barry, Michael. *Figurative Art in Medieval Islam and the Riddle of Bihzâd of Herât (1465-1535)*. Paris: Flammarion, 2004.
- Barthold, V. V. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. Hazırlayan Hakkı Dursun Yıldız. İstanbul: Kronik Yayınları, 2017.
- Barthold, W. *An Historical Geography of Iran*. Çeviren Svatek Soucek. New Jersey: Princeton University Press, 1984.
- Biran, Michal. "Rulers and City Life in Mongol Central Asia (1220-1370)", *Turko-Mongol Rulers, Cities and City Life* içinde, 257-283. Editör David Durand- Guédy. Leiden-Boston: Brill, 2013.
- Çiftçi, Fatih. "Mongol Defeat-Khwarazmshah Victory: 1221 Battle of Parwan" *Oğuz-Türkmen Araştırmaları Dergisi* VI/2 (2022): 84-135.

- Fasîh Ahmed b. Celâleddin Muhammed Hâfî, *Mucmel-i Fasihi*. 3 cilt. Tashih Mahmûd Ferruh. Meşhed: Kitâbüfuruş-i Bastan, 1341 hş.
- Frye, R. N. "Harât". *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*. 3: 177-178. Leiden: Brill, 1986.
- Frye, Richard N. "Two Timurid Monuments in Herat", *Artibus Asiae* 11/3 (1948): 206-211.
- Giyâseddin b. Humâmeddin el-Hüseynî Hândmîr, *Habibu's-siyer*. 4 cilt. Hazırlayan Muhammed Debîr Siyâkî. Tahran: Kitâbüfuruş-i Hayyâm, 1333 hş.
- Golombek, Lisa. "The Resilience of the Friday Mosque: The Case of Herat" *Muqarnas* 1 (1983): 95-102.
- Hartog, Leo De. *Cengiz Han, Dünyanın Fatihî*. Çeviren Serkan Uzun. Ankara: Dost Yayınları, 2003.
- İbn Havkal, *Sûrat el-Arz (10. Asırda İslâm Coğrafyası)*. Çeviren Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2017.
- İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-Tarih*. 12 cilt. Çeviren A. Özeydin-A. Ağrakça. İstanbul: Bahar Yayınları, 1987.
- İbnü't Tıktaka, *El-Fahrî (Devlet İdaresi, Halifeler, Vezirler Tarihi, 632-1258)*. Çeviren Ramazan Şeşen. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2016.
- İstahri, *Mesâlikü'l-Memâlik (Ülkelerin Yolları Değerlendirme-Metin)*. Çeviren Murat Ağarı. İstanbul: Ayışığıkitapları, 2019.
- Jackson, Peter. *The Mongols and the Islamic World from Conquest to Conversion*. London: Yale University Press, 2017.
- Kaya, Çetin. "Büyük Moğol Ulusu'nda İlk Veliht Tayini Hususuna Dair Bir İnceleme" *USAD* 14 (2021): 23-34.
- Kaya, Çetin. "Harezmşahlar Tarihinde Han Melik'in Yeri ve Önemi", *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 6/11 (2024): 67-76.
- Klimburg, Max. "The Architecture, Arts and Handicrafts", *From the Past and for the Future Safeguarding the Cultural Heritage of Afghanistan Jam and Herat* içinde, 63-68. France: Unesco, 2015.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1980.
- Mahendrarajah, Shivan. "The Iranian Interlude: From Mongol Decline to Timur's Invasion", *Iran After the Mongols* içinde, 153-176. Editör Sussan Babaie. London: Bloomsbury Publishing, 2019, 159-176.
- Manz, Beatrice Forbes, "The Mongol Conquest of Iran", *The Mongol World* içinde, 196-212. Editör Timothy May and Michael Hope. London-New York: Routledge, 2022.
- May, Timothy, "The Mongol Art of War and the Tsunami Strategy", *Golden Horde Civilization* no. 8 (2015): 31-35.
- Minhâc-ı Sirâc el-Cûzcânî, *Tabakât-ı Nâsiri (Moğol İstilasına Dair Kayıtlar)*, Çeviren ve notlandıran Mustafa Uyar, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016.
- Moğolların Gizli Tarihi*. Çeviren Ahmet Temir. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016.
- Morgan, D. O. "Ögedey". *The Encyclopaedia of Islam (New Edition)*. 8: 162-163. Leiden: Brill, 1995
- Morgan, David. *Medieval Persia 1040-1797*. London: Routledge, 2016.
- Morgan, O. "The Mongols in Iran 1219-1256", *The Coming of the Mongols The Idea of Iran* içinde, VII, 45-53. Editör David O. Morgan-Sarah Stewart. London-New York: I.B. Tauris, 2018.
- Mu'înu'd-din Muhammed Zamçî İsfizârî, *Ravzâtu'l-cennât fi evsâfi medîneti'l-Herât*. 2 cilt. neşr. Seyyid Muhammed Kâzım İmâmî. Tahran: İntişarat-ı Danişgah, 1338 hş.

- Muhammed b. Ahmed el-Mukaddesî, *İslam Coğrafiyası (Ahsenü'l-Takâsîm)*. Çeviren Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2015.
- Muhammed b. Hâvendşâh b. Mahmûd Mîrhând, *Târih-i Ravzatu's-safâ*. 15 cilt. Tashih Cemşid Kiyanfer. Tahran: İntişârât-ı Esâtîr, 1380 hş.
- Mülâyim, Selçuk. "Herat Cuma Camii". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17: 218-2219. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Nicolle, David. *The Mongols Warlords: Genghis Khan, Kublai Khan, Hulegu, Tamerlane*. New York: Firebird Books, 1990.
- Özdemir, H. Ahmet. *Moğol İstilası Cengiz ve Hülâgü Dönemleri*. İstanbul: İz Yayınları 2018.
- Özgüdenli, Osman G., "Cengiz Han ve Moğol İmparatorluğu", *Ortaçağ'da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)* içinde, 211-244. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2020.
- Özgüdenli, Osman Gazi. "Ögedey Han". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34: 21-22. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Reşîdüddîn Fazlullâh Hemedânî, *Câmi 'u'l-Tevârih*. 5 cilt. Tashih. Muhammed Rûşen-Mustafa Mûsevî, Tahran: Neşr-i Elbruz, 1373 hş.
- Rezevî, Seyyid Ebû'l-Fazl. "Câygâh-i Senâyi'-i Kârhâneî der İktisâd ve Câmi'a-i 'Ahd-i İlhanân", *Îrân-i Nâmeği* 1 (1399 hş.): 37-55.
- Sâbitî, Seyyid 'Alî Mü'yyid-i. *Târih-i Nişâbûr*. Tahran: Silsile-i İntişârât-ı Encumen-i Âsâr-i Millî, 2525 şş.
- Şahin, Mustafa. "Moğol Döneminin Yöneticilerinden Melik Mecneddîn-i Kalyonî ve Oğlu Şemseddin Muhammed-i Kalyonî", *Tarih Okulu Dergisi* 7/XVII (2014): 155-163.
- Şahin, Mustafa. "Ögedey Kağan'ın Herât Emiri Uygur Türk'ü Harlığ", *Bilig* 84 (2018): 23-43.
- Seyf bin Muhammed bin Ya'kûb el-Herevî. *Târih-nâme-yi Herât*. neşr. Muhammed Zubeyr es-Siddikî. Calcutta 1943.
- Spuler, Berthold. *İran Moğolları Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri 1220-1350*. Çeviren Cemal Köprülü. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.
- Tetevî, Mollâ Ahmed ve Asâf Hân Kazvinî. *Târih-i Elfî*. 6 cilt. Tashih Gulâm Rızâ Tabâtabâyî Mecc. Tahran: Şirket-i İntişârât-ı İlmî ve Fehengî, 1382 hş.
- Togan, Zeki Velidi. "Herât". *Millî Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi*. 5/1: 529-442. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1987.
- Wilber, Donald N. *The Architecture of Islamic Iran The Il Khanid Period*. Princeton-New Jersey: Princeton University Press, 1955.
- Zakeri, Mohsen. "The 'Ayyārân of Khurasan and the Mongol Invasion", *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies* içinde, 269-276. Editör Charles Melville. Wiesbaden: Reichert, 1999.





## Necd Yaylası'ndan Dünya Markası'na: Arap Atı

### From the Najd Plateau to a Worldwide Brand: Arabian Horse

Majed Muhammed ZOUBA<sup>1</sup> 



#### ÖZ

Bu makalede en kıymetli at ırkları arasında görülen Arap atının kökenine değinilerek tarihsel süreç içerisinde insanoğlu tarafından ne amaçlarla kullanıldığı, nerelerde görüldüğü, nasıl yetiştirildiği ve devletler arası ilişkilerde hediye edilecek kadar nasıl değer kazandığından bahsedilmektedir. Arap atı olarak anılan at ırkı, Necd Bölgesi'nde yetiştirilen atları kapsamaktadır. Burada yetiştirilip, üretimi yapılan Arap atlarının bakımı ayrı bir özen gerektirmektedir. Belli bir yaşa kadar beslenmesi ve eğitimi için evvelden beri kabul edilmiş birtakım kurallar uygulanır. Daha sonra özenle seçilmiş bu atlar ya soyluların hizmetine verilir ya da gösteri amaçlı kullanılır. Osmanlı Sarayı başta olmak üzere, diğer devlet yöneticileri tarafından da rağbet gören Arap atlarının, yetiştirildiği bölge dışında ticari amaçla satılmasına yasak getirilmiştir. Arap atları ancak padişah tarafından hediye edilmek suretiyle diğer ülkelerin saraylarında kendine yer bulabilmiştir. Osmanlı padişahları her daim saray ahırlarında yetiştirilen Arap atlarına ayrı bir ilgi ve ihtimam göstermiştir. İstabl-ı Âmire olarak adlandırılan saray ahırlarında yetiştirilen atlar, dönem içerisindeki ilişkilerin durumuna göre Avrupa devletlerine hediye olarak tercih edilmiştir. Bu çerçevede Osmanlı Devleti tarafından hediye edilen atların Avusturya, Almanya, Fransa, İtalya, İngiltere, Yunanistan, Romanya, Japonya, Rusya, Amerika Birleşik Devletleri ve İran saraylarına ulaştığı bilinmektedir. Görünüşüyle dikkat çeken Arap atları yalnızca hediye olarak kullanılmamış, ayrıca Avrupa'nın çeşitli başkentlerinde ve Amerika'da yapılan sergilerde de ilgi odağı olmuşlardır. 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren popüler olmaya başlayan at yarışlarında da yine Arap atları dikkat çekmeye başlamıştır. Böylece şöhreti gittikçe artan Arap atları için Osmanlı yönetimi harekete geçer ve üretilip, yaygınlaştırılması için imparatorluğun çeşitli bölgelerinde çiftlikler kurar. Bu çiftliklerin kurulmasıyla Arap atı ırkının bozulmaması, at sayısının çoğaltılması ve kaçak yollarla satışların önüne geçilmesi hedeflenir. Neticede Osmanlı Devleti, tüm çevreler tarafından kabul görmüş Arap atlarını dünya markası olarak kullanmayı başaramaz.

**Anahtar kelimeler:** Osmanlı Tarihi, Arap Atı, Necd Bölgesi, At Yetiştiriciliği, At Yarışı

#### ABSTRACT

In this article, the origin of the Arabian horse, which is seen as one of the most valuable horse breeds, and the purposes for which it was used by human beings in the historical process, where it was seen, how it was raised and how it gained value enough to be gifted in inter-state relations are examined. The horse breed known as the Arabian horse includes horses raised in the Najd

<sup>1</sup> Sorumlu yazar/Corresponding author:  
Majed Muhammed Zouba (Dr. Öğr. Üyesi),  
Kral Suud Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih bölümü, Riyad-Suudi Arabistan  
E-posta: majedzouba@gmail.com  
ORCID: 0009-0001-7200-2465

Başvuru/Submitted: 20.10.2023  
Kabul/Accepted: 05.06.2024

Citation/Atf: Zouba, Majed Muhammed.  
"From the Najd Plateau to a Worldwide Brand:  
Arabian Horse". *Türkiyat Mecmuası-Journal of  
Turkology* 34, 1 (2024): 201-256.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1379198>

region. The Arabian horses raised and produced there requires special care. Until a certain age, a set of long-established rules are applied for their nutrition and training. Afterwards, these carefully selected horses would either be given to the service of nobles or used for show purposes. Arabian horses, which were in demand by the Ottoman Palace and other state rulers, had been forbidden to be sold commercially outside the region where they were bred. Arabian horses found a place in the palaces of other countries merely by getting gifted by the sultan. The Ottoman sultans always showed a special interest and care for the Arabian horses raised in the palace stables. The horses raised in the palace stables, which is called "İstabl-ı Amire", were preferred as gifts depending to the state of relations with European states during the period. In this context, it is known that the horses gifted by the Ottoman Empire reached the palaces of Austria, Germany, France, Italy, England, Greece, Romania, Japan, Russia, the United States of America and Iran. The Arabian horses, which attracts attention with its appearance were not only used as gifts but were also the center of attention at exhibitions held in various capitals of Europe and the United States. Arabian horses, also started to get attention in the horse races which is started to getting popular after the second half of the 19th century. Thus, the Ottoman administration took action for the Arabian horses which were becoming increasingly famous and established farms in various parts of the empire for their breeding and popularization. With the establishment of these farms, it was aimed to prevent the deterioration of the Arabian horse breed, to increase the number of horses and to prevent illegal sales. In the end, the Ottoman Empire failed to use Arabian horses which were accepted by all circles, as a world brand.

**Keywords:** Ottoman Empire, Arabian Horse, Najd Region, Horse Breeding, Horse Racing

## EXTENDED ABSTRACT

The horse, which has a long history and is the closest living creature to humans, will be evaluated here within the framework of the Arabian Horse, one of its breeds, since it contains extensive and multidimensional information about it. In general terms, the horse has been used for many purposes by humans for centuries, benefiting not only from its muscle power but also from its meat and milk. The significance of the horse in Turkish culture can be exemplified by the traditions of preparing "kumys" from its milk and playing "javelin" on horseback. The Arabian Horse, the subject of this study, is a horse breed with a short back, small head and ears, and a wide forehead. It is particularly bred on the Najd Plateau and differs from other breeds in that it is strong, durable, and fast. The Arabian horse has been officially registered with all its characteristics due to the value it has received. The generally accepted Arabian horse criteria are determined by looking at the markings on the forehead, nose, face, and feet, in addition to the above. In addition, the Arabian horse comes in several colours, the most popular of which is the gray one.

The breeding and rearing of Arabian horses has been a highly specialized pursuit since ancient times. Firstly, it is necessary to identify a suitable Arabian horse parent, ensuring that their physical characteristics are compatible. The foal must be breastfed for a minimum of 100 days, and it is important to avoid feeding hay before the age of one. It is also crucial to refrain from riding the foal before the age of two, as this can have a detrimental effect on its development. Once the foal reaches the age of two, it can be ridden, but it must not be used for other work. Finally, it is essential to ensure that the foal is controlled by grooms as it continues to grow in height until the age of five. For these meticulous efforts, certain tribes in the Arabian Peninsula made a living by breeding horses. In addition, the Arabian horse was also important for the Ottoman Palace. This precious equestrian animal was used by the

courtiers and was also gifted to others. In the Ottoman Palace, the place where Arabian horses were fed and cared for was known as *Istabl-ı Âmire*, or Imperial Stable. In the initial period, the Arabian horse was known as the Egyptian horse, as the places of origin were typically used to indicate the breed of horse.

It was towards the end of the 19th century that the Arabian horse first acquired its own name and began to be regarded as a brand. From this period onwards, the horses to be sent from the Najd Plateau to Istanbul were selected with greater care. In particular, for the gifts sent to the Sultan, it is emphasized that the Arabian horse is regarded as a world brand due to its distinctive characteristics. The export of the horse, which was not only used for daily chores but also played a significant role in warfare, was prohibited. Consequently, the export of the horse was permitted solely as a gift, symbolizing the amity between the two states. The earliest documented instance of a horse being sent as a gift is the presentation of one to the Shah of Iran in 1623 and another to Austria in 1727. The most significant event in the global recognition of the Arabian horse as a brand was the Ottoman Empire's gifting of this valuable horse to European palaces. Following the French Revolution of 1789, France was presented with an Arabian horse as a gesture of congratulation on the establishment of the French Republic. Subsequently, in 1803 and 1806, the Arabian horse was presented once more for the purpose of diplomatic exchange. In 1890, an Arabian horse was presented to the King of Italy along with a number of gifts. This gesture by the Ottoman Sultan was welcomed by the King of Italy, and messages and thanks were sent to Istanbul, emphasizing the friendly relations between the two countries. In 1901, an Arabian horse was sent to Italy for the second time, and this time the train carrying the embassy delegation, the Arabian horse, and the gifts was welcomed by bands in Rome. In 1886, the Greek King requested the purchase of Arabian horses from Istanbul, and in that same year, with the assistance of the embassy, the horses were permitted to depart for Greece. Arabian horses were subsequently sent as gifts to England, the first in 1892 and the second in 1898. The earliest documented instance of the gift of an Arabian horse to Germany dates from 1790. Subsequent gifts were made in 1882, 1893, and 1901, accompanied by valuable gifts and delegations of officials versed in horse breeding. These gifts, along with the subsequent establishment of the brand, have come to be regarded as a significant event in the global history of horse breeding. In 1887, an Arabian horse was presented as a gift to Bucharest for the King of Romania. In 1891, four Arabian horses, a gift to the Japanese Emperor, arrived in Japan after a 54-day journey. In 1893, Serbia was presented with an Arabian horse, and the King of Serbia and the Serbian Foreign Minister sent their gratitude to Istanbul. In 1890, when Russia presented a carriage horse to the Ottoman Sultan Abdülhamid II, the question of what to send as a gift to Russia was raised in Istanbul. The Sultan, who was undecided between two Arabian horses or an antique firearm, sought counsel from the Russian Embassy, which advised that the Arabian horse would be a more appreciated gift to the Russian Emperor. Consequently, two Arabian horses were presented to Russia in

1890. The two Arabian horses sent in 1895 were received with great care in St. Petersburg and presented to the Russian Emperor in a two-hour show five days later. The final state to receive an Arabian horse as a gift was the United States, and in 1909, the US president and the Ottoman sultan exchanged gifts of one horse each.

The value of Arabian horses in racing also begins to increase. In the 19th century, there were two types of races: exhibition racing, which was based on show and appreciation, and running races. In the last quarter of the 19th century, many races were organized both inside and outside the country, and Arabian horses participated in these races. Nevertheless, the dates and locations of the races specifically designed for Arabian horses are as follows: 1888 Istanbul, 1892 Alexandria, 1894 Alexandria, 1894 Beirut, 1897 Egypt, and 1903 Erzurum. Furthermore, the Ottoman Empire sent Arabian horses, along with other products, to the Paris Exhibition of 1890, the Chicago Exhibition of 1893, and the Paris Exhibition of 1900.

As the fame of the Arabian horse began to spread, the demand for it increased at the same rate. With the increasing demand for Arabian horses, the idea of breeding these horses came to the agenda in the Ottoman Empire, and as a result of the studies started in 1870, it was decided to establish farms in different cities of the empire and to breed Arabian horses in these farms with care and attention. Arabian horse breeding farms were established in Istanbul, Bursa, Izmir, Thessaloniki, Ioannina, Prizren, Konya, Erzurum, and a few other cities. There were also cases where the sale of Arabian horses to foreign states was allowed in controlled and small quantities. As a matter of fact, it is known that Arabian horses were sold to countries such as France, Italy, Spain, Hungary, and Bulgaria between 1875 and 1908. Apart from these sales, of course, Arabian horses were also smuggled abroad. As a result of smuggling, the export of horses was banned for seven years in 1873 due to the gradual decline of valuable animals in the region. Due to the inadequacy of the measures, it is understood that up to ten thousand Arabian horses were smuggled abroad every year during this period. Contrary to the demands of the breeders in the document, the Arabian horse, which was not allowed to be sold abroad, was smuggled by the tribes in the region to countries such as Iran and India, where Arabian horses were sold at high prices. Consequently, the Arabian horse, which came to be regarded as a global brand, was either presented as a valuable gift to the palaces of prominent states or was regarded as the favourite of races with substantial prizes.

## Giriş

At konusunda bilgi paylaşımında bulunmak, kapsam genişliğinin kolaylığı oranında, hangi açıdan bakıldığına ilişkin yöntem titizliği gerektirir. Çünkü bu insana “*en yakın*” canlı, uygarlık tarihi sürecinde, tekerlekten sonra gelen en temel değeri oluşturur. Özellikle insana kazandırdığı hız, onu yalnız ulaşım konusunda değil, “*ulak*” haberleşmesi ile de değerli kılar. Bu insana en yakın canlı, binicisi ile öylesine “*yek-vücut*” olur ki, sahibi öldüğünde ağlar. Çok incelikli sezgisi ile de her türlü doğal tehdidi, önceden algılar. Bu özelliği ile deprem veya göçük öncesinde uyarıcı olur ki, geç dönemlerin “*yatay*” düzlemler maden ocakları için hayati önem taşır.

Özellikle bozkır coğrafyasının insanı olan Türkler için at, çok daha başka anlamlar içerir. Ona hız açısından “*kanat*” olurken, sütünden yapılan kıymız içilir, zor zamanlarda eti yenir. Türk’ün günlük yaşantısı at üzerinde geçer. Sohbet eder, yemek yer, hatta uyur. Bu yüzden Türklerin ayaklarının tabanı yumuşaktır.

Yine Türklerin, at üstünde oynadıkları oyunlar, bir bakıma barış zamanındaki savaş eğitimidir. Bunlardan biri olan “*cirit*” oyunu, yüzyıllar boyunca varlığını sürdüren bir ata sporudur. Öteki oyun olan “*çevgen*” ise Göktürkler döneminde başlayıp, Çin’den Hindistan’a kadar, tüm Asya ülkelerine yayılır.<sup>1</sup> Cengiz Han döneminde Moğolistan’da da görülen bu oyunu, İngilizler geç dönemde Hindistan’da tanır. Ayrıca onu buradan alıp, kendi ülkesinde “*polo*” adı ile soylular arasında oynanan İngiliz sporu olarak markalaştırır.

Sözü bu denli derinleştirmemiz, atın tarihsel önemi ile ilgilidir. Ancak at konusunda, şimdiye değin yapılan yayınlara değinmek, ilgi odağımız dışında kalmasından dolayı anlamsızdır. Buna karşın onlar bile Arap atına değinmeden yapamaz. Burada ilginç olan şu ki Arap atına duyulan ilgi, tek hörgüçlü Arap devesinin çok çok ilerisindedir. Oysa Arap coğrafyasının “*çöl kumu*” düzlemine en uygun binek hayvanı, demir nalsız ve yumuşak tabanlı devedir.

Aslında bu olgu, yazının çıkış noktasını da varmak istenilen sonucu da tanımlar. Çünkü asıl amaç, bu değerli atın Necd Yaylası’ndan dünya markası olan düzleme nasıl taşındığının ortaya çıkarılmasıdır. Yoksa Arap dünyasında ve Türkiye’de bu konuda yapılan çalışmaların sayısı az değildir.

Arap dünyasında yapılan yayınlar içerisinde; El-Emir Muhammed Ali’nin *Terbiyetü'l-huyûli'l-Arabîyye*,<sup>2</sup> Prens Abdullah’ın *Cevâbu’s-sâ’il ‘Ani’l-hayli’l-asil*<sup>3</sup> ve Hamid el-Câsir’in, *Evvelü’l-mu’ellefât ve evfâhâ ve evsakahâ ‘an Usûli’l-hayli’l-‘Arabîyye*<sup>4</sup> adlı eserlerini sayabiliriz. Bu yayınlar, tarihsel derinliğine değinmeden, Arap atının özellikleri ve yetiştirilmesi konusunda bilgi verir.

Bu konuda Türkiye’de yapılan yayınlar oldukça çoktur. Ancak bunların çoğu, yakın dönem veya güncel erimli, “*veri toplama*” ya da “*analiz*” amaçlıdır. Bu bağlamda, Gıda Tarım ve

1 İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1998, 287.

2 El-Emir Muhammed Ali, *Terbiyetü'l-huyûli’l-Arabîyye*, Kahire 1935.

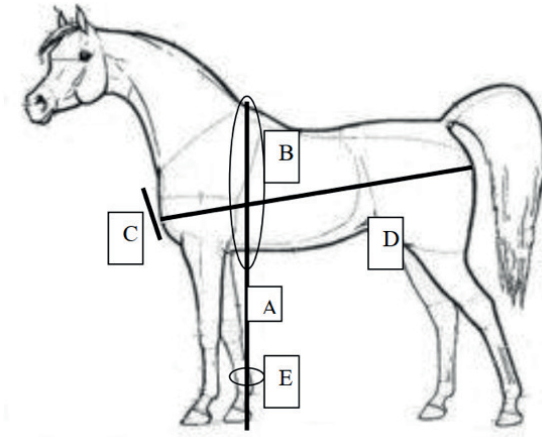
3 Prens Abdulah, *Cevâbu’s-sâ’il ‘ani’l-hayli’l-asil*, (Amman 1936).

4 Hamed el-Câsir, *Evvelü’l-mu’ellefât ve evfâhâ ve evsakahâ ‘an usûli’l-hayli’l-‘Arabîyye*, (Riyad 1995).

Hayvancılık Bakanlığı'nın geniş kapsamlı çalışması örnek olarak gösterilebilir.<sup>5</sup>

Türkiye'de yapılan öteki yayınlar, akademik çalışma paylaşımlarıdır. Bu konuda Ankara Üniversitesi, takdire şayan biçimde ve at yarışı söylemi ile "açık ara" öndedir. Özellikle Prof. Dr. Halil Akçapınar ve Prof. Dr. Ceyhan Özbeyaz'ın gerek kendi yayınları ve gerekse danışmanı olduğu tezler, Arap atı konusunun parlak örnekleridir.<sup>6</sup>

Elbette tüm at türlerinin beden özellikleri, çok yakın ölçekte, birbirinin aynıdır. Ancak bu durum; deyim yerindeyse "kuş sütü" ile beslenen ve "el bebek-gül bebek" yetiştirilen Arap atı için başka bir önem kazanır. Bu bağlamda, Arap atının beden özellikleri, asıl ve yardımcı öğeleri ile şöyledir.<sup>7</sup>

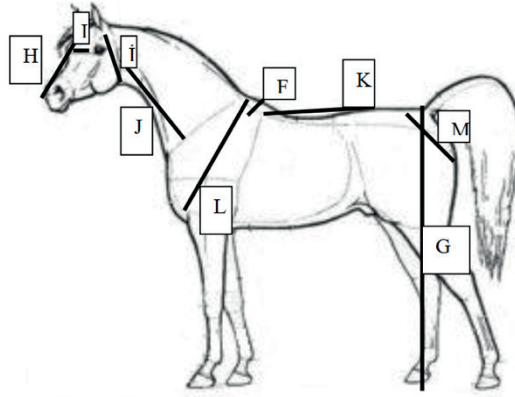


Asıl Özellikler	
A	Cidago Yüksekliği
B	Göğüs Çevresi
C	Ön Göğüs Genişliği
D	Beden Uzunluğu
E	Ön İncik Çevresi

5 Gıda Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı, *Türk Safkan Arap Atı Soy Kütüğü*, Ankara 5. cilt (2006-2009), 6. cilt (2010-2013), 7. cilt (2014-2017).

6 Ahmet Antalyalı, "Türk Safkan Arap Atlarında Bazı Vücut Özelliklerinin Fenotipik ve Genotipik Parametreleri" (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2008), Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü; Sibel Danışan, "Arap Atlarında Davranış Temelli Eğitimin Öğrenme Performansı Üzerine Etkisi" (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2017). Ankara Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü.

7 Antalyalı, "Türk Safkan Arap Atlarında Bazı Vücut Özelliklerinin Fenotipik ve Genotipik Parametreleri", 36-37.



Yardımcı Özellikler	
F	Göğüs Genişliği
G	Sağrı Yüksekliği
H	Baş Uzunluğu (1)
I	Baş Uzunluğu (2)
İ	Baş Uzunluğu (3)
J	Boyun Uzunluğu
K	Bel Uzunluğu
L	Omuz Uzunluğu
M	Sağrı Uzunluğu

Bu çalışma, “*tarihsel süreç*” özellikli bilgisinden dolayı, önceki yayınlardan ayrılır. Aslında Arap atını “*dünya markası*” yapan da bu süreçtir. Çünkü Arap atının “*beşiği*” Necd Yaylası’dır da birkaç örnek ile ABD, Japonya ya da Rusya, bunu bilir mi? Bilse de erişebilir mi?

Çünkü bu konu, iki kabile arasındaki “*at yetiştirme*” rekabetinin çok çok ilerisindedir. Bunu sağlayan da Osmanlı İmparatorluğu’nun geniş kapsamlı küresel etkisidir. Bu yüzden çalışma, birbirini yineleyen literatür bilgisinden ziyade daha çok 300 yıllık derinliğe inebilen, imparatorluk belgeleri üzerine kurgulandı. Sonuç olarak Arap atının öteki atlar arasından sıyrılıp öne çıkışının ortaya konması amaçlandı.

### 1) At Kültüründe Arap Atı

Atın tarihsel önemini, günümüz penceresinden bakarak anlamak zordur. Çünkü günümüzde ata duyulan ihtiyaç, geçmişe oranla “*yok*” denecek kadar azdır. Ancak, at yarışları veya “*cirit*” gibi bazı oyunlarda atın varlığı görülebilir.

Oysa binlerce yıldır at, insanı bir yerden başka bir yere götüren, en hızlı ulaşım aracıdır. Günümüzde bu ulaşım, otomobil ile yapılmaktadır. Ancak otomobil, ilerlemek için “ *yol*” ister. Oysa atın, böyle bir isteği olmaz. Otomobil daha konforlu olsa da onda “*ruh*” yoktur. Çünkü o mekaniktir. Oysa at, binicisi için, “*can dostu*” olduğu gibi sezgilerinin “*hiss-i kable’l-vukû*”

öngörüsü ile tehlikeli durumlar için bir uyarıcıdır.

Otomobil gibi at da “*binicisine göre gider.*” Ancak at, binicisi ile “*yek-vücûd*” olarak hareket eder. Eğer binicisi yere düşerse, asla üstüne basmaz. Dahası binicinin başına “*bir şey*” gelirse, tek başına giderek yakınlarına haber verir. Bu inceliği hak etmeden üstüne binen olursa da onu sırtından atar.

Sosyal yaşantının her alanında görülen at, yalnızca evin içine girmeyen, aile ferdidir. Kırsal alanda, üstünde oturan sandalye, savaşlarda “*can yoldaşı*” ve tarım işlerinde en güçlü yardımcıdır. Öyle ki, bu denli insan ile yan yana yaşayan at yüzünden binicinin ayağının altı, toprağa çok az bastığı için başkalarına göre daha yumuşaktır.

Zor iklim koşullarında ve kimi kültürlerde at, yiyecek kaynağıdır. Örneğin Türkler, atın etinden ve sütünden yararlanır. Tüm bu önemli özellikleri ile at, önemli bir değerdir. Kısaca at, bir yatırım aracı ve zenginlik göstergesidir.

Makale konusu olan Arap atı, yaklaşık 400 yıl boyunca, Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetimi altında kalır. Böyle bir yönetim, “*imparatorluk şemsiyesi*” altına giren uluslar için üzücü olsa da kendi ülkesi dışına taşan ekonomik değerler açısından yararlıdır. Aksi takdirde her ülke, birbirinden ayrı ve belki de çok uzak kaldığından, “*tanınma*” ve “*paylaşım*” söz konusu olamaz.<sup>8</sup>

Bu duruma en önemli örnek, yine konumuz olan Arap atı üzerinden verilebilir. Çünkü Arap atı, yüzyıllar boyunca “*Mısır Atı*” adı ile bilinir. Bu konuda, biraz sonra bilgi verilecektir. Arap atını anlatmadan önce “*at kültürü*” ile ilgili kavramları sunmak gerekir. İmparatorluk ölçeğindeki kavramlar şunlardır:

1	At Ahır
2	At Canbazı
3	At Çiftliği
4	At Hammalı
5	At Kayığı
6	At Oğlanı
7	At Pazarı

1) *At Ahır*: En büyük ahır olup, “*Istabl-ı Âmire*” adı ile karşımıza çıkar.<sup>9</sup> Sadrazam atları için de “*Yerebatan Sarnıcı Ahırları*” söz konusudur.<sup>10</sup>

2) *At Canbâzhânesi*: At canbazlığının karşılığı, günümüzdeki otomobil yarışları değildir. Ona karşılık, “*at yarışı*”dır. Buradaki konu gösteri sanatlarından olarak at ile binicinin, izleyenleri şaşırtan ve heyecanlandıran hareketleridir. Bu canbazhanenin direktörü olduğu gibi<sup>11</sup> bulunduğu

8 At üzerine son dönemde yayımlanan şu çalışmaya bakılabilir: *At Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali, (İstanbul: Kitabevi, 2017).

9 BOA, Y.PRK.ASK., 3/11.

10 BOA, C.DH. 173/8624.

11 BOA, Y.PRK.SRN. 2/49.



yer Beyoğlu Ağa Camii Caddesi'nde ve Halep Hanı içindedir.<sup>12</sup>

3) *At Çiftliği*: Adından da anlaşılacağı gibi burası at yetiştirilen yerlerdir. Öteki adı ise “*hara*”dır. Bir başka kavram olarak atların bulunduğu ve bakımının yapıldığı yere de “*tavla*” denir. Ancak yetiştirilen atlar, Arap atı olduğu için bunlar, Kocaeli’nde adı konulduğu gibi “*Arap Çiftliği*” olarak da tanımlanır.<sup>13</sup> Bu konuda; Beyhan Sultan Vakfı’ndan Bursa Mihaliç’teki Arap Çiftliği başta olmak üzere<sup>14</sup> Çifteler Harası,<sup>15</sup> Yozgat’ın Araplı Çiftliği,<sup>16</sup> Menemen Kazası Arap Çiftliği<sup>17</sup> ile Hamra Çiftliği<sup>18</sup> de sayılabilir.

4) *At Hammâli*: İnsanın kaldıramayacağı ağır yükün at ile taşınmasıdır. Günümüzde bu kavram, “*kamyonet*” ile karşılanabilir. Hatta bir bakıma, “*evden eve nakliyat*” demektir. Üsküdar gündeme gelmesi de sur içi İstanbul, Galata ve Eyüp’te görev yaparlar.<sup>19</sup>

5) *At Kayığı*: Başkent İstanbul’da atı, Üsküdar’dan Eminönü ve Beşiktaş’a geçirmek için kullanılır.<sup>20</sup> Bu araç 1600’lü yıllarda, “*at gemisi*” olarak da anılırdı.<sup>21</sup> 100 yıl sonrasında, “*at kayığı*” olarak belirtilir. Hatta savaş sırasında, aşiret süvarilerini karşı kıyıya geçirmek için “*at kayıkçıları kethüdâsi*”na, buyuruldu gönderilir.<sup>22</sup>

6) *At Oğlanı*: Hasbahçe’de atlar ile ilgilenen görevlidir.<sup>23</sup>

7) *At Pazarı*: Büyük yerleşim yerlerinde kurulan bir pazar olup; örnekleri İstanbul’da Fatih<sup>24</sup> ve Üsküdar<sup>25</sup> ile Halep<sup>26</sup> olarak sunulabilir. Bu pazarlardaki alış-verişi gözetlemek üzere de At Pazarı Kethüdâsi görev yapar.<sup>27</sup>

Bu kavramların dışında, yine at ile ilgili olarak; “*at çeken akçesi*”,<sup>28</sup> “*arpa emîni*”<sup>29</sup> ve “*ot anbarı*” söz konusudur.<sup>30</sup> Ancak burada, imparatorluğun asıl ordusu olan “*tımarlı sipahi*” konusuna girilmeyecektir. Çünkü onlar; kimi zaman sayısı 100 bini aşan ve “*akıncı*” olarak da adlandırılan atlı askerdir. Ayrıca kimilerinin sandığı gibi “*yeniçeri*” ata binemez ve onlar, “*teknik sınıf*” askeridir.

12 BOA, ZB. 386/114 ve 71/73.

13 BOA, A.DVNSMHM.D. 95/197.

14 BOA, İ.ŞD., 46/2513; ŞD. 113/19.

15 BOA, Y.PRK.HH., 21/50.

16 BOA, Y.PRK.PT. 23/34.

17 BOA, ŞD., 2743/2.

18 BOA, Y.MTV. 279/141.

19 BOA, C.AS., 507/21194.

20 BOA, C.AS., 722/30271.

21 BOA, TSMA, D.2691.

22 BOA, C.AS., 977/42552.

23 BOA, TSMA, D.10039.

24 BOA, ŞD., 2388/31.

25 BOA, ŞD., 852/62.

26 BOA, C.AS., 1224/54941.

27 BOA, HAT., 660/32202.

28 TSMA, E.812-23.

29 BOA, TSMA, D.6791; C.SM., 17/853.

30 BOA, Y.PRK.MYD., 9/43.

Burada konuyu kapatmadan önce, yukarıda *Istabl-ı Âmire* adı ile verilen “*Has Âhûr*” görevlilerini, ata verilen önem bakımından belirtmek gerekir:<sup>31</sup>

Istabl-ı Âmire Görevlileri	
1	Birinci Mirâhûr
2	İkinci Mirâhûr
3	Arpa Emîni
4	Padişah Baş Silahşoru
5	Mirâhûr Ağa Kethüdâsı
6	Has Âhûr Kethüdâsı
7	Arpa Emîni Rûznâmçecisi
8	Saraçlar Kâtibi
9	Saraçlar Hâlifesi
10	Has Âhûr Kaşıkçısı
11	Mirâhûr Ağa Kâtibi
12	İkinci Âhûr Kâtibi
13	Has Âhûr Halifesi
14	Raht Hazinedârı
15	Rahtvan-ı Has
16	Hamlacı
17	Karakulak
18	Telhis Ağa
19	Baş Oda

Çalışmada yine, atın tarihçesine girilmemektedir. Bu konudaki genel bilgi olarak atın, günümüzden 5 bin yıl önce, Orta Asya’da evcilleştirildiği ve sonradan üç gruba ayrıldığı yönündeki bilgi ile yetinilecektir. Bu konuda verilen malumat; Doğu Avrupa yabani atı, Moğol yabani atı ve Orman yabani atı biçimindedir.<sup>32</sup> Ancak bu bilgi, görüldüğü gibi yeterli ve sağlıklı değildir. Çünkü Doğu Avrupa ile Moğol atının Orta Asya kökenli olduğu kabul edilirse, Türk atı nerededir? Ayrıca, isimsiz yaban atı nedir?

Genel kabule göre Orta Asya çıkışlı iki tür at vardır. Biri Türk atı, öbürü Arap atıdır. Türk atı, çok geniş coğrafyaya yayılır ve yapısal özellikleri savrulur. Buna karşın 1800’lü yılların başında, Türk atı için “*yelken-dest ve sâbâ-refâtâr*” tanımı yapılır.<sup>33</sup> İngiliz atı ise yaklaşık 300 yıl öncesinde, Arap atından türetilir.

Arap atı ise dar alanda yani Necd Yaylası’nda korunmuş olarak tüm özelliklerini sürdürür. Her ne kadar Bağdat, Basra, Halep gibi Arap coğrafyasında, Arap atı söz konusu ise de onlar Necd asıllıdır. Bir kez daha ve önemle belirtmek gerekirse, Arap atının beşiği, Necd Yaylası’dır.

31 Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul 1983), 751.

32 Özlem Gücüyener Hacıoğlu, "Farklı Haralarda Yetiştirilen Safkan Arap Atlarında Bazı Fenotipik ve Genetik Parametreler", (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2011), 1.

33 BOA, HAT., 410/21290.

Arap atının “*en meşhûr ve en ma’rûf*” olanları burada yetişir.<sup>34</sup> Necd’in dışındakiler, bu attan çoğaltılan ve dışarı ile temastan dolayı bilinen, öteki Arap atlarıdır.<sup>35</sup>

Arap atının genel görünüşü sırtı kısa, başı ve kulakları küçük, alını geniştir. Üç temel özelliği ise güçlü, dayanıklı ve hızlı olmasıdır. Ortalama yüksekliği, 1 metre 50 santimetredir. Kimi kez boyları, 1 metre 51,5 santimetre ile 1 metre 47 santimetre arasında olabilir.

Öte yandan bu “*nadide hayvan*” için en ince teferruatına kadar tanımlama yapılır. Bu künye ve eşkaller bağlamında yüz, alın, burun, yele, ayaklar ve kuyruktaki nişâneler belirtilir.<sup>36</sup> Bu nişâneler de alındaki yıldız, yüzündeki beni, burnunun gümüş rengi, burnu üzerindeki beyazlık, ayağındaki bukağu, yelesinin rengi ve kuyruk ile karşılaştırılması türündendir.<sup>37</sup>

Aslında bu ayrıntı işlemiyle günümüzdeki gibi fotoğraf makinesi olmadığı için tasvir ile resmi yapılmaktır. Yüzyıllar öncesinde aynı uygulama, insanlar için de geçerlidir. Özellikle de kendilerine üç ayda bir maaş verilen, yeniçeriler için: Ter bıyıklı, ela gözlü, kıvrıkcık saçlı gibi...

Türlü renkleri olsa da Arap atının en değerlisi kır olandır.<sup>38</sup> Ancak anlamı, gök rengine çalar beyaz, kirli beyaz demek olan kır, tek bir renk değildir. Bu konuda 11 adet kır at rengi görülür:

1	Açık Kır <sup>39</sup>
2	Akça Kır <sup>40</sup>
3	Bakla Kır <sup>41</sup>
4	Benli Kır <sup>42</sup>
5	Demir Kır <sup>43</sup>
6	Gök Demir Kır <sup>44</sup>
7	Gök Kır <sup>45</sup>
8	Kara Kır <sup>46</sup>
9	Kızıl Kır <sup>47</sup>
10	Mercân Kır <sup>48</sup>
11	Sisli Kır <sup>49</sup>

34 BOA, Y.PRK.ASK., 76/3.

35 BOA, Y.PRK.AZJ., 18/6.

36 BOA, Y.EE., 138/25.

37 BOA, TSMA, D.3404; BOA, Y.EE., 138/25; BOA, Y.PRK.UM., 38/14.

38 BOA, TSMA, D.10084; 8492 (-); 5044; 3404; 2426; TS.MA.E. 521/35; BOA, C.SM. 148/7405; BOA, C.DH. 189/9383; BOA, HAT. 367/20293.

39 BOA, C.AS., 639/26904.

40 BOA, TSMA, D.2358.

41 BOA, TSMA, D.2426; 6688; 890; BOA, C.AS. 639/26904.

42 BOA, TSMA, D.8521.

43 BOA, HAT., 367/20293.

44 BOA, TSMA, D.3404; 6688.

45 BOA, TSMA, D.6688; BOA, HAT. 367-20293.

46 BOA, TSMA, D.6688; BOA, C.AS. 639/26904.

47 BOA, TSMA, D.2426; 3404; 8521; 8492; BOA, C.AS. 639/26904.

48 BOA, TSMA, D.2426.

49 BOA, TSMA, D.6688.

Elbette at rengi, bununla sınırlı değildir. Al, çil, doru, kula ve yağız renkleri de makbul ve muteberdir.<sup>50</sup>

Arap atının böylesine özel ve değerli olması, binlerce yıldır gösterilen, titizlik ve çabanın sonucudur. Bir bakıma konu, neredeyse evlat yetiştirmeye bedeldir. Bilindiği gibi erkek ata aygır, dişi ata kısrağ denir. Bu iki cinsin çiftleşmesi de sonrası da engin bir bilgi ve tecrübe gerektirir.

Normal koşullarda bir kısrağın, aygır ile iki kez çiftleşmesi gerekir. Ancak kısrağ, ilkinde gebe kalmış ise ikincisini kabul etmez. Bu duruma özen göstermek gerekir.<sup>51</sup> Konu bununla da sınırlı değildir. Asil bir Arap atının yetişmesi için beş yıla uzayan süreçte, uyulması gereken kurallar şunlardır:<sup>52</sup>

- 1) Baba ve ana asil olacak;
- 2) Bedenleri birbirine uyumlu olacak;
- 3) Tayın doğum zamanında, hava sıcaklığı ılımlı olacak;
- 4) Bu maksatla, bahar ve güz mevsimlerine tesadüf edecek;
- 5) Çiftleşme işlemi Şubat veya Eylül aylarında yapılacak;
- 6) Tay 100 gün kadar anasının sütü ile beslenecek;
- 7) Sonra tay, 30 gün kadar deve, manda ve koyun sütü ile beslenecek;
- 8) Tay bir yaşını tamamlayıncaya değin, saman verilmeyecek;
- 9) Dövülmüş arpa ve un verilecek;
- 10) Bölgede “müdir” tabir olunur, arpa ve undan yapılan şerbet içirilecek;
- 11) Tay en az iki yaşını tamamlamadan, binilmeyecek;
- 12) İki yaşından sonra binilse de başka işte kullanılmayacak;
- 13) Beş yaşına değin boyu uzadığından, usta seyisler hizmetinde olacak;
- 14) Yem ve saman verilmesinde, nispet ve zamanlamaya özen gösterilecektir.

Bu denli değerli olan Arap atı, kendisini yetiştiren aşiretler için de bir geçim kaynağıdır. Bu aşiretlerin sayısı çok ise de belgelerde adı geçenler şunlardır:<sup>53</sup>

1	Anze
2	Benî La'am
3	El-Çeş'im
4	El-Ubeyd
5	Ez-Zayf
6	Şammâr

Arap aşiretlerinin yetiştirdiği atların grupları, aşağıda gösterilmektedir. Onlar da kendi arasında, çeşitli gruplara ayrılrsa da detaya girilmeyecektir. Aşağıdaki bilginin neredeyse tümü,

50 BOA, C.DH., 189/9383; BOA, C.AS., 639/26904; BOA, Y.PRK.UM., 38/14.

51 BOA, ŞD., 2077/57.

52 BOA, ŞD., 2166/12.

53 BOA, TSMA, D.3404; BOA, Y.PRK.AZJ., 4/5; 35/23; BOA, Y.PRK.BŞK., 54/28; BOA, Y.PRK.UM., 39/50; BOA, Y.PRK.ASK., 137/93.

Şammâr Aşireti Reisi Muhammed ibn-i Abdullah İbnü'r-Reşâd'ın, 11 Kasım 1888 tarihli mektubunda yer almaktadır.<sup>54</sup>

Arap Atının Grubu	
1	Dehman
2	Gürüşân
3	Hamdânî
4	Hedbân
5	Küheylân
6	Ma'nekî
7	Saklavâ
8	Ubyân

Buraya kadar verilen bilgi, başlıkta belirtildiği gibi Arap atının at kültüründeki yeri ile ilgilidir. Sonraki başlıklarda, bu konu ile ilgili öteki bilgiler de paylaşılacaktır. Ancak kültür söz konusu olunca, atın kültürdeki önemini de belirtmek gerekir.

Yüzlerce yılın imbiğinden süzülerek gelen bu sözlemlerden ilki ve biraz da aile yaşantısını derinden ilgilendireni şöyledir:

*Erken kalkmayan avrat  
Söz dinlemeyen evlat  
Mahmûzla giden at  
Kapında varsa kaldır at*

Öteki söylemler ise kimi kez deyimlerin kimi kez de türkülerin konusu olur:

*“Arap atı koşmak ile yorulmaz”  
“Arap atı gibi salları başını”  
“Arap atı koştuğu açılır”  
“Arap atı taydan olur”  
“Arap atı topuğundan beslenir”  
“Arap atın iyisine biner”  
“Arap atlar yakın eyler ırağı”  
“Atım Arap'tır benim”  
“Biz de biner idik Arap atına”  
“Derdimi yüklesem Arap atlara”  
“Arap atı koşmam”*

Bu genel değerlendirmede, Türklerde binlerce yıl boyunca erkeğin temel ihtiyacı, şu beş unsur olur: 1) At, 2) Avrat, 3) Silah, 4) Kamçı, 5) Yamçı.<sup>55</sup>

54 BOA, Y.EE., 138/25; BOA, Y.PRK.HH., 28/35; BOA, Y.PRK.ASK., 137/93.

55 Yamçı: Keçeden yapılan yağmurluk.

## 2) Osmanlı Sarayında Arap Atı

Bu kısımda Arap atı, Osmanlı Sarayı penceresinden ele alınacaktır. Çünkü en değerli atların gündeme geldiği yer, saray ve çevresidir. Bu bağlamda at, yalnızca binek hayvanı değil, çok değerli bir hediyedir. Ancak burada, yalnızca atın kendisi değil, çok değerli taşlar ile süslü, koşum takımları da söz konusudur. Bu değerli taşlar da elmas, yakut, zümrüt, lâl, inci ve mine olarak görülür.<sup>56</sup>

Burada çok önemli bir noktayı, özellikle vurgulamak gerekir. 1880'li yıllara gelinceye kadar, “*Arap atı*” diye bir tanımlama yoktur. Bu durumun birinci nedeni, Arap atının henüz markalaşmamasıdır. İkinci nedeni ise, atlara kökenine göre ad verilmemesidir. Çünkü atlara, dört türlü ad verilir:

- 1) Atı getiren ya da hediye eden kişinin adı verilen atlar,
- 2) Geldiği yere göre ad verilen atlar,
- 3) Özelliklerine göre ad verilen atlar,
- 4) Özel olarak ad verilen adlar.

Bu bilgiye ek olarak Arabistan, Osmanlı İmparatorluğu'nda “*hacc mevsimi*” dışında gündeme gelmez. Hz. Muhammed'den dolayı Arapları, “*kavm-i necib*” olarak görür, bu bölgeden asker ve vergi almaz. Hatta bu saygının bir başka göstergesi olarak padişahlar, Hristiyan Dünyası ile yazışmalarda kendisini, imparatorluk coğrafyasındaki ülkeleri için “*hâkim*” biçiminde tanımlarken, Kutsal Topraklar için “*Hâdimü'l-Haremeyn*” tanımını kullanır. Bu özel değerlendirmeden dolayı Arabistan, Mısır'ın arkasında kalır. Çünkü Mısır, başkent İstanbul'dan sonra, imparatorluğun en önemli şehridir. Öyle ki “*para basım*” işlemi, bir başkentte yapılır, bir de Kahire'de...

Bu olgunun bir başka göstergesi, başkentteki “*Mısır Çarşısı*”dır. Günümüzde nasıl ki, New York ya da Tokyo borsası var ise 1500-1600'lü yıllarda “*küresel borsa*”, Haliç'tedir. Bu çarşıya gelen ve “*yükte hafif, bahâda ağır*” ürünler, Mısır'da yetişen ürünler değildir. İstanbul'a Mısır üzerinden yani İskenderiye Limanı'ndan geldiği için çarşı da bu adla anılır. Aslında bu çarşının doğru adını, Avrupalılar söyler: “*Baharat Çarşısı*.” Tüm bu bilgiler, konunun özü olan Arap atının doğru anlaşılması içindir.

Örneğin Kanûnî Sultan Süleyman, önceki başkent olan Edirne'ye giderken beraberinde 127 at da götürülür. Bu atların 73'ü “*iç âhûr*” ve 54'ü de “*dış âhûr*” atlarıdır.<sup>57</sup> İnanılmaz gibi görünen bu atlar, yukarıda belirtilen dört grup dağılımı ve tek örnekleme ile şöyledir:

56 BOA, TSMA, D.10055.

57 BOA, TSMA, D.8492.

1) Kişi Adlı Atlar			
1	Ağa Bozu	22	Mehmet Han (Kırım) Kır
2	Ali Bey Kır	23	Mehmet Paşa Dorusu
3	Ayas Paşa Dorusu	24	Mehmet Paşa Kır
4	Ayas Paşa Kır	25	Melek Halil Kır
5	Ayas Paşa Siyahı	26	Osman Atı
6	Bıyıklıoğlu Yağız	27	Paşa Alacası
7	Canbaz	28	Paşa Dorusu
8	Faik Paşa Kır	29	Rüstem Paşa Alı
9	Ferhat Paşa Kır	30	Rüstem Paşa Çakalı
10	Ferhat Paşa Siyahı	31	Rüstem Paşa Dorusu
11	Hasan Paşa Alı	32	Rüstem Paşa Kır
12	Hasan Paşa Siyahı	33	Rüstem Paşa Kulası
13	Hayır Bey-oğlu Atı	34	Silahtar Atı
14	Hüsrev Paşa Kır	35	Subaşı Atı
15	İzzeddin Kır	36	Süleyman Paşa Bozu
16	İzzeddin Alı	37	Süleyman Paşa Dorusu
17	İzzeddin Dorusu	38	Süleyman Paşa Kır
18	Kasım Paşa Alı	39	Süleyman Paşa Siyahı
19	Küçük Kalender	40	Yazıcı Atı
20	Kürt Alı	41	Yeniçeri Ağa'nın Dorusu
21	Lütfi Paşa Kır	42	Yeniçeri Ağası Bozu

Yukarıdaki listede, Arap atından söz edilmez. Ancak Arap atının en değerlisi kır olanıdır. Burada da 29 at kır attır. Tümünün Arap atı olduğu söylenirse de beğenildiği için çoğu öyle olmalıdır.

2) Yer Adlı Atlar	
1	Bursa Kulası
2	Bursa Tayı
3	Halep Bey Dorusu
4	Halep Bey Güzel Doru
5	Halep Bey Siyah Atı
6	Yeni Şamlı Meş'asha'a

Burada da Bursa kökenli olanların dışındaki atlar, Arap atıdır. Çünkü Halep ve Şam şehirleri, Necd kökenli Arap atının uzak olmayan ve yine Arap topraklarında görülen uzantısıdır. Ancak burada önemli bir noktaya değinmek gerekir. Bu atlar içinde, Mısır'dan gelen at yoktur. Çünkü Mısır'da değerli "Arap Atı" yoktur. Bu önemli bilgi, daha sonra çok daha değerli olacaktır.

3) Özellik Adlı Atlar	
1	Baş Açık
2	Beyazi
3	Boz Yorga
4	Doru Meş'asha'a
5	Eski Doru
6	Kızıl Kır
7	Kula
8	Küheylan
9	Saçlı Kır
10	Türkmen
11	Yağız
12	Yeni Doru
13	Yürgen Boz

Burada da Arap atının adı geçmez. Ancak ad belirtilmese de bu atların özellikleri, kendisinin açıkça anlatır. Bunlardan ilki, kır atlardır. İkincisi ise bir Arap atı cinsi olan küheylandır. Üçüncüsü de bir önceki listede Şam ile birlikte anılan ve burada doru özelliği ile görülen “Meş'asha'a”dır.

4) Özel Adlı Atlar			
1	Akrep	19	Düğmeli
2	Altın Top	20	Gök Şahin
3	Ard-ı Şir	21	Gök Turna
4	Arı Kovan Çakal Tay	22	Gülabi
5	Arı Kovan Doru Tay	23	Hacı
6	Arı Kovan Dorusu	24	Henek
7	Arı Kovan Kır	25	Hümâ
8	Arı Kovan Kır Tay	26	Küpeli
9	Arı Kovan Kula	27	Mes'ud
10	Arı Kovan Yağız Tay	28	Ra'na
11	Benli Karındaşı	29	Sa'dan
12	Beyaz Arı	30	Saçma Benli
13	Bülbül	31	Sevdâyî
14	Canım	32	Seyf
15	Cansuver	33	Sünbül
16	Çakal	34	Şübunek
17	Çoban	35	Verd
18	Derviş		

Bu son listede, adeta insan gibi özel ad verildiğinden, ilk bakışta Arap atı tanımlaması görülmemektedir. Ancak burada önemli olan nokta, bu atlar hangi fevkalade özellikteyse onlara bu adlar verilir. Bu özellik, yalnızca Arap atı için geçerlidir. Bu tarihte İngiliz atı, henüz ortalıkta yoktur. Türk atı ise zaten Türkmen olarak belirtilir. Sonuçta bu atların tümü çok iddialı olur, kanaatimizce çoğu Arap atıdır.



Bu kısımda Arap atı, dört ayrı dönemde ele alınacaktır. İlki yukarıda giriş yapılan, 1500’lü yılların ortasıdır. İkincisi 1600’lü ve üçüncüsü de 1800’lü yılların ortasıdır. Dördüncü ve çok önemli olarak da, 1880-1890’lı yıllar olacaktır.

7 Temmuz 1638 tarihinde, Osmanlı Sarayı’na takdim edilen ve adı Arap olmayan Arap atlarının geldiği bölgeler şöyledir:<sup>58</sup>

	Gelişi	Cins
1	Arap Beylerinden Şerif Bey	Kızıl Kır Tay
2	Beni La’am Kabilesi	Doru Tay
3	Halep Beylerbeyisi	Doru
4	Halep Beylerbeyisi	Doru
5	Halep Beylerbeyisi	Kır
6	Halep’te Mahmut Ağa	Kır
7	Kerkük’te Derviş Mehmet Paşa	Al Kısarak
8	Kerkük’te Derviş Mehmet Paşa	Kula Kısarak
9	Musul	Kısarak
10	Şam Paşası	Kır
11	Trablus Paşası Mustafa Paşa	Doru

Osmanlı Sarayı’na ait atlar için biri İç Âhûr ve öbürü Dış Âhûr<sup>59</sup> olmak üzere iki ahır vardır. Bu ahırlar, has ahır olarak da adlandırılır.<sup>60</sup> Bu ahırın bir başka adı da İstabl-ı Âmire’dir.<sup>61</sup>

Sadrazam atları için de Yerebatan Âhûrları vardır.<sup>62</sup> Başkentte ayrıca Beykoz, Hasköy ve Kadıköy<sup>63</sup> ile Vefâ semtinde de ahırlar bulunur.<sup>64</sup>

Bu konuda önemli bir kurum da İç Âhûr Hazînesi’dir. Çünkü burada çok değerli atlardan başka, yine çok değerli koşum takımları bulunur. Örneğin Fâzıl Paşa ile evlenen Fatma Sultân’a padişah, 11 Mart 1646 tarihinde yâkût, zümrüt, elmas, lâl, inci ve mine ile süslü atları, düğün hediyesi olarak verir.<sup>65</sup>

Daha önce de belirttiği gibi Arap atları Mısır üzerinden geldiği için bu adla anılacak ve bu geliş, hiç bitmeyecektir.<sup>66</sup> Yine bu bağlamda ve 1789 yılında, Mısır’dan at getirenler için padişah, “âdetlerince ri’âyet oluna” hükmünü verir. Bu hüküm de izzet, ikram, altın ve kürklü kaftan hediye etmektir.<sup>67</sup>

58 BOA, TSMA, D.3404.

59 BOA, TSMA, D.8492.

60 BOA, TSMA, D.6688.

61 BOA, Y.PRK.UM., 14/6.

62 BOA, C.DH., 173/8624.

63 BOA, TSMA, D. 8521.

64 BOA, TSMA, E.1286-49.

65 BOA, TSMA, D.10055.

66 BOA, TSMA, E.319-24.

67 BOA, HAT., 192/9413.

Arap atı, Osmanlı Sarayı'nın her dönem gözdesidir. Öyle ki Sultan III. Selim'e, yeniden yapılan içme suyu bendinin açılış törenine gitmesi için 7 Temmuz 1797 tarihinde Arap atı hazırlanır. Ancak bu atın adı, Mısır Atı'dır.<sup>68</sup>

Arap Atı adını 1798 yılında Şam Valisi Vezir İbrahim Paşa dile getirir. Onu da “*Esb-i Tâzî*” biçiminde Farsça olarak belirtir. Kendisi “*ıstabl-ı hass-ı mülükâne*” kılınmak, yani padişahın ahırına konulmak üzere at gönderir. Gönderilen atın bir adet olması, onun ne kadar değerli olduğunu göstermesi bakımından önemlidir.<sup>69</sup> Bu değeri, iki atın fiyatı daha iyi anlatır. Kuzey Afrika'da Arap toprakları olduğu halde, Arap atının yetiştiği yerler değildir. Bu durum 1799 yılında, Dârü's-sa'âde Ağası Beşîr Ağa'nın atları arasında, açıkça görülür.<sup>70</sup>

	Gelişi	Özelliği	Akçe
1	Mısır Kapıkethüdâsı	Kır	50.000
2	Kuzey Afrika	Kır	12.050

Şam Valisi İbrahim Paşa'nın adlandırmasına rağmen Arap Atı tanımı, hemen yaygınlaşmaz. Daha uzun süre Mısır Atı olarak anılacaktır. Örneğin 9 Kasım 1801 tarihinde, saraya gönderilen beş at için “*hüsn-i ta'lîm ve edâ ve tavr-ı mergûb-ı dilârâ ile müştehir*” denildikten sonra, Mısır İklimi'nin ürünü olarak söz edilir.<sup>71</sup>

9 Eylül 1818 tarihinde, Dârü's-sa'âde Ağası'nın tavlâsındaki 41 adet atın, 11'i Arap ve 10'u da Türkmen atıdır.<sup>72</sup> Ancak Arap atının sayısı, henüz istenilen boyutta değildir. Bu atlardan 10'u için “*Mısırî*” yani “*Mısır Atı*”, biri için de “*Necdî*” yani “*Necd Bölgesi*”nden tanımı yapılır.

	Özellik	Sayı
1	Al Mısırî	3
2	Al Necdî	1
3	Doru Mısırî	1
4	Kır Mısırî	3
5	Yağız Mısırî	1
6	Yağız Kır Mısırî	1
7	Mısırî Tay	1

31 Aralık 1888 tarihine gelindiğinde, Osmanlı Sarayı'ndaki Arabistan atları, Arap Atı olarak tanımlanır. Hatta İbnü'r-Reşîd'den Arap atı için usta bir yetiştiriciyi İstanbul'a göndermesi istenir.<sup>73</sup>

Artık Arap atı, Osmanlı Sarayı'nın tek gözde atı olur. Ancak bu markalaşma süreci, Arap atını paylaşamaz yaparken, sayı olarak eksilmesine de neden olmuştur. Örneğin Musul Valisi, padişaha Arap atı göndermek isteyince, Musul ve Erbil'de uygun at bulamaz. Sonunda

68 BOA, HAT., 1467/20.

69 BOA, HAT., 1406/56949.

70 BOA, TSMA, D.6688.

71 BOA, HAT., 122/4968.

72 BOA, TSMA, D.890.

73 BOA, Y.PRK.UM., 13/95.

Şammâr'dan getirilen ve üç yaşında olan bir demir kır tay, sahibinin elinden yüksek para ile satın alınarak, 17 Temmuz 1890 tarihinde İstanbul'a gönderilir.<sup>74</sup>

1880'li yılların ikinci yarısında, Şammâr Aşfreti Re'îsi İbnü'r-Reşîd, Osmanlı Sarayı'na seçkin atlar gönderir. Bu atlar Cidde'den vapura konularak, deniz yolu ile İstanbul'a gönderilir.<sup>75</sup> Ayrıca padişaha hitaben bir mektup yollar. Burada İbnü'r-Reşîd, güzel konulara vurgu yapar:

- 1) Hediye vermek, sünnet-i seniyye-i peygamberîdir.
- 2) Necd Kıtası'nda yetişen at ve kısraklar dünya markasıdır.
- 3) Yanımda bulunan hayvanların en mümtazlarından birkaçını gönderiyorum.
- 4) Bu atlara ihtiyacımız yoksa da amacım sadâkatimi göstermektir.<sup>76</sup>

Muhammed İbn-i Abdullah İbnü'r-Reşâd'ın 11 Kasım 1888 tarihinde Osmanlı Sarayı'na gönderdiği 15 atın özellikleri de şöyledir:<sup>77</sup>

1	Hamdâni Semeri	Siyah	Yüzünde beni vardır ismi Dehâm, padişah için
2	Dehmân	Kırmızı	Ayaklarında bukağu, yüzünde beni vardır
3	Gürüşan	Kırmızı	Sağ ayağı muhacel yani bukağu beni de vardır
4	Diğer Gürüşan	Mavi	Üç ayağında bukağu sağ ayağı açık
5	Diğer Dehmân	Kızıl	Yüzünde aklık vardır
6	Diğer Dehmân	Kırmızı	Dört ayağında bukağu burnu üzerinde beyazlık
7	Diğer Dehmân	Kırmızı	Üç ayağı bukağu sol ayağı açık beni vardır
8	Hedbân	Sarı	-
9	Küheylân	Sarı	Beni vardır
10	Ubyân	Sarı	Ayakları bukağulu beni de vardır
11	Ma'nekî	Mavi	-
12	Saklavî	Mavi	-
13	Küheylân	Kırmızı	Üç ayağı bukağulu sağ ayağı açık beni de vardır
14	Diğer Küheylân	Mavi	Ayağında bukağu vardır
15	Diğer Küheylân	Kırmızı	Sol ayağı bukağulu beni de vardır

Yine Muhammed İbn-i Abdullah İbnü'r-Reşîd, Osmanlı Sarayı'na 25 Mayıs 1891 tarihinde iki<sup>78</sup> ve 1 Ağustos 1897 tarihinde de 60 at gönderir.<sup>79</sup> Bağdat Vilâyeti İdâre Meclisi üyesinden Hacı İbrahim Efendi'nin 29 Mayıs 1894 tarihinde gönderdiği Arap atları şöyledir:<sup>80</sup>

	Yaşı	Cins ve Rengi	Boy
1	5	Kır At	1,50
2	4	Kır At	1,51
3	5	Al Kısarak	1,50
4	7	Doru Kısarak	1,48

74 BOA, Y.PRK.UM., 17/83.

75 BOA, Y.PRK.UM., 14/6.

76 BOA, Y.PRK.ASK., 76/3.

77 BOA, Y.EE., 138/25.

78 BOA, Y.PRK.UM., 21/97.

79 BOA, Y.PRK.UM., 39/50.

80 BOA, Y.PRK.UM., 38/14.

### 3) Dünya Saraylarında Arap Atı

Atın değeri yalnız günlük yaşantıda değil, savaşlar sırasında da önemli olduğundan bir başka ülkeye ihracı yasaktır. Atın yabancı bir ülkeye çıkışı, ancak iki devlet arasındaki dostluk göstergesi olarak görülür. Bunlar da seçkin cins olduğu gibi altın ve gümüş işlemeli olarak değerli koşum takımları ile birlikte takdim edilir.

Bu konuda, Osmanlı Arşivi kayıtlarında görülebilen ilk takdim 1623 yılında İran Şahı'na<sup>81</sup> ve ikincisi de 1727 yılında Avusturya İmparatoru'na<sup>82</sup> ilişkindir. Ancak bu tarihlerde, henüz Arap atı dünya markası değildir. Zaten atlara, cins ve köken olarak neredeyse hiç ad verilmez. Buna karşın, takdim edilen bir atın gittiği ülkede bulunmayan cinsten olması gerektiğinden, bu atlar Arap atıdır. Bu iddia özellikle, İran için önemli bir göstergedir.

Diğer yandan, yukarıdaki iddianın açık kanıtları şunlardır:

- 1) Başlangıçta, saraylara hediye edilen atlar için hiçbir ad kullanılmaz;
- 2) Sonraki yüzyılda, saraylara hediye edilen atların Mısır Atı olduğu belirtilir;
- 3) Hiçbir zaman Türkmen Atı söz konusu olmaz;
- 4) Sonunda yalnızca Arap Atı söz konusu olur.

Yönetim saraylarına Arap atı hediye edilen devletler, tespit edilebildiği üzere kronolojik sıra ile şöyledir:

	Yıl	Ülke
1	1623	İran
2	1727	Avusturya
3	1796	Almanya
4	1796	Fransa
5	1887	İtalya
6	1887	Romanya
7	1887	Yunanistan
8	1890	Rusya
9	1891	Japonya
10	1892	İngiltere
11	1893	Sırbistan
12	1898	Amerika Birleşik Devletleri

Diplomatik mesaj içeren bu atlar, Osmanlı Sarayı'nın Has Âhûr Hazînesi'ndeki atlardır. Bu atların yanı sıra, içine değerli eşyaların bulunduğu boğça ve içindekilerin kayıtlı olduğu mühürlü bir defter de gönderilir. Bu değerli hediyeler, 18. yüzyıldan itibaren yaygınlaşan bir şekilde kimi kez bir Osmanlı mukim veya olağanüstü elçisinin Avrupa'daki bir başkente tayini sırasında sunulur. Ancak kesinlikle heyette at bilgisi olan uzman kişilerin yanında adresine ulaştırılır. Bilhassa 19. yüzyılda Osmanlı Hariciyesi diğer devlet saraylarına çeşitli

81 BOA, TSMA, D.5903.

82 BOA, C.AS. 1121/49672.

vesilelerle olağanüstü elçilik heyetleri göndermiştir.<sup>83</sup> İşte bu heyetlerin beraberinde götürdükleri vazgeçilmez hediyelerden birisi de Arap atlarıdır.

Örneğin 9 Nisan 1797 tarihinde, Fransa ve Almanya'ya, Has Âhûr Hazinesi'nden gönderilen toplam 9 atın değeri, 12.624 kuruş 10 paradır. Bunun yanı sıra, Fransa boğçası 25.135 kuruş ve Almanya boğçası da 39.754 kuruştur.<sup>84</sup>

Yukarıdaki listede yer alan iki ülke, öteki ülkelerden farklıdır. Çünkü İran ve Avusturya, Osmanlı ile yüzyıllar boyunca savaşıyan ülkelerdir. Bu yüzden de Osmanlı Sarayı'ndan onlara hediye olarak gönderilen atların diplomatik önemi daha başkadır.

Bu konuda, Avusturya ile diplomatik anlamda, başka bir takdim de söz konusudur. O da 1787-1791 Savaşı'nı bitiren Zıştovi Antlaşması için delegelere gönderilen hediye, kaftan ve atlardır.<sup>85</sup> Ancak aynı durum, aynı savaşa katılan ve barış antlaşmasına bir yıl sonra yanaşan, Rusya için söz konusu değildir.

Bu konuda, daha sonra bilgi verilecektir. Ancak burada, başlangıç bilgisi olarak, çok ama çok önemli bir noktayı vurgulamak gerekir. O da Arap atının tanınması ve daha sonra bir dünya markası olması, başkent İstanbul üzerinden gerçekleşir. Çünkü Arap atını ilk önce İstanbul'a gelen yabancı devlet elçileri tanıır.

Atın genel olarak öneminden dolayı, İstanbul'a gelen elçilere, saraya kabul töreni sırasında bir "*donanmış at*" hediye etmek, eski bir gelenektir.<sup>86</sup> Hatta bu elçiler, beğendiği bu atlardan, ülkesindeki oğullarına da gönderir. Örneğin Avusturya elçisi, 1773 yılında üç adet at gönderir.<sup>87</sup>

Bir başka örnek, Buhara ile ilgilidir. Sultan II. Mahmud'un tahta çıkış yıldönümü için 16 kişilik heyet ile birlikte, 4 Şubat 1810 tarihinde bir elçi gelir. Bu heyetin geliş amacı, Osmanlı Sarayı'ndan nemalanmaktır. II. Mahmud gelenleri kırmaz. Yabancı devlet elçilerine olduğu gibi bir töreni uygun görmez. Sonuçta elçiye 5.000 kuruş ve 16 adamına 1.000 kuruş verilmesi kararlaştırılır.<sup>88</sup> Bu da at hediye etmenin, ne denli önemli olduğunun bir göstergesidir.

Avusturya'nın bilgisi öncelikli olduğundan, o ayrı tutulabilir. Ancak ötekiler öyle değildir. Buna göre; Alman elçisine at 1791 yılında verilir,<sup>89</sup> Alman Sarayı'na 1798 yılında girer. İspanya elçisine 1792 yılında at hediye edilir,<sup>90</sup> yaşanan büyük sorunlar yüzünden, İspanyol Sarayı at isteyecek durum bulamaz. Rusya elçisine 1801 yılında at hediye edilir,<sup>91</sup> Rus Sarayı'na 1890 yılında girer. İngiltere elçisine 1799 yılında at hediye edilir,<sup>92</sup> İngiliz Sarayı'na 1892 yılında girer.

83 Hacer Topaktaş Üstüner, "Cumhuriyet Döneminde Osmanlı Elçileri ve Elçilikleri Üzerine Yapılan Çalışmalar", *İÜ Tarih Dergisi*, 81 (2023/3): 231.

84 BOA, HAT., 220/12181.

85 BOA, HAT., 196/9776.

86 BOA, HAT., 1170/46293.

87 TSMA, E. 793-24.

88 BOA, HAT., 1509/47.

89 BOA, HAT., 1407/57040.

90 BOA, HAT., 238/13282.

91 BOA, HAT., 265/15391.

92 BOA, HAT., 32/1527.

Burada elçilere at takdimi konusunda, birkaç örnek vermekle yetinilecektir. İlk örnek de Avusturya ile ilgilidir. Buna göre İstanbul'daki Avusturya elçisi, ülkesindeki oğullarına üç adet at göndermek ister. Bu atları Avusturya'ya; iki “*müste'men*” tüccar ile bir yasakçı götürecektir. Elçinin isteği, bu atlardan gümrük vergisi ya da başka bir verginin alınmaması olacaktır.<sup>93</sup>

Prusya elçisi ile ilgili bilgi, 1791 yılına ilişkindir. Ancak bu elçi, Osmanlı-Prusya İttifakı<sup>94</sup> konusunda, çok önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca bu ittifak, Osmanlı İmparatorluğu'nun bir Hıristiyan devlet ile yaptığı ilk ittifaktır. Görev süresi biten elçi “*kapı*”ya getirilir ve kendisi için veda töreni yapılır. Bu tören sırasında kendisine, ikramlarda bulunduğu gibi İstabl-ı Âmire'de mevcut hazineden bir donanmış at verilir.<sup>95</sup>

Giden elçinin yerine gelen Prusya elçisine de Bâbîâlî'de tören yapılır. Bu amaçla yeni elçi, resmen Bâbîâlî'ye çağrılır ve “*tasdiknâmeler*” mübadele olunur. Gelenek olduğu üzere kendisine ve yanındakilere ferve (kürk), hil'atler giydirilir ve donanmış bir adet at verilir.<sup>96</sup>

Yabancı elçilerin İstanbul gibi güzel bir başkentte görev almaları, onlar için tercihe şâyân bir durumdur. Buna ek olarak güzel at takdimi, ayrıca çekici bir özellik katar. Bu nedenle kimi elçiler, kendisine at hediye edilmesini, özellikle isterler. Bu isteklerini de tercümanları aracılığı ile dile getirirler. Bu konuda, İspanya<sup>97</sup> ve Rusya<sup>98</sup> elçileri dikkat çeker.

İngiltere elçisi için iki uygulama görülür. Bunlardan ilki önemli bir olay, ikincisi göreve atanma ile ilgilidir. Söz konusu olay, 1798'de Fransa'nın Mısır'ı işgalidir. Bu durum karşısında İngiltere, 1799 yılında Osmanlı Devleti ile ittifak yapar. Bu ittifak için çaba gösteren İngiltere elçisine, başkatibine ve tercümanına, kürk ile birlikte atlar hediye edilir.<sup>99</sup>

Yeni elçi atanması ise 1809 yılına ilişkindir. Buna göre İngiliz elçi, padişah huzuruna çıkarılmadan önce Bâbîâlî'ye gelir. Burada kendisine kürk giydirilir ve gelenek olduğu üzere, Mîrâhûr Ağa tarafından hazırlanan, donanmış bir at hediye edilir.<sup>100</sup>

Arap atlarına duyulan ilgili 19. yüzyılda öyle artmıştır ki bir Polonyalı asilzade olan Waclaw Seweryn Rzewuski, yıllarca kaldığı Arap diyarında atların özellikleri, yetiştirilmesi gibi konuların uzmanı olduğu gibi Arap atları hakkında yazdığı iki ciltlik kitabıyla bütün Avrupa'ya bu güzel binek hayvanlarını tanıtır.<sup>101</sup>

93 TSMA, E. 793-24.

94 Bu ittifak 1790 Osmanlı-Prusya İttifakı olarak bilinir. Ayrıca Almanya'nın adı, 1871 yılına kadar Prusya olduğu halde, anlaşılma kolaylığı için, bu yazıda devletin adı, Almanya olarak anılmıştır. bk. Kemal Beydilli, *1790 Osmanlı-Prusya İttifakı*, (İstanbul: İÜ Edebiyat Fakültesi Yay., 1984).

95 BOA, HAT., 1407/57040.

96 BOA, HAT., 195/9709.

97 BOA, HAT., 238/13282.

98 BOA, HAT., 265/15391.

99 BOA, HAT., 32/1527.

100 BOA, HAT., 32/1527.

101 Eser için bk. Waclaw Seweryn Rzewuski, *Sur les chevaux orientaux et provenant des races orientales*, I-II, Varşova Ulusal Kütüphanesi, Varşova 2014.

## İran

Elçiler konusundan sonra, dünyanın farklı saraylarına hediye edilen atlardan söz edilecektir. Burada sunulan ilk örnek, İran Şahı'nın sarayı ile ilgilidir. 30 Nisan 1623 tarihinde kendisine, biri al ve öbürü doru olmak üzere iki adet at gönderilir. Bu atların koşum takımları da şöyledir:<sup>102</sup>

	Adı	Sayısı
1	Altın murassa' eyer	1 kıta
2	Gümüş eyer	1 kıta
3	Gümüş üzenği	2 çift
4	Altın murassa' pâzû-bend	2 kıta
5	Altın zincir103	1 adet
6	Gümüş zincir	1 adet
7	Altın murassa' başlık	1 adet
8	Altın murassa' sine-bend	1 adet
9	Gümüş yaldızlı başlık	1 adet
10	Gümüşlü palan104	2 adet
11	Gümüş şesşer	1 kıta
12	Yapraklı Mısır topuzu	1 adet
13	Gümüş ve incili kırmızı kadife aba	1 kıta
14	Kadife aba	1 kıta
15	Bursa kadifesi	1 kıta
16	İstanbul Serâseri105	1 kıta

Görüldüğü üzere atlar değerli olunca, onların yanında sunulan donanım araçları da değerlidir. Her ne kadar belgede, bu atlar için bir belirleme yoksa da bunlar Arap atıdır. Çünkü Acem Ülkesi'ne Türkmen atı göndermek, hiç de anlaşılır bir durum olamaz.

## Avusturya

İkinci örnek, Avusturya İmparatoru'nun sarayına gönderilen atlar ile ilgilidir. İlgili belgede, atların sayısı gibi türü de belirtilmez. Bu da 1726 yılı ölçeğinde, çok da yadırganacak bir durum değildir. Asıl önemli olan bu atların İstanbul'dan Avusturya sınırına değin ulaşımı için gösterilen titizliktir.

Bu konu ile ilgili 22 Ekim 1726 tarihli fermânda başta Niş Muhâfızı vezir olmak üzere İstanbul'dan Avusturya sınırına değin, yol üzerindeki kadılar, mütesellimler, kethüdâ yerleri, yeniçeri serdârları, vilâyet a'yânı ve görevlilerden şu uygulamalar istenir:<sup>106</sup>

- 1) Bu atların güvenli biçimde yerine ulaşması, çok önemlidir;
- 2) Atlar sizin bölgenize geldiğinde, güvenceye alın ve besleyin;
- 3) Bu atların bir sonraki bölgeye ulaşımını, güven içinde sağlayın;

102 TSMA, D.5903.

103 250 dirhem.

104 145 dirhem.

105 Boyuna telli bir tür kumaş.

106 BOA, C.AS., 1121/49672.

- 4) Tehlikeli yerlerden geçerken, yanında silahlı adamlar görevlendirin;
- 5) Atları birbirinize, sağlık ve güvenlik içinde ulaştırın;
- 6) Atların Avusturya sınırına varmasını sağlayın;
- 7) Bu konuda ihmal ve müsamahadan, kesinlikle sakının;
- 8) Aksi takdirde, özrünüz kabul edilmeyecektir.

Osmanlı Sarayı'ndan Avusturya Sarayı'na gönderilen ve bu denli değer verilen atlar, acaba hangi atlardır? Bu takdir için söze gerek yoktur. Yine çok ilginç olarak, 1804 yılında Avusturya Sarayı'na at hediyesi gerçekleşir.

Osmanlı Devleti'ne karşı isyan eden Sırp Lider Kara Yorgi, Avusturya'dan yardım almak ister. Bu amaçla da Avusturya İmparatoru'nun kardeşine, bir adet Mısır Atı hediye eder.<sup>107</sup> Aslında bu at, bildiğimiz gibi Arap Atı'dır.<sup>108</sup>

### **Fransa**

Bu dönemde Fransa Sarayı'na gönderilen atlar, üç aşamada görülür. İlki Fransa'nın, 1789 Devrimi sonrasındaki Birinci Cumhuriyet Dönemi'ne ilişkindir. Bu nedenle, 1796 yılında gönderilen atlar için belgede, "*Françe Cumhûruna Hediye*" olarak söz edilir. Ancak kaç at gönderildiği belirtilmez. Daha ayrıntılı olarak, "*sâyebanlı*" bir kıta oba çadırından söz edilir. Bu çadır da atlar ile birlikte hediye olup, 72.000 kuruş değerindedir.<sup>109</sup>

Fransa Sarayı'na ikinci kez at gönderilmesi, 1803 yılında gerçekleşir. Bunun için Paris'te göreve başlayan Osmanlı elçisine, atlar ve atların masrafı olan 3.000 kuruş verilecektir.<sup>110</sup>

Bundan üç yıl sonra atların gönderilişinde, Fransa'nın başında bir cumhurbaşkanı değil, İmparator Napolyon Bonapart vardır. Yine bir elçi ataması sırasında, 12 adet at Paris'e gönderilir. Bu atlardan 10'u imparator ve ikisi de dışişleri bakanı içindir. Napolyon bu seçkin atlara çok değer verdiğinden, başkalarına gönderilen atların da kendisine verilmesini uygun görür.<sup>111</sup> Bu durum karşısında imparatorun eşine, değerli kumaşlar ve hediyeler içeren bir boğça ve dışişleri bakanına da 7-8 bin kuruş değerinde mücevher bir kutu gönderilir.<sup>112</sup>

Buraya kadar verilen bilgiler, Arap atının henüz dünya markası olmadığı bir döneme ilişkindir. Bu yüzden de atların saraylara takdimi ile ilgili ayrıntı bilgi hiç yoktur. Ancak 1880'li yıllardan başlayarak, konu önem kazandığı gibi yansımaları da büyük olacaktır.

Bu yeni süreçte Arap atı, Osmanlı Devleti ile öteki devletler arasında, adeta bir diplomatik dostluk vesilesi olur. Ayrıca önceden olduğu gibi atlar ile birlikte değerli hediyeler gönderilmez. Çünkü atın kendisi, en değerli hediye. Atın yanında yalnızca bir mektup yeterlidir. Hatta artık, eklerde görüleceği gibi telgraf aracılığı ile karşılıklı olarak düşünceler paylaşılır. Bu konuda, İstanbul'daki ilgili devletin elçileri ile de görüşmeler yapılır.

107 BOA, HAT., 171/7316.

108 BOA, HAT., 171/7316.

109 BOA, HAT., 1408/57121.

110 BOA, HAT., 137/6510.

111 BOA, HAT., 1417/57944.

112 BOA, HAT., 1417/57944; 1358/53373; 1360/53514; 1361/53594.



## İtalya

Bu yeni dönemdeki ilk örneklerden biri İtalya'dır. 1890 yılının Şubat'ında, sarayın seçkin atları, paşa düzeyindeki olağanüstü bir elçilik heyeti vesilesiyle, İstanbul'dan gemi ile yola çıkar. Başkent Roma'ya varıldıktan sonra, Osmanlı Devleti'nin elçisi ile birlikte, İtalya Başbakanı'nın huzuruna gidilir. Burada padişahın mektubu kendisine takdim edilir. Başbakan burada, bu atların iki devlet arasında, eskiden beri geçerli olan dostane ilişkinin kanıtı olduğunu ve bu dostluğun sürmesinden yana olduğunu söyler.

Daha önce İstanbul'daki İtalya elçisi ile görüşülmüş ve atları götüren elçi paşaya, hangi rütbeden nişân verilmesinin uygun olacağı kararlaştırılmıştır. Bu nişân Crone Vitale olarak belirlenir. Başbakan ile görüşme sırasında da İtalya Kralı'nın elçi paşayı, hangi gün kabul edeceği kararlaştırılır.

Üç gün sonra İtalya Kralı, elçi paşayı huzuruna kabul eder. Görüşme sırasında kral gönderilen çok değerli atlar, mektupta belirtilen düşünceler ve bir paşanın elçi gönderilmesinden dolayı teşekkür eder. İki devlet arasındaki iyi ilişkinin gittikçe arttığını söylediği gibi paşanın dört beş gün daha kalmasını ister. Bu süreçte gerek padişah ve gerekse kral, birbirlerine telgraf göndererek iyi niyetlerini karşılıklı olarak dile getirir.<sup>113</sup>

İtalya Kralı'na ikinci kez at gönderilmesi, 1901 yılında gerçekleşir. Bu konuda görevlendirilen olağanüstü elçilik heyeti, üniforma giymiş olarak yanındaki atlar ile birlikte, 31 Temmuz sabah 06:40'ta Roma'ya ulaşır. Tren istasyonunda kendilerini, bir tabur asker ile askeri bando karşılar. Askerler gelen heyeti selamlarken, bando da padişahın marşını çalar.

Sonra heyeti, protokol salonuna götürürler. Burada Roma Bölge Komutanı, diğer generaller ile birlikte Osmanlı elçilik görevlileri de hazır bulunur. İki saat sonra da İtalya Kralı'nın huzuruna kabul olunurlar.

Kabul sırasında önce heyet başkanı, padişahın selamını iletir. Kral da cevap olarak: "*İtalya ile Osmanlı İmparatorluğu hem-civar demektir. Brendizi'den bakılsa, Osmanlı sahilleri görülüyor. Maksadımız menfaatimiz, Osmanlı Devleti'nin şan ve şevketini korumaktır. Padişahın şahsı bizim için pek değerlidir.*" der.

Kral uzunca bir süre, heyet başkanına ve elçiye zaman ayırdıktan sonra, onları sabah yemeğine davet eder. Saat 11:00'de tekrar saraya gidilir. Padişahın hediye ettiği atları görmek için kral ve kraliçe bahçeye gelirler. Süvarileri ile birlikte gösteri yapan atları, 20 dakikadan fazla seyrederek. Çok makbule geçer. Hatta bir tanesini kraliçe, derhal kendine ayırır. Padişahın bu hediyesinden gerek kral gerek kraliçe pek memnun olduklarını belirtirler.

Yemek sırasında kraliçenin yanına, heyet başkanı oturur. İstanbul seyahatlerinde, padişah tarafından gördükleri güzel muameleyi daima hatırladığını belirtir. Yemekten sonra kral, padişaha teşekkür ve saygılarının iletilmesini ister.<sup>114</sup> Ayrıca kral, güzel atlardan dolayı padişaha bir teşekkür telgrafı gönderir.<sup>115</sup>

113 BOA, Y.PRK.NMH. 4/66.

114 BOA, Y.PRK.ASK., 171/96.

115 BOA, Y.PRK.NMH. 8/78.

İtalya konusundaki bir diğer örnek, 2 Temmuz 1908 tarihlidir. Bu kez İstanbul'dan Roma'ya at gönderilmez. İtalya Kralı Musul ve Şehrizer'dan Arap atı satın alması için üst düzey bir görevli gönderir. Gelen görevli, 16'sı dişi ve 33'ü erkek olmak üzere 49 at satın alır. İstanbul'daki İtalya Elçisi'nin de devreye girdiği bu konuda, atların çıkışına izin verilmesi istenir.<sup>116</sup>

### *Yunanistan*

Arap atını konuk eden saraylar içerisinde, Yunan Kralı'nın sarayı da bulunur. Ancak bu kez konu at hediye edilmesi değil, at satın alınması şeklindedir. Yunan Kralı özel bir memur göndererek, İstanbul'dan altı adet Arap atı satın aldırır. 2 Ekim 1886 tarihinde de Yunanistan Elçiliği, bu atların ülkeden çıkışına yardım için Bâbiâli'den izin ister.<sup>117</sup>

### *İngiltere*

Günümüzde yarış atı denildiğinde, iki dünya markasından biri de İngiliz atıdır. Ancak Arap atı, İngiltere'ye de ulaşır. Bunlardan biri 1892 yılında, Lord Salisbury üzerinden, Galler Prensi'ne hediye edilen attır.<sup>118</sup>

Bir diğeri de 21 Haziran 1898 tarihinde, Londra'da Prens Rogal'e hediye edilen attır. Bu konuda adres İngiltere olsa da atın ulaştırılması için Osmanlı Devleti'nin Paris elçisi konu ile ilgilenir. İstanbul'dan gemi ile yola çıkarılan at, önce Marsilya üzerinden tren ile Paris'e götürülür. Oradan da Londra'ya ulaştırılan at, prensin Londra'daki tavlalarından birine teslim edilir.<sup>119</sup>

### *Almanya*

Almanya'nın Prusya olduğu dönemde, 1790 yılına ilişkin yukarıda ilk bilgi verilmişti. Ancak buradaki bilgi, 1882 yılına ilişkindir. İstabl-ı Hâss-ı Şahâne'de yetiştirilen üç adet Arap atı, olağanüstü elçilik heyetinde Yaver Paşa ve Mabeyn Kâtibi ile birlikte, Almanya'ya gönderilir. Tren Berlin'e, 23 Haziran 1882 tarihinde ve gece saat 01:00'de vardığı halde, imparatorun İstabl Amiri, kendilerini istasyonda karşılar. Atlar prensin ahırına götürülürken, heyet de otele yerleştirilir.

Bu atlardan biri imparatoriçe ikisi de prens içindir. İstanbul'dan her ikisine birer mektup da gönderilir. Burada iki devlet arasındaki iyi ilişkilerin önemine vurgu yapılarak, dostluk dilekleri belirtilir.<sup>120</sup> Üç gün sonra Alman Prensi Potsdam'da, Osmanlı heyetini kabul eder ve onlara bir ziyafet verir.<sup>121</sup> Almanya İmparatoriçesi de gönderilen atlardan duyduğu memnuniyeti belirtmek için padişaha teşekkür mektubu yazar.<sup>122</sup>

116 BOA, İ.HUS. 168/4.

117 BOA, İ.MTZ. (01) 18/703.

118 BOA, Y.PRK.TKM. 28/50.

119 BOA, Y.A.HUS. 386/5.

120 BOA, Y.PRK.NMH. 2/32.

121 BOA, Y.PRK.MYD. 2/43.

122 BOA, Y.PRK.NMH. 2/33.

Potsdam Almanya'nın çok önemli askeri merkezidir. Ayrıca 1882 yılı, Almanya, Avusturya-Macaristan ve İtalya devletleri arasında yapılan, İttifak Devletleri Antlaşması'nın imzalandığı yıldır. İngiltere'den uzaklaşan Osmanlı Devleti, Almanya ile yakınlaşma çabasıdadır. Bu konudaki en değerli araçlardan biri de Arap atıdır.

Almanya ile Arap atı konusunda yaşanan ve diplomatik olaylara vesile olan bir başka hediyeleşme, daha küçük boyutludur. Çünkü burada, söz konusu Alman İmparatoru'nun sarayı değil, Württemberg Kralı'nın sarayıdır. Tarihsel derinliği 1083 yılına değin inen Württemberg Eyaleti, ana şehri Stuttgart olan, günümüzdeki Baden-Württemberg Eyaleti'dir.

3 Kasım 1893 tarihinde Württemberg Kralı'na, ikisi erkek ve biri dişi olmak üzere üç adet Arap atı, Osmanlı olağanüstü elçisi, süvari miralay bir yaver ile gönderilir.<sup>123</sup> İstanbul'dan gemi ile yola çıkarılan atlar, Odesa'dan trene yüklenir. Bir haftalık yolculuktan sonra heyet, Württemberg'e ulaşılır. Tren istasyonunda onları kral ahırının müdür yardımcısı karşılar.

Üçüncü gün heyet, kralın ikamet ettiği Stuttgart şehrine iki saat uzaktaki köşke davet olunur. Yemekten önce huzura kabul olunurlar. Kral kendisine hediye olarak gönderilmiş atları çok beğendiğini ve bundan dolayı son derecede memnun olduğunu belirtir. Bu konudaki teşekkürlerini ve olağanüstü saygılarının padişaha iletilmesini ister.

Bu sırada Württemberg Kralı, padişahın olağanüstü elçisi olan miralaya, Crone de Friedrich Nişanı'nı, kendi eliyle verir. Miralayın yanında olan seyislerin her birine de madalya ile 20'er lira verir. Ardından yemek için sofraya geçilir. Bu sırada kraliçe ile kralın kızı prenses, gayet hayvan meraklısı olduklarından söz ederek atları gidip gördüklerini ve her bakımdan beğendiklerini söylerler.<sup>124</sup>

Almanya konusundaki son örneğimiz, 1901 yılına ilişkindir. Alman İmparatoru'nun oğlu İstanbul'da iken padişah kendisine bir Arap atı hediye eder. Bu at önce, Osmanlı olağanüstü elçisi miralay tarafından Alman İmparatoru'na takdim edilir. İmparator da atı, oğluna verir. Prens sevinci sınırsızdır: *"Bu kadar güzel ve a'lâ bir ata mâlikiyetimden dolayı, fevkal'âde memnûn olduğumu, pâdişâha bildirmenizi ricâ eder, hakkımdaki bu davranıştan dolayı çok teşekkür ederim."*<sup>125</sup>

### **Romanya**

Arap atının değerli bir hediye kabilinde diplomatik hadiselerde araç olarak gittiği saraylardan biri de Romanya Kralı'nın sarayıdır. 1887 yılında Osmanlı Sarayı'ndan Bükreş'e, iki güzel at heyet eşliğinde bir binbaşı ile birlikte gönderilir. Bu hediyeden çok memnun kalan kral, padişaha teşekkür mektubu yazar. 31 Ağustos 1887 tarihli bu mektupta kral, bu konudaki sevincini dile getirdikten sonra, kendisi ve ülkesi için ortaya konulan duygulardan dolayı çok teşekkür eder.<sup>126</sup>

123 BOA, Y.EE. 5/46.

124 BOA, Y.PRK.MYD. 14/15.

125 BOA, Y.A.HUS. 423/23.

126 BOA, Y.EE. 62/29.

## Japonya

Arap atının en uzun yolculuğu, Japonya İmparatoru'nun sarayına gidişi ile ilgilidir. 1891 yılında, Osmanlı Sarayı'ndan dört adet Arap atı, 54 gün süren bir vapur yolculuğu ile imparatora takdim edilir. Ancak bu takdimden önce 14 Temmuz 1891 tarihinde Japonya Bahriye Nezareti'ne telgraf ile bilgi verilir.<sup>127</sup> II. Abdülhamid'in olağanüstü elçilik heyetleriyle birtakım hediyeleri dünya liderlerine göndererek geliştirdiği diplomaside birçok kere Arap atı baş roldedir.

Japonya örneğinde konunun güzel yönü, atları götüren olağanüstü elçi sıfatıyla yüzbaşının yolculuk gözlemlerini de paylaşmasıdır. Bu yolculukta onun yanında başka görevli yoktur. Çünkü Japonya'ya gidip gelen gemiler, büyük posta vapurlarıdır. Bunlar mevsim koşullarına bakmayarak gittikleri gibi özel ahırları ile hayvanlara bakmayı da üstlenirler. Yüzbaşının serüveni kendi ifadeleri ile şu şekildedir:<sup>128</sup>

*“14 Mart Çarşamba günü akşamüzeri İstanbul'dan vapura binerek, 21 Mart'ta Fransa'nın Marsilya Şehri'ne ulaştım. Atları Ekstrem Orient'in Sagalin adlı vapuruna yüklettim. Ertesi günü akşamında, İskenderiye'ye doğru hareket ettik.*

*28 Mart'ta İskenderiye'ye vardık. Vapur 4 saat kadar durarak, posta ve yolcuları aldı. Daha sonra Port Said'e ulaştık. Burada da kömür almak üzere birkaç saat bekledik. Ardından Süveyş'e doğru hareket edildi.*

*30 Mart sabahı Süveyş'e vardık. Gece yarısı hareket olunarak, sabah Kızıl Deniz'e girdik. Kızıl Deniz'den geçerken, dayanılmaz bir sıcaklık ile karşılaştık. Hele gün ortasında, bu sıcaklık daha da artarak 45 dereceyi buldu. Birçok yolcu bu durumdan rahatsız oldu.*

*3 Nisan günü Aden Limanı'na girdik. Burada iki gün bekledik. 7 Nisan'da, yine çok yoğun bir sıcaklık ortamında, Aden Körfezini geçerek Umman Denizi'ne girdik. Seylan Adası'na ulaşmak yedi gün sürdü.*

*11 Nisan günü, Bengal Körfezi'ndeki Singapur Şehri'ne doğru hareket ettik. Ertesi gün, Çin Denizi'ne doğru yola çıktık. 16 Nisan'da Fransa sömürgelerinden Saygon'a ulaştık.*

*Saygon'da gördüğüm şiddetli sıcakları hiçbir yerde görmedim. Belki sahilde serin rüzgar bulurum diyerek karaya çıktım. Ümidim boşa çıktı. Bari daha kolay soluk alırım diye vapura döndüm. Yazık ki bir değişiklik görmedim. Vapurumuz burada, 48 saat bekleyecekti. Bundan istifade ile atları karaya çıkararak, üç kez gezdirdim. Bu gezdirme, atlara iyi geldi.*

*Ertesi günü Yangsu nehrinden tekrar geçerek, 21 Nisan'da Hong Kong'a ulaştık. Bir gün sonra Hong Kong'tan ayrıldık.*

*3,5 gün sonra ve 25 Nisan'da, Çin limanlarından Şanghay'a ulaştık. Çevredeki sürekli sis ve duman, ulaşımı çok tehlikeli yapıyordu. Çünkü Çin denizleri dağıtılmış gibi birtakım kayalar ve küçük adalarla dolu olup, sis ve duman ortamında ilerlemeye, adeta yoklaya yoklaya izin veriyordu.*

127 BOA, Y.MTV. 52/26.

128 BOA, Y.PRK.TŞF. 3/25.

*İki günlük yolculuktan sonra, Japonya Denizi'nin girişindeki Asfer Denizi'ne vardık. Japonya Denizi'nde her ne kadar sis ve duman yok idiyse de deniz içinde bulunan bir takım kum yığıntıları, bu bölge sularını bilmeyen kaptanların işini, çok zorlu kılıyordu. 28 Nisan'da Kobe'ye ve ertesi gün Yokohama'ya ulaştık.*

*Limana yanaşır yanaşmaz, imparatorun ahır emiri vapura gelerek beni karşıladı ve 'hoş geldiniz' dedi. Bu sırada atlar, büyük mavnalara konularak gümrüğe çıkarıldı. Yokohama'da bir gün kaldım ve 30 Nisan'da, imparatorun ahır emiri ile birlikte, trene binerek Japonya'nın başkenti Tokyo'ya gittim. Bir saray görevlisi istasyonda karşılayarak, imparator adına 'hoş geldiniz' dedi. Ardından beni, imparatorluk sarayına bağlı, Hotel Emperyal'e yerleştirdi.*

*Bu sırada imparator, başkente sekiz saat uzaktaki Kyoto şehrinde olup 14 Mayıs'ta dönecekti. Ben de onun gelişini beklemek zorundaydım. Bu sürede bir saray görevlisi, bana Tokyo'nun görülecek yerlerini gezdirdi. Bu bağlamda; müze, askeri okullar, bitki bahçeleri ile silah, cebehane, ipek ve kağıt fabrikalarını gördüm.*

*İmparatorun başkente dönüşünden sekiz gün sonra kabul olundum. Bir saray arabası ile otelden alındım. Kabul sırasında imparatorun sağında ve solunda, mülkiye ve askeriye memurları vardı. Ben padişahın, duygu ve sevgilerine bir kanıt olarak, dört Arap atını hediye olarak gönderdiğini söyledim. İmparator da padişahın bu davranışına teşekkür ederek, hediye ettiği atların çok değerli olduğunu ve ömrü oldukça hatırlayacağını söyledi.*

*Ertesi gün imparatorluk sarayında, benim için bir ziyafet verildi. Bu ziyafette, Japonya'nın üst düzey protokolünden, 20 kadar bürokrat vardı. Yemek masasında beni, imparatorun karşısına oturtmuşlardı. 1,5 saat süren yemek süresinde imparator; güzel ve teşekkür yüklü sözler söyledi. Yemekten sonra imparator, özel dairesine çekildi. Bu sırada bana, Trezor Sakre nişanının 3. rütbesi verildi.*

*Ben buradakiler ile vedalaştım ve iki gün sonra da imparatorun izin isteyerek tren ile Kobe'ye gittim. Oradan vapura binerek İstanbul'a geldim. 30 Temmuz 1891"*

### **Sırbistan**

Balkan ülkeleri içerisinde, Arap atı hediye edilenlerden biri de Sırbistan'dır. Osmanlı Sarayı'ndan çıkarılan atlar trene konularak bir amir ve bir seyis ile birlikte Belgrad'a gider. Sırbistan Kralı bu hediyelerden son derece memnun olur, teşekkür eder.

Bu memnuniyetinin göstergesi olarak da kral sarayına mahsus amire bir altın madalya ve seyise de bir gümüş madalya verir. Ayrıca kral, bu iki görevli arasında paylaşılmak üzere 50 adet Fransız altını verir. Görevliler yine tren ile İstanbul'a dönerken, Sırbistan Hariciye Nazırı da Belgrad'daki Osmanlı elçisini ziyaret eder. 31 Ağustos 1893 tarihli bu görüşmede nazır, kralın padişaha tekrar tekrar teşekkür ettiğini vurgular.<sup>129</sup>

Sırbistan Kralı'na ikinci kez Arap atı gönderilmesi, Mayıs 1907'de gerçekleşir. Osmanlı Sarayı'ndan hazırlanan iki Arap atı, Sırbistan Kralı'na bir mektup ve nişanlar ile birlikte dört kişilik olağanüstü elçilik heyeti eşliğinde, 22 Mayıs'ta yola çıkar. İki gün sonra Belgrad'a

129 BOA, Y.MTV. 82/9.

ulaşan treni, istasyonda kralın yaveri karşılar. Saraydan gönderilen araba ile Grand Hotel'e gidilir. Atlar ve koşum takımları da saray görevlilerine teslim edilerek kralın ahırına gönderilir.

25 Mayıs'ta sarayda kabul töreni kararlaştırılır. Ancak kralın rahatsızlığı yüzünden, bu kabul iki gün sonraya ertelenir. 27 Mayıs günü saat 11'de Osmanlı heyeti ve elçisi, üniformalarını giymiş olarak saraydan gönderilen araba ile kralın huzuruna çıkarlar.

Kral kendilerini karşılar. Padişahın mektubu takdim edildikten sonra, elçi de bir konuşma yapar. Elçinin konuşmasında, krala “*murassa 'iftihâr*”, iki prense birer “*murassa 'Osmanî*” ve prensese de “*murassa 'şefkat*” nişanlarını, padişahın gönderdiğini söyler. Ayrıca elçi, kral ve prense, müzehhep takımlarıyla halis cins iki Arap atının hediye edildiğini belirtir. Ardından nişanlar takdim edilir.

Bundan sonra kral, gönderilen atlar ve nişanlardan dolayı son derece memnun olduğunu ve derin teşekkürlerini dile getirir. Kendilerini, sarayda akşam yemeğine davet eder. Rahatsızlığı henüz geçmediği için yemeğe katılamayacağından dolayı özür diler. Sonrasında Osmanlı elçiliğine gidilir. Bu sırada kral tarafından St. Sava nişanları ve madalyalar gönderilir.

Aynı günün akşamı saat 8'de kral sarayında ziyafet verilir. Burada kralı temsilen bir prens, bir prenses ve erkan-ı harbiye başkanı konukları karşılar. Yemekte daha çok, Sırbistan'ın Bulgaristan ile olan ilişkileri konuşulur. Yemek üç saat sürer. Ertesi günü Osmanlı elçilik heyeti kralın yaveri tarafından tren istasyonuna kadar uğurlanır.<sup>130</sup> Sırbistan örneğinde de atlar, Osmanlı diplomatik hamlelerinde önemli bir hediye aracıdır.

### **Rusya**

Arap atının gittiği önemli saraylardan biri de Rus Sarayı'dır. Bir süre önce Rusya İmparatoru padişaha kendi ülkesi ürünü olarak Arap atı göndermiştir. 1890 yılında padişah da bir hatıra olarak bu hediyeye karşılık vermek ister. Ancak bu konuda kararsızlık yaşanır. Çünkü seçeneklerden biri erkek-dişi at, öbürü eski silahtır.

Konuyu netleştirmek için Rus elçilik baştercümanı saraya çağrılır. Kendisinin bu konuyu, elçiden öğrenmesi istenir. 25 Şubat 1890 tarihinde yeniden saraya gelen baştercüman, önce karşılık vermeye gerek olmadığını söyler. Sonrasında da eğer mutlaka bir hediye gönderilmesi arzu ediliyor ise Arap cinsinden birer erkek-dişi atın imparatoru çok mutlu edeceğini açıklar.<sup>131</sup>

Aynı yıl, Grandük Nikolay'nın oğlu için iki Arap atı söz konusu olur. Bu atları Şeyh Nâsir, Beyrut'a göndermiştir. Ancak bunların Rusya'ya gidebilmesi için sarayın izni gereklidir. Rus elçisinin de devreye girdiği bu konuda gerekli izin 3 Temmuz 1890 tarihinde verilir.<sup>132</sup>

Bir sonraki dönemde Rusya'ya gönderilen Arap atları, insan gibi hüviyetli yani sertifikalıdır. 2 Ocak 1895 tarihinde hediye edilen Arap atlarının dünya markası olarak tavan yaptığı ve deyim yerindeyse, tek taş pırlanta olduğu görülür. Burada önce Şammâr Aşireti kökenli Arap atlarının hüviyetleri verilmektedir. Bunların arşiv belgesi ayrıca ek kısmında sunulmaktadır.<sup>133</sup>

130 BOA, Y.PRK.ASK., 247/53.

131 BOA, Y.PRK.BŞK. 17/48.

132 BOA, Y.PRK.BŞK. 18/45.

133 BOA, Y.PRK.HH., 28/35.

Adı	Nadide
Cinsi	Kehl Acûz
Cinsiyeti	Dişi
Rengi	Koyu Doru
Doğum Yılı	1886
İrtifai	1,47 m
Yetiştigi Yer	Kağıthâne Harası

Adı	Şahin
Cinsi	Saklavî Cidrâniye/Hamdanî
Cinsiyeti	Erkek
Rengi	Kır
Doğumu	1888
İrtifai	1,49 m
Yetiştigi Yer	Kağıthâne Harası

Bu atların Rus sarayına takdimi konusunda da arşiv belgelerinde ayrıntılı bilgi vardır. Bu nedenle sözü, atları götürmekle görevli olan olağanüstü elçi, padişahın yaveri süvari yüzbaşısına bırakmak gerekir.<sup>134</sup>

*“Padişahın isteği üzerine İmparatorun Mabeyn Müşîri Puşkin ile İstanbul’dan ayrılarak, deniz yolu ile Odesa’ya vardık. General beni ve beraberimde bulunan hayvanları evine alarak olağanüstü bir ev sahipliği gösterdi. Aile üyeleri arasında bir ziyâfet verdi. Hayvanların istirahatı için Odesa’da 24 saat bekledik. Sonrasında Petersburg’a doğru yola çıktık.*

*Petersburg İstasyonu’na varınca, yüzbaşı rütbesinde bir yaver tarafından karşılandık. Getirdiğimiz atlar çarın özel ahırına alındı. Beni de Petersburg’un çar için ayrılan ve en ünlü misafirhanelerinden olan Otel Doropa’da konuk ettiler.*

*Çarın iş yoğunluğundan dolayı hemen kabul edilemedim. Bu sürede atlar ile ilgilendim. Petersburg’a varışımın beşinci günü otele bir miralay gelip ertesi gün kabul olunacağımı söyledi.*

*Belirlenen zamanda saraya gittiğimde kabul salonunda General Puşkin vardı. 15 dakika sonra çar geldi. Doğruca bana yaklaşarak ellerini verip iltifatkar bir ifadeyi Fransızca olarak söyledi. Ardından imparatoriçe kabul salonuna girdi ve ellerini verip bir nazik lisan ile hatırımı sordu. Kabul resminde bulunan askerî ricâl, imparatoriçenin el vermesi sıra dışı olduğunu ve bu ise padişah hakkında çar ve çariçenin dostluk duygularının bir özel göstergesi olduğunu bildirdiler.*

*Kabul töreninden sonra imparatorun emri üzerine atlar yanımda gelen binici ve seyisler tarafından saray bahçesinde gösteri yaptı. Binici önce ata ve sonra kısrağa binerek; imparatorun bakışları önünde,*

- 1) Adeta (düz yürüyüş),
- 2) Süratli,
- 3) Dörtnal.

134 BOA, Y.PRK.MYD. 16/8.

*Bu hareketlerin yapılması sırasında imparator, hayvanların yaşlarını ve nerede terbiye olduklarını bana sordu. Bu gösteri iki saat kadar sürdü. Atların cinslerinden ve terbiye derecelerinden dolayı imparator çok memnun oldu. Bu konuda padişaha teşekkür etti.*

*Kabul töreninin akşamında, kaldığım otele gelen bir miralay, bana "St Anne" nişanı ile murassa ' bir yüzük ve seyislere de kordonlu birer altın saat hediye edildiğini söyledi. İki gün sonra bunlar gerçekleşti. Bana hangi renk atların değerli olduğu soruldu. Açık renkliler dedim.*

*Petersburg'da 20 gün sonra, bu işlem için yapılan masraflar soruldu. Hiçbir şeye ihtiyaç yoktur, padişah karşılıklı olarak teşekkür edildi. Ertesi günü, çarın padişaha özel mektubunu verdiler. Sonra trenle döndük. 10 Şubat 1895"*

İmparator saraylarına olağanüstü elçilik heyetleriyle padişahın bir mektup göndermesi, yaygın bir uygulamadır. Bu kez de padişah teşekkür ve dostluk mesajı içeren bir mektubu, 18 Şubat 1895 tarihinde Rus Çarı'na gönderir.<sup>135</sup>

Osmanlı Sarayı'ndan Rusya'ya tayin edilen elçilik heyetlerinde hediye olarak atın da gönderilmesine dair son örnek, kayıtlara yansıdığı üzere 1901 yılındadır. Bu kez padişah, Grandük Aleksandr Mihayloviç'e kir renkte ve eşine de al renkte iki at gönderir. Bu atlardan o kadar memnun kalırlar ki, grandüşes padişaha bir teşekkür mektubu gönderir.<sup>136</sup>

### ***Amerika Birleşik Devletleri***

Arap atının gittiği bir başka saray, ABD Sarayı yani Beyaz Saray'dır. 1909 yılında ABD Başkanı ile Padişah, birbirlerine karşılıklı olarak at hediye ederler.<sup>137</sup> Ancak daha ilginç olan şey 11 yıl öncesine ilişkindir.

Osmanlı Sarayı'nda, Amerika Hükümeti'nin güzel at yetiştirmekte olduğu duyulunca, oluşturulan olağanüstü heyet bir yaver başkanlığında ABD'ye gönderilir ve atları inceler. Bu inceleme sonucunda, 11 Temmuz 1898 tarihinde verdiği bilgi şöyledir:

*"Kentucky Eyaleti'nde dört cins at vardır. Bunlardan değerli olan ikisi, Arap atından türetilmiştir. Bu atlar Rishors ve Tirotin olarak anılmakta olup, yarış atlarıdır. Ötekiler hantal ve ağır yük için kullanılır.*

*Bu atlar pek makbul ise de burada bulmak çok zor. Ayrıca bakımları çok masraflı ve gayet nazik beslediklerinden, uzun yolculuğa dayanacakları kuşkuludur. Sigorta edildiği halde, nakli zor görünmektedir. Bunların bir çifti 1.000 liradır. Arabistan'daki atlar ise, 200-300 liradır. Buradakiler o atların, karşılığı olamaz. Burada atlar çok pahalıdır. New York'ta Fox Hall adlı yarış tayının fiyatı, 10.000 liradır."*<sup>138</sup>

135 BOA, Y.PRK.NMH. 6/43.

136 BOA, Y.PRK.PT. 21/59; BOA, Y.PRK.TŞF. 6/52.

137 BOA, Y.PRK.TKM. 53/14.

138 BOA, Y.PRK.HH. 30/55.



#### 4) Yarışlarda Arap Atı

Burada Arap atı, arşiv belgelerinin içeriğine göre iki grupta ele alınacaktır. Çünkü buradaki yarış iki türdür. Birincisi sergi yarışı, ikincisi koşu yarışıdır. Önce sergi yani beğeni yarışı sunulacaktır.

#### Sergiler

1850'li yıllar ile birlikte, uluslararası ilişkilerde sergi kavramı gündeme girer. Bundan amaç, ülkelerin sanayi ürünleri ve üretim araçlarının tanıtılmasıdır. 1851 yılında Londra'da açılmıştır. Daha sonra sırasıyla 1853 New York, 1855 Paris, 1862 Londra, 1863 İstanbul sergileri düzenlenir. Osmanlı Devleti bunlardan New York Sergisi'ne nakliye masraflarının çok yüksek olması yüzünden katılamaz.<sup>139</sup>

Bundan 40 yıl sonra, sergilerin içeriği genişler ve atlar da gündeme gelir. Burada önce Osmanlı Devleti'nin Arap atları ile katıldığı sergiler söz konusu olacaktır:

	Yıl	Sergi
1	1890	Paris
2	1893	Şikago
3	1900	Paris

17 Eylül 1890 tarihli belgeye göre Paris Sergisi'nin Osmanlı At Şubesi'ne gönderilen Arap atları şunlardır:

	Adı	Rengi	Yaşı	Annesi	Babası	Kökeni
1	Hümâme	Kır	7	Ma'neki-Sübile	Ma'neki	-
2	Necm	Kır	5	Kehle'l-Cevz	Saklavî Cidrân	Necd'de Mevaca
3	Nahir	Ala Koyu	7	Saklایe-Cidrân-İbn-i Zevbine	Küheylân El-Vâsi'	Anze Aşireti'nden Fezan Kabilesi
4	Hacuri	Açık Doru	7	Kehle	Küheylân	Kütü'l-ammâre'de Rebiye Kabilesi
5	Bihtek	Ala Kır	6	Saklaviye	Übyân	-
6	Mazlum	Ala Kır	5	Kehle	Küheylân-Karuş	Necd'de Sahyâ Kabilesi'nden Çahâcîre Aşireti
7	Üçüncü Saklaviye	-	-	Kehle	Saklaviye	Şammâr Aşireti
8	Kudüv	Ala Kır	5	Übyân	Küheylân	Şammâr Aşireti
9	Kurya	-	-	Ma'neki	Hemdân	Necd
10	Dehmân-Şumiman(?)	Siyâh	5	Şuime	Dehmân	Şammâr Aşireti'nden Curye Kabilesi
11	Gövişan	Kır	8	Göbişe	Ma'neki	Şammâr Aşireti
12	Hemdân Sıhrî	Kır	5	Hemdâniye Sıhrî	Hedbân	Es-Say(?)
13	Dehmân Ş2mil	Ala Kır	11	Dehimü'l-Amri(?)	Hedbân	Cebel-i Şammâr

139 Aziz Tekdemir; "1867 Paris Sergisi ve Sultan Abdülaziz'in Sergiyi Ziyareti", *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 6, Temmuz-2013, s. 2.

İkinci sergi, 1893 yılında ABD'nin Chicago şehrinde gerçekleşir. 7 Ocak 1893 tarihli belgeye göre bu sergide, Osmanlı At Meydanı adı ile bir bölüm kurulur. 40 yıl önce ABD'ye ürün gönderemeyen Osmanlı ülkesinden, bu kez 40 Arap atı ile sekiz Hecin devesi götürülür.

Ancak bu gidişin asıl etkeni, Arap atının bir dünya markası olduğundandır. Ayrıca bu hayvanları, devletin kendisi de göndermez. Bu projeyi, Akka ahalisinden Râci Efendi üstlenir. Bu zorlu uğraşından amaç, atları dünya piyasasına tanıtmak ve daha sonra da pazarlamaktır.

Arap atının yurt dışına çıkarılması yasak olduğu için bu konuda birçok bürokratik işlem vardır. Ancak bu engeller devletin izni ile aşılar. Bunun üzerine Suriye ve Beyrut vilayetlerinden cins ala at ve hecinler tedarik edilir. Yerel yönetimler yardımcı olduğu gibi yol boyunca jandarmalar ve Beyrut Limanı'ndan çıkışta, gümrük memurları da yardımcı olur. ABD'ye iki subay eşliğinde Arap atı ve Hecin devesi gönderilir.<sup>140</sup>

Arap atının yurt dışına çıktığı ilk sergi olduğu gibi son sergi de Paris'tir. Ancak gerek bundan önceki Chicago ve gerekse ikinci Paris sergileri için belgelerdeki bilgi, ilkindeki kadar ayrıntılı değildir.

Buna göre 1900 yılında Paris Sergisi'ne, Çifteler, Sultansuyu ve Veziriye çiftliklerinden altı erkek ve beş dişi at gönderilir. Bu Arap atları, bir altın, bir gümüş ve bir de bronz madalya kazanır.<sup>141</sup>

Sergi konusunu kapatmadan önce İstanbul'da açılması düşünülen bir sergiye de değinmek gerekir. Buna göre 1892 yılında padişah vilayetlerden gelecek atlar ile başkentte ülke dışında olduğu gibi bir sergi açılmasını ister. Bu düşünce, tüm vilayet ve mutasarrıflıklara bildirilir. Bu konuda ancak Ankara'dan 50-60, İzmir'den 7 ve Diyarbakır'dan 6 at gönderileceği zikredilir.

Adana, Bağdat, Basra, Halep, Konya, Yemen, Suriye, Cezâyir-i Bahr-i Sefid, Kosova, Ma'mûretü'l-azîz, Edirne, Manastır, İşkodra, Selanik, Trabzon, Hüdâvendigâr, Kastamonu, Van ve Yanya vilayetleri ile Çatalca, Biga ve Kudüs mutasarrıflıkları da "*burada sergiye lâyük at yoktur*" bilgisini paylaşır. Ayrıca yerel halkın bu konuya ilgi göstermediği de belirtilir.<sup>142</sup>

### ***Koşular***

Binlerce yıldır insanın en yakın dostu olan at, aynı zamanda onun eğlence ve heyecan kaynağıdır da. Bunlardan ilki cirit oyunu ise ikincisi at koşusudur. Ancak bu koşular, günümüzde olduğu gibi müşterek bahis türünden değil at yetiştiriciliğini özendirmek içindir. Bu yarışlar yurt içinde ve yurt dışında yaygınlaştıkça bahis oynamak da ardından gelir.

Burada önce ülke içinde ve sonra da ülke dışında yapılan koşular verilmektedir. Arap atının katıldığı açıkça belli olmayan bu koşular yalnızca anılmakla yetinilecektir. Ülke içinde yapılan koşuların, yılı ve şehri şöyledir:

140 BOA, İ.HUS. 6/56; BOA, Y.A.HUS. 266/151; 267/87; 272/78.

141 BOA, Y.PRK.TKM. 44/4; BOA, Y.MTV. 207/15.

142 BOA, Y.A.HUS. 258/62.

	Yıl	Yer
1	1864	İstanbul <sup>143</sup>
2	1868	İzmir <sup>144</sup>
3	1901	İzmir <sup>145</sup>
4	1903	Sivas <sup>146</sup>
5	1904	Diyarbakır <sup>147</sup>
6	1904	Yozgat <sup>148</sup>
7	1904	İstanbul <sup>149</sup>
8	1905	Manisa <sup>150</sup>
9	1906	İstanbul <sup>151</sup>
10	1907	Sivas <sup>152</sup>

Ülke dışında yapılan koşuların yılı ve şehri de şu şekildedir:

	Yıl	Yer
1	1881	Londra <sup>153</sup>
2	1883	Paris <sup>154</sup>
3	1894	Londra <sup>155</sup>
4	1894	Paris <sup>156</sup>
5	1897	Paris <sup>157</sup>
6	1902	Torino <sup>158</sup>

Ülke dışındaki koşularda başarı kazanan atların İstanbul'a bildirilmesi, ilk bakışta anlamsız görünebilir.<sup>159</sup> Bunun anlamı ise bu koşulara katılan atların Arap atı olmasıdır. Bu durum en azından, 1894 yılındaki Paris Koşusu'nda açıkça görülür. Bu konunun ayrıntısı şöyledir:

*“1894 Mayıs sonunda, Londra'da yapılan at koşusuna, 10.000 lira ödül konulur. Bu koşuda ikinci gelen Mc Bax adlı atı, Rumeli Demiryollarını yapan Baron Hirsh, 18.750 liraya satın alır. Ardından 17 Haziran 1894 Pazar günü, Paris'te koşu düzenlenir. Bu koşunun ödülü de*

143 BOA, İ.DH. 532/36868.

144 BOA, ŞD. 3218/6.

145 BOA, Y.PRK.ASK., 169/42.

146 BOA, Y.PRK.UM., 65/45.

147 BOA, Y.A.HUS. 471/82.

148 BOA, Y.A.RES. 125/105.

149 BOA, Y.PRK.ASK., 220/70.

150 BOA, Y.PRK.UM., 75/71.

151 BOA, ZB. 470/50.

152 BOA, ŞD. 1815/13.

153 BOA, Y.MTV. 160/167.

154 BOA, Y.PRK.EŞA. 33/23.

155 BOA, Y.PRK.HH., 27/68.

156 BOA, Y.PRK.HH., 27/68.

157 BOA, Y.PRK.PT. 13/74.

158 BOA, Y.A.HUS. 428/15.

159 BOA, Y.PRK.PT. 13/74.

10.000 liradır. Bu koşuda İngilizlerin favorisi, Mc Bax adlı attır. Ancak bu at, İngilizlerin üzecek biçimde, koşuda ikinci gelir. Birinciliği ise, 'Dolmabaçe' adındaki Fransız atı kazanır."<sup>160</sup>

Bu giriş bilgisinden sonra Arap atının öne çıktığı ve hatta koşuların onun üzerine yapıldığı bilgiye geçilebilir. Bu yarışların yılı ve yeri de şöyledir:

	Yıl	Yer
1	1888	İstanbul <sup>161</sup>
2	1892	İskenderiye <sup>162</sup>
3	1894	İskenderiye <sup>163</sup>
4	1894	Beyrut <sup>164</sup>
5	1897	Mısır <sup>165</sup>
6	1903	Erzurum <sup>166</sup>

1888 yılında yapılan İstanbul Koşusu'nun programı şöyledir:

Koşu	Katılım Şartı	Metre	Ödül
1	4 Yaş Üstü Arap Atı	3.500	200 lira
2	Halis Arap Bargîri	3.500	Altın Kupa
3	Subay Bargîri	2.500	Süslü Silah
4	3-4 Yaş Arap Tayı	2.500	100 lira
5	Yabancı At	4.000	100 lira
6	Anadolu Bargîri	3.500	60 lira
7	Rumeli Bargîri	2.500	40 lira
8	Sürtücü Bargîri	3.500	50 lira
9	Rahvan	2.000	50 lira

Bu yarış için konulan ödülün ilk üç koşu ayağını padişah, dördüncüyü Osmanlı Bankası, beşinciyi Sport Oriental Cemiyeti, altıncıyı Club de Commerce Cemiyeti, yedinciye Rumeli Demiryolu Kumpanyası, sekizinciye İstanbul Belediyesi ve dokuzuncuyu da Yarış Komitesi karşılar.

Bundan sonra öne çıkan koşu, İskenderiye'de yapılandır. Ancak Mısır, 10 yıldır İngiliz işgali altındadır. Bu yüzden burada yapılan koşular, Mısır'ın kendinden değil, İngiliz etkisindedir. Bunun başka bir örneği, sonraki bölümde Mısır için Arap atı satın alan, İngiliz subaylar konusunda da görülür.

Ancak burada, ilginç bir ayrıntı vardır. 1894 yılında İskenderiye'deki yarışa, tüm bürokratik işlemler yapıldıktan sonra iki at gönderilir. Burada ilginç olan halifenin, saltanatın devlet ve ülkenin hukuk ve menfaatinin bu iki Arap atı üzerinden sağlanmasıdır.<sup>167</sup>

160 BOA, Y.PRK.HH., 27/68.

161 BOA, Y. PRK.M. 2/72.

162 BOA, Y.A.HUS. 266/146.

163 BOA, Y.A.HUS. 312/53.

164 BOA, Y.PRK.SRN. 4/91.

165 BOA, İ.RSM. 7/12.

166 BOA, ŞD. 1523/20.

167 BOA, Y.A.HUS. 312/53.

Bu konuda önemli bir koşu, 1894 yılında Beyrut'ta yapılandır. Bu koşu da İskenderiye'den esinlenerek uygulanır. Hazırlanan nizamname, Circle d'Orient adı altında etkinlik gösterir. Bu amaçla, 39 maddelik bir nizâmname hazırlanır. Bu konu artık şirket düzeyindedir: Toplamda 66 üyesi olan bu şirketin içinde İtalya Konsolosu, İngiltere Konsolosu, İspanya-Portekiz Konsolosu, Osmanlı Bankası Müdürü ve Fransa Konsolosu da yer alır.<sup>168</sup>

1897 yılında, Mısır'da yapılacak at koşusu için üç Arap atının istenmesi, iki açıdan önemlidir. İlki en baştan beri vurgulandığı gibi Mısır'da Arap atının olmadığıdır. İkincisi de bu isteği yapan kişi, Ajans Havass'ın müdürüdür.<sup>169</sup>

Arap atının katıldığı koşu için son örnek Erzurum'dur. 1903 yılında yapılan bu koşudan amaç, halkı güzel at yetiştirmeye özendirmezdır. Koşu üç sınıf üzerinde planlanır:<sup>170</sup>

- 1) Arap atları,
- 2) Dört yaş üstü kısraklar,
- 3) Dört yaş altı taylar.

Burada Arap atından, “*dünyanın her tarafında nâ'il-i müsâbaka mazhar-ı mükâfât*” denilerek övgü ile söz edilir. Ancak Erzurum ve çevresinde Arap atı çok azdır. Bu yüzden birinci koşuya Arap ve Türk atlarının birlikte katılması kararlaştırılır.

### 5) Paylaşılmayan Arap Atı

Arap atı yetiştirmenin ne kadar zor ve zahmetli olduğu, At Kültürü'nde Arap Atı kısmında açıklanmıştı. Burada ise artık bir dünya markası olan bu ata sahip olmak için çeşitli ülkelerin nasıl çaba gösterdikleri anlatılacaktır. Çünkü bu emsalsiz atın Osmanlı ülkesindeki ikinci derecede cins ve yarı cins olanları bile değerlidir. Bunlar Acem, Anadolu, Çerkez, Kürt, Macar, Türkmen ve diğer atlar ile çiftleştirilerek elde edilen yeni cinslerdir.<sup>171</sup>

Arap atının paylaşılması daha doğrusu paylaşılabilmesi, 1880'li yıllar ile birlikte artış gösterir. Bu atın çoğaltılması için elbette önceki dönemlerde de çiftlikler kurulur ve bu konuda çaba gösterilir. Ancak henüz yeterince tanınmadığı için Arap atı adı öne çıkmaz. Sonrasında ise adı açıkça Arap Çiftliği olan üretim merkezleri kurulur. Bunlar içinden belirlediklerimiz şunlardır:

168 BOA, Y.PRK.SRN. 4/91; BOA, Y.PRK.UM. 31/7.

169 BOA, İ.RSM. 7/12.

170 BOA, ŞD. 1523/20.

171 BOA, Y.PRK.TKM. 19/15.

	Yıl	Arap Çiftliği
1	1879	Mihaliç/Bursa <sup>172</sup>
2	1888	Irak <sup>173</sup>
3	1905	Hamra <sup>174</sup>
4	1912	Arnavutköy/İstanbul <sup>175</sup>
5	1917	Menemen/İzmir <sup>176</sup>

Yukarıdaki tabloda yer alan Hamra Çiftliği, ötekilerden farklı olmalıdır. Çünkü onlar, sonradan kurulan çiftliklerdir. Hamra için verilen 1905 yılı ise bu tarihli belgede yer almış olmasındandır. Aynı durum, 1894 tarihli Müzeyrib Panayırı için de geçerlidir. Arap aşiretleri her yıl burada panayır kurarlar.<sup>177</sup>

Osmanlı Devleti'nin Arap atını çoğaltması ilk kez 6 Mart 1870 tarihinde gündeme gelir. Ancak bu konuda diğer devletlerde yapılan uygulamadan örnek olarak söz edilir. Buna göre halkın elindeki dişi atlar uygun erkek atlara çekilerek doğacak taylar terbiye ve ıslah edilecektir. Böylece hem devlet süvari hayvanı elde edecek hem de halk istifade edecektir.

Bu program çerçevesinde, saf kan Arap değil türeme at söz konusudur. Bu amaçla erkek at, Arap kökenli ve 1,40-1,50 m yüksekliğinde olacaktır. Dişi atın cinsi önemli değildir. Bu durumda vilayetlere, erkek Arap atı gönderilmelidir. Bu vilayetler de Edirne, Selanik, Yanya, Tuna, Bosna, Prizren, Hüdavendigâr, İzmir, Ankara, Sivas, Konya, Adana ve Erzurum olarak planlanır. Görüldüğü gibi bunların için de hiç Arap şehri yoktur.<sup>178</sup>

Çünkü bu erkek atlar, Bağdat, Halep ve Suriye gibi Arap şehirlerinden gelir. 16 Mart 1876 tarihinde bu atlar için 3 milyon 550 bin kuruş harcanır. 150 erkek at söz konusu olduğuna göre, bir Arap atının bedeli 23.000 kuruş olmalıdır.<sup>179</sup>

Burada ilginç bir durum, Trablusgarp ile ilgilidir. Bir Arap toprağı olduğu için burada da at yetiştirilmek istenir. 22 Ağustos 1884 tarihinde Bingazi'den Osmanlı Sarayı'na şu bilgi gönderilir: “*Burada iyi cins at yoktur. Daha önce İstabl-ı Âmire'den, ba'zı vilâyetlere, iyi cins at gönderildiği hâlde buraya gönderilmemiştir.*”<sup>180</sup>

Ancak asıl sorun bu değildir. Asıl sorun konu 17 yıl sonra yeniden gündeme geldiğinde anlaşılır. Buna göre Trablusgarp'ta at çok ise de onlar adi, orta ve çoğu kısadır. Taşıma işi develer ile sınırlı olduğundan bu atlar yalnızca binek hayvanı olarak kullanılır. İyi bir at yetiştirmek için arpa gerekir. Oysa burada, arpa yoktur. Bu yüzden de Trablusgarp atlarının değeri, 5 liradan aşağıdır.<sup>181</sup> Böylece Trablusgarp projesi de başarısız olur.

172 BOA, İ.Ş.D., 46/2513; BOA, Ş.D. 99/39; 113/19; 191/57.

173 BOA, Y.PRK.ASK., 45/22.

174 BOA, Y.MTV. 279/141.

175 BOA, Ş.D. 83/15.

176 BOA, Ş.D. 2743/2; 1448/39.

177 BOA, İ.HUS. 22/29.

178 BOA, Ş.D. 2077/57.

179 BOA, Ş.D. 261/34.

180 BOA, Ş.D. 307/19.

181 BOA, Y. PRK.A. 12/58.

Arap atı neslinin bozulmaması ve çoğaltılması için konunun uzmanı olan kişiler sarayı bilgilendirir. Örneğin 9 Eylül 1888 tarihinde şu bilgi paylaşılır: Şam'ın 3 saat doğusundaki boş arazide ve havası ağır bir bataklık bölgesinde at yetiştirilmesi düşünülmektedir. Oysa bu bölge deniz kıyısında olmalıdır. Suriye sahilindeki Sur Kasabası civarındaki Resülayn bu konuda çok uygundur. Urban ve aşiretlerden satın alınacak 5-6 aylık taylar ile Arap atı çoğaltılabilir.<sup>182</sup> Bu konudaki göstermelik programlar da tam bir fiyasko ile sonuçlanır.<sup>183</sup>

Bu değerlendirmeden sonra, Arap atını paylaşma yarışına geçilebilir. Bu paylaşım, Arap atını kendi ülkesindeki çiftliklerde çoğaltmak ya da bu zahmete katlanmadan, süvari askerinin ihtiyacını gidermek için yapılır. Bu da satın alarak ve kaçak yoldan gerçekleşir.

Yüzyıllar boyunca at stratejik önemde olduğu için başka bir ülkeye satışı yasaktır.<sup>184</sup> Dünya Saraylarında Arap Atı başlığı altında, Osmanlı Sarayı'ndan hediye olarak gönderilen, sayıca az ve diplomatik jest olan Arap atı bilgisi verilmişti. Buna benzer tek örnek Bulgaristan'ın Filibe şehrindeki Sadova Nümune Çiftliği'ne, üç Arap atının hediye edilmesidir.<sup>185</sup>

Osmanlı ülkesinden satın alınan Arap atı ise yine sayıca az ve ülke dışına çıkışına izin istenen atlardır. İlgili ülkeler, kendi üretim çiftliklerinde, Arap cinsi at yetiştirme çabasına girerler. Yukarıda belirtildiği gibi önemli olan erkek attır. Bu nedenle özellikle erkek Arap atı satın alırlar.

Aşağıdaki tabloda, Arap atı satın alan ülkeler görülmektedir. Burada çok önemli bir durum dikkat çekicidir. O da dört kez ve birkaç yüz Arap atı satın almak isteyen Mısır'dır. Bu konudaki ilk istek de Mısır'ın İngiliz işgaline girdiği yılın, ertesinde başlar. Yine Mısır için Arap atı satın almaya gelenler de İngiliz subayları olur. Hatta Arap atlarının Gazze'den Mısır'a kaçırılmak istenirken yakalandığını, Kudüs Mutasarrıfı bildirir.<sup>186</sup> Sonuçta Arap atı satın alan ülkeler şunlardır:

	Yıl	Ülke
1	1875	Fransa <sup>187</sup>
2	1883	Mısır <sup>188</sup>
3	1888	İtalya <sup>189</sup>
4	1892	Mısır <sup>190</sup>
5	1892	Romanya <sup>191</sup>
6	1894	Bulgaristan <sup>192</sup>

182 BOA, Y.MTV. 35/7.

183 BOA, ŞD. 320/12; BOA, Y.PRK.AZJ. 35/23.

184 BOA, HAT., 1451/27.

185 BOA, Y.PRK.UM., 13/116; BOA, Y.A.HUS. 222/28.

186 BOA, ŞD. 2289/11.

187 BOA, ŞD. 2411/31.

188 BOA, Y.EE. 128/157.

189 BOA, İ.MMS. 95/4053.

190 BOA, Y.A.HUS. 266/141; 272/17.

191 BOA, İ.HR. 340/34.

192 BOA, İ.MTZ. (04) 17/1098; 17/1111; BOA, İ.RSM. 4/21.

7	1894	Mısır <sup>193</sup>
8	1895	Rusya <sup>194</sup>
9	1896	Macaristan <sup>195</sup>
10	1897	Bulgaristan <sup>196</sup>
11	1898	Fransa <sup>197</sup>
12	1898	Almanya <sup>198</sup>
13	1901	Mısır <sup>199</sup>
14	1904	Avusturya <sup>200</sup>
15	1908	İspanya <sup>201</sup>

Arap atının kaçak yollardan paylaşımı, çok daha önemlidir. Bu önemi en iyi ortaya koyan da konunun en yakın muhatabı olan Bağdat Vilâyeti'dir. İlk değerlendirme 22 Nisan 1879 tarihtir. Hint tüccarı Arabistan ve Irak'tan at toplayıp, Hindistan'a götürdüğü için cins hayvan değil adı hayvanlar bile azalmıştır. Bu gidişle Arap atının kökünün kuruyacağı açıktır.

Bunu engellemek için 20 Mart 1873 tarihinde yedi yıl süre ile at ihracı yasaklanır ve kaçakçılığı ihbar edene at başına 500 kuruş ödül verilir. Ancak bu önlemler yeterli olamaz. Bunun ilk nedeni çöl ortamında geçen atları kontrol altına almak zordur. Sonra Muhammara'daki İran memuru, her attan 300-500 kuruş alarak, aşırılmasını kolaylaştırmıştır.

Arap atı Hindistan'da, çok değerli olduğundan her yıl canbazlar, daha çok at ihraç etmektedir. Bunun çözümü de dışından iki kat değerli olan ve beş altına alınan erkek Arap atı için serbestçe ihracına izin verilmesidir.<sup>202</sup>

Çok önemli olan bu konu, gündemden hiç düşmez. Yine Bağdat Valiliği'nin değerlendirmesi, yaşanan sorunu tüm gerçekliği ile gözler önüne serer. Buna göre öncelikle, Irak'ta yetiştirilen Arap atlarının kaçak yoldan dışarı çıkarılması tam bir hazine zararıdır. Ancak Arap atı Hindistan ve İran'da olağanüstü rağbet görmekte ve birkaç bin liradan alıcı bulmaktadır. Bu değerden dolayı, yerli ve yabancı birçok kişi, bu atın ticareti ile uğraşmaktadır. Sonuçta her yıl Irak'tan en az 10.000 Arap atı ülke dışına götürülmektedir.

Bu atların satışında Anze, Şammâr, El-Ceş'im, Ez-Zayf ve daha sair aşiretler öne çıkar. Bu aşiret üyeleri hurma ve buğday satışı için şehre gittiğinde at ticareti ile uğraşanlardan, az bir paraya taylar satın alır. Bu tayları birkaç yıl içinde besleyip ülke dışında yüksek fiyatla satmaktadırlar.

Bu konuda yasak ve ceza koymak yeterli olmaz. Samave, Hille, Müntefik ve Basra bölgesinde at satışına izin verilmesi, ülke dışına çıkışa kadar uzanır. Çünkü oralardan Kuveyt'e, Hüveyze

193 BOA, Y.A.RES. 73/40.

194 BOA, İ.RSM. 4/34.

195 BOA, İ.HR. 353/24.

196 BOA, İ.MTZ. (04) 19/1252.

197 BOA, İ.HR. 361/9.

198 BOA, İ.RSM. 9/42.

199 BOA, Y.PRK.UM., 53/118.

200 BOA, İ.HR. 394/16.

201 BOA, İ.RSM. 32/24.

202 BOA, ŞD. 2150/64.



ve Muhammara'dan İran'a ve Buşir üzerinden Hindistan'a götürülür. Hindistan'da Arap hayvanlarının çok yaşayamaması, sürekli yeni hayvan satın alımına neden olmaktadır. Bağdat Vâlisi bu konuda devlete aşiretler ile anlaşmasını her yıl 5.000 at ihracının kontrol altında yapılmasını önerir.<sup>203</sup>

Ancak Osmanlı Devleti, bu öneriyi ciddiye almaz. Hal böyle olunca da Bombay Şehbenderliği'nden bildirildiğine göre dört ay içinde Bağdat'tan Hindistan'a 900 Arap atı kaçırlır. Çünkü Irak bölgesi geniş olduğu kadar her tarafı açık ve birçok yerleri boş arazidir. Her yerde bekçi ve memur konularak atın kaçırılmasını engellemek gerçekten imkan dışıdır. Ayrıca bu yasa dışı ticaretten, birçok kişi yararlandığı için yasak sözde kalmaktadır.<sup>204</sup>

Bağdat Vilâyeti, Arap atının ülkeler arası kaçakçılık aracı olmaktan çıkması için başka önerilerde de bulunur. Bu amaçla ihraç yasağından zarar görülmekte olduğundan, Şam ve Halep'te yasağın devamı, ancak Bağdat ve Basra'dan kaldırılması tavsiye edilir. Fakat Osmanlı Sarayı, bu öneriyi kabul etmez ve bir süre daha yasağın devamını ister.<sup>205</sup>

Bu konuda çok çaba gösteren Bağdat Vilâyeti, son olarak şu değerlendirmeyi yapar: *“Osmanlı askeri için her yıl, Rusya ve Macaristan'dan birçok at satın alınmakta ve ülkenin bayındırlığı için kullanılacak paralar ülke dışına gitmektedir.”*<sup>206</sup> *Oysa Anze ve Şammâr aşiretleri, en a'lâ cins at olarak, her yıl 25-30 bin tay yetiştirmektedir. Irak'tan at ihracı yasaklandığı halde, bunların bir büyük kısmı Hindistan'a, İngiltere'ye, İran üzerinden Orta Asya'ya gitmektedir. Oysa bunun doğru yöntemi, devletin bir program çerçevesinde, at yetiştiren aşiret reisleri ile birlikte hareket etmesidir.”*<sup>207</sup> Neticede Osmanlı Devleti, elinde bir dünya markası olan Arap atını yeterince değerlendiremez.

## Sonuç

Sonuç olarak at, binlerce yıllık birliktelikten sonra, sanayi devrimi ile insanın uzağında kalmaya başlar. Motorlu araçlar için kullanılan *“beygir gücü”* deyimini, bir zamanlar atın *“çekim gücü”* anısmadır. Ulakların at üzerinde yaptığı iletişim, telgraf haberleşmesi yüzünden, gündemden düşer.

Geçmişteki at ve nal kavramlarının günümüzdeki karşılığı, otomobil ve oto lastiğidir. Ancak önceki kavramlar, kültürel bağlamda içselleşmiştir. Bugün Anadolu şehirlerinde, artık *“nalbantlar çarşısı”* kalmasa da *“nalbantlar başı”* adlı semtler, hala vardır.

Arap atı, Arapların yaşadığı ülkelerin atı değildir. O köken olarak yalnızca Arabistan'ın atıdır ve bir *“dünya markası”*dır. Arap atı bu aşamadan sonra ya büyük çaplı yarışların önde geleni, ya da *“saraylara layık”* bir armağandır. Birçok ülkede kurulan çiftliklerde, Arap ırkından at yetiştirme çabası şaşırtıcı değildir.

203 BOA, Y.PRK.AZJ. 4/5.

204 BOA, ŞD. 2155/43.

205 BOA, İ.MMS. 95/4030.

206 Aslında bu sorun 18 yıldır sürmektedir: BOA, Y.EE. 72/19.

207 BOA, Y.PRK.BŞK. 54/28.

Son söz olarak Arap Dünyası için at, coğrafya özelliğinden dolayı deveden sonra gelir. Bu coğrafyada “*deve yarışları*” da yapılır. Hatta bu düzeydeki bir deve, 25 milyon dolara alıcı bulur. Ancak devenin bu değeri, “*çöl ortamı*” ile sınırlıdır. Aksi takdirde yarış devesi, atın koştığı dünya çapındaki düzlemde, onun arkasından “*nal toplar*”. Arap atının kendisi gibi ününün de geniş bir coğrafyaya yayıldığıнын bir göstergesi olarak, 19. yüzyıl Anadolu halk ozanı Dadaloğlu'nun, şu dizeleri ile çalışmanın noktalanması uygun olur:

*Kalktı göç eyledi Avşar elleri  
Ağır ağır giden eller bizimdir  
Arap atlar yakın eder ırağı  
Yüce dağdan aşan yollar bizimdir*

---

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

---

## Kaynaklar/References

### Arşiv Kaynakları

#### Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Bab-ı Asafî Mühimme Defteri (A.DVNSMHM.D.) 95/197.

Başkitabet Dairesi Maruzatı (Y.PRK.BŞK.) 17/48; 18/45; 54/28.

Cevdet Askeriye (C.AS.) 507/21194; 639/26904; 722/30271; 977/42552; 1121/49672; 1224/54941.

Cevdet Saray (C.SM.) 17/853; 148/7405; 173/8624; 189/9383.

Hatt-ı Hümayun (HAT.) 32/1527; 122/4968; 137/6510; 171/7316; 192/9413; 195/9709; 196/9776; 220/12181;  
238/13282; 265/15391; 367/20293; 410/21290; 660/32202; 1170/46293; 1358/53373; 1360/53514;  
1361/53594; 1406/56949; 1407/57040; 1408/57121; 1417/57944; 1417/57944; 1451/27; 1467/20; 1509/47.

İrade Bulgaristan (İ.MTZ. (04) 17/1098; 18/703; 19/1252.

İrade Dahiliye (İ.DH.) 532/36868.

İrade Hariciye (İ.HR.) 340/34; 353/24; 361/9; 394/16.

İrade Hususi (İ.HUS.) 6/56; 22/29; 168/4.

İrade Meclis-i Mahsus (İ.MMS.) 95/4030; 95/4053.

İrade Rüşumat (İ.RSM.) 4/21; 4/34; 7/12; 9/42; 32/24.

İrade Şura-yı Devlet (İ.ŞD.) 46/2513.

İrade Yunanistan (İ.MTZ. (01)) 17/1111.

Şura-yı Devlet (ŞD.) 83/15; 99/39; 113/19; 191/57; 261/34; 307/19; 320/12; 852/62; 1448/39; 1523/20; 1815/13; 2077/57; 2150/64; 2155/43; 2166/12; 2289/11; 2388/31; 2411/31; 2743/2; 3218/6.

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS.MA.D.) 890; 2358; 2426; 2691; 3404; 5044; 5903; 6688; 6791; 8492; 8521; 10039; 10055; 10084.

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı (TS.MA.E.) 319/24; 521/35; 793/24; 812/23; 1286/49.

Yıldız Arzuhal Jurnal (Y.PRK.AZJ.) 4/5; 18/6; 35/23.

Yıldız Askeri Maruzat (Y.PRK.ASK.) 3/11; 45/22; 76/3; 137/93; 169/42; 171/96; 220/70; 247/53.

Yıldız Elçilik Şehbenderlik Ataşemiliterlik (Y.PRK.EŞA.) 33/23.

Yıldız Esas Evrakı (Y.EE.) 5/46; 62/29; 72/19; 128/157; 138/25.

Yıldız Hazine-i Hassa (Y.PRK.HH.) 21/50; 27/68; 27/68; 27/68; 28/35; 28/35; 30/55.

Yıldız Hususi Maruzat (Y.A.HUS.) 222/28; 258/62; 266/141; 266/146; 266/151; 267/87; 272/17; 272/78; 312/53; 386/5; 423/23; 428/15; 471/82.

Yıldız Müteferrik (Y.PRK.M.) 2/72.

Yıldız Mütenevvi Maruzat (Y.MTV.) 35/7; 52/26; 82/9; 160/167; 207/15; 279/141.

Yıldız Name-i Hümayunlar (Y.PRK.NMH.) 2/32; 2/33; 4/66; 6/43; 8/78.

Yıldız Posta Telgraf Nezareti Maruzatı (Y.PRK.PT.) 13/74; 21/59; 23/34.

Yıldız Resmi Maruzat (Y.A.RES.) 73/40; 125/105.

Yıldız Sadaret (Y.PRK.A.) 12/58.

Yıldız Serkurenalık Evrakı (Y.PRK.SRN.) 2/49; 4/91.

Yıldız Tahrirat-ı Enebeviye ve Mabeyn Mütercimliği (Y.PRK.TKM.) 19/15; 28/50; 44/4; 53/14.

Yıldız Teşrifat-ı Umumiye Dairesi (Y.PRK.TŞF.) 3/25; 6/52.

Yıldız Umumi (Y.PRK.UM.) 13/95; 13/116; 14/6; 17/83; 21/97; 31/7; 38/14; 39/50; 53/118; 65/45; 75/71.

Yıldız Yaveran ve Maiyyet-i Seniyye Erkan-ı Harbiye Dairesi (Y.PRK.MYD.) 2/43; 9/43; 14/15; 16/8.

Zabtiye (ZB.) 71/73; 386/114; 470/50.

## Literatür

Antalyalı, Ahmet, "Türk Safkan Arap Atlarında Bazı Vücut Özelliklerinin Fenotipik ve Genotipik Parametreleri" Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2008.

*At Kitabı*, ed. Emine Gürsoy Naskali, Kitabevi, İstanbul 2017.

Danişan, Sibel, "Arap Atlarında Davranış Temelli Eğitimin Öğrenme Performansı Üzerine Etkisi" Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2017.

Prens Abdullah, Cevâbu's-sâ'il 'Ani'l-hayli'l-asîl, Amman 1936.

El-Emîr Muhammed Alî, Terbiyetü'l-huyûli'l-Arabiyye, Kahire 1935.

Gıda Tarım ve Hayvancılık Bakanlığı, Türk Safkan Arap Atı Soy Kütüğü, Ankara 5. cilt (2006-2009), 6. cilt (2010-2013), 7. cilt (2014-2017).

Güçyener Hacı, Özlem, "Farklı Haralarda Yetiştirilen Safkan Arap Atlarında Bazı Fenotipik ve Genetik Parametreler" Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2011.

- Hamed el-Câsir, Evvelü'l-mu'ellefât ve evfâhâ ve evsakahâ 'an usûli'l-hayli'l-'Arabiyye, Riyad 1995.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1998.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1983.
- Rzewuski, Waclaw Seweryn, *Sur les chevaux orientaux et provenant des races orientales*, I-II, Varşova Ulusal Kütüphanesi, Varşova 2014.
- Tekdemir, Aziz, "1867 Paris Sergisi ve Sultan Abdülaziz'in Sergiyi Ziyareti", *Trakya Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, III/6, (Temmuz 2013), 1-19.
- Topaktaş Üstüner, Hacer, "Cumhuriyet Döneminde Osmanlı Elçileri ve Elçilikleri Üzerine Yapılan Çalışmalar", *İÜ Tarih Dergisi*, 81 (2023/3): 227-285.

## Şekil, Resim, Tablo ve Grafikler / Figures, Tables and Graphics



**Figure 1:** Osmanlı Sarayı'ndaki Arap Atları (İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yıldız Arşivi Fotoğraf Koleksiyonu, 779/66,1)



**Figure 2:** Osmanlı Sarayı'ndaki Arap Atları (İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, Yıldız Arşivi Fotoğraf Koleksiyonu, 779/66,2)



Figure 3: Osmanlı Sarayı'ndaki Arap Atları (Yıldız Arşivi Fotoğraf Koleksiyonu, 779/66,3)



Figure 4: Osmanlı Sarayı'ndaki Arap Atları (Yıldız Arşivi Fotoğraf Koleksiyonu, 779/66,4)

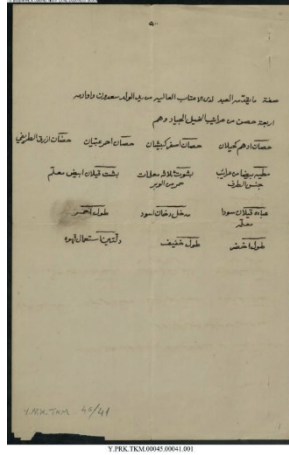


Figure 5: Osmanlı Sarayı'na Hediye Edilen Arap Atları (Y.PRK.TKM. 45/41)

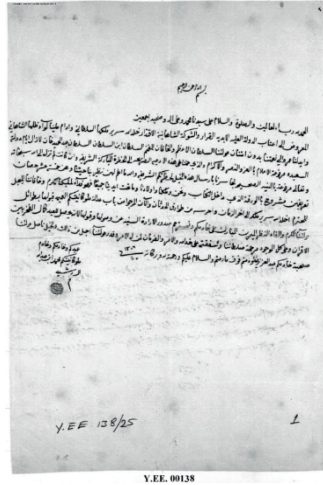
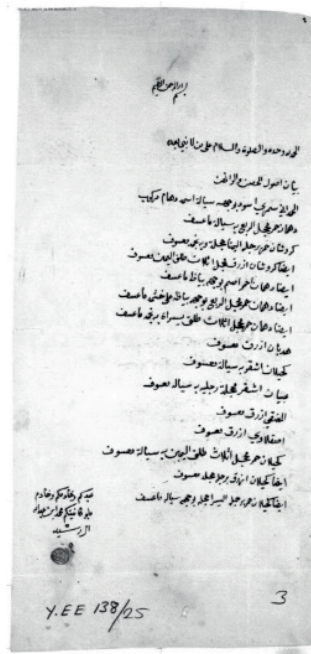
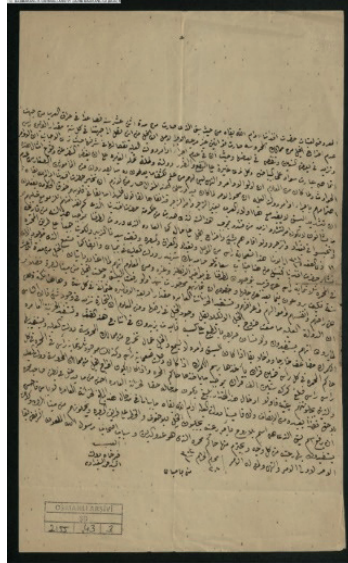


Figure 6: İbnü'r-Reşid'in Mektubu (Y.EE. 138/25)



Y.EE. 00138

Figure 7: İbnü'r-Reşid'in Saraya Hediye Ettiği Arap Atları (Y.EE. 138/25)



Ş.D.2155/0043.00

Figure 8: Bağdat'tan Hindistan'a Arap Atı Kaçırılması (Ş.D. 2155/43)



TELEGRAMME

La 190 3 N° d'ordre 100/154

Commenté à 100/154

Signature de l'employé

De France

CONSOLE TOKIO IS IN 72 H 45 S HASSAN PASCHA MINISTRE  
MARINE CONSULE - MEMMED HEY LEFT JAPAN FOR TURKEY  
BY FRANK RAIL IN THE NETH KAGAKAWA.

من الله رب العالمين  
بسم الله الرحمن الرحيم  
محمّد بن عبد الله بن عبد المطلب  
هو الذي ولد في مكة المكرمة  
في شهر ربيع الثاني سنة  
570 للهجرة النبوية  
وكانت ليلة الاثنين  
العاشر من شهر ربيع  
الثاني سنة 570 للهجرة  
النبوية في مكة  
المكة المكرمة

22/26

Y.MTV.00052.00026.002

Figure 9: Japonya İmparatoru'na Arap Atı Gönderilmesi (Y.MTV. 52-26)

TELEGRAMME

La 190 3 N° d'ordre 100/154

Commenté à 100/154

Signature de l'employé

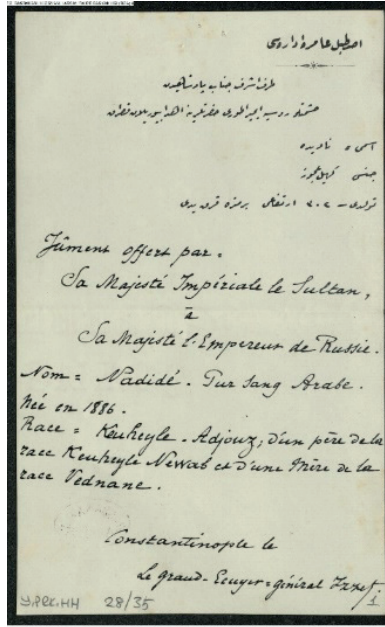
De France

DE UDOTOURENE DNS 34 S 10 35. N SON ALTESSE IMPERIALE  
LE SHANG HUC NICOLAS NICOLAEVITCH FIGS  
TRUNKOVS SELD - SA MAJESTE IMPERIALE LE SULTAN AYANT  
ORDONNE L'EXPORTATION DES DEUX CHEVAUX ANDES AMENES  
METHUEN PAR SWEIKER MADEN ET DESTINES POUR VOTRE  
ALTESSE IMPERIALE DES ORDRES EN CONSEQUENCE VONT ETRE  
TRANSMIS PAR LA POINTE AU VILAYET NOTRE CONSUL  
GENERAL EST PHEVENU - NELLIGOR -

18/45

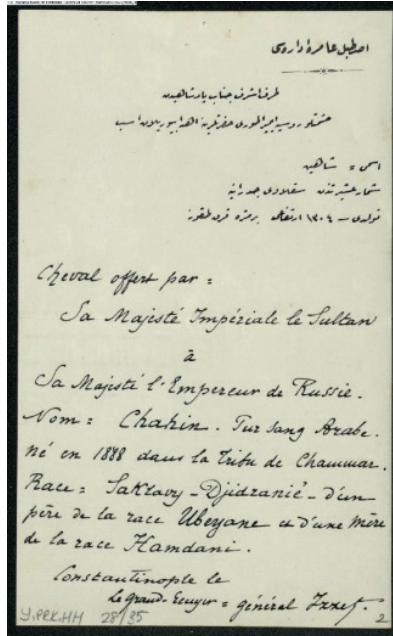
Y.PRK.BŞK.00018.00045.003

Figure 10: Rusya'ya Gönderilen Arap Atı (Y.PRK.BŞK. 18/45)



Y.PRK.HH.00028.00035.001

Figure 11: Rusya İmparatoru'na Gönderilen Arap Atı (Y.PRK.HH. 28/35)



Y.PRK.HH.00028.00035.002

Figure 12: Rusya İmparatoru'na Gönderilen Arap Atı (Y.PRK.HH. 28/35)

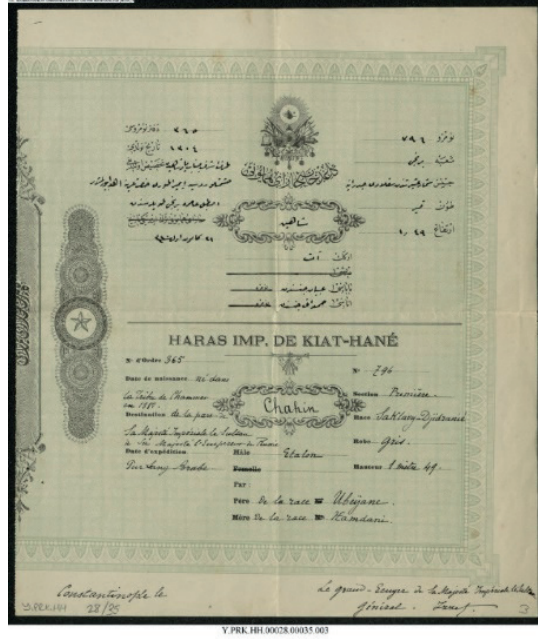


Figure 13: Rusya İmparatoru'na Gönderilen Arap Atının Sertifikası (Y.PRK.HH. 28/35)

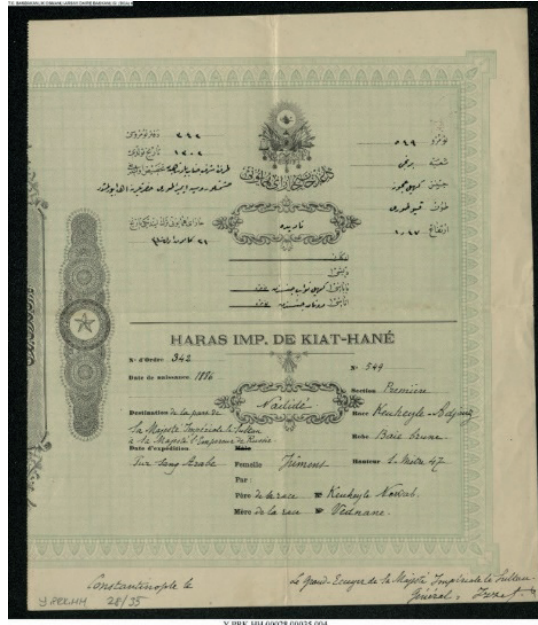
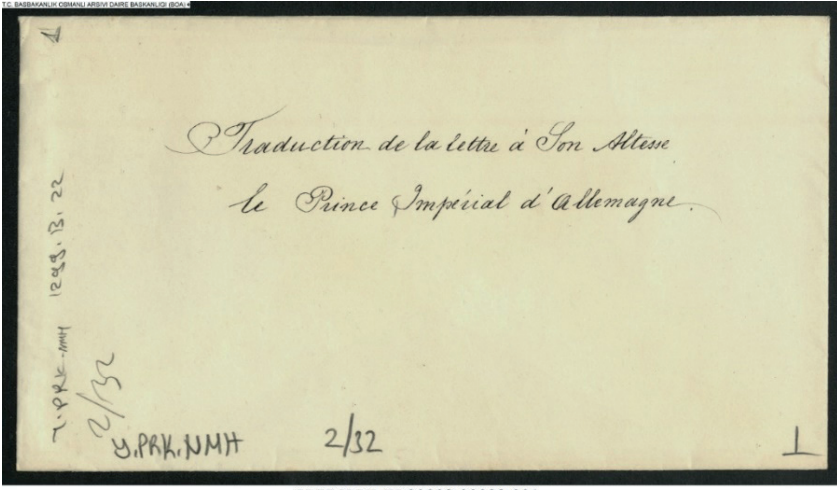
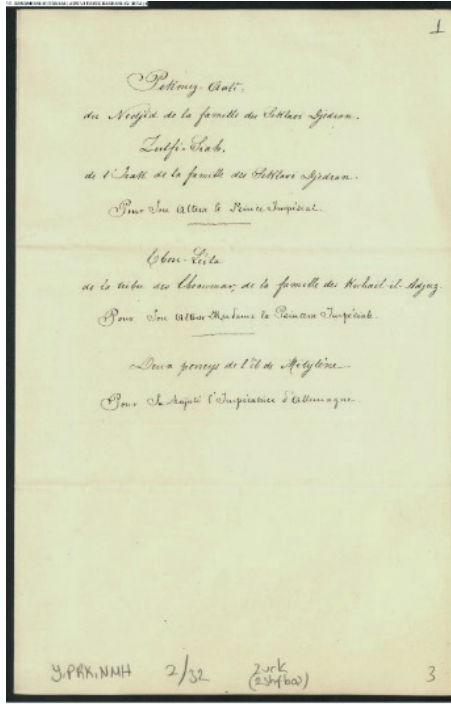


Figure 14: Rusya İmparatoru'na Gönderilen Arap Atının Sertifikası (Y.PRK.HH. 28/35)



Y.PRK.NMH.00002.00032.001

Figure 15: Almanya İmparatoru'na Hediye Arap Atı (Y.PRK.NMH. 2/32)



Y.PRK.NMH.00002.00032.003

Figure 16: Almanya İmparatoru'na Hediye Arap Atı (Y.PRK.NMH. 2/32)

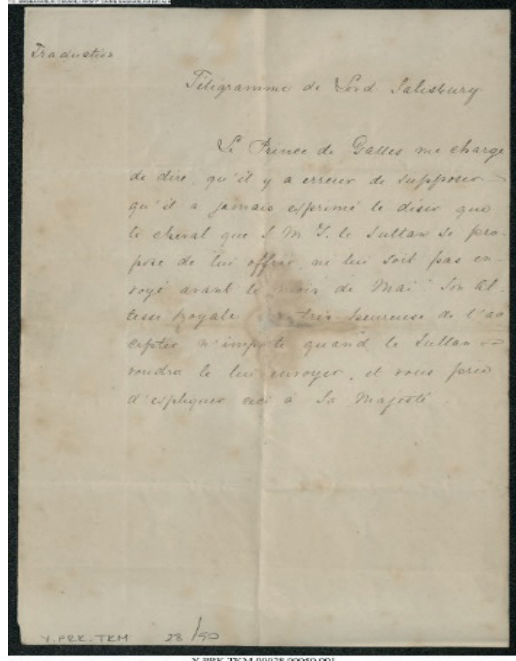
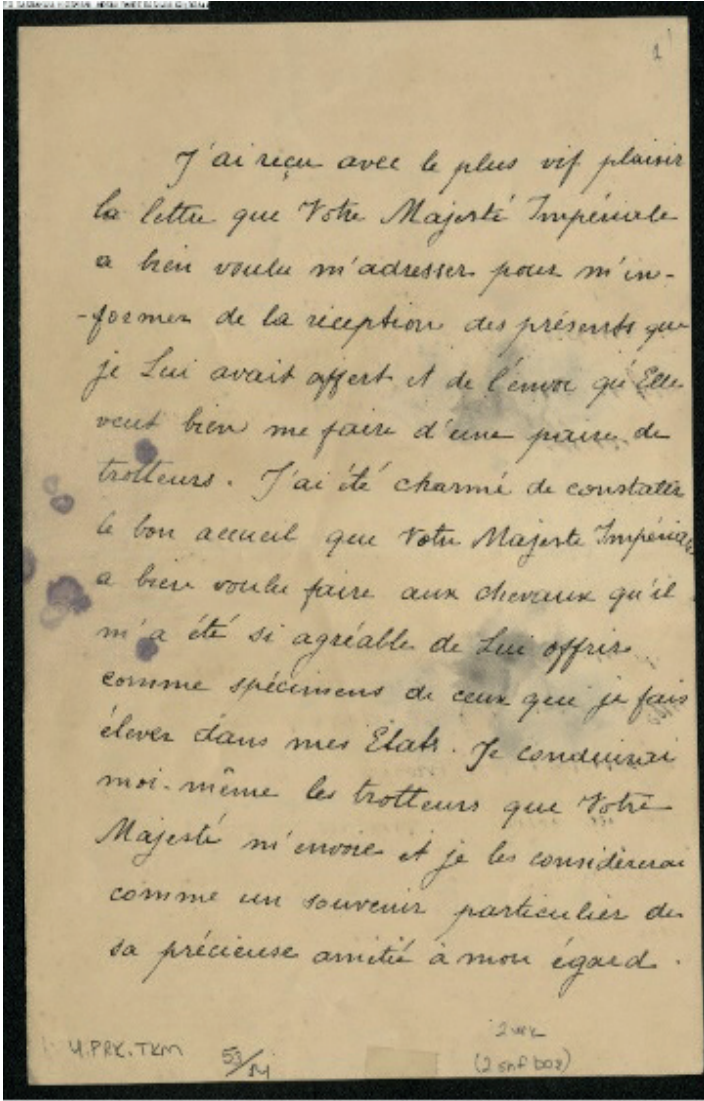


Figure 17: Galler Prensi'ne Arap Atı Hediyesi (Y.PRK.TKM. 28/50)



Y.P.R.K.T.K.M.00053.00014.001

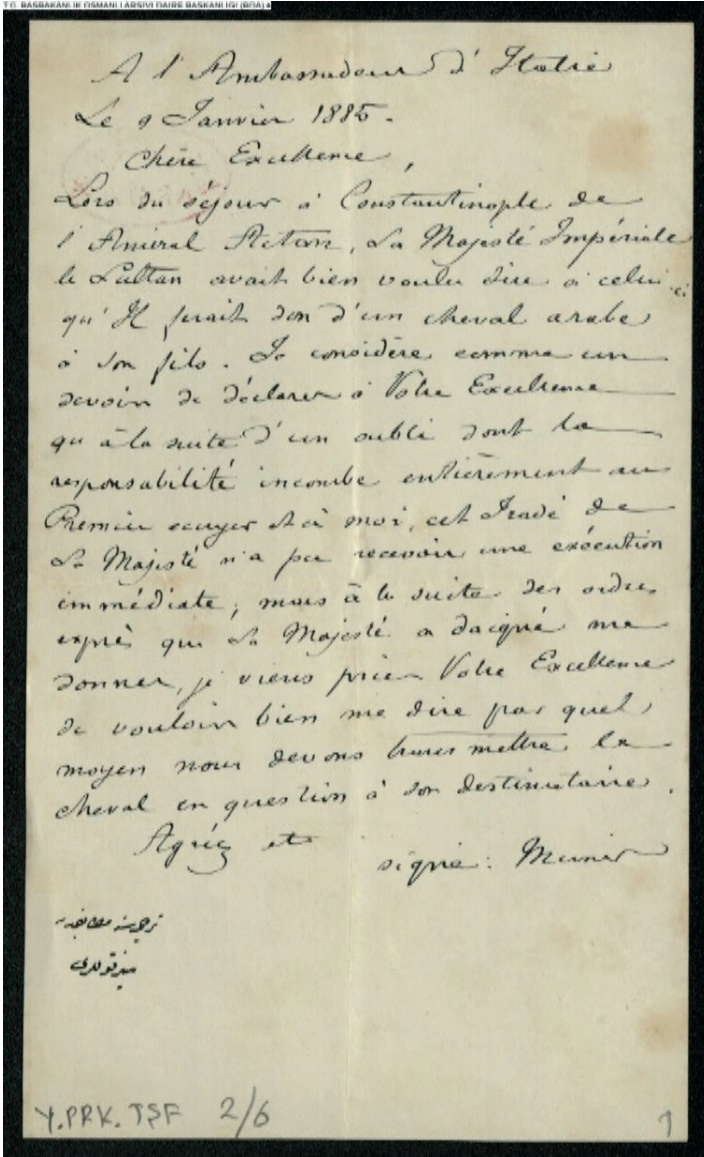
Figure 18: ABD Başkanı'na Arap Atı Hediyesi (Y.P.R.K.T.K.M. 53/14)

Mon but essentiel tendant au  
 maintien et au raffermissement  
 des liens de sincère amitié qui nous  
 unissent et pénétré de la haute  
 valeur de l'affectueuse bienveillance  
 que Votre Majesté Impériale ne  
 cesse de me témoigner, je considère  
 comme un devoir très agréable  
 de Lui réitérer mes remerciements  
 tout particuliers et l'assurance de  
 mes sentiments de reconnaissance  
 en la priant de croire aux vœux  
 sincères que je forme pour que la  
 Providence ait Votre Majesté et Son  
 Auguste Famille en sa sainte et  
 digne garde.

۱۸۵۳  
 ۵۳/۱۴

Y.PRK.TKM.00053.00014.001

Figure 19: ABD Başkanı'na Arap Atı Hediyesi (Y.PRK.TKM. 53/14)



Y.PRK.TŞF.00002.00006.001

Figure 20: İtalya'ya Götürülen Arap Atı (Y.PRK.TŞF. 2/6)



## Kazakçada Anlam Değiştiren Bazı Akrabalık Adları Üzerine

### On Some Kinship Honorifics That Have Changed Meaning in Kazakh

Sherubay KURMANBAIULY<sup>1</sup> , Marlen ADILOV<sup>2</sup> , Gaukhar ALIMBEK<sup>3</sup> 



<sup>1</sup>Sherubay Kurmanbauly (Prof. Dr.), Abai Kazakh National Pedagogical University, Nemat Kelimbetov Türkoloji Merkezi, Almatı-Kazakistan  
E-posta: sherubaykurmanbauly@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-4587-4452

<sup>2</sup>Sorumlu yazar/Corresponding author:  
Marlen Adilov (Dr. Öğr. Üyesi), Abai Kazakh National Pedagogical University, Nemat Kelimbetov Türkoloji Merkezi, Almatı, Kazakistan  
E-posta: marlenadilov88@gmail.com  
ORCID: 0000-0001-9876-4516

<sup>3</sup>Gaukhar Alimbek (Prof. Dr.), L. N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakistan  
E-posta: Alimbek\_gaukhar@mail.ru  
ORCID: 0000-0002-8433-669X

**Başvuru/Submitted:** 16.05.2023

**Revizyon talebi/Revision requested:**  
26.08.2023

**Son revizyon/Last revision received:**  
24.09.2023

**Kabul/Accepted:** 26.12.2023

**Atıf/Citation:** Kurmanbauly, Sherubay., Adilov, Marlen., Alimbek, Gaukhar. "On Some Kinship Honorifics That Have Changed Meaning in Kazakh." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 257-277.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1297460>

#### ÖZ

Standart dildeki tek bir anlamlı sözcüğün farklı ağızlarda çeşitli anlamlarda kullanılması olası bir durumdur. Edebi dilde var olup ağızlarda ilk anlamı veya sonradan kazanılan anlamıyla kullanılmasına örnek sözcüklerden biri de *täte* sözcüğüdür. *Täte* sözcüğünün yaşça büyük kadın akrabaları ifade ederken kullanılması standart dilde kalıplaşmış bir durumdur. Fakat bu sözcüğün erkek kişileri ifade ederek "baba, amca" anlamında kullanılması Kazak ağızlarına özgüdür. Bu sözcük Kazakistan'ın güneyindeki yazarların dilinde yerel ağızdaki anlamıyla kullanılmaktadır. Bunun yanında, erken dönem yazma eserlerde de benzeri kullanımlara rastlanmıştır. Örneğin; Abay, kardeşi Haliolla'ya yazdığı mektubunda *täte* sözcüğünü "baba" anlamında kullanmıştır. *Täte* akrabalık adının erken dönemdeki kullanılışlarını inceleyecek olursak sözcüğün "baba tarafından akrabaları" ifade etmek için kullanıldığını yalnızca Kazakistan'ın güney bölgelerinde değil batı, doğu, hatta kuzey bölgelerinde de görmek mümkündür. *Täte* akrabalık kavramının böylesine geniş bir alanda, standart dilden farklı bir anlamda kullanılıyor olması boşuna değildir. Sözcüğün tarihini açıklayabilmek için sözlü edebiyat ürünleri, erken dönem yazılı kaynakları ve eski Türk eserlerine değinmemiz gereklidir. Eski Türkçe eserler incelendiğinde *täte* sözcüğünün "baba, dede" anlamında kullanıldığı görülmektedir. Bu çalışmada, *täte* sözcüğünün Kazakçada erkek akrabayı ifade etmek maksadıyla hâlen kullanılıyor olmasının sebepleri araştırılmıştır. Kazakçadaki *täte* sözü gibi anlam yönünden değişen *aje*, *ake*, *apa* akrabalık adlarının da temel anlamları ile yan anlamları karşılaştırılıp incelenmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Kazakça, Kazakçanın Ağızları, Akrabalık Adları, *Täte*, *Äke*, *Äje*, *Apa*

#### ABSTRACT

Words whose meaning has expanded or narrowed or whose original meaning has changed are phenomena characteristic of language. Words can have several meanings in Turkic languages, including Kazakh. A certain word may quite possibly have a figurative meaning in dialects or examples from oral literature. One example of this is the literary word *täte*, which is used in dialects in the derivative (as well as original) sense of the word. The word *täte* in literary language is used to refer to older female relatives. Its opposite meaning (i.e., father or uncle) is used in relation to men and has a dialectal character. Nevertheless, writers from southern regions of Kazakhstan continue to use

this word's dialectal meaning. In addition, such usage is observed in earlier works. For example, in a letter to Abai's brother, Khaliolla, Abai used the word *täte* with the meaning of father. This article examines the reasons and bases for the uses of the word *täte* in the Kazakh language when addressing a man and analyzes the word's scope and origin. The article also examines the meanings of other Kazakh kinship honorifics such as *äje*, *äke*, and *apa*, which have undergone more semantic changes compared to in other Turkic languages.

**Keywords:** Kazakh Dialects, Kazakh Language, Kinship Honorifics, *täte*, *äke*, *äje*, *apa*

## EXTENDED ABSTRACT

Many research studies have been conducted in order to learn the historical development, source, and primary meaning of many words in Kazakh local language heirlooms. Dialectology specialists who've participated in linguistic research trips or researched the language of a particular region have focused on the etymology of the words they have found and identified in their studies. In the regional dictionary of the Kazakh language, semantic analyses have also been made over certain oral words, with their different forms in Turkic languages having also been shown. The source of certain lexical units has also been examined in research on kinship names and honorifics. This topic especially attracts the attention of neighboring and distant foreign language experts and researchers.

Words whose meaning has expanded or narrowed or whose original meaning has changed are a characteristic phenomenon of language. Words can have several meanings in Turkic languages, including in Kazakh. A certain word may quite possibly have a figurative meaning in dialects or examples from oral literature. One example of this is the literary word *täte*, which is used in dialects in the derivative (as well as original) sense of the word to refer to older female relatives, with its opposite meaning of "father" or "uncle" also being used in relation to men, showing this word to have a dialectical character. Nevertheless, writers from the southern regions of Kazakhstan continue to use this word's dialectal meaning mainly when describing their native land, childhood, and family. In addition, such usage is observed in earlier works, such as in a letter to Abai's brother, Khaliolla, where Abai used the word *täte* to mean father. If one considers the earlier usage of the honorific *täte*, this word can be seen to have been used in relation to relatives on the father's side not only in southern regions of Kazakhstan but also in some western, eastern, and even northern areas of Kazakhstan. The kinship honorific *täte* had some reason for being used over such a vast territory with a meaning different from that used in the literary language, and therefore an explanation must exist for this. When studying the origin of the word, one must refer to samples of Kazakh oral literature, to works written in antiquity, and to sources in other Turkic languages. From ancient Turkic monuments, one can trace the use of the word *täte* as having meant father. The article examines the reasons and justifications for using the word *täte* in the Kazakh language when addressing a man while analyzing its scope and origin. The article also examines the meanings of other Kazakh kinship honorifics such as *äje*, *äke*, and *apa*, which have undergone more semantic changes compared to in other Turkic languages.

*Täte*, *äje*, *äke*, and *apa* are some of the words used to signify age or gender regarding kinship honorifics in Turkic languages. Standard forms and phonetic variants of words are

actively used both in the literary language and in Kazakh dialects. These words have been preserved with their old meanings and old phonetic forms in Kazakh proverbs and stereotyped expressions. For example, although the honorific *täte* is used to refer to related men in the language of the local people in the southern and some western regions, it is also used to refer to related women in the northern region as well as in the standard language.

The honorific *apa* is used in southern regions as the equivalent of the word *aje* [grandmother], while western regions use it to denote an older woman or an older sister. The east also uses the form *apay*, which means “sister” or “aunt”. The interesting thing is that *täte* [aunt] in the literary language is never used in the same sense. Some parts of the east use *täte* to mean mother, while it means father in western Kazakhstan. In the stereotypical expression “*Ay der aja, koy der koja jok,*” the word *aje* in the standard language is used in the form of *aja* to mean elder or elder of a house. However, one dialectical difference is that the word *äke*, which is part of the noun *äpeke* (apa+eke), expresses its elder meaning.

While *apa*, *aje*, and *äke* were initially used to address elders in Turkic languages, the male or female meanings have changed over time. For this reason, difficulty is had in saying that every encountered kinship honorific is used only for women or only for men. Some kinship honorifics were initially used to address men, while they later began to be used differently to address women.

Kinship honorifics that are used without having undergone any change and by preserving the original meaning are very rare in modern Turkic languages. In particular, the meanings of kinship honorifics in Kazakh do not coincide with old Turkic. Instead, they are observed to have taken on completely opposite meanings. The Turkic cognates *täte*, *äke*, *aje*, and *apa* are all used to denote different meanings than in the Kazakh of the old Turkic period. Although changes have occurred in meaning in the standard language, the old meanings clearly are sometimes preserved in dialects and idioms as has been shown in the examples above, as well as in old Turkic inscriptions.

## Giriş

Kazak yerel dil unsurları arasında yer alan birçok sözcüğün tarihî gelişimini, kaynağını ve birincil anlamını öğrenme amacıyla birçok araştırma yapılmıştır. Bunlar arasında Äbilbek Nurmagambetov'un *Jergilikti Til Ereşelikleriniñ Törkini* (Yerel Dil Farklılıklarının Sebebi) adlı kitabını akrabalık adlarının etimolojisi alanında yapılmış ilk ve en geniş kapsamlı çalışma olarak değerlendirmek mümkündür. Bu çalışmada, 231 sözcüğün tarihî gelişimi, kaynağı ve birincil anlamı incelenip tahlil edilmiştir. Bunlar arasında *aqa* “ağabey”; *adanas* “akraba”; *äpşe* “abla”; *taga/tagay* “dayı”, *köke* “amca” gibi akrabalık adları bulunmaktadır.<sup>1</sup>

Ağızlarda korunan sözcükler üzerine çeşitli makaleler de yazılmıştır. Dille ilgili saha araştırmalarına katılan veya belirli bir bölgenin dilini araştıran diyalektoloji uzmanları, çalışmalarında bulup listedikleri sözcüklerin etimolojileri üzerinde durmuşlardır. Kazak diyalektolojisiyle ilgili ilk çalışmalar, Jumata Doskarayev ve Gayniden Musabayev'in 1951 yılında yayımladığı yaklaşık 1500 sözlük içeren *Kazaq Tiliniñ Jergilikti Ereşelikleri*<sup>2</sup> (*Kazak Dilinin Yerel Özellikleri*) ile Särsen Amanjolov'un 1959'da Rusça olarak yayımladığı monografinin sonunda yer alan ve 4 bin civarındaki sözden oluşan *Voprosı Diyalektologii i İstorii Kazakhkogo Yazıka*<sup>3</sup> (Kazak Dili Ağızlarının Tarihi Sorunları) adlı eserlerdir. Ayrıca 1969 yılında yayımlanmış olan *Kazak Tiliniñ Diyalektologiyalık Sözdigi*<sup>4</sup> (Kazak Dilinin Ağızlar Sözlüğü) de Kazak ağızlarının söz varlığı için çok önemli çalışmalardır. Ancak Kazakçanın ağızlarında korunan kelimelerin etimolojisi üzerine yapılan araştırmalar pek çok değildir. Diyalektolog araştırmacı Nurmagambetov, Türkmenistan Kazaklarının dilini inceleyerek *Türkmenstandağı Kazaktar Tilindegi Keybir Sözderdiñ Etimologiyası* (Türkmenistan Kazaklarının Dilindeki Bazı Sözlerin Etimolojisi) başlıklı bir makale yazmıştır.<sup>5</sup> Bununla birlikte, Batı Kazakistan'a yapılan inceleme gezisi süresince topladığı malzemeler temelinde *Kazak Govorlarındığı Keybir Leksikalık Ereşelikterdiñ Payda Boluw Jolu Jane Etimologiyası* (Kazak Ağızlarındaki Bazı Leksik Farklılıkların Oluşma Sebebi ve Etimolojileri) adlı araştırmasını yayımlamıştır. *Tilimizdegi Keybir Diyalektizmden Törkini* (Dilimizdeki Bazı Diyalektik Değişimlerin Kökeni) adlı çalışması ise 1985 yılında yayımlanan etimolojik inceleme kitabına ek dilsel malzeme olarak takdim edilmiştir.<sup>6</sup> Diyalektik farklılıkların ortaya çıkma sebebiyle ilgili Jumata Doskarayev'in *Kazak Tilindegi Üy, Tam Degen Sözder Tuwralı* (Kazakçadaki “Ev” ve “Dam” Sözlere Üzerine), *Arıs Govorındığı Söz Tulgaları* (Arıs Ağızındaki Sözcük Biçimleri) adlı çalışmaları da bir diğer değerli çalışmalardır.<sup>7</sup> *Kazak Tilinin Aymaktık Sözdigi*'nde (*Kazak Dilinin Bölgesel Sözlüğü*)

1 Äbilbek Nurmagambetov, *Jergilikti Til Ereşelikleriniñ Törkini* (Almatı: Mektep, 1985), 5.

2 Jumata Doskarayev, Gayniden Musabayev, *Kazak Tilinin Jergilikti Ereşelikleri* (Almatı: Gılım, 1951), 115.

3 Särsen Amanjolov, *Voprosı Diyalektologii i İstorii Kazakhkogo Yazıka* (Almatı, 1959), 353.

4 Gayniden Musabayev, Şora Sarıbayev, *Kazak Tiliniñ Diyalektologiyalık Sözdigi* (Almatı: Gılım, 1969), 425.

5 Äbilbek Nurmagambetov, “Türkmenstandağı Kazaktar Tilindegi Keybir Sözderdiñ Etimologiyası”, *Kazak Tili Tarihi Tuwralı Zerttewler* (Almatı, 1965), 238-246.

6 Äbilbek Nurmagambetov, “Tilimizdegi Keybir Diyalektizmden Törkini”, *Kazak Tilindegi Aymaktık Ereşelikler* (Almatı: Gılım, 1990), 7.

7 Jumata Doskarayev, “Arıs Govorındığı Söz Tulgaları”, *Mestniye Osobennosti v Kazakhskom Yazıke* (Almatı: Gılım, 1973), 15.

de bazı ağız kökenli sözcüklere semantik tahliller yapılmış, Türk dillerindeki değişik biçimleri de gösterilmiştir.<sup>8</sup>

Akrabalık adlarıyla ilgili araştırmalar ve makalelerde de bazı leksik birimlerin kaynağı incelenmiştir. Bu konu özellikle yabancı dil uzmanları ile araştırmacıların ilgisini çekmektedir. Lyudmila Pokrovskaya'nın *Termini Rodstva v Tyurkskih Yazıkah* (Türk Dillerinde Akrabalık Terimleri) adlı hacimli makalesinde, Türk dillerindeki ortak akrabalık adlarının semantik değişimi üzerinden birçok sözcüğün temel anlam alanı ortaya çıkarılıp ayrıca değerlendirilmiştir.<sup>9</sup> Tsintius'un *Etimologii Altayskih Terminov Rodstva* (Altay Dilleri Akrabalık Terimlerinin Etimolojisi Üzerine) adlı çalışması da konumuzla doğrudan alakalı bir içeriği incelemiştir.<sup>10</sup> Son dönemde Altay sahası üzerine çalışan bilim insanlarından Aleksey Burykin'in *Problemi Sematiçeskoj Rekonstruksii Terminov Rodstva v Altayskih Yazıkah i Perspektivı Rekonstruksii Obşe Atlayskoj Sistemi Terminov Rodstv* (Altay Dillerinde Akrabalık Terimlerinin Anlamsal Değişim Yapılandırılması Sorunları ve Genel Altay Akrabalık Terimleri Sisteminin Yeniden Yapılandırılması İçin Beklentiler) adlı çalışması da değerlidir. Burykin, yaptığı çalışmalarda akrabalık adlarının kaynağı konusuna eğilmiştir.<sup>11</sup> Aleksey Şabaşov da *Tyurkskiye Termini Rodstva v Drevne Russkih Pis'mennih Pamyatnikah* (Eski Rus Yazılı Anıtlarında Türk Akrabalık Terimleri) makalesinde Türkçe kökenli akrabalık adlarının bir kısmının eski Rus toponim-hidronimlerinde karşımıza çıktığını kanıtlayıp buna etimolojik açıklamalar getirmiştir.<sup>12</sup> Koreli dil bilimci Yong Song Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları* isimli Türkçe çalışmasında Türk dillerindeki bütün akrabalık adlarının etimolojisiyle ilgili bilgiler vermekle birlikte bu adları Korece karşılıkları ile karşılaştırmıştır.<sup>13</sup>

Türk dillerindeki akrabalık adlarından yaş veya cinsiyetle ilişkili olarak kullanılmakta olan sözcükler arasında *täte*, *äje*, *äke*, *apa* gibi adlar bulunmaktadır. Sözcüklerin standart şekilleri ve fonetik varyantları hem günümüz Kazakçasında hem de Kazak ağızlarında işlek biçimde kullanılmaktadır. Bu sözcükler Kazak atasözlerinde ve kalıplaşmış ifadelerde eski anlamlarıyla ve eski fonetik şekilleriyle korunmuş durumdadır. Örneğin *täte* ismi güney ve bazı batı bölgelerindeki yerel halkın dilinde akraba erkekleri ifade edecek şekilde kullanılıyor olsa da kuzeyde ve standart dilde kadın akrabalığı ifade etmek için kullanılmaktadır. *Apa* sözcüğü güney bölgelerinde *äje* “nine” sözcüğünün karşılığı olarak kullanılmaktayken batı bölgelerinde “yaşça büyük kadın veya kıza” karşılık kullanılmaktadır. Doğuda da *apay* şeklinde

8 Gubaydolla Kaliyev, Okas Nakısbayev ve Şora Sarıbayev, *Kazak Tiliniñ Aymaktık Sözdigi* (Almatı: Arıs, 2005), 20.

9 Lyudmila Pokrovskaya, “*Termini Rodstva v Tyurkskih Yazıkah*”, *İstoriçeskoje Razvitiye Leksiki Tyurkskih Yazıkov*; (Moskva: Akademiya Nauk SSSR, 1961), 11.

10 Vera Tsintsius. “K Etimologii Altayskih Terminov Rodstva”, *Oçerki Sravnitel'noy Leksikologii Altayskih Yazıkov* (Leningrad: Nauka, 1972), 80.

11 Aleksey Burykin, “Problemi Sematiçeskoj Rekonstruksiy Terminov Rodstva v Altayskih Yazıkah i Perspektivı Rekonstruksii Obşe Altayskoj Sistemi Terminov Rodstva”. *Algebra Rodstva* 7, (2001), 136.

12 Andrey Şabaşov, “Tyurskiye Termini Rodstva v Drevneruskih Pis'mennih Pamyatnikah do 1480”. *Algebra Rodstva* 13, (2012), 148.

13 Yong Song Li. *Türk Dillerinde Akrabalık Adları* (Ankara: TDK, 2020), 575.

ve “abla, teyze” anlamındadır. Bu durumun aksine edebî dildeki *täte* “abla, teyze”, ağızlarda aynı anlamda hiç kullanılmaz. Doğunun bazı bölgelerinde *täte* “anne” anlamındayken batıda “baba” anlamındadır. *Ay der aja, koy der koja jok* “Ey diyecek büyüğü, bırak diyecek sahibi yok.” şeklindeki kalıplaşmış ifadede standart dildeki *äje* sözcüğü *aja* biçiminde “evin büyüğü, aksakalı” anlamında kullanılmıştır. *Äke* şeklinde, erkekleri ifade ederken kullanılan sözcük ağızlarda erkek ve kızı ayırt etmeden çocukları şımartma, onlara verilen değeri gösterme amacıyla kullanılır. Örneğin: *äkem, kökem*. Ancak diyalektik bir farklılık *äpeke* (apa+eke) isminin bir parçası olan *äke* sözcüğü “büyük” anlamını ifade eder. Aşağıda *täte* gibi akrabalık adları arasında cinsiyet yönünden birbirine bütünüyle farklı anlamlara gelen sözcükler üzerinde tek tek durulacak ve çeşitli tahlillerde bulunulacaktır.

## Bulgular / Results

### 1. *Täte* Kelimesi

*Täte* “yaşı büyük kadınları ifade etmek için kullanılan akrabalık ismi (standart dilde)”; “baba, amca, baba tarafından akraba erkek kişi (ağızlarda)” (KTAS 658).

*Täte* sözcüğü standart dilde genellikle “yaşı büyük akraba kadın” (KETS 68) anlamında kullanılmaktadır. Ancak bu isim geçmişte “erkek akraba”ları ifade etmek için kullanılmış olabilir. Kazak ağızlarında ve Kazakistan’ın bazı bölgesinde “baba; ağabey, amca” anlamında hâlen kullanılıyor oluşu bunun kanıtıdır.<sup>14</sup> Bu kelime ağızlar sözlüğünde “akraba ağabey, baba” anlamında Almatı vilayeti, Rayımbek ilçesi ile Jambıl vilayeti Lugovoy ilçelerinde kullanıldığı söylene de Aktöbe, Mangıstaw, Torgay bölgelerinde “baba, amca” anlamında kullanıldığı görülmektedir. Hatta doğudaki Semey civarında da “baba” anlamında kullanıldığı Abay’ın yazılarında görülmektedir. *Täte* sözcüğüne *Abaydın Bir Tomdık Şıgarmalar Jıynagı* (*Abay’ın Bir Ciltlik Eserleri*) kitabında, “çocuklarının Kunanbay’a (Abay’ın babası) verdiği isim” şeklinde bir açıklama yapılmıştır. Şair Abay da kardeşi Haliolla’ya yazdığı mektubunda sözcüğü “baba” anlamında kullanmıştır:

*Täteñiz bilimniñ kaynar bulagın üyrengeñiñ tuwrasında bek kuwanıp jatır. Arkaşan Kudaytagalaga sıynıp talap kula körsin deydi.*<sup>15</sup> “Babanız ilmin kaynağını öğrenme yolunda çok heyecanlı. Her zaman Allahuteala’ya sığınıp ilme gayret etsin dedi.”

Kuzey veya doğu bölgelerinde böyle bir kullanım olmasa da bu adlandırma Jambıl, Almatı ve Türkistan vilayetlerine de yabancı değildir. Özellikle bu bölge yazarlarının dilinde *täte* sözcüğünün “erkek akraba” anlamında kullanıldığını sık görmekteyiz. Örneğin, Askar Süleymenov’un *Besin* (Öğlen) adlı eserinde de erkek akrabayla ilgili olarak kullanıldığı görülmektedir:

14 Gabdolla Kaliyev. *Kazak Tiliniñ Aymaktık Sözdigi* (Almatı: Arıs, 2005), 658.

15 Abay Kunanbayev. *Abay Şıgarmalarının Bir Tomdık Tolık Jıynagı* (Almatı: Memlekettik Körkem Adebiet Baspası, 1961), 498.

*Säruwar ogan nagan kezengendi, tätesiniñ sakalına jarmaskanday beyjosık, beymümkin äreket dep tanıdı.*<sup>16</sup> “Servar, ona karşı tabanca tutmayı, babasının sakalını tutmak gibi uygunsuz, imkânsız bir davranış olarak gördü.”

Berdibek Sokpakpayev’in meşhur *Balalık Şakka Sayahat* (Çocukluk Çağına Seyahat) adlı romanında *täte* sözcüğünden “babanın küçük kardeşi” anlamında faydalanılmıştır. Buradan yola çıkacak olursak bu söz Almatı vilayeti, Narinkol civarında da yakın zamana kadar kullanılmıştır:

*Smagul, äkemniñ inisi. Men bul kisini täte deymın.*<sup>17</sup> “Smagul, babamın küçük kardeşidir. Ben ona *täte* derim.”

Bir akrabalık adının bütünüyle farklı anlamlarda kullanılması yalnızca Kazak diline has bir durum değildir. Araştırmacı Dariya Ramazanova, *Protivopolojniye Po Polu Znaçeniya Nekotorih Terminov Rodstva* (Bazı Akrabalık Terimlerinin Cinsiyet-Karşıtlı Anlamları) adlı makalesinde Türk dillerinin akrabalık kavramlarını inceleyerek bazı isimlerin cinsiyet yönünden tümüyle zıt anlamda kullanılmakta olduğunu yazmıştır. Bunlar arasında *täte* sözcüğü de bulunmaktadır:

“Tatar dilinin akrabalık terimlerini incelerken bazı terimlerin cinsiyet açısından zıt anlamdaki kullanım gerçekleri ortaya çıkarılmıştır. Örneğin, Mordva-Karatay ağızlarında *täte* akrabalık adı “baba” anlamında kullanılırken diğer Türk dillerinde *täte* sözcüğünün “abla, teyze” anlamlarında yaygın olduğu tanımlanmıştır.”<sup>18</sup>

*Täte* sözcüğünün ilk ve en temel anlamının “baba, dede” olduğunu düşünmek mümkündür. Bunun delili de Eski Türk yazma eserleri ve çağdaş Türk dilleri arasında bulunmaktadır. Eski Türk yazma eserleri ile çağdaş Türk dillerinin bazısında “baba, dede” anlamı çerçevesinde *dede* şeklindeki varyantın geniş bir yayılım alanı gösterdiği görülmektedir:

Karahanlı devri’nin önemli eseri *Divanu Lugati’t-Türk*’te *dedä* “baba (Oğuzlarda)” (DLT 542/443); Memlük-Kıpçak Türkçesi devri eserlerinden *Et-Tuhfetü’z-Zekiyye*’de *dede* “baba, dede”<sup>19</sup>; Çağatay Türkçesi eserlerinde *dede* “ağabey, amca”<sup>20</sup>; Eski Anadolu Türkçesi devri eserlerinde *dede* “dede” (TS 1165).

Kelime, yaşayan Türk lehçelerinin hepsinde eski anlamıyla korunmaktadır. Oğuz ve Karluk grubu lehçelerinde d’li şekil hâkimdir, Kıpçak ve Sibiry lehçelerinde t’li şekil kullanılmaktadır: Türkiye Türkçesinde *dede* “dede”: *Dedesı koruk yer, torunun dişi kamaşır* (atasözü) (TurRS 212); Türkmen Türkçesinde *dädä* “baba” (TRS 300); Azerbaycan Türkçesinde *dädä* “baba” (AzRS 101); Gagauzcada *tätü/tyatya* “baba” (GRMS 462); Uygurcada *dada* “baba” (UygRS 57); Özbek Türkçesinde *doda* “baba” (URS 124).

Kıpçak lehçelerinde bu kelime pek yaygın değildir. Örneğin Kırgızcada *täte* sözcüğü bulunmaz ancak ağızlarında Özbekçe etkisinden *dada* biçimi kullanılmaktadır: *dada* “baba”

16 Askar Süleymenov. *Şıgarmalar Jıynagı* (Almatı: Kazıgurt, 1970), 7.

17 Berdibek Sokpakbayev. *Balalık Şakka Sayahat* (Almatı: Jazuvsı, 1960), 21.

18 Dariya Ramazanova, “Terimni Rodstva v Altayskih Yazıkah: Eke/Aka”. *Filologičeskiye Nauki, Voprosı Teorıy i Praktiki* 5 (23), (2013), 177.

19 Besim Atalay, *Et-Tuhfetü’z-Zekiyye fi’l-Lugati’t-Türkiyye* (İstanbul: TDK, 1945), 164.

20 Vasiliy Radlov, *Opıt Slovarya Tyurskih Nareçiy*. (Sankt-Peterburg: Tipografiya imperatorskoy akademiy nauk, 1893), 1682.

(KRS 181). Tatarcanın ağızlarda *tätä* biçimi “baba, dede” (BDSTY 622) anlamında ise *tätäy* şekli “abla, teyze, nine” anlamıyla birlikte “baba” manasında korunmuştur. Karaycada *tata* “baba” (KRPS 517), Urumcada *tata* “aynı”.<sup>21</sup>

Sibirya Türk dillerinde de kelime pek yaygın değildir ancak bazı şivelerde yaşamaktadır: Çulumcada *tete* “baba”, Salarcada *tata* “aynı”<sup>22</sup>; Dolgancada *teete* “aynı”.<sup>23</sup>

Periferik dillerde de “baba” olarak eskicil anlamı korunmuştur: Yakutçada *teete* “baba” (YRS 429); Çuvaşçada *tete* “baba; amca”.<sup>24</sup>

Bazı Kıpçak ve Karluk lehçelerinde *tätëy* şeklinde ve sadece kadınla ilgili bir anlamı karşılaması dikkat çekicidir. Örneğin Uygurcada *tätëy* “kadın, hanım”; Nogaycada *tetey* “nine” (NRS 348); Başkurtçada *tätäy* “hanımefendi, kadın, bacı, teyze (hitap)” (BTH 451).

Tatarcada *täte* sözcüğü erkek akraba anlamında kullanılır, *tüti* şekli ise kadın akraba (TatRS 967) anlamını bildirmektedir. Türk lehçelerinde *tätëy* (söz sonunda “y” eki eklenmiş biçimi) şekli kadın akraba anlamını bildirmektedir. Yine Tatarcanın ağızlarında tam ters anlama sahiptir: “Tatar merkez ağızlarında yaygın olarak konuşulan ve kadın akraba manasını ifade eden bir kadın terimi *tätäy*; Zakazan, Çistopol, Nagaybak, İçkin, Barabin, Tomsk ağızlarında erkeksi bir terim olarak kullanılır. Örneğin *tatakay* “dede”.<sup>25</sup>

*Täte* sözcüğünün “erkek akraba” anlamıyla Fin-Ugor dillerinde de korunmuş oluşu dikkat çekmektedir: Marice *tyutyä* “dede”, *t’oti* “dede, ihtiyarlara söylenen söz”, Udmurtça *tyatyä* “baba”.<sup>26</sup>

Bahsi geçen bu dillerle akraba olmayan veya aynı dil grubuna mensup olmayan Ukrayna dilindeki *tyatyä*, *tyat’ka* sözcükleri de erkekleri ifade etmek için kullanılır. Rus dilindeki *tetyä*, *dyadyä*<sup>27</sup> sözcüğü de biçim olarak aynı köke dayanan sözcüklerdir ve ikisi de iki zıt anlamı bildirir. Slav dillerindeki biçimlerine bakılarak *tyatyä/tetyä* veya *dyadyä* sözcüklerinin Türk dilinden alıntı veya tersi şekilde Slav dilinden Türk diline alıntı olduğu söylenebilir. Ancak Kazakçadaki sözcük Rusçadaki *tetyä* sözcüğünden alınmamış veya Kazakçadan Rusçaya geçmemiştir. Erkek kişiyle ilgili olarak kullanılan *täte* sözcüğünün *tetyä* “abla, teyze” anlamına gelmesinde ve benzer kullanım alanlarının olmasında Rus kültürü ve dilinin tesirinin olması da olası bir durumdur. Türk ve Slav dillerindeki biçim olarak benzer görünen *täte/dede*, *tetyä/dyadyä* sözcükleri çocuk dilinden yani heceleyerek söylemekten dolayı “dä-dä, de-de, tä-tä” şeklinde ortaya çıkmıştır. Dünya dillerindeki, ortak akrabalık adlarının tamamı, örneğin *mama*, *papa*, *baba* vb. çocuğun heceleyerek konuşmasından ortaya çıkmıştır.

21 Oleksandr Garkavets, *Urumskiy Slovník* (Alma-Ata: Baur, 2000), 427.

22 Ervand Sevortyan, *Etimologičeskiy Slovar’ Tyurkskih Yazıkov* (Moskva: Nauka, 1974), 212.

23 Yong Song Li, *Türk Dillerinde Akrabalık Adları* (Ankara: TDK, 2020), 149.

24 Vasiliy Egorov, *Etimologičeskiy Slovar’ Çuvaşkogo Yazıka* (Çeboksarı: Çuvaşkoye Gosudarstvennoye İzdatel’stvo, 1964), 243.

25 Ramazanova, “Termin Rodstva v Altayskih Yazıkah: Eke/Aka”, 175.

26 Mihail Fedotov, *Etimologičeskiy Slovar’ Çuvaşkogo Yazıka* (Çeboksarı, 1996), 316.

27 Sergey Ojegov, Natalya Şvedova, *Tolkoviy Slovar’ Russkogo Yazıka* (Moskva: Az’, 1992), 648.



*Täte* sözcüğünün Kazakçadaki en temel, birincil anlamı “ağabey, baba, dede” olup günümüzde çokça kullanılan “teyze, baci” anlamının Rus dilindeki anlamına benzetme yoluyla ortaya çıkmış olması muhtemeldir. Çünkü geçmiş yüzyıl Kazak şairleri ve yazarlarının dilinde de bu sözcüğün genellikle “baba, dede” anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Abay ile kardeşlerinin, babaları Kunanbay’a *täte* demeleri kaynaklarda açıkça görülmektedir. Jambıl Ata’nın halefleri ve öğrencileri ona *täte* diyerek hürmet göstermişlerdir. Kazakistan’ın çeşitli bölgelerinde işte bu eski anlam hâlen korunmaktadır. Bunun Aktöbe, Mangıstaw vilayetleri ile kuzeydeki Torgay ilçelerinde de korunmuş olduğu araştırmacılar tarafından kaydedilmiştir (KTAS 658). Buna karşılık, geçtiğimiz yüz yıllık süreç içerisinde, başlangıçta erkek kişilerle ilgili olan, kendinden büyüklere, akraba erkeklerle saygı maksadıyla söylenen *täte* şeklindeki müstakil sözcüğün, kendisinden büyük akraba kadınlara karşı söylenen bir sözcüğe dönüşmesinin Rus dilindeki adlandırmaya benzetme yoluyla ortaya çıktığı şeklinde bir düşünce akla yatkın görünmektedir. Ancak meselenin ikinci yönünü yani bilimsel kanıtlar yönünden incelenen biçimlerini unutmamak gerekir.

*Täte* sözcüğünün günümüzdeki anlamının ortaya çıkışıyla ilgili kesin sonuca, karara varmak için ilk önce XIX-XX. yüzyıl başlarındaki kaynakları inceleyip *täte* sözcüğünün hangi anlamlarda kullanıldığını araştırmak gerekir. Bu sözcük, erken dönemlerde de günümüzde olduğu gibi birbirine zıt anlamları ifade ediyor ancak erkek kişi ile ilgili olan anlam daha baskın kullanılıyor olabilir ya da tersine, günümüzde olduğu gibi kadın kişilerle ilgili anlamı daha yoğun olarak kullanılıp erkek ile ilgili anlamı daha az kullanılmış olabilir. Eğer XVIII-XIX. yüzyıl Kazakçasıyla yazılmış kaynaklarda *täte* sözcüğünün “kadın akraba” ile ilgili kullanılan biçimleri tespit edilirse onun Rus dilinin etkisiyle değil, dilin doğal gelişimi sonucunda ortaya çıkan bir olgu olduğunu değerlendirmek mümkün olurdu. Dolayısıyla Kazakçadaki *täte* sözcüğünün hangi anlamının daha eski olduğunu ortaya çıkarmak için erken dönem dil malzemelerini ehemmiyetle incelemek gerekir. Bunun için şimdilik aşağıdaki varsayımlarda bulunabiliyoruz:

Kanaatimize göre Kazakçada *täte* sözcüğü çok erken zamanda Eski Türk dilindeki gibi sadece erkek akraba karşılığını bildiriyordu, sonra zamanla iki anlamda da kullanılır oldu. Yakın dönemde “kadın akraba” anlamının daha yoğun kullanılması, “baba, dede” anlamındaki kullanım sıklığının ise azalarak yalnızca ağızlarda bu anlamının korunmuş olması muhtemeldir. Akrabalık adlandırmalarındaki cinsiyet ifadelerinin değişimi Kazakçada başka örneklerle de karşımıza çıkmaktadır. Örneğin Kazakçadaki *apa* “anne; abla, nine” adlandırmasının Eski Türk dilinde “ecdat, ata” anlamında kaydedildiği ve *äke* “baba” adının ise Eski Türkçede “abla” anlamında kullanıldığı bilinmektedir. Kazakçadaki *aje* “nine” akrabalık adı da böyledir, bu kelime Türk dillerinin bazısında “dede, baba” anlamlarını karşılamaktadır<sup>28</sup>. Dolayısıyla Eski Türk yazma eserlerindeki sözcüklerin Kazakçada tümüyle zıt anlamlarının ortaya çıkması gibi erkek kişiyle ilgili olarak kullanılan *täte* sözcüğünün de kadınlar için kullanılan bir anlama

28 Sevortyan, *Etiymolojiçeskiy Slovar’ Tyurkskih Yazıkov*, 220.

dönüşmesi Uygurca, Nogayca ve Başkurtçada karşımıza çıkmaktadır. Kazakçada *täte* değil, *tätey* şeklindeki biçimi kadınlar için kullanılmaktadır. Fakat Tatarcadada *tätey* adlandırması “baba” (TatRS 967) anlamını da bildirmektedir. Eğer *täte* sözcüğünün kadınlarla ilgili kullanımının Rus dilinin etkisiyle ortaya çıktığını varsayarsak Nogayca ve Başkurtça bir yana, “Rusçanın Uygurcaya tesir etmesi mümkün mü” şeklinde bir soru ortaya çıkar. Uygurcadada Rusçanın tesiri yoktur, öyleyse Uygurcadaki anlam yönünden değişim Rusçanın tesiriyle değil kendi başına, doğal gelişim yoluyla ortaya çıkmış olabilir. Rusçanın etkisinin o kadar da yoğun olmadığı Moğol, Çin Kazaklarının dilinde *täte* sözcüğünün “baba, dede, ağabey” anlamında kullanılmadığını düşünürsek *täte* sözcüğünün kadınlar için kullanımının Rusçanın etkisiyle değil, kendi kendine ortaya çıkan bir olgu olduğu görülür.

Kısacası, *täte* sözcüğü “tä-tä dä-dä” şeklinde çocuk dilinden, heceleme yoluyla ortaya çıkmıştır. Bilim adamlarının birçoğu akrabalık adlarının bu yolla ortaya çıktığını ileri sürmektedir. Örneğin, Räsänen *täte/däde* sözcüklerinin çocuk dilinden, seslerden, taklidî sözcüklerden ortaya çıktığını kanıtlamıştır.<sup>29</sup>

*Täte* sözcüğü üzerine en eski veriyi XI. yüzyılın önemli eseri *Divanu Lüğati t-Türk*’te görüyoruz. Eserde *dedä* (DLT 542/443), Türk dillerinde *täte* şeklinde de görülmektedir; zira Türk dillerinde “d” sesinin “t” sesine değişmesi olağan bir durumdur.

Böyle bir fonetik değişim Slav dillerinde de bulunmaktadır. Örneğin; Rusçadaki *dyadya*, Ukraynaca *tyatyä* şeklinde söylenir. İngilizce *daddy*, Farsça *dada*, Rusça *dyadya* (veya *tetyä*) ile Türk dillerindeki *täte/däde* sözcükleri anlam yönünden benzer olsa da birbirinden kopya edilmemiş, müstakil akrabalık terimleridir. Bunların tümünün heceleyerek söyleme yoluyla ortaya çıkmış sözcükler olduğunu varsayabiliriz. Heceleyerek söyleme yoluyla ortaya çıkmış benzer akrabalık adları kadim dönemlerden beri bulunmaktadır. Örnek olarak Eski Grekçe *τέτα, τατά*, Latince *tata*, Sanskritçe *tātas* şeklindeki sözcükler verilebilir. Günümüz dillerinin birçoğunda Türk dillerinde olduğu gibi söz başındaki “d” ve “t”li varyantlar karşımıza çıkmaktadır. Arnavutluk dilinde *tate*, Lehçe *tata*, Hintçe *dada*, Bulgarcada *dyado*, İspanyol dilinde *tata* vb.

Sonuçta heceleyerek söyleme yoluyla meydana gelen ve Türk dillerinde ortak olan *dede* sözcüğü temel olarak “baba, dede” anlamlarına sahiptir. Sözcüğün kadınlar için kullanımı ise daha sonra ortaya çıkmıştır. Eskiden *däde* şeklinde söylenen sözcük, Kazakçada *täte* şekline dönüşüp sonraları birbirine bütünüyle zıt iki anlamda kullanılır hâle gelmiştir. Geçmişte hangi anlamın daha baskın olduğu ise belirsizdir. Günümüzde, standart dilde yalnızca tek bir anlamda kullanılmakta olup “baba, dede, akraba erkek” şeklindeki eski anlamları zaman içinde kaybolmuştur.

*Täte* isminin eski anlamının “baba, dede” olduğu bilinmediğinden, *täte* diyerek kendinden büyük erkeklere, babalara, amcalara seslenildiği zaman, insanlar böyle söyleyen kişiyi düzeltmeye

29 Martti Räsänen, *Versuch Eines Etimologischen Wörterbuchs der Türksprachen* (Helsinki: Suomalais Ugrilainen Seura, 1969), 134.

çalışırlar. *Täte* sözcüğünün eski anlamının kaybolup gitmemesi, sözcük hazinemizden yitip gitmemesi için onun kaynağı ve ilk anlamı üzerine çalışmalar yapılmasının doğru olacağı kanaatindeyiz.

*Täte* sözcüğünün en başta erkeklere hitap şeklinde kullanılıp zaman içinde kadınlara hitap şekline dönüşmesi, doğal dilsel gelişim yoluyla veya ataerkilliğin zamanla zayıflamasıyla ortaya çıkmış olabilir. Zira Türk yazma eserleri ile Türk dillerindeki akrabalık adlarının bazısının Kazak edebî dilinde aksi yönde anlam değişmesine uğramasını birkaç örnekte görmek mümkündür. Bunlar arasında “baba, dede” anlamındaki *aja* ile *apa* sözcüklerinin günümüzde Kazakçada “nine” anlamına dönüşmesini, hatta Eski Türkçe “abla” anlamındaki *eke* sözcüğünün Kazakçada *äke* şekline dönüşüp erkeklere hitaben kullanılmasını örnek olarak gösterebiliriz. Böylesine birbirine bütünüyle zıt anlama sahip olan sözcükler üzerinde aşağıda tek tek durmaya çalışalım.

## Tartışma / Discussion

### 2. -*eke* eki ve *äke* sözcüğü

Kazakçada -*eke* eki ve *äke* sözcüğü, her ne kadar erkekler için kullanılıyor olsa da bu sözcük tarihi Türk lehçelerinde “abla” anlamını bildirmektedir. Bahsi geçen ek ve müstakil sözcüğü inceleyecek olursak -*eke* şeklindeki ek, kök ve gövde durumundaki isimlere eklenip sözcüğe saygı, hürmet, değer verme gibi anlamsal çeşitlilik kazandırır. Bazı sözcüklere doğrudan eklenmez, son seste bulunan ünlü düşürülür ve öyle eklenir. Örneğin; *qajেকে* (*hacı+eke*) “hacı bey”, *moldeke* (*molda+eke*) “hoca efendi”, *mirzeke* (*mırza+eke*) “beyefendi”, *Nureke* (*Nurlan+eke*) (Erkek isminin ilk hecesine eklenir ve saygı ifade eder.) “Nur ağabey”, *jezdeke* (*jezde+eke*) “enişte bey”<sup>30</sup>. En yaygın kullanılışı isimlere eklenerek saygı bildirmesi şeklindedir. Günümüzde *Make*, *Sake*, *Ereke* gibi kişi isimlerinin ilk hecesine eklenerek kullanılmaktadır ve bu yapı Kazakçaya özgüdür. Bazen -*aka* olan kalın ünlü biçimiyle de eklenmektedir, örneğin *Timur* isimli kişiye saygı olarak *Timaka* denmektedir.

Kazakçadaki eklerin birçoğu geçmişte müstakil birer sözcük olarak varlıklarını sürdürmüşler, zamanla kimi dilsel gelişimler sonucu ek hâline dönüşmüşlerdir. -*Eke* eki de en başta “ağabey, abla” anlamındaki müstakil bir sözcük olarak kullanılmıştır. Örneğin Abay’ın *Kara Sözler*’inin (Nasihat Sözler) el yazması nüshalarında -*eke* ekinin müstakil sözcük olarak yazıldığını görüyoruz:

*Düniye üçün bolganlarda aytar deydi: Sender düniyede hacı eke, molla eke, sofı eke, mirza eke, batur eke atalmak üçün öner kılıp edünjder, ol düniyey munda jok.*<sup>31</sup> “Dünya için olanlara şöyle söyleyecek diyorlar: “Sizler dünyada hacı ağa, hoca efendi, sofı bey, beyefendi, batur bey desinler diye marifet sahibi olmuştunuz, öyle şeyler burada yok”.<sup>32</sup>

30 Ahmedî Iskakov, *Kazirgi Kazak tili, Morfolojiya* (Almatı: Mektep Baspası, 1974), 159.

31 Ercan Petek, *Abay Kunanbayulı Gaklıya Kitabı* (Almatı: Ulagat Baspası, 2020), 58 .

32 Ekrem Ayan, *Bir devrin aynası Abay Kunanbay ve Kara Sözler* (Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2017), 93.

“-Eke”nin Kazak atasözlerinde kısa çizgi ile verilmesi de onun müstakil bir sözcük olduğunu göstermektedir: *Tülen-ekeñ türtpeşe, tünde koyan jorta ma?* (Şeytan bey dürtmediyse geceleri tavşan gezer mi ki?); *Ak kalpaktı körinse / Ata-ekem demeymin be / Ak jawlıktı körinse / Ene-ekem demeymin be*<sup>33</sup> “Ak kalpaklı biri önümden çıkarsa babam demeli miyim? Ak yağlıklı birini görürsem annem demeli miyim? (“Her gördüğümüz sakallı dedemiz değıldir” anlamındaki bir atasözüdür).

Eski Türkçe “abla” anlamındaki *eke* sözcüğü, Kazakçada *äke* şekline dönüşüp tümüyle anlam değiştirerek yani “baba” manasında da kullanılmaktadır. Özbekçede ise “ağabey” anlamına dönüşmüştür. Örneğın, Abay *Kara Sözlər*’in (Nasihah Sözlər) ikincisinde Sart’ın (tüccar Özbek veya Uygurlar) özelliklerini tasvir ederken Özbeklerin “ağabey” anlamındaki *äkä* sözcüğünü kullanmıştır:

“... *Köz körgende äkä-ükä desip, şıgıp ketse, kızın boktaskan, sart-surt degen osı dep.*”<sup>34</sup> “Yüz yüze gelince “ağam, beyim” diyen, fakat gittikten sonra ana avrat küfreder: “sart surt” diyenler onlardır, der.”

Kazakçada *aga*, *äke* ve *-eke* şeklinde yazılan bu sözcük yalnızca erkek kişiyle ilgili kullanılmasına karşın onun eski kaynaklarda yalnızca kadınlara karşı kullanılıyor oluşu bu gibi sözcüklerin bütünüyle zıt anlamlara dönüşebildiğini gösterir. Örneğın: *Orhon Yazıtları*’nda *eke* “abla” (KT.K.9); Eski Uygur yazıtlarında *aka/eke* “abla” (DTS 167); *Divanu Lugati l-Türk*’te *eke* “abla” (DLT 56/42); *Codex Cumanicus*’ta *ege* (çi) “teyze”;<sup>35</sup> *Kitabu l-İdrak*’ta *eke* “abla”.<sup>36</sup> Çağatay edebî dilinde yazılmış anıtlarda, *aka* kelimesi kız isimlerine eklenir ve kızın aristokrat olduğu, atalarının hanedanlıktan geldiği anlamına gelir.<sup>37</sup>

Çağdaş Türk dillerine gelecek olursak *eke* sözcüğü değışik fonetik varyantlarıyla genellikle “ağabey, baba” anlamlarında kullanılmaktadır. Çeşitli fonetik şekillerini Ramazanova’nın makalesinden buluyoruz:

“*Aka* varyantı birçok Doğı Türk dilinde yaygındır: Altay, Özbek, Uygur ve Hakasçada *aka*; Kırgızcada *ake*; Kazakçada *äke/äkey*, vs. Çoğı Türk dilinde bu terim “ağabey” anlamında kullanılır, başka bir deyişle erkeksi bir terim olarak yaşamaktadır. Oysa Çuvaş dilinde ve Mordva-Karatay ağızlarında *akka* terimi bir grup kadın yaşlı akrabayı ifade eder yani kadını ifade eden bir terim olarak kullanılmaktadır.”<sup>38</sup>

“Eke”nin kız çocuklar için söylenen bir ifade olarak kullanılması günümüzde bazı eskicil unsurları koruyan dillerde görölmektedir. Örneğın Proto-Türkçe dönemi özelliklerinin baskın olduğu Çuvaşçada günümüzde dahi “abla” anlamında kullanılmaktadır.

33 Jarem Keykin, *Kazaktıñ 7777 Makalı men Mäteli* (Almatı: Ölke, 2002), 225.

34 Kunanbayev, *Abay Şıgarmalarınñ Bir Tomdık Tolık Jıynadı*, 200.

35 Kaare Grønbech, *Komanisches Wörterbuch, Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus* (Ejnar Munksgaard, 1942), 596.

36 Ahmet Caferoğlu, *Abü Hayyân Kitābu l-İdrāk li Lisān al-Atrāk* (İstanbul: Evkaf Matbaası, 1931), 18.

37 Sevortyan, *Etiymologičeskiy Slovar’ Tyurkskih Yazıkov*, 71.

38 Ramazanova, “Terimi Rodstva v Altayskih Yazıkah: Eke/Aka”, 177.

Akrabalık adlandırmalarını araştıran bilim adamı Pokrovskaya, *eke* sözcüğünün Altay dillerinde “kadın akraba” fakat Türk dillerinde “erkek akraba” anlamına geldiğini gösterip cinsiyet olarak taban tabana zıt anlamların ortaya çıkmasının nedenini bulmanın hâlen zor olduğunu yazmaktadır:

“Eke adı (aka), hem Mançu-Tunguz hem de Moğol dillerinde çoğunlukla kadın için kullanılan bir kelimedir, oysa Türk dillerinde bu terim erkeklerle ilgili olarak kullanılır. *Aka* adının Çuvaş dilinde diğer Türk dilleriyle olan bu anlamsal tutarsızlığını açıklamak henüz çok zordur.”<sup>39</sup>

Uzmanların söylediği gibi *eke* sözcüğünün kadim anlamı yalnızca bazı eski dillerde korunmuştur: Sarı Uygurca *ehke* “abla”<sup>40</sup>; Çuvaşça *akka/aka/ekki* “abla.”<sup>41</sup>

Kelime, Moğol dillerinde de aynı durumdadır: Moğolca *eke*, Buryatça *exe*, Kalmukça *eke* “anne.”<sup>42</sup> Altay dilleri grubuna giren Mançu-Tunguz dillerinde de eski anlamında kullanıldığı uzmanlar tarafından söylenmektedir: “Tunguz Mançu dillerinde \**eke* sözünün proto biçimi aşağıdaki anlamlara sahiptir: Evenki dilinde *eki:n* “abla”, Evence *eken*, Negidal dilinde *eke/exe* “abla, teyze”, Oroçice *ege/eke/exe* “abla, gelin”, Ul’ça dilinde *ege/eyke*, Nanayca *eyke*, Mançu dilinde *eyun* “abla.”<sup>43</sup>

Ural-Altay dil teorisine göre akraba diller arasında sayılan Fin-Ugor dillerinde de *aka* sözcüğü kadın akraba anlamına yakındır. Udmurt ve Mariy dillerinde *aka* “abla, annenin en küçük kız kardeşi”, Dağlı Marilılarda *aka* “abla, annenin ablası, babasının kız kardeşi”, *aki* “kendilerinden büyük evlenmemiş bir kadına hitap etme kelimesi”dir.<sup>44</sup>

*Äke* sözcüğünün eski anlamı Türk dilleri arasında yalnızca Çuvaşça ve Sarı Uygurcada korunduğu gibi Kazakçada da belirli bazı adlandırmalarda eski anlamıyla korunmuş gibidir. Örneğin *äke* sözcüğünün Eski Türk dillerinde olduğu gibi kadınlarla ilgili anlamı *äpke/äpeke* (apa+eke) “abla” adlandırmasında da bulunmaktadır.

Bununla birlikte, XX. yüzyıl Alaş önderi Älihan Bökeyhan’ın kendi çevirilerinde “hanım” anlamında kullandığı *hanike* (han+eke) yapısında da *eke* sözcüğü eski anlamında kullanılmış gibidir:

*Hanukeyim, men sizdi tintemin, dedi* “Hanımefendim ben sizin evinizde arama yapmaya mecburum.”<sup>45</sup>

*Barayınşı, kankeyimdi köreyinşi dep oyladım* “Gideyim ve hanımı göreyim diye düşündüm”.

39 Lyudmila, Pokrovskaya, “İstoriçeskoye Razvitiye Leksiki Tyurkskih Yazıkov”. *Termini Rodstva v Tyurkskih Yazıkah* (Moskva: İzdatel’sтво Akademiyā Nauk SSSR, 1961), 25.

40 Sergey Malov, *Yazık Jyoltth Uygurov* (Alma-Ata: Nauka, 1957), 25.

41 Fedotov, *Etimologiçeskiy Slovar’ Çuvaşkogo Yazıka*, 31.

42 Burykin, “Problemi Semantiçeskiy Rekonstruksiy Terminov Rodstva v Altayskih Yazıkah i Perspektivı Rekonstruksii Obşe Altayskoy Sistemı Terminov Rodstva”, 149.

43 Burykin, “Problemi Semantiçeskiy Rekonstruksiy Terminov Rodstva v Altayskih Yazıkah i Perspektivı Rekonstruksii Obşe Altayskoy Sistemı Terminov Rodstva”, 149.

44 Fedotov, *Etimologiçeskiy Slovar’ Çuvaşkogo Yazıka*, 321.

45 Alihan Bökeyhan, *Alihan Bökeyhan Şıgarmaları* (Astana: Sarıarka, 2016), 321.

*Eke* sözcüğü Çağataycada soyluların, hanedan aileleri kızlarının isimlerine eklenip onların hanların soyundan olduğunu gösterirdi. Alaş önderlerinin kullandığı *haneke*, *kanıke* isimlerindeki *eke* sözcüğü bununla ilgili olsa gerektir.

Kazak masallarındaki kraliçe adı olan *Künikey* adının da bu *eke* kelimesiyle ilgili olduğunu düşünmekteyiz. Kazakçada *bälekey kız* kalıplaşmış öbeğinde korunan *bälekey* kelimesindeki *ekey* biçimi de bununla ilgili olmalıdır: *Bälekey kız öspey me, kökeyiñdi tespey me* “Nazlı kız büyümmez mi, sonradan zorluklar çekilmez mi”, *Åşekey kız Ayjan-ay, bälekey kız Baljan-ay* (halk şarkısından parça: Süslenmiş kız Aycan hey, Nazlanmış kız Balcan hey) (KETS III 165).

Erkek kişiyle ilgili kullanılan *eke* teriminin birleşik sözcükte ve isimlerde anlam yönünden değişmesi Mişer Tatarlarında da bulunmaktadır. Örneğin *uçakay* sözcüğünün ikinci kısmının *eke* sözcüğü olduğu söylenir:

Birleşik sözcük *uçakay* ‘teyze, annenin veya ninenin kız kardeşi’ kelimesinin bir parçası olarak *aka* terimi, *uç* (< Mokş. otsuyu ‘büyük’) + *akay* birleşimine kadar uzanır. Udmurt dilindeki *açka* ‘en büyük baldız’ akrabalık adı da aynı şekilde bir etimolojiye sahiptir.<sup>46</sup>

*Aqa*, *eke* sözcüğünün; “kadın akraba” anlamına dönüştüğünden Kazak dilcileri de bahsetmektedirler. Örneğin şive farklılıkların sebeplerini araştıran bilim adamı Äbilbek Nurmagambetov, Batı ağzında karşılaştığı *aka* “yaşlı büyük erkeğe söylenen hitap” sözcüğünü *äke*, *ağa* biçimlerinin eski bir varyantı şeklinde kabul edip onun bazı dillerde “kadın” anlamıyla karşımıza çıktığından bahseder:

“Türk dillerinin tümünde genellikle *ağa*, bazen *aka* biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Ancak, *äke-apa* ikilemesi ise ‘abla’ anlamına sahiptir. Genel olarak bu sözcüklerin temel anlamı ‘yaş yönünden büyük olmayı’ işaret eder. Bu yüzden bu sözcükler kimi eski yazmalarda kadın nesline hitaben kullanılan sözcük öbeği yapımında da kullanılmıştır. Örneğin Moğolların eski yazmalarında *axa beri* “büyük gelin” olarak yer almaktadır.<sup>47</sup>

*Eke* sözcüğünün çıkış kaynağı yönündeki teoriler tümüyle aynı değildir. Vambery, sözcüğün kökünü *ak* olarak kabul edip ona “gri, gümüş renkli” anlamını vermekteyken Sevortyan *akka*, *ala*, *aka*, *äke* varyantlarının kökünün “ak (beyaz) renk” olduğunu söyleyip sözcüğü “ihtiyarlama”, “beyazlamaya başlama” eylemiyle ilişkilendirir. Kanıt olarak da Yakutçadaki *agty-* “ihtiyarlamaya başlamak” fiilini gösterir.<sup>48</sup>

Buna göre *ağa*, *aka*, *äke* sözcükleri en başta “yaşça büyük kişilere hitap için” söylenen sözcükler olup erkek ve kadınlar için kullanılması daha sonra ortaya çıkmıştır. *Äke* sözcüğünün erkek ve kadını değil “yaşça büyüklüğü” veya “hürmeti” ifade eden ilk anlamı Kazakçadaki *äkem* şeklinde kullanılan hürmet ifadesinde korunmuş olabilir. Kazak sözlüklerinde de bu

46 Ramazanova, “Termini Rodstva v Altayskikh Yazıkah: Eke/Aka”, 176.

47 Äbilbek Nurmagambetov, *Tilimizdegi Keybir Diyalektizmden Törkini, Kazak Tilindegi Aymaktık Ereşelikter* (Almatı: Gılm, 1990), 7.

48 Sevortyan, *Etiymologičeskiy Slovar’ Tyurkskih Yazıkov*, 122.

anlam ayrıca gösterilmektedir: *äke* 1. Çocuğu olan erkek; 2. Bir şeyin en büyüğü, en değerlisi; 3. Büyüklerin küçüklere karşı kullandığı sevgi ifadesi (KETS II 221).

### 3. *Äje* sözcüğü

Kazakçadaki *äje* “nine” sözcüğü, tarihî ve çağdaş Türk dillerinde farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Kazakçada yaşlı akraba kadımlara hitaben kullanılan bir söz olan *äje*’nin eski biçimi *eçe*, *aça* tarihî eserlerde ilk önceleri erkeklere hitaben kullanılmakta idi yani “baba, dede, amca, ağabey” anlamlarını bildirmekteydi (DTS 4). Ancak Kazakçadaki “*Äy der aja, koy der koja jok*” (Hey diyecek baba, bırak diyecek koca yok) deyimindeki *aja* sözcüğü de “baba, amca, dede” anlamındadır. *Aja*, *äje* sözcüklerinin eski biçimi olan *eçe* sözcüğü, Kazak ağızlarındaki *äpşe* (apa-ece – apa-eşe) “teyze” teriminde korunmuş olduğu açıktır. Çimkent’te “abla” anlamında kullanılır. Böylece Kazakça deyimde geçen *aja*, günümüzdeki *äje* kelimesini, *apşe* (apa+eşe) akrabalık adının bünyesinde korunan *eşe* biçimini tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki *eçi/eçe/ece/açı/acı/aca* vb. biçimleriyle aynı görmek mümkündür:

*Orhon Yazıtları*’nda *eçi* “amca, ağabey” (KT 16); *eçü* “ecdat, ata, büyük baba”; *eçüm-epam* “ecdadım” (KT.D1); Yenisey yazıtlarında *aça* “akraba”; *baş açalarım* “büyük akrabalarım” (DTS 4). Eski Uygur Türkçesi eserlerinde *eçe* “ağabey, büyük kardeş” (EUTS 68); *Maytrisimit*’te *eçi* “ağabey”; (Maitri. 1-11); *içi* “aynı” (Maitri.84-22). *Divanü Lugatü t-Türk*’te *açı* “Barsgan lehçesinde kocakarı” (DLT 56/12); *eçe* “büyük kız kardeş”; *içi* “yaşça büyük erkek kardeş” (DLT 56/42). *Kitabu l-İdrak*’ta *içi* “amca” (Kİ. 9); *ıçğı* “küçüklerin büyüklere hitap ettikleri zaman söyledikleri kelime” (Kİ. 9); *Kitabu Bulgatü l-Müştak*’ta *eççi* “amca” (KıptS 69).

Çağdaş Türk lehçeleri sözlüklerine bakılığında kelime erkek kavramını karşılayan anlamının da Sibiry’a da ve periferik lehçelerde korunduğunu görürüz. Örneğin Tatarcanın ağızlarında *äzi* “ağabey” (BDSTY 248); Sarı Uygurcada *ice* “akrabalık adı”;<sup>49</sup> Altaycada *açı* “babanın küçük kardeşi; ağabeyin çocukları”; Teleüt ağzında *aça* “ağabey; amca” (TelAS 1); Lebedi ağzında *acı* “aynı”; Tuvacada *aça* “baba” (TuvRS 77); Hakaşçada *açı* “amca çocuğu; yeğen”; Sagay ağzında *aca/aça* “ağabey, amca” (HTS 25); Yakutçada *ese/ehte* “dede” (YRS 548); Çuvaşçada *asa* “baba”; *aça* “erkek (hayvan vb.)”.<sup>50</sup>

Aynı durum Altay dillerinde de vardır: Moğolcada *açıge/etseg* “baba”; Buryatçada *esege* “baba”;<sup>51</sup> Evenki *açı* “ağabey”, Solon *aça* “baba”.<sup>52</sup>

Türkiye Türkçesi ağızlarında da “baba” anlamının korunması dikkat çekicidir: *ece/eci/eçe/eçi/ede* “baba; amca; erkek kardeş; ağa; aksakallı ihtiyar” (DS 1663).

Kıpçak, Karluk ve Oğuz lehçelerinde ikincil yani kadın anlamında yaşamaktadır: Türkiye Türkçesinde *ece* “kraliçe; güzel kadın” (TS 752); Türkmencede *ece* “anne; belli bir yaşa

49 Malov, *Yazık Jyolth Uygurov*, 31.

50 Fedotov, *Etimologičeskij Slovar’ Çuvaşkogo Yazıka*, 65.

51 Konstantin Çeremişov, *Buryat-Mongol’sko-Russkij Slovar’* (Moskva: Gosudarst. İzdatel’stvo, 1951), 725.

52 Burykin, “Problemi Semantičeskoy Rekonstruksiy Terminov Rodstva v Altayskih Yazıkah i Perspektivi Rekonstruksii Obşe Altayskoy Sistemı Terminov Rodstva”, 150.

ulaşmış hanımlar için saygı sözü” (TDS 795); Uygurcada *aça* “abla” (YUTS 2); Özbekçede *âça* “nine, büyük anne” (URS 310); Başkurtçada *äsä* “anne” (BTS 145); Kumukçada *eçiw* “hala (babanın kız kardeşi); kadın” (KumTS 117); Kırgızcada *ece* “büyük kız kardeş, abla; yaşıya büyük olan karı” (KS 320); Nogaycada *äye* “nine” (NRS 59).

Kazakçadaki *äje/aja* sözcüklerinin Türk dillerindeki yaygın biçimleri *eje, eji, aja, aça, eçe* iken Moğolcada *ejige*, Tunguz dillerinde ise *eti* şeklindedir. Sözcüğün bütün akraba ve Altay dillerindeki eskicil ve bununla birlikte geniş yayılım alanına sahip anlamının “baba, dede” olduğu ispatlanmıştır. *Aça, eçe* sözcüklerindeki “ç” sesinin “t” sesine dönüşebildiğini düşünürsek (*oşak-otav, tengiz-şınğıs, toşala-şoşala, deyin/teyin-şeyin*) *aça/aja* sözcüğünün *ata* sözcüğüyle kökteş olduğu ortaya çıkacaktır.

Kıscacası Kazakçadaki *aje* akrabalık adının eski şekilleri olan *aça, eçe* de başlangıçta erkekler için kullanılırken Kazakça ve çağdaş Türk dillerinin bazısında ilk anlamı olan “abla, nine”ye dönüşmüştür. Standart dildeki *äje* anlam yönünden değişmişse (Kazakçada “nine” anlamındadır.) de *Ay der aja, koy der koja jok* kalıplaşmış ifadesinde karşımıza çıkan *aja* kelimesinde eski hâliyle ve eskicil anlamında “baba” korunmuştur. Kökteş sözcüğün iki farklı fonetik varyantında iki ayrı anlam edinmesi Türk dillerinde görülen bir durumdur. Örneğin; Tuvaca *aaaja* “baba”, *eeje* “anne”, *aava* “dede” *ava* “nine”. Türk dillerinin bazısında *apa* varyantı kadın akraba anlamına dönüşmüşken *aba* varyantı erkek akraba anlamında korunmuştur. Kazakçada da *aja* şekli kalıplaşmış ifadede “dede” anlamında korunurken standart dilde ise ilk anlama bütünüyle başka bir anlama (nine) sahiptir.

#### 4. *Apa* sözcüğü

*Täte, äke, äje* sözcüklerinin erkek veya kadına dair değişik anlamlarının olmasına benzer bir durum *apa* sözcüğünde de görülmektedir. Bu sözcük ilk anlamı olan “baba, dede” anlamlarını kaybetmiş gibi görünmektedir, zira *Orhon Yazıtları*’nda *apa* sözcüğü “ata, ecdat” anlamlarına gelmektedir. Kelime, *Orhon Yazıtları*’nda *eçü* *apa* şeklinde “ata, ecdat” anlamında geçmektedir: *Eçüm apam bumun kağan iştemi kagan olurmuş* (İnsan oğlunun üzerine ecdadım Bumin Kağan, İstemi Kağan oturmuş) (KT.D.1).

Kelime, Karahanlı devrinden itibaren *aba* şeklinde görülmeye başlamış ve o dönemde Oğuzlar bu kelimeyi “anne” anlamında kullanmaya başlamışlardır. Öte yandan Kıpçaklar “ayı” kelimesi yerine kullanmışlardır: *Divanu Lugati t-Türk*’te *aba* “Tibet dilinde baba” (DLT 55/41); *aba/apa* (Oğuzca) “anne, ana” (DLT.I.86-11); *aba* (Kıpçakça) “ayı” (DLT.I.86-13).

Kelime Orta Türkçede pek yaygın değildir, yine *aba* şeklinde ve Eski Türkçedeki anlama karşı mânâda yani “anne” olarak kullanılmıştır: Memlük Kıpçak eserlerinden *Kitabü l-İdrak*’ta *aba* “valide, nine, anne” (Kİ.7); Eski Anadolu Türkçesi eserlerinde (XVI) *aba* “anne, nine” (TS 1).

Çağdaş Türk dillerinde *aba* biçimi çoğunlukla erkeklere hitap ederken kullanılmaktadır. Örneğin; Azerbaycan Türkçesinde *aba* “dede; baba”; Türkmencede *aba* (ağız.) “baba” (TDS 11).



Kırgızcadada *aba* (esk.) “amca; ihtiyarlara hitap tarzı” *uluu abalar!* “saygıdeğer büyükler!” (KS 1); Tatarcadada *abıy* “büyüklerle karşı saygı ifadesi”; Başkurtçada *abıy* “ayını” (BTH 21); Karaçay-Malkarcada *abadan* “büyük, ağa” (KBRs 15); Sarı Uygurcadada *ava* “baba”; *avaka* “büyüklerle saygı ifadesi, dede, aksakal”<sup>53</sup>; Altaycadada *aba* “baba, anne”; *abaka* “büyük baba”; *abaş* “büyük baba”; *abaay/abagay* “kayın ağabey; bir boydan olanlara, soydaşlara karşı hitap tarzı; ayı” (ATS 19); Hakaşçada 1. *abaa* (hık) “baba”; 2. *aba* “ayı”; *abaa* “ağabey” (HRS 13).

Bazı lehçelerde Moğolcaya *abaga* “amca” (MTS 4) yakın olan fonetik biçimi vardır, mesela Özbekçede *âbâgâ* (esk.) “büyük yaştaki akrabalar; uzak akraba” (UTİL 23); Sarı Uygurcadada *avaka* “dede, aksakal”; Altaycadada *abaka* “büyük baba” (ATS 19); Yakutçada *abaga* “babanın büyük kardeşi” (YRS 27).

Kelimenin Orta Çağ yadigârlarından daha çok Oğuzcadada da anlaşıldığı üzere anlam açısından değişimi (kadın anlamına değişimi) görülmektedir: Türkiye Türkçesinde *aba* “abla; anne” (TS 1); Türkiye Türkçesi ağızlarında *abacık* “anne”; *abaç* “annesi gibi, annesine çeken, annesi ahlakında” (DS 4).

Bazı Kıpçak lehçelerinde ve Tuvacadada Türkiye Türkçesindeki gibi anlamlarda korunmaktadır: Nogaycadada *aba* “anne”; abay “annelere saygı ifadesi” (NRS 119); Kumukçada *aba* “anne” (KumTS 1); Tuvacadada *ava* “anne”<sup>54</sup>.

Kıpçaklar tarafından *aba* (apa) kelimesinin “ayı” anlamında kullanılması DLT’de kaydedildiği gibi bazı lehçelerde bu anlamın sürdüğü görülmektedir. Örneğin; Çuvaşçada *upa/opa* “ayı”<sup>55</sup>; Altaycadada *aba* “ayı” (ATS 19); Hakaşçada *aba* “ayı” (HRS 13).

*Aba* şekli *apa*’dan eski değildir. Bu sözcük önce *appa* sonra *apa* daha sonra *aba* en sonunda da *ava* (ESTY 54) şekline dönüşmüştür. *Apa* biçimi *Kültigin Yazıtı*’nda “ecdat” anlamında kullanılmış, Orta Çağ’da *aba* şekline dönüşmüştür. Ancak Karahanlı Dönemi eserlerinde *aba*, *apa* şeklinde okumak mümkündür. Çünkü bu dönem eserlerinde “b” ve “p” sesleri aynı işaretle yazılmış olabilir. *Apa* sözcüğü günümüz Türk dillerinde genel olarak kadınlara hitap amacıyla kullanılan bir şekle dönüşmüştür. Fakat bazı dillerde hâlen “amca, dede, ağabey” anlamlarında kullanılmaktadır: Karaçay-Malkarca *appa* “dede, baba” (KBRs 69); Tatarcanın ağızlarında *apıy* “ağabey, amca” (BDSTY 48).

Burykin, Mançu-Tunguz dillerindeki *ami* “baba” akrabalık adının Türk dillerindeki *aba/apa*, Moğolcadaki *abu* şekillerinin aynı olduğunu söylemektedir.<sup>56</sup> Bu düşünceden hareketle Altay dillerindeki *ama/ami* biçimlerinin *apa* ile kökteş sözcükler olup *aba* varyantının prototip döneminden kaldığını yani daha eskicil olduğunu düşünüyoruz.

*Aba/apa* varyantlarının ilk başta yaşça büyük olanı bildirip erkek akrabaya hitap amacıyla kullanıldığını Şabaşov da yazmaktadır:

53 Malov, *Yazık Jyolth Uygurov*, 11.

54 Boris Tatarintsev, *Etimologičeskiy Slovar’ Tuvinskogo Yazıka*. (Moskva: Nauka, 2000), 44.

55 Fedotov, *Etimologičeskiy Slovar’ Çuvaşkogo Yazıka*, 281.

56 Burykin, “Problemi Semantičeskoj Rekonstruksiy Terminov Rodstva v Altayskih Yazıkah i Perspektivı Rekonstruksii Obşe Altayskoj Sistemı Terminov Rodstva”, 943.

Gerçekten de, birçok Türk dilinde genetik olarak birbiriyle ilişkili *apa* ve *aba* kelimeleri vardır, başlangıçta bu kelime muhtemelen “yaşlı yan kan akrabası ve “akraba erkeği” ifade etmek için kullanılmıştır. *Apalaba* terimleri daha sonra farklılaştı ve çoğu dilde *apa*, “en yaşlı kadın akraba” anlamını bildirirken *aba* şekli “yaşlı erkek akraba” anlamını göstermeye başlamıştır.”<sup>57</sup>

*Aba* kelimesinin “büyük, ata” olan proto anlamı Kazakçadaki *asaba* “dügüncü başı” teriminde korunmuş gibidir, etimolojisini şöyle vermek mümkündür: *as+aba*: *as* “yemek”, *aba* “ata, büyük” = “yemek büyüğü, yöneticisi”.

*Apa* sözcüğünün “baba, dede, ağabey, büyük” şeklindeki eskicil anlamlarıyla Polovetslerden (Eski Kıpçaklar) Slavcaya geçtiği de söylenmektedir:

Eski Rus yıllıklarına birleşik kelimelerin ikinci unsuru olarak giren bir dizi Kıpçak kelimelerin içinde *apa* ~ *opa* ~ *oba* ‘baba, amca, ağabey’ akrabalık adları vardır: *ayepa* < *ay* ‘ay’ veya *aya* ‘bey’ + *apa*. *Altunopa* < *altun* ‘altın’ + *opa*. *Arslanopa* < *arслан* ‘aslan’ + *apa/opa*. *Byakoba* < *bek* ‘bey, prens’ + *oba/aba*.<sup>58</sup>

## Sonuç / Conclusions

Sözcüklerin anlamının genişlemesi, daralması veya tamamen farklı bir anlama değişmesi her dilde görülen bir durumdur. Türk dili ve Türk dilinin bir kolu olan Kazakçada da herhangi bir söz yalnızca tek bir anlamı ifade etmeyebilir. Standart dildeki tek anlamlı bir sözcüğün ağızlarda veya sözlü edebiyat ürünlerinde birbirinden farklı anlamlarda kullanılması tümüyle olası bir durumdur. Bununla birlikte, akrabalık adlarının erken dönemdeki kullanılışlarını incelediğimizde **täte**, **apa**, **ake**, **aje** gibi sözcüklerin cinsiyet yönünden değişen anlamları ifade etmek için kullanıldığını yalnızca Kazakistan’ın güney bölgelerinde değil batı, doğu hatta kuzey bölgelerinin bazı kesimlerindeki dilsel materyallerde de görmek mümkündür. Akrabalık kavramlarının böylesine geniş bir alanda, standart dilden farklı bir anlamda kullanılıyor olması boşuna değildir. Sözcüğün tarihini açıklayabilmek için Kazakların ağız edebiyatı ürünleri, erken dönem yazılı kaynakları ve Türk dillerine ait yadigârlara değinilmiştir. Çalışmada bu yöntemle kelimelerin asıl anlamları araştırılmıştır.

Türk dillerindeki **apa**, **aje**, **ake** sözcükleri ilk başta yaşça büyük kişilere hitaben kullanılırken onların erkek veya kadın anlamı zamanla değişmiştir. Bu nedenle karşımıza çıkan her akrabalık adının sadece kadınlar veya sadece erkekler için kullanıldığını söylemek güçtür. Akrabalık adlarının bazıları ilk başta erkeklere hitaben kullanılmış, daha sonra kadınlara hitaben değiştirilerek kullanılmaya başlamıştır. Akrabalık bildiren sözleri çalışma konusu edinen araştırmacılar bu durumu ataerkillik ve anaerkillik ile ilişkilendirmektedir. Büyük kişileri ifade eden kelimelerin yerine anlam olarak farklı kelimelerin seçilmesi (örneğin **ake** “baba” yerine **täte** “abla” kelimesinin söylenmesi), **tabu** (isim söyleme yasağı) ile alakalı olabilir.

Çağdaş Türk dillerinde akrabalık adlarının eski anlamlarının muhafaza edilerek hiçbir değişikliğe maruz kalmadan kullanılmasına çok az rastlanmaktadır. Özellikle Kazakçadaki

57 Şabaşov, “Tyurskiye Termini Rodstva v Drevneruskikh Pis’mennih Pamyatnikah do 1480”, 151.

58 Şabaşov, “Tyurskiye Termini Rodstva v Drevneruskikh Pis’mennih Pamyatnikah do 1480”, 150.

akrabalık adlarının anlamları Eski Türkçe ile örtüşmemekte, tamamen farklı anlamlara büründüğü gözlenmektedir. Yukarıda sözünü ettiğimiz **täte, äke, äje, apa** akrabalık adlarının tümü Eski Türkçe döneminde Kazakçadan farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Standart dilde anlam bakımından değişiklik olsa da Eski Türk yazıtlarındaki gibi eski anlamların bazen ağızlar ve deyimlerde korunmuş olduğu açıktır. Bu durum yukarıdaki örneklerde açıkça görülmektedir. Dolayısıyla akrabalık adları en başta “erkek, kadın” olarak ayırmadan yaşça büyüklere hitaben kullanılmıştır. **Kuwırdaktıj äkesin tüye soyganda köresin** (Kavurmanın güzelini deve kestiğinde görürsün) atasözünde ve **äpeke, äpke** (apa-eke) **mirzeke, haneke** adlandırılmalarında **äke** kelimesinin eski anlamı (büyük) görülmektedir.

Kazak standart dilinde erkeklere hitaben kullanılan **äke, köke** sözleri dönüşümlü kullanılabilir. Yani yaşça küçük akrabalara onları şımartmak için söylendiğinde “oğlan veya kız” olarak ayrılmadan da kullanılmaktadır. Bu durumu esas aldığımızda bu kelimelerin eskiden iki anlamda da kullanıldığını, daha sonra tek anlama dönüştüğünü anlamak mümkündür.

### Kısaltmalar

AltRS: Altaysko-Russkiy Slovar'	KRS: Kirgizsko-Russkiy Slovar'
ATS: Altayca Türkçe Sözlük	KS: Kırgızca Sözlük
AzRS: Azerbaycansko-Russkiy Slovar'	KT: Kül Tigin Yazıtı
BDSTY: Bol'şoy Diyalektologičeskiy Slovar' Tatarskogo Yazıka	KTAS: Kazak Tiliniñ Aymaktık Sözdigi
BTH: Başkört Tilinin Hüzligi	KTFS: Kazak Tiliniñ Frazelogiyalıq Sözdigi
BTS: Başkurt Türkçesi Sözlüğü	KTTS: Kazak Tilinin Tüsindirme Sözdigi
ÇuvRS: Çuvaşko-Russkiy Slovar'	KumRS: Kumıksko-Russkiy Slovar
DLT: Divanu Lugati't-Türk	KumTS: Kumuk Türkçesi Sözlüğü
DS: Derleme Sözlüğü	Maitri: Maitrisimit
DTS: Drevnetyurksiy Slovar'	MTS: Moğolca-Türkçe Sözlük
ESTY: Etimologičeskiy Slovar' Tyurkskih Yazıkov	NRS: Nogaysko-Russkiy Slovar'
EUTS: Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü	TatRS: Tatarsko-Russkiy Slovar'
HRS: Hakassko-Russkiy Slovar'	TDS: Türkmen diliniñ sözlügi
HTS: Hakas Türkçesi Sözlüğü	TelAS: Teleüt Ağzı Sözlüğü
GRMS: Gagauzsko-Russko-Moldavskiy Slovar'	TRS: Turkmensko-Russkiy Slovar'
KBRS: Karaçaevo-Balkarsko-Russkiy Slovar'	TS: Türkçe Sözlük
KETS: Kazak Adebî Tilinin Sözdigi	TS: Tarama Sözlük
Kİ: Kitabı'l-İdrak	TurRS: Turetsko-Russkiy Slovar'
KıpTS: Kıpçak Türkçesi Sözlüğü	TuvRS: Tuvinsko-Russkiy Slovar'
KMTS: Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü	URS: Uzbeksko-Russkiy Slovar'
KRPS: Karaimska-Russko-Pol'skiy Slovar'	UTİL: Uzbek Tiliniñ İzohli Lugati
	UygRS: Uygursko-Russkiy Slovar'
	YRS: Yakutsko-Russkiy Slovar'
	YUTS: Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Bu makale, Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan tarafından desteklenen ve halen sürmekte olan AP13268734 nolu "Semantics and etymology of archaisms in the language of poets Abai and Shakarim" adlı araştırma projesinde kapsamında hazırlanmıştır.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

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

**Grant Support:** This article was prepared within the framework of the ongoing research project "Semantics and etymology of archaisms in the language of poets Abai and Shakarim" funded by the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan. No. AP13268734.L

## Kaynaklar / References

- Atalay, Besim. *Et-Tuhfetu 'z-Zekiyye fi 'l-Lugati 't-Türkiyye*. İstanbul: TDK, 1945.
- Ayan, Ekrem. *Bir devrin aynası Abay Kunanbay ve Kara Sözlere*. Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, 2017.
- Battal, Abdullah. *İbnü-Mühennâ Lûgati*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1934.
- Borovkov, Aleksandr. *Bada'ı Al-lugat: Slovar 'Tali İmani Geratskogo k Soçineniyam Alişera Navoi*. Moskva: İzdatel'stvo vostoçnoy literatürü, 1961.
- Borovkov, Aleksandr. *Leksika Sredneaziyatskogo Tefsira XII-XIII vekov*. Moskva: İzdatel'stvo Vostoçnoy Literatürü, 1963.
- Bökeyhan, Alihan. *Alihan Bökeyhan Şıgarmaları*. Astana: Sarıarka, 2016.
- Buriykin, Aleksey. "Problemı Semantiçeskoj Rekonstruksiy Terminov Rodstva v Altayskih Yazıkah i Perspektivı Rekonstruksii Obşe Altayskoj Sistemı Terminov Rodstva". *Algebra Rodstva* 7, (2001): 136-172.
- Caferoğlu, Ahmet. *Abü Hayyân Kitâbu 'l-İdrâk li Lisân al-Atrâk*. İstanbul: Evkaf Matbaası, 1931.
- Çeremisov, Konstantin. *Buryat-Mongol'sko-Russkiy Slovar'*. Moskva: Gosudarstvennoye İzdatel'stvo, 1951.
- Doskarayev, Jumat. "Kazak Tilindeği Üy, Tam Degen Sözder Tuwralı". *Kazak SSR Gılım Akademiyasının Habarları, Filologiya Seriyası*, 2 (9), (1959). 3-8.
- Doskarayev, Jumat. "Arıs Govorındağı Söz Tulğaları". *Mestniye Osobennosti v Kazakhskom Yazıke*. Almatı: Gılım, (1973): 14-23.
- Egorov, Vasiliy. *Etimologiçeskiy Slovar 'Çuvaşkogo Yazıka*. Çeboksarı: Çuvaşkoye Gosudarstvennoye İzdatel'stvo, 1964.
- Ojegov, Sergey, Şvedova, Natalya. *Tolkoviyy Slovar 'Russkogo Yazıka*. Moskva: Az', 1992.
- Eren, Hasan. *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 1999.
- Ercilasun, Ahmet Bican, Akkoyunlu, Ziyat. *Dívânü lugâti 't-Türk* (giriş-metin-çeviri-notlar-dizin). Ankara: TDK, 2015.
- Fedotov, Mihail. *Etimologiçeskiy Slovar 'Çuvaşkogo Yazıka*. Çeboksarı, 1996.
- Garkavets, O Aleksandr. *Urumskiy Slovník*. Alma-Ata: Baur, 2000.

- Grønbech, Kaare. *Komanisches Wörterbuch, Türkischer Wortindex zu Codex Cumanicus*. Ejnar Munksgaard, 1942.
- Iskakov, Ahmedi. *Kazirgi Kazak tili, Morfologiya*. Almatı: Mektep Baspası, 1974.
- Kaliyev, Gabdolla, Nakısbekov Okas, Sarıbayev Şora. *Kazak Tiliniñ Aymaktık Sözdigi*. Almatı: Arıs, 2005.
- Keykin, Jardem. *Kazaktıñ 7777 Makalı men Mäteli*. Almatı: Ölke, 2002.
- Kunanbayev, Abay. *Abay Şıgarmalarınıñ Bir Tomdık Tolık Jıynadı*. Almatı: Memlekettik Kırkem Adebıyet Baspası, 1961.
- Li, Yong Song. *Türk Dillerinde Akralık Adları*. Ankara: TDK Yayınları, 2020.
- Malov, Sergey. *Yazık Jyoltıh Uygurov*. Alma-Ata: Nauka, 1957.
- Nurmagambetov, Äbilbek. “Türıkmenstandağı Kazaktar Tilindegi Keybir Sözderdiñ Etimologiyası”. *Kazak Tili men Tarihi Tuwralı Zerttewler*, Almatı (1965): 238-246.
- Nurmagambetov, Äbilbek. “Kazak Govorlarındadı Keybir Leksikalık Ereşelikterdiñ Payda Boluw Joli men Etimologiyası (kitap bölümü). *Kazak Tilindegi Jergiliktı Ereşelikter*. Almatı: Gılım (1974): 105-115.
- Nurmagambetov, Äbilbek. *Jergiliktı Til Ereşelikteriniñ Törkini*. Almatı: Mektep, 1985.
- Nurmagambetov, Äbilbek. “Tilimizdegi Keybir Diyalektizmder Törkini” (kitap bölümü). *Kazak Tilindegi Aymaktık Ereşelikter*. Almatı: Gılım (1990): 5-29.
- Petek, Ercan. *Abay Kunanbayulı Gakliya Kitabı*. Almatı: Ulagat Baspası, 2020.
- Pokrovskaya, Lyudmila. “İstorişekoye Razvitiye Leksiki Tyurkskih Yazıkov”. *Termini Rodstva v Tyurkskih Yazıkah*. Moskva: İzdatel’stvo Akademiya Nauk SSSR, (1961): 11-81.
- Radlov, Vasilıy. *Opıt Slovarya Tyurkskih Nareçiy*. Sankt-Peterburg: Tipografiya imperatorskoy akademiy nauk, 1893.
- Ramazanova, Dariya. “Termini Rodstva v Altayskih Yazıkah: Eke/Aka”. *Filologičeskiye Nauki, Voprosı Teorıy i Praktiki* 5 (23), (2013): 175-178.
- Räsänen, Martti. *Versuch Eines Etimologischen Wörterbuchs der Türkisprachen*. Helsinki: Suomalais Ugrilainen Seura, 1969.
- Sevortyan, Ervand. *Etimologičeskiy Slovar’ Tyurkskih Yazıkov*. Moskva: Nauka, 1974.
- Şabaşov, Andrey. “Tyurskiye Termini Rodstva v Drevneruskıh Pis’mennıh Pamyatnikah do 1480”. *Algebra Rodstva* 13, (2012): 148-158.
- Tatarintsev, Boris. *Etimologičeskiy Slovar’ Tuvinskogo Yazıka*. Moskva: Nauka, 2000.
- Tekin, Tekin. *Orhon Yazıtları*. Ankara: TDK Yayınları, 2010.
- Tsintsıus, Vera. “K Etimologii Altayskih Terminov Rodstva”. *Očerki Sravnitel’noy Leksikologii Altayskih yazıkov, Sbornik statey*, Leningrad: Nauka (1972): 80-98.



## Yarım Asırda Halaç Türkçesi Söz Varlığındaki Değişimler

### Changes in the Vocabulary of Khalaj in Half a Century

Mina DOLATI DARABADI<sup>1</sup> 



#### Öz

Doerfer'den önce Halaç Türkçesi ile ilgili derlemeler yapılsa da bu dilin önemi ilk olarak Doerfer tarafından tespit edilmiştir. Doerfer daha sonra saha çalışması yapmak üzere 1968 yılında öğrencilerini İran'a göndermiştir. Böylece, Halaç Türkçesinde ilk kapsamlı çalışma bu dönemde gerçekleştirilmiştir. Derlenen malzemeler 1971 yılında *Khalaj Materials* adlı kitapta incelenmiştir. Kitabın üçüncü bölümünde Talxab, Mansur âbad ve Xalt âbad lehçelerinin materyalleri yer almaktadır. Bu materyaller kelime listeleri şeklinde verilmiştir. En kapsamlı ve uzun kelime listesi 319 kelimeyle Talxab köyünden derlenmiştir. Mansur âbad ve Xalt âbad kelime listesinde Talxab listesiyle ortak olarak 111 kelime yer almaktadır. Bu çalışma, Halaç Türkçesinin Doerfer tarafından ortaya konulan söz varlığının uğradığı değişiklikleri tespit etmek amacıyla yapılmıştır. Bu amaca ulaşmak için *Khalaj Materials* kitabının beşinci bölümünde yer alan Talxab listesindeki Farsça kelimeler aynı şekilde kaynak kişilere verilmiş ve onlardan günümüzde Halaç Türkçesi karşılıkları istenilmiştir. Bu liste Halaçlardan derlenen ilk kapsamlı çalışma olduğu için bu çalışmada ana kaynak olarak seçilmiştir. Ayrıca kelimeler bir Türkolog ekibi tarafından derlendiği için daha çok önem arz etmektedirler. Böylece, 2022 yılının Ocak ayında, Xarrab (Günümüzdeki Baharistan) bölgesinden derlenen kelimeler ile Doerfer ekibinin 1968 yılında derlediği kelimeler karşılaştırılarak benzerlik ve farklılıkları ortaya konulmuştur. Sonuç olarak aklaşık yarım asırlık dönemde Halaç Türkçesi söz varlığının diğer dillerin etkisinde ne kadar kalıp değiştiği tespit edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Halaç Türkçesi, İran Türk Ağızları, Tehlikedeki Diller, Söz Varlığı, Doerfer

#### ABSTRACT

Although compilations of the Turkic language of Khalaj had been made before Doerfer, Doerfer was the first to determine the importance of this language, after which he sent his students to Iran in 1968 to do fieldwork. Thus, a comprehensive study of Khalaj was carried out during this period. The collected materials were examined in Doerfer's book *Khalaj Materials* in 1971. The book's third chapter contains materials from the dialects of Talxab, Mansurabad, and Xaltabad. These materials are given in word lists. The longest most comprehensive list contains 319 words compiled from Talxab village. The Mansurabad and Xaltabad word lists have 111 words in common with the Talxab list. This study was carried out to determine the changes in the vocabulary of Khalaj as published by Doerfer. In order to achieve this aim, the Persian words in the Talxab list in the fifth chapter of *Khalaj Materials* were presented to people native to the specific areas, who

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**

Mina Dolati Darabadi (Dr.), Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü  
 Doktora Mezunlu, Ankara, Türkiye  
 E-posta: md.minadolati@gmail.com  
 ORCID: 0000-0002-4738-3841

**Başvuru/Submitted:** 17.07.2023

**Revizyon talebi/Revision requested:**  
 10.08.2023

**Son revizyon/Last revision received:**  
 18.09.2023

**Kabul/Accepted:** 15.12.2023

**Atıf/Citation:** Dolati Darabadi, Mina. "Changes in the Vocabulary of Khalaj in Half a Century." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 279-305.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1328525>

were then asked for their Khalaj equivalents. Due to the lists in *Khalaj Materials* being the first comprehensive study compiled on the Turkic language of Khalaj, this book was chosen as the primary source in this research. In addition, the words are even more important, as they were compiled by a team of Turcologists. Thus, the similarities and differences were revealed by comparing the words compiled from the Xarab (currently Baharistan) region in January 2022 with those the Doerfer team had compiled in 1968. The results reveal how much the Khalaj Turkish vocabulary has changed under the influence of other languages over half a century.

**Keywords:** Khalaj, Iranian Turkish Dialects, Endangered Languages, Vocabulary, Doerfer

## EXTENDED ABSTRACT

The first materials under the name of Khalaj Turkish were compiled and published by the Eastern linguist Minorsky in 1940. The second compilation of Khalaj belongs to Mohammad Mogaddam, who performed field studies in the areas of Tafraş and Aştiyan and compiled four different dialects of the Turkic language of Khalaj spoken there.

However, Doerfer was the first to determine the importance of Khalaj. Based on the deficiencies in previous studies, Doerfer considered conducting field studies in the region to be necessary. He sent his students to Iran in 1968 to identify the villages where Khalaj was spoken and to compile materials in order to verify Moghaddam's materials. Mogaddam's materials were given to volunteers in Persian in three different areas, and they were asked about the words' equivalency in Khalaj.

The collected materials were examined in Doerfer's (1971) book *Khalaj Materials* in 1971. The book's third chapter contains materials from the dialects of Talxab, Mansurabad, and Xaltabad that are given in word lists. The longest most comprehensive list contains 319 words compiled from the Talxab village. The word lists from Mansurabad and Xaltabad have 111 words in common with the Talxab list.

Afterward, a second fieldwork study was conducted in the Khalaj region in 1969. Doerfer personally participated in this study. Thus, a comprehensive study of the Khalaj was carried out during this period, and the published studies are still currently the source on Khalaj.

The first and only Khalaj dictionary was conducted in these field studies. The *Wörterbuch des Chaladsch* dictionary contains Talxab dialectal words that Doerfer and Tezcan published in 1980. The second critical study based on these materials is *Lexik und Sprachgeographie des Chaladsch* and contains two volumes. The words are arranged thematically, and each word's Khalaj meaning is given alongside their German headwords.

The issues that increase the importance of this book are how it shows the dialectal differences between words and how it provides etymological information about the words. Doerfer's (1988) *Grammatik des Chaladsch* discusses the phonology and morphology of Khalaj. Also, Tezcan and Doerfer's (1994) *Folklore Texte der Chaladsch*, provides text samples of Khalaj. The samples are sorted into four chapters. Chapter 1 provides samples from the first field study, Chapter 2 provides samples from the second field study, and Chapters 3 and 4 address the field samples obtained by Müseyyeb Arabgol. Based on these studies, quite a volume of scientific research was carried out on Khalaj.



The importance of Khalaj was realized through the work of Doerfer and his team, thanks to which they identified the archaic phonetic features and vocabulary of Khalaj and put forth new classifications on the Turkic language. Khalaj is positioned as an independent branch in the classification of Turkic languages due to it having the linguistic features of Old Turkic.

This study is presented in order to determine the changes that have occurred to words in Khalaj as published by Doerfer (1968). Therefore, the words in the fifth chapter of *Khalaj Materials* were given to the people native to the three areas. The words were given in Persian, and the people were asked for the Khalaj equivalents. The similarities and differences were revealed by comparing the words compiled from the Xarrab (now known as Baharistan) region in January 2022 with those compiled by the Doerfer team in 1968. The article then determined how much the Khalaj vocabulary had changed under the influence of other languages over the past half a century. According to the studies, there was a 15%-word difference in Khalaj Turkish this half-century. Today, Persian words are used about 7% more frequently than Khalaj words. Meanwhile, only two words Doerfer had recorded as Persian in his compilations were found to be recorded as Khalaj in this study.

The facts that the Khalaj people have been in Persian neighborhoods, that Persian is the official language of the country, and Persian being used as a prestigious language among newer generations has led to Khalaj being used less over time. In addition, while comparing the two reviews, approximately 8% of different Turkish-origin words are seen to have been used. The differences between the Khalaj dialects and the acceptance and giving of words from other Turkish languages such as Azerbaijan Turkish could have led to this. In addition, different words have been determined to be used for concepts in the language, and this can lead to the detection of different words in the same language while both are actively used in conversations.

## Giriş

Halaç Türkçesi adı altında ilk materyaller doğu dil bilimci Minorsky tarafından derlenmiştir. Ancak bu çalışmalar 1940 yılında makale olarak basılmıştır.<sup>1</sup> Bu çalışmada Halaç Türkçesi, Azerbaycan Türkçesinin bir ağızı olarak nitelendirilmiştir. Dolayısıyla gereken ilgiyi görmemiştir.

“Minorsky’nin çalışmaları İngilizce olmasına rağmen bir anlam taşımayacak kadar eksikti, ayrıca kendisi bir Türkolog olmadığından Halaççanın hakiki değerini kavrayamamıştır. Onun konuşmacılarından ikisi Halaç ancak biri Azerbaycan Türkçesi ve Halaççayı karışık konuşmaktadır ve maalesef bu üçüncü kişinin konuşmalarına daha çok önem verilmiştir”.<sup>2</sup>

Daha sonra Moghaddam, İran’ın Aştiyan ve Tafreş şehirlerinde saha çalışması yapmıştır. Çalışma yapılan bölgelerde Farsça ve Azerbaycan Türkçesi ağızlarından kelimeler derlemiştir. Bu sırada Azerbaycan Türkçesinin bir ağızı sanılan Halaç Türkçesine ait kelimeler de kayda geçirilmiştir. Derlenen malzemeler 1940 yılında Moghaddam’ın *Zuyeşha-ye Aştiyan ve Tafreş* adlı kitabında basılmıştır.<sup>3</sup> Böylece ilk olarak Halaç Türkçesi dil ürünleri de tespit edilmiş olur.

Doerfer’in beyan ettiğine göre “Moghaddam kendisi bir Türkolog olmadığından keşfinin farkına varamamıştır. Ayrıca çalışmaları Farsça olduğu için Avrupa’ya ulaşamamış ve Türkoloji dünyasından uzak kalmıştır”.<sup>4</sup>

Halaç Türkçesi üzerine ilk kapsamlı çalışmalar Doerfer tarafından gerçekleştirilmiştir. Kendisi İran Türk ağızları üzerine bir çalışma yaparken Moghaddam’ın çalışmasına rastlamıştır. Bu tesadüf Halaç Türkçesinin yeniden keşfedilmesine yol açmıştır.

Bir önceki çalışmalarda olan eksikliklerden hareketle Doerfer, bölgede saha çalışması yapılmasını zaruri görmüş ve kendisi İran’a gidemeyince öğrencilerini araştırma yapmak üzere bölgeye göndermiştir. Böylece 1968 yılında Doerfer’in doktora öğrencileri Hesche, Scheinhardt ve Tezcan İran’a gitmişlerdir. Bu çalışma sırasında Halaç Türkçesi konuşulan köyler tespit edilmiş ve dilden materyaller derlenmiştir. Bu derlemeler daha çok Moghaddam’ın materyallerini doğrulamak amacıyla yapılmıştır. Moghaddam’ın kelime listesi kaynak kişilere verilmiş ve onlardan her kelimenin Halaç Türkçesi karşılığı istenilmiştir. Bu saha çalışması sırasında derlenen materyaller 1971 yılında *Khalaj Materials* adlı kitapta yer almaktadır. Farklı köylerden derlenen metinlerin içeriği kitapta yer almamaktadır. Sadece derleme yapılan köylerin adı, kaynak kişilerin ismi ve konuştukları konular hakkında bilgiler verilmiştir. Moghaddam’ın kelime listesinden hareketle derlenen söz varlıkları üçüncü bölümde sunulmuştur. Bu bölümde Talxab, Mansur âbad ve Xalt âbad köylerinden derlenen kelimeler liste olarak verilmiştir. İkinci ve üçüncü listeye göre daha uzun olan ilk kelime listesinde Talxab köyünden derlenen 319 sözcük yer almaktadır. Bir sonraki listede Mansur âbad ve Xalt âbad köylerinden derlenen 222 sözcük bulunmaktadır. Moghaddam’ın listesine dayanan her üç diyalektin kelime listesi

1 Minorsky Vladimir, “The Turkish dialect of the Khalaj”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 10(2), (1940): 417-437.

2 Gerhard Doerfer v.dğr., *Khalaj Materials* (Almanya: Bloomington, 1971), 1-2.

3 Mohammad Moghaddam, *Guyeşha-ye Vafs ve Aştiyan ve Tafreş* (Tehran: İran, 1940), 22-157.

4 Gerhard Doerfer v.dğr., *Khalaj Materials*, 1.

aynıdır fakat Talxab kelime listesi diğer ikisine göre daha kapsamlı ve uzundur. Kitabın diğer bölümlerinde ise Halaç Türkçesi ses bilgisi ile lehçeler arası farklılıklar incelenmiş ve son bölümde de etimolojik sözlük sunulmuştur. Bunun ardından 1969 yılında bölgede ikinci saha çalışması da gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmaya Doerfer bizzat katılmıştır. Yıllarca Halaç Türkçesi üzerine yapılan çalışmalara kaynaklık eden materyaller bu dönemde derlenmiştir.

Halaç Türkçesinin ilk kapsamlı sözlüğü sayılan *Wörterbuch des Chaladsch (Dialekt von Xarrab)* 1980 yılında Doerfer ve Tezcan tarafından hazırlanmıştır. Bu sözlükte Talxab ağzının söz varlığı esas alınmaktadır.<sup>5</sup> Doerfer'in alandaki diğer önemli çalışması *Lexik und Sprachgeographie des Chaladsch*'dir. İki ciltten oluşan bu eserin ilk cildi 9 bölümden oluşmaktadır. Eserin temelini oluşturan 'Semantik Sıralı Sözcük Listesi' bölümünde kelimeler tematik olarak sunulmuştur. Almanca madde başlarına Halaç Türkçesi karşılıkları verilmiştir. Kitabın önemini daha da arttıran hususlar, sözcüklerin köken bilgisinin verilmesi ve ağız farklılıkların gösterilmesidir. Eserin ikinci cildinde ise dil atlası yer almaktadır. Ayrıca Halaçların tarihi ve Halaç Türkçesi dil tasnifi farklı bölümlerde ele alınmıştır.<sup>6</sup> Halaç Türkçesinin kapsamlı dil bilgisi çalışması da yine Doerfer tarafından hazırlanmıştır. *Grammatik des Chaladsch* adlı eserde Halaç Türkçesinin ses bilgisi ve şekil bilgisi ele alınmıştır.<sup>7</sup> Saha çalışmalarından yola çıkılarak hazırlanan diğer çalışma da Doerfer ve Tezcan'a aittir. *Folklore Texte der Chaladsch* adlı çalışmada Halaç Türkçesinin metin örnekleri yer almaktadır. Kitapta yer alan metinler dört farklı aşamada elde edilmiştir: Brincisi ilk saha çalışması sırasında derlenen metinler, ikincisi bir sonraki saha çalışması sırasında derlenen metinler, üçüncü ve dördüncüsü ise Müseyyeb Arabgol tarafından hazırlanan ve tespit edilen metinler. Eser, söz varlığının yanı sıra Halaç Türkçesi Folkloruna dair malzemelerin tespit edilmesine de büyük katkı sağlamıştır.<sup>8</sup> Bu çalışmalar kaynak alınarak Halaç Türkçesi hakkında birçok bilimsel çalışma gerçekleştirilmiştir. Örnek olarak Doerfer'in öğrencisi Sultan Tulu bu kitapta yer alan metinlerden yola çıkarak "Sekiz Halaçça Atasözü" ve "Halaçlardan Molla Nasreddin Fıkraları" adlı iki makale hazırlamıştır.<sup>9</sup> Bunun yanı sıra Halaç Türkçesi söz varlığını konu alan birçok çalışma da yapılmıştır. Sonel Bosnalı tarafından Halaç Türkçesi hakkında değerli çalışmalar hazırlanmıştır. "Halaççanın Yitim ve Değişim Sürecine Tasarlama Kipleri Açısından Bir Bakış"<sup>10</sup> ve "Dil Edimi Açısından Halaççanın Konumu"<sup>11</sup> adlı makaleler Bosnalı'nın çalışmalarına örnek gösterilebilir. Halaç Türkçesi üzerine yapılan söz varlığı ve sözlük çalışmaları Uzunkaya tarafından "Halaçça

5 Gerhard Doerfer ve Semih Tezcan, *Wörterbuch des Chaladsch (Dialekt von Charrab)* (Budapest: Bibliotheca Orientalis Hungarica 26, 1980), 1-232.

6 Gerhard Doerfer, *Lexik und Sprachgeographie des Chaladsch Textband Kartenband* (Ottobarrasow: Wiesbaden, 1987) 1- 535.

7 Gerhard Doerfer, *Grammatik des Chaladsch* (Ottobarrasow: Wiesbaden (Turcologica 4), 1988), 1-259.

8 Gerhard Doerfer ve Semih Tezcan, *Folklore-Texte der Chaladsch* (Ottobarrasow: Wiesbaden, 1994), 1-398.

9 Sultan Tulu, "Halaçlardan Molla Nasreddin Fıkraları" *Tehlikedeki Diller Dergisi* 2(2), (2013): 197-230.

10 Sonel Bosnalı, "Halaççanın Yitim ve Değişim Sürecine Tasarlama Kipleri Açısından Bir Bakış", *bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, (2010): 67-86.

11 Sonel Bosnalı, "Dil Edimi Açısından Halaççanın Konumu", *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, (2012): 45-67.

Sözlükler ve Halaçanın Sözcüğü Üzerine” adlı makalede ele alınmıştır.<sup>12</sup> Halaç Türkçesinde söz varlığı ve sözlükçülüğü konu olan diğer çalışma, Hasan Güzel’e aittir. Güzel’in “Wörterbuch des Chaladsch (Dialekt von Charrab) ve Halaça Sözlükçülük Çalışmaları” adlı çalışması *Hacettepe Türkoloji 50. Yıl Armağanı* kitabında basılmıştır.<sup>13</sup> Halaç Türkçesinin dil bilgisinin yanı sıra söz varlığını da konu alan başka bir çalışma da Doğan ve Atsız tarafından hazırlanmıştır. *İran’da Türkler ve Türkçe* adlı kitapta Halaç Türkçesi beşinci bölümde yer almaktadır. Halaç Türkçesinin kısa dil bilgisinden sonra Halaç asıllı yazar Cemrasi’nin “Qarşu Baluqqa Selam” adlı şiiri ve şiir metninin dizini yer almaktadır.<sup>14</sup> Ayrıca *Türk Dilinin Uzak Lehçeleri* adlı kitapta ise aynı yazarlar tarafından “Halaç Türkçesi” adlı bir bölüm yer almaktadır.<sup>15</sup> Bu alandaki en son kitap çalışması Dolati’ye aittir. *Halaç Türkçesi (Merkezi İli Ağızları)* adlı bu çalışmada Halaç Türkçesi grameri ile beraber yazar tarafından derlenen malzemeler kaynak alınarak Halaç Türkçesi söz varlığı da verilmektedir.<sup>16</sup> Akkuş tarafından kaleme alınan “Lexical copies in Khalaj: A contribution to the World Loanword Database (WOLD)”<sup>17</sup> adlı makale ile Güzel tarafından kaleme alınan “Halaça-Farsça Dil İlişkileri: Genel bir Bakış”<sup>18</sup> ve “Some Observations on Persian Copies in Khalaj: Case of Talkhab Dialect”<sup>19</sup> adlı iki makale ise Halaç Türkçesinde yayımlanan en son çalışmalar arasında yer almaktadırlar. Ayrıca Halaç Türkçesi dâhil olmak üzere İran Türk ağzları üzerine yapılan çalışmaların bibliyografyası Mina Dolati tarafından hazırlanmıştır.<sup>20</sup>

Doerfer ve ekibinin çalışmalarının gün yüzüne çıkmasıyla Halaç Türkçesinin önemi fark edilmiştir. Bunun sayesinde Halaç Türkçesinin eskicil ses özellikleri ve söz varlığı tespit edilmiştir.

Halaç Türkçesini içinde barındıran ilk Türk dili sınıflandırılması Doerfer tarafından yapılmıştır:

1. Çuvaş veya Bolgar gurubu
2. Güney- Batı veya Oğuz gurubu
3. Kuzey- Batı veya Kıpçak gurubu

- 
- 12 Uğur Uzunkaya, “Halaça Sözlükler ve Halaçanın Söz Varlığı Üzerine”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 63, (2019): 1-19
  - 13 Hasan Güzel, “Wörterbuch des Chaladsch (Dialekt von Charrab) ve Halaça Sözlükçülük Çalışmaları”, *Hacettepe Türkoloji 50. Yıl Armağanı* içinde, ed. Nurtaç Ergün Atbaşı ve Koray Üstün (Ankara: Nobel Yay., 2021): 179-188.
  - 14 Bilgehan Atsız Gökdağ ve Talip Doğan, *İran’da Türkler ve Türkçe* (Ankara: Akçağ Yay., 2016): 189-229.
  - 15 Bilgehan Atsız Gökdağ ve Talip Doğan, “Halaç Türkçesi”, *Türk Dilinin Uzak Lehçeleri* içinde, ed. Ahmet Buran (Ankara: Akçağ Yay., 2018): 191-268.
  - 16 Mina Dolati, *Halaç Türkçesi (Merkezi İli Ağızları)* (Ankara: TDK, 2021b), 1-367.
  - 17 Mehmet Akkuş, “Lexical copies in Khalaj: A contribution to the World Loanword Database (WOLD)”, *Turkic Languages* 26, (2022) 36-57.
  - 18 Hasan Güzel, “Halaça-Farsça Dil İlişkileri: Genel bir Bakış”, *Türkbilgi* 43, (2022) 7-20.
  - 19 Hasan Güzel, “Some Observations on Persian Copies in Khalaj: Case of Talkhab Dialect”, *Selçuk Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 58, (2023) 89-109.
  - 20 Mina Dolati Darabadi, “İran Türk Lehçeleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi”, *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD)* 5(1), (2021a): 204-228.

4. Güney- Doğu veya Uygur gurubu
5. Kuzey- Batı veya Güney Sibirya gurubu
6. Yakut gurubu
7. Halaçça.<sup>21</sup>

Tekin Altay dil teorisinin temelini oluşturan r, l ~ z, ş denkliğini göz önünde bulundurarak Halaççayı hadağ/adak gurubunda yerleştirmektedir:

1. r/l grubu: Çuvaşça,
2. hadağ grubu: Halaçça,
3. atağ grubu: Yakutça, Dolganca,
4. adağ grubu: Tuvaca, Karagasça,
5. azak grubu: Hakasça, Sarı Uygurca,
6. tağlığ grubu: Kuzey Altay diyalektleri,
7. tülü grubu: Altayca,
8. tölü grubu: Kırgızca,
9. tağlık grubu: Özbekçe, Yeni Uygurca,
10. tawlı grubu: Tatarca, Başkurtça, Kazakça, Karakalpakça, Nogayca, Kumukça, Karayayca Balkarca, Karaimce, Baraba Tatarcası, Kırım Tatarcası,
11. tağlı grubu: Salarca,
12. dağlı grubu: Türkmençe, Horasani, Özbekçenin Harezmi-Oğuz diyalektleri, Azeri (Kaşgay-Aynalı, Kerkük, Erbil ağızlarıyla birlikte), Türkçe, Gagavuzca.<sup>22</sup>

## Yöntem

Günümüzde Halaç Türkleri İran'ın başkenti Tahran'ın 300 km uzaklığındaki Merkezi ve Kum illerinde yaşamaktadırlar. Bölgede Halaç Türklerinin komşuluğunda Farslar ve Azerbaycan Türkleri bulunmaktadır. Bu durum ise Halaç Türkçesinin bu dillerin etkisinde kalmasına ve kendisini asimile etmesine neden olmuştur. Ayrıca Halaç Türkçesi bir grup azınlık tarafından konuşulduğu için nesiller arasında aktarımını yitirmiştir. Bütün bunlar Halaç Türkçesini tehlikedeki diller arasında yer almasına sebep olmaktadır. Bölgedeki sosyal şartların yetersizliği halkı büyük şehirlere göç etmeye mecbur bırakmıştır. Dolayısıyla Halaç Türkçesi pek çok ülkenin resmî dili sayılan Farsçanın etkisinde kalmaktadır. "Halaç Türkçesi 51.000 kişi tarafından konuşulmakta ve tehlikedeki diller içinde, savunmasız derecesinde yer almaktadır." (Dolati 2021: 14).

Bu çalışmanın amacı Halaç Türkçesinin yaklaşık yarım asırda uğradığı değişiklikleri ve Farsçanın bu dil üzerindeki etkisini tespit etmektir. Doerfer'in *Khalaj Materials* adlı çalışmasında verdiği kelime listesinden hareketle makalenin ana bölümü oluşturulmuştur. Kitabın beşinci bölümünde yer alan bu liste Mohammad Moghaddam'ın çalışmasından yararlanılarak

21 Gerhard Doerfer v.dğr., *Khalaj Materials*, 175.

22 Talat Tekin, "Türk Dili Diyalektlerinin Yeni Bir Tasnifi", *Erdem* 10 (13), (1989): 165.

hazırlanmıştır. Doerfer sözcükleri Arap alfabesi yerine Latin alfabesiyle hazırlanmış ve dolayısıyla doğru telaffuzlar kayda geçirilmiştir. Moghaddam'ın olası hatalarından arındırılan bu liste Halaç Türkçesinin derlenen ilk söz varlığı kaynağı olduğundan önem arz etmektedir. Bu çalışmadan sonra başta Talhab ağzını konu alan *Wörterbuch des Chaladsch* sözlüğü ve birçok söz varlığı çalışması da yapılmıştır. Ancak bunların günümüze yakın tarihlerde yapılmaları veya incelenmesi makale sınırlarını aşacak kadar kapsamlı oldukları için yazımıza kaynak olarak alınmamıştır. Halaç Türkçesindeki değişimleri kaydetmek amacıyla temel kelimeleri içeren ve makale sınırlarına uygun olan *Khalaj Materials* adlı kitapta yer alan kelime listesi kaynak olarak seçilmiştir. Bunun için ilk adımda Doerfer'in Farsça hazırladığı kelime listesi aynı şekilde kaynak kişilere verilmiş ve onlardan günümüz Halaç Türkçesinde kelimelerin nasıl kullanıldığı sorulmuştur. Bir sonraki aşamada metne aktarılmış olan ses kayıtları incelemeye alınmıştır. Hazırlanan tablolarda Farsça kelime listesi, Türkiye Türkçesi karşılıkları, Doerfer'in derlediği Halaç Türkçesi kelimeler ve çalışma sırasında kaynak kişilerden derlenen kelimeler yer almaktadır. Verilen tablolardan yola çıkılarak bu dönemde söz varlığı değişikliği tespit edilmiştir.

### Bulgular/Results

Tablo 1'de Doerfer'in derlediği kelimeler ve bu çalışma sırasında derlenen kelimelerin yanında sözcüklerin Türkiye Türkçesi ve Farsça çevirilerine yer verilmiştir:

Tablo 1. Kelime Listesi			
Doerfer'in Derlediği Kelimeler (1968)	Halaç Türkçesi 2022	Türkiye Türkçesi	Farsça
baba, dādā	Bābā Dādā	Baba	پدر
nānā	Nānā	Anne	مادر
lala	Lala	Ağabey	برادر
bājy	Bācı	Abla	خواهر
oğul	Oqol	Oğul	پسر
qī <sup>i</sup> z, p <sup>e</sup> ijz	Qīz	Kız	دختر
nāvā	Nāvā	Torun	نوه
-	Nātica	Torunun Çocuğu	نتیجه
qāl	Kāl	Çocuk	بچه
tā <sup>·</sup> tā <sup>·</sup> , bā <sup>·</sup> bā <sup>·</sup>	Bidikbāba	Dede	پدر بزرگ

<b>ábà</b>	Bidiknänä	Nine	مادر بزرگ
<b>här</b>	Här	Erkek	مرد
<b>kiši</b>	Kişi	Kadın	زن
-	Här	Koca	شوهر
<b>kälın</b>	Kälin	Gelin	عروس
<b>küďän</b>	Kidän	Düğün	عروسی
<b>bá<sup>1</sup>, bág, bâG /kırákán/</b>	Kidēy	Damat	داماد
<b>bğ̣'janax</b>	Bacānaq	Bacanak	باجناق
<b>qa<sup>i</sup>narvadı, qā<sup>a</sup>dın kişi</b>	Cārı	Elti	جاری
-	Kinēy		هوو
<b>kišī babası</b>	Qadunbaba	Kayınbaba	پدر زن
-	Qadunäbä	Kayınana	مادر زن
<b>bq'š</b>	Bāş	Baş	سر
<b>kq<sup>2</sup>z</b>	Kēz	Göz	چشم
<b>mōžä, kipurik</b>	Kerpek	Kirpik	مژه
<b>Gā<sup>a</sup>š</b>	Kāş	Kaş	ابرو
<b>Gulāq, Gulāq'</b>	Kulāq	Kulak	گوش
<b>burun</b>	Buren	Burun	بینی
<b>â' rın/ânne/</b>	Ären	Dudak	لب
<b>qām</b>	Kam	Damak	کام
<b>tıl</b>	Til	Dil	زبان
<b>ti'š</b>	Tiş	Diş	دندان
<b>çā'nä</b>	Çana	Çene	چانه
<b>sāqqāl</b>	Saqqal	Sakal	ریش
<b>sibıl</b>	Sibēl	Bıyık	سبیل

tū <sup>ü</sup> k, qıl	Tik	Tük	مو
sač	Saç	Saç	گیس
bi <sup>r</sup> čak	Zolf	Saç	زلف
bøyun	Bün	Boyun	گردن
bogųz	Boqız	Boğaz	گلو
tō <sup>ö</sup> s, Dō <sup>ö</sup> s	Ke's	Göğüs	سینه
māmāk	Māmāk	Emcik	پستان
qa <sup>r</sup> ryn	Karen	Karın	شکم
kündük	Kindik	Göbek	ناف
bogarsa <sup>r</sup> q	Ruda	Bağırsak	روده
ĵigār	Cegār	Ciğer	جگر
tālāq	Tālaq	Dalak	طحال
bī <sup>e</sup> l	Bē'l	Bel	کمر
čülük	-		
hā <sup>a</sup> m	-		
köt	Ket	Göt	باسن
ā <sup>l</sup>	Āl	El	دست
-	Kol	Kol	بازو
tī <sup>r</sup> sāk	Tīrsāk	Dirsek	آرنج
moč, my <sup>r</sup> č zųmrųq, āųmrųq	Moç	Bilek	مچ
barmāq	Barmaq	Parmak	انگشت
šābarmāq	Başbarmaq	Başparmak	شست
tī <sup>2</sup> rnaq	Ternaq	Tırnak	ناخن
hādaq	Hadaq	Ayak	پا
bū <sup>u</sup> t	Büt	But	ران



tīz	Tīz	Diz	زانو
hādaqī ʔ sDə /qič/	Hādaq saqı	Baldır	ساق پا
tā <sup>θ</sup> pān, tɔpɔq	Tapan	Topuk	پاشنه پا
hādaqī iūzū	Hādaq hıstı	Ayağın üstü	روی پا
hādaqī ʔ sDə	Hādaq hartı	Ayağın arkası	پشت پا
tārı	Täre	Deri	پوست
āt	Āt	Et	گوشت
pī /ya'g/	Çərbı Pi	Yağ	چربی
sīdāk	Sīdāk	İdrar	شاش
harq	Harq	Bok	گه
hāt	Hat	At	اسب
āšGä	Āşgä	Eşek	خر
īt	It	Köpek	سگ
püşuq	Püşüg	Kedi	گربه
sıçgān	Seçqan	Sıçan	موش
sı'gı'r	Seqer	İnek	گاو
yılqı	Yılqı	Koyun	گوسفند
Çu <sup>o</sup> n	Qon	Koyun	میش
buzı	Qozı	Kuzu	بره
-	Āçge	Keçi	بز
ākçı	Oqlaq	Oğlak	بزغاله
jā <sup>i</sup> lā'n	Maral Ceyran	Maral	أهو
tāvüşgā'n	Doquşqan	Tavşan	خرگوش
tɔŋguz	Donqoz	Domuz	خوک
bī <sup>e</sup> rı	Bēre	Kurt	گرگ
xirs	Heykäl	Ayı	خرس
tülkü	Tülki	Tilki	روباه
şīr	Āslan	Aslan	شیر
bābr, pālāqG	Bābr	Kaplan	ببر

paləŋG	Päläng	Panter	پلنگ
yun <sup>k</sup>	Yüng	Yün	پشم
qud <sup>u</sup> ruq	Kordoğ	Kuyruk	دم
som, süm	-		سم
pejin	-		پهن
puf <sup>i</sup> lāk	-		شائندان
afsar	Afsar	Dizgin	افسار
kit <sup>ik</sup>	Kitik	Tavuk	مرغ
xoro <sup>s</sup>	Xöroz	Horoz	خروس
ju <sup>ä</sup> , jirik fārik	Cocoq	Civciv	جوجه
kō <sup>ö</sup> kärçik	Gevärçin	Güverçin	کبوتر
qa <sup>u</sup> luq	Kakluk	Keklik	کبک
qā <sup>a</sup> q	Qaq	Karga	کلاغ
Quş	Qoş	Serçe	گنجشک
qarağa <sup>g</sup> , siğirçin, siğirçiğo, siğirçiyo	Kāraqoş		سار
hupapaq	Kārəmbokbok	Hüthüt	هدهد
qānāt	Qānat	Kanat	بال
yālāk/ pā r/	Pār	Tüy	پر
ba <sup>i</sup> ğuş, ba <sup>a</sup> ğuş	Bēyeqoş	Baykuş	جغد
qud <sup>u</sup> ğū	Qodqo	Sinek	مگس
paşša	Pāşša	Sivrisinek	پشه

Çū <sup>u</sup> t	Qurt	Kurt	كرم
yīlān	Gelān	Yılan	مار
hāğaç	Derāxt Haqac	Ağaç	درخت
hāğaç	Haqaç	Ağaç	چوب
ā <sup>6</sup> lūmlā	Alumla	Elma	سیب
amrū <sup>u</sup> t	Umrūd	Armut	گلابی
ā <sup>6</sup> lū	Alū	Erik	الو
ārīk	Qeysi Pıntık	Kaysı	زردالو
šāftā <sup>6</sup> lū, hūlū	Şāftalū	Nektarin	شفتالو
-	Hulū	Şeftali	هلو
hūdūm	Hizim	Üzüm	انگور
yağāq	Yāqāq	Ceviz	گردو
fīndīq, fīndī <sup>4</sup> q	Fāndoq	Fındık	فندق
peštā	Pestā	Fıstık	پسته
gā <sup>a</sup> dām	Badām	Badem	بادام
pū <sup>6</sup> ta	Buta	Çalı	بوته
qā <sup>6</sup> lāk	Xārbozā Kalāk	Kavun	کالک
hūnd <sup>u</sup> vānā	Hondovana	Karpuz	هندوانه
xīyār	Xiyar	Salatalık	خيار
qūdu	Kudı	Kabak	کنو
aqÇā <sup>6</sup> r	Suv coqı	Akar su	جوی آب
qardū	Cāngāl	Orman	چنگل

gö <sup>ö</sup> l	Gəl	Havuz	استخر
xarman	Xärmän	Harman	خرمن
hōğraq <sup>ç</sup> , hōğrax	Däsxala	Orak	داس
ga <sup>•</sup> vajin	Gavayen	Saban	گاواهن
-	Çän	Bıçerdöver	خرمن کوب
xış /avj̄ar/	Xiş	Orak	خیش
bund <sup>u</sup> ruq, bo <sup>l</sup> ndirūq	Yöq	Orak	یوغ
lāyūn	-	Orak	لاهن
turpāq	Torpaq	Toprak	خاک
tā <sup>a</sup> ş	Tāş	Taş	سنگ
tā <sup>a</sup> ğ	Tāq	Dağ	کوه
dāšt	Dāšt	Çöl	دشت
su <sup>•v</sup>	Suv	Su	آب
čā <sup>ai</sup>	Çey	Irmak	رودخانه
Qā <sup>a</sup> r	Kār	Kar	برف
yə <sup>6</sup> ğuş	Yağış	Yağmur	باران
tū <sup>o</sup> lō	Töle	Dolu	تگرگ
hā <sup>•</sup> lāčalpā <sup>ğ</sup> ā <sup>•</sup> lāčalpā <sup>ğ</sup>	-	-	شل آب
būlut	Bulet	Bulut	ابر
ye <sup>•</sup> l	Yəl	Rüzgar	باد

hū <sup>o</sup> t	Öt	Ateş	آتش
tāmīr	Tāmir	Demir	آهن
mīs	Mes	Bakır	مس
ā'smā'n /kō'ōk/	Kök	Gökyüzü	آسمان
kūn	Kīn Kīnāş	Güneş	خورشید
hā <sup>ai</sup>	Hāy	Ay	ماه
hā <sup>ai</sup> işqı	Hāy ışıqı	Ay ışığı	مهتاب
yūldūz	Yulduz	Yıldız	ستاره
kūn /kūndūz/	Kn Kindiz	Gündüz	روز
kī <sup>ē</sup> čā	Kēčā	Gece	شب
yīl, ijl	Yīl	Yıl	سال
bēiīn	Beyün	Bugün	امروز
ā'ngir	Änger	Dün	دیروز
ā'ngir kī <sup>ē</sup> čā	Änger şām	Dün gece	دیشب
sēbe	Sābey	Yarın	فردا
bīldir	Bıldır	Geçen yıl	پارسال
ṭēzdā	Sefidāli	Şafak	سپیده صبح
čāšt	Čāšt	Öğlen	ظهر
kūn bātār	Čāštāsoy	Akşam	عصر
kūn čālār	Kinburma	Doğu	شرق
kūn bātār	Kinbatma	Batı	غرب

qollışiyá	-	Kuzey	شمال
qi <sup>4</sup> blä	-	Güney	جنوب
häv	Yurt Häv	Ev	خانه
häsä' r	Yeryurt Häsar	Bahçe	حياط
otaĠ	Otaq Häv	Oda	اتاق
ī <sup>e</sup> šik	Yēşik	Kapı	در
duvā' r	Difār	Duvar	دیوار
pänjārä	Päncärä Däriçä	Pencere	پنجره
töplük	Teplik	Delik	سوراخ
dā <sup>a</sup> m istü	Dām	Dam	پشت بام
päläkä' n	Pillākan	Merdiven	پلکان
hauu <sup>z</sup>	Hovz	Havuz	حوض
lu' lä	Lula	Boru	لوله
qarġo	-	Kamış	نی
nə' nji' n	-		لانه چین
hā <sup>i</sup> lāk	Säränd	Elek	غربال
	Häläg	Elek	الک
āšbā?	Kazgan	Kazan	دیگ
čölmāk	Diyä	Çömlek kap	ظرف دیزی
āštāda <sup>q</sup>	Haşadaq	Kazanı ocaktan mesafede tutmak için kullılın üç ayaklı bir alet	سه پایه
hū <sup>o</sup> čaq	Goçaq	Ocak	اجاق

kü' rā	Kura		کوره
tünnü' r	Tunur	Tandır	تنور
kül	Kül	Kül	خاک
çirāğ	Çirāq	Işık	چراغ
döşāk	Döşäg	Döşek	دشک
yorgān	Yorgan	Yogan	لحاف
ya' sDıq	Yastoq	Yastık	بالشت
käčä	Kepänäg		نمد
gılı' m	Gelim	Kilim	گلیم
süpürgä	Sepürgä	Süpürge	جارو
hikmäk	Hekmäk	Ekmek	نان
tü <sup>u</sup> z	Tüz	Tuz	نمک
āš	Āş	Sulu yemek	اش
sü <sup>ü</sup> t	Sit	Süt	شیر
xä' matq qā'naq (	Xänäq	Kaymak	خامه
	Kä'ra <sup>l</sup>	Tereyağı	کره
peñi' r	Pinir	Peynir	پنیر
qatıq	Katuq	Yoğurt	ماست
tü <sup>o</sup> rāq	Tuaraq		کشک
käsik	Käsik	Çamaşır	رخت
käsik /a <sup>r</sup> xalıq, arqalıq/	Piyetän	Erkeklerin arkalarında giydiği, omuz üzerinden sallanılan ince kumaştan bir giysi	قبا

tū'ŋn	Tön	Gömlek	پیراهن
ī'e'm	Ēim	Pantolon	شلوار
ŷg' rə' b	Corab	Corap	جوراب
bō'ō'k	Bürgäk	Bere	کلاه
ursuq, hadāq qā'abō	Pavcar	Ayakkabı	کفش
yaqqa	Yāqqa	Yaka	یقه
hātāk	Dāmān	Etek	دامن
qu'ol	-		
aštār	Arsäloq	Astar	آستر
bī'e's'i mij	Yīp	İp	نخ
qatma	Maras	Sicim	رسمان
tānā' f, tānā' B	Tānas	Halat	طناب
käsär tavarçuq'	Tişa	Balta	تیسه
harra	Harra	Testere	اره
mättä, miyä	Mätä	Matksp ucu	مته
taxDa	Täxta	Tahta	تخته
ma' la	Mala		ماله
bi'e'l	Bī'l	Kürek	بیل
xışt	Xışt		خشت
kürgäk, küryäk	Kirgek	Kürek	پارو
havul	Havul	İyi	خوب



-	Bād	Kötü	بد
tögrü	Tik	Doğru	راست
äyri	Äri	Eğik	کج
ışışiq	İşıqluq	Işıklık	روشن
qarǎlux	Kārāluq	Karanlık	تاریک
qāšānĠ	Gezāl	Güzel	قشنگ
pīs	Bādnema	Çirkin	زشت
hi'rkāk	Hirkāk	Erkek	نر
tiši	Tişi	Dişi	ماده
-	Qarri	Yaşlı	پیر
ĵāvā'n /ĵā'hil, ĵā'iqol/	Cāel	Genç	جوان
kök	Çāq	Şişman	چاق
harqān, ıdbā'r	Edbār	Zayıf	لاغر
balla	Kelāmā	Küçük	کوچک
bidik, yäkGä	Bidik	Büyük	بزرگ
yüñgöl	Yingil	Hafif	سبک
qu <sup>r</sup> s	Aqr	Ağır	سنگین
hō'öl	Nāmloq	Nemli	تر
qurruĠ	Qorroq	Kuru	خشک
tunt, yitDi	Yitti	Keskin	تیز
kunt, künt, kōnt	Qāmaşoq	Kör	کند
užāq	Uzaq	Uzun	دراز

qisqâ	Kola	Kısa	كوتاه
nə <sup>·</sup> zuq hənsiz	Hənsöz	İnce	باریک
hənli <sup>G</sup>	Hənloq	Geniş	پهن
tā <sup>a</sup> r	Tār	Dar	تنگ
?irāq	Kerāq	Uzak	دور
yq̄q̄q̄	Qoleloq	Yakın	نزدیک
təx, təq	Toq	Tok	سیر
ā <sup>a</sup> ç	Āç	Aç	گرسنه
sū <sup>·</sup> sūz	Suvsuz	Susuz	تشنه
tā <sup>·</sup> zā	Tāza	Yeni	تازه
kə <sup>·</sup> na	Köna	Eskimiş	کهنه
bəyāt	Bāyat	Bayat	بیات
šq̄ <sup>·</sup> r, hā <sup>a</sup> çux	Şör	Tuzlu	شور
šir̄in	Şiren	Tatlı	شیرین
yā <sup>a</sup> gl̄ux	Çərb	Yağlı	چرب
hā <sup>a</sup> çux	Haçoq	Acı	تلخ
tunt	Tond	Acı	تند
tū <sup>r</sup> š̄, tūš̄	Torş	Ekşi	ترش
bū <sup>·</sup> z	Büz	Soğuk	سرد
hissi <sup>y</sup>	Hıssı	Sıcak	گرم
sār̄in	Xonok	Serin	خنک
souuq	-		
bāk	Bāk	Berk	سفت

çoləq	Seveq	Gevşek	شل
narm /yʊm <sup>u</sup> ʃəq/	Närm	Yumuşak	نرم
tʊ <sup>o</sup> la	Töla	Dolu	پر
yılğar	Ilgä	Ön	جلو
hə'gə	Häqa	Arka	عقب
hürün	Hirin	Beyaz	سفید
Çara	Kara	Kara	سیاه
sā <sup>a</sup> ruş	Çarıq Sāroq	Sarı	زرد
yā <sup>a</sup> şul	Kək	Yeşil	سبز
-	Yāşil	Mavi	آبی
kū <sup>ö</sup> k	Kəkarti	Koyu mavi	کبود
Çi <sup>4</sup> rmizi <sup>4</sup>	Kızıl	Kırmızı	سرخ
bānā <sup>f</sup> ş	Bänäfş	Mor	بنفش
kō <sup>ö</sup> k, uǰə /yoqqar/	Yoqqar	Yukarı	بالا
ī <sup>e</sup> nä	İnä	Aşağı	پایین
bī	Bī	Bir	یک
äkkü	Äkke	İki	دو
ū <sup>ş</sup>	Üç	Üç	سه
tō <sup>ö</sup> rt	Tört	Dört	چهار
bī <sup>e</sup> ş	Bēş	Beş	پنج
alta	Alta	Altı	شش
yätti	Yeti	Yedi	هفت
säkkiz	Säkkiz	Sekiz	هشت
tōqquz	Toqqoz	Dokuz	نه

u <sup>n</sup> q <sup>n</sup>	Ön	On	ده
qn bī	Önbī	On bir	یازده
yīīirmī	Yirmi	Yirmi	بیست
ho <sup>t</sup> Du <sup>z</sup>	Hottuz	Otuz	سی
qī <sup>r</sup> q	K <sup>9</sup> ırc	Kırk	چهل
āllī <sup>y</sup>	Älli	Elli	پنجاه
altmūš	Altmış	Altmış	شصت
yātmiš	Yetmiş	Yetmiş	هفتاد
hāštā <sup>d</sup> , se <sup>i</sup> sān	Säksan	Seksen	هشتاد
nāvād, Dōxsan	Toqsan	Doksan	نود
yūz	Yüz	Yüz	صد
mīn	Ming	Bin	هزار

### Tartışma

Günümüzde yapılan derlemede kaynak kişilerden istenilen kelimelerin karşılığı Farsça olarak verilmiştir. Ancak Doerfer bu kelimeleri Halaç Türkçesinde tespit etmiştir. Tablo 2’de bu kelimelerin listesi sunulmaktadır:

**Tablo 2. Doerfer’in Halaç Türkçesinde Kaydettiği ve Günümüzde Farsça Karşılığı Kullanılan Kelimeler**

Doerfer’in Derlediği Kelimeler (1968)	Halaç Türkçesi (2022)	Türkiye Türkçesi	Farsça
qa <sup>i</sup> narvadu, qā <sup>a</sup> dun kişsi	‘Cārı’	Elti	جاری
kök	‘Çaq’	Şişman	چاق
bi <sup>r</sup> vçäk	‘Zolf’	Saç	زلف
boğarsa <sup>q</sup>	‘Ruda’	Bağırsak	روده

moč, my <sup>r</sup> č zŷmrŷq, dŷmrŷq	‘Moç’	Bilek	مچ
yäläk/ pâr/	‘Pâr’	Tüy	پر
hätäk	‘Dämän’	Etek	دامن
käsär tavarçŷq‘	‘Tiša’	Balta	تیشه
pīs	‘Bädnema’	Çirkin	بدنما، زشت
yā <sup>a</sup> glŷx	‘Çärb’	Yağlı	چرب
sârŷn	‘Xonok’	Serin	خنک
narm /yŷm <sup>u</sup> šŷq/	‘Närm’	Yumuşak	نرم
pī /yŷ <sup>g</sup> /	‘Çärbı, pi’	Yağ	چربی
qardŷ	‘Cängäl’	Çatal	چنگال
käsik /a <sup>r</sup> xŷlŷq, arqŷlŷq/	‘Piyetän’	Erkeklerin arkalarında giydiği, omuz üzerinden sallanılan ince kumaştan bir giysi	قبا
ä <sup>u</sup> ŷgŷr kŷ <sup>e</sup> čä	‘Änger šäm’	Dün gece	دیشب
bŷnd <sup>u</sup> rŷq, bö <sup>l</sup> ndirŷq	‘Yoq’	Orak	یوغ
tēzdä	‘Sefidäli’	Şafak	سپیده
kŷn bätär	‘Çäštäsoy’	Akşam	عصر
hā <sup>i</sup> lāk	‘Säränd’	Elek	غریال

Tablo 3’te derlenen malzemelerde Türkçe olarak tespit edilen ve karşısında Doerfer’in kelime listesinde Farsça olarak görülen kelimeler bulunmaktadır.

Tablo 3. Doerfer’de Farsça ve Derlemede Halaç Türkçesinde Tespit Edilen Kelimeler

Doerfer’in Derlediği Kelimeler (1968)	Halaç Türkçesi (2022)	Türkiye Türkçesi	Farsça
kunt, künt, kōnt	‘Qāmaşoq’	Kör	کند
qāšāŋG	‘Gezāl’	Güzel	قشنگ

Tablo 4’te derleme sırasında Genel Türkçede tespit edilen ve karşısında Doerfer’in farklı bir Genel Türkçe kelime olarak tespit ettiği kelimeler yer almaktadır.

Tablo 4. İki Farklı Türkçe Kökenli Kelimenin Kullanımı

Doerfer’in Derlediği Kelimeler (1968)	Halaç Türkçesi (2022)	Türkiye Türkçesi	Farsça
təˈtəˈ, bəˈbəˈ	‘Bidikbāba’	Dede	پدربزرگ
ābā	‘Bidiknānā’	Nine	مادربزرگ
bāˈ, bāg, bāG /kūrākān/	‘Kidēy’	Damat	داماد
kišī babasū	‘Qadunbaba’	Kayınpeder	پدرزن
šābarmāq	‘Başbarmaq’	Başparmak	انگشت شست
hādaqī āˈsDə /qič/	‘Hādaq saqı’	Baldır	ساق پا
hādaqī iūzū	‘Hādaq hıstı’	Ayağın üstü	روی پا
hādaqī āˈsDə	‘Hādaq hartı’	Ayağın arkası	پشت پا
tōˈš, Dōˈš	‘Kē’s’	Göğüs	سینه
būzū	‘Qozi’	Kuzu	بره
āˈkçī	‘Oqlaq’	Oğlak	بزغاله
hūdūm	‘Hizim’	Üzüm	انگور
aqÇāˈr	‘Suv coqı’	Akar su	جوی آب

juřä. şirik färik	'Cocoq'	Civciv	جوجه
hupapaq	'Kärämbokbok'	Hüthüt	هدهد
ärık	'Qeysi, Pıntık'	Kaysı	زردالو
högraq <sup>c</sup> höggrax	'Däsxala'	Orak	داس
bı <sup>e</sup> ş <sup>i</sup> mı	'Yıp'	İp	نخ
toğru	'Tik'	Doğru	راست
qu <sup>r</sup> s	'Aqır'	Ağır	سنگین
āšbā?	'Kazgan'	Kazan	دیگ
kün çalār	'Kinburma'	Doğu	شرق

### Sonuç

Bu çalışmada Halaç Türkçesinin söz varlığı açısından uğradığı değişiklikler incelemeye alınmıştır. İncelemelere göre bu yarım asırda Halaç Türkçesinde %15 kelime farklılığı yaşanmıştır. Günümüzde yaklaşık %7 oranında Halaç Türkçesi yerine Farsça kelime kullanılmaktadır (Tablo 2). Bunun karşısında Doerfer derlemelerinde Farsça olarak kaydedilen ve günümüzde Halaç Türkçesinde tespit edilen sadece iki kelime bulunmaktadır (Tablo 3). Doerfer'in derlediği ve dilin temel kelimeleri niteliğinde olan bu listede bile Farsçanın etkisi açıkça görülmektedir. Halaçların yıllarca Farsların komşuluklarında bulunmaları, ülkenin resmî dilinin Farsça olması ve yeni nesiller arasında Farsçanın prestij dil olarak kullanılması zaman içerisinde Halaç Türkçesinin daha az kullanımına neden olmuştur.

Bunun yanı sıra iki derlemeyi karşılaştırdığımızda yaklaşık %8 oranında farklı Türkçe kökenli kelime kullanılmıştır (Tablo 4). Bir dilde her kavram için anlamları yakın kaç kelime kullanılmaktadır. Örneğin hayvan adlarında hayvanın cinsiyet ve yaşına göre farklı kelimeler karşımıza çıkabilmektedir. Bu nedenle kaynak kişinin istek ve kavrayışına göre aynı kavram için farklı kelimeler tespit edilebilmektedir. Ayrıca Halaçların yaşadıkları bölgede çoğu Azerbaycan Türkü olmak üzere birçok Türk halkı da yaşamaktadır. Dolayısıyla farklılıklar iki dilin kelime alışverişinden kaynaklanabilmektedir. Buna ek olarak Halaç Türkçesinin diyalekt farklılığı da çeşitli kelimelerin kullanımına sebep olabilmektedir.

Ocak 2022 yılında gerçekleştirilen bu çalışmanın derlemelerinde, hâlâ Xarrab (Günümüz Baharestan) köyünde yaşamakta olan Müsayyeb Arabgol'un çocukları çok yardımcı olmuşlardır.

Mosayyeb Arabgol, Doerfer ve ekibinin yaptığı saha çalışmaları daima onların yanında olup onlara yardımcı olmuştur. Saha çalışmalarından sonra kendisi Almanya'ya giderek özellikle sözlük çalışmalarında ve folklor derlemelerinde önemli katkılarda bulunmuştur. Ayrıca kendisi birçok dil malzemesinin tespitine de yardımcı olmuştur. Arabgol ailesine teşekkürlerimi sunarken Müsaiyyeb Arabgol'u rahmet ve minnetle anıyorum.

---

**Etik Kurul Onayı:** Araştırmanın yürütüldüğü ülkede etik kurul onayı zorunluluğu bulunmamaktadır. Bu nedenle etik kurul onay belgesi mevcut değildir. Bununla birlikte, yazar bu araştırma boyunca gerekli tüm etik prosedürleri özenle takip ettiğini beyan etmektedir.

**Bilgilendirilmiş Onam:** Yazar, araştırmaya katılan kişilerden sözlü olarak rızalarının alındığını belirtmiştir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Ethics Committee Approval:** In the country where the research was conducted, there is no mandatory requirement for ethics committee approval. Therefore, there is no ethics committee approval certificate available. Nonetheless, the author declared that she have diligently followed all necessary ethical procedures throughout the course of this research.

**Informed Consent:** The author declared that verbal consent was obtained from the participants.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

---

## Kaynaklar / References

- Akkuş, Mehmet. "Lexical copies in Khalaj: A contribution to the World Loanword Database (WOLD)." *Turkic Languages* 26, (2022) 36–57.
- Atsız Gökdağ, Bilgehan ve Talip Doğan. "Halaç Türkçesi". *Türk Dilinin Uzak Lehçeleri* içinde, ed. Ahmet Buran, 191-268. Ankara: Akçağ Yay., 2018.
- Atsız Gökdağ, Bilgehan ve Talip Doğan. *İran'da Türkler ve Türkçe*. Ankara: Akçağ Yay., 2016.
- Bosnalı, Sonel. "Dil Edimi Açısından Halaçanın Konumu", *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, (2012): 45-67.
- Bosnalı, Sonel. "Halaçanın Yitim ve Değişim Sürecine Tasarlama Kipleri Açısından Bir Bakış.", *bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, (2010): 67-86.
- Doerfer, Gerhard ve Semih Tezcan. *Folklore-Texte der Chaladsch*. Ottoharrassow: Wiesbaden, 1994.
- Doerfer, Gerhard ve Semih Tezcan. *Wörterbuch des Chaladsch (Dialekt von Charrab)*. Budapest: Bibliotheca Orientalis Hungarica 26, 1980.
- Doerfer, Gerhard, Wolfarm Hesche, Hartwig Scheinhardt ve Semih Tezcan. *Khalaj Materials*. Almanya: Bloomington, 1971.
- Doerfer, Gerhard. *Grammatik des Chaladsch*. Ottoharrassow: Wiesbaden (Turcologica 4), 1988.
- Doerfer, Gerhard. *Lexik und Sprachgeographie des Chaladsch Textband (VIII+320), Kartenband*. Ottoharrassow: Wiesbaden, 1987.



- Dolati Darabadi, Mina. "İran Türk Lehçeleri Üzerine Bir Bibliyografya Denemesi." *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD)* 5(1), (2021a): 204-228.
- Dolati, Mina. *Halaç Türkçesi (Merkezi İli Ağızları)*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2021b.
- Güzel, Hasan "Some Observations on Persian Copies in Khalaj: Case of Talkhab Dialect", *Selçuk Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 58, (2023) 89-109.
- Güzel, Hasan. "Halaçça-Farsça Dil İlişkileri: Genel bir Bakış.", *Türkbilgi* 43, (2022) 7-20.
- Güzel, Hasan. "Wörterbuch des Chaladsch (Dialekt von Charrab) ve Halaçça Sözlükçülük Çalışmaları.", *Hacettepe Türkoloji* 50. Yıl Armağanı içinde, ed. Nurtaç Ergün Atbaşı ve Koray Üstün, 179-188. Ankara: Nobel Yay., 2021.
- Minorsky, Vladimir. "The Turkish dialect of the Khalaj". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 10(2), (1940): 417-437.
- Moghaddam, Mohammad. *Guyeşha-ye Vafs ve Aştiyan ve Tafreş*. Tehran: İran, 1940.
- Tekin, Talat. "Türk Dili Diyalektlerinin Yeni Bir Tasnifi", *Erdem* 10 (13), (1989): 141-168.
- Tulu, Sultan. "Halaçlardan Molla Nasreddin Fikraları." *Tehlikedeki Diller Dergisi* 2(2), (2013): 197-230.
- Uzunkaya, Uğur. "Halaçça Sözlükler ve Halaççanın Söz Varlığı Üzerine." *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 63, (2019): 1-19.

## Sözlü Kaynaklar

- Afşin Arabgol; 52 yaşında, lise mezunudur.
- Amir Mohammad Beygi; 28 yaşında, lisans mezunudur.
- Tayyibe Arabgol; 59 yaşında, lisans mezunudur.



# Cahit Zarifoğlu'nun *İns* Öyküsünün Göstergebilim Yöntemiyle İncelenmesi

## Semiotic Analysis of Cahit Zarifoğlu's Story *İns*

İlker AYDIN<sup>1</sup> , Muhammed Eren UYGUR<sup>2</sup> 



### ÖZ

Bu çalışmada, Cahit Zarifoğlu'nun *İns* adlı öyküsü göstergebilim yöntemiyle incelenmiştir. Bu yöntemle, sinematografik anlatı tekniği kullanılarak insanoğlunun tarihi seyrinin işlendiği öyküdeki anlam katmanları, semboller ve karşıtlıklar açıklanmaya çalışılmıştır. Öykü, yoğun imgelerle ve mistik gönderimlerle donatılmış çok katmanlı bir yapıya sahiptir. Çalışmada bu yapı, göstergebilim yöntemi kullanılarak; temel karşıtlıklar, izlekler ve dönüşümler üzerinden ortaya konulmuştur. Çalışmanın ilk bölümünde, öykünün anlatı düzeyi incelenmiştir. Bu başlık altında öyküde yapılan kesitleme işlemi, anlatı izlencesi kapsamında; dönüşümler, anlatı izlencesinin evreleri ve eyleyenler örneğesi açıklanmıştır. İlgili kısımda, edebi olanda anlatım ve içerik olmak üzere iki temel düzlem olduğundan bahsedilmiş ve göstergebilimin araçlarıyla bu düzlemlerin anlatı çeperindeki ilişkileri çözümlenmeye çalışılmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde öykünün söylem düzeyi analiz edilmiştir. Söylem düzeyinde izleğe yönelik roller kategorize edilmiş ve daha sonra sembolik göndermelerin anlatıda nasıl kullanıldığı hakkında detaylı bilgi verilmiş, bu kullanımlar göstergebilimin araçları ile tahlil edilmiştir. Araştırmanın son bölümünde mantık-anlam düzeyi incelenmiştir. Bu kısımda öykünün mantık-anlam düzeyinin *hakikat/giz* ekseninde oluştuğu ifade edilmiştir. Bu eksen, *anlam/anlam yoksunluğu; dil yoksunluğu/dil yoksunu olmama* karşıtlıkları ile şekillendirilmiştir. Sonuç olarak yoğun sembolik gönderimlerle insanlığın tarihi serüvenini ele aldığı belirtilen öyküde, bu sürecin *İns*'in varoluşa yönelik anlam inşası üzerinden aktarılmaya çalışıldığı ve en nihayetinde *hakikat/giz* ekseninde *İns*'in dil yetisini elde ederek anlama yani vahdete eriştiği ifade edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** *İns* Öyküsü, Edebiyat Göstergebilimi, Göstergebilimsel Çözümleme, Cahit Zarifoğlu, Zarifoğlu Öykücülüğü

### ABSTRACT

This study uses the semiotic method to analyze Cahit Zarifoğlu's (1974) multi-layered story *İns* [Humans]. The story uses the cinematographic technique to form layers of meaning, symbols, and oppositions in an attempt to explain the depicted historical journey of humankind. The study uses the semiotic method to reveal the structure of the story through its basic oppositions, themes, and transformations. The narrative level of the story is analyzed first. Under this heading, the article explains the story's segmentations, transformations, phases of the narrative schedule, and prototype of the actants. The study then analyzes the story's discursive level, categorizing the roles of the narrative before

<sup>1</sup>İlker Aydın (Prof. Dr.), Ordu Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Ordu, Türkiye  
E-posta: ilkaydin28@hotmail.com  
ORCID: 0000-0003-3369-7724

<sup>2</sup>Sorumlu yazar/Corresponding author:  
Muhammed Eren Uygur (Arş. Gör.), Ordu Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Ordu, Türkiye  
E-posta: uygureren38@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-3740-7579

**Başvuru/Submitted:** 15.10.2023  
**Revizyon talebi/Revision requested:** 28.03.2024  
**Son revizyon/Last revision received:** 17.04.2024  
**Kabul/Accepted:** 28.04.2024

**Atıf/Citation:** Aydın, İlker, Uygur, Muhammed Eren. "Semiotic Analysis of Cahit Zarifoğlu's Story *İns*." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 307-331.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1376109>

providing detailed information about how the narrative uses symbolic references, with the tools of semiotics being used to analyze these usages. The study finishes by analyzing the logico-semantic level. This section states the logico-semantic level of the story to have been formed along the axes of *hakiqat* [truth] and *ghiz* [secret]. This axis was shaped by the opposites of meaning and lack of meaning and of being language deprived and not being language deprived. Resolutely, the article states the story to deal with the historical journey of humanity through the use of intense symbolic references, where the attempt has been made to express this process through human beings' construction of meaning with regard to existence, ultimately along the axes of *hakiqat* and *ghiz*. The character *İns* attains understanding (i.e., *wahdat* [unity]) by acquiring the ability of language.

**Keywords:** *İns*, Literary Semiotics, Semiotic Analysis, Cahit Zarifoğlu, Storytelling

## EXTENDED ABSTRACT

This study is an attempt to analyze the story titled *İns* [Humans], written by A. Cahit Zarifoğlu (1974) by utilizing the semiotic method. Cahit Zarifoğlu is known for his poetry, yet he has also contributed to other literary genres, including stories, novels, memoirs, theater, essays, and various forms of children's literature. *İns*, which is the focus of the study, is a literary work that portrays the historical journey of humanity through intense symbolic references and mystical allusions using a cinematic narrative technique. Almost all critics and scholars seem to agree that Zarifoğlu's stories are mythic, symbolic, and multi-layered. From this point of view, using the semiotic method for analyzing the various layers of meaning inherent in this narrative seems important.

Firstly, the study makes an analysis of the structure and organization that form the basis of the story. This part of the analysis covers the story's segmentation in the order in which it was originally serialized and the narrative schedule. The story was serialized in five parts and published in two different magazines: *Diriliş* and *Edebiyat*. Zarifoğlu indicated that his story was unfinished and would have been a more comprehensive narrative. However, the story does not appear to be a disconnected work in its present form. Although Zarifoğlu stated that he had made additions and edits to the story, these additions and edits were not changes that would affect the general framework of the narrative. In this sense, the serialization of the story is seen as appropriate for the segmentation analysis, and thus the study examines the five sections of the story in total.

In semiotic analysis, the object can be a material element or an abstract value. In this sense, the object of basic value in the story can be considered to be understanding, while the object of acquisition is the ability to speak. This is due to *İns* exhibiting the modality of willing as one of the modal categories in the story through the desire to understand and to speak. Within this scope, this study uses the tools of semiotics to explore the relationship between these two components within the scope of *İns*. From this point of view, while the beginning of the story is seen to have a separation in terms of the comprehension of meaning, by the end of the story, a situation of unification emerges in terms of speech and the attainment of meaning as a result of the transformations that occur. The study then explains the process of the subject's attainment of the object of basic value and the object of acquisition with regard to the story's

semantic structure of actants and the transformations they have undergone. The beginning of the story states, “İns was born on a silent night, full of darkness.”. By the end, İns has created meaning and speaks. The transformations İns undergoes during this time can be listed as being powerless against nature, migrating, gaining the ability to develop cultural objects, and gaining power over nature. In the actant model, the subject is İns, the desire to understand is the object of value, the ability to speak is the object of acquisition, natural conditions, and divine impulse are the sender, the receiver is the cultural act, the helpers are İns’ woman and Kuşçu, and the opponent is nature and performative deprivation.

The study’s second stage examines the story’s discursive level, with this section defining the thematic roles in the story and analyzing the symbols in the narrative. In this regard, the study employs fundamental contrasts, the semantic structure of agents, and variations to explain the story’s complex structure. The actors who have thematic roles in the story are İns, İns’ woman, İns’ child, İns’ Mother and Father, Kuşçu, the women and the wolf. This section also analyzes the symbols used in the story. Analyzing the figurative language required benefitting from the elements in the text as well as extra-textual information and methods from various branches of science regarding the interpretation of literary works. In addition, semiotics does not directly state that literary works should be analyzed completely detached from the external universe. Instead, it states that, with the right methodological approach, utilizing historical reality and the reality of life may also be useful. Various symbols in Zarifoğlu’s *İns* are observed to be intensively used to refer to different cultural universes. In this framework, the study analyzes the symbols referenced in the text based on the narrative schedule of the story. As a result, although Islamic symbols were observed to be generally utilized, references from other cultural universes were also observed to have been made in accordance with the mythic structure of the story.

The study’s last stage examines the logico-semantic level. This section aims to reveal the abstract and logically deepest surface on which the universes of meaning in the narrative have been constructed. The study unveils the relationships that are imperceptible on the surface of the narrative based on the basic contradictions present in the content of the narrative. The semiotic square was used to explain these relations, to reach deeper meaning, and to reveal the units in the basic structure of a universe of meaning and the transformations between these units. Thus, the narrative’s structure on the deep surface can be expressed through binary oppositions, contradictions, and inclusions.

As a result of the analysis at the logico-semantic level, the article has determined the main contrast in the story to be between meaning and meaninglessness along the axes of *haqiqat* [truth] and *ghiz* [secret] and of being language deprived and not being language deprived. Consequently, Cahit Zarifoğlu’s story handles the historical adventure of humanity within the framework of the opposition of meaning and meaninglessness using mythical and symbolic language, with İns being emphasized to comprehend meaning through his belief in *wahdat* [unity].

## Giriş

Abdurrahman Cahit Zarifoğlu genellikle şairliği ile tanınır. Ancak Zarifoğlu, diğer edebiyat türlerinden de çeşitli eserler ortaya koymuştur. Öykü de Zarifoğlu'nun eser verdiği edebî türlerden biridir. Bu çalışmaya konu olan Zarifoğlu anlatısı; şiiriyet barındıran, yoğun imgelerle bezeli, mistik gönderimler içeren çok katmanlı bir görünüm sunar. Zarifoğlu'nun öykülerinin şiiriyet barındırması ve metaforik olması konusunda hemen hemen tüm eleştirmenler ve akademisyenler birleşmiştir.<sup>1</sup> Metaforik dil tercihinin, Zarifoğlu öykülerinin edebî niteliğini olumsuz etkilediğine dair ifadeler literatürde rastlansa da işlediği metafizik konular dolayısıyla bu türden dil kullanımının ontolojik bir gereklilik olduğu söylenebilir. Bu bağlamda Zarifoğlu'nun öykülerinde destansı, masalsi, epik bir üslubun varlığı vurgulanır. Bu türden anlatım tercihi sonuç olarak kapalı bir anlatı düzlemi oluşturur. Kapalı ve girift anlatılar ise ancak yorum bilgisi yetkinliği ile çözümlenebilir. Nitekim metnin alımlanış düzeyi yorum bilgisi yetkinliği ile doğru orantılıdır.<sup>2</sup> Buradan hareketle çok katmanlı anlatı yapılarının detaylı bir incelemeye ihtiyaç duyduğu ifade edilebilir.

Zarifoğlu'nun *İns* adlı öyküsü, diğer öykülerine benzer bir biçimde sembolik bir üslupla yapılandırılmış, çeşitli metafor ve alegorileri içeren çok katmanlı bir anlatı görünümündedir. Öykü 1966-1969 yıllarında *Diriliş* ve *Edebiyat* dergilerinde parçalar hâlinde yayımlanmış, 1974 yılında *Edebiyat Dergisi Yayınları* tarafından toplu hâlde basılmıştır. Bu anlamda *İns*, Zarifoğlu'nun eserleri arasında erken dönem eserlerine denk düşer. Öykü farklı eleştirmenler ve akademisyenler tarafından çeşitli biçimlerde yorumlanmıştır. Öykünün “Hz. Âdem”i konu

- 1 Mehmet Ak, “Cahit Zarifoğlu/İns”, *Hece Öykü* 12/69 (2015), 119-121; Bilal Demir, *Modern Türk Öykücülüğünde İslâmî Söylem (1960-1990)* (Doktora tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021); Cennet Esen, *Abdurrahman Cahit Zarifoğlu Hayatı-Sanatı-Eserleri* (Doktora tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2023); Ali Haydar Haksal, “Şair Cahit Zarifoğlu'nun Öyküleri İns'ten”, *Yedi İklim*, 2/16 (1988), 30-34; Ali Haydar Haksal, “Zarifoğlu Öyküsü ve Anlatısı”, *Yedi İklim* 3/3 (1992), 3-5; Ali Haydar Haksal, *Hikâyeler* adlı kitaba sunuş (İstanbul: Beyan Yayınları, 2020), 7-10; M. Emin Kaptan, “Cahit Zarifoğlu Hikâyeleri ve Hikâyeciliği Üzerine”, *Ihlamur Dergisi* 49 (2016), 43-46; Abdürrahim Karadeniz, “İns'in Soyutlamacı Kurgusu Üzerine”, *Hece Öykü* 62 (2014), 79-82; Osman Koca, “Cahit Zarifoğlu'nun Neo-Epik Öyküsü: ‘İns’”, *Ayvakti* 180, (2019), 29-31; Ömer Lekesiz, “İns ve Yedi İns”, *Mavera* 11/129, (1987), 39-43; Hayrettin Orhanoğlu, “Cahit Zarifoğlu'nun İns Hikâyesinde Sembolik Gerçeklik Kurgusu”, (Abdurrahman Cahit Zarifoğlu Sempozyumu'nda sunulan bildiri, Kahramanmaraş, 2-4 Haziran 2016), 121-132; Yunus Emre Özsaray, “İns Öyküsünün Kapısına Yedi Güzel Adamla Ulaşmak/Çoğalmak”, *Yedi İklim Dergisi* 26/219 (2014), 50-54; Elvan Sarı, *Cahit Zarifoğlu'nun Nesirlerinde İnsan* (Yüksek Lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2013); Ömer Say, “İns Üzerine Bir Çözümleme Denemesi”, *Cahit Zarifoğlu Yürek Safında Bir Şair* içinde, ed. Âlim Kahraman (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003), 247-55; Abdullah Uçman, “İns”, *Mavera* 11/129 (1987), 110-113; Ahmet Uslu, *1980-2000 Yılları Arası Türk Hikâyeciliğinde Yapı* (Doktora tezi, Dicle Üniversitesi, 2016); Kâmil Yeşil, *Öykü Dersleri* (İstanbul: Şule Yayınları, 2017); Mustafa Yeşilkaya, *Şiirleri ve Hikâyeleriyle Cahit Zarifoğlu* (Yüksek Lisans tezi, Fırat Üniversitesi, 1998); Hasanali Yıldırım, “İns: Bir Ruh Seyahatnamesi”, *Zarifoğlu'nu Okumak* içinde, ed. Neslihan Demirci (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 99-108; Mahfuz Zariç, “1950-1980 Arası İslami Duyarlıklı Öykü Anlayışı ve Öykücüler”, *Akademik Bakış Dergisi* 59 (2017), 1-17.
- 2 Onur Bilge Kula ve Cemal Sakallı, “Göstergebilimsel Yaklaşım Yazınsal Alanda Ne Denli İşlevselleşebilir?”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2005), 21-26.

edindiği”ni,<sup>3</sup> “insanlığın tarihî serüveni”ni ele aldığı,<sup>4</sup> “insanın anlam arayışını işlediği”ni,<sup>5</sup> “tasavufî bir yolculuğu simgelediğini”,<sup>6</sup> “kelamın ortaya çıkışı”ni aktardığını<sup>7</sup> öne sürenler olmuştur. Ancak öykü tek bir konu üzerine eğilmemektedir. Yer yer bazı durumlar öyküde ön plana çıkarılsa da öykü, çeşitli konuları farklı odaklarla ele almaktadır. Mitik bir düzlemde yapılanan öyküde, geçişken temalar ve çizgisel olmayan bir anlatı izlencesi gözlenir.<sup>8</sup> Dolayısıyla tek odaklı okuma, öykünün yapısının çözümlenmesinde yetersiz kalacaktır. Bu çerçevede çok katmanlı bir yapı sunan *İns* öyküsünün göstergebilim yöntemiyle incelenmesi sayesinde öykünün katmanları açıklanabilecek ve öyküde var olan karşıtlıklar, anlatı düzlemleri, semboller tutarlı bir biçimde çözümlenebilecektir. Bu kapsamda ilgili çalışmada sinematografik anlatı tekniğiyle insanoğlunun dünyadaki tarihî seyrini mitik ve sembolik öğelerle işleyen *İns* öyküsü, göstergebilim yöntemiyle açıklanacaktır.

Yapısalcı kurama dayanan göstergebilim, Saussure’ün geliştirmiş olduğu yönetsel bakış açısından hareketle tüm kültürel ürünleri inceler. Bu inceleme aracılığıyla göstergebilim, toplumsal uzlaşya dayalı olan *anlamın* incelebileceğini, anlamın oluşma sistematiği ve bu anlam düzeneğindeki temel yapıların ortaya konabileceğini ifade eder.<sup>9</sup> Bu çerçevede göstergebilimin temel malzemesi kültürel bağlam içinde oluşmuş dil içi ve dil dışı göstergelerdir. Göstergebilimin inceleme nesnelere olan dil göstergesi, toplumun ortak mutabakatıyla oluşan gösteren ve gösterilenin birleşimiyle meydana gelen tıpkı bir kâğıdın iki yüzü gibi çift yönlü bir bütündür.<sup>10</sup> Buradan hareketle, dil göstergesinin kültürel bir yönü olduğu vurgulanarak Saussure’ün dil ve göstergebilim kavrayışının dilden başka dizgelere de uygulanabileceği belirtilir.<sup>11</sup> Bu bağlamda göstergebilim, inceleme nesnelere arasına edebî metinleri, ideolojik söylemleri, modayı, çeşitli sanat eserlerini dâhil etmiştir.<sup>12</sup> Daha sonra göstergebilim, kendi içinde dallara ayrılmıştır.<sup>13</sup> Bu dallar içinde müzik göstergebilimi, moda göstergebilimi, kültür göstergebilimi, edebiyat göstergebilimi gibi alanlar bulunmaktadır. Bu anlamda göstergebilim hem edebî hem de edebî olmayan göstergeleri konu edinir. Ancak yine de göstergebilimin en çok ele aldığı konular arasında edebîlik ve edebiyat metinlerinin bulunduğunu belirtmek gerekir.

3 Demir, “Modern Türk Öykücülüğünde İslâmî Söylem (1960-1990),” 150; Zariç, “1950-1980 Arası İslami Duyarlılık Öykü Anlayışı ve Öykücüler”, 10.

4 Lelesiz, “İns ve Yedi İns”, 39; Orhanoglu, “Cahit Zarifoğlu’nun İns Hikâyesinde Sembolik Gerçeklik Kurgusu”, 123.

5 Koca, “Cahit Zarifoğlu’nun Neo-Epik Öyküsü”, 30; Say, “İns Üzerine Bir Çözümleme Denemesi”, 251.

6 Uslu, “1980-2000 Yılları Arası Türk Hikâyeciliğinde Yapı”, 362.

7 Uçman, “İns”, 110.

8 Osman Koca, “Cahit Zarifoğlu Hikâyesi”, *Yedi İklim*, 26/291 (2014), 36-45.

9 Charles E. Bressler, *Yazınsal Eleştiri Kuramsal ve Pratik Bir Giriş*, çev. Devrim Evcı (Ankara: Atıf Yayınları, 2017), 534.

10 Berke Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri* (İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları, 2001), 76-77.

11 Kubilay Aktulum, “Göstergebilim”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Burdur Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/7 (2004), 7.

12 Mehmet Rifat, *Göstergebilimin ABC’si* (İstanbul: Say Yayınları, 2009), 7.

13 Murat Kalelioğlu, *Yazınsal Göstergebilim: Bir Kuram Bir Uygulama, Anlam Üretim Süreçleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2020), 88.

Göstergebilim, metinlerin ve anlamlı diğer kültürel sistemlerin analizinde kullanılan disiplinlerarası bir yöntemdir.<sup>14</sup> İlgili yöntem, edebiyat göstergebilimi kapsamında edebî metinlerin nasıl edebî sayıldığı ve estetik değer kazandığı sorularına cevap arar. Bu sorulara Roman Jakobson *literaturnost* kavramı ile cevap aramıştır. Jakobson, bu kavramla edebî dilin fonksiyonel ve yapısal özelliklerini inceleme konusu edinir ve özellikle de dilin poetik işlevini vurgular. Ona göre edebiyat biliminin temel amacı edebiyatı açıklamak değil edebiliği incelemektir.<sup>15</sup> Algirdas Julien Greimas ise Jakobson'un çalışmalarını daha da ileri götürerek, *yapı* kavramını detaylandırmıştır.<sup>16</sup> Greimas, yapısalcı göstergebilim yöntemini metnin çeşitli seviyelerinde tanımlanabilecek öğeler arası ilişkiler ağının analizi üzerine kurmuştur.<sup>17</sup> Bu anlamda yapısal göstergebilim, bu yapıların nasıl bir anlam bütünlüğü oluşturduğuna odaklanır. Göstergebilimin amacı, bir metnin veya gösterge sistemlerinin nasıl anlam kazandığını ve bu anlamın nasıl yapılandırıldığını anlamaktır. Bu bağlamda Roland Barthes, anlamın doğasından ziyade anlamın nasıl oluşturulduğunu incelemenin önemini vurgular.<sup>18</sup>

Metinleri göstergebilim yöntemiyle okumanın amacı, yazarın niyetini veya tek bir *doğru* anlamı bulmaktan ziyade metnin nasıl anlamlı bir bütün oluşturduğunu ve bu anlamın nasıl oluşturulduğunu ortaya çıkarmaktır.<sup>19</sup> Bu süreç, metnin bağlamıyla bütünleşik bir şekilde ele alınmasını gerektirir. Bu minvalde göstergebilim, anlamın nasıl üretildiğini anlamlandırmak adına metodolojik bir çerçeve sunar. Yani anlamlı bütünü oluşturan göndergenin anlamlama süreçleri araştırılmaktadır.<sup>20</sup> Bu anlamda göstergebilim “Hem anlamlamanın oluşum ve kavramın koşulları üzerinde bir genel düşünce, hem de anlamlı nesnelere somut çözümlemelerinde uygulanacak bir yöntemler bütünü olmak ister”.<sup>21</sup> Göstergebilimin konu edindiği nesne ise “insan için dünyanın ve insanın anlamı sorunu”dur.<sup>22</sup> Bu anlamda insanın varoluşunu, doğadaki anlamını, insanın anlam arayışını işleyen *İns* öyküsünü göstergebilim yöntemiyle incelemek önem kazanmaktadır.

Edebiyat göstergebilimin amacı da metni, daha ziyade anlatı metinlerini nesnel ve kaplamalı biçimde analiz etmektir. Anlatı ise “kurmaca ve öykülemenin birleşimi olup roman, öykü,

14 Fatma Erkman Akerson, *Göstergebilime Giriş* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2019), 15-18.

15 Detaylı bilgi için bk. Roman Jakobson, *Language in Literature* (Cambridge: Harvard University Press, 1987).

16 Ayşe Kıran, “Dilbilim-Göstergebilim İlişkileri”, *Dilbilim Araştırmaları Dergisi* 1 (1990), 51-62.

17 Detaylı bilgi için bk. Algirdas Julien Greimas, *Structural Semantics: An Attempt at a Method*, trans. Daniele McDowell, Ronald Schleifer and Alan Velie (Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1983). Ayrıca Greimas ve Courtés tarafından tasarlanan sözlükte *yapı*, hiyerarşik ilişkiler ağı içinde bulunan, birbirine bağımlı olmak zorunluluğu barındıran ancak tek başına da bir anlam oluşturabilen, böylelikle yapı(lar)ın incelenen nesneye içkinliği dışlayan, yapı ve işlev ikiliğini barındıran bir kavramsallaştırmaya gönderim yapar. Bk. Algirdas Julien Greimas and Joseph Courtés, *Semiotics and Language: An Analytical Dictionary*, trans. Larry Crist and Daniel Patte (Bloomington: Indiana University Press, 1982), 313.

18 Detaylı bilgi için bk. Roland Barthes, *Image-Music-Text*, trans. Stephen Heath (London: Fontana Press, 1977), 122.

19 Detaylı bilgi için bk. Hilmi Uçan, *Yazınsal Eleştiri ve Göstergebilim (Kuram-Uygulama, Çözümleme Örnekçeleri)* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 95-108.

20 Kalelioğlu, *Yazınsal Göstergebilim*, 88.

21 Tahsin Yücel, *Eleştiri Kuramları* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 93.

22 Tahsin Yücel, *Eleştiri Kuramları*, 93.



masal ise anlatının alabildiği özel bir yazımsal biçimdir”.<sup>23</sup> Bu çerçevede anlatıda tözel olarak kurmacalık ve öyküleme bulunur. Form olarak ise anlatı, farklı dilsel ürünlerde (öykü, masal, roman gibi) yapılarda görünür. Edebiyat göstergebilimi aracılığıyla çeşitli anlatı metinleri, metnin içindeki ilişki bağlantılarının çözümü ve ortaya çıkarılan yapı dolayısıyla çözümlenir. Yani metin dışı öğeler (örneğin; yazarın hayatı, metnin tarihi bağlamı gibi) göstergebilim çözümlemesinde ele alınmaz. Edebî metinlerin incelenmesinde yüzey düzeyi (söylem ve anlatı düzeyi) ve derin yüzey (mantık-anlam düzeyi) ilişkileri açıklanmaya çalışılır. Bu süreç metne *kapalı* ilerler.<sup>24</sup> Göstergebilim aracılığıyla bu kapalı yapı açılır. Bu süreçte öncelikle anlatı düzeyi çözümlenir. Anlatı kesitlere ayrılır ve anlatı izlencesi ortaya çıkarılır. Ardından söylem düzeyi ve sonrasında mantık-anlam düzeyi çözümlenir. Sonuç olarak metin yapısı ortaya konmuş olur. Bu bağlamda, metne nesnel biçimde yaklaşan göstergebilim yönteminden, bu çalışmanın odağını oluşturan *İns* adlı öykünün anlatı yapısını çözümlmek adına faydalanılmıştır. Bu çerçevede öncelikle öykünün kesitleri belirlenmiş ardından yüzey düzeyi çözümlenmiş, sembolik gönderimler analiz edilmiş ve son olarak öykünün yapısı, mantık-anlam düzeyinin incelenmesi aracılığıyla ortaya koyulmuştur.

## 1. Anlatı Düzeyi

### 1.1. Öykünün Kesitlere Ayrılması

Göstergebilim yönteminde metin çözümlemesinin başlangıcı metnin kesitlere bölünmesidir. Kesitleme, detaylı analiz için kolaylık sağlayan bir işlemdir. Söz konusu metin, çözücüsüne çeşitli ipuçları sağlar. “Seçilen metin, yazılı biçiminde, paragraf ayrımıyla, cümle bölünmesiyle, baskı harflerinin seçimiyle belirginleşen grafik bir düzen içerir”<sup>25</sup>. Bu, kesitleme işlemi için sunulan şekli bir ipucudur. Bunun yanında metin, belirli dil bilgisi ulamları da barındırır. Bunlar da kip, zaman ve uzam ile ilgili ipuçları içerir. Dolayısıyla kesitlere bölme, metni geçici söz dizimi birimlerine ayırma tekniği olup zaman, uzam, dönüşüm ile ilgili göstergeler aracılığıyla görel olarak gerçekleştirilir.<sup>26</sup>

23 Ayşe (Eziler) Kıran ve Zeynel Kıran, *Yazımsal Okuma Süreçleri (Dilbilim, Göstergebilim ve Yazınbilim Yöntemleriyle)* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2011), 58.

24 Uçan, *Yazımsal Eleştiri ve Göstergebilim (Kuram-Uygulama, Çözümleme Örnekçeleri)* 107.okuma alışkanlıklarımıza, göstergebilimin önerdiği okuma yöntemine, göstergebilimin sınıf içine katkılarına dikkat çekiyor. Okuma ediminde ve metin çözümlemelerinde kişisel yargılardan olabildiğince uzak, metnin söylediğini anlamaya yönelim neler yapılabileceği üzerine bir düşünme biçimi öneriyor. Yazımsal Eleştiri ve Göstergebilim, sağlıklı bir okuma için kolay anlaşılır ama basit olmayan bir kılavuz.”,”ISBN”:"978-605-326-076-9",,"language"::"tr",,"number-of-pages"::"264",,"publisher"::"İz Yayıncılık",,"source"::"KitapYurdu.com",,"title"::"Yazımsal Eleştiri ve Göstergebilim Kuram-Uygulama, Çözümleme Örnekçeleri",,"author"::[{"family"::"Uçan",,"given"::"Hilmi"}],,"issued"::{,"date-parts"::[["2016",12,10]]},,"schema"::"https://github.com/citation-style-language/schema/raw/master/csl-citation.json"}.

25 A. J. Greimas, 1976'dan aktaran Hilmi Uçan, *Edebiyat Bilimi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 32.

26 Algirdas Julien Greimas, *Maupassant: The Semiotics of Text: Practical Exercises*, trans. Paul Perron (Amsterdam; Philadelphia: J. Benjamins Pub. Co., 1988), 1-4.

Bu araştırma kapsamında incelenen *İns* adlı öykü beş bölümden oluşmaktadır. Bu beş bölüm, öykünün tefrika edildiği düzeni ile paralellik göstermektedir.<sup>27</sup> Öykü, ilk olarak 1966 yılında *Diriliş* dergisinde basılır. İkinci bölümü, derginin ikinci cilt dördüncü sayısında; üçüncü bölümü aynı derginin aynı cildinin sekizinci sayısında; dördüncü bölümü ise 1967 yılında ikinci cildin on, on bir ve on ikinci sayılarında yayımlanır. Beşinci ve son bölümü ise 1969 yılında *Edebiyat* dergisinin ikinci sayısında basılır. Toplu olarak ise hikâyeler bir kitap biçiminde 1974 yılında yayımlanır.

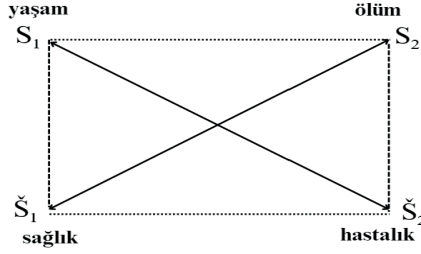
Zarifoğlu, öyküsünün esasen bitmediğini, kendisi askerdeyken öykünün Nuri Pakdil tarafından yayımlandığını, aslında daha geniş kapsamlı bir anlatı olacağını dile getirir.<sup>28</sup> Ancak öykü var olan hâliyle kopuk bir eser görünümü taşımaz. Zarifoğlu, öyküye eklemeler ve düzeltmeler yaptığını belirtse de bu eklemeler anlatının genel çerçevesini etkileyecek nitelikte değişimler değildir.<sup>29</sup> Bu anlamda öykünün tefrika düzeni kesitleme için uygun görülmüş, öykü toplamda beş kesit olarak ele alınmıştır.

Öykünün ilk kesitinde *İns*, *İns*'in kadını, atı, keçisi, annesi ve babası yer almaktadır. Öykü, *İns*'e odaklanılarak sunulmaktadır. Bu kesitte bir göç anı aktarılmaktadır. Göç, çorak bir bölgeden yeşil bir yere yapılmaktadır. Bu süreçte değişim emareleri gözlenmektedir. Öykünün ilgili kesitinde **Şekil 1**'de görüleceği üzere temel karşıtlık *yaşam/ölüm, sağlık/hastalık* üzerinden ilerlemektedir. Özne (*İns*), “başındaki canlı saçlar” gibi gençlik sıfatlarını taşımakta, anne ve baba ise “beyaz saçlı”, “ihtiyar” gibi yaşlılık sıfatlarını taşımaktadır. İlgili kesitte *yaşam* ve *gençlik* değişim emareleri için kullanılmıştır. Anne ve babanın ölümü ise doğadaki dönüşümü temsil etmektedir. Bu husus, keçi üzerinden de gözlenebilmektedir. Keçinin otları bulamayışı, çorak bir arazide olmaları doğadaki değişimi imlemektedir. Kesitte temel dönüşüm “gönüllerine amaç konuk gelmeyen” anne ve babanın ölümüyle gerçekleşmektedir. Kesitin sonunda anne ve baba ölmekte, dönüşüm sıfatlarının taşıyıcısı *İns*, hayatta kalmaktadır.

27 İlk dört bölüm *Diriliş Dergisi* 'nde; *İns* (1 Nisan 1966, 2/2. 48-49), *İns II* (1 Temmuz 1966, 2/4, 49-50), *İns III* (1 Kasım 1966, 2/8, 35-37) ve *İns IV* (1 Mart 1967, 2/10-11-12, 143-146) biçiminde, son bölüm ise numaralandırılmadan *Edebiyat Dergisi* 'nde (1 Mart 1969, 2, 3) *İns* başlığıyla yer almıştır. Daha sonra 1988 yılında Zarifoğlu'nun sene-i devriyyesi münasebetiyle *Yedi İklim Dergisi* 'nde (Haziran, 2/16, 9) *İns* başlıklı bir öykü Cahit Zarifoğlu imzasıyla yayımlanmıştır. Yayımlanan kısmın, “bitmemiş bir çalışma” olduğu dergide belirtilmektedir. Bu parçada kesici bir aletin keşfi anlatılmaktadır. Yayımlanan parçanın son kısmında diğer kesitlerden farklı olarak müşahit bakış açılı anlatıcının tercih edilmiş olması ilginçtir. Bu kısım, 1974 yılında *Edebiyat Yayınlarından* çıkan *İns* adlı kitapta yer almamış, daha sonra *Beyan Yayınları* ve *Ketebe Yayınları* tarafından neşrolunan versiyonlarda da sözü edilen kısım öyküye dâhil edilmemiştir. Buradan hareketle bu çalışmada da bahsedilen kısım incelemeye alınmamıştır.

28 Haksal, “Cahit Zarifoğlu ve Öyküsünün Kaynakları ve Tarzı”, 9.

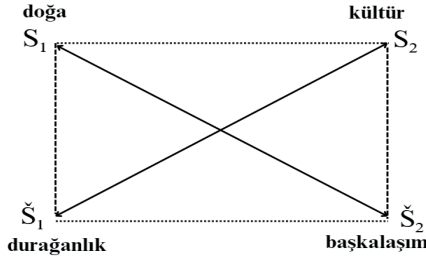
29 Cahit Zarifoğlu, “Nazif Gürdoğan'a”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi* 14/126-127-128 (2017), 319-326.



Şekil 1: 1. Kesit'e Yönelik Göstergebilim Dörtgeni

İlk kesitte doğanın kudreti İns ve diğer anlatı öğeleri merkezlenerek korkulan bir engelleyici şekilde görülmüştür. Nitekim doğaya dair kullanılan sıfatlar esenliksiz kategorideki sıfatlardır. İns, doğayla savaş içinde olsa da bu kesitte doğa karşısında güçsüz konumdadır. Doğa, ilgili kesitte İns için “korkulacak” bir şeydir. Bu anlamda İns, doğa üzerinde tahakküm kurmadığından bu durumun kendince güçsüzlüğünü yaşamaktadır.

Öykünün ikinci kesitinde temel karşıtlıklar Şekil 2’de gösterildiği üzere *doğa/kültür* ve *durağanlık/başkalaşım* üzerinden ilerlemektedir.



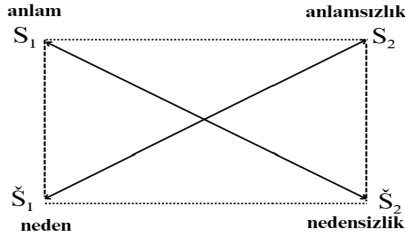
Şekil 2: 2. Kesit'e Yönelik Göstergebilim Dörtgeni

Öykünün bu kesitinde İns’e “kuvvetli”, “güneş” gibi şekilde esenlikli sıfatlar yüklenerek doğa karşısında güç kazandığı ima edilir. İns, ilk insanî aletini yani darağacını bu kesitte yapmaktadır. Annesi ve babasının ölümü üzerine İns, ölüm gerçeğiyle karşılaşmakta, darağacı ile öldürmeyi de keşfetmektedir.<sup>30</sup> Bu anlamda doğayı dönüştürme öldürme edimi üzerinden başlamaktadır. Bu durum karşısında ilgili kesitte doğa pasif kalmakta, İns doğaya karşı güç kazanmaktadır. Ancak bu güç kazanma durumu beraberinde doğa karşısında aciz kalmayı da getirmektedir. Doğayı değiştirmekle aslında bir bozum süreci oluşmakta, ceza olarak bir kısır döngü içine girilmektedir. Doğayı dönüştüren (bozan) insan yine doğa karşısında çaresiz kalacaktır.

Üçüncü kesit, İns’in Kuşçu ile karşılaşmasıyla başlamaktadır. Bu kesit, öykünün genel tematik seyirinden kopukluk gösterir. Kesitte, parçalanmışlık söz konusudur. Kesitler arasındaki

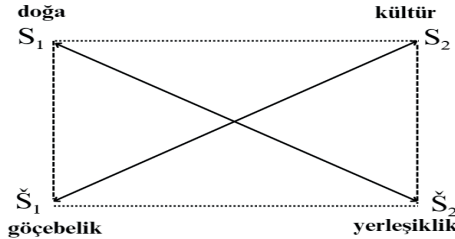
30 Yıldırım, “İns: Bir Ruh Seyahatnamesi”, 103.

bu parçalı yapı modern öykü yapısını çağrıştırmaktadır. Bu anlamda *neo-epik* olarak nitelenen öykü,<sup>31</sup> biçemi ve biçimi itibarıyla modern öyküye yakın konumlanmaktadır.<sup>32</sup> Kesitte Kuşçu, İns'in doğaya bıraktığı bir kimsedir. Öyküde eyletici olarak işlev görür. Anlam, Kuşçu ile görüşükten sonra İns'e gelir. Bu kesitte (**Şekil 3**) temel karşıtlıklar *anlam/anlamsızlık* ve *neden/nedensizlik*dir. İlgili kesitte İns, bir anlam arayışı içine girer. Varoluşun anlamını sorgular ancak henüz yeterli dönüşümü geçirmediğinden arzuladığı değer nesnesini elde edemez.



**Şekil 3:** 3. Kesit'e Yönelik Göstergebilim Dörtgeni

Bir diğer kesitte avcı toplayıcı hayattan yerleşik hayata geçiş emareleri ve ateşin keşfi mitik zaman diliminde alegorik bir biçimde aktarılmıştır. İlgili kesitte İns ve ailesinin göç edişi, İns'in ilk kez çadır kurmasından da bahsedilmiştir. Bu anlamda 4. Kesit'te (**Şekil 4**) temel karşıtlıklar *doğa/kültür* ve *göçebelik/yerleşiklik* üzerine kurulmuştur. Bu anlamda İns yine darağacına rastlamış ve bu andan sonra çadırını kurmuştur. Ayrıca “Ateş ilk kez hep aynı yerde yakıldı”<sup>33</sup> denilerek yerleşik hayata geçildiğinin işareti verilmiştir.



**Şekil 4:** 4. Kesit'e Yönelik Göstergebilim Dörtgeni

Öykünün son kesitinde (**Şekil 5**) artık kültürel edinç ve edim nesnelere iyice belirgin olmaya başlamıştır. Bu anlamda İns'in doğa ile mücadelesinde önemli adımlar atılmış,

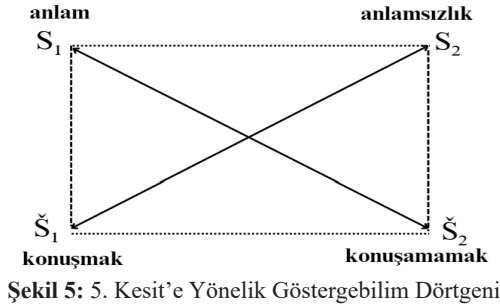
31 Detaylı bilgi için bk. Koca, “Cahit Zarifoğlu'nun Neo-Epik Öyküsü”. İlgili kavram daha çok şiirle ilişkilendirilmektedir. Bu konuda kapsamlı bir tanım için bk. Hakan Arslanbenzer, “Neo-epik Şiirin Temelleri: Terimin Ortaya Çıkışı”, *Dergâh* 105 (1998), 9–11.

32 Zarifoğlu, ilgili öyküsünde yazım kuralları ve anlatım özelliklerine bilerek uymuyor gibi görünmektedir. “Şey” sözcüğü *İns*'te hep bitişik yazılmış, İns ile birlikte kesme işareti kullanılmamış, bağlaçlardan önce virgül kullanılmış ve orta hece dar ünlülerin değiştirilmemesi yeğlenmiştir. Dil kullanımı hakkında daha detaylı bilgi için bk. Koca, “Cahit Zarifoğlu Hikâyesi”, 36-45.

33 Cahit Zarifoğlu, *Hikâyeler* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2020), 24.

çeşitli aşamalardan geçilip dönüşümler yaşanmış; kısacası İns, doğa üzerinde tahakküm kurmaya başlamıştır. Bu kesitte *düşünce*, *anlam* ve *neden* belirgin izleklerdir. İns, geçirdiği dönüşümler ve doğa üzerinde elde ettiği yetkiyle anlam dünyasını sistemli bir dizgeye oturtabilmiştir.

İlgili kesitte doğa üzerinde tahakküm kurma, kurt yavrusunun evcilleştirilmesi üzerinden okunabilir. Bu anlamda *düşüncenin İns'i yakalaması* da kurt ile kurulan bağ üzerinden aktarılmıştır. İns, bu süreçten sonra etrafındaki nesnelere ayırdına varmış, eşyayla bağınyı tayin etme yetisine ulaşmıştır. Daha sonra İns, düşünce düzenineğini sağlamlaştırmış, konuşma yetisi edinmiştir. Anlatının sonunda anlam istenci değişim arzusuna evrilmiş ve öznenin ilk sözcelemi de “Ey yeryüzü değişeceksin; ey insanlar, değişeceksiniz!” olmuştur.<sup>34</sup>



Özetlemek gerekirse öykü boyunca kesitler üzerinden İns'in doğa karşısında edindiği güç, toplu yaşam kabiliyeti, göçebelikten yerleşikliğe geçiş ve konuşma ediminin kazanımı aracılığıyla insanlığın tarihî seyri mitik unsurlarla aktarılmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak İns, edindiği kavrayışla her şeyin bir varlıktan geldiğini anlamış, varoluş sürecine değişim (aksiyon) ile anlam vermeye çalışmıştır.

## 1.2. Anlatı İzlenesi

Biçim ve içeriğin birlikteliği anlatının kendisini oluşturur. Anlatı belirli izlekler, izlenceler aracılığıyla aktarılır. Anlatı izlenesi ise öykünün öncesi, sırası ve sonrasında yapılanan bölümler ile oluşur.<sup>35</sup> Anlatı izlenesi, durum ve dönüşüm süreçlerini içerir. Durum ve dönüşüm süreçleri anlatıdaki özne ve nesne arasındaki *yapım/bozum/dönüşüm* aşamalarını kapsar. Bu aşamalar *dönüşümler ve izlekler* başlığında incelenmiştir.

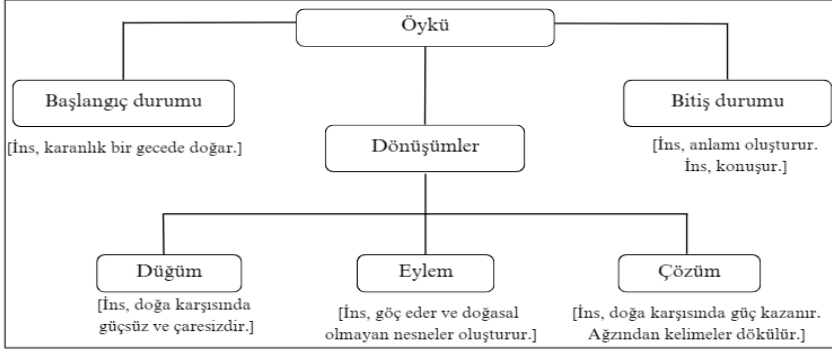
### 1.2.1. Dönüşümler ve İzlekler

Dönüşümler, kesitleme işleminin bir çıktısıdır. Dönüşümler aracılığıyla öykünün yüzey yapısı çözümlenir, genel çerçevesi çizilmiş olur. Bu vesileyle derin yapıya ulaşmada önemli dönüşümlerin ortaya konması önemli görülmektedir. Dönüşümler şemasında başlangıç ve

34 Cahit Zarifoğlu, *Hikâyeler*, 29.

35 Uçan, *Yazınsal Eleştiri ve Göstergibilim (Kuram-Uygulama, Çözümleme Örnekçeleri)*, 113.

bitiş durumu arasında meydana gelen olaylar *düğüm/eylem/çözüm* sıralamasında ele alınır. İncelemeye konu olan *İns* adlı öykünün dönüşüm seyri de aşağıda gözlenebilir:



Şekil 6: *İns* Öyküsünün Dönüşümler Şeması

Öyküde açılış, *İns*'in mitik bir kahraman olarak sunumu ile başlamaktadır. Bu anlamda onun karanlık bir gecede sessizce doğması, ardından hemen büyüyüp gelişmesi mitik karakterlere özgü biçimlenişlerdir. Nitekim karakter olarak “*İns*, mitosların ve mimesislerin yekûnudur”.<sup>36</sup> Öyküde zaman da mitik anlatılara özgü şekilde yapılanmıştır. Zaman, öyküde geçişkendir. Çizgisel bir düzlemde olaylar cereyan etmez. *İns* doğar ve bir anda büyür, yürür ve göç eder. Bu anlamda mitik zaman, “paradoksal olarak zamandışı bir zamansallığa, başlamış bitmiş, kendi içinde kapalı bir değişmezliğe, dolayısıyla zamansızlığa tekabül eder. Hep var olan ve aynı kalan bir zamandır. Geçiciliğe tabi olmaması, onun gerçekliğinin nedeni ve gereğidir”.<sup>37</sup> Öyküde mitik zamanın tercih edilmesi anlatılan olayların, karakter yapılanmasının, ele alınan karşıtlıkların bir gereğidir. Öyküde insanın tarihî seyri çoğul bir perspektiften akışkan bir düzlemde ele alındığı için mitik zamanın tercih edilmiş olması öykünün yapılanışı ile uyumlu bir görünüm sergilemektedir.

Öyküdeki değişken mekânlar da zamansal görünüme uyumlu olarak mitiktir. Dolayısıyla semboliktir. Öykü, tek bir mekânda geçmez. *İns*, sürekli seyir hâlinindedir. *İns*'i kaplayan mekânlar değil içindeki anlam istencidir. Bu istenç doğrultusunda bir mekândan öteki mekâna geçer, göç eyler. Bu anlamda öyküde tekil zaman ve mekân algısı bulunmaz. *İns*'in dil yetisi henüz bulunmadığı için uzama yönelik düşünüş yetisine sahip değildir. Doğal olarak anlatıda mekân tasvirleri gözlenemez. *İns* bunları okuyucuya aktaramaz. Aktarılan mekânvarî yerler de tekil gösterilenler olarak değil genel göstergeler olarak *dağ, ırmak, çadır* vb. şeklinde sunulur. Bu çerçevede *İns*'in yetileri ile uyumlu olarak öyküde detaylı mekân tasvirleri değil de çoğul yapılar aktarılır.

36 Koca, “Cahit Zarifoğlu Hikâyesi”, 36.

37 M. Bilgin Saydam, *Deli Dumrul'un Bilinci*, “*Türk-İslam Ruhu Üzerine*” Bir Kültür Psikolojisi Denemesi (İstanbul: Metis Yayınları, 2011), 66.

İns ilkin doğa karşısında çaresizdir, onu değiştirmeye, kontrolü altına almaya *gücü yetmemektedir*. Ölümle ilk kez anne-babasının ölümü aracılığıyla karşılaşır. Daha sonra insanî ilk nesneyi, ölümle ilişkili olacak biçimde, daracığını *yapar*. İçine anlatı boyunca karşı koyamadığı bir anlam arayışı yerleşir. “Bir kültür mirası devralmamış, kendisine henüz kelime de verilmemiş olan İns, yeryüzüne, ilk insanın gözleriyle bakar. Anlamaya çalışan, hayret yüklü nazar, yeryüzündeki görünümünün özündeki ‘birlik’i fark eder”.<sup>38</sup> Bu fark ediş karşısında yoğun dönüşümler geçiren İns, sonunda dil yetisine sahip olur, konuşur ve doğa karşısında edindiği kültürel birikim dolayısıyla da anlam arayışı istenci değişim istencine evrilir.

### 1.3. Anlatı İzlenesinin Evreleri

Edebî bir eserde anlatım ve içerik olmak üzere iki temel düzlemde bahsedebilir.<sup>39</sup> İçerik düzlemi, bilgisellik ve anlamla ilişkili olarak anlatım düzlemi dilsel içerikle alakalıdır.<sup>40</sup> İçerik, sentagmatik ve paradigmatik ilişkilerle ve bağlaşıklık öğeleri aracılığı ile oluşur. Anlatım ise tözel anlamda (Saussureyen bir ifade olarak) ses zinciri dizgesinden, anlambilim yapılarından oluşur ve dilbilim sistemi içerisinde meydana gelir. Yöntemsel araçlarıyla göstergebilim söz konusu ilişkiler ağını çözümlemeyi amaçlar. Bu bağlamda öncelikle anlatımın genel yapılanışını betimlemek, anlatı hiyerarşisini ortaya koymak adına kesitleme işlemi yapılır. Bunun ardından anlatımın nasıl düzenlediği belirlenir. Buna mukabil anlatı izlenesi çözümlenir. Bu çözümleme sürecinde anlatıdaki dönüşümler ve izlekler ele alınır, izlenenin evreleri, kiplikleri açıklanır ve daha sonra eyleyenler örnekçesi çıkarılır. Bunlardan maksat anlatımın genel mânâda nasıl biçimlendiğini ortaya koymaktır.

Göstergebilim incelemesinde nesne, maddi bir unsur olabileceği gibi soyut bir değer de olabilir.<sup>41</sup> Bu anlamda öyküde temel değer nesnesi *anlama*, edinç nesnesi ise *konuşabilme yetisi* olarak değerlendirilebilir. Çünkü İns, öyküde kipe yönelik ulamlardan olan isteme kipliğini anlamayı ve konuşmayı isteme üzerinden sergiler. Öyküdeki dönüşüm, İns’in konuşması üzerinden ortaya çıkar. Dil yetisiyle İns, anlam evrenini inşa edebilmiştir. Öykünün anlatı izlenesinin evrelerine yönelik genel yapılanışı aşağıda gösterilmektedir:<sup>42</sup>

1. İns:  $\bar{O}$ , Anlama arzusu:  $N_i$ , Konuşabilme yetisi:  $N_e$
2. Başlangıç durumu:  $\bar{O} (N_i \vee N_e)$ , anlama edincine ve konuşabilme yetisine sahip değil.
3. Bitiş durumu:  $\{\bar{O} (N_i \wedge N_e), 2. [\bar{O} (N_i \vee N_e) \Rightarrow \bar{O} (N_i \wedge N_e)]\}$  anlama edincine ve konuşabilme yetisine sahip.
4. Ödül:  $[\bar{O} L N]$  Konuşabilme yetisinin kazanılması ve anlamın oluşturulması.

38 Âlim Kahraman, *Modern Türk Hikâyesi: Kavram, Gelişim Seyri, Tematik ve Karşılaştırmalı Okumalar* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015), 87.

39 Rifat, *Göstergebilimin ABC’si*, 85.

40 İlhami Sığircı, *Göstergebilim Uygulamaları* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2015), 73-75.

41 Ayşe (Eziler) Kıran, “Göstergebilim ve Yazınsal Çözümlemeler”, *Disiplinlerarası Ortam ve Yöntem Sorunları* içinde, ed. Nedret Tanyolaç Öztokat (İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları, 2004), 49-60.

42 Sembollerin kullanımı için bk. Uçan, *Yazınsal Eleştiri ve Göstergebilim (Kuram-Uygulama, Çözümleme Örnekçeleri)*, 116.

Anlatının başında Ö ile değer nesnesi ve edinç nesnesi arasında bir ayrışım durumundan bahsedilebilir. Ö, N<sub>i</sub> ve N<sub>e</sub>'ye sahip değildir ve bu değer nesnesini yüklemenebilecek yetileri de yoktur. Ö, bir dönüşüm geçirerek N<sub>i</sub> ve N<sub>e</sub>'yi kazanır. Anlatının sonunda Ö ile, N<sub>i</sub> ve N<sub>e</sub> arasında bir birleşim durumu vardır. Özne, geçirdiği dönüşümle beraber ödül olarak N<sub>i</sub> ve N<sub>e</sub>'ye sahip olur. Bu süreç aşağıdaki tabloda biçimlendirilmiştir.

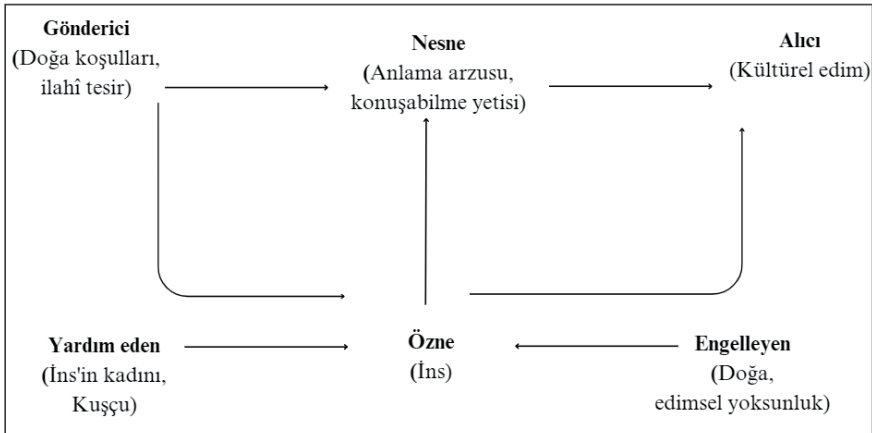
**Tablo 1.** *İns* Öyküsündeki Anlatı İzlenesinin Evreleri

Eyletim	Edinç	Edim	Tanınma
	<i>Yapmanın oluşu</i> ( <i>yapabilmek</i> )	<i>Oldurum</i> ( <i>yapmak</i> )	<i>Olmanın durumu</i> ( <i>olmak</i> )
<i>Yaptırmak (istemek)</i> İns doğar. Doğa koşulları ve ilahi tesir İns'i göçe zorlar. Bu göç süreci İns'in anlam arayışı serüveniyle eşgüdümlü ilerler.	İns göç sürecini tamamlar. Yerleşik hayata geçer. Kültürel unsur üretimiyle karşılaşır. Doğal olmayan nesnelere üretir. Kuşçu ile karşılaşır.	İns, anlama edincine ve konuşabilme yetisine sahip değildir. İns, konuşmayı ve anlamayı arzular. İlahi tesir ve çevresel faktörler dolayısıyla anlama erişir ve konuşur.	İns, varoluşu anlamlandırır. İns, konuşabilme yetisine sahip olur. İns'te değişim istenci baş gösterir. İns, vahdete erişir.
<b>Bilmeyi istemek</b> Başlangıç durumu (B)		Dönüşümler	<b>Bilmek</b> Bitiş durumu (B')

Tabloda görüleceği üzere öyküdeki başlangıç, dönüşüm ve bitiş durumları; eyletim edinç, edim ve tanınma biçimiyle sıralanmıştır. Eyletim *istemek* kipliği ile, edinç *yapabilmek* kipliği ile, edim *yapmak* kipliği ile, tanınma da *olmak* kipliği ile kendini göstermektedir.

#### 1.4. Eyleyenler Örnekçesi

Bu bölümde, öykünün eyleyenler örnekçesi ele alınmıştır. Örnekçe, İns ve anlama arzusu temel alınarak şekillendirilebilir. İns'in Ö, anlama arzusunun N<sub>i</sub> ve konuşabilme yetisinin N<sub>e</sub> olduğu düşünülürse eyleyenler örnekçesi şu şekilde oluşturulabilir:



**Şekil 7:** Eyleyenler Örnekçesi



İns, öykü boyunca içinde bir anlam istenci ile seyrederek. Anlam istencini İns'te oluşturan göndericiler doğa koşulları ve ilahi tesirdir. İns, sebebini bilmese ve açıklayamasa da içinde varoluşsal bir anlam arayışı vardır. Bu anlam arayışının içine konmasında Kuşçu, eyletici rolünü üstlenir. Anlatı boyunca İns'in kadını da bu süreçte İns'e yardımcı olur. Ancak İns, gerekli dönüşümleri gerçekleştirip kültürel edim dolayımıyla dil yetisini kazanamadığı, doğa üzerinde tahakküm kuramadığı için anlamlandırma sürecini nihayete erdiremez. İns, anlam evrenini oluşturup söylem yetisini kazanınca anlam istenci değiştirilme istencine evrilir. Sonuç olarak öyküde temel değer nesnesi elde edilir ve öykü sonunda bir birleşim durumu gerçekleşir.

## 2. Söylem Düzeyi

Biçimin nasıl düzenlediğinin açıklanması söylem düzeyinin analizi ile mümkün olur. Çünkü, “söylemle ilgili biçimler, anlatı biçimleriyle ilişki içindedirler. Öznenin veya nesnenin ya da göndericinin rolleri, anlam olarak figürlerle kaplıdır. Bu figürler de kendi aralarında ilişkiler kurarlar ve değişik bağlamlarda değişik anlamlar üretebildikleri gibi bütün figürler birleşip metni tek bir anlama doğru götürebilirler”.<sup>43</sup> *İns* adlı öyküde de anlam, *anlam arayışı* üzerinden kendini gösterir. Bu bağlamda ilgili kısımda anlatıda önemli görevleri olan göstergelerin anlam değerleri betimlenmiştir. Özne ve nesne arasındaki birleşim ve ayrışım sözcelerini ortaya çıkaran karşıtlıklara ulaşmak için izleğe yönelik roller saptanmıştır. Öyküde önemli bir eksenli kapsayan semboller de bu bölümde çözümlenmiştir.

### 2.1. İzleğe Yönelik Roller

İzleğe yönelik rollerde eyleyenlerin görünüşleri, davranışları, kişilikleri incelenir. **Tablo 2'**de *İns* öyküsündeki izleğe yönelik roller sunulmuştur.

**Tablo 2.** *İns* Öyküsündeki İzleğe Yönelik Roller

Oyuncular (=aktörler)	İzleğe yönelik roller
<b>İns</b>	İlk insan, Hz. Âdem, anlamı arayan insan, konuşabilme yetisini kazanmış ilk insan, özne.
<b>İns'in Kadını</b>	Hız. Havva, yardımcı.
<b>İns'in Çocuğu</b>	İnsanlığın türeyişi, kulağa okunmak suretiyle dinî ritüellerin vücut bulması, spiritüellik.
<b>İns'in Annesi</b>	Ölüm ve yaşlılık.
<b>İns'in Babası</b>	Ölüm ve yaşlılık.
<b>Kuşçu</b>	Anlamın taşıyıcısı, Prometheus, eyletici.
<b>Kadınlar</b>	Sembolik düşünce ve kültür emarelerinin taşıyıcıları.
<b>Kurt</b>	Özgürlük, doğa durumu, evcilleştirme, yerleşik hayat.

Öyküde, özne olarak İns, tek bir rol üstlenmez. Öykünün mitik ve sembolik yapısı doğrultusunda birden fazla role bürünür. İns'in kadını, İns'in büründüğü rollere ve öyküdeki

43 Uçan, *Yazınsal Eleştiri ve Göstergibilim (Kuram-Uygulama, Çözümleme Örnekçeleri)*, 120.

İslami sembolizme uyumlu olarak Hz. Havva biçiminde görünür.<sup>44</sup> İns'in ve kadının çocuğu ise dinî ritüeller aracılığıyla inancın ilk emarelerinin taşıyıcısı olarak algılanır. İns'in annesi ve babası yaşlılıkları ile yalnızca ölümü çağrıştırmaktadırlar.

Kuşçu, ters-yüz edilmiş biçimde anlamın taşıyıcısı, eyletici olarak Prometheus rolüne bürünür. Anlatıdaki kadınlar ise başlarına geçirdikleri taşlarla kültürel emarelerinin taşıyıcıları olarak görünürler. Bu anlamda taşlar, pragmatik bir işlev değil de estetik bir kaygıyla yapıldıkları için sanat eseri özellikleri taşımaktadırlar. Dolayısıyla taşlar, sembolik düşünceye has bir görünüm sunmaktadır.

Öyküdeki son aktör ise özgürlük, doğa durumu ve yerleşik hayat karşıtlığındaki rollerin taşıyıcısı kurttur. Kurt hem özgürlüğe ait yüklenimleri hem de evcilleştirmeye dair emareleri üstlenir.

## 2.1. Öyküdeki Sembollerin Çözümlemesi

Bir anlatıya gönderim yoluyla dâhil edilen metinler, semboller, yazarın iletmek istediği düşünceleri ve duyumları daha etkin kılar. Masallardan, efsanelerden, mitlerden ve sembolik anlam taşıyan kutsi metinlerden yapılan alıntılar aynı zamanda metinde doğrudan aktarılamayan detayları da ortaya çıkarmaya çalışmaktadır. Metne dâhil edilen sembolik parçalar metnin içeriği ile uyumlu olduğunda anlatı çok katmanlı bir yapıya bürünür. Bir metnin simgeler aracılığıyla çağrıştırdığı anlam, kişi ya da fikirlerin temsili yoluyla okuyucuya aktarılabilmesi gibi bazı görsellerin arkasına saklanarak da anlamlandırılabilir hâle getirilebilir. Edebî eserleri sıradanlıktan kurtaran temel güç, özgün ve etkili ifade biçimleri veren sembolik dildir. Bu nedenle sembolik dil çözümlemirken edebî eserlerin yorumlanmasında metin içindeki unsurların yanı sıra çeşitli bilim dallarından metin dışı bilgi ve yöntemlerden de yararlanmak gerekir.<sup>45</sup> Ayrıca göstergibilim, edebî eserleri incelerken tamamıyla dış evrenden kopuk bir inceleme yapılması gerektiğini doğrudan belirtmez. Bununla birlikte doğru yönetsel seyirle tarihî gerçeklik ve yaşam gerçekliğinin de inceleme sırasında işe koşulabileceğini, bunun yararlı olabileceğini ifade eder.<sup>46</sup> Zarifoğlu'nun *İns* adlı öyküsünde de farklı kültürel evrenlere gönderim yapılarak kullanılan çeşitli semboller yoğun bir biçimde görülmektedir. Bu çerçevede ilgili kısımda öykünün izlencesine bağlı olarak metin içi gönderim yapılan semboller çözümlenmiştir. Nitekim öykünün anlam doygunluğuna ulaşacak biçimde çözümlenmesinde bu konu bir zorunluluk olarak görülmüştür.<sup>47</sup> Burada öykünün anlam evreni dikkate alınmış ve öykünün izleğe yönelik rollerine etki eden, öznenin dönüşümünde faal rol alan sembolik öğeler çözümlenmiştir.

44 Demir, "Modern Türk Öykücülüğünde İslâmî Söylem (1960-1990)" 417.

45 Ebru Bureu Yılmaz, "Hikâye ve Romanlarda Sembol Dilinin Görüntüleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Bilgi: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 56 (2011), 45, 52.

46 Yücel, *Eleştiri Kuramları*, 94.

47 Edebiyat eserinde var olan sembollerin çözümlemesinin değeri hususunda detaylı bilgi için bk. Yılmaz, "Hikâye ve Romanlarda Sembol Dilinin Görüntüleri Üzerine Bir Değerlendirme".

Durand'a göre "sembol, anlatılamaz ve görünmez bir gösterilene gönderen ve bundan dolayı da anımsayamadığı bu denkliği somut olarak enkarne etmek zorunda olan ve bunu da uygunsuzluğu tükenmez bir biçimde düzelter ve tamamlayan ikonografik, ritüel, mitik yinelenmeler oyunu aracılığıyla yapan işarettir".<sup>48</sup> Bu anlamda semboller, karmaşık gösterilenleri kültürel kodlarla işaretleyerek çözümlenebilir anlam kümelerine evirirler. Yani semboller, epik ve mitik kategorileri anlaşılabilir formlara dönüştürürler. Bu türden formlar daha ziyade mistik alemlere içkin bir biçimde oluşurlar.<sup>49</sup> Dolayısıyla bu form, dinî evren ile de yakın ilişki içindedir.

Bu çalışma özelindeki öyküde yazar tarafından sembolik bir dil tercih edilmiştir, dolayısıyla öyküde fazla sayıda sembol kullanılmıştır.<sup>50</sup> Bu semboller genellikle İslami semboller olmakla birlikte diğer kültür evrenlerinden de semboller öyküde yer almaktadır.<sup>51</sup> Bu anlamda İns, "çeşitli ve değişik ulus-milletlerin yaradılış destanlarındaki mitolojik kahramanların sanki bileşkesi veyahut kesişkesidir".<sup>52</sup> Bu çerçevede ilgili araştırmada *İns* adlı öyküde kullanılan sembollerin göstergebilimi açısından incelemesi yapılmıştır.

Öyküde ilk karşımıza çıkan sembol İns'in kendisidir. Öyküde özne konumunda olan İns, kavram ekseninde çoğul bir kümeye gönderim yapmaktadır. Yani İns, aslında tüm insanlar ya da insanlık olarak anlaşılabilir. İns, bir özne olarak öyküde metaforik yüklenimlerle dolu bir kişidir. Buradan hareketle onu "ilk insan", "Hz. Âdem" ya da "insanlığın serüvenindeki var olan insanların toplamının sembolü" olarak yorumlayanlar olmuştur.<sup>53</sup> Öykünün temel sembolik evrenini oluşturan İslami kümede *ins*, etimolojik olarak iki farklı biçimde yorumlanmaktadır.

İns (Ar. إنس), kelimesi cin (Ar. جن) kelimesinin zıt anlamlısıdır, üns (Ar. أنس) ise nefretin zıddıdır. İnsî (Ar. انسي) ve ins (Ar. انس) insanlık türüne mensûp olan demektir. Bu kelime, çokça ünsiyeti olan ve çokça ünsiyet edilen kişi için kullanılır. Her şeyin insî olanı, insana yakışır olanıdır. Vahşi ise, onun bu tarafının karşısında yer alan kısmının adıdır. İnsan neslinin birbirleriyle uyumlu bir yakınlaşmadan başka ayakta kalma şansları olmayacak bir şekilde yaratıldığından bu ismi almıştır. Bu açıdan, insan doğası gereği medenidir denmiştir. Yani, insan cinsi birbirine dayanmadan edemez ve hayatı için gereken tüm şartları kendisi oluşturamaz. Uyuştuğu herkesle kaynaştığından bu ismi almıştır diyenler de vardır. İnsan kelimesinin aslı "insiyân" (Ar. انسيان) olup (fi'lân/افعلان) kalıbından gelmiştir; bu ismi almasının nedeni, Yüce Allah'ın kendisiyle yaptığı anlaşmayı unutmamasıdır, diyenler de vardır.<sup>54</sup>

48 Gilbert Durand, *Sembolik İmgelem*, çev. Ayşe Meral (İstanbul: İnsan Yayınları, 2017), 13.

49 Sema Noyan, *Romanda Mistik Eğilimler* (Hece Yayınları, 2016), 17.

50 Orhanoglu, "Cahit Zarifoğlu'nun İns Hikâyesinde Sembolik Gerçeklik Kurgusu", 125.

51 *İns*'in tasavvufî yorumları için bk. Say, "İns Üzerine Bir Çözümleme Denemesi, 247-253.

52 Koca, "Cahit Zarifoğlu'nun Neo-Epik Öyküsü", 30.

53 *İns*'in neyi imlediğine dair açıklamalar için bk. Haksal, "Şair Cahit Zarifoğlu'nun Öyküleri İns'ten"; Koca, "Cahit Zarifoğlu'nun Neo-Epik Öyküsü", 30.; Zarifoğlu'nun şiirleri ve özellikle *Yedi Güzel Adamla* kurulan bağ dolayısıyla *İns*'i ayrı bir kategoride incelemesi açısından bk. Lekeziz, "İns ve Yedi İns", 39; Uçman, "İns", 110; Yıldırım, "İns: Bir Ruh Seyahatnamesi", 102.

54 Ragıb El-İsfahani, *Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Mustafa Yıldız (İstanbul: Çıra Yayınları, 2022), 104.

Yani *ins*, unutkanlık ile bağlantılıyken aynı zamanda sosyal bir varlık olan insanın özüne de işaret etmektedir. Ele alınan öykünün temel izleğinin insanlığın tarihî serüveni<sup>55</sup> olduğu varsayıldığında, *İns*, özne olarak insanlığın tarihî birikimini yansıtmakta, öykünün sembolik doğasıyla uygun biçimde Hz. Âdem'i işaret etmektedir.<sup>56</sup>

Öyküdeki ikinci sembol, *at* ve *göç* olarak ortaya çıkar. İnsanlığın yaptığı göçler, mitik bir söylemle aktarılmıştır. Yapılan göçler, *İns*'in yolculuğu üzerinde simgeleşmiştir. Öyküdeki mitik evrene paralel olarak göç seyri epik bir biçimde sunulmuş, kronik akış kopuk bir biçimde sergilenmiştir.

İmge boyutunda dağ da öyküde üzerine durulan bir göstergedir. *İns* öyküsünün geçtiği ana mekânı dağ olarak yorumlayanlar vardır.<sup>57</sup> Bir mekân olarak dağ, insanlık tarihinin seyrinde önemli dönüşümlerin yaşandığı bir motiftir.<sup>58</sup> Ayrıca dağ, gücü ve heybeti çağrıştırmaktadır. Öyküde, özne olan *İns*'in etrafını tanınması da dağla bağlantılı olarak aktarılmıştır. Öyküdeki gönderimlerle uyumlu olarak *İns*'in yeryüzüne düştüğü ifade edilmiştir. Hz. Âdem'in de ilk yerle teması dağ üzerinden olmaktadır.<sup>59</sup> Bu anlamda dağın, öyküde dinî gönderim dolayısıyla kullanıldığı ifade edilebilir.

Öyküde bir diğer sembolik öge olarak keçi ön plana çıkmaktadır. Keçi, *İns*'in yolculuğunun başında bulunmaktadır. Doğayı keşfederken de yanında o vardır. Başlangıçta keçi yardımcı konumundadır. Ancak *keçi*, yaşlanmaya başladığında öyküdeki dönüşüm seyriyle paralel olarak anlam değişikliğine uğramaktadır. Bu anlamda yeryüzündeki değişiklik keçi üzerinden aktarılmaya çalışılmıştır. Yani “tabiatın canlılığı yahut bereketsizliği, daha çok keçi üzerinden verilir”.<sup>60</sup> Bu kapsamda öyküde keçinin doğayla olan münasebeti dolayısıyla: “Karnının, yaşlı kemiklerinin, belki de en çok alışan ağzının beklediği ot yoktu. Demek ki yeryüzü bitmişti.” denmiştir.<sup>61</sup> Ardından doğadaki eseniksiz değişim esenlikli bir hâle bürünmüştür. Keçi bu anlamda dinî imgelerle donanmıştır. “Keçi gözlerini kapamıştı. Her şeyi biliyor yine de bekliyordu. *İns* boynu hakimâne kesti.”<sup>62</sup> denilerek keçinin bir kurban rolüne büründüğü çağrışımı yapılmıştır. *İns*'in tanık olduğu bu kurban olgusu eseniksiz ortamı esenlikli bir hâle büründürmek için yapılmış dinî bir eylem olarak görünmektedir.<sup>63</sup> Bu anlamda keçinin kurban edilmesinin hemen akabinde “Havada hareket artıyordu.”<sup>64</sup> cümlesiyle dönüşümün işareti verilmiş olur. Bu çerçevede kurban, eseniksiz ortamı esenlikli hâle çeviren bir edinç nesnesi olarak görülebilir.

55 Yıldırım, “İns: Bir Ruh Seyahatnamesi”, 101-102.

56 Uçman, “İns”, 110.

57 Yeşil, *Öykü Dersleri*, 235-236.

58 Yeşil, *Öykü Dersleri*, 235.

59 İbn'ül Esir, *El-Kâmil Fi'l-Tarih (İslâm Tarihi) Tercümesi*, çev. Mehmet Beşir Eryarsoy, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), c.1, 29.

60 Orhanoglu, “Cahit Zarifoğlu'nun *İns* Hikâyesinde Sembolik Gerçeklik Kurgusu”, 125.

61 Zarifoğlu, *Hikâyeler*, 14.

62 Zarifoğlu, *Hikâyeler*, 15.

63 Karadeniz, “İns'in Soyutlamacı Kurgusu Üzerine”, 80.

64 Zarifoğlu, *Hikâyeler*, 14.

Ardından öyküde, görünümü Prometheus'u anımsatan bir karakter olarak Kuşçu ön plana çıkmaktadır. Bilindiği üzere Prometheus, antik Yunan mitolojisinde önemli bir figürdür. Prometheus, ateşi ve bilgiyi tanrılardan çalıp insanlığa vermesiyle tanınır.<sup>65</sup> Prometheus, Titanlar soyundan gelir ve Zeus'un kuzenidir.<sup>66</sup> Bazı söylencelerde Prometheus'un insanın yaratılması sürecine dahil olduğu görülse de genel eğilim insanları Zeus'un yarattığı ancak Zeus'un insanlardan memnun olmadığı, bu yüzden insanların dünyasına gazap saldırdığı şeklindedir. Prometheus, insanları bu gazaptan kurtarmaya karar verir. İlk olarak, Zeus tarafından insanlardan uzak tutulan ateşi (kıvılcımı) çalar, bunu insanlara verir ve demiri işlemeyi insanlara öğretir.<sup>67</sup> Ateş, insanların hayatlarını daha iyi hâle getirmelerine yardımcı olur; yiyeceklerini pişirmelerine, ısınmalarına ve güvenliği artırmalarına olanak tanır. Zeus, Prometheus'un bu eylemlerinden ötürü öfkeli ve ona bir ceza verir. Prometheus'u Kafkas Dağları'na zincirler ve bir kartal her gün onun karaciğerini yemek için gelir.<sup>68</sup> Prometheus, ölümsüz olduğu için karaciğeri yeniden büyür, bu nedenle acı çekmeye devam eder. Prometheus, bu acılarına rağmen insanların refahı ve özgürlüğü için savaşmayı sürdürür. Sonunda, Herakles onu kurtarır ve Prometheus özgürlüğüne kavuşur. Prometheus'un öyküsü, insanlığa yardım etme ve bilgiyi paylaşma arzusuyla ilgili birçok önemli tema içerir.<sup>69</sup> Ayrıca, insanın özgürlüğü ve bağımsızlığı için verilen mücadeleyi simgeler. Öyküde Kuşçu, Prometheus'a benzer bir işlev güder. Ancak burada anlatı ters-yüz edilmiştir. Ana anlatıda Prometheus'u tanrılar zincirlemiştir ancak burada Kuşçu'yu mahkûm eden İns'tir. İns, dağların üstünde yalnız yaşayan Kuşçu'ya giysi ve yiyecek gönderir. Daha sonra Kuşçu'dan haber gelir ve İns bir epifani yaşar. Yaşanan aydınlanma ile İns dönüşümünde önemli bir mesafe kat eder. Ayrıca Kuşçu'nun adlandırılması da vahşi bir kuş olan kartalın Prometheus'un ciğerini yemesi üzerinden bir gönderim biçimi sayılabilir.

Çadırlar öyküde ana mekân unsurlarından biri olarak görünmektedir. İnsanlık tarihinde çadır, yerleşik hayatın önceki evresindeki bir yerleşim unsuru olarak belirmektedir.<sup>70</sup> Bu anlamda öyküde çadırların kullanımı yerleşik hayata geçme emarelerinden biri olarak yorumlanabilir. Benzer gönderim kurt yavrusu üzerinden de okunabilir. “Zaman zaman bir kurt yavrusu göründü ve İns'in elini yaladı, onu tutup yakın bir ağaca bağladılar.”<sup>71</sup> denilerek köpeğin evcilleştirilmesi süreci ve insanın doğaya giderek hâkim olması konusu işaretlenmiştir. Ayrıca kurt üzerinden doğa durumu ve özgürlük çağrışımı da yapılmaktadır. Bu husus “... Kurtulmak,

65 Şefik Can, *Klasik Yunan Mitolojisi* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1994), 10-15.

66 Pierre Grimal, *Mitoloji Sözlüğü Yunan ve Roma*, çev. Sevgi Tamgüç (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012), 667-668.

67 Christopher Dell, *Mitoloji: Hayali Dünyalara Eksiksiz Rehber*, çev. Nurettin Elhüseyni (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017) 184.

68 Anlatının tamamı için bk. Aiskhylos, *Zincire Vurulmuş Prometheus*, çev. Sabahattin Eyüboğlu ve Azra Erhat (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019).

69 Philip Wilkinson, *Kökenleri ve Anlamlarıyla Efsaneler-Mitler*, çev. Emel Lakçe (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 26-27.

70 Yüksel Arslantaş, “Paleolitik ve Mezolitik (Epi-Paleolitik) Çağ'da Barınma”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 24/2 (2016), 319-44.

71 Zarifoğlu, *Hikâyeler*, 28.

dağlara karışmak istiyordu. Yemeye ve ısırma devam etmek, başka kurtların içinde olmak, onlarla koşmak, doğacak çocuklarda büyüyecek eti yemek..." cümlesinde görünmektedir.<sup>72</sup> Kurdu içindeki özgürlük istencini anlayan İns, daha sonra bir tefekkür evresine girmektedir.

Öyküde, insanın doğaya hâkim olmasıyla beraber onun bilişe yönelik ve ruha yönelik yetilerini de geliştirdiği yönünde emareler görmek mümkündür. Bu emareler; darağacının yapımı, ayı postunun geçirilmesi, (ezanın) kulağa okunması durumu, vahdet inancının gelişmesi, kadınların başlarını süslemesi ve kültürel öğelerin belirginleşmesi, en nihayetinde sembolik düşünce ve dilin ortaya çıkışı olarak sıralanabilir.

İns, darağacını ilkin fark eder ancak ne olduğunun ayırına öyküde varamaz. Darağacı öyküde ölümün sembolü olarak görünür. Darağacı için tıpkı ölümün her vakit gerçekleşebilmesi ve her daim var olması gibi "Darağacı her yandan görünüyordu" denir.<sup>73</sup> Darağacının her yerden görünüyorsa aktarılmasının akabinde "Herşey bir tek şeyin bir parçasıydı. Nereye bakılsa hep tek şey görünüyordu"<sup>74</sup> denilerek vahdet inancının İns'te tezahür ettiğini altı çizilir. Bu cümleler, hikmetin tabiatla kavranabileceğini anlatır. Yine "Hiç birşey görünmüyordu ama, görünmeyenler yok değildi" sözleriyle de hikmetin görüntüler âlemiyle sınırlı olmadığı açıklanır.<sup>75</sup> Vahdet anlayışı İns ile bütünleşir ve *kulağa okuma* hadisesi ile de oğluna dolayısıyla diğer insanlara aktarılır.<sup>76</sup>

Dinî gelişim, ayı postunun giyilmesi ile de takip edilebilir. İns, ayı postunu giydiğinde vahiy anlarına benzer anlar yaşar. Ayı postu başa geçirilerek anlam aranır, düşüncenin sınırları zorlanır ancak İns, gerekli dönüşümleri geçirmediği için bu anları tam olarak anlamlandırıp telaffuz edemez. İns, dönüşüm geçirdikçe insanlığın kültürel birikimlerinin arttığı, kültür metalarının çoğaldığı gözlemlenir. Bunun en belirgin örneği kadınların başlarını süslemesi, *kemiklerden vesaire* süslerin yapılmasıdır. Süsler, pragmatik bir fayda sağlamamakla birlikte kültürel alımlamadan dolayı yapılır. Bilişin gelişip soyutlama gücünün artmasıyla sanat üretimleri ortaya çıkar. Bu çerçevede öykü evrenindeki insanların soyutlama gücünün arttığı ve temel değer nesnesi olan anlam istencine zemin hazırlandığı gözlemlenebilir. Bu çerçevede öykü, kendine mitik bir evren yaratır. Bu evrende yaratılış, sanatın ve dilin ortaya çıkışı, dinî görünüm söz konusudur. Bu anlamda mitik sembollerin yoğun olarak kullanıldığı eserde İns'in bu evrene karşı genel hâli hayret, şaşırma biçiminde görünür. Bu husus, Munch'ın *Çıtlık*'ını andıran bir görünümle billurlaşır:<sup>77</sup> "Kemikli başını avuçlarıyla sıktı, koşarak çıtlıklar attı. Yüksek çıtlıklardan hayvanlar uyandı, her taraf seslerle doldu".<sup>78</sup> Bu şaşkınlık, etrafı anlamlandıramazlık hâli ancak dönüşümleri geçirip anlam istencine kavuşunca son bulur. Nitekim öyküde artık istenç anlam değil değişimdir.

72 Zarifoğlu, *Hikâyeler*, 26.

73 Zarifoğlu, *Hikâyeler*, 16.

74 Zarifoğlu, *Hikâyeler*, 17.

75 Demir, "Modern Türk Öykücülüğünde İslâmî Söylem (1960-1990)", 369.

76 Karadeniz, "İns'in Soyutlamacı Kurgusu Üzerine", 80.

77 Edward Munch, *Skrik (Çıtlık)*, Munch Müzesi, Oslo, Norveç, 1893.

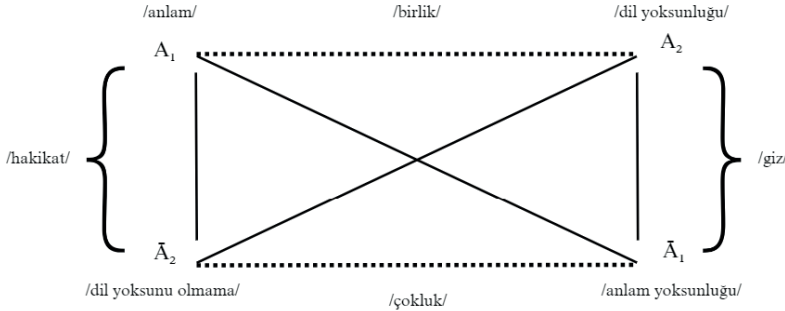
78 Zarifoğlu, *Hikâyeler*, 17.

Yoğun sembollerin ve metin dışı gönderimlerin kullanıldığı bu öyküde, öykünün temel anlatı çatısı ile içkin olan semboller, metnin anlam evreninde kurduğu bütünlük gözetilerek çözümlenmeye çalışılmıştır. Sonuç olarak genellikle İslami sembollerden yararlanıldığı gözlemlenmiştir. Bu öykünün mitik yapısına uygun olarak diğer kültür evrenlerine gönderimler yapıldığı tespit edilmiştir.

### 3. Mantık-Anlam (Temel Yapı) Düzeyi

Bu kısımda, anlatı ve söylem düzeylerinin çözümlenmesinden sonra, son aşama olarak mantık-anlam düzeyi (temel yapı) üzerinde durulmuştur. Bu aşamada “anlatıdaki anlam evrenlerinin temellendiği soyut ve mantıksal açıdan en derin yüzeyin ortaya konması amaçlanır.”<sup>79</sup> Anlatının içeriğindeki temel karşıtlıklardan hareketle anlatının yüzeyinde görünmeyen ilişkiler açıklanır. Bu ilişkileri açıklamak, derin anlama ulaşmak için göstergebilim dörtgeni kullanılır. Bu dörtgen ile “bir anlam evreninin temel yapısındaki birimler ve bu birimler arasındaki dönüşümler ortaya” konulur.<sup>80</sup> Böylece anlatının derin yüzeyde nasıl yapılandığı ikili karşıtlıklar, çelişkiler ve içermeler üzerinden ifade edilebilir.

Bu tanımlardan yola çıkılarak öyküdeki temel karşıtlıklar **Şekil 8**'de görüleceği üzere *anlam/anlam yoksunluğu; dil yoksunluğu/dil yoksunu olmama* olarak sıralanabilir.



Şekil 8: Anlatının Derin Yapısı

Anlatının başında İns, herhangi bir şeyin ayırında değildir. Doğa karşısında güçsüz konumdadır. Mitik bir biçimde doğar ve büyür. Annesi, babası, kadını, atı ve keçişiyle yola koyulur. Böylece anlam arayışının serüveni başlar. İns, doğada olup bitenlere anlam vermek ister. Ancak gerekli yetilerle donanmadığı için hakikatin sadece yüzey boyutunu görür. Anlam onun için bir giz olarak kalır. Gerekli dönüşümleri geçirip anlam istencini kazanıp göstergeleri anlamlandırınca kendine bir anlam evreni oluşturur (kendi varoluşunu anlamlandırır). Daha sonra İns, ilk kez bir sözcüleme anı ile karşı karşıya gelir. İlk sözcüleme *değişim* üzerinden sergilenir. Bu anlamda bir birleşim söz konusu olur ve İns ödüllendirilir, yüzüne bir aydınlık

79 Sığircı, *Göstergebilim Uygulamaları*, 86.

80 Rifat, *Göstergebilimin ABC'si*, 125.

gelir. İns, dil yetisi kazanmaya başladığı süreçte her şeyin tek bir şeyden geldiğinin de farkına varır. Daha önce anlamlandıramadığı, zihninde çoğul anlamlar oluşturduğu durumlara anlam ve vahdet inancı ile çözüm bulur. Bu anlamda öyküde tabiattaki *oluş/akış/hareket* fikri ile yaratıcının keşfedebileceğini aktarılır.<sup>81</sup> Öykü boyunca geçirilen ritüelistik dönüşümler ile anlatıda sonuç olarak anlam, vahdet inancında birleşir. Birleşim sonucunda ise istenç artık değişim istencine evrilir.

### Sonuç

Çok katmanlı bir anlatı yapısı sunan *İns* öyküsünü tekil odaklarla okumak, öykünün alımlanış hazzını azaltacaktır. Bu anlamda araştırmada tekil değil bütüncül değerlendirme fırsatı sunan göstergibilim yönteminden faydalanılmıştır.

Öykü; insanlık tarihini, insanın yaratılış ve türeyiş evrelerini, dinî kıssaları, mitolojik gönderimleri, yerleşik hayata geçiş ve sembolik düşüncenin ortaya çıkış evrelerini ele alır. Bu anlamda öyküde, çeşitli meta-anlatılar alegorik bir biçimde katmanlı ve geçişken bir yapıda sunulmuştur. Bu çerçevede geçişken ve katmanlı bir söylem, öykünün temel özelliği olarak ön plana çıkmaktadır.

Anlatının yapısı ortaya çıkarılırken yüzey düzeyinde anlatı kesitlere bölünmüş, bu süreçte öykünün tefrika edilmiş düzenine sadık kalınmıştır. Anlatı izlencesinin serimlenmesinde öyküdeki dönüşümlerden faydalanılmıştır. Bu anlamda öykünün başlangıç ve bitiş durumu arasındaki ayrışım ve birleşim ilişkileri açıklanmıştır. Öykünün başlangıcında anlam kavrayışı üzerinden bir ayrışım söz konusuken öykünün sonunda geçirilen dönüşümler neticesinde bir birleşim durumunun ortaya çıktığı tespit edilmiştir. Öykünün eyleyenler örnekçesinde öznenin temel değer nesnesi ve edinç nesnesine kavuşma süreci, geçirdiği dönüşümler üzerinden aktarılmıştır. Bu süreçte temel engelleyici doğa iken yardım ediciler ise İns'in kadını ve Kuşçu olarak öne çıkmaktadır. Öykünün söylem düzeyinde izleğe yönelik roller tanımlanmış ve anlatıdaki semboller çözümlenmiştir.

Öyküde Zarifoğlu, insanın anlam oluşturma istencine odaklanmaktadır. Bu çerçevede öyküde insanın iç dünyasındaki çatışmalar, hayatın anlamının arayışı ve ölümle yüzleşmesi ele alınmaktadır. Ayrıca öyküde sıklıkla dinî ve mitolojik semboller kullanılmaktadır. Bu semboller, öykünün anlam katmanlarını zenginleştirmektedir. Bu sembollerin çözümlenmesinde göstergibilim yönteminden yararlanılmıştır. Bu yöntem aracılığıyla öykünün içeriğindeki sembolik anlamlar ve katmanlar ortaya çıkarılmıştır. Öyküdeki dinî, mitik ve çeşitli tarzdaki semboller göstergibilim yöntemiyle analiz edilerek öykünün anlam katmanları açıklanmıştır. Öyküde sembolik gönderimler; İns, kadını, annesi ve babası, darağacı, çadrlar, kurt, gibi farklı anlatı nesneleriyle verilmektedir. Çalışma sonucunda bu gönderimlerin daha çok İslami olmakla birlikte diğer kültür evrenlerinde de olduğu belirtilmiştir.

81 Uslu, "1980-2000 Yılları Arası Türk Hikâyeciliğinde Yapı", 362.



Çözümlemedeki son aşama olan mantık-anlam düzeyinde öykünün derin yapısı çözümlenmeye çalışılmıştır. Hakikat ve giz ekseninde anlamı elde etmenin beraberinde birlik (vahdet) inancını getirdiği göstergebilim dörtgeni aracılığıyla aktarılmıştır. Sonuç olarak, Cahit Zarifoğlu'nun *İns* adlı öyküsünde *anlam/anlamsızlık* karşıtlığı çerçevesinde insanlığın tarihî serüveni mitik ve sembolik bir dille ele alınmış, *İns*'in vahdet inancı ile anlamı kavradığı vurgulanmıştır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazarlar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

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

**Grant Support:** The authors declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar / References

- Aiskhylos. *Zincire Vurulmuş Prometheus*. Çeviren Sabahattin Eyüboğlu ve Azra Erhat. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Aktulum, Kubilay. "Göstergebilim". *Süleyman Demirel Üniversitesi Burdur Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/7 (2004): 1-12.
- Arslantaş, Yüksel. "Paleolitik ve Mezolitik (Epi-Paleolitik) Çağ'da Barınma". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 24/2 (2016): 319-44.
- Barthes, Roland. *Image-Music-Text*. Translator Stephen Heath. London: Fontana Press, 1977.
- Bressler, Charles E. *Yazınsal Eleştiri: Kuramsal ve Pratik Bir Giriş*. Çeviren Devrim Evcı. Ankara: Atıf Yayınları, 2017.
- Can, Şefik. *Klasik Yunan Mitolojisi*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1994.
- Dell, Christopher. *Mitoloji: Hayali Dünyalara Eksiksiz Rehber*. Çeviren Nurettin Elhüseyni. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2017.
- Demir, Bilal. "Modern Türk Öykücülüğünde İslâmi Söylem (1960-1990)". Doktora tezi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, 2021.
- Durand, Gilbert. *Sembolik İmgelem*. Çeviren Ayşe Meral. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.
- El-İsfahani, Ragıb. *Müfredat: Kur'an Kavramları Sözlüğü*. Çeviren Mustafa Yıldız. İstanbul: Çıra Yayınları, 2022.
- Erkman-Akerson, Fatma. *Göstergebilime Giriş*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2019.
- Esen, Cennet. "Abdurrahman Cahit Zarifoğlu Hayatı-Sanatı-Eserleri". Doktora tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, 2023.
- (Eziler) Kıran, Ayşe ve Zeynel Kıran, *Yazınsal Okuma Süreçleri (Dilbilim, Göstergebilim ve Yazınbilim Yöntemleriyle)*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2011.
- Greimas, Algirdas Julien. *Structural Semantics: An Attempt at a Method*. Translators Daniele McDowell, Ronald Schleifer, and Alan Velie. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1983.

- . *Maupassant: The Semiotics of Text: Practical Exercises*. Translator Paul Perron. Amsterdam; Philadelphia: J. Benjamins Pub. Co., 1988.
- Grimal, Pierre. *Mitoloji Sözlüğü: Yunan ve Roma*. Çeviren Sevgi Tamgüç. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2012.
- Haksal, Ali Haydar. “Şair Cahit Zarifoğlu'nun Öyküleri İns'ten”, *Yedi İklim* 2/16 (1988): 30-34.
- . “Zarifoğlu Öyküsü ve Anlatısı”, *Yedi İklim* 3/3 (1992): 3-5.
- . *Hikâyeler* adlı kitaba sunuş, 7-10. İstanbul: Beyan Yayınları, 2020.
- İbn'ül Esir, *El-Kâmil Fi't-Târih (İslâm Tarihi) Tercümesi*. cilt 1 içinde, Çeviren Mehmet Beşir Eryarsoy, İstanbul: Bahar Yayınları, 1991.
- Jakobson, Roman. *Language in Literature*. Cambridge: Harvard University Press, 1987.
- Kahraman, Âlim. *Modern Türk Hikâyesi: Kavram, Gelişim Seyri, Tematik ve Karşılaştırmalı Okumalar*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2015.
- Kalelioğlu, Murat. *Yazınsal Göstergebilim: Bir Kuram Bir Uygulama, – Anlam Üretim Süreçleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2020.
- Kaptan, M. Emin. “Cahit Zarifoğlu Hikâyeleri ve Hikâyeciliği Üzerine”, *İhlamur Dergisi* 49 (2016): 43-46.
- Karadeniz, Abdürrahim. “İns'in Soyutlamacı Kurgusu Üzerine”. *Hece Öykü* 62 (2014): 79-82.
- Kıran, Ayşe. “Dilbilim-Göstergebilim İlişkileri”, *Dilbilim Araştırmaları Dergisi* 1 (1990): 51-62.
- . “Göstergebilim ve Yazınsal Çözümlemeler”, *Disiplinlerarası Ortam ve Yöntem Sorunları* içinde, Editör Nedret Tanyolaç-Öztoğuz. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları, 2004, 49-60.
- Koca, Osman. “Cahit Zarifoğlu Hikâyesi”, *Yedi İklim*, 26/291 (2014): 36-45.
- . “Cahit Zarifoğlu'nun Neo-Epik Öyküsü: ‘İns’”, *Ayvakti* 180 (2019): 29-31.
- Kula, Onur Bilge ve Cemal Sakallı. “Göstergebilimsel Yaklaşım Yazınsal Alanda Ne Denli İşlevselleşebilir?” *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22/1 (2005): 21-26.
- Lekesiz, Ömer. “İns ve Yedi İns”. *Mavera* 11/129, (1987): 39-43.
- Munch, Edward. *Skrik (Çılgılık)*. Munch Müzesi, Oslo, Norveç, 1893.
- Noyan, Sema. *Romanda Mistik Eğilimler*. Hece Yayınları, 2016.
- Orhanoğlu, Hayrettin. “Cahit Zarifoğlu'nun İns Hikâyesinde Sembolik Gerçeklik Kurgusu”, Abdurrahman Cahit Zarifoğlu Sempozyumu'nda sunulan bildiri, Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi, 2-4 Haziran 2016.
- Özsaray, Yunus. “İns Öyküsünün Kapısına Yedi Güzel Adamlarla Ulaşmak/Çoğalmak”. *Yedi İklim Dergisi* 26/219 (2014): 50-54.
- Rifat, Mehmet. *Göstergebilimin ABC'si*. İstanbul: Say Yayınları, 2009.
- Sarı, Elvan. “Cahit Zarifoğlu'nun Nesirlerinde İnsan”. Yüksek Lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, 2013.
- Say, Ömer. “İns Üzerine Bir Çözümleme Denemesi”. *Cahit Zarifoğlu: Yürek Safında Bir Şair* içinde, Editör Âlim Kahraman. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003, 247-55.
- Saydam, M. Bilgin. *Deli Dumrul'un Bilinci, “Türk-İslam Ruhu Üzerine” Bir Kültür Psikolojisi Denemesi*. İstanbul: Metis Yayınları, 2011.
- Sığırcı, İlhami. *Göstergebilim Uygulamaları*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2015.
- Uçan, Hilmi. *Yazınsal Eleştiri ve Göstergebilim (Kuram-Uygulama, Çözümleme Örnekçeleri)*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

- . *Edebiyat Bilimi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Uçman, Abdullah. “İns”. *Mavera* 11/129, (1987): 110-113.
- Uslu, Ahmet. “1980-2000 Yılları Arası Türk Hikâyeciliğinde Yapı”. Doktora tezi, Dicle Üniversitesi, 2016.
- Vardar, Berke. *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları, 2001.
- Wilkinson, Philip. *Kökenleri ve Anlamlarıyla Efsaneler-Mitler*. Çeviren Emel Lakşe. İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.
- Yeşil, Kâmil. *Öykü Dersleri*. İstanbul: Şule Yayınları, 2017.
- Yeşilkaya, Mustafa. “Şiirleri ve hikayeleriyle Cahit Zarifoğlu”. Yüksek Lisans tezi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998.
- Yıldırım, Hasanali. “İns: Bir Ruh Seyahatnamesi”. *Zarifoğlu'nu Okumak* içinde, Editör Neslihan Demirci. İstanbul: Küre Yayınları, 2018, 99-108.
- Yılmaz, Ebru Burcu. “Hikâye ve Romanlarda Sembol Dilinin Görüntüleri Üzerine Bir Değerlendirme”. *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi* 56 (2011): 45-56.
- Yücel, Tahsin. *Eleştiri Kuramları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Zariç, Mahfuz. “1950-1980 Arası İslami Duyarlılık Öykü Anlayışı ve Öykücüler”. *Akademik Bakış Dergisi* 59 (2017): 1-17.
- Zarifoğlu, Cahit. “Nazif Gürdoğan’a”. *Hece Aylık Edebiyat Dergisi* 14/126-127-128 (2017): 319-326.
- . *Hikâyeler*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2020.



# “Schwank” Edebiyat Kavramı için Türkçe Öneri: Neşeli Öykü

## Turkish Name Suggestion for the Literary Genre “Schwank”: Cheerful Story

Munise AKSÖZ<sup>1</sup> 



### ÖZ

Türk edebiyatında yapılan bilimsel çalışmalardaki zorluklardan biri Batı edebiyatında var olan bazı tür ve biçim isimlerinin ya da karşılıklarının Türk edebiyatında olmaması ya da başka türlerin içinde yer almalarıdır. Bunlardan biri de Almandaki “Schwank” diye adlandırılan ve Türkçe karşılığı olmadığından fıkra ya da hikâye diye adlandırılan türdür. Bu kavramı çalışmanın çıkış noktası yapan “Nasrettin hoca fıkraları ya da hikâyeleri” olmuştur. Çünkü yabancı kaynaklara bakıldığında Nasrettin hoca anlatılarının “Schwank” türü altında sınıflandırılmış olduğu görülmüştür. Bu nedenle “Schwank” türünün özellikleri merak edilmiş, onu fıkra ve hikâyeden ayırt edici özellikleri irdelenmiştir. Çünkü Türkçe karşılık olarak verilen her iki tür de kendi içinde birbirinden oldukça farklı özellikler taşımaktadır. Bu iki türün genel özelliklerine de bakıldığında “Schwank” türü ile örtüşmedikleri ortaya çıkmıştır. Örneğin öykülerin figür sayısı, ele aldıkları olaylar, başının ve sonunun bitiş şekli, ortaya çıkma nedenleri gibi özellikler farklılık göstermektedir. Fıkranın ise mümkün olduğu kadar kısa ve öz bir olay çerçevesi vardır. Güldürme amaçlıdır ve anormal olan fıkrada ele alınmaktadır. Oysa “Schwank” türünde daha çok insan hayatında olabilecek olaylar ele alınır. Genelde bu anlatılarda iki kişi ya da iki grup yer alır ve bunlar birbirine karşıtlik teşkil eder. Çalışmada özellikle “fıkra” ve “Schwank” edebiyat türü kavramları irdelenmiş ve “Schwank” türü için Türkçe “neşeli öykü” kavramı öneri olarak sunulmuştur. Ayrıca çalışmanın sonuç kısmında neşeli öykü için bir sözlük maddesi önerisinde bulunulmuştur.

**Anahtar kelimeler:** Schwank, neşeli öykü, fıkra, edebiyat

### ABSTRACT

One of the difficulties in academic studies of Turkish literature is that some genre and style names or their equivalents that appear in Western literature do not exist in Turkish literature or are included in other genres. One of them is the genre called “Schwank” in German, which is called a joke or story because there is no Turkish equivalent. It was “Nasrettin Hodja’s jokes or storeys” that made this concept the starting point of the study. When looking through foreign sources, it becomes clear that Nasreddin Hodja storeys can be assigned to the “Schwank” genre. For this reason, the characteristics of the “Schwank” genre were investigated and its distinguishing features from jokes and storeys were examined. Because both types given as Turkish equivalents have very different properties. Examining the general characteristics of these two species

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**  
Munise Aksöz (Prof.), Çukurova Üniversitesi,  
Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Bölümü Alman  
Dili Eğitimi Anabilim Dalı, Adana, Türkiye  
E-posta: muniseaksoz@hotmail.com  
ORCID: 0000-0003-1032-8723

**Başvuru/Submitted:** 24.01.2024  
**Revizyon talebi/Revision requested:**  
21.05.2024  
**Son revizyon/Last revision received:**  
22.05.2024  
**Kabul/Accepted:** 30.05.2024

**Atif/Citation:** Aksöz, Munise. “Turkish Name Suggestion For The Literary Genre “Schwank”: Cheerful Story.” *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 333-351.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1424935>

shows that they do not overlap with the “Schwank” species. For example, storeys differ in their characteristics, such as the number of characters, the events they cover, the manner in which they begin and end, and the reasons for their creation. A joke, on the other hand, has the shortest and most succinct frame of the event. It is used for laughter, and the unusual is addressed in jokes. However, the “Schwank” genre usually deals with events that can happen in people’s lives. Generally, these narratives involve two people or two groups facing each other. This study particularly examined the concepts of the literary genres “joke” and “Schwank” and presented the Turkish concept of the “cheerful story” as a suggestion for the genre “schwank”. In addition, a dictionary article on the genre of light-hearted storeys is presented at the conclusion of the study.

**Keywords:** Schwank, cheerful story, joke, literature

## EXTENDED ABSTRACT

The difficulties in scholarly studies on Turkish literature include the absence or incorporation of certain genre and style names from Western literature in Turkish literature, as well as the lack of corresponding terms. When consulting Turkish literary dictionaries and encyclopaedias, problems are not limited to genres or styles originating from Western literature. The root cause lies in the insufficient research and inaccurate filling of the literary concepts covered by dictionaries and encyclopaedias. Many Turkish literary dictionaries and encyclopaedias offer similar and inadequate definitions, often drawing inspiration from each other. Even in widely known and used genres in Turkish literature, there are issues with definitions. For instance, when looking at the definitions of genres like “masal” (fairy tale) or “söylence” (legend), they appear almost identical, such as “a story telling extraordinary events.” Does this definition not lack specificity, and are there no distinguishing features between these two genres? Such definitions provide little benefit to readers or those seeking to learn.

This study explores the Turkish adaptation of the concept “Schwank,” classified as a genre in Western literature, and a Turkish name for it. The classification of the anecdotes or storeys of Nasreddin Hodja under this genre in foreign sources serves as the starting point for this study. Owing to the categorisation of Nasreddin Hodja narratives as anecdotes or storeys in Turkish sources, the characteristics of these genres are examined, and the term “neşeli öykü” (merry tale) is proposed as a suitable Turkish name.

Examining the features of the merry tale, it is observed that the narratives involve characters acting as distinct figures, often in pairs or groups with contrasting qualities based on factors like education, class, age, and experience. Generally, a character who considers themselves clever is outsmarted by someone more intelligent or cunning. The conclusion of a merry tale often portrays the supposedly superior character being defeated by the diligence, cunningness, indifference, disrespect, etc., of the opposing character. The characters in merry tales are typically anonymous individuals and common people from the community.

The themes of merry tales revolve around daily life’s deceit, mischief, tricks, wickedness, cleverness, and conflicts in marriage, presenting universally applicable events and current life situations. In addition to being instructional, merry tales may contain sharp, coarse, or mild expressions. The setting of the tale can be anywhere people gather, and the focus is on cleverly devised games.

The purpose of merry tales is to amuse, entertain, surprise, make people think, and provide enjoyment without creating problems. Examining their formal features, merry tales are typically short, presented in plain prose, using colloquial language that is easy to understand, and they are part of folk narratives.

Comparing merry tales to anecdotes, it is evident that the merry tale motif has a broader perceptual range, experiencing a stronger climax related to human experiences. In anecdotes, the motif is fragmented, deliberately breaking the integrity, leaving only the punchline. Anecdotes often have a stage of slowing down or weakening concerning content and subject.

The structure of the climax or punchline in merry tales emerges through the narrative plot, making it easily understandable. In anecdotes, the elements are suddenly clarified, connected with a surprise discovery, and unrelated components are brought together. The texture of merry tales is more realistic, based on reality, whereas anecdotes rely on a conflicting texture, often arising from the accidental misuse or perception of a word.

Merry tales address normal or slightly abnormal situations, whereas anecdotes tend to focus on the abnormal. Merry tales predominantly present humorous and strange events related to life, such as Nasreddin Hodja stealing yoghurt from the lake.

While foreign sources clearly distinguish between merry tales and anecdotes, there is confusion in Turkish dictionaries. The lack of an equivalent term for "merry tale" in Turkish has led to complexities in dictionary definitions. The attempt to categorise many characteristics under the label of anecdotes has caused confusion, especially for those unfamiliar with the structure of anecdotes. Considering the richness of the Turkish language, the inability to find equivalents for foreign words is not a valid excuse. With proper analysis and research, it is possible to adapt foreign words to Turkish in a logical and contextually appropriate manner. Although such efforts may be challenging, careful analysis can resolve contradictions found in foreign sources. The unique cultural value of Nasreddin Hodja anecdotes, categorised as merry tales under the term "Schwank" in foreign sources, adds to the complexity of the issue, highlighting the need for a more accurate and distinct classification in Turkish literature.

## 1. Giriş

Türk edebiyatında bazı türlerin ve biçemlerin adlandırılmalarında karşılığın olmaması ya da başka bir türün ve biçemin altında sınıflandırılması, kullanım alanında zorluklara ve karmaşaya yol açmaktadır. Örneğin Almancada “Schwank”, İngilizcede “merry tale” (neşeli masal) ve Fransızcada “joyeux conte” (neşeli hikâye) olarak adlandırılan türün Türkçede bir karşılığı yoktur. Bundan yola çıkarak ve Nasrettin Hoca fıkralarının ya da hikâyelerinin Almanca kaynaklarda “Schwank” edebiyat türü adı altında sınıflandırıldığı görülmüştür. Böyle bir çalışma yapmanın yerinde olacağı düşünülmüştür. Hem var olan edebiyat terimleri kargaşasına bir açıklık hem de Türkçe de adlandırılmayan bir türe öneri getirilmiş olunacaktır.

Yukarıda örnek verilen Nasrettin Hoca fıkrası ya da hikâyeleri bu kargaşaya sadece bir örnektir. Hikâye ile fıkraya taşıdıkları özellikler bakımından birbirinden oldukça farklı türlerdir. Örneğin biri güldürme amacını taşır diğersinin öyle bir amacı yoktur. Bu nedenle Nasrettin Hoca anlatılarının her iki türe girmesi oldukça zordur, her iki türden özellikler taşıması durumunda ise aslında sözü edilen “Schwank” türüne yaklaşmaktadır.

“Schwank” türüne Türkçe bir karşılık önerebilmek için Almanca edebiyat sözlüklerine, edebiyat ansiklopedilerine, monografilere vs. bakılmış, taşıdığı özellikler göz önünde bulundurularak öneride bulunulmuştur. Kaynaklardaki bilgiler söz konusu türün *kişi, olay, işlev, biçim, olay örgüsü öğelerine* ayrı ayrı irdelenmiştir.

Türkçe kaynaklarda fıkraya edebiyat türüne nükte ögesini ve kısalığı barındırmasından dolayı bakılmış ve fıkranın özellikleri bu türle karşılaştırılmıştır. Her ne kadar Nasrettin Hoca anlatıları “hikâye” olarak da adlandırılabilir, bu türü irdelemeye gerek görülmemiştir. Çünkü bu edebiyat türünün özellikleri zaten açık bir şekilde “Schwank” türünden kurgu, kişi ögesi, olay örgüsü, işlevi vs. bakımından çok farklıdır, ayrıca, bunu özellikle belirtmek gerekir, hikâye kavramı da Türk edebiyatında açık bir şekilde ortaya konulamayan, özellikleri belirlenemeyen, daha doğrusu adlandırmalarda sorun yaşayan türlerden biridir. Örneğin öykü, kısa öykü, hikâye, nuvel, öykücük gibi adlandırmaların altında yer alan açıklamaları irdelemek ve bu kavramların eş anlamlı mı yoksa farklı özellikler mi taşıdıkları ortaya konması gerekir. Bu da ancak başka bir çalışmanın konusu olabilir.

Çalışmada yer yer kullanılmak zorunda olduğundan, yapılan irdemelerin sonucunda “Schwank” türüne karşılık olarak Türkçede “neşeli öykü” kavramı uygun görülmüştür. Çalışmanın sonunda bu adlandırmanın nedeni ve doğruluğu ortaya konmaya çalışılmıştır ve netlik kazanmıştır.

## 2. Yöntem

Çalışmada yapıya içkinlik, diğer bir adı ile içerik analizi ve karşılaştırmalı yöntem kullanılarak kaynakların iki türe özgü hangi özellikleri barındırdıkları, ne tür bilgiler içerdikleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bilindiği gibi yapıya içkinlik yönteminde sadece irdelenecek olan metnin içindeki bilgilerden yola çıkılıp, metnin sunduğu bilgiler ortaya çıkartılmakta, metnin barındırdıkları



açıklanmaktadır.<sup>1</sup> Bu çalışmada da her kaynaktaki sözlük maddelerinin içerdikleri bilgiler tek irdelenmiş ve türü özgü hangi özelliklere yer verdikleri ortaya çıkartılmıştır.

Karşılaştırmalı yöntemle ise sözlük maddelerinde verilmiş olan bilgiler karşılaştırılmış ve bir kaynaktaki verilmeyen bir bilgi diğer kaynaktaki verilele tamamlanmaya çalışılmıştır.<sup>2</sup>

Bu yöntemlerle özellikle Almanca kaynaklardan irdelenen “Schwank” türünün özellikleri ortaya çıkartılmıştır. Ortaya çıkartılan “Schwank”ın özellikleri hem Türkçe hem de Almanca kaynaklardaki fıkra türünün özellikleri ile karşılaştırılmış ve birbirlerine ne kadar benzedikleri ve hangi noktalarda ayrıldıkları ortaya konmuştur.

### 3. “Schwank”:Neşeli Öykü Kavramının Almanca Kaynaklarda İrdelenmesi

Kaynaklarda “Schwank” (neşeli öykü) türü kavramın kökeni, kişi ögesi, olay ögesi, olay örgüsü ve biçimi öğelerine ayrılarak irdelenmiştir.

#### 3.1. Kavramın Kökeni

Almancadaki “Schwank” sözcüğü Ortaçağ dönemine ait olan “swanc” sözcüğünden gelmekte ve “vuruş“, “darbe“, “titreşimli hareket“, “güldürücü düşünce“ anlamlarına gelmektedir.<sup>3</sup> Sözcüğün çıkış alanı aslında eskirim dilidir. Daha sonra Orta Yüksek ve Erken Yeni Yüksek Almanca Döneminde “sinsi” ve “kurnaz” ya da “eğlendirici, güldürücü şaka” anlamına da gelmiştir. En son anlamı irdelenen edebiyat türünün içeriğini de yansıtmaktadır. Güldürücü, komik, neşeli düşünce ya da fikir. Bu güldürücü düşünce ise garip, tuhaf bir durumla gösterilmektedir.<sup>4</sup> Almancada 15. yüzyıldan beri sözcük dize ya da düzyazı şeklindeki güldürücü anlatılar için kullanılmaktadır. Bu edebiyat türünün “şaka”, “anekdot”, “fabl”, “komik oyun”, “kaba komik eser” gibi bazı edebiyat türleri ile benzerliği bulunmaktadır.<sup>5</sup> Almancada da “neşeli öykü” (Schwank) türü ile ilgili araştırmalar bir masal ya da söylemeye göre çok daha az yapılmıştır.<sup>6</sup>

“Neşeli öykü” (Schwank) edebiyat türünün hangi özellikleri taşıdığını daha açık ortaya çıkartabilmek için yukarıda belirtilen öğeleri incelemek gerekir.

1 Günther Schweikle ve Irmgard Schweikle, “Schwank”, *Metzler Literatur Lexikon* (Stuttgart: J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1990), 502; Claus Träger, “Schwank”, *Wörterbuch der Literaturwissenschaft* (Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 1989), 570-571.

2 Gero von Wilpert, “Schwank”, *Sachwörterbuch der Literatur* (Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1989), 994-996.

3 Günther Drosdowski, “Schwank”, *Das Herkunftswörterbuch* (Mannheim: Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus AG, 1989), 656; Lutz Mackensen, “Schwank”, *Ursprung der Wörter: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache* (Wiesbaden: VMA- Verlag, -), 348.

4 Wilpert, “Schwank”, 837; Schweikle ve Schweikle, “Schwank”, 572.

5 Werner Habsicht ve Wolfgang Dieter Lange, “Schwank”, *Der Literatur Brockhaus* c.7, (Mannheim: Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus AG, 1995), 208-209.

6 Erich Straßner, *Schwank* (Stuttgart: J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1978), 2.

### 3.2. Kişi Ögesi

**Neşeli öyküde** (Schwank) yer alan figürler karakterdir. Genelde anlatıda iki kişi ya da iki grup yer alır ve bunlar birbirine karşıtlık teşkil eder. Bu karşıtlık oluşturma eğitim, sınıf, yaş, tecrübe vs. farklılıklarına dayanabilir. Kişiler anlatıda karşıt olacak şekilde yerleştirilmiştir. Genelde kendini akıllı gören bir kişi ondan daha akıllı ya da kurnaz biri tarafından alt edilir. **Neşeli öykü** (Schwank) anlatısının sonunda üstün gibi görülen kişinin, karşıt kişinin çalışkanlığı, kurnazlığı ya da aldırmaçlığı, saygısızlığı vs. sayesinde yenilmesi işlenmektedir. **Neşeli öykü** (Schwank) anlatılarında yer alan kişiler genelde anonim karakterler ve halkın içinden insanlardır.

Kişilerin karşıtlıkları ruhsal, ahlaksal ya da fiziksel özelliklere dayanmaktadır ve mağdur olan kurnazlık gibi öğelere başvurmak zorundadır.<sup>7</sup>

Alman edebiyatında **Neşeli öykü** (Schwank) türü kişi ögesine göre alt türlere ayrılmaktadır. Ne yazık ki Türkçede bu türe yönelik çalışma bulunmadığından bu alt türlere kısaca yer vermek yerinde olacaktır.

**Neşeli öykünün** (Schwank) üç alt türü bulunmakta, bunlardan ilk ikisi de kendi içinde iki alt türe ayrılmaktadır.

#### A. Dengeleyici Tip (Ausgleichstyp)

Bu tipteki **neşeli öykü** (Schwank) anlatılarında iki figür karşılıklı yer alır. Bunlardan biri eylemin başlaması ile kendine bir avantaj sağlar ve diğerine üstün gelmiş gibi görünür. Ancak eylemin sonunda bu tersine döner mağdur olan üstün gelir ve böylelikle de denge sağlanmış olur. Bu türe birçok **neşeli öykü** (Schwank) örneği girmektedir.

Dengeleyici tipteki **neşeli öykü** (Schwank) anlatıları kendi içinde kişi ögesi açısından ikiye ayrılmaktadır.

##### A.1. Dengeleyici Tip - Rövanş (Ausgleichstyp Revanche)

Belirgin bir şekilde karakterize edilmiş ilk kişi kendine avantaj sağlar. Buna karşılık ikinci kişi bir kurnazlık yaparak ilk kişinin yapmış olduğu kurnazlığı açığa çıkarır ve yenen olur. En sık görülen tür aslında budur.

##### A.2. Dengeleyici Tip - Kibir (Ausgleichstyp Übermut)

Avantaja geçen kişinin karşısındaki kişi herhangi bir misilleme yapmaz. Avantaj sahibi, böylelikle başarıya ulaşmış, olan kişi ikinci bir eylemle, kurnazlık yapıp daha da avantaj sağlamaya çalışırken, işi batırır. Çoğunlukla ikinci eylem kendini üstün görmeden, aşırı özgüvenden, kısaca kibirden dolayı kaybedilir.<sup>8</sup>

7 Straßner, *Schwank*, 6-8; Träger, “Schwank”, *Wörterbuch der Literaturwissenschaft* (Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 1989), 468; Munise Yıldırım-Aksöz, *Produktionsorientierter Lehrverfahren des Romans und des Schwanks* Saarbrücken: Türkiye Alim Kitapları, 2016) 69-70, 91.

8 Straßner, *Schwank*, 8.

## B. Yükselen Tip (Steigerungstyp)

Bu tipteki **neşeli öykü** (Schwank) anlatılarında iki kişiden biri kendine bir avantaj sağlar, diğer kişi ise bu avantajı kendi lehine çevirmeye çalışırken yanlış yollara başvurur ve durum yine aleyhte sonuçlanır. Böylelikle eylemde denge sağlanmaz. Bu tipteki **neşeli öykülerde** kendi içinde ikiye ayrılmaktadır.

### B.1. Yükselen Tip - Rövanş (Steigerungstyp Revanche)

Birinci kişi avantajlıdır. Karşısında yer alan kişi bunu dengelemeye çalışır, ancak yaptığı kurnazlık işe yaramaz. Misilleme olarak belirlenmiş olan eylem kişilerin önceden tahmin gücünü artırır.

### B.2. Yükselen Tip – Kibir (Steigerungstyp Übermut)

Eylemi kaybetmiş olan kişi ters gidecek başka bir eyleme girer. İkinci bir eylemle durumu düzeltmek isterken, bunun da başarısızlıkla sonuçlanması ile yenilgi daha da artmış olur.<sup>9</sup>

## C. Gerilen Tip (Spannungstyp)

Bu tipteki **neşeli öykü** (Schwank) anlatılarında iki figür karşılıklı yer alır. Bu kişiler bir olguyu bir görüngüyü farklı algılar ve yorumlar. Bu farklı algılamalar belirli bir gerilim içinde ya da heyecan içinde kalır, bu da anlatının çekici olmasını sağlar. Bu tipe ait çok az **neşeli öykü** (Schwank) anlatısı vardır.<sup>10</sup>

Yukarıda sayılan türlerin içine girmeyen **neşeli öykü** (Schwank) anlatıları da vardır. Kişi öğesinden sonra en önemli öğelerden biri de olay öğesidir.

### 3.3. Olay Öğesi

**Neşeli öykü** (Schwank) anlatılarının konusu günlük hayattaki sinsilikler, şeytanlıklar, hileler, kötülükler, muziplikler, yaşamın değişik alanları, tabular ve evlilikteki çatışmalardır. Konuların içeriği genel geçer olaylar ve güncel yaşamdandır.

Bunun dışında gerçekte olabilecek bir olay etkileyici bir şekilde sunulur. **Neşeli öykü** (Schwank) öğretici olabildiği gibi aynı zamanda keskin, kaba ve nazik olmayacak kadar sert ifadeler de barındırabilmektedir.<sup>11</sup>

Kısaca, **neşeli öykü** (Schwank) anlatılarındaki konular gerçek değildir, ancak gerçekte insan yaşamında olabilecek olaylar, durumlar ele alınmaktadır. Konular toplumsal yaşamda köklerini bulmaktadır. Ele alınan konular yaşanabilecek, olabilecek olaylar ve durumlar üzerine kurulsun da hoş olmayan yanları vardır ve bu hoş olmayan yanlar işlenmektedir. Anlatıda konular işlenirken gerçek dışılığa gidilmez hep gerçekte olabilecekte kalınır. Günlük yaşamda

9 Straßner, *Schwank*, 9.

10 Straßner, *Schwank*, 7.

11 Otto Best, "Schwank", *Handbuch literarischer Fachbegriffe* (Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag GmbH, 1994), 490-491.

gün ışığına çıkarılmayan, garip de olsa yaşanabilecek konuları işlemektedir. Yemek, içmek, sevgi, kimi zaman tabu konuları içermekte ya da insan ilişkilerini ve bu ilişkilerde var olan problemleri ele alabilmektedirler. Kişiler toplumun içindeki herhangi bir insandır.<sup>12</sup>

Olayın geçtiği mekân aslında her yer olabilir, örneğin pazar yerleri, parklar gibi. Kısaca, insanların topluca bir araya geldiği yerler. **Neşeli öykü** (Schwank) anlatılarında olayın geçtiği yer önemli değildir. Yer adı verilmez. Kurnazca yerler söz konusudur.

**Neşeli öykülerde** (Schwank) akıllıca yapılmış oyunlar anlatılır. Bir anlatının **neşeli öykü** (Schwank) olabilmesi için genelde garip, komik, güldürücü, kurnazca, neşelendirici olması gerekir.<sup>13</sup>

### 3.4. Olay Örgüsü

**Neşeli öykü** (Schwank) anlatılarında sadece tek bir olay yer alır, yan olaylar yoktur. Olay aynı zaman diliminde geçmektedir. Olay tek düze anlatılır ve zamansal olarak gerçeğe uygundur. Bu olurken aslında eylem dinamik, olay ya da ele alınan durum durağanlığı temsil eder.<sup>14</sup> Anlatılar kısa ve beklenmedik bir sona doğru oluşturulmuştur. Konu genelde üstün görülen kişinin kurnazlık, güç/şiddet, kaba ya da komik sözcüklerle alt edilmesi üzerine kuruludur. Uluslararası bilinen ve sevilen bir anlatı içeriğine sahip oldukları gibi aynı zamanda kültürel öğeleri de barındırmaktadırlar.<sup>15</sup>

### 3.5. İşlev Ögesi

**Neşeli öykü** (Schwank) anlatılarının amacı neşelendirmek, güldürmek, şaşırtmak, düşündürmek, sorun yaratmadan keyiflendirmektir. Ancak amaçları kahkahalarla güldürmek değildir, sadece gülümsetmek, neşelendirmektir.<sup>16</sup>

Fakir ya da zengin olarak anlatılarda yer alan, şehirlilerin, köylülerin, yolcuların insani yetersizlikleri açıklanmaktadır. Ayrıca toplumsal bozukluklar, güçlü ile güçsüz arasındaki sorunlar dile getirilmektedir. İnsanın yaşadığı dünyaya karşı duruşu, dünyayla çatışması bu anlatılarda gösterilmektedir.<sup>17</sup>

### 3.6. Biçim Ögesi

**Neşeli öykü** (Schwank) anlatılarının biçim özelliklerine bakıldığında kısa, her ne kadar düzyazı ya da dize şeklinde de olabilseler, çoğunlukla düzyazı şeklinde oldukları görülmektedir. Günlük dil kullanımı söz konusudur. Dilleri yalın ve kolay anlaşılırdır. Dilde sanatsal bir süsleme yoktur ve halk anlatıları içinde yerlerini alırlar. Anlatılarda nükte vardır. Genelde anlatıda yer

12 Straßner, *Schwank*, 2-11.

13 Straßner, *Schwank*, 4.

14 Träger, “Schwank”, 468-469.

15 Straßner, *Schwank*, 6.

16 Straßner, *Schwank*, 3.

17 Träger, “Schwank”, 468.

alan zıt kişilerden birinin üstün gelmesi ile doruk noktasını yaşar. Bu kişilerin başarılı olması genelde çalışkanlık, kurnazlık ya da başkalarını dikkate almamaktan oluşmaktadır.

**Neşeli öykü** (Schwank) türünün özellikleri bir bütün olarak tablo 1’de derlenmiştir.

#### 4. Kaynaklarda Fıkranın İrdelenmesi ve Neşeli Öykü (Schwank) ile Karşılaştırılması

Türkçe fıkra türünün nasıl ele alındığına, nasıl tanımlandığına bakabilmek için bazı edebiyat sözlüklerine, edebiyat ansiklopedilerine ve genel ansiklopedilere bakılmış ve irdelenmiştir. Fıkra ile ilgili verilen bilgilerin irdelenmesine geçmeden önce şunu belirtmek gerekir ki; Türkçe edebiyat sözlükleri, edebiyat ansiklopediler ya da ansiklopedilerde çelişkili, yanlış bilgiler ne yazık ki yer almaktadır.

Fıkra türü irdelenirken Türkçe kaynaklar temel alınmış olsa da Almanca edebiyat sözlüklerinde fıkranın nasıl tanımlandığına, hangi özelliklerinin yer aldığına bakılmış, böylelikle Türkçe kaynaklarda tür ile ilgili verilen yetersiz ve yanlış bilgiler daha da ortaya çıkartılmıştır.

Almanca kaynaklarda yer alan bilgilere göre, fıkranın geçmişi çok eskiye dayanmakta ve belirlenmemektedir. Çünkü fıkraya başka türlerin içinde de rastlamak olasıdır. Almancada **neşeli öykü** (Schwank) anlatılarına bakıldığında, fıkranın onların içinde de yer aldığı görülmüştür. Birçok fıkra o anda bulunan, yapılan anlatılardır. Alman edebiyatında birçoğunun çıkış noktası da **neşeli öykü** (Schwank) anlatılarına dayanmakta ve hatta bu yüzden fıkraların **neşeli öykü** (Schwank) türünün kısa şekli olduğu söylenmektedir.

Daha geniş bir algı alanına sahip olan **neşeli öykülerdeki** (Schwank) motif insana ilişkin, insanca olana yönelik daha kuvvetli bir doruk noktası yaşar

Fıkroda ise motif parçalanır, bütünlüğü bilinçli olarak bozulur. Sadece nükte kalır. Bu nedenle fıkroda içerik ve konu ile ilgili bir yavaşlama, zayıflama basamağı bulunur.<sup>18</sup>

Fıkra ve **neşeli öyküde** (Schwank) aynı olan nükte tiplerindeki yapıdır. Ancak neşeli öykü (Schwank) gerçeğe daha ilintili ve çevre, durum, olaylar gibi unsurlarla daha ilgilidir. Fıkroda ise mümkün olduğu kadar kısa ve öz bir olay çerçevesi vardır.<sup>19</sup>

**Neşeli öyküde** (Schwank) nükte ya da doruk noktası olay örgüsü ile ortaya çıkarken ve böylelikle hemen anlaşılırken, fıkroda birbirine yabancı olan öğelerin birden bire aydınlığa çıkarılması, sürpriz keşifle birden birbirine bağlanması ile ortaya çıkmaktadır. **Neşeli öykünün** (Schwank) dokusu daha çok gerçeğe yakınken, ona dayanırken fıkroda uyumsuzluk dokusuna dayanmakta, bir kelimenin tesadüfen yanlış kullanılması ya da algılanması ile meydana gelmektedir.<sup>20</sup>

**Neşeli öykülerde** (Schwank) az ya da çok normal bir an ele alınırken fıkra daha çok anormal olana eğilim göstermektedir. Bunun dışında **neşeli öyküler** (Schwank) daha çok

18 Straßner, *Schwank*, 13-15.

19 Straßner, *Schwank*, 13-15.

20 Straßner, *Schwank*, 13-15.

yaşama dair komik garip olayları sunmaktadır.<sup>21</sup> Buna Nasrettin Hoca'nın göle yoğurt çalması örnek gösterilebilir.

Yabancı kaynaklarda **neşeli öykü** (Schwank) ile fıkranın farkları bu şekilde ortaya konurken, Türkçe sözlüklerde buna yönelik bir kargaşa söz konusudur. Çünkü fıkranın altında birçok türe ait özelliklere yer verilmekte, fıkra türü adı altında tanımlanmaktadır.

Milliyet Edebiyat Ansiklopedisi'nde fıkra ile ilgili şu şekilde bir tanım yer almaktadır.

“Kısa, nükteli, hikmetli hikâyelere fıkra adı verilir. Bu tür, zaman zaman kısa ve menkabeyle eşanlamda kullanılmıştır.”<sup>22</sup>

Verilen bu yüzeysel tanıma bakıldığında “menkıbe” ve “kısa” gibi farklı türlerle eş anlamlı kullanıldığı vurgulanmaktadır. Birincisi “kısa” diye bir tür yoktur, “kıssa” vardır. Kıssa ise Özkırmılı'ya göre “Anlatılan ya da uydurma olay. Edebiyat terimi olarak, bir olayın anlatıldığı her tür için kullanılmıştır.”<sup>23</sup>

Bu tanımlamaya bakıldığında “kıssa”nın düz anlatı türleri için bir üst kavram olarak kullanılmış olduğu görülmektedir. Kısaca, bu kavramın altında menkıbe, söylence, masal, fabl vs. gibi türleri toplamak olasıdır.

Tanımlamada yer alan menkıbe türüne bakıldığında ise bu anlatıların peygamber, evliya gibi dini önderlerin yaptıklarını ya da başlarından geçen olayları kapsadıkları bilinmektedir. Bu anlamı ile fıkra ile hiçbir ilgisi yoktur. Menkıbe türünde din, din öğretisi, dine döndürme gibi öğeler ön plandadır. Menkıbeler hiçbir zaman gülmek ya da eğlendirmek için anlatılmamış ya da yazılmamıştır.<sup>24</sup>

Bunun dışında “kısa, nükteli, hikmetli hikâyeler” denildiğinde özellikle hikmetli sözcüğünün yer alması ile çelişki uyandırmaktadır.

Türk dil kurumunun Türkçe sözlüğüne bakıldığında hikmet 1. “Tanrının insanlar tarafından anlaşılmayan amacı, 2. Bir şeyin oluşundaki akıl erdilemeyen sebep. 3. Hak ve hakikate uygun, kısa ve anlamlı söz” anlamlarını taşıdığı görülmektedir.<sup>25</sup>

Hikmet sözcüğünün yukarıda yer alan tanımlamaları menkıbe türüne uygundur. Fıkralarda bir hikmet söz konusu olmadığı gibi gerçek olmak ya da gerçeğe uygun olmak gibi bir kaygısı da yoktur.

Diğer Türkçe kaynaklarda ise genel tanımlamaya yönelik birbirlerine benzer açıklamalar bulunmaktadır. Kimi kaynakta “gülünç, ilginç bir olayı, kısa ve özlü bir biçimde anlatan nükteli kısa öykü”<sup>26</sup>, kiminde “güldürücü hikâye”<sup>27</sup> ya da “ince anlamlı, güldürücü öykücük”<sup>28</sup>

21 Straßner, *Schwank*, 13-15.

22 Milliyet. “fıkra”, *Edebiyat Ansiklopedisi*, (-): Milliyet Tesisleri, 1991), 108.

23 Özkırmılı Atilla, “kıssa”, *Açıklamalı Edebiyat Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Altın Kitapları yayınları, 1991), 105.

24 Munise Yıldırım-Aksöz, “Menkıbe” *Kısa Anlatı Türleri ve Öğretimi* (Konya: Çizgi Yayınevi. 2012), 103-105; Helmut Rosenfeld, *Legende* (Stuttgart. J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1961).

25 “Hikmet,” Türk Dil Kurumu Sözlükleri, erişim: 8 Kasım 2023. <https://sozluk.gov.tr/>.

26 Milliyet (b), “fıkra”, 4073.

27 Safa Kılıçoğlu, Nezihe Araz ve Hakkı Devrim, “fıkra”, *Meydan Larousse*, c.4. (İstanbul: meydan Gazetecilik ve neşriyat Ltd. Şti., 1990.), 631.

28 Özkırmılı, “fıkra”, 65.

, “ince anlamlı şakalı öykücük”<sup>29</sup>, “güldürücü ve güldürürken düşündürücü, şakalı öykücük”<sup>30</sup>, “tuhaf ve nükteli, kısa hikaye. Çoğu tanınmış kimseler veya hayvan ve başka şeyler hakkında anlatılan nükteli hikayecik”<sup>31</sup>, “Fıkra, ya bir ders verir, ya bir dünya görüşü belirtir, ya da insanı güldürür”<sup>32</sup>, “Nasreddin Hoca, İnceli Çavuş vb. kişilere mal edilen komik, ama ibret verici, küçük nükteli sözlere ad olarak kullanılmıştır.”<sup>33</sup>

En son olarak Seyit Kemal Karaalioğlu’nun<sup>34</sup> verdiği tanıma bakıldığında aslında bambaşka türlerin yüzeysel tanımını yaptığı görülmektedir. “Çoğu tanınmış kimseler”in yer aldığı anlatılar anekdot türüdür ve fıkra ile ilgisi yoktur. Yapı, amaç, kurgu gibi öğeler bakımından birbirinden oldukça farklıdır. Öncelikle ünlü, tanınmış, tarihe mal olmuş kişiler anekdot türünün figür ögesidir. Kaldı ki anekdotlar inanılmak ister, belli bir zaman diliminde geçer, ünlü kişiden beklenmeyen bir davranışı ya da sözü sergiler ve ayrıca her zaman güldürmek gibi bir amacı yoktur.<sup>35</sup>

Ayrıca Karaalioğlu<sup>36</sup> fıkra tanımından sonra bk. diye Anekdot, Manzum ve Nasrettin Hoca fıkralarına yönlendirmektedir. Bu da neden böyle bir tanımla yaptığını açıklamaktadır. Ancak gene de doğru değildir.

Ekiz<sup>37</sup>, fıkra kavramının değişik anlamlarını verdikten sonra yukarıda edebiyatta kullanılan anlamını da bu şekilde vermektedir. Daha önce de belirtildiği gibi Nasrettin Hoca anlatıları fıkra türüne girmemektedir. Tanımlama **neşeli öykü** türüne yönelik yapıldığından, günümüzde kullanılan fıkra türünün özelliklerini içermemektedir.

Yukardaki tanımlara bakıldığında fıkranın düzyazı şeklinde yazılmasından dolayı çoğunda hikaye, kısa öykü, öykücük gibi terimlerle adlandırıldığı görülmektedir. Bu aslında yanlış bir kullanımdır. Öykünün, kısa öykünün, hikayenin kendine özgü özellikleri bulunmaktadır.<sup>38</sup> Fıkra düzyazı olduğundan belki de genel ve üst kavram olarak kullanılan “anlatı türü” kavramını kullanmak daha yerinde olur.

Milliyet Edebiyat Ansiklopedisi’nde ise fıkranın kişi ögesine yönelik şöyle bir açıklama yer almaktadır.

“Belli bir zümre veya tipi belirlemeyip, alelade insanın güldürücü maceralarını anlatan fıkralar, karı-koca, baba-oğul, cimri, uşak-efendi, er-subay vs. kahramanı bilinen fıkralar, kahramanın adı ile, bilinmeyenler ise, adamın biri, delinin biri vb. şeklinde başlar.”<sup>39</sup>

29 Tahir Nejat Gencan, Haydar Ediskun, Baha Dürder, Enver Naci Gökşen, “fıkra”, *Yazın Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994), 62.

30 Ali Püsküllüoğlu, “fıkra”, *Edebiyat Sözlüğü* (İstanbul: Özgür Yayınları, 1996), 59.

31 Seyit Kemal Karaalioğlu, “fıkra”, *Edebiyat Terimleri Klavuzu* (İstanbul: İnkilap ve Aka Basımevi, 1975), 121.

32 Sami Akalın, “fıkra”, *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: (-) 1984), 110.

33 Osman Nuri Ekiz, “fıkra”, *Ansiklopedik Edebiyat Bilgileri Sözlüğü*. (İstanbul: Zümrüt yayın ve Dağıtım, 1984), 84.

34 Seyit Kemal Karaalioğlu, “fıkra”, 121.

35 Robert Petsch, “Schwank”. *Wesen und Formen der Erzählkunst* (Halle/Saale:Max Niemeyer Verlag 1942), 425-437.

36 Seyit Kemal Karaalioğlu, “fıkra”, 121.

37 Osman Nuri Ekiz, “fıkra”, 84.

38 bk. Munise Yıldırım-Aksöz, “kısa öykü”, 119-226; Ludwig Rohner, *Theorie der Kurzgeschichte*, (Wiesbaden: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1976), 107-119.

39 Milliyet, “fıkra”, 109.

Fıkralarda her kesimden insanın yer aldığı bu anlamı ile doğrudur. Genelde fıkralarda yer alan kişilerin ismi yoktur, var olanlarda da genelde o toplumda, kültürde çok yaygın olan isimlerdir.<sup>40</sup> Örneğin Temel fıkraları gibi.

Kaynaklarda fıkra ile ilgili verilen diğer bilgilere bakılacak olursa, kiminde bazı özelliklerine göre alt başlıklara ayrıldığı görülmektedir. Bunlardan biri ise anekdota da bu alt başlıklarda yer verilmesidir.

“Toplumun aydın kesiminden çıkan tarihi şahsiyetlere ait fıkralar”<sup>41</sup>

Bu yukarda bir cümle ile verilen fıkra tanımı aslında anekdotun tanımına girmektedir. Bilindiği gibi anekdotlarda tarihide yer edinmiş, ünlü kişilerin bir olay, durum karşısında, onlardan beklenmeyen, verdikleri tepkiler ya da söyledikleri sözler yer almaktadır.<sup>42</sup> Birçok kaynakta anekdot tanımına, fıkra ile bir ilgisi olmamasına rağmen yer verilmiştir.<sup>43</sup> Ayrıca yer alan diğer bir sınıflama da ise Nasrettin Hoca anlatıları yer almaktadır. Bu sınıflandırma çalışmanın çıkış noktası olan **neşeli öykü** (Schwank) türü açısından önemlidir. Çünkü Nasrettin Hoca anlatıları **neşeli öykü** (Schwank) türünün içinde yer almalıdır. **Neşeli öykünün** özellikleri çalışmanın başında açıklanmıştır.

“Kahramanları ad yapmış ünlü kişiler olan fıkralar. A- hikâyeleri önce sözlü edebiyat geleneğinde doğmuş ve gelişmiş, sonradan kitaplara geçmiş, ancak yine de sözlü şakadaki önemlerini kaybetmemiş tiplere ait fıkralar. Bunlar üç başlık altında toplanır. A- Nasreddin Hoca fıkraları, b- incili Çavuş fıkraları, c- Bekir Mustafa fıkraları.”<sup>44</sup>

Alıntıda aslında bu fıkra türüne yönelik bir ayrıntı verilmemektedir. Sadece kahramanları genel olarak toplum tarafından bilinen fıkralar diye ayrılmıştır. Yapı, içerik, işlev, konu, kurgu, biçim ve biçem açısından farklı olup olmadığına değinilmemektedir. Nasrettin hoca anlatılarını fıkra başlığı altında sınıflayan diğer kaynaklarda<sup>45</sup> da farklı bir bilgiye rastlanmamıştır.

Bu tanımlamaların dışında fıkra alt türüne giren diğer türler ise belli bir zümreye ait olanlar, özel adları olmayanlar, kişilik özelliklerine göre olanlar şeklinde bir bilgi verilmiştir kaynaklarda.<sup>46</sup>

Kaynaklarda bunun dışında fıkraların hangi amaçla kullanıldığına da değinilmemektedir.

40 Lixfeld, Hannjost, *Witz*, (Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co.,1978).

41 Milliyet, “fıkra”, 108-109.

42 Heinz Grother Anekdot, (Stuttgart: Metzlerische Verlagsbuchhandlung, 1984); Volker Weber, *Anekdote*, Tübingen: Stauffenburg, 1993); Walter Schäfer. *Anekdote-Antianekdot*, (Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1972).

43 bk. Safa Kılıçoğlu, Nezihe Araz ve Hakkı Devrim, “fıkra”,631; Milliyet (b), “fıkra”, 4073; Seyit Kemal Karaalioğlu, “fıkra”, 121; Tahir Nejat Gencan, Haydar Ediskun, Baha Dürder, Enver Naci Gökşen, “fıkra”, 62; Milliyet (a), “fıkra”, 108-109.

44 Milliyet (a), “fıkra”, 108.

45 Akalın, “fıkra”, 110;

Milliyet (b), “fıkra”, *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*, c.8. (İstanbul: Interpress Basın ve Yayıncılık A.Ş. -.) 4073; Safa Kılıçoğlu, Nezihe Araz ve Hakkı Devrim, “fıkra”, 631; Tahir Nejat Gencan, Haydar Ediskun, Baha Dürder, Enver Naci Gökşen, “fıkra”, 62; Turan Karataş, “fıkra”, *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: YediGece Kitapları, 2001), 144.

46 bk. Milliyet (a) “fıkra”, 108-109 Safa Kılıçoğlu, Nezihe Araz ve Hakkı Devrim, “fıkra”,631; Milliyet (b), “fıkra” 4073; Akalın, “fıkra”, 110.



“Türk halk edebiyatında daha çok sözlü geleneğin malı olan fıkralar, ders vermek, bir dünya görüşünü belirtmek, herhangi bir düşünceyi örnekle kuvvetlendirmek, yanılma durumlarına delil göstermek, hisse kapmak, sohbeti tatlı hale getirmek, hoşça vakit geçirmek için söylenir.”<sup>47</sup>

Fıkranın amacına yönelik yukarıda verilen bilgilere bakıldığında bir kısmının fıkra ile bağlantılı olmadığı görülmektedir. Fıkra sohbeti tatlı hale getirmek, hoşça vakit geçirmek için kullanılır. Ancak “ders vermek” ya da “yanılma durumlarına delil göstermek”, “hisse kapmak” gibi amaçları birçok fıkra da yoktur. Daha çok belki bunları alaya alma vardır. Elbette fıkraları konuları bakımından alt başlıklara ayırmak olasıdır. Örneğin absürt, korkutucu, ailevi, cinsel içerikli, hastalık içerikli, sınıfsal, milli, politik, mezhepsel içerikli diye alt türlere ayrılabilir.<sup>48</sup>

Yukardaki alıntıya benzer içeriklere diğer kaynaklarda da rastlanmaktadır.<sup>49</sup> Fıkraların ele aldıkları konulara yönelik ise şöyle bir bilgiye ulaşılmıştır: “Gülünç yaşam olayları, insan-toplum ilişkilerindeki çatışmalar ve çelişkiler oluşturur. Gerçek olaylardan yola çıkarak düzyazı dilinde başlangıç, gelişme ve sonuç bölümleriyle anlatılır. Fıkralarda esas öge insandır, insanı güldürürken düşündüren ve eğiten halkın mizah anlayışına, zekâsına ortak görüşlerine yer verilir. Söylenen söze inandırıcı bir kanıt olarak geçmişteki olay anlatılır ya da sonuç dinleyicinin anlayışına bırakılır. Anlatının kısa ve kesin bir anlatımla fıkranın içeriğini sonuç bölümünde vermesi gerekir. Fıkralar genellikle zaman ve mekâna bağlanmadan toplantılarda konuşmalara renk katmak, düşünceleri desteklemek amacına yöneliktir.”<sup>50</sup>

Yukardaki bu ifadeye bakıldığında birçok yanlış barındırdığı ve birçok kaynakta buna benzer ifadelerin yer aldığı görülmektedir.<sup>51</sup> Birincisi fıkralar gerçek olaylardan yola çıkmazlar, zaten gerçek olmak, inanılmak gibi bir kaygıları da yoktur. Ancak düzyazı şeklinde yazıldıkları doğrudur. Giriş, gelişme ve sonuç vardır. Ancak bir öyküdeki ya da romandaki gibi değildir. Giriş ve sonuç ancak bir cümle şeklinde olabilir. Çünkü fıkralar genelde en fazla bir paragraf şeklinde olmaktadır, çoğunluğu o kadar bile değildir. Fıkraların çoğu zaman insanı düşündürmek, ders çıkarmasını sağlamak, eğitmek gibi bir derdi yoktur. Fıkranın amacı güldürmektir. Bunun dışında sonuç, dinleyicinin anlayışına bırakılmaz, sonucun dinleyici tarafından anlaşılması istenilir. Sonuç kısmı nüktenin olması gereken yerdir. Nükte gerçekleşir ve fıkra biter. Söylenmesi gereken şudur ki verilen bu bilgiler net olmayan yüzeysel, birçok anlatı için geçerli olabilir. Örneğin fabl düşündürmek ister, anekdot belli bir dönemdeki tarihi bir kişinin tutumunu yansıtır, neşeli öykü insan ilişkilerini yansıtır, menkıbeler inandırmak ve inanca yöneltmek

47 Milliyet (a), “fıkra”, 108.

48 Lixfeld, Hamjost, *Witz*, 3.

49 bk. Yusuf Çotuksöken, “fıkra”, *Dil ve Edebiyat Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Cem Yayınları, 1992), 72; Akalın, “fıkra”, 110; Safa Kılıçoğlu, Nezihe Araz ve Hakkı Devrim, “fıkra”, 631; Milliyet (b), “fıkra”, 4073; Turan Karataş, “fıkra”, 144.

50 Milliyet. “fıkra”. Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi. 8: 4073. İstanbul: Interpress Basın ve Yayıncılık A.Ş., (-); Milliyet (b), “fıkra”, Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi, c.8. (İstanbul: Interpress Basın ve Yayıncılık A.Ş. -) 4073.

51 Milliyet (a), “fıkra”, 108; Safa Kılıçoğlu, Nezihe Araz ve Hakkı Devrim, “fıkra”, 631; Akalın, “fıkra”, 110.

ister, söylenceler açıklanamayana açıklık getirmek ve inanılmak istenilir gibi.

Birçok sözlük maddesinde fıkranın sözlü gelenekten geldiği ve kısa oldukları da belirtilmektedir ki bu bilgi oldukça yerindedir. Fıkralar daha sonra yazıya aktarılan ürünlerdir.<sup>52</sup>

Neşeli öykü ve fıkranın özelliklerini karşılaştırarak bir tabloda vermek, birbirleriyle farklarını çarpıcı şekilde ortaya çıkarmak açısından yerinde olacaktır. Bu farklar tablo 2’de sunulmuştur.

Tabloda 2’den de anlaşıldığı gibi fıkra ve neşeli öykünün birbirinden oldukça farklı özellikleri vardır ve bu farklı özellikler onu birçok türden ayıran özelliklerdir. Yoksa ortak olan özelliklere baktığımızda kısılalığı, dilinin yalınlığı, düzyazı olması, sözlü gelenekten gelmesi, figürlerinin halkın içinden gelen kişilerden olması, zıt figürlerin yer alması gibi, birçok başka türde de bulmak olasıdır.

## 5. Sonuç

**Neşeli öykü** (Schwank) anlatılarında ele alınan konuların genel ve edebiyata uygun olmasından dolayı neşeli öykü (Schwank) özellikleri birçok edebi türlerle birleştirilmiştir. Bundan dolayı yabancı kaynaklar irdelendiğinde neşeli öykü masalları, neşeli öykü menkıbeleri, neşeli öykü romanları, neşeli öykü biyografileri gibi karma türler ortaya çıkmıştır.<sup>53</sup> Ancak bu tarz eserlerde her iki türünde bazı özelliklerinin kaybolduğu görülmüştür.

Farklı ülkelerin edebiyat bilimcileri de neşeli öyküyü tek başına bir tür olarak ilk başta görmemiş ve başka türlerin içine yerleştirmişlerdir. Ancak daha sonra yapılan araştırmalarla neşeli öyküyü edebiyatta ayrı bir tür olarak sınıflandırmışlardır.<sup>54</sup>

Türk edebiyatında “neşeli öykü” (Schwank) için bir karşılığının olmaması sözlük tanımlamalarında birçok karmaşıklığa neden olmuştur. Özellikle bu tür fıkra türü ile eşdeğer görülmüş ve fıkranın altında tanımlanmaya çalışılmıştır. Fıkra türü altında yer verilmesi sonucu da yabancı kaynaklardan okuyanlar ya da fıkra türünün yapısı ile bağdaştıramayanlar için kafa karışıklığına neden olmuştur. Aslında Türk dilinin de zenginliği göz önünde bulundurulduğunda yabancı kökenli sözcüklere karşılık bulmamak, bulamamak diye bir şey söz konusu değildir. Yabancı kökenli sözcükleri mantıklı, içeriğine uygun Türk diline aktarabilmek için aslında sadece o yabancı sözcüğünün kökenini, kökteki anlamını ve içeriğini irdelemek ve araştırarak, kapsamına eşdeğer olabilecek sözcük üretmek zor olmayacaktır. Böyle çalışmaları üretmek elbette daha zor olabilir. Çünkü yabancı kaynaklarda irdelendiğinde birtakım çelişiklere rastlanmaktadır. Ancak bunlar doğru bir şekilde analiz edildiğinde karşılığını bulmak olasıdır.

Yabancı kaynaklarda “Schwank” olarak adlandırılan neşeli öykü altında Türkiye’nin en önemli kültürel değerlerinden biri olan “Nasrettin Hoca fıkraları” yer almaktadır ve neşeli öykünün özelliklerini taşımaktadırlar. Türkçe de Nasrettin Hoca fıkraları olarak adlandırılan

52 Milliyet (b), “fıkra”, 4073; Akalın, “fıkra”, 110; Safa Kılıçoğlu, Nezihe Araz ve Hakkı Devrim, “fıkra”, 631; Milliyet (a), “fıkra”, 108; Özkırmı, “fıkra” 65.

53 Träger, “Schwank”, 468-469.

54 Straßner, *Schwank*, 9.

bu fıkralar aslında bilinen fıkralardan oldukça farklıdır. Yukarda da bu iki tür ile ilgili verilen bilgi bunun nedenini oldukça açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Özellikle edebiyat sözlüklerinde bulunması gereken neşeli öykü tanımı için bir öneride bulunmak yerinde olacaktır.

### **Sözlük Maddesi Önerisi:**

**Neşeli Öykü:** **Alm.** Schwank. **Fr.** joyeux conte (neşeli hikâye). **İng.** merry tale (neşeli masal).

**Neşeli öyküde** yer alan figürler karakterdir. Genelde anlatıda iki kişi ya da iki grup yer alır ve bunlar birbirine karşıtlık teşkil eder. Bu karşıtlık oluşturma eğitim, sınıf, yaş, tecrübe vs. farklılıklarına dayanabilir. Genelde kendini akıllı gören bir kişi ondan daha akıllı ya da kurnaz biri tarafından alt edilir. **Neşeli öykü** anlatılarında yer alan kişiler genelde anonim karakterler ve halkın içinden insanlardır. Kişilerin karşıtlıkları ruhsal, ahlaksal ya da fiziksel özelliklere dayanmaktadır ve mağdur olan kurnazlık gibi öğelere başvurmak zorundadır.

**Neşeli öykü** anlatılarının konusu günlük hayattaki sinsilikler, şeytanlıklar, hileler, kötülükler, muziplikler, yaşamın değişik alanları, tabular ve evlilikteki çatışmalardır. Konuların içeriği genel geçer olaylar ve güncel yaşamdandır. Neşeli **öykü** anlatılarındaki konular gerçek değildir, ancak gerçekte insan yaşamında olabilecek olaylar, durumlar ele alınmaktadır. Konular toplumsal yaşamda köklerini bulmaktadır. Ele alınan konular yaşanabilecek, olabilecek olaylar ve durumlar üzerine kurulsun da hoş olmayan yanları vardır ve bu hoş olmayan yanlar işlenmektedir. Günlük yaşamda gün ışığına çıkarılmayan, garip de olsa yaşanabilecek konuları işlemektedir. Olayın geçtiği mekân her yer olabilir. Olayın geçtiği yer önemli değildir. Yer adı verilmez. Uydurma yerler söz konusudur. Bir anlatının **neşeli öykü** olabilmesi için genelde garip, komik, güldürücü, kurnazca, neşelendirici olması gerekir.

**Neşeli öykü** (Schwank) anlatılarında sadece tek bir olay yer alır, yan olaylar yoktur. Olay aynı zaman diliminde geçmektedir. Olay tek düze anlatılır ve zamansal olarak gerçeğe uygundur. Anlatılar kısa ve beklenmedik bir sona doğru oluşturulmuştur. Konu genelde üstün görülen kişinin kurnazlık, güç/şiddet, kaba ya da komik sözcüklerle alt edilmesi üzerine kuruludur. Uluslararası bilinen ve sevilen bir anlatı içeriğine sahip oldukları gibi aynı zamanda kültürel öğeleri de barındırmaktadırlar.

**Neşeli öykü** anlatılarının amacı neşelendirmek, güldürmek, şaşırtmak, düşündürmek, sorun yaratmadan keyiflendirmektir.

Fakir ya da zengin olarak anlatılarda yer alan, şehirlilerin, köylülerin, yolcuların insani yetersizlikleri açıklanmaktadır. Ayrıca toplumsal bozukluklar, güçlü ile güçsüz arasındaki sorunlar dile getirilmektedir. İnsanın yaşadığı dünyaya karşı duruşu, dünyayla çatışması bu anlatılarda gösterilmektedir.

**Neşeli öykü** anlatılarının biçim özelliklerine bakıldığında kısa, her ne kadar düzyazı ya da dize şeklinde de olabilseler, çoğunlukla düzyazı şeklinde oldukları görülmektedir. Dilleri yalın ve kolay anlaşılır ve halk anlatıları içinde yerlerini alırlar. Anlatılarda nükte vardır.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar / References

- Akalın, Sami. “Fıkra”. *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 110. İstanbul: (-)1984.
- Best. Otto. “Schwank”. *Handbuch Literarischer Fachbegriffe*, 490-491. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuchverlag GmbH, 1994.
- Çotuksöken Yusuf. “fıkra”. *Dil ve Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 72. İstanbul: Cem Yayınları, 1992.
- Drodoswaki G. “Schwank”. *Duden. Das Herkunftswörterbuch 656*. Mannheim: Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus AG. 1989.
- Ekiz, Osman Nuri. “fıkra” *Ansiklopedik Edebiyat Bilgileri Sözlüğü*, 84. İstanbul: Zümrüt yayın ve Dağıtım, 1984.
- Gencan, Tahir Nejat, Haydar Ediskun, Baha Dürder, ve Enver Naci Gökşen. “fıkra” *Yazın Terimleri Sözlüğü*, 62. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994.
- Grother, Heinz. *Anekdote*. Stuttgart: Metzlerische Verlagsbuchhandlung, 1984.
- Habsicht, Werner, Lange Wolfgang Dieter. *Der Literatur Brockhaus*. 7:208-209. Mannheim: Bibliographisches Institut & F.A. Brockhaus AG, 1995.
- Karaalioglu, Seyit Kemal. “fıkra”. *Edebiyat Terimleri Klavuzu*, 121. İstanbul: İnkılap ve Aka Basımevi. 1975.
- Karataş, Turan.” Fıkra” *Ansiklopedik Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 144. İstanbul YediGece Kitapları, 2001.
- Kılıçoğlu Safa, Nezihe Araz ve Hakkı Devrim. “fıkra”. *Meydan Larousse*. 4: 631. İstanbul: Meydan Gazetecilik ve neşriyat Ltd. Şti., 1990.
- Lixfeld, Hannjost. *Witz*. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co,1978.
- Mackensen, Lutz. “Schwank”. *Ursprung der Wörter*. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, 348. Wiesbaden: VMA Verlag, -.
- Milliyet. “fıkra”. *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedisi*. 8: 4073. İstanbul: Interpress Basın ve Yayıncılık A.Ş., (-).
- Milliyet , “fıkra”. *Edebiyat Ansiklopedisi*. 108-109. (-): Milliyet Tesisleri, 1991.
- Özkırmımlı, Attila. “fıkra”. *Açıklamalı Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 65. İstanbul: Altın Kitapları yayınları, 1991.
- Özkırmımlı, Attila. “kıssa”. *Açıklamalı Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, 105. İstanbul: Altın Kitapları yayınları, 1991.
- Petsch, Robert. “Schwank”. *Wesen und Formen der Erzählkunst*, 125-137. Halla/Saale: Max Niemeyer Verlag, 1942.
- Püsküllüoğlu, Ali, “fıkra” *Edebiyat Sözlüğü*, 59. İstanbul: Özgür Yayınları, 1996.
- Rohner, Ludwig. *Theorie der Kurzgeschichte*. Wiesbaden: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1976.
- Rosenfeld Helmut. *Legende*. Stuttgart. J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1961.

- Schäfer, Walter. *Anekdote-Antianekdote*, Stuttgart: Ernst Klett Verlag, 1972.
- Schweikle, Günther, ve Irmgard Schweikle. “Schwank”. *Metzler Literatur Lexikon*, 502. Stuttgart: J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1990.
- Straßner Erich. *Schwank*. Stuttgart. J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst poeschel Verlag GmbH, 1978.
- Träger Claus. “Schwank” *Wörterbuch der Literaturwissenschaft*, 570-571. Leipzig: VEB Bibliographisches Institut, 1989.
- Türk Dil Kurumu Sözlükleri (1932). “Hikmet” (2022). <https://sozluk.gov.tr/>. Erişim Tarihi: 8.11.2023.
- Weber, Volker. *Anekdote*, Tübingen: Stauffenburg, 1993.
- Wilpert, Gero. “Schwank”. *Sachwörterbuch der Literatur*, 994-996. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1989.
- Yıldırım-Aksöz, Munise. “kısa öykü”. *Kısa Anlatı Türleri ve Öğretimi*, 119-126. Konya: Çizgi Yayınevi, 2012.
- Yıldırım-Aksöz, Munise. “menkıbe”. *Kısa Anlatı Türleri ve Öğretimi*. 103-105. Konya: Çizgi Yayınevi, 2012.
- Yıldırım-Aksöz, Munise. *Produktionsorientierter Lehrverfahren des Romans und des Schwanks*. Saarbrücken: Türkiye Alim Kitapları, 2016.

**Tablo 1. Neşeli öykü (Schwank) türünün özellikleri**

	Neşeli Öykü/ Schwank
<b>Kişi Ögesi</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Karşıt kişiler</li><li>• Eğitim, sınıf, yaş, tecrübe ruhsal, fiziksel, ahlaksal vs. farklılıklarına dayanabilir.</li><li>• Kendini akıllı gören bir kişi başkası tarafından alt edilir.</li><li>• Kişiler genelde anonimdir</li><li>• Karakterdir.</li><li>• Halkın içinden insanlardır.</li></ul>
<b>Olay Ögesi</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Konusu günlük hayattaki sinsilikler, şeytanlıklar, hileler, kötülükler, muzipliklerdir.</li><li>• Yaşamın değişik alanlarını, tabuları ve evlilikteki çatışmaları kapsamaktadır.</li><li>• Gerçekte olabilecek bir olay anlatılır.</li><li>• Konuların içeriği genel geçer olaylar ve güncel yaşamdandır.</li><li>• Eğlendirici, neşelendiricidir.</li><li>• Olayın geçtiği mekân insanların topluca bir araya geldiği yerleridir.</li><li>• Mekân, yer önemli değildir.</li><li>• Yer adı verilmez.</li><li>• Uydurma yerler söz konusudur.</li></ul>
<b>Olay Örgüsü</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Anlatılarda tek bir olay yer alır.</li><li>• Yan olaylar yoktur.</li><li>• Olay aynı zaman diliminde geçmektedir.</li><li>• Olay tek düze anlatılır.</li><li>• Olay zamansal olarak gerçeğe uygun anlatılır.</li><li>• Eylem dinamikliği, olay ya da ele alınan durum ise durağanlığı temsil eder.</li><li>• Doruk noktası</li></ul>
<b>İşlev Ögesi</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>• İnsanları eğlendirmek</li><li>• Şaşırtmak</li><li>• Düşündürmek</li><li>• İnsanın yaşadığı dünyaya karşı duruşu, dünyayla çatışması gösterilir.</li></ul>
<b>Biçim Ögesi</b>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Düzyazı</li><li>• Günlük dil</li><li>• Kısa anlatı</li><li>• Anlaşılması kolay</li><li>• Yalın dil kullanımı</li><li>• Halk anlatısı</li></ul>

Tablo 2. Neşeli öykü ve fıkra türlerinin özelliklerinin karşılaştırılması

	Schwank/Neşeli Öykü	Fıkra
<b>Kişi Ögesi</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Karşıt kişiler yer alır.</li> <li>Eğitim, sınıf, yaş, tecrübe ruhsal, fiziksel, ahlaksal vs. farklılıklarına dayanabilir.</li> <li>Kişiler genelde anonimdir.</li> <li>Kendini akıllı gören bir kişi ondan daha akıllı ya da kurnaz biri tarafından alt edilir.</li> <li>Karakterdir.</li> <li>Halkın içinden insanlardır.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Herhangi bir kişi yer alır.</li> <li>Kişilerin genelde bir ismi yoktur. Varsa da çıktıkları kültürde yaygın olan isimlerdir.</li> <li>Kişi anonimdir.</li> <li>Karakterdir.</li> <li>Halkın içindedir.</li> </ul>
<b>Olay Ögesi</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Konusu günlük hayattaki sinsilikler, şeytanlıklar, hileler, kötülükler, muzipliklerdir.</li> <li>Genelde yaşamın değişik alanlarını, tabuları ve evlilikteki çatışmaları kapsamaktadır.</li> <li>Gerçekte olabilecek bir olay anlatılır.</li> <li>Eğlendirici, neşelendiricidir.</li> <li>Olayın geçtiği mekân her yer olabilir. İnsanların topluca bir araya geldiği bütün yerleri kapsar. Olayın geçtiği yer önemli değildir.</li> <li>Yer adı verilmez.</li> <li>Uydurma yerler söz konusudur.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Konu sınırlaması yoktur.</li> <li>Gelenekler, görenekler, toplumsal yapılar, kuruluşlar, politik tutumlar vs. ele alınmaktadır.</li> <li>Gerçeklikle bir ilgisi yoktur. İnanılmak gibi bir derdi yok.</li> <li>Amacı güldürmektir.</li> <li>Genelde mekân yoktur. Fıkra anlatısında mekânın bir önemi varsa söylenir.</li> </ul>
<b>Olay Örgüsü</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Anlatılarda sadece tek bir olay yer alır, yan olaylar yoktur.</li> <li>Olay aynı zaman diliminde geçmektedir.</li> <li>Olay tek düze anlatılır.</li> <li>Olay zamansal olarak gerçeğe uygun anlatılır.</li> <li>Doruk noktası vardır.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Tek bir olay anlatılır. Yan olay yoktur.</li> <li>Hızlı ilerler.</li> <li>Nüktelidir.</li> </ul>
<b>İşlev Ögesi</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>İnsanları eğlendirmek, şaşırtmak, düşündürmek ister.</li> <li>İnsanın yaşadığı dünyaya karşı duruşu, dünyayla çatışması yansıtılır.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Güldürmek ister.</li> <li>Kültürel ve toplumsaldır.</li> </ul>
<b>Biçim Ögesi</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Düzyazı.</li> <li>Günlük dil.</li> <li>Kısa anlatı.</li> <li>Anlaşılması kolay.</li> <li>Yalın dil kullanımı.</li> <li>Sözlü gelenekten gelmekte.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>Düzyazı.</li> <li>Günlük dil.</li> <li>Kısa anlatı.</li> <li>Anlaşılması kolay.</li> <li>Yalın dil kullanımı.</li> <li>Sözlü gelenekten gelmekte.</li> </ul>





## Türk Kültüründe Mimar Anlatıları

### Narratives on Architects and Builders in Turkish Culture

Mustafa Çağhan KESKİN<sup>1</sup> 



#### ÖZ

Tarihi kaynaklar mimar, usta ve yapı esnafına sıklıkla yer vermez. Özellikle yapının kendisi ve onu inşa ettirene, diğer bir deyişle baniye odaklanan yazılı metinler, çoğunlukla inşa edene ya hiç değinmez ya da mimar, usta, kalfa gibi anonim mesleki sıfatlarla anmakla yetinir. Mimarın adı oldukça nadir zikredilir iken Osmanlı mimarlığının en tanınmış aktörü olan Mimar Sinan gibi efsaneleşmiş kimi üretken mimarlara dair dahi oldukça sınırlı bilgi verilir. Öyle ki Sinan, otobiyografilerini; zaman içinde unutulmamak, hayırla yad edilmek için teşkil ettiğini bildirir. Sözlü gelenek ise mimar ve yapı esnafının tarihi kaynaklara çoğunlukla yansımayan gündelik hayatı, başarıları, mesleki sıkıntıları ve hatta dini-mitolojik unsurlar ile ilişkilerini konu eder. Sözlü geleneğe yansıyan kimi kurgusal anlatılar, çoğu zaman, yazılı kaynaklara nadiren yansıyan gerçek olaylara dayanır, adı sanı bilinen mimarlar ile anonim yapı esnafı ile anlatılardan beslenir ve yarı-kurgusal, hatta bazen stilize bir mimar ya da yapı ustası karakterize eder. Yapının dekor ve hatta anlatının doğrudan kaynağı olduğu sözlü gelenek bir bakıma mimar ve yapı esnafının tarihi kaynaklara yansımayan eksiklerini tamamlar. Bu metin, Türk kültüründe sözlü geleneğe yansıyan ve temelde on dört farklı motif ekseninde şekillenen mimar, usta ve yapı esnafı anlatılarının derlemesi, sınıflandırılması, yazılı kaynaklar üzerinden köken araştırması ve farklı kültürle karşılaştırılması üzerine odaklanıyor, Türk mimarlık tarihinin kurgusal bir portresini çizmeyi amaçlıyor.

**Anahtar kelimeler:** Osmanlı Mimarlığı, Mimar, Yapı Esnafı, Usta, Efsane

#### ABSTRACT

Historical sources often do not extensively feature architects, builders, and construction workers. In particular, written texts that focus on a structure itself and the patron who commissioned it either make no mention of the builder at all or content themselves with referring to these builders with generic professional titles such as architect, master, or apprentice. Architects' names are rarely mentioned, and even for legendary and productive architects such as Mimar Sinan, information is quite limited. In fact, Sinan stated that he had dictated his autobiographies over time to ensure he would not be forgotten. Meanwhile, oral tradition revolves around architects' and construction builders' daily lives, achievements, and professional challenges, even their relationships with religious-mythological elements, which are aspects often overlooked in historical sources. Fictional narratives passed down through oral tradition often draw from real events rarely reflected in written sources, deriving stories from both well-known architects and anonymous builders, characterizing a semi-fictional architect or master. In a way, oral tradition, where the structures

<sup>1</sup>Sorumlu yazar/Corresponding author:

Mustafa Çağhan Keskin (Doç. Dr.),  
İstanbul Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Mimarlık  
Bölümü, İstanbul, Türkiye  
E-posta: caghankeskin@istanbul.edu.tr  
ORCID: 0000-0002-6514-1328

**Başvuru/Submitted:** 26.12.2023

**Revizyon talebi/Revision requested:**  
25.04.2024

**Son revizyon/Last revision received:**  
26.04.2024

**Kabul/Accepted:** 29.04.2024

**Citation/Atf:** Keskin, Mustafa Çağhan.

"Narratives on Architects and Builders in Turkish  
Culture." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology*  
34, 1 (2024): 353-403.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1410017>

themselves and even the narratives serve as direct sources, complements the gaps in the history of architects and builders that do not appear in historical sources. This text focuses on compiling, classifying, and researching origins through written sources, as well as comparing the narratives of architects, craftsmen, and builders that are reflected in the oral tradition within Turkish culture and that are primarily shaped around 14 different motifs. The study aims to draw a fictionalized portrait of the history of Turkish architecture.

**Keywords:** Ottoman Architecture, Architect, Builder, Narratives, Legends

## EXTENDED ABSTRACT

One of the most recognized figures in Russian literature, Maxim Gorky stated that the true history of an ordinary person cannot be known without investigating oral folk art. In truth, historical sources often do not provide extensive details about the lives of ordinary people and their everyday experiences; they also frequently neglect to mention architects and master builders. Indeed, the names of many actors in Anatolian Turkish architecture are known only through a limited number of inscriptions, and their lives, human aspects, and professional careers are untraceable. In particular, written texts that focus on a structure itself and the patron who commissioned it either make no mention of the builder at all or content themselves with referring to this group using generic professional titles such as architect (*mimar*), master (*usta*), or apprentice (*kalfa*). Architects are rarely mentioned by name, and even for legendary and productive architects such as Mimar Sinan, the chief architect of the 16th-century Ottoman Empire, information is quite limited. In fact, Sinan stated that he had dictated his autobiographies *Adsız Risale* [The Nameless Treatise], *Risâletü 'l-Mi'mâriyye* [Treatise on Architecture], *Tuhfetü 'l-Mi'mârîn* [The Gifts of the Architect], *Tezkiretü 'l-Bünyân* [Record of Construction], and *Tezkiretü 'l-Ebniye* [Record of Buildings] to Sâî Mustafa Çelebi over time to ensure he would not be forgotten. In fact, Turkish people have built their own Mimar Sinan, with the widely recognized figure of Sinan today being a collective product of autobiographies, period sources, and oral tradition. When blended with narratives from oral tradition, the specific details reflected in historical sources about the architects and craftsmen who shaped Anatolian Turkish architecture paint a general panorama of the ordinary architect and builder. This characterization intertwines the human aspects, professional responsibilities, challenges, and goals of an anonymous architect, shaping a unique figure in the process. Oral tradition revolves around architects' and construction builders' daily lives, achievements, and professional challenges, even their relationships with religious-mythological elements, which are aspects often overlooked in historical sources. Fictional narratives passed down through oral tradition often draw from real events rarely reflected in written sources, deriving stories from both well-known architects and anonymous builders to characterize a semi-fictional architect, master, or apprentice. In a way, oral tradition, in which structures themselves and even the narratives serve as direct sources, complements the gaps in the history of architects and builders that do not appear in historical sources. This text focuses on compiling, classifying, and researching origins through written sources, as well as comparing the narratives of architects, craftsmen, and builders that are reflected in the oral tradition within Turkish culture. These

are primarily shaped around 14 different motifs: testing the skill of the architect, sudden disappearance of the architect during construction, rewarding the architect for success, the architect or craftsman being punished for success or failure, suicide or murder due to professional ambition and competition, the architect's unrequited love for the ruler's daughter or relative, the non-Muslim architect or builder, the conversion of a non-Muslim architect or builder into Islam, the architect's enslavement and captivity, the architect who achieves sainthood/the saint as architect or builder, the supernatural creature as an architect, the building that demands a sacrifice from the architect/the architect who offers a sacrifice, the covetousness/greed of the architect/builder, and the ruler as architect/the ruler's involvement in the architectural process. The study aims to draw a fictionalized portrait of the history of Turkish architecture.

Although the many common motifs that shape these narratives have counterparts outside the Turkish cultural sphere such as in Europe, the diversity in the professional processes and challenges and in the perceptions of ordinary people toward architects and craftsmen is evident across various societies, despite cross-cultural interactions. The motif of testing the skill of the architect (i.e., proving one's competence) is constructed in Turkish culture and European culture with the episode of standing an egg upright on a marble surface. While addressed in the *Shahnameh* [The Book of Kings], written by the 11th-century Persian poet Ferdowsi, the motif of the sudden disappearance of the architect during construction became part of Turkish culture, especially after the Ottoman conquest of Istanbul in the 15th century, through widespread tales about Hagia Sophia that were adapted to various structures in Istanbul and other provinces. The motif of rewarding the architect for success is not often found in oral tradition, as it is considered a natural occurrence. The motif of the architect or craftsman being punished for success or failure is a common theme in both Islamic and European cultures. The legend of the mythical Byzantine architect Sinimmar, who built the Khawarnaq Palace for the Sassanid Prince Bahram Gur by order of Nu'man, the Lakhmid king, was characterized in the epic story *Haft Paykar* [Seven Portraits] by 12th-century Azerbaijani poet Nizami Ganjavi. This legend entered Turkish culture and involved the punishment of the architect (e.g., being killed, losing the ability to practice the profession) for not constructing a more beautiful building. While the motif of suicide or murder due to professional ambition and competition often depicts the rivalry between master and apprentice, it also consistently portrays a competition where the apprentice emerges victorious. The defeated master either commits suicide or murders the apprentice. Although suicide is not a common theme in Islamic culture, it is frequently found in both the competition and love motifs. Inspired by the famous romantic tale *Ferhad and Shirin*, written by 15th century Timurid statesman and poet Ali Shir Nava'i, architects or craftsmen in legends often nurture unrequited love for the ruler's daughter or relative and sometimes is entwined with the rivalry between two architects or craftsmen. The plot often concludes with the architect or craftsman using his construction tool (just as in *Ferhad and Shirin*) to commit suicide. The discomfort of the public toward a non-Muslim architect or builder is a theme mostly found in legends in Türkiye and the Balkans where non-Muslim

elements had been involved in architectural processes during the Seljuk and Ottoman eras. Various structural flaws are sometimes attributed to the non-Muslim architect, builder, or craftsman, who is sometimes characterized as an evil person who wants to sabotage the structure. The motif of the conversion of a non-Muslim architect or builder to Islam aims to alleviate the discomfort felt towards them through their conversion to Islam in some way. The architect, builder, or craftsman converts to Islam, usually through the miracle of a Muslim saint, and the structure gains a kind of legitimacy. The theme of the architect's enslavement and captivity has been extensively explored in written sources, though not often addressed in oral tradition. The motif of the architect who achieves sainthood/the saint as architect or builder is a common theme in legends. The structure that serves as the backdrop for the legend becomes somewhat sanctified once the architect achieves enlightenment or when a saint or several wild animals through the miracle of a saint participate in its construction. Unusual structures that are difficult to construct, especially those that draw attention with their size, are explained by the involvement of supernatural beings such as giants, jinn, angels, and al-Khidr in the construction. The sacrifice motif in particular is used to describe how the architect, builder, or craftsman pays some price in order to be able to construct a very difficult structure. Therefore, the motif of the building that demands a sacrifice from the architect/the architect who offers a sacrifice can be said to be related to the tradition of carrying out a sacrifice before starting the construction of a building in current contexts. Sometimes, oral traditions or stories explore the motif of the architect's covetousness/greed, while others emphasize the opposite theme of contentment for some sacred structures. Narratives related to rulers who are involved in architecture, who engage in the design process, or who imitate the architect are generally based on real events reflected in written sources; however, these have also been transferred through oral tradition because of their intriguing nature. While these narratives demonstrate rulers' ability to engage in architecture, the idea of architects becoming rulers has never been explored. Only the Hagia Sophia tales have a reference to the possibility of an architect becoming a ruler, wherein the Emperor kills the architect of the holy temple because the ruler thought the people who believed the building had been constructed with God's help would accept the architect as their new ruler.

At the core of the narratives and tales on architects and builders, a very important monumental structure is always present. The structure serves as both the backdrop and main actor of the narrative. Tales revolving around architects and masters are often derived from structures such as Hagia Sophia and the Süleymaniye in Istanbul, the Selimiye in Edirne, and the Grand Mosque in Divriği. Specifically, legends about Hagia Sophia and Selimiye through the influence of Byzantine narratives have been adapted and sometimes even served as the source for written narratives about various structures in Türkiye. The popularity of Hagia Sophia tales in the Ottoman context has led to these narratives being adapted to Selimiye, establishing a mythical connection between Hagia Sophia's architects and Mimar Sinan. Sinan is undoubtedly the

most mythologized architect, not only in Türkiye but likely around the globe. Almost all motifs that shape legends about architects and masters in Türkiye have been incorporated into the legendary corpus surrounding Sinan. In this sense, the persona of the architect, builder, and master, often an anonymous character in tales told for various structures across Türkiye, can be said to transcend beyond anonymity and take form within the identity of Sinan.

## Giriş

Rus edebiyatının en tanınan figürlerinden Maxim Gorki (ö.1936) sözlü halk sanatı araştırılmadan sıradan kişinin gerçek tarihinin bilinemeyeceğini söyler.<sup>1</sup> Doğrusu, tarihi kaynaklar, sıradan insan ve gündelik yaşamına ilişkin fazla detay sunmaz; mimar ve yapı ustalarına da sıklıkla yer vermez.<sup>2</sup> Nitekim Anadolu Türk mimarlığının çoğu aktörünün adı, yalnızca kitabeler aracılığıyla bilinmekte; hayatları, insani yönleri ve mesleki kariyerleri izlenememektedir. Öyle ki Türk mimarlığının en tanınan figürü Sinan (ö.1588), Sâî Mustafa Çelebi tarafından kaleme alınan otobiyografilerini, zaman içinde unutulmamak ve hayır dua ile anılmak için teşkil ettiğini bildirir: "... *sahife'i rüzgârda nâm u nişanı kalup du 'â-i hayr ile yâd olmasına bâ'is olmak için...*"<sup>3</sup> Sinan'ın hayatı, insani yönü ve mesleki kariyeri hakkındaki bilgilerin çoğu bu otobiyografilere dayanır. Dönem kaynakları dahi, yüzlerce yapı inşa eden, tarihin en üretken mimarlarından olan Sinan konusunda oldukça yetersizdir. Halk ise sözlü gelenek aracılığıyla kendi Mimar Sinan'ını inşa etmiştir. Günümüzde herkesçe tanınan Sinan figürü; otobiyografilerin, dönem kaynaklarının ve sözlü geleneğin ortak ürünüdür. Anadolu Türk mimarlığını şekillendiren mimar ve ustalara ilişkin tarihî kaynaklara yansıyan spesifik kimi detaylar, sözlü gelenek ürünü anlatılar ile harmanlandığında sıradan mimar ve yapı ustasının insani yönü ile mesleki sorumlulukları, sıkıntıları ve amaçlarına dair genel bir panorama ortaya koyar, anonim bir mimar figürü şekillendirerek karakterize eder. Bu çalışma, özellikle Türkiye'de sözlü geleneğe hâlen dillendiren mimar/usta anlatılarını, tarihî kaynaklara yansıyan özel detaylarla birlikte tartışmayı, anlatıları biçimlendiren motifleri ve motiflere ilham kaynağı olan yerel ve uluslararası tarihî kayıtlar ile epizotları irdelemeyi deniyor. Sözlü geleneğe yansıyan mimar/usta anlatılarının derlemesini sunması, yaygın motiflerin tespit ve sınıflandırılması ile köken araştırması bakımından bir ilki teşkil ediyor.

Sözlü geleneğe dayanan mimar/usta anlatılarının on dört farklı ana motif ekseninde şekillendiği, yazılı kaynaklara yansıyan mimarlara ilişkin çeşitli bilgilerin de bu motiflerle diyalog içinde olduğu izlenir. Mimar/usta anlatılarının en yaygın motifleri: 'mimarın bir hüner testine tabi tutulması diğer bir deyişle rüşünü ispat etmesi'; 'yapının inşası sırasında aniden ortadan kaybolması'; 'başarısından dolayı ödüllendirilmesi'; 'başarı veya başarısızlığı nedeniyle cezalandırılması'; 'mesleki hırs ve rekabetten dolayı intiharı ya da cinayete kurban gitmesi'; 'bani hükümdarın kızı veya bir yakınına karşılıksız aşkı'; 'halkın gayrimüslim mimardan duyduğu rahatsızlık'; 'gayrimüslim mimarın ihtidası'; 'köleliği ve esareti'; 'kimi mimar ve ustaların ermesi, ermiş kişilerin mimari ile iştigali'; 'devler, cinler, melekler ve Hızır gibi doğaüstü varlıkların yapı inşasına dahil'; 'mimar ya da ustadan kurban isteyen yapılar ve kurban veren mimarlar'; 'mimar ya da ustanın açgözlülüğü ile mimarlık ile uğraşan, tasarım sürecine dâhil olan ya da öykünen bani hükümdarlar' şeklinde sıralanabilir.

1 Sendik Paşa Pirsultanlı, *Azerbaycan Efsane ve Rivayetlerinin Edebiyat Anıtlarımızla Karşılaştırmalı Tetkiki*, çev. Azad Ağaoğlu (Bakı: Qismət, 2008), 108.

2 Orta Çağ Türkiye'sinde yapı esnafı 'mi'mar', 'el-benna', 'el-mu'allim', 'üstâd', 'amel-i', 'nakkaş', 'neccar' gibi ünvanlarla anılmaktadır. Ünvanlar, kullanım yerleri ve ünvanları kullanan çeşitli kişiler için: Sema Gündüz Küskü, *Osmanlı Beyliği Mimarisinde Anadolu Selçuklu Geleneği* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 90-113.

3 *Tezkiretü'l-Bünyân*, v.2a'dan naklen Howard Crane-Esra Akin, *Sinan's Autobiographies, Five Sixteenth Century Texts*, ed. Gülru Necipoğlu (Leiden: Brill, 2006), 141.

## Hüner Testi: Mimarın Rüştünü İspat Etmesi

1512 yılı olayları ile sonlanan *Anonim Osmanlı Kroniği*’nde, imparatorun Ayasofya’nın inşası için görevlendirmeye karar verdiği mimarı sınamak için ‘*Bre oğlan işbu mermer üzerine yumurtayı dikine turguru bilir misin?*’ diye sorduğu, mimar adayının ise mermerin üzerine bir yüzük koyarak yumurtayı üzerinde dik durdurarak rüştünü ispatladığı rivayet edilir.<sup>4</sup> Yumurtayı dik durdurmak suretiyle hüner sınavına tabi tutulma motifi başka mimarlara ilişkin anlatılarda da işlenir. Efsaneye göre Selimiye’nin inşası öncesi, yaşlandığı ve böylesine bir yapı inşa edecek durumda olmadığı dedikodusunu yayan rakiplerine karşı Mimar Sinan, böyle bir camiyi inşa edecek maharetle iseler üç yumurtayı dik şekilde üst üste durdurmayı başarmaları gerektiğini söyleyerek meydan okur. Rakipleri bu sınavın üstesinden gelemeyiz. Sinan ise zemin ve yumurtaların arasında birer yüzük yerleştirmek suretiyle yumurtaları birbirinin üstüne oturtarak ustalığını ortaya koyar.<sup>5</sup>

İtalyan mimar Giorgio Vasari (ö.1574), Rönesans dönemi mimar ve sanatçıların hayatlarını konu edindiği *Le Vite [Yaşamlar]* adlı biyografik eserinde aynı motife başvurur. Mimar Filippo Brunelleschi (ö.1446), Floransa Katedrali için tasarlığı devasa kubbenin ayakta kalamayacağını iddia eden meslektaşlarına, mermer zemin üzerinde bir yumurtayı dik durdurabilen kişinin kubbeyi inşa etmesini söyleyerek meydan okur. Rakipleri yumurtayı dik durdurmayı beceremez ancak Brunelleschi nazikçe yere vurarak dibini çatlattığı yumurtayı dikine ayakta tutarak yetkinliğini kanıtlar (Şekil 1).<sup>6</sup> Vasari’nin kaydı, Osmanlı ortamında Ayasofya ve Selimiye anlatılarında yer bulan yumurtayı dik durdurma epizotunun mimarlara ilişkin oldukça yaygın, senkretik bir hüner motifi olduğuna işaret eder.

4 *Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512)*, haz. Necdet Öztürk (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2000), 108-109.

5 Mehmet Dervişoğlu, “Edirne Efsaneleri” (Doktora tezi, Trakya Üniversitesi, 2016), 354.

6 Giorgio Vasari, *Sanatçıların Hayat Öyküleri*, çev. Elif Gökteke (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013), 126.



Şekil 1. Filippo Brunelleschi yumurtayı dik tutarak teorisini kanıtlıyor (Giuseppe Fattori, 1878).

### Mimarın Ortadan Kaybolması

*Anonim Osmanlı Kroniği*'nde yer bulan bir rivayete göre, Ayasofya'nın inşası için Frengistan'dan gelen mimar, kubbe inşa edilmeden önce aniden ortadan kaybolur; İmparator, ne kadar arasa da mimarı bulamaz, başka hiçbir mimar ise yapıya müdahale etmeye cesaret edemez ve böylece inşaat yarım kalır. On yıl sonra ortaya çıkan mimar, kendisini cezalandırmak isteyen İmparator'a binanın oturması için ortadan kaybolduğunu, eğer gitmemiş olsa İmparator'un kubbeyi aceleyle tamamlatacağını ancak bu durumda kubbenin sağlam olmayacağını söyleyerek durumu açıklar ve yapının inşasını tamamlar. Meğer kaybolduğu sırada Frengistan'a dönerek, başka bir kilisenin yapımına başlamış ancak kubbe inşasına başlamadan önce, binanın oturması için oradan ayrılarak Ayasofya'yı tamamlamak üzere geri dönmüştür.<sup>7</sup>

Kaybolma motifi, Ayasofya'nın ardından Süleymaniye ve Selimiye'ye uyarlanır. Cami inşası öncesi temel kazdıran Sinan'ın, temelin oturması için habersizce ortadan kaybolduğu ve yıllar sonra aniden ortaya çıkarak inşaata kaldığı yerden devam ettiği anlatılır.<sup>8</sup> Türkiye'nin farklı yerlerindeki özel yapılara ilişkin anlatılarda da yapının sağlamlığına yine mimarın ortadan kaybolması motifiyle göndermede bulunulur. Divriği Ulu Camii mimarının iskelenin söküleceği

7 *Anonim Osmanlı Kroniği*, 104-105.

8 Süleymaniye varyantı için: Niyazi Ahmet Banoğlu, *Tarih ve efsaneleri ile İstanbul* (İstanbul: Ak Kitabevi, 1966), 239; Selimiye varyantı için: Uğur Tanyeli, *Mimar Sinan. Tarihsel ve Muhayyel* (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 463.



sırada kaybolduğu, yıllar sonra bir bayram sabahı derviş kılığında geri dönerek kalıpları söktüğü rivayet edilir.<sup>9</sup> Yozgat'ta iki farklı efsanede Çapanoğlu Camii'nin mimarının temelini oturması için dört yıl, kubbenin inşasından önce ise yedi yıl ortadan kaybolduğu anlatılır.<sup>10</sup>

Gerçekte, yapının sağlamlığının, aceleci hükümdarın gazabına uğramayı göze alarak canı pahasına ortadan kaybolan ve sonunda geri dönerek haklı çıkan mimar üzerinden işlendiği bu motifin kökeni Firdevsî'nin (ö.1020) *Şehnâme*'sine kadar uzandığı izlenir; Madain'de bir saray inşa eden Rum kökenli mimar Far'an [Ferğan?] binanın oturması için Hüsrev'den süre ister. Sarayın inşasının bir an önce tamamlanmasını isteyen Hüsrev, ona istediği süreyi tanımayınca, Far'an aniden kayıplara karışır.<sup>11</sup>

### Mimarın Ödülü

*Anonim Osmanlı Kroniği*'nde, Ayasofya tamamlandığında İmparatorun çok mutlu olduğu ve ustaları hak edişlerinden fazla ödeme yaparak ödüllendirdiği anlatılır. Mimara ise çeşitli mülkler bağışlanmış, ayrıca altın yaldızlı bir kaftan ile üzerine rengarenk taşlar, yakutlar ve inciler dizilmiş bir taç giydirmiş, sakalının her teline kıymetli taşlar ve inciler takılmıştır. Ayrıca İstanbul'daki bir kilisede, kıyamete kadar hayırla anılmak üzere tasvir ettirilmiştir.<sup>12</sup> Her ne kadar *Anonim Osmanlı Kroniği* yazarının kaynağı olan 'İstanbul kafirleri'nce Ayasofya'nın mimarının tasviri olarak tanımlanan mozaik tasvir, mimar yerine bir imparatoru görselleştiriyor olsa da ünlü yapıların mimarları gerçekten çeşitli menkul veya gayrimenkuller ile ödüllendirilmiştir. Sultan II. Mehmed (ö.1481), Fatih Camii'nin mimarı Atik Sinan'a geniş arazilerin yanında bir de kilise bağışlamış iken<sup>13</sup> II. Bayezid (ö.1512), Beyazıt Camii mimarı Yâkub Şah'ı çeşitli vesileler ile nakit para ve kaftan giydirmek suretiyle taltif etmiştir.<sup>14</sup>

Halk arasında dillendirilen geleneksel anlatılarda, ünlü bir yapının mimarının ödülünün aynı zamanda felaketi olduğu özellikle işlenen, oldukça yaygın bir başarının cezalandırılması motifidir.

### Mimarın Cezası

Mimarın cezalandırılması motifi, yazılı kaynaklar ve sözlü gelenekte en geniş yer tutan anlatılardandır. Ceza, mimarın yapının inşası konusundaki başarısızlığı nedeniyle meydana geldiği gibi daha yaygın şekilde mimarın başarısı ile ilişkilendirilir. Halk bilimci Stith Thompson'un halk edebiyatı motif dizininde 'Mimarın muhteşem bir yapının tamamlanmasının ardından hükümdar tarafından benzeri bir yapı inşa etmemesi için öldürülmesi' şeklinde tanımladığı bu

9 Kutlu Özen, *Sivas Efsaneleri* (Sivas: Dilek Ofset, 2001), 54-55.

10 Zekeriya Karadavut, *Yozgat Efsaneleri (İnceleme-Metin)* (Yüksek Lisans tezi, Selçuk Üniversitesi, 1992), 217-219.

11 Firdevsî, *Şahnâme, II*, çev. Nimet Yıldırım (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2016), 1154-1156.; Stefanos Yerasimos, *Türk Metinlerinde Konstantiniye ve Ayasofya Efsaneleri*, çev. Şirin Tekeli (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 185-186.

12 *Anonim Osmanlı Kroniği*, 110-111.

13 İbrahim Hakkı Konyalı *Azadlı Sinan (Sinan-ı Atik)*, (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1953), 3-43.

14 Rıfkı Melül Meriç, "Beyazıt Câmii Mimârı. II. Sultan Bâyezid Devri Mimarları ve Bazı Binaları. Beyazıt Câmii ile Alâkalı Hususlar, San'ât-kârlar ve Eserleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk ve İslâm Sanatları Tarihi Enstitüsü Yıllık Araştırmalar Dergisi* 2 (1958), 28-30.

motif,<sup>15</sup> farklı kültürlerde çeşitli yapılar hakkında sözlü geleneğe dayanan kurgusal efsanelerden beslenir. Mimarın başarısından dolayı cezalandırıldığı anlatılarda, başka bir hükümdar için daha güzel bir yapı inşa etmesinden endişe edilen mimar, kimi zaman öldürülür, bazense kör edilerek veya elleri kesilerek mesleğini icra edemez hâle getirilir. IV. yüzyıla tarihlenen Yahudi dinî metinlerinden *Talmud*'da, Kudüs'te bulunan Süleyman Mabedi'nin mimarı Hiram Usta ve diğer tüm çalışanların 'Tek Tanrı' adına yapılan bu tapınağın bir eşinin pagan tanrılar için de inşa edilmemesi adına öldürüldükleri söylenir.<sup>16</sup> Kimi Ayasofya öykülerinde mimar, başka bir şaheser inşa etmesini engellemek isteyen ve yapının Tanrı'nın yardımıyla inşa edildiği, yani, mimarın Tanrı'nın aracısı olduğuna inanan halk nezdinde kendi yerine hükümdar olarak tanınmasından çekinen İmparator tarafından katledilir.<sup>17</sup> Normandiya'da d'Ivry Kalesi'nin mimarı Lanfred'in (ö.1000?) ellerinin kestirildiği,<sup>18</sup> Moskova'da Aziz Vasil Katedrali'nin mimarı Postnik Yakovlev'in (ö.1588) Korkunç İvan (ö.1584) tarafından kör edildiği rivayet edilir.<sup>19</sup> Benzer efsaneler, St. Petersburg yakınlarındaki 1492 tarihli Ivangorod Kalesi ile 1695 tarihli Berlin Parochialkirche'nin mimarları için de söylenebilir.<sup>20</sup> Batı kökenli en ilgi çekici efsanelerden biri, 1751 yılında tamamlanan Madrid Kraliyet Sarayı'nın İtalyan mimarı Francesco Sabatini (ö.1797) hakkındadır. Sabatini'den dünyadaki en görkemli sarayı inşa etmesini isteyen Kral V. Felipe (ö.1746), daha iyisini yapabileceğini söyleyen mimarın kollarını daha güzelini inşa etmemesi için kestirir; gözlerini, daha güzelini görmemesi için oydurur ve dilini ise sarayın sırlarını başkalarına açıklamaması için kestirir. Dilsiz, kör ve sakat bırakılan mimara sarayda bir oda verilir ve ömrünün sonuna kadar burada yaşamaya mahkum edilir.<sup>21</sup> Cezalandırma motifi kimi zaman farklı bir mesajla sonlanır. 1490 yılında Prag Astronomik Saati'ni yapan Hanuš adlı ustanın başka bir kentte benzerini yapmaması için kör edildiği, ustanın bunun karşılığında saatin işleyişini bozduğu ve yüzyılı aşkın süre saatin onarımını yapacak usta bulunamadığı anlatılır.<sup>22</sup>

Ceza motifi İslam dünyasında da sıklıkla işlenir. Kahire'de kendi adına bir külliye inşa ettiren Memlûk hükümdarı Sultan Hasan'ın (ö.1361), mimarın ellerini kestirdiği dillendirilmektedir.<sup>23</sup> Kral Sengge Namgyal'ın (ö.1642), Batı Tibet'te bir saray inşa ettirdiği ünlü mimar Chandan'ın sağ elini kestirdiği, ancak Chandan'ın yalnızca sol elini kullanarak Keşmir'de kimi kale ve

15 Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends*, (Bloomington: Indiana University Press, 1966), W181.2.

16 Cihangir Gener, *Hiram Menkibesine Farklı Bakışlar* (Ankara: Odak Ofset, 2001), 22.

17 Yerasimos, *Ayasofya Efsaneleri*, 208-209.

18 Christopher Gravett, *Norman Stone Castles (2): Europe, 950-1204* (Oxford: Osprey Publishing, 2004), 12.

19 William Craft Brumfeld, *Landmarks of Russian Architecture: A Photographic Survey* (Amsterdam: Overseas Publishing Association, 1977), 95.

20 René Basset, "Les Alixares de Grenade et le Chateau de Khaournaq", *Revue Africaine* 50 (1906), 22-30.

21 Renato Capoccia, "Misteri de Madrid La Testa Innocente", 2018, erişim: 06 Haziran 2022, <https://www.mysteriumtours.com/it/la-testa-innocente/>.

22 "Prague astronomical clock", *Wikipedia*, erişim: 06 Haziran 2022, [https://en.wikipedia.org/wiki/Prague\\_astronomical\\_clock](https://en.wikipedia.org/wiki/Prague_astronomical_clock).

23 Karl Baedeker, *Lower Egypt and the Peninsula of Sinai* (London: Dulau and Co., 1885), 260.

camilerin inşasını üstlendiği rivayet edilir.<sup>24</sup> Şah Cihan'ın (ö.1666), Tac Mahal'in mimarını kör ettirdiği, diğer ustaların ise sağ ellerini kestirdiği anlatılır.<sup>25</sup> Muhammed Âdil Şah'ın (ö.1656) Bijapur'da bulunan Gol Gumbaz adlı devasa türbesini inşa eden mimarın gözlerini oydurarak ellerini kestirdiği söylenir.<sup>26</sup> Kimi söylencelerde hükümdar için görkemli bir yapı inşa eden mimarlar yerine hükümdarın inşa ettirdiği yapıyı gölgede bırakan başka yapılar inşa eden mimarlar cezalandırma motifinin konusu olur. İsfahan'da, Şah Abbas'ın (ö.1629), Şah Mescidi'nden daha görkemli bir kilise inşa eden Ermeni mimarın ellerini kestirdiği anlatılır.<sup>27</sup> Mimarın cezalandırılması kimi zaman yapısal sırların başkalarının eline geçmemesine yönelik kaygı epizoduyla şekillenir. Evliya Çelebi (ö.1682), Erdel Kralı Bethlen Gabor'un (ö.1629) Varat Kalesi'ni çevreleyen hendeğin ortasına kurduğu tuzağı bilen kimse kalmaması için tüm ustaları suya atarak boğdurduğunu kaydeder.<sup>28</sup> Elbette anlatı, kuşatma sırasında çok sayıda Osmanlı askerinin ölümüne neden olan bu hendeğin umulmadık teknolojisini abartmak ve yaşanan felakete yol açan istihbarat zafiyetine bir kılıf bulmayı amaçlar.

Türkiye'de cezalandırma motifi yerel söylencelerde aynı epizotlar eşliğinde hayat bulur. Van'da Hoşap Kalesi mimarının ellerinin kestirildiği,<sup>29</sup> Safranbolu'da, Asmazlar Konağı'nın mimarının kibirli ve acımasız şvereni tarafından öldürüldüğü,<sup>30</sup> Yozgat'ta Çapanoğlu Camii'nin mimarının daha güzelini yapmaması için Çapanoğlu tarafından öldürülmek istendiği ancak bu durum kendine malum olunca minareden uçarak kaçtığı anlatılır.<sup>31</sup>

İslam dünyasında mimarın başarısından dolayı cezalandırılması motifi kuşkusuz, Nizamî-i Gencevî'nin (ö.1214?) *Hamse*'sindeki 'Heft Peyker' [Yedi Sûret] adlı mesnevîde işlenen efsanevi mimar Sinimmar anlatısından beslenir. Anlatı, Yemen hükümdarı Nu'man'ın, Rum diyarında ünlü bir mimar olan Sinimmar'dan, himayesindeki Sasanî şehzadesi Behram Gûr (ö.438) için dünyadaki en görkemli köşkü sipariş etmesiyle başlar. Havernak adlı eşsiz köşkün inşasını tamamlayan Sinimmar, yapıyı çok beğenen Nu'man'ın övgü dolu sözleri karşısında gurura kapılarak daha iyisini yapabilecek maharetle olduğunu söylemekten kendini alamaz. Bu cevap karşısında öfkelenen ve yeryüzünde Havernak'tan daha güzel bir yapının inşasını engellemek isteyen Nu'man, Sinimmar'ı burçlardan atarak öldürür (Şekil 2-3).<sup>32</sup>

24 Kacho Mumtaz Ali Khan, John Bray, Quentin Devers and Martin Vernier, "Chigtan Castle and Mosque: A Preliminary Historical and Architectural Analysis", *Art and Architecture in Ladakh: cross-cultural transmissions in the Himalayas and Karakoram* in, ed. Erberto Lo Bue-John Bray (Leiden: Brill, 2014), 258.

25 David Caroll, *The Taj Mahal* (New York: Newsweek Inc. Bookdivision, 1973), 56.

26 Rustom B. Bhungara, Jal P. Bapasola and Adi B. Hakim, *With Cyclists Around The World* (New Delhi: Roli Books, 2008).

27 Anita Amirreznavi, *The Blood of Flowers* (Sydney: Little, Brown and Company, 2007), 169.

28 Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zilli, *Evliyâ Çelebi Seyahânamesi V. Kitap*, haz. Yücel Dağlı, Seyit Ali Kahraman (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 202.

29 Yılmaz Önay, *Van Efsaneleri* (Van: Van Büyükşehir Belediyesi, 2018), 142.

30 Şerife Oral, *Safranbolu Efsaneleri ve Memaratları Üzerine Bir Araştırma* (Yüksek Lisans tezi, Bartın Üniversitesi, 2018), 206.

31 Karadavut, "Yozgat Efsaneleri", 217-218.

32 Genceli Nizamî, *Heft Peyker*, çev. Mehmed Emin Yümnî, haz. Aytakin Yıldız (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013), 27-30.; Dursun Ali Tökel, *Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmed Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2016), 362-364.; Renate Würsch, "Kawarnaq", *Encyclopædia Iranica* XVI, Fasc. 2, 143-145.



Şekil 2. Havarnak'ın inşası, resimleyen: Behzad  
(Nizami-i Gencevi, *Hamse*, Herat, 1494/1495, British Library, OR. MS. 6810 fol. 154b).



Şekil 3. Nu'man, Sinimmar'ı Havernak köşkü burçlarından aşağı atıyor  
(Nizâmî-i Gencevî, *Hamse*, XVII. Yüzyıl Safevî Yazması,  
The Walters Art Museum, W612.186B).

Anlatının gerçekliği ve kahramanı Sinimmar'ın kim olduğu konusu, çeşitli araştırmalara konu edilmişse de bir sonuca ulaşılamamıştır.<sup>33</sup> Ancak Sinimmar anlatısı, özellikle mimarlar

33 Azizagha Najafzadeh, "The Story of Neman and Simnmar: Myth of Historical Reality?", *Revista Conrado*, 17/78 (2021), 183-188.

veya mimarlık ile ilgili meseleler aracılığıyla sürekli gündemde kalmıştır. İslam geleneğinde ustalık gösteren mimarlar, Sinimmar ile kıyaslanarak övülür, çeşitli yapılar ise ‘Sinimmar yapısı’ veya ‘Havernak’ benzetmesiyle yüceltilir. Bursalı İsmail Belîğ (ö.1729), *Güldeste-i Riyâz-ı İrfân* adlı vefeyâtnameinde, Sultan Murad Hüdevandigar’ın (ö.1389) mimarını, [Kaplıca Mimarı] Sinimmar ayarında bir üstad olarak tanımlarken Sinimmar’ın kim olduğunu açıklayan kısa bir de açıklama ekler.<sup>34</sup> Eyüp’te bulunan Zal Mahmud Paşa Camii’nin vakfiyesinde Mimar Sinan, Sinimmar’a benzetilerek övülür ve “*aferin*” ifadesiyle kutlanır,<sup>35</sup> Tophane-i Âmire’nin I. Mahmud (ö. 1754) dönemine ait kitabesinde yapının, Sinimmar’ı kışkıracak nitelikte olduğu vurgulanır.<sup>36</sup> XVI. yüzyıl Osmanlı entelektüellerinden Gelibolulu Mustafa Âlî (ö.1600) ise *Künhü’l-Ahbâr* adlı eserinde, Fatih Camii mimarı Atik Sinan’ı “*mi’mâr-ı Sinimmâr-kudret ve Sinân-şöhret*” yani ‘Sinan adında Sinimmar yeteneğinde bir mimar’ sözleriyle tanımlar.<sup>37</sup>

Atik Sinan özelinde, ‘Sinimmar’ yakıştırması yalnızca mimari ustalığa değil, aynı zamanda paylaşılan ortak kadere de bir gönderme barındırır. Boğdan beyi Dimitri Kantemir (ö.1723), ‘Kristodulos’ adında bir Rum olarak tanımladığı Atik Sinan’ın, caminin tamamlanmasının ardından Sultan II. Mehmed tarafından takdir edilerek ödüllendirildiğini, ancak daha görkemlisini inşa edemeyeceği sorulduğunda, çok daha iyisini yapabileceği cevabını vermesi üzerine Sultan’ın gazabına uğradığını kaydeder. Güya halefinin kendinden daha görkemli bir mabed inşa edebilecek yetenekte bir mimara sahip olmasını istemeyen Sultan, Atik Sinan’ı caminin kuzey girişine yerleştirilen kazığa oturtarak öldürtmüştür.<sup>38</sup>

Atik Sinan, kabir kitabesine göre 13 Eylül 1471 Perşembe günü deniz kıyısında bulunan bir zindanda hayatını kaybetmiştir.<sup>39</sup> *Anonim Osmanlı Kroniği* yazarı, Sinan’ın kabir kitabesinde bildirildiği gibi hapsedildiği yerde öldüğünü onaylarken dövülerek öldürüldüğünü ekler.<sup>40</sup> Evliya Çelebi ise mimarın akıbetine ilişkin günümüzde hâlen popülerliğini koruyan bambaşka bir anlatı sunar.<sup>41</sup> Bu sıra dışı anlatıya göre Sultan Mehmed, inşa sırasında kullanılmak üzere getirttiği sütunları keserek caminin Ayasofya kadar yüksek olmasına engel olan mimara, bunun nedenini sorar. Mimar, İstanbul’da çok deprem olduğunu, yapının ayakta kalabilmesi için sütunları kesmek zorunda kaldığını söyler. Bu yanıtın tatmin olmayan Sultan, mimarın ellerini bileklerinden kestirir. Elleri kesilen mimar, Sultan’ı dava eder. Kadı, caminin boyutlarının ibadete engel olmadığından, Sultan’ın şeriata aykırı, keyfî bir iş yaptığına karar vererek kısasa, yani

34 İlgili metin için: Suat Donuk, *İsmail Belîğ’in Güldeste-i Riyâz-ı İrfân’ı* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2016), 220.

35 OA, Evkaf 20/25, fol. 11b’den naklen Gülru Necipoğlu, *Sinan Çağı: Osmanlı İmparatorluğu’nda Mimari Kültür*, çev. Gül Çağalı Güven (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013), 503.

36 Ali Rıza Özcan, *İstanbul’un 100 Kitabesi* (İstanbul: İBB Kültür A.Ş., 2010), 85.

37 Gelibolulu Mustafa Âlî, *Künhü’l-Ahbâr: II Fâtih Sultân Mehmed Devri: 1451-1481*, haz. M. Hüdai Şentürk (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003), 66.

38 Dimitri Kantemir, *Osmanlı İmparatorluğu’nun Yükseliş ve Çöküş Tarihi, 2.*, çev. Özdemir Çobanoğlu (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1979), 201.

39 Kabir Kitabesi için: Konyalı, *Azadlı Sinan*, 49.

40 *Anonim Osmanlı Kroniği*, 113.

41 Evliyâ Çelebi b. Derviş Muhammed Zıllî, *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini, 1. Kitap: İstanbul*, haz. Orhan Şaik Gökyay (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996), 61-62.

Sultan'ın ellerinin kesilmesine hükmeder. Dava, Sultan'ın mimara tazminat ödemeye mahkum edilmesiyle sonuçlanır. Anlatı, Sultan ile kadı arasında geçen ve adaletin önemini vurgulayan diyalog ile sonlanır. Anakronik ve manipülatif bu anlatı, sonuçta, dikkatleri Osmanlı adalet sistemine çekerek Sultan'ın hakkaniyetini yücelten bir kıssaya dönüşür.<sup>42</sup>

İlgi çekici mahkeme anlatısı, Sinimmar söylencesi ve çeşitlemelerinin aksine mimarın başarısı yerine başarısızlığının cezalandırıldığı bir göndermeye sahiptir: Mimar, Sultan'ın beklentisini karşılayamamış ve Ayasofya'yı alt edememiştir. Ayasofya'yı alt etmenin, Osmanlı mimarlık ortamında gerçekten önemli bir mesele olduğu; yaklaşık bir yüzyıl sonra Selimiye'nin kubbesini Ayasofya'dan daha yüksek ve geniş yaparak gayrimüslim mimarların, Müslüman mimarların Ayasofya'dan daha büyük bir kubbe inşa edemeyeceği yönündeki iddialarını boşa çıkarttığını mağrur ifadelerle açıklayan Mimar Sinan'ın söyleminden anlaşılır.<sup>43</sup> XVIII. yüzyılda *Selimiyye* adlı bir risale kaleme alan Dâyezâde Mustafa'nın (ö.1757?), Sinan'ın Selimiye'de Ayasofya'yı alt ettiği yönündeki söylemini kanıtlamak üzere her iki yapının kubbelerini yerinde ölçme girişimi ve elde ettiği sonuçlar ile bu konudaki kimi tartışmaları özellikle yazıya dökmesi, meselenin yüzyıllar sonra dahi Osmanlı entelektüelinin gündemini meşgul ettiğini gösterir.<sup>44</sup>

Mimarın başarısızlığının temel ölçütü kuşkusuz yapının sağlamlığıdır. MÖ. XVII. yüzyıla tarihlenen 'Hammurabi Kanunları'nın 229. maddesi, "*Bir usta herhangi biri için bir bina inşa eder ve bu binayı uygun bir şekilde yapmazsa; inşa ettiği bina yıkılıp sahibini öldürürse, inşaatı yapan da öldürülür*" şeklindedir.<sup>45</sup> Nitekim Atik Sinan'ın öldürülmesi, Ayasofya'yı alt etme konusundaki başarısızlığı sebebiyle değildir. Fatih Camii'nin inşası ve Atik Sinan'ın akıbetine detaylı şekilde yer veren *Anonim Osmanlı Kroniği* yazarına göre, öldürülme nedeni inşa sürecinde, Sultan'ın şantiyeyi denetlemekle görevlendirdiği müfettişlerin acemilik, becerisizlik, aksaklık, israf ve yolsuzluk gibi iddialarla mimarı gözden düşürmesidir.<sup>46</sup> Öte yandan, 1766 yılında gerçekleşen depremde tümüyle yıkılan caminin, strüktürel problemlerinin henüz inşa edildiği dönemde dahi kendini göstermiş olması muhtemel.<sup>47</sup>

42 Örneğin, Hakim Hasan Basri Erk mahkeme söylencesini hukuk tarihimizin özel hadiselerinden biri olarak sunar. bk. *Meşhur Türk Hukukçuları* (Adana: 1954), 42-43.; Sultan ile Atik Sinan arasında geçenler hukukçu olan Sırrı Uzunhasanoğlu tarafından kaleme alınan bir piyeste Osmanlı adalet sistemine bir övgü olarak işlenmiştir bk. *Fatih Devrinde Adalet* (İstanbul: 1954).

43 Crane-Akın, *Sinan's Autobiographies*, 155; Ayrıca: Mustafa Çağhan Keskin, "Sinan'ın Mimar Benliği", *Mimar Sinan*, haz. Mustafa Çağhan Keskin (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2023), 24-32.

44 Dâyezâde Mustafa, *Selimiyye* (İnceleme-Çevirimetin-Sadeleştirme), haz. Cihan Okuyucu (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019), 47-50.

45 Mervyn Edwin John Richardson, *Hammurabi's Laws: Text, Translation and Glossary* (London: T&T Clark International, 2004), 109.

46 *Anonim Osmanlı Kroniği*, 112.

47 Mustafa Çağhan Keskin, "Atik Sinan: Mitler ve Gerçekler Arasında Bir Osmanlı Mimarı". *METU Journal of Faculty of Architecture* 39/2 (2022), 89.; Julian Raby, "From the Founder of Constantinople to the Founder of Istanbul Mehmed the Conquerer, Fatih Camii, and the Church of Holy Apostles", *The Holy Apostles A Lost Monument, a Forgotten Project, and the Presentness of the Past*, ed. M. Mullet & Robert G. Ousterhout (Washington D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2020), 253.

Mimarın, yapı sağlam olmadığı için cezalandırıldığına yönelik bir anlatı, Osmanlı dönemi Ayasofya anlatılarından birine yansır. Mustafa El-Fâ'îz, 1568 yılında kaleme aldığı *Menâkıb-ı Ayasofya-ı Kebîr* adlı eserinde, mimarın yaptığı ilk kubbe çöktüğü için kubbeyi, ikinci kez ve düzgün şekilde inşa etmesine karşın İmparator tarafından fantastik bir şekilde cezalandırıldığını kaydeder. Rivayete göre, aynı kişiye Çemberlitaş'ı inşa ettiren İmparator, mimar sütunun tepesinde iken merdivenleri yıktırarak onu orada ölüme terk eder. Bir şekilde aşağı sağ salım inmeyi başaran mimar, yıllar sonra İmparator tarafından affedilir.<sup>48</sup>

Tabii ki rasyonel ölçütlerin dışında, ortaya çıkan işten memnun olmayan bani-hükümdarın kişisel hırslarının devreye girdiği örnekler de olmuştur. Evliya Çelebi'nin Atik Sinan anlatısını şekillendiren, başka bir yapıyı alt edemediği için cezalandırılan mimar anlatısının bir benzerinin kahramanı XV. yüzyıl başında Semerkand'da Emir Timur'un (ö.1405) eşi Bibi Hanım'ın adını taşıyan caminin mimarı Muhammed Celd olmuştur. İspanya [Kastilya] elçisi Ruj Gonzales de Clavijo (ö.1412) ile Timurlu müellifleri İbn Arabşah (ö.1450) ve Şerefüddin Ali Yezdî (ö.1454), Timur'un, 1404 yılında Hindistan seferi dönüşünde inşası tamamlanan yapıdan memnun kalmadığını, daha büyüğünü inşa etmek üzere taç kapıyı yıktırıldığını,<sup>49</sup> ödüllendirilmeyi bekleyen mimarı ise öldürterek malına mülküne el koyduğunu bildirir.<sup>50</sup> Bibi Hanım Camii, daha ziyade İlhanlı hükümdarı Olcaytu Han'ın (ö.1316) Sultaniye'de bulunan camisiyle benzerlik gösteriyor olsa da<sup>51</sup> İbn Arabşah, Timur'un Hindistan'da görüp çok beğendiği bir caminin benzerinin inşasını arzuladığını nakleder.<sup>52</sup> Timur'un imrendiği yapının, Muhammed bin Tuğluk (ö.1351) tarafından yaptırılan Delhi Cihanpenah Camii olduğu sanılmaktadır.<sup>53</sup>

Kimi anlatılarda mimari öğelerin cezalandırılma motifine kaynak teşkil ettiği izlenir. İzmir'in Kemalpaşa ilçesinde bulunan Hamza Baba Türbesi'nin ürkütücü bir rivayetin kahramanı olan mimarının, yapının inşası sırasında evliyanın hışmına uğrayarak taş kesildiği söylenir. Türbe kapısındaki kırmızı damarlı mermer eşğin bu mimar olduğuna inanılır.<sup>54</sup> Evliya Çelebi, Uzunköprü'nün [Ergene Köprüsü] korkulukları üzerindeki insan kafası büyüklüğünde yekpare taşların, köprüyü istediği gibi inşa edemediklerinden II. Murad (ö.1451) tarafından katledilerek

48 Ferhat Aslan, *Ayasofya Efsaneleri (Tespit-İnceleme)* (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2009), 306.

49 Ruj Gonzales de Clavijo, *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*, çev. Ömer Rıza Doğrul (İstanbul: Kesit Yayınları, 2007, 166).; Şerefüddin Ali Yezdî, *Emîr Timur (Zafernâme)*, çev. D. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2013), 436.

50 İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr fi Nevâib-i Timûr (Bozkırdan Gelen Bela)*, çev. D. Ahsen Batur, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2012), 356-357.

51 Thomas W. Lentz and Glenn D. Lowry, *Timur and the Princely Vision, Persian Art and Culture in the Fifteenth Century*, Arthur M. Sackler Gallery (Washington D.C.: Smithsonian Institution, 1989), 48.; Sheila S. Blair and Jonathan M. Bloom, *The Art and Architecture of Islam 1250-1800* (New Haven and London: Yale University Press, 1995), 40.

52 İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 355-356.

53 Bernard O'Kane, "Architecture and Court Cultures of the Fourteenth Century", *A Companion to Islamic Art and Architecture*, ed. Finbar Barry Flood and Gülru Necipoğlu (Oxford: John Willey & Sons Inc., 2017), 604.

54 Metin Ergun, *Türk Dünyası Efsanelerinde Değime Motifi*, 1. Cilt (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997), 257.



korkulukların üzerine kelleleri dizilen ustaların alameti olduğuna inanıldığını kaydeder.<sup>55</sup> Bu yerel anlatılar, sıradan insanın anlam yüklemek istediği mimari fragmanları açıklamakta oldukça yaygın olan mimarın cezalandırılması motifine başvurduğuna işaret eder.

İşin aksaması da mimarların cezalandırılma nedenlerindedir. Anlatılardan en ilginç ve tanınanı elbette Hacivat ile Karagöz efsanesi varyantlarından biridir. Hacivat ile Karagöz'ün, Orhan Bey'in (ö.1362) Bursa'da inşa ettirmek istediği camide birlikte çalıştıkları kabul edilir. Efsaneye göre şakacı ve nüktedan olduklarından durmaksızın birbirleriyle atışan ikili, diğer ustaların onlara uyması nedeniyle işin aksamasına yol açtıklarından Orhan Bey tarafından sürgüne gönderilmiştir.<sup>56</sup> Hacivat ile Karagöz efsanesinin gerçekliği bilinmese de mimarın işin aksaması nedeniyle ciddi sıkıntılar çektiğini birinci ağızdan dinlemek mümkün. Otobiyografilerinden *Tezkiret'ül Bünyân*'da Sinan, Süleymaniye'nin inşasının uzamasıyla meydana gelen dedikodular üzerine şantiyeyi teftiş eden Kanunî Sultan Süleyman'ın onu caminin neden tamamlanmadığı konusunda uyararak Atik Sinan'ın akıbeti ile tehdit ettiğini anlatır: “-*Nedür bu benüm cami'üm ile mukayyed olmayub gayrimühim olan nesnelere ile ta'til-i evkat eylersün? Ceddüm Sultan Mehmed Han mi'marı sana numune yetmez mi?*” dedi ve; “*bana bu bina ne zamanda tamam olur, tiz haber vir! Yoksa sen bilirsün*” dedi.<sup>57</sup>

Kaynaklara yansıyan kimi kayıtlar, mimarların doğrudan mimarlık ile alakalı olmayan bazı kusurları nedeniyle cezalandırıldıklarını gösterir. Anadolu Selçuklu döneminde ‘emir-i mimar’ olmanın yanı sıra özellikle II. Gıyasedin Keyhüsrev (ö.1246) döneminde son derece etkin bir siyasi figüre dönüşen Sadeddin Köpek (ö.1239?), I. Gıyasedin Keyhüsrev'in (ö.1211) gayrimeşru oğlu olduğunu iddia ederek Selçuklu tahtında hak iddia ettiğinden öldürülmüş ve cesedi demir bir kafes içinde mimarı olduğu Kubadabad Sarayı'nın surlarına asılmıştı.<sup>58</sup> Bursa'da Çelebi Sultan Mehmed'in inşa ettirdiği Yeşil Külliye'nin de mimarlığını üstlenen ve aynı zamanda vezir olan Hacı İvaz Paşa'nın (ö.1428), 1424 yılında II. Murad'a suikast yapacağı iddiaları üzerine gözlerine mil çektilmişti.<sup>59</sup> Osmanlı İmparatorluğu'nun resmî mimarlık işlerini yürüten Hassa Mimarlar Ocağı mensubu kimi mimarlar da çeşitli nedenlerle öldürülmüştü. *Hadikatü'l-Cevâmi*'de, Mimar Sinan'ın halefi Davud Ağa'nın 1599 yılında “*sû'-i i'tikâd töhmeti*” ile yani ehl-i sünnet inancına aykırı olmak ithamı üzerine Vefa meydanında katledildiği bildirilir.<sup>60</sup> Davud Ağa'nın 1598 yılında vebadan öldüğünü kaydeden dönemin

55 Evliyâ Çelebi, *V. Kitap*, 159.

56 Ahmet Kabaklı, *Türk Edebiyatı*, (İstanbul: Türk Edebiyatı Yayınları, 1971), I: 483-484. Efsanenin Karagöz'ün öldürüldüğü bir varyantı: Yusuf Olgun, *Tarihi Bursa Efsaneleri: Derleme – İnceleme* (Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 1989), 134-138.

57 *Tezkiret'ül-Bünyân*, v.10b'den naklen Crane and Akin, *Sinan's Autobiographies*, 150-151.

58 Muharrem Kesik, “Sadeddin Köpek”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.35, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008), 392-393.

59 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, “Hacı İvaz Paşa'ya Dair”, *Osmanlı Tarihinden Portreler; Seçme Makaleler I* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010), 35-36.

60 Ayvansarayî Hüseyin Efendi, *Hadikatü'l-Cevâmi*, *İstanbul Câmileri ve Diğer Dinî-Sivil Mi'mârî Yapılar*, haz. Ahmed Nezih Galitekin (İstanbul: İşaret Yayınları, 2001), 263.; Ahmed Refik, *Türk Mimarları*, haz. Zeki Sönmez (İstanbul: Sander Yayınları, 1977), 69-70.

görgü tanıklarından Selânikî Mustafa Efendi (ö.~1600), elbette daha güvenilir görünür.<sup>61</sup> IV. Mehmed döneminde başmimarlık pozisyonunda bulunan Kasım Ağa'nın (ö.1660), meyhanelerin inşasına izin verdiği gerekçesiyle idam edildiği söylenir.<sup>62</sup> Mimarlıktan ziyade siyasetle ilgilendiği için azledilen, Osmanlı mimarlığının tartışmalı figürlerden Kasım Ağa eğer öldürüldü ise bunun nedeninin Evliya Çelebi'nin kayıtlarından izlendiği kadarıyla dahil olduğu siyasi entrikalar olduğu anlaşılıyor.<sup>63</sup> Kasım Ağa'nın katledildiğine yönelik kayıtlar yetersiz olsa da halefi Mustafa Ağa'nın (ö.1662) öldürüldüğü konusunda dönem kaynakları hemfikirdir. Adı yolsuzluğa karıştığı için azledilen<sup>64</sup> ancak daha sonra tekrar mimarbaşılığa atanan Mustafa Ağa, Köprülü Fazıl Ahmed Paşa (ö.1676) ile yaşadığı anlaşmazlıkların da etkisiyle,<sup>65</sup> 1660 yılında meydana gelen büyük yangının ardından bazı kilise ve yahudihanelerin inşasına izin verdiği gerekçesiyle katledilmiştir.<sup>66</sup> Katline ilişkin ilginç bir anlatı ise, onun, devam eden bir şantiyede görevli bir işçiyi döverek öldürmesinin ardından kendini "böyle iktiza eder" sözleriyle savunmasına ithafen, idamından söz eden Nasûhpâşa-zâde'nin (ö.1666) "O mahalde böyle iktizâ eder" şeklindeki kayıdır.<sup>67</sup>

Cezalandırma motifinde işlenen en ilginç epizot ise mimarın bani tarafından değil, bizzat bina tarafından cezalandırılmasıdır. Polonyalı Simeon'un (ö.1639), İstanbul'da bulunduğu dönemde diğer ustalardan bizzat dinlediğini bildirdiği hikâyede, 1609 yılında Ayasofya'nın damında tamirat işiyle uğraşan ustalardan biri aşağı inmeye üşenir ve kireç kabının içine işeyerek hacetini giderir. Bunu harca kararak kullanmaya koyulacağı sırada kutsal mabed bu saygısızlığa tahammül etmez ve ustayı üzerinden aşağı atar. Ayasofya'nın damından aşağı düşen saygısız usta paramparça olur.<sup>68</sup>

## İntihar, Cinayet, Rekabet

Mimar, her zaman bani-hükümdar tarafından cezalandırılmaz. Mimarın felaketine neden olan kimi zaman başarısızlık, ego, mimari rekabet ya da kıskançlıktır. Anlatılar, mimarın kendi canına kıyması veya bir meslektaşı tarafından öldürülmesi ekseninde şekillenir. Türkiye'de

- 
- 61 Selânikî Mustafa Efendi, *Tarih-i Selânikî (1003-1008/1595-1600)*, haz. Mehmet İpşirli (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1989), 763.
- 62 Mustafa Nuri Paşa, *Netayic ül-Vukuat*, Cilt III-IV, sad. Neşet Çığatay (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1980), 147.
- 63 Evliyâ Çelebi b. Derviş Muhammed Zillî, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 305 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini, III. Kitap: İstanbul*, haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999), 268.; Kasım Ağa hakkında bk. Ahmet Refik, *Türk Mimarları*, 73-83.; Aysu Ateş, "Mimarbaşı Kasım Ağa ve Vakfı Üzerine", *Art-Sanat* 21 (2024): 103-135.
- 64 Na'imâ Mustafa Efendi, *Târih-i Na'imâ (Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulûsati Ahbârî'l-Hâfîkayn)*, IV. Cilt, haz. Mehmet İpşirli (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 1025-1026.
- 65 Paul Rycart, *The History of the Turkish Empire, from the Year 1623 to the Year 1677* (London: J. M. For John Starkey, 1680) 105-106.
- 66 Nazire Karaçay Türkal, *Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa Zeyl-i Fezleke (1065-22 Ca.1106 / 1654-7 Şubat 1695)* (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2012), 254-255.; Aysu Ateş, "Maktûl Mimarbaşı Mustafa Ağa", *Sanat Tarihi Yıllığı* 32 (2023): 89-114.
- 67 Aysu Ateş, *17. Yüzyılda Hassa Mimarlar Ocağı'nın Arka Planı: Başmimar-Bâni-Yapı İlişkisi* (Doktora tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2022), 168.
- 68 Hrand D. Andreasyan, *Polonyalı Simeon'un Seyahatnâmesi 1608-1619* (İstanbul: Baha Matbaası, 1964), 6.

özellikle usta ile kalfa arasında geçen mesleki rekabet üzerine kurgulanan anlatılarda kazanan her daim kalfa olur.<sup>69</sup>

Mersin'in Mut ilçesinde, Görmeli Köprüsü'nün adını, yanından ayrılan kalfasının yapısını görmeye gelen ustanın, çok beğendiği bu köprüyü herkesin görmesi gerektiğini dile getirmesi sonucu aldığı anlatılır.<sup>70</sup> Efsanenin farklı bir varyantında, kötücül biri olarak karakterize edilen usta, köprüde bir hata bulunduğu konusunda kandırdığı kalfasını önce aşağı sarkıtır, ardından elindeki urgamı bırakarak onu Göksu Nehri'nin sularına bırakır.<sup>71</sup> Karaman'da Salavat ve Cırcıvalık köprüleri ile ilgili dillendirilen efsanede de her iki köprüyü inşa eden kalfasının ününün kendisini geçmesine katlanamayan mimar, onu köprüden aşağı atarak öldürür.<sup>72</sup> Adıyaman Besni ilçesi Sofraz köyünde, çırağının yaptığı minareyi kıskanan ustanın onu şerefeden attığı, çırağın ölümüyle yarım kalan minarenin 'öksüz minare' adını aldığı dillendirilir.<sup>73</sup> Mesleki rekabeti cinayete kadar vardırıran bu anlatılar, cezalandırma motifinin maktulü olan mimarı acımasız bir katil olarak yeniden yaratır.

Usta bazen de kendisini alt eden kalfayı öldürmez ancak mesleğini icra edemez hâle getirir. Diyarbakır'da, Malabadi Köprüsü inşa edilirken kalfasına izin veren ustanın, kalfanın dinlenmek yerine Kulp Çayı üzerine Kemuk Köprüsü'nü inşa etmesini hazmedemediğinden kalfasının eline ağır bir taş düşürerek iş kazası süsü verdiği bir suikast ile onu sakat bıraktığı anlatılır.<sup>74</sup> Gevaş'ta Halime Hatun Türbesi'nin inşasını üstlenen iki ustanın, yapıya sarf edilecek taş sayısı konusunda iddiaya girdiği ve kaybedenin kolunun kesileceği konusunda anlaşığı dillendirilir. Yapının inşasına yüz taşın yeterli olacağını savunan ancak yüz taş yeterli olmayınca iddiayı kaybedeceğini anlayan usta, kolunu kaybetmemek için yüz birinci ve son taşı yerine yerleştirmez. Taşın yerinin hâlen boş olduğu söylenir.<sup>75</sup>

Mesleki başarısızlık, mimar egosu ve kıskançlık etrafında şekillenen anlatıların özellikle intiharla sonuçlandığı izlenir. Mimarlar gerçekten de mesleki nedenlerle intihara başvurmuşlar. Valletta'da inşa ettiği Malta Ulusal Kütüphanesi'nin strüktürel çözümünde hata yaptığını düşünen mimar Stefano Ittar, 1790 yılında intihar etmiştir.<sup>76</sup> Viyana Opera Evi'nin mimarlarından Eduard van der Nüll, inşası tamamlanmak üzere olan yapıyı beğenmeyen İmparator Franz Joseph (ö.1916) ve basının eleştirilerini kaldıramayarak açılıştan bir ay kadar önce 3 Nisan 1868 günü

69 Muhsine Helimoğlu Yavuz, *Diyarbakır Efsaneleri, Derleme-Araştırma-İnceleme* (Ankara: Doruk Yayınları, 1990), 31.

70 Saim Sakaoğlu, *101 Anadolu Efsanesi* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989), 35.

71 Vahdi Özer, *Karaman Efsaneleri (İnceleme-metin)* (Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2023), 180.

72 Mehmet Erol, *Taşeli Platosu Efsaneleri* (Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi, 1996), 146; Ayşe Temiz, *Anadolu Efsanelerinde 'Kıskançlık ve İftira' Motifi Üzerine Bir Araştırma* (Yüksek Lisans tezi, Gaziantep Üniversitesi, 2023), 166; Özer, "Karaman Efsaneleri", 566.

73 Necdet Tozlu, "Adıyaman Efsaneleri Tasnif Denemesi ve Bunlar Üzerine Bir Değerlendirme", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2011), 133.

74 Helimoğlu Yavuz, *Diyarbakır Efsaneleri*, 161.

75 Önay, *Van Efsaneleri*, 143.

76 Michael Ellul, "Punti d'incontro nell'architettura a Malta e in Sicilia", *Journal of Maltese Studies* 18 (2019), 189-196.

kendini asarak hayatını sonlandırmıştır. Mimarın intiharı nedeniyle vicdan azabı çeken Franz Joseph hayatının geri kalan döneminde herhangi bir sanat eseri hakkında yorumu sorulduğunda yalnızca “çok güzeldi, çok beğendim” şeklinde cevap vermiştir.<sup>77</sup> Mimar egosu özellikle mesleki rekabet bağlamında çeşitli intiharlara sebep olmuştur. İtalyan mimar Francesco Borromini'nin (ö.1667) meslektaşı Gian Lorenzo Bernini'yi (ö.1680) kışkırdığı ve onunla girdiği rekabeti kaldıramadığından hayatına son verdiği sanılmaktadır.<sup>78</sup> Avrupa'da popüler olan çeşitli intihar efsanelerinde, mimarın kişisel başarısızlığını bizzat cezalandırdığı görülür. Münih'te 1597 tarihli Jesuitenkirche St. Michael<sup>79</sup> ile Kopenhag'daki 1752 tarihli Vor Frelsers Kirke<sup>80</sup> adlı kiliselerin mimarlarının, çeşitli yapısal kusurlar nedeniyle kendilerini çan kulelerinden aşağı bırakarak yaşamlarına son verdiği dillendirilir. Budapeşte'de popüler bir söylenceye göre 1849 tarihli Széchenyi Köprüsü'nün herhangi bir kusuru bulunmadığını iddia eden mimarının, küçük bir çocuğun köprüyü süsleyen aslan heykellerinin dillerinin olmadığını fark etmesi üzerine köprüden Tuna Nehri'ne atlayarak intihar etmiştir.<sup>81</sup>

İslam geleneğinde hoş karşılanmamasına karşın intihar, mimar anlatılarında sıklıkla yer bulur. Hasankeyf'te, Eyyübî dönemine ait Sultan Süleyman [Şihabiye] Camii minaresinin ustası, kovduğu kalfası tarafından inşa edilen Er-Rızk Camii'nin minaresinin birbirinden bağımsız iki merdivene sahip olduğunu öğrenince kıskançlığına yenilerek şerefeden atlayarak canına kıyar.<sup>82</sup> Erzurum'da Çifte Minareli Medrese'nin minarelerinden birinin usta diğerinin ise çırağı tarafından yapıldığı, ustanın yapımını üstlendiği minarenin çırağın yaptığı minare yanında daha sade ve gösterişsiz kaldığına ilişkin bir efsane dillendirilir. Usta, zamanla kendi yaptığı minarenin çırağının yaptığımin gölgesinde kaldığını hissederek kıskançlığa kapılırken, çırak ise ustasını geçtiğine inanarak gurura kapılır ve sıcak bir günde, öteki minarede çalışmakta olan ustasından kendisine su getirmesini ister. İncinen ustanın kendini minareden aşağı atarak canına kıyması üzerine, yanlısını anlayan çırak diğer minareden atlar. İşçilerin bu trajedi karşısında üzüntüye kapılarak işi bırakmaları üzerine yarım kalan minareler halen tamamlanamamıştır.<sup>83</sup> Diyarbakır'da, çok süslü iki burç yaptırmak isteyen Artuklu Beyi bu iş için bir usta ile kalfasını görevlendirir. Beyin, kalfanın inşa ettiği burcu, ustanın inşa ettiğine nazaran daha çok beğenmesi üzerine, usta kendi inşa ettiği burçtan aşağı bırakarak intihar eder. Ustasının kendini boşluğa bıraktığını gören kalfa da diğer burçtan atlayarak canına

77 Hans Christoph Hoffmann, “Die Architekten Eduard van der Nüll und August von Sicardsburg”, *Das Wiener Opernhaus*, ed. Hans Christoph Hoffmann, (Wiesbaden: Steiner, 1972), 1-206.

78 Bechir Kenzari, “Construction Rites, Mimetic Rivalry, Violence”, *Architecture and Violence*, ed. Bechir Kenzari, (Barcelona: Actar Publishers, 2011), 149-174.

79 Kaare Martin Gunvaldsen, “The Master Builder and Die Versunkene Glocke”, *Monatshfte für Deutschen Unterricht*, 33/4 (1941), 153.

80 Derek Attridge, “The Wake's Confounded Language”, *Coping with Joyce essay from Copenhagen Symposium*, ed. Morris Beja-Shari Benstock (Columbus: Ohio State University Press, 1989), 262-263.

81 Efsanenin çeşitlemelerinde intihar edenin mimar değil, aslan heykellerini yapan heykeltraş olduğu söylenir.

82 İsmail Ertuğrul, *Kurtarılmayı Bekleyen Tarih: Antikkent Hasankeyf* (Diyarbakır: Tekofaks Panasonic, 2000).

83 Bilge Seyidoğlu, *Erzurum Efsaneleri (Erzurum'da Belli Yerlere Bağlı Olarak Derlenmiş Efsaneler Üzerinde Bir İnceleme)*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985), 11.

kıyar.<sup>84</sup> Efsanenin diğer bir varyantında baba-oğul olarak sunulan usta ile kalfa, en iyi eserlerini meydana getirdikleri ve bundan daha güzelini bir daha yapamayacaklarına kanaat getirerek el ele burçlardan atlar.<sup>85</sup> Her üç efsanede de mimari bakımdan birbiri ile kıyaslanan benzer ya da eş yapıdan daha özenli bulunmasının, ‘boynuz kulağı geçer’ deyimine gönderme yaparcasına çirak ya da kalfaya atfedildiği görülür. Kendi yetiştirmesi tarafından alt edilen ustanın intiharı, mimar egosuna yapılan açık bir göndermedir. Ustasının ardından kendi canına kıyan kalfa figürü ise ustaya duyulan saygı ekseninde erdemli olmaya yönelik bir mesaj barındırır. Yapı ise efsanenin dekoru hâline gelmiştir.

Türk kültüründe, mimarın intiharının en sık işlendiği anlatıların ana teması ise kimi zaman, mimari rekabet ile süslenecek detaylandırılan aşk efsaneleridir.

### Aşk

Mimarların ana aktörlerinden olduğu anlatıların en yaygın motiflerinden biri genelde kötü sonla biten aşk hikâyeleridir. Mimar, kadın banı ya da banı hükümdarın bir yakınına aşık olur, olay dekor yapının inşa sürecinde gelişir. Mimarın aşkı çoğu kez karşılık bulmaz, kimi zaman ise aynı kadına aşık olan iki mimardan birinin felaketi ile sonuçlanır.

Türkiye’de aşık-mimar anlatılarının kuşkusuz en popülerleri, ortaya çıkışı çok da eski olmayan, yeni detaylarla süslenmeye ve iştahla tüketilmeye devam eden Mimar Sinan’ın Mihrimah Sultan’a karşı beslediği umutsuz aşktır.<sup>86</sup> Günümüzde, Sinan’ın konu edildiği belgesel, tiyatro oyunu ve romanlara mutlaka yansıyan bu hayalî aşk, ilk kez Amerikalı yazar Arthur Stratton’un (ö.1975) *Sinan* adlı biyografik romanında işlenmiştir.<sup>87</sup> Sinan’ın, karşılıksız aşkına kaynak ve dekor teşkil eden yapılar elbette Üsküdar ve Edirnekapı’da bulunan Mihrimah Sultan camileridir. Dehası ile tanınan Türk tarihinin en büyük mimarının umutsuz aşkıyla romantize edildiği bu şehir efsanesi, bir bakıma onun da sıradan bir insan olduğunu hatırlatma görevini üstlenir.

Türk ve İslam kültürünün en bilinen aşk hikâyelerinden olan *Ferhad ile Şirin*’in aktörlerinden Ferhad da hem bir nakkaş hem de dağları delerek kente su getiren bir mimar/mühendistir (Şekil 4).<sup>88</sup> Ferhad’ın bir süre Hüsrev’in emrinde çalışmış olan ve muhtemelen Kasr-ı Şirin civarındaki su bendinin inşasıyla görevli bir mimar olması gerektiği, İran’a dışarıdan gelmiş bir sanatkar olması nedeniyle efsanevi mimar Sinimmar ile aynı kişi olabileceği tartışılır.<sup>89</sup> Nitekim, Azerbaycan’da *Ferhad ile Şirin* öyküsünde işlenen kimi motiflerin Sinimmar’a

84 Helimoğlu Yavuz, *Diyarbakır Efsaneleri*, 150.

85 Helimoğlu Yavuz, *Diyarbakır Efsaneleri*, 151.; Usta ve kalfanın baba-oğul olarak kurgulanışı, Orta Çağda sanat ve zanaatın bir aile mesleği olarak nesilden nesile aktarılmasının oldukça yaygın olmasından beslenir. Orta Çağ Türkiye’sinde Baba-oğul mimar ve taş ustalarına ilişkin bk. Mustafa Çağhan Keskin, “‘üstâd ibni üstâd’: Erken Osmanlı Mimarlığında Babalar ve Oğullar”, *Sanat Tarihi Yıllığı* 32 (2023): 347-365.

86 Simge Özer Pınarbaşı, “Mimar Sinan’ı Romanlarla Tanımak”, *Art-Sanat* 8 (2017), 405-423.

87 Necipoğlu, *Sinan Çağı*, 420. İlgili roman için bk. Arthur Stratton, *Sinan* (New York: Charles Scribner’s Sons, 1972).

88 Pirsultanlı, *Azerbaycan Efsane*, 200.

89 Ali-Şir Nevâyî, *Ferhâd ü Şirin*, *İnceleme-Metin*, haz. Gönül Alpay Tekin (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994), 10-12.

uyarlandığı anlatılar dillendirilir.<sup>90</sup> *Ferhad ile Şirin* de diğer aşık-mimar anlatıları gibi mutlu sonla tamamlanmaz. Şirin'e kavuşmak için dağları delmekte olan Ferhad, işi yarıda bırakması için kendisine söylenen sevdiğinin öldüğüne yönelik yalana inanır. Havaya fırlattığı güzünün altında kalarak hayatına son verir. Ferhad'ın ölüm haberini alan Şirin de kendi canına kıyar.<sup>91</sup>

*Ferhad ile Şirin*'in, Türkiye'de kimi efsanelere kaynak teşkil ettiği, yerel uyarlamalarının yapıldığı izlenir. Antalya'nın Serik ilçesinde bulunan Aspendos Antik Tiyatrosu ve su kemerlerine uyarlanan anlatıda<sup>92</sup> prensese kavuşmak için amansız bir yarışa giren iki aşıktan kazanan, su kemerlerinden önce tamamlanan tiyatronun mimarı olmuştur. Aydın'da dillendirilen bir efsaneye göre Alabanda Kralı, kızına talip olan iki ustadan birinden kente su getirmesini, diğerinden ise senato binası inşa etmesini ister. Üstlendiği yapıyı önce tamamlayan kızıl alacaktır. Kente su getirmeye çalışan rakibinin işi daha erken tamamlayarak kral kızına kavuşacağını anlayan diğer usta, rakibine senato binasının çoktan tamamlandığı haberini ulaştırır. Kente su getirmeye çok yaklaşmış olan usta bu haber üzerine inşa ettiği İncekemer'den atlayarak hayatına son verir.<sup>93</sup> Aşk motifinin iki mimarın rekabeti ekseninde şekillendiği efsanenin bu varyantında, mimari rekabetin ağır bastığı efsanelerde olduğu gibi yapı, anlatının dekoru hâline gelir. Efsanenin bir başka çeşitlemesinde ise kente su getirmeye çalışan usta, elinden havaya fırlattığı balyozunun altında kalarak yaşamına son verir. Muhtelif kentlerde farklı yapılara uyarlanan efsanenin özellikle anlatının sonunda kente su getirmeye çalışan ustanın kendi aletini kullanarak intiharı ile sonuçlanan kurgusu, bir bakıma, halk arasında çok iyi bilinen *Ferhad ile Şirin* hikâyesinin yakın çevreye adapte edilerek yerelleştirildiğini gösterir. Tıpkı, İran'da geçen bu hikâyenin özümsemekle bir Amasya efsanesine dönüşmesi gibi.

Aşık mimar anlatılarının tümü, mimari başka biriyle rekabet halinde işlemez. Niğde'de Alaeddin Camii'nin mimarının aşık olduğu ve kavuşamayacağını bildiği Niğde Beyi'nin kızının silüetini taç kapıya işlediği, yaz aylarında sabah saatlerinde silüetin halen belirmediğine inanılır.<sup>94</sup> Erzurum civarında anlatılagelen bir efsaneye göre kendi adına güzel bir türbe yaptırmak isteyen Mama Hatun'un görevlendirdiği mimar, inşa sürecini yakından takip eden işverenine aşık olur ancak duyguları karşılıksız kalınca taşları işlemekte kullandığı külünkü havaya fırlatır ve altında kalarak ölür.<sup>95</sup> Mama Hatun'un, yöresel efsanelerde sıklıkla aşık olunan fakat kimsenin aşkına kaşılık vermeyen bir figür olarak karakterize edildiği izlenir. Başka bir efsanede, köprü inşa ettirmek üzere bulduğu genç mimar, Mama Hatun'a kendisiyle evlenmesi

90 Pirsultanlı, *Azerbaycan Efsane*, 221-225.

91 Nurettin Albayrak, "Ferhad ve Şirin", *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.12 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995), 388-389.; Pirsultanlı, *Azerbaycan Efsane*, 186-187.

92 Efsanenin varyantları: Ali Püsküllüoğlu, *Efsaneler* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1971), 29-33; Cuma Karataş, *Anadolu Efsaneleri* (İstanbul: Yuva Yayınları, 2004), 45-50.

93 Zehra Dünder ve Sultan Baysan, "Aydın İlindeki Efsanelerde Geçen Coğrafi Ögelerin Analizi", *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 20/2 (2018), 29.

94 *Niğde 10 Bin Yıllık Hatıra* (İstanbul: T.C. Niğde Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2008), 36.

95 Ali Rıza Önder, "Mama Hatun Efsanesi", *Türk Folklor Araştırmaları* 17/326 (1976), 7750-7753.; Seydioğlu, *Erzurum Efsaneleri*, 67-69.; Ruhi Kara, *Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma* (Ankara: Erzincan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Yayınları, 1993), 50-51.

karşılığında köprüyü bir yıl içinde tamamlayacağını söyler. Mimarın çok usta olduğunu bilen Mama Hatun, eğer köprüyü altı ayda bitirirse onunla evleneceği sözünü verir. Yedi gözlü köprünün altı gözünün inşasının bitmesi üzerine köprünün zamanında tamamlanacağını anlayınca, mimar ile evlenmemek için son gözün kemer kilit taşına çaldırır. Böylece köprü zamanında tamamlanamaz.<sup>96</sup>

Mimarın aşkına yönelik anlatılar, kimi zaman başına gerçekten olumsuz bir hâl gelen mimarın akıbetine ilişkin gerçeklerin yerini alan dedikodulardan ibarettir. Farklı motifler etrafında şekilleniyor olsa da her biri Hiram Usta'nın öldürülmesi ile sonuçlanan menkıbelerden birinde, Süleyman Mabedi'nin inşası sırasında, Saba Melikesi Belkıs'a aşık olan Hiram Usta, aşkına karşılık bulur; hatta Belkıs'tan bir de oğlu olur fakat Hz. Süleyman'ın kıskançlığının kurbanı olarak sonunda öldürülür.<sup>97</sup> Benzer bir anlatı, Semerkand'da dillendirilir. Yukarıda bahsedildiği üzere, dönem kaynakları Semerkand'da Bibi Hanım Camii mimarı Muhammed Celd'in, yapının yeterince ihtişamlı olmadığını düşünen Timur tarafından öldürüldüğünü söylemesine karşın; sözlü gelenek hadiseyi, Timur'un onu, eşi Bibi Hanım'a beslediği gizli aşktan dolayı öldürttüğü dedikodusu ile açıklayarak romantize eder.<sup>98</sup>

96 Seydioğlu, *Erzurum Efsaneleri*, 115-116; Kara, *Erzincan Efsaneleri*, 67.

97 Gener, *Hiram Menkıbesi*, 65-75.

98 Ella Maillart, *Turkestan Solo: One Woman's Expedition from the Tien Shan to the Kizil Kum* (London: W. Heinemann, 1938), 211.; S. H. Singh, "Impression of Russia", *Parliamentary Studies* 7/3-4 (1963)., 18; Fitzroy Maclean, *To the back of beyond: An Illustrated Companion to Central Asia and Mogolia* (London: Johnathan Cape, 1974), 81.



Şekil 4. Ferhad, Şirin için bir süt kanalı kazıyor  
(Nizami-i Gencevi, Hamse, 931/1524-1525 Safevî Yazması)  
(Metropolitan Museum, 13.228.7.5).

### Gayrimüslim Mimar

Yazılı kaynaklar ve sözlü gelenekte yer bulan anlatılarda, gayrimüslim mimar figürü sıklıkla işlenir. Anlatılar, genellikle yapısal bir kusurun kafir mimarın art niyeti ile ilişkilendirilmesi veya mimar ve ustaların gayrimüslim olmadıklarının özellikle ima edilmesi ekseninde şekillenir. Motif, bir bakıma halkın, ilgili yapının mimarının müslüman olmamasından rahatsızlık duyduğuna işaret eder. Örneğin, Malatya Yeni Cami’de Cuma namazı kılan Talat Paşa’nın (ö.1921) minberin Ermeni ustaya yaptırılmasından dolayı rahatsız olduğu ve halka sitem ettiği söylenir.<sup>99</sup> Başka dinden mimarın, özellikle bir dinî yapının inşası için görevlendirilmesine ilişkin en kadim anlatılardan biri yine Hiram Usta ile ilgilidir. Hiram Usta menkıbelerinden birinde, onu ölüme götüren süreç, onun aslında Horemheb adında Mısırlı bir mimar olduğu ve

99 Adnan Işık, *Malatya 1830-1919*, İstanbul: 1998, 502.



Süleyman Mabedi'ni özellikle Pagan Mısır tapınaklarına benzer şekilde inşa ettiği gerekçesine dayandırılır.<sup>100</sup> Hatta menkıbenin bu çeşitlemesinde Hiram Usta, İsrail'de Mısır tapınaklarına benzer bir mabed inşa ettiği için kabul görmemekte, Mısır'da ise başka bir dinin tanrısı adına tapınak yaptığı için hain olarak görülmektedir.<sup>101</sup>

Benzer bir epizot, son yıllarda güncel Atik Sinan anlatılarına da dahil olmuştur. Özellikle sosyal medya platformları ve kimi popüler yayınlara yansıyan yeni yetme anlatıda, İslam düşmanı bir gayrimüslim olarak karakterize edilen Atik Sinan, dini hırslarına yenilerek Fatih Camii'nin Ayasofya'dan yüksek olmasına engel olmak için çeşitli bahaneler uydurarak Sultan Mehmed'in getirdiği sütunları keser. Evliya Çelebi'nin naklettiği mahkeme söylencesine eklenen bu yeni olay örgüsü, sütunları kestiği için elleri kesilen mimarın, Sultan'ı dava ettiği mahkemede haklı bulunması üzerine Osmanlı adaletinin, hükümdarı dahi mahkum eden hassas terazisi karşısında ağılayarak Müslüman olmasıyla sonuçlanır.<sup>102</sup>

Atik Sinan anlatılarına eklenen sabotaj epizodu, önceden beri çeşitli yapılardaki mimari kusurları açıklamak üzere başvurulmuş bir yoldur. Edirne'de dillendirilen bir anlatıya göre Eski Cami yapılırken minareyi inşa edecek Müslüman bir mimar bulunamadığından bu iş, bir gayrimüslime verilir. Müslümanların minare kapılarının kuzeye, şerefe kapılarının ise güneye bakması yönündeki hassasiyetini bilen gayrimüslim mimar, minarenin girişini özellikle tam tersi yöne açar.<sup>103</sup> Yine Edirne'de sözlü geleneğe yansıyan bir anlatıda, önceden kilise olan Yıldırım Camii'nin camiye çevrilmesi için görevlendirilen gayrimüslim mimarın geldiği memleketin kralı, inşaata katkıda bulunma bahanesiyle içinde haç bulunan bir taş gönderir. Bu taş, buraya giren Müslümanları haçın altında boyun eğdirmek isteyen mimar tarafından giriş kemerinin tam ortasına yerleştirilir. Söz konusu taş hâlen yerindedir ve bazen içindeki haç görülebilmektedir.<sup>104</sup> İzmir'de Çorakkapı Camii'nin kubbesinin Ermeni usta tarafından bilinçli şekilde kusurlu yapıldığı ve çökeceği söylentisi çıkar, usta yaptığı işin sağlamlığını kanıtlamak için kubbeyi üç gün boyunca balyozla döver, kubbe yıkılmayınca dedikodular kesilir.<sup>105</sup>

Oysa Gayrimüslim mimarlar, oluşum aşamasından itibaren İslam mimarlığının aktörlerinden olagelmiştir. Henüz VIII. yüzyılda, Şam'da Emeviye Camii,<sup>106</sup> Kudüs'te ise Kubbetü's-Sahra'nın inşasında Emevi halifelerinin Bizans İmparatoru'na mektup yazarak mimar ve ustalar talep ettiği bilinir.<sup>107</sup> Ancak gayrimüslim mimarlara ilişkin rahatsızlığın, özellikle gayrimüslim nüfusun yoğun olduğu ve mimaride fazlasıyla etkin rol oynadıkları Anadolu merkezli efsane ve anlatılara

100 Gener, *Hiram Menkıbesi*, 77-111.

101 Gener, *Hiram Menkıbesi*, 104.

102 Ek kaynaklarla: Keskin, "Atik Sinan", 83-84.

103 Dervişoğlu, "Edirne Efsaneleri", 318.

104 Dervişoğlu, "Edirne Efsaneleri", 330.

105 Yaşar Ürük, "İzmir Camileri Hakkında Derkenar Notları" (2020), erişim: 06 Haziran .2024, <https://eksisozluk.com/entry/101211508>.

106 Muhammed b. Ahmed el-Mukaddesî, *İslâm Coğrafyası (Ahsenü't-Takâsîm)*, çev. D. Ahsen Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2105), 99-100.

107 İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 2: 733; Robert Hillenbrand, *İslam Sanatı ve Mimarlığı*, çev. Çiğdem Kafescioğlu (İstanbul: Homer Kitabevi, 2005), 25-27.

konu edildiği izlenir. *Târih-i Ebü'l-Feth* müellifi Tursun Bey'in (ö.1491?), İstanbul'un imarından bahsederken Sultan Mehmed'in "*Arab u Acem ü Rûm'da mâhir mi'marlar ve mühendisler getirüp...*"<sup>108</sup> şeklindeki cümlesinde özellikle İslam coğrafyasından Müslüman mimarların davet edildiğine yönelik bir ima sezilir. Evliya Çelebi, Fatih Camii'nin inşasında çalışan tüm mimar ve ustaların müslüman olduğunu, gusül abdestli şekilde çalıştıklarını, Yahudi ve Hıristiyan hiç kimsenin yapıdan içeri girmediğinden duaların kabul olacağı ruhaniyetli bir cami olduğunu bilhassa zikretme gereği duyar: "*Ammâ du'â müstecâb olacak rûhânîyyetli câmi'dir. Zîrâ binâ olundukda bennâ ve ummâlinden gayrı millet hüdmet etmemişlerdir. {Cümle huddâmları müselmânlar idi.} Ve ile'l-ân bâb-ı sa'âdetinden içre Yahûd [u] Nasrânî girmemiştir. Cemî'i huddâmları gasl edüp hüdmet ederlerdi.*"<sup>109</sup> Yapının inşasında gayrimüslimlerin bulunmayışını doğrudan caminin kutsallığı ile ilişkilendiren bu kayıt, sözlü geleneğe yansıyan farklı camilere uyarlanmış benzeri anlatıları hatırlatır.

Ruhaniyetine gönderme yapılacak caminin tümüyle Müslüman ustaların elinden çıkmış olduğu, özellikle hepsinin gusül abdestli olmasıyla vurgulanır. Anlatıların ortak noktası amele ve ustaların abdest alması için camiden önce bir hamamın inşa edilmesidir. Olay örüntüsü baninin, cami şantiyesini ziyaret ettiği sırada gusül abdesti alamadığı için çalışmaktan imtina eden bir usta ile karşılaşmasına binaen cami inşaatını durdurup öncelikle hamam inşa edilmesi emrini vermesi üzerine kuruludur. Saim Sakaoğlu'nun "*Cami inşaatını yarıda bırakıp hamam inşa etmeye başlama motifi*" olarak tanımladığı bu oldukça yaygın epizot; Afyon'da Gedik Ahmed Paşa, Tokat'ta Ali Paşa, Kastamonu'da İsmail Bey,<sup>110</sup> Prizren'de Gazi Mehmed Paşa,<sup>111</sup> İstanbul'da Kılıç Ali Paşa<sup>112</sup> ve Süleymaniye,<sup>113</sup> Hatay Belen'de Sultan Süleyman,<sup>114</sup> Yozgat'ta Çapanoğlu,<sup>115</sup> Erzurum'da Murad Paşa,<sup>116</sup> Şebinkarahisar'da Kurşunlu,<sup>117</sup> Konya'da Alaeddin,<sup>118</sup> Balıkesir'de Zağanos Paşa<sup>119</sup> camileri ile Divriği<sup>120</sup> ve Bursa Ulu camileri<sup>121</sup> ile ilgili efsanelere

108 Tursun Bey, *Târih-i Ebü'l-Feth*, haz. Mertol Tulum (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1977), 2.

109 Evliyâ Çelebi, *I. Kitap*, 61.

110 Gülşah Yüksel, *Kastamonu Efsaneleri* (Yüksek Lisans tezi, Bozok Üniversitesi, 2011), 192.

111 Bejza Shisivari, *Balkanlar'da dinî şahsiyetlerle ilgili menkıbeler (Makedonya-Kosova örneği)* (Yüksek Lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, 2017), 97-98.

112 Saim Sakaoğlu, *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tıp Kataloğu* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1980), 26.

113 Tanyeli, *Mimar Sinan*, 466.

114 Nazlı Bal Hatunoğlu, *Hatay Efsanelerine Sembolik Yaklaşım* (Doktora tezi, Fırat Üniversitesi, 2023), 344.

115 Saim Sakaoğlu, "*Cami-Hamam İkilsinin Yapımıyla ilgili Yeni Bir Varyant: Yozgat Çapanoğlu Camii ve Çarşı Hamamı Efsanesi*" (Erciyes Yöresi II. Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnoğrafya Sempozyumu'nda sunulan bildiri, Kayseri, 7-9 Mayıs 1992); Karadavut, *Yozgat Efsaneleri*, 221.

116 "Murat Paşa Camii Efsanesi", erişim: 06 Haziran 2022, <https://www.kulturportali.gov.tr/turkiye/erzurum/kulturatlasi/murat-pasa-camii-efsanesi>.

117 Cengiz Göksen, *Giresun Efsaneleri* (Yüksek Lisans tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 1999), 111-112.

118 M. Yılmaz Önge, *Anadolu'da XII-XIII. Yüzyıl Türk Hamamları* (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1995), 3.

119 Necmi Akyaçın, *Balıkesir Yöresinde Yatır Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma* (Balıkesir: Balıkesir Belediyesi, 1998), 123.

120 Özen, *Sivas Efsaneleri*, 54.

121 Olgun, "Bursa Efsaneleri", 161.

konu olmuştur. Edirne’de Selimiye’nin inşasından önce, II. Selim’in (ö.1574) devrin ünlü mimarlarını toplayarak caminin inşasına hangi kısımdan başlayacaklarını sorduğu, Mimar Sinan’ın, öncelikle ustaların gasletmesi için bir hamam inşa edeceği yönündeki cevabı üzerine işi ona verdiği söylenir.<sup>122</sup> Kastamonu’nun Ahlat köyünde Benli Sultan’ın (ö.1563), inşa ettireceği külliye çalışacak ustaların her gün boy abdesti alarak işe başlayabilmeleri için yere asasıyla vurduğunu ve yerden asa suyu adı verilen kuvvetli bir su fışkırdığı anlatılır.<sup>123</sup>

Gayrimüslim mimardan duyulan rahatsızlık kimi zaman bir velinin üzerine yüklenerek işlenir. Hatay Belen’de dillendirilen bir rivayete göre Hasan Basri Ziyareti’nin oluşumu sırasında, geceleri ışık/nur görülmesine karşın kabre bir türlü ulaşamamaktadır; görevli ekipten birinin rüyasına giren veli, aralarındaki Ermeni’nin parası verilerek gönderilmesini ister. Ermeni görevlinin gönderilmesinin ardından Hasan Basri’nin bozulmamış naaşına ulaşılır.<sup>124</sup> En ürkütücü anlatı ise İzmir Kemalpaşa’da bulunan Hamza Baba Türbesi’nin gayrimüslim mimarının, evliyanın hışmına uğrayarak taş kesilerek eşik olarak kullanılmasıdır.<sup>125</sup>

## İhtida

Gayrimüslim mimardan duyulan rahatsızlık kimi zaman onun İslamlaşması ile ortadan kaldırılır. Mimarın ihtidası, bir nevi yapının meşrulaştırılma aracıdır. Özellikle evliya menkıbelerinde işlenen bu motifte mimar, evliyanın gösterdiği keramet sayesinde müslümanlığı seçer. Ahmed Eflakî (ö.1360), Mevlânâ Celâleddîn Rûmî (ö.1273) ve Mevlevî tarikatı hakkında yazdığı *Menâkıbü’l-‘ârifîn* adlı eserinde, dönemin ünlü Rum mimarı Kâlûyân’ın Mevlânâ’nın müridi olduğunu kaydeder.<sup>126</sup> Bir rivayette, Mevlânâ’nın hizmetinde çalışırken onun himmetiyle Müslüman olduğundan bahsedilen gayrimüslim mimar<sup>127</sup> Kâlûyân olmalıdır. Sohbetlerinden derlenen *Fihî Mâ Fih*’te yaratılış ve arif kişi tanımlamalarını mimar ve mimarlık metaforu kullanarak açıklayan Mevlânâ’nın<sup>128</sup> mimar figürüne özel bir önem verdiği anlaşılır.

Kâlûyân yalnızca Müslüman olmakla kalmamış, Mevlânâ’ya mürid de olmuştur. Benzer bir anlatı, Mevlânâ’nın çağdaşı Hacı Bektaş-ı Velî’nin (ö.1271) gösterdiği bir keramet üzerine ihtida ederek dervişliği seçen başka bir mimara ilişkindir. II. Bayezid döneminde (1481-1512) yazıldığı anlaşılan anonim *Menâkıb-ı Hacı Bektâş-ı Velî* ya da diğer adıyla *Vilâyet-Nâme*’de, bu kez ünlü bir Osmanlı mimarı hidayete erdirilir. Rivayete göre, Bursa’da bulunduğu sırada Hacı Bektaş-ı Velî’nin vefat haberini alan Osmanlı Sultanı Murad Hüdâvendigar (ö.1389) çok üzülür ve bir hayli ağlar. Fazlasıyla düşkün olduğu pirine hürmetini, onun üzerine bir türbe inşa ettirerek sergilemek ister ve bu iş için ‘Kaplucu Mimar’ namıyla bilinen Yanko

122 Dervişoğlu, “Edirne Efsaneleri”, 334.

123 Nail Karagöz ve Adil Karagöz, *Gönüller Sultanı Benli Sultan. Hayatı, Külliyesi ve Menkıbeleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 115.

124 Bal Hatunoğlu, “Hatay Efsanelerine”, 208-209.

125 Ergun, *Değişme Motifi*, 257.

126 Ahmed Eflakî, *Ariflerin Menkıbeleri*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2006), 429-430.

127 Osman Turan, *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi* (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2003), 388.

128 Mevlânâ Celâleddin, *Fihî Mâ-Fih*, çev. Abdülbâki Gölpinarlı (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2011, 38,93,102,175,184.

Madyan'ı görevlendirir. Sulucakarahöyük'e giderek türbenin inşasını tamamlayan mimar, kubbeye bulunduğu sırada ayağı takılarak düşer. Hacı Bektaş-ı Veli'ye kendisini kurtarması için yakaran mimar, onun kerameti ile sağ salim yere ayak basınca derhal imana gelir. Tıraş edilerek tekbirler eşliğinde intisap eder. Derviş Sadık adını alan ve altı yıl kadar dergâha hizmet eden mimar, vasiyeti üzerine Hünkâr'ı ziyarete gelenlerin kabri üzerine basarak içeri girmeleri için türbenin eşiğine defnedilir.<sup>129</sup> Hacı Bektaş-ı Veli ile ondan yaklaşık yüzyıl sonra yaşamış olan Murad Hüdâvendigar'ı aynı zaman dilimine yerleştiren bu anakronik metinde bahsi geçen 'Kaplucu Mimarı', Kaplıca İmaretı olarak da anılan Bursa Hüdavendigâr Külliyesi ile Eski Kaplıca'nın mimarıdır.<sup>130</sup>

Bu anlatının, neredeyse tümüyle aynı kurguyla Hacı Bektaş-ı Veli halifelerinden Hamza Baba'nın Kemalpaşa'da bulunan türbesine uyarlandığı görülür. Türbeye ilişkin rivayetlerden birine göre bu kez II. Murad'ın görevlendirildiği Rum mimar, türbe için yapılan harcamaya hayıflandığı sırada çıkan rüzgârla havalanınca hatasını anlayarak Hamza Baba'dan özür diler ve onu yere indirmesini ister. Sağ salim yere inen mimar, oracıkta Müslüman olarak türbeyi tamamlar ve vasiyeti uyarınca, Hamza Baba'yı ziyarete gelenlerin hatasından dolayı üzerine basarak türbeye girmeleri için kapı eşiğine defnedilir. Defnedildikten sonra kapı eşiğindeki mermer üzerinde kırmızı damarlar ortaya çıkması nedeniyle mimarın Hamza Baba tarafından affedildiği varsayılarak eşiğe basmadan içeri girilir.<sup>131</sup> Yukarı bahsedildiği üzere ilgili rivayetin diğer çeşitlemesinde, gayrimüslim mimar, Hamza Baba'nın hışmına uğrayarak taş kesilmiş ve türbeye eşik olmuştu.

Sufî müelliflerden İbrâhîm Hâs Halvetî'nin (ö.1762) naklettiği bir rivayete göre, İstnabul'da Boğazkesen civarındaki bir tepeden, Tophane'de inşa edilmekte olan Kılıç Ali Paşa Camii için taş kesilerek yamaçtan aşağı yuvarlandığı sırada bölgede bulunan çok sayıda Müslüman mezarı tahrip olmuştur. Onlarca Müslüman mezarının mahvına neden olan devasa kaya parçalarının bir kabrin üzerine asla uğramadığını izleyen taş kesicilerin başındaki gayrimüslim usta, kabrin Şeyh Hasan-ı Zarîfî'ye (ö.1576) ait olduğunu öğrenince, şeyhin dini hak dinidir diye düşünerek İslamiyeti kabul etmiştir.<sup>132</sup>

Mimarın ihtidası bazense velinin rüyaya girerek işaret vermesiyle gerçekleşir. Kastamonu'da Halvetiyye tarikatı Şabaniyye kolu şeyhlerinden Ömerü'l-Fu'âdî (ö.1636), Şeyh Şaban-ı Veli (ö.1569) türbesinin inşasını konu edindiği *Türbenâme* adlı risalesinde, inşaatta görevli gayrimüslim ustalardan rahatsızlık duyduğunu, şeyhin ruhunun bu hususta rızası olup olmadığına

129 Abdülbâki Gölpinarlı, *Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli "Vilâyet-Nâme"* (İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2016), 89-90.

130 *Vilâyet Nâme*'de, inşa ettiği yapılara nispeten 'Kaplucu Mimarı' olarak tanınan mimarın adının 'Yanko Madyan' olduğu söylene de Osmanlı kültüründe çeşitli vesilelerle tekrarlanan bu ismin, efsanevi karakterlere atanan temsili, jenerik bir isim olduğu anlaşılır.

131 İsmail Onarlı, «Saruhanogulları Beyliği'nin Ulu Evliyası: Hamza Baba», *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 21 (2002), 184.

132 İbrâhîm Hâs Halvetî, *Erenler Kitabı-Tezkiretü'l-Hâs*, haz. Mustafa Tatcı, Musa Yıldız, Yasin Şen (İstanbul: H Yayınları, 2017), 208.

dair endişeli olduğunu kaydeder. Rüyasına giren bir azizin, “*bunun gibi sultanın türbesin kafirlere niçün yapdursuz*” yönündeki serzenişi üzerine kafirlerin binadan uzaklaştırılmasına karar verdiğini, bu mucize üzerine inşaatta çalışan Arslan isimli bir ustanın Müslüman olarak Ali adını aldığını bildirir.<sup>133</sup> Edirneli Mecdi (ö.1591) ve Abdurrahman Hibri (ö.1659) II. Murad’ın adına bir mescid ile zaviye inşa ettirdiği Şeyh Şücaeddin Karamanî’nin, gayrimüslim mimarın rüyasına girerek onu İslam’a davet ettiğini, bunun üzerine hidayete eren mimarın ‘Hidayet’ adını aldığını kaydeder.<sup>134</sup>

Sivas’ta Hoca İmam Camii’nin Ermeni mimarının kible yönünü yanlış tespit ettiğini söyleyen Hoca İmam’a itiraz ettiği, ancak Hoca İmam’ın ona elleriyle Kabe’yi göstermesi üzerine ağlayarak Müslüman olduğu, inşaatı ücretsiz tamamlayarak vasiyeti üzerine caminin bahçesinde Hoca İmam’ın yanına defnedildiği anlatılır.<sup>135</sup> Efsanenin çok benzeri, Harran Ulu Cami’nin inşası için de anlatılır. Şeyh Hayat el-Harrani’nin (ö.1185) Kabe’yi gösterdiği mimar, Şeyh’e intisap eder.<sup>136</sup>

Mimarın İslamiyet’i seçmesi, her zaman bir velinin kerameti üzerine gerçekleşmez. Mardin’de Şehidiye Camii’nin minaresini yapan gayrimüslim mimarın, Müslüman bir kıza aşık olduğu için ihtida ettiği ve aşkını minareye naksettiği anlatılır.<sup>137</sup>

Efsanelere konu olmasa da Müslüman baniler hizmetinde bulunan mimarların, kendi istekleri ile de İslamiyet’i tercih ettikleri izlenir. İstanbul’da II. Bayezid tarafından inşa ettirilen Beyazıt Camii’nin mimarı Yâkub Şah, 1490 yılına ait bir belgede, ‘Ermeni mi’mar’ olarak anılırken<sup>138</sup> 1502 tarihli başka kayıta bir ‘üstâd Ya’kûb Şâh el-mimâr el-mühtedi’ şeklinde zikredilmektedir.<sup>139</sup> Öte yandan ihtida, kimi zaman esaret ya da kölelikten kurtulmanın bir yoludur.

### **Kölelik, Esaret, Özgürlük**

Esir ya da köle mimar, sözlü geleneğe yansıyan efsanelerde yaygın işlenen bir motif değildir. Ancak yazılı kaynaklar esir ya da köle mimarlara ilişkin anlatılar bakımından oldukça zengindir. Örneğin, *Vilâyet-nâme*’de Hacı Bektaş-ı Velî türbesini inşa ederken müslüman olduğu

133 L. Nihâl Yazar, *Halvetiliğin Şa’bânîyye Kolu Menâkıb-ı Şa’bân-ı Velî ve Türbenâme* (Ankara: MAS Matbaacılık, 1985), 277-278.

134 Mecdi Mehmed Efendi, *Hada’iku’s-Şakâik, Mecdi’nin Şakâ’ik Tercümesi*, haz. Bilal Alpaydın ve Fatih Odunkıran, ed. Derya Örs (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022), 1: 298-299; Abdurrahman Hibri, *Ensü’l-Müsâmirîn. Edirne Tarihi 1360-1650*, çev. Ratip Kazancıgil (Edirne: Edirne Valiliği Yayınları, 1999), 56.

135 Fevzi Bilen, “Sivas Tarih ve Geleneksel Yaşam Kültürü”, 2016, erişim: 06 Haziran 2024, [https://www.facebook.com/Sivastarih/?locale=tr\\_TR](https://www.facebook.com/Sivastarih/?locale=tr_TR).

136 Ömer Kırmızı, *Şanlıurfa Efsanelerinin İcra Bağlamı ve İşlevleri* (Doktora tezi, Mersin Üniversitesi, 2021), 243-244.

137 Mustafa Ceylan, *Türk Dünyası Efsaneleri -I-* (İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları, 2015), 373.

138 Ömer Lütfi Barkan, *Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı (1550-1557)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1979), II: 227.

139 Stefanos Yerasimos, “15.-16. Yüzyıl Osmanlı Mimarları: Bir Prosopografya Denemesi”, *Afife Batur’a Armağan Mimarlık ve Sanat Tarihi Yazıları* (İstanbul: Literatür Yayınları, 2005), 38-54.; Mustafa Çağhan Keskin, “XIV-XV. Yüzyıl Osmanlı Mimarları ve Mimarlık Ortamı”, *Fetih Öncesi Osmanlı Sanatı ve Mimarisi*, ed. Yıldray Özbek-Ayşe Budak (Konya: Literatürk, 2020), 165-166.

rivayet edilen ‘Kaplıca Mimarı’ının bir savaş esiri olduğu güvenilir Osmanlı kaynaklarına yansımıştır. Şeyhülislam Hoca Sadeddin Efendi (ö.1599) ve Solakzâde Mehmed Hemdemî’nin (ö.1658) yer verdikleri anlatıya göre Yalova çevresini yağmalamak isteyen Bizans donanması ile yaşanan çatışma sonrasında Osmanlı birlikleri tarafından esir alınanlar arasında bulunan bir kişi, usta bir mimar olduğunun anlaşılması üzerine, Murad Hüdâvendigar tarafından azat edilerek Bursa’da Bey Sarayı karşısında bir cami [Şehadet Camii] ve Kaplıca mevkiinde bir imaret [Hüdâvendigar Külliyesi] inşası ile görevlendirilir.<sup>140</sup>

Erken Osmanlı mimarlığının gayrimüslim kökenli aktörleri arasında özellikle ‘Kaplıca Mimarı’ gibi kölelikten gelen kişilerin varlığı dikkat çeker. Amasya Bayezid Paşa İmaretî’nin giriş revağı üzerinde yer alan 1419 tarihli iki kitabe, Bayezid Paşa’nın kölesi Abdullah oğlu Yakub ve azadlı kölesi Abdullah oğlu Fukâ Togan’ın isimlerini verir.<sup>141</sup> Fatih Camii’nin mimarı Atik Sinan<sup>142</sup> ve onun ölümünden sonra külliyei tamamlayan Gedik Ahmed Paşa’nın azadlısı mimar Ayas’ın da esir/köle olduğu bilinmektedir.<sup>143</sup>

Sinan’dan önceki mimarbaşı Acem Ali’nin (ö.1537) ‘Acem’ lakabı ile tanınmasının nedeni olarak Yavuz Sultan Selim’in (ö.1520) İran seferi sırasında esir alınmış olması gösterilir.<sup>144</sup> Son araştırmalar, Acem Ali’nin Çaldıran Savaşı esirlerinden olmadığını ortaya koysa da<sup>145</sup> Celâl-zâde Mustafa (ö.1567), *Selim-nâme* adlı eserinde çok sayıda maharetli ustanın Tebriz’den İstanbul’a ‘armağan’ olarak gönderildiğini söyler.<sup>146</sup> *Ehl-i Hiref Defteri*’ndeki, “*Tebriz’den sürgün gelip...*” ve “*Şah İsmail kullarından Tebriz’de bulunub, beylik olmuş*” ifadeleri ise bu kaydı onaylar.<sup>147</sup> Gelibolulu Mustafa Âli, *Menakıb-ı Hünerverân* adlı eserinde Şah İsmail’in (ö.1524), Çaldıran Savaşı öncesinde olası bir mağlubiyet sonucu Sultan Selim’in eline geçmemeleri için ünlü ressam/minyatürcü Behzad (ö.1536) ve hattat Mahmud Şah’ı (ö.1564) bir mağaraya sakladığını rivayet eder.<sup>148</sup>

140 Hoca Sadeddin Efendi, *Tâcü’l Tevârih*, haz. İsmet Parmaksızoğlu (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1974), I: 129-130; Solakzâde Mehmed Hemdemî Çelebi, *Solak-Zâde Tarihi*, haz. Vahit Çabuk (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989), 45; Hasan Yılmazyaşar, “Bursa Eski Kaplıca: Mimar ve Yapının Orjini Meselesi”, *Anadolu ve Balkan Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2018), 3-43.

141 Kitabeler için bk. Abdülhamit Tüfekçioğlu, *Erken Osmanlı Mimarisinde Yazı* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 2001), 120-121. Bayezid Paşa’nın emrinde çalışan mimarlar için bk. Mustafa Çağhan Keskin, “Bayezid Paşa: Vezir, Entelektüel, Sanat Hamisi”, *Osmanlı Araştırmaları* 48 (2016), 1-37. Aynı yapının inşasında görev alan Müslüman mimarlar ise kimseye bağlılık göstermeden hareket edebilmekteydi bk. Mustafa Çağhan Keskin, “Syrian-Origin Architects Around Amasya Region in the Early 15th Century”, *AZ ITU Journal of the Faculty of Architecture* 12/2 (2015): 19-33.

142 Keskin, “Atik Sinan”, 89-95.

143 Ayas’ın Gedik Ahmed Paşa’nın azadlı kölesi olduğunu bildiren vakfiyesi için bk. Ahmet Topbaş, “Gedik Ahmed Paşa ve Vakfı”, *Vakıf Haftası Dergisi* 2 (1985), 179-181.

144 Kemal Altan, “Klâsik Türk Mimarlarından Esir Ali”, *Arkitekt*, 3/75 (1937): 81-83.; Özkan Ertuğrul, “Acem Ali”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, I: 332 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988).

145 Ek kaynaklarla: Keskin, “Osmanlı Mimarları”, 166-167.

146 Celâl-zâde Mustafa, *Selim-Nâme*, haz. Ahmet Uğur-Mustafa Çuhadar (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1997), 250.

147 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, «Osmanlı Sarayı’nda Ehl-i Hiref (Sanatkarlar) Defterleri», *Belgeler*, XI/15 (1981-1986), 23-76.

148 Gelibolulu Mustafa Âli, *Menakıb-ı Hünerveran. Hattatların ve Kitap Sanatçılarının Destanları*, haz. Müjgan Cumhuri (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012), 101.

Türkistan'dan Anadolu'ya kadar uzanan oldukça geniş bir coğrafyaya egemen olan Timur'un, ele geçirdiği bölgelerden çok sayıda sanatçı ve bilim adamını Semerkand'a götürdüğü bilinir.<sup>149</sup> Semerkand'da alıkonanlar, ancak onun 1405 yılındaki ölümünün ardından memleketlerine dönebilmiştir. Niğbolu Savaşı'nda Yıldırım Bayezid'e, Ankara Savaşı'nda ise Timurlulara esir düşerek Semerkand'a gönderilen Johannes Schiltberger (ö.1440), Timur'un ölümünden sonra mezarından acı çığlıklar duyulduğunu, dualar edilip kurbanlar kesilmesine rağmen çığlıkların devam ettiğini, bunun üzerine din adamlarının Semerkand'da ikamete mecbur bırakılan kişilerin serbest bırakılmasını önerisiyle, Şahruh'un (ö.1447) babasının ruhunun huzur bulması ümidiyle herkesi azad ettiğini kaydeder.<sup>150</sup> Bu sırada Semerkand'dan ayrılarak Bursa'ya gelen Şamlı İbni Arabşah ise, Schiltberger'in aksine, alıkonan kişilerden kiminin izin aldığını, kimininse Timurlu şehzadeleri arasındaki taht mücadelesini fırsat bilerek kaçtığını bildirir.<sup>151</sup> Memleketine dönenler arasında, Ankara Savaşı'nı takiben esir düşerek Semerkand'a sürülen Bursalı Nakkaş Ali de bulunmaktadır.<sup>152</sup> Nakkaş Ali beraberinde getirdiği Tebrizli ustalar ile Bursa'da dekorasyon programını üstlendiği Yeşil Külliye'yi, Timurlu teknik ve üslubunu yansıtan çiniler ile bezemiştir.<sup>153</sup>

Esir ya da köle mimarlar, XX. yüzyılda yerini sürgün mimarlara bırakmıştır. Örneğin Nazi Almanyası'ndan kovularak bir süre Sovyetler Birliği ve Japonya'da mimarlık yapan Alman Yahudisi Bruno Taut, 1936 yılında Türkiye'ye davet edilmiş, Güzel Sanatlar Akademisi'nde hocalık yapmanın yanında çok sayıda mimari proje gerçekleştirmiştir. 1938 yılında öldüğünde Edirnekapı Şehitliği'ne defnedilen Taut, şehitlikte kabri bulunan tek gayrimüslimdir.<sup>154</sup>

## Mimar Erenler, Ermiş Mimarlar

Çeşitli efsanelerde kimi zaman bir mimarın erenliği, kimi zaman ise bir erenin mimarlıkla iştigal ettiği izlenir. Bir Bizans menkıbesi, kendi adına bir kilise inşa ettirmekte olan ve banisi ile ustabaşı karışımı bir rol üstlenen Sionlu Aziz Nikolaos'un (ö.564), Kutsal Topraklar'a gideceği sırada inşaatın durmasını ve ustaların işten çıkarılmasını istediği, nedeni sorulduğunda ise Tanrı'nın bu görevi ona verdiğini ve taşların yalnızca ona itaat edeceği cevabını verdiğini söyler. Nitekim onun yokluğunda işe devam edilmek istense de kimse taşları yerinden kaldıramaz.<sup>155</sup>

149 İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 272.; Nizamüddin Şami, *Zafername*, çev. Necati Lugal (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987), 283.; Lentz and Lowry, *Timur and the Princely Vision*, 27.; Lisa Golombek and Donald Wilber, *The Timurid Architecture of Iran and Turan* (Princeton: Princeton University Press, 1988), 35-37.; Hillenbrand, *İslam Sanatı*, 222.

150 Johannes Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında 1394-1427*, çev. Turgut Akpınar (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 83.

151 İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 413.

152 Taşköprülüzâde İsamuddin Ebu'l-Hayr Ahmet Efendi, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye (Osmanlı Bilginleri)* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 315.

153 Mustafa Çağhan Keskin, "Siyasi-Kültürel İlişkiler Çerçevesinde Tebrizli Çini Ustalarının Anadolu Yolculuğu (1419-1433)", *Belleten* LXXVII/279 (2013), 445-465.

154 Kristina Hartmann, "Türkiye Sürgününde Bruno Taut", *Mimarist* 4 (2002), 37-40.

155 Robert Ousterhout, *Bizans'ın Yapı Ustaları*, çev. Fügen Yavuz (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2016), 58.

Türk kültüründe de benzer anlatıların varlığı izlenir. Mimari üretime katıldığı rivayet edilen erenlerin en ünlüsü Yunus Emre'dir (ö.1320?). Yunus Emre'nin, Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin oğlu Sultan Veled'in (ö.1312) türbe inşasında çalıştığı, havaya attığı taş ve tuğlaların kendiliğinden duvar ve kubbedeki yerine yerleşmesi yönünde bir keramet gösterdiği anlatılır.<sup>156</sup> Alaşehir'de Emir Sultan'ın (ö.1429?) halifesi Şeyh Sinan'ın (ö.1482) kendi adını taşıyan camide bizzat çalıştığı ve malzemenin onun kerametiyle hiç eksilmediği, hatta devasa taşların onun ardı sıra dağlardan yuvarlanarak cami inşaatına ulaştığı söylenegedir.<sup>157</sup> Muş'un Esenlik köyünde dillendirilen bir efsaneye göre cami inşasında çalışan Seyyid Aynü'l-Melek, kendisini ziyaret eden Şeyh İdris'in ayıyı binek, yılanı ise kamçı olarak kullanarak keramet göstermesine camiyi yerinden oynatarak karşılık verir. Caminin gözle görünür biçimde eğik olması bu hadiseye bağlanır.<sup>158</sup> Ankara, Çubuk ilçesi Ömercik köyünde bulunan caminin mimarı Küçük Osman'ın insan gücüyle kaldırılamayacak büyüklükteki taşları kullanması mucize olarak görülerek cami avlusunda bulunduğu inanılan kabri mumlar yakılarak adaklar adanan bir yatıra dönüşmüş, açtırdığı kuyudan çıkan suya kutsallık atfedilmiştir.<sup>159</sup>

Türkiye'de mimar-eren efsaneleri özellikle köprüler etrafında şekillenir. Köprülerle ilgili efsanelerin en önemli aktörlerinden biri, köprüyü bir türlü inşa edemeyen mimar ve ustalara kimi zaman yer gösteren kimi zaman da doğrudan müdahil olan çoban karakteridir.<sup>160</sup> Erzurum'da Aras Nehri üzerinde bulunan Çobandede Köprüsü'nün, ancak Çoban Dede adlı bir erenin yardımı ve yol göstermesi neticesinde inşa edilebildiğine dair efsaneler hâlen dillendirilir.<sup>161</sup>

Köprülerle ilgili bir diğer unsur, çeşitli hayvanların, özellikle de vahşi geyiklerin inşa sürecine dahil olmasıdır. II. Bayezid tarafından Osmancık'ta inşa ettirilen Koyunbaba Köprüsü'nün, Pamuk Baba olarak tanınan bir mimar-eren tarafından inşa ettiğine inanılır. Hasluck'un aktardığına göre Kızılırmak üzerine inşa edilen önceki köprülerin suyun gücüne dayanamamaları yıkılması üzerine Ürgüplü bir mühtedi olan Pamuk Baba, halka, yük hayvanlarını verdikleri takdirde dayanıklı bir köprü inşa edeceği taahhüdünde bulunmuştur. Halkın kendisine inanmayarak hayvanlarını vermemesi üzerine gereken taşların taşınması için vahşi geyikleri kullanan Pamuk Baba, köprüyü kendi imkanlarıyla inşa etmiştir.<sup>162</sup> Pamuk Baba, sonraları türbesi Osmancık'ta bulunan Koyun Baba ile özdeşleşmiştir.<sup>163</sup> XVI. yüzyıla tarihlenen *Vilâyetnâme-i Koyun Baba* adlı menâkıbnâmede, Otlukbeli Savaşı öncesinde Osmancık'a

156 Durmuş Ali Gülcan, *Yunus Emre'nin Kökeni ve Yöresi* (Karaman: Karaman'ın Sesi Ofset Tesisleri, 1992), 110.; Özer, *Karaman Efsaneleri*, 626.

157 Osman Türkmen, *Alaşehir Yöresindeki Efsane ve Memoratlar* (Yüksek Lisans tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2017), 127,133.

158 Dilan Nur Ekmekçi, *Muş Efsaneleri (İnceleme-metin)* (Yüksek Lisans tezi, Akdeniz Üniversitesi, 2020), 99.

159 Sevim Aydos, "Yaşayan Çubuk Efsaneleri", *Bütün Yönleriyle Çubuk ve Çevresi II. Uluslararası Sempozyumu (5-7 Ekim 2017)*, ed. Fatih Erkoçoğlu, Necmettin Ayan (Ankara: Çubuk Belediyesi Yayınları, 2018), 313,322.

160 Ali Berat Alptekin, *Efsane ve Motifleri Üzerine* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2012), 105.

161 Sakaoğlu, *101 Anadolu Efsanesi*, 37.; Efsanenin varyantları için bk. Seydioğlu, *Erzurum Efsaneleri*, 104-110.

162 Frederick William Hasluck, *Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam*, çev. Timuçin Binder (İstanbul: Ayrıntı, İstanbul 2012), 83.

163 Hasluck, *Hıristiyanlık ve İslam*, 82, dn. 95.



uğrayarak kendisini ziyaret eden Fatih Sultan Mehmed'den Kızılırmak üzerine bir köprü yaptırmasını isteyen Koyun Baba, Sultan'ın sözünü yerine getiremeden vefat etmesi üzerine oğlu II. Bayezid'in rüyasına giderek babasının verdiği sözü hatırlatmış ve köprü'nün inşasına bu kerameti ile aracı olmuştur.<sup>164</sup>



Şekil 5. Semerkand'da Bibi Hanım Camisi'nin inşasında fillerin kullanımı, resimleyen: Behzad. (Şerefüddin Ali Yezdi, *Zafername*, 1467/1468, John Work Garrett Library John Hopkins University, Baltimore, Maryland).

164 Haşim Şahin, "Koyun Baba", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 26 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002), 229-230. Efsanesinin farklı bir varyantı için bk. Ceylan, *Türk Dünyası Efsaneleri*, 231-233.

Karabük'te, Öğlebeli Köyü yakınlarında, Araç Çayı üzerinde bulunan köprünün Geyikli Dede olarak bilinen Bahattin Gazi tarafından inşa edildiğine inanılır. Rivayete göre Geyikli Dede, köprüyü ormandan ağaç taşıyan geyiklerin yardımıyla inşa etmiştir.<sup>165</sup> Geyikler yalnızca köprülerin inşası sırasında değil, cami ve hamam gibi yapıların inşasında da erenlere taş ve odun taşıyarak yardımcı olurlar. Kastamonu'nun Ahlat köyünde bulunan külliyesinin inşası sırasında Benli Sultan'a,<sup>166</sup> Tosya ilçesinde Tekke Hamamı'nın inşası sırasında Şeyh İsmail Rumî'ye,<sup>167</sup> Tosya'nın Şarakman köyünde köylülere,<sup>168</sup> Çankırı Ilgaz'da Kayı köyünde Şeyh Mahmud ile Şeyh Muharrem'e,<sup>169</sup> Amasya'nın Suluova ilçesindeki Derebaşalan köyündeki caminin inşası sırasında Resul Dede'ye<sup>170</sup> geyiklerin yardımcı oldukları anlatılır. Geyiklerin, kimi zaman ise Ordu Kabadüz'a bağlı Esenyurt yakınlarında bulunan Eldirek/Kerameddin Camii'nin inşasında olduğu gibi yapının yerinin seçiminde yol gösterici olduğu görülür.<sup>171</sup> Tasavvufteki özel konumundan olsa gerek<sup>172</sup> efsane ve menkıbelerde ermişlere zorlu inşa süreçlerinde yardım eden genellikle vahşi geyikler olmuştur. Oysa kimi büyük mimari projelerin inşasında gerçekten vahşi hayvanlar kullanılmıştır. Şerefüddin Ali Yezdi, *Zafernâme* adlı eserinde Timur'un Semerkand'daki cami inşaatı sırasında kesilen taşların dağlardan taşınmasında Hindistan'dan getirilen doksan beş filin kullanıldığını kaydeder.<sup>173</sup> Fillerin inşa sürecine dahil, *Zafernâme*'nin, Behzad tarafından resimlenen 1467/1468 tarihli Herat nüshasındaki minyatürde de işlenmiştir (Şekil 5). Sözlü gelenek, insan gücünün sınırlarını zorlayan kimi yapım faaliyetlerine, çoğu zaman insan ve hayvanların yerine melekler, şeytanlar, cinler veya devleri yerleştirir.

### Doğüstü Mimarlar: Melekler, Şeytanlar, Cinler, Devler

*Kur'an-ı Kerim*, Hz. Süleyman'ın emrinde çalışan cinlerin onun için görkemli binalar inşa ettiklerini bildirir (Şekil 6).<sup>174</sup> Türk kültüründe özellikle Ayasofya anlatılarında doğüstü varlıkların inşa sürecine dahil edildiği görülür. 1568 tarihli *Menâkıb-ı Ayasofya-ı Kebîr* adlı yazmada, yapının planının imparator ile mimara aynı gece rüyalarına giren ak sakallı pir tarafından gösterildiği anlatılır.<sup>175</sup> Evliya Çelebi, Hızır'ın Ayasofya'nın temelinin kazılmasına nezaret ettiğini ve yapının inşası için gerekli malzemeyi sağladığını nakleder.<sup>176</sup> Oruç Beğ

165 Ceylan, *Türk Dünyası Efsaneleri*, 525-527.

166 Karagöz ve Karagöz, *Benli Sultan*, 117.

167 Yüksel, "Kastamonu Efsaneleri", 186.

168 Yüksel, "Kastamonu Efsaneleri", 55.

169 Sadık Çakırsipahi, *Ilgaz* (Ankara: Güner Matbaacılık, 2002).

170 Ahmet Dağlı, *Yapısalçı Açısından Amasya Efsaneleri* (Doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2012), 109-110.

171 Erol Akkuş, *Ordu Efsaneleri* (Yüksek Lisans tezi, Ordu Üniversitesi, 2018), 103-104.

172 Geyik kültüne ilişkin bk. Gıyasettin Aytaş, "Türk Kültürü ve Edebiyatında Geyik Motifi ve 'Haza Destan-ı Geyik'", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Veli Araştırmaları Dergisi* 12 (1999), 161-170.; Vedat Turgut, "Ahu ve Derviş: XIII. Yüzyıl Tasavvuf Dünyası Üzerine Bazı Yeni Bulgular", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 96 (2020), 11-32.

173 Şerefüddin Ali Yezdi, *Zafernâme*, 322.

174 *Kur'an-ı Kerim*, 34/12-13.

175 Aslan, *Ayasofya Efsaneleri*, 286.

176 Evliya Çelebi, *I. Kitap*, 15-16, 27, 49.

(ö.1503?), Ayasofya’da bulunan sütunların Hz. Süleyman’ın emrinde çalışan devler, cinler ve perilerin Kaf Dağı’ndan çıkardıkları sütunlar olduğunu söyler.<sup>177</sup> Sütunları Ayasofya’ya taşıyan devlerden birinin kendinden bir işaret kalması için sütunlardan birine vurarak el izini bıraktığı rivayet edilir.<sup>178</sup> Yapının inşası sırasında bir meleğin ustaların başına bir şey gelmemesi için onlara nezaret ettiğine inanılır.<sup>179</sup> Celâl-zâde Mustafa, *Târih-i Kala-ı İstanbul ve Ma’bed-i Câmi-i Ayasofya* adlı eserinde inşa süreci maddi nedenlerle yarıda kalınca, bir meleğin mimara yapının tamamlanması için gerekli olan hazineyi teslim ettiğine dair bir efsaneyi aktarır.<sup>180</sup>



**Şekil 6.** Doğaüstü varlıklar, Hz. Süleyman’ın emrinde inşa faaliyetlerinde görev alıyor (Sarit Shalev-Eyni, “Solomon, his Demons and Jongleurs: the Meeting of Islamic, Judaic and Christian Culture”, *Al-Masâq* 18/2 (2006)).

Ayasofya anlatılarına yansıyan kimi unsurların başka yapılara da uyarlandığı izlenir. Mimar Sinan ile ilgili efsanelerden birinde Hz. Muhammed, Kanuni Sultan Süleyman’ın rüyasına girer ve Süleymaniye Camii’nin yerini göstererek planını işaret eder. Sinan’ın rüyada tarif edilen plandan haberdar olduğunu anlayan Sultan, ona planı nasıl bildiğini sorduğunda, Hz. Muhammed planı işaret ederken kendisinin orada, Sultan’ın arkasında olduğunu söyler.<sup>181</sup> Nitekim Sinan,

177 Oruç Beğ, *Oruç Beğ Tarihi Osmanlı Tarihi [1288-1502]*, haz. Necdet Öztürk (İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2008), 82-83.

178 Aslan, “Ayasofya Efsaneleri”, 277.

179 Aslan, “Ayasofya Efsaneleri”, 285.

180 Aslan, “Ayasofya Efsaneleri”, 293-295.

181 Osman Nuri Topbaş, *Âbide Şahsiyetleri ve Müesseseleriyle Osmanlı* (İstanbul: Erkam Yayınları, 1999), 402.; Türkan Çelik, *Uşak’tan Derlenen Efsaneler Üzerine Bir İnceleme* (Doktora tezi, Uşak Üniversitesi, 2020), 181.

sıklıkla insanüstü vasıflar atfedilen bir mimardır. Hakkında türetilen çeşitli efsaneler, özellikle insanüstü bir dehaya sahip olduğunu vurgulamaya yönelik olsa da kimi rivayetler onu ruhani bir kişi olarak karakterize eder. Örneğin Edirne’de Selimiye’nin inşasından sonra göğe yükselen Sinan’ın, Hıdırlık üzerinde olduğu sırada elindeki keseri buraya düşürdüğü anlatılır.<sup>182</sup> Caminin kible tarafındaki bir taşın üzerinde bulunan ayak izleri, Sinan’ın inşaatın tamamlanmasının ardından en son buraya bastığı şeklinde yorumlanır.<sup>183</sup> Uçma motifi, Yozgat’ta Çapanoğlu Camii mimarının, Çapanoğlu tarafından öldürüleceği kendine malum olduğunda minareden uçarak uzaklaşmasına dair efsaneye de konu olur.<sup>184</sup>

Ayasofya anlatılarında işlenen yapıyı insanüstü/doğüstü varlıkların inşa ettiğine yönelik efsane, çeşitli yapılarda benzer kurgular eşliğinde yinelenir. Evliya Çelebi, Tokat’ta Yeşilirmak üzerinde bulunan Halkalı Köprü’ nün adını, köprüyü inşa eden mimarın, köprüde kendinden bir alamet olması için astığı halkadan aldığını kaydeder ve dev yapılı mimarın parmağına yüzük olarak taktığı bu halkanın içine değil beş parmağın belki de bir kolun sığacağı söyler.<sup>185</sup> Kimi yapıların, özellikle de inşası uzun yıllar tamamlanamayan zorlu yapıların kötücül varlıklar tarafından ya da onların yardımıyla inşa edildikleri anlatılır. Örneğin, 1248 yılında inşasına başlanan ve ancak 1880 yılında tamamlanan Köln Katedrali mimarının ruhunu şeytana sattığı bu yüzden yapının tamamlanmasını geciktirdiği söylenir.<sup>186</sup> Şeytan ve benzeri kötücül varlıklar, özellikle de köprülerle ilgili efsanelerde işlenir. Yapımı zor olan köprüler, ‘şeytan işi’ olarak görüldüğünden özellikle ürkülen yapılardır.<sup>187</sup> Fransa’nın Cahors kentinde Valentré Köprüsü mimarının, inşaatta yardımı karşılığında ruhunu sattığı şeytani, son taşı yerine yerleştirmeyerek aldattığı anlatılır.<sup>188</sup> Balkanlardan Britanya’ya kadar yüzlerce insan yapımı ve doğal köprü halk arasında ‘Şeytan Köprüsü’ olarak adlandırılmaktadır. Aarne-Thompson-Uther Motif İndeksi’nde 1191 numaralı motif olarak yer alan ‘Şeytan Köprüsü’ anlatılarının<sup>189</sup> benzeri Türkiye’de de tekrarlanır. Van’ın Muradiye ilçesinde Bend-i Mahi çayı üzerinde bulunan bir köprü, ‘Şeytan Köprüsü’ adıyla anılırken<sup>190</sup> Hakkari’de Zap Suyu üzerinde yer alan bir köprü ilgili efsanede ‘şeytan işi’ olarak görüldüğü için yerel halk tarafından kullanılmaz.<sup>191</sup>

182 Mustafa Çağhan Keskin ve Mustafa Kaan Sağ, “Edirne Hıdırlık Tepesi [Hızır Makamı]: Senkretik Bir Kült Merkezinin Oluşumu ve Ortadan Kaldırılması”, *Milli Folklor* 133 (2022), 227.

183 Muharrem Kaya, “Halk Kültüründe Mimar Sinan Figürü: Mimar Sinan Efsaneleri”, *Mimar Sinan*, haz. Mustafa Çağhan Keskin, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2023), 147.

184 Karadavut, “Yozgat Efsaneleri”, 217-218.

185 Evliya Çelebi, *V. Kitap*, 36.

186 Joseph Snowe, *The Rhine, Legend, Traditions, History from Cologne to Mainz* (London: 1839), 34-38.

187 Köprülerle ilgili efsanelere genel bir bakış için bk. Wilbur J. Watson ve Sara Ruth Watson, *Bridges in History and Legends* (Cleveland, Jansen, 1937).

188 Victoria Charles, *Bridges* (New York: Parkstone Press, 2015), 19.

189 “Aarne-Thompson-Uther Index”, erişim: 06 Haziran 2024, [https://www.artandpopularculture.com/Aarne%E2%80%93Thompson\\_classification\\_system](https://www.artandpopularculture.com/Aarne%E2%80%93Thompson_classification_system).

190 Önay, *Van Efsaneleri*, 114.

191 Ceylan, *Türk Dünyası Efsaneleri*, 289.

## Kurban İsteyen Yapılar, Kurban Veren Mimarlar

Mimarlar kimi zaman ilgili yapıyı inşa edebilmek için çeşitli bedeller ödemek zorunda kalmışlardır. Bunlardan biri, insanın tamamlanabilmesi için verilen kurbandır. Yapıya verilen kurbanların ve ödenen bedellerin başında kuşkusuz iş kazasında ölen mimar ve ustalar gelmektedir. Kemal Tahir, *Namuscular* adlı romanında Malatya Yeni Cami'nin minaresinin inşası sırasında bir ustanın düşerek ölmesi üzerine müftünün, katil minare ile şahit minareye onbeş gün ceza verdiğini, bu süre zarfında minarelerin külahsız kaldıklarına ilişkin bir anlatıya yer verir.<sup>192</sup> Efsanelerde ise mimar ve ustalar kendilerinden ziyade başkalarını kurban verirler. Kırıkkale Karakeçili'de Kızılırmak üzerinde bulunan Çeşnigir Köprüsü'nün Rum mimarının, gördüğü rüya üzerine köprünün büyük kemerinin tutması için kızı ile oğlunu kurban ederek kanlarına buladığı iki taşı kullandığı anlatılır.<sup>193</sup> Kurban isteyen yapı motifi, Anadolu'dan Balkanlar'a kadar oldukça geniş bir coğrafyada işlenir. Adana Ulu Cami'ye dair bir efsanede yapının banisi Ramazanoğlu'ndan rüyasında oğlunun kanının temele akıtılması istenir. Ustalara oğlunu kurban etmelerini söyleyerek teslim eden Ramazanoğlu, olaya şahit olmamak için şantiye alanını terk eder. Bey'in tek oğlu olduğu için onu kurban etmek istemeyen ustalar, onun yerine gariban bir çocuğu kurban ederler. Caminin tamamlanmasının ardından oğlunun yerine bir garibanın kurban edildiğini anlayan Ramazanoğlu, Adana'nın garipler şehri olacağından hayıflanır. Nitekim, kent bu yüzden garibanlar kenti olur.<sup>194</sup> Kurban isteyen yapı motifi, Sırp yazar Ivo Andrić'e (ö.1975) Nobel Ödülü kazandıran *Drina Köprüsü* adlı romanda da işlenmiştir. Romanda, Bosna Hersek'in Vişegrad kentinde Sokullu Mehmed Paşa'nın (ö.1579) finanse ettiği köprü inşasının çeşitli aksaklıklar nedeniyle bir türlü ilerleyememesi üzerine, su perilerinin iki kız kardeşin kurban edilmeden yapının inşasına izin vermeyeceğine söylentisi ortaya çıktığı, hatta o sırada yakındaki bir köyde ölü doğan iki kız kardeşin kurban edilerek köprünün inşasına defnedildikleri dedikodusunun yayıldığı konu edilir.<sup>195</sup> Kurban isteyen yapı motifi, günümüzde bir yapının temeli atılırken kurban kesilmesi ile ilişkili görünmektedir.

## Açgözlülük

Edirne'de Selimiye'nin inşası öncesinde Sinan'ın yapının maliyetini hesaplayarak ortaya bir sandık dolusu altın koydurduğu, sandıkta kalan son altınları yapının kapısını yapan dülgerlerin aldığı söylenir. Ustalardan hiçbirinin hakettiğinden fazlasına tamah etmediğinden Selimiye'nin sonsuza kadar yaşayacağına inanılır.<sup>196</sup> Bu efsane, mimar ve ustaların tokgözlülüğüne işaret eden ender örneklerden biri olmakla birlikte sözlü gelenek daha ziyade açgözlülüğü konu edinir. Kastamonu'nun Ahlat köyünde Benli Sultan'ın inşa ettirmekte olduğu külliyyede çalışan

192 Kemal Tahir, *Namuscular* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1974), 310.

193 Esmâ Şimşek, "Drina Köprüsü Üzerine Anlatılan Efsaneler", *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Halk Edebiyatı Sektör Bildirileri II* (Ankara: Kültür Bakanlığı 1997), 261-262.

194 Refiye Okuşluk, "Adana'da Ölüm ve Mezara Bağlı Efsaneler", *III. Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni*, (Ankara: T.C. Adana Valiliği-Çukurova Üniversitesi, 1999), 534.

195 İvo Andrić, *Drina Köprüsü* (İstanbul: Altın Kitaplar, 1977), 49-51.

196 Dervişoğlu, "Edirne Efsaneleri", 326.

ustalar, açgözlülükleri nedeniyle cezalandırılmışlardır. Benli Sultan'ın fakir olduğunu anlayan ustalar paralarının ödenemeyeceğinden endişe ederek ondan kendilerine ödeme yapmasını isterler. Benli Sultan çevrede bulunan bir taş kaldırıarak altındaki altınlar ile ödemelerini yapar. Geceleyin altınları çalmaya niyetlenen ustalar, taşı kaldırdıklarında akrep ve yılanlarla karşılaşır.<sup>197</sup> Makedonya'nın Gostivar kenti yakınlarındaki Yukarı Banisa köyünde caminin inşası, ücreti az bulan gayrimüslim ustaların işi bırakmasıyla yarıda kalır. Ustabaşı, camiye tamamlaması hâlinde fazlaca ödüllendirileceği yönünde bir rüya görür ve başka ustalarla yapının inşasını bitirerek hak ettiğinden çok daha fazlasıyla ödüllendirilir.<sup>198</sup>

### Mimarlığa Öykünen Hükümdarlar

Justinianus dönemi Bizans müelliflerinden Prokopius (ö.565), Ayasofya'nın inşası sırasında mimarların çözüm bulamadıkları strüktürel bir problemin giderilmesi için ilahi yoldan vahiy aldığına inanılan İmparator'a başvurduklarını ve sorunu onun yol göstermesi ile çözdüklerini anlatmaktadır (Şekil 7).<sup>199</sup> Prokopius'un kaydı ilhamını, Süleyman Mabedi'nin inşası sırasında, Hz. Süleyman'ın bilgeliği ile inşa sürecine katıldığına yönelik anlatıdan alıyor ve Süleyman Mabedi ile Ayasofya, Justinianus ile de Hz. Süleyman arasında bir benzerlik ortaya koymayı amaçlıyor olmalıdır (Şekil 8).<sup>200</sup>

Justinianus gibi İmparator IX. Konstantinos Monomakhos'un (ö.1055) da mimarlık ile fazlaca haşır neşir olduğu anlatılır. İstanbul'da Khora Manastırı'nı [Kariye Camii] yaptıran bürokrat Theodoros Metokhites'in (ö.1332), inşa süreci ve bezeme programına dahil olduğu kaynaklara yansımıştır (Şekil 9).<sup>201</sup>

197 Karagöz ve Karagöz, *Benli Sultan*, 124.

198 Mustafa Kahramanyol, *Makedonya'daki Türk ve Müslüman Topluluklarının Günlük Hayatı ve Gelenekleri* (Ankara: T.C. Devlet Bakanlığı, 2003), 149.

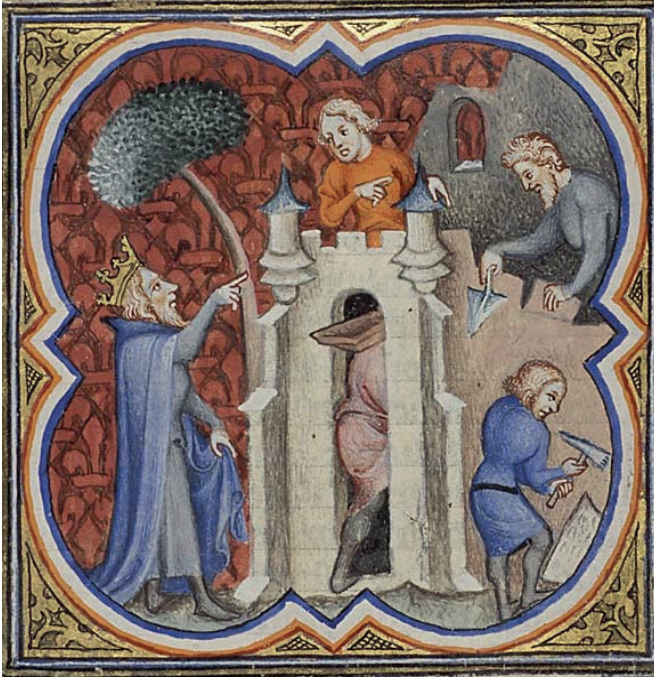
199 Ousterhout, *Bizans'ın Yapı Ustaları*, 56.

200 Süleyman Mabedi'nin inşası için bk. *Eski Ahit*, "1. Krallar", 5-6.

201 Ousterhout, *Bizans'ın Yapı Ustaları*, 58-59.



Şekil 7. Mimara kıyasla devasa boyutlardaki imparator İstünyanos, Ayasofya'nın inşasını yönetiyor (*Chronicon Sanctae Sophiae*, (Cod. Vat. Lat. N. 4339), Roma, Biblioteca Vaticana.)



Şekil 8. Süleyman Mabedin inşasında çalışan ustalara yol gösteriyor (Petrus Comestor, *Bible Historiale*, 1450, Den Haag, MMV, 10 B 23.)



Şekil 9. Theodoros Metokhites'in Khora Manastırı'nın modelini Hz. İsa'ya sunduğunu sahneleyen mozaik, Kariye Müzesi.

Türk hükümdarların da mimarlığa ilgi duyduğu, mimariye yön verdiği hatta bizzat yapı tasarımını üstlendikleri bilinir. Ahmed ibn Tolun'un (ö.884) Kahire'deki cami inşası sırasında elindeki kağıda spiral şeklini vererek minarenin böyle olmasını istediği kayıtlara geçmiştir.<sup>202</sup> Gazneli dönemi tarihçilerinden Beyhakî (ö.1077), Sultan I. Mesud'un (ö.1040) Belh, Nişabur ve Leşker-i Bazar'da bulunan sarayların tasarımını yaptığını bildirir.<sup>203</sup> Anadolu Selçuklu müelliflerinden İbn Bibi (ö.1296?), Alaeddin Keykubad'ın (ö.1237) Beyşehir Gölü civarındaki Kubadabad Sarayı'nın yerini kendi seçerek tasarımını da bizzat yaptığını, binanın inşasını ise daha sonra Selçuklu tahtında hak iddia ettiği için öldürülen emir-i mimar Sadeddin Köpek'in (ö.1239?) üstlendiğini bildirir.<sup>204</sup> Diyarbakır'da bulunan Yedi Kardeş Burcu'nun kitabesi, yapının planının Artuklu hükümdarı Melik Salih (ö.1364) tarafından yapıldığı ilan eder.<sup>205</sup>

202 Nusret Çam, *İslamda Sanat Sanatta İslam* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2008), 184.

203 Minoru Inaba, "The Travels of the Early Ghaznavid Sultans", *Turco-Mongol Rulers, Cities and City Life*, ed. David Durand-Guédy (Leiden/Boston: Brill, 2013), 88.; Oktay Aslanapa, *Türk Sanatı* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007), 47.

204 İbn Bibi, *El Evamirü'l-Ala' iye fi'l-Umuri'l-Ala' iye (Selçuk Name) I*, haz. Mürsel Öztürk (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1996), 363.

205 Ara Altun, *Anadolu'da Artuklu Devri Türk Mimarisi'nin Gelişmesi* (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978), 236. Kitabesinin metni için bk. Şevket Beysanoğlu, *Anıtları ve Kitâbeleri ile Diyarbakır Tarihi*, (Ankara: Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yapıları, 1998), 1: 323.



Fatih Sultan Mehmed'in Boğazkesen<sup>206</sup> ile Topkapı Sarayı'nın<sup>207</sup> tasarımı ve inşa sürecine dahil olduğu söylenir. İlhanlı hükümdarı Gazan Han (ö.1304) Tebriz yakınlarındaki Şen-bi Gazan'da bulunan türbesinin planını bizzat çizmiştir.<sup>208</sup> II. Murad (ö.1451) ise Bursa'da bulunan türbesinin nasıl olması gerektiğini vasiyetinde detaylı şekilde tariflemiş,<sup>209</sup> türbe vasiyeti uyarınca inşa edilmiştir.<sup>210</sup> Ahmed Efendi, *Tarih-i Cami-i Nuruosmani* adlı risalesinde I. Mahmud'un (ö.1754), caminin tasarımı ile yakından ilgilendiğini, inşa süreci sırasında ise şantiye alanını sıklıkla ziyaret etmek için yakınlarda bir ev satın alındığını kaydeder.<sup>211</sup> Türk hükümdarları arasında, özellikle mimarlığa ilgisini birinci ağızdan vurgulamasıyla Babür Şah (ö.1530) öne çıkar. *Babürnâme* adlı hatıratında mimari meselelere ilişkin görüş ve müdahalelerine dair anekdotlar sunan Babür Şah,<sup>212</sup> hatıratının resimli nüshalarında da bu ilgisi ile görselleştirilmiş ve Kabil'de bulunan Bağ-ı Vefa'nın inşasına nezaret ederken tasvir edilmiştir (Şekil 10).

## Sonuç

Sözlü geleneğe yansıyan mimar/usta anlatıları, on dört ana motif çerçevesinde şekillenmektedir. Anlatılar, çoğu yazılı kaynaklara dayanan yaşanmış mimarlık olaylarından beslenir. Anlatıları şekillendiren kimi yaygın motiflerin Türk kültür dünyası dışında da karşılıkları bulunmaktadır. Bu durum her ne kadar kültürlerarası etkileşimin sonucu olsa da mimar ve yapı esnafının mesleki süreçleri, sıkıntıları ve sıradan insanın onlara bakışının muhtelif toplumlarda çok büyük çeşitlilik arz etmediğini gösterir. 'Mimarın hüner testine tabi tutulması diğer bir deyişle rüşünü ispat etmesi' Türk kültüründe ve Avrupa kültüründe yumurtayı mermer zemin üzerinde dik durdurma epizoduyla kurgulanmaktadır. 'Yapının inşası sırasında aniden ortadan kaybolması', *Şehname*'de işlenmiş olsa da özellikle XV. yüzyıldan sonra yaygınlaşan Ayasofya anlatıları aracılığıyla Türk kültürüne dahil olur ve İstanbul ile taşradaki çeşitli yapılara uyarlanır. Mimar/ustanın 'başarısından dolayı ödüllendirilmesi' doğal olduğu için sözlü gelenekte sıklıkla yer bulmaz. Mimar veya ustanın 'başarı veya başarısızlığı nedeniyle cezalandırılması' motifi ise hem İslam hem de Avrupa kültüründe sıklıkla işlenen bir motiftir. Özellikle, mimarın daha güzel bir yapı yapmaması için öldürülmesi ya da ellerinin kesilmesi veya gözlerinin oyulması ile mesleğini yapamaz hâle getirilmesi, Türk kültürüne efsanevi mimar Sinimmar anlatısı üzerinden girmiştir. 'Mesleki hırs ve rekabetten dolayı intiharı ya da cinayete kurban gitmesi' motifi, usta ve kalfa rekabetiyle işlenmekle birlikte, her zaman kalfanın kazandığı bir yarışma ortamı resmeder. Kalfası tarafından alt edilen usta ya intihar

206 Mikhaël Doukas, *Tarih, Anadolu ve Rumeli 1362-1462*, çev. Bilge Umar (İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2008), 210-218.

207 Tursun Bey, *Târih-i Ebü'l-Feth*, 72.

208 Çam, *İslamda Sanat*, 177.

209 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, "Sultan İkinci Murad'ın Vasiyetnâmesi", *Vakıflar Dergisi* IV (1958), 3.

210 Mustafa Çağhan Keskin, "'Üzerime bir kubbe ve âsâr-ı binâlar etmen': Osmanlı Mimarlığında Açık Türbe Modası (1661-1763)", *Osmanlı Araştırmaları* 55 (2020), 58.

211 Ali Öngül, "Tarih-i Cami-i Nuruosmani", *Vakıflar Dergisi* 24 (1994), 129.

212 Gazi Zahîreddin Muhammed Babur, *Baburnâme*, çev. Reşit Rahmeti Arat (İstanbul: Kalcı Yayınları, 2006), 290-298.

eder ya da kalfasını öldürür. İntihar İslam kültüründe çok yaygın işlenen bir durum olmasa da gerek rekabet motifinde gerek de aşk motifinde sıklıkla yer bulur. Mimar ya da usta, *Ferhad ile Şirin* anlatısından beslenerek yeniden uyarlanan efsanelerde ‘bani hükümdarın kızı veya bir yakınına karşılıksız aşk’ besler, kimi zaman aşk iki mimar/ustanın rekabeti ile işlenir. Olay örgüsü çoğunlukla mimar ya da ustanın özellikle Ferhad gibi kendi inşa aletini kullanarak intiharı ile sonuçlanır. ‘Halkın gayrimüslim mimardan duyduğu rahatsızlık’ daha ziyade gayrimüslim unsurların mimari sürece dahil olduğu Türkiye ve Balkanlarda efsanelere konu olur. Çeşitli yapısal kusurlar, kimi zaman habis bir kişi olarak karakterize edilen gayrimüslim mimar veya ustanın üzerine yıkılır. ‘Gayrimüslim mimarın ihtidası’; gayrimüslim unsurlardan duyulan rahatsızlığın, onların bir şekilde İslamlaşması ile giderilmesini amaçlar. Mimar/usta, özellikle bir velinin kerametiyle İslamlaşırken yapı ise bir bakıma meşruiyet kazanır. Mimar/ustanın ‘köleliği ve esareti’, yazılı kaynaklarda fazlasıyla işlense de sözlü gelenekte sıklıkla işlenen bir konu değildir. ‘Kimi mimar ve ustaların ermesi, ermiş kişilerin mimari ile iştiğali’, efsanelerde sıklıkla yer bulan bir motiftir. Efsanenin dekoru olan yapı, mimarın ermesi ya da bir velinin onun inşasında görev alması ile bir bakıma kutsanır. İnşası zor olan ve özellikle büyüklükleri ile dikkat çeken kimi sıra dışı yapılar ‘devler, cinler, melekler ve Hızır gibi doğaüstü varlıkların yapı inşasına dahil’ ile açıklanır. Mimar veya ustanın, yine yapımı oldukça güç olan kimi yapıların inşası için çeşitli bedeller ödemesi, özellikle kurban epizodu ile açıklanır Bu bakımdan, ‘mimar ya da ustadan kurban isteyen yapılar ve kurban veren mimarlar’ motifinin günümüzde yapının inşasından önce kurban kesilmesi geleneği ile ilişkili olduğu söylenebilir. Kimi zaman ‘mimar ya da ustanın açgözlülüğü’ işlenirken bazense bunun tam tersi olarak kimi kutsal görülen yapılarda tok gözlülük konu edilir. ‘Mimarlık ile uğraşan, tasarım sürecine dahil olan ya da öyküden bani hükümdarlar’a ilişkin anlatılar, genellikle yazılı kaynaklara yansıyan gerçek olaylara dayanır, ancak ilgi çekici olduğu için sözlü geleneğe de aktarılır. Bu anlatılar, hükümdarların da mimarlık yapabileceğini gösterirken mimarların hükümdar olabileceği asla işlenmez. Yalnızca yapının Tanrı’nın yardımıyla inşa edildiğine inanan halkın, bir nevi Tanrı’nın aracısı görevini üstlenen mimarı, kendi yerine hükümdar kabul edeceğini düşünen İmparator’un onu öldürmesi ile sonuçlanan Ayasofya efsanelerinden biri mimarın da hükümdar olabileceğine ilişkin bir gönderme barındırır.<sup>213</sup> Tekil bir örnek olarak Bitlis’in Adilcevaş ilçesi ile ilgili bir efsanede, mimarın kurucu vasfı işlenir. Kentin adını, orada bulunan tüm yapıların mimarı olan ancak bir minarenin inşasını tamamlamak üzereyken düşerek ölen Adil adlı bir mimardan aldığı söylenir.<sup>214</sup>

213 Yerasimos, *Ayasofya Efsaneleri*, 208-209.

214 Yasin İpek, *Tarihle Doğanın Buluştuğu Yer Adilcevaş* (Kayseri: Lâçin Yayınları, 2004), 27.; Oğuz Doğan, *Bitlis’ten Derlenen Efsanelerin Psiko-Sosyal ve Arketipsel Tahlili* (Doktora tezi, Fırat Üniversitesi, 2020), 368-369.



Şekil 10. Babür Şah, Kabil’de bulunan Bağ-ı Vefa’nın inşasına nezaret ediyor  
(*Babürnâme*, 1590, Victoria and Albert Museum IM.276-1913).

Anlatıların merkezinde her zaman bir yapı bulunur. Yapı hem dekor, hem de anlatının ana aktörüdür. Çoğu zaman, mimar/usta ile ilgili motifler ekseninde şekillenen anlatılar, İstanbul’da Ayasofya ve Süleymaniye, Edirne’de Selimiye, Divriği’de Ulu Cami gibi yapılar hakkında türetilmiş onlarca efsanede çeşitli farklılıklarla tekrarlanır. Özellikle, Ayasofya ve Selimiye’nin, Türkiye’de çeşitli yapılar için anlatılagelen çoğu efsanenin bir uyarlamasına konu edildiği,

kimi zaman ise uyarlamaların kaynağı olduğu izlenir. Bizans anlatılarından beslenen Ayasofya efsaneleri, Osmanlı ortamında oldukça rağbet gördüğünden bu anlatıların genellikle Selimiye'ye uyarlanmış olduğu, Ayasofya mimarları ile Mimar Sinan arasında efsaneler düzleminde bir ortaklık kurulduğu görülür. Türkiye ve muhtemelen dünyada hakkında en çok efsane türetilen mimar elbette Sinan'dır.<sup>215</sup> Türkiye'de mimar/usta efsanelerini şekillendiren neredeyse tüm motifler, Sinan ile ilgili efsane külliyatına dahil edilmiştir. Bu bakımdan Türkiye'nin her yerinde, muhtelif yapılar için anlatılagelen ve neredeyse her daim anonim bir karakter olmaktan öteye gidemeyen mimar ve ustanın, Sinan'ın benliğinde vücut bulduğu söylenebilir.

---

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

---

## Kaynaklar / References

- Abdurrahman Hibrî. *Enisü'l-Müsâmirîn. Edirne Tarihi 1360-1650*. Çeviren Ratip Kazancıgil. Edirne: Edirne Valiliği Yayınları, 1999.
- Ahmed Eflâkî. *Ariflerin Menkıbeleri*. Çeviren Tahsin Yazıcı. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2006.
- Ahmed Refik. *Türk Mimarları*. Hazırlayan Zeki Sönmez. İstanbul: Sander Yayınları, 1977.
- Akkuş, Erol. *Ordu Efsaneleri*. Yüksek Lisans tezi, Ordu Üniversitesi, 2018.
- Akyalçın, Necmi. *Balıkesir Yöresinde Yatır Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma*. Balıkesir: Balıkesir Belediyesi, 1998.
- Albayrak, Nurettin. "Ferhad ve Şirin". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 12: 388-389. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1995.
- Alptekin, Ali Berat. *Efsane ve Motifleri Üzerine*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2012.
- Altan, Kemal. "Klâsik Türk Mimarlarından Esir Ali", *Arkitekt*, 3/75 (1937): 81-83.
- Andreasyan, Hrand D. *Polonyalı Simeon'un Seyahatnâmesi 1608-1619*. İstanbul: Baha Matbaası, 1964.
- Andriç, İvo. *Drina Köprüsü*. İstanbul: Altın Kitaplar, 1977.
- Aslanapa, Oktay. *Türk Sanatı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007.
- Aydos, Sevim. "Yaşayan Çubuk Efsaneleri". *Bütün Yönleriyle Çubuk ve Çevresi II. Uluslararası Sempozyumu (5-7 Ekim 2017)* içinde, Editör Fatih Erkoçoğlu ve Necmettin Ayan. Ankara: Çubuk Belediyesi Yayınları, 2018, 309-335.

---

215 Çeşitli efsaneler için bk. Kaya, "Halk Kültüründe Mimar Sinan Figürü: Mimar Sinan Efsaneleri", 136-157.; Tanyeli, *Mimar Sinan*, 455-507.

- Ali Khan, Kacho Mumtaz, John Bray, Quentin Devers, Martin Vernier. "Chigtan Castle and Mosque: A Preliminary Historical and Architectural Analysis". *Art and Architecture in Ladakh: cross-cultural transmissions in the Himalayas and Karakoram*, Editor. Erberto Lo Bue and John Bray içinde 254-273. Leiden: Brill, 2014.
- Ali-Şîr Nevâyî. *Ferhâd ü Şîrîn, İnceleme-Metin*. Hazırlayan Gönül Alpay Tekin. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1994.
- Altun, Ara. *Anadolu'da Artuklu Devri Türk Mimarisi'nin Gelişmesi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1978.
- Amirreznavi, Anita. *The Blood of Flowers*. Sydney: 2007.
- Anonim Osmanlı Kroniği (1299-1512). Hazırlayan Necdet Öztürk. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2000.
- Aslan, Ferhat. *Ayasofya Efsaneleri (Tespit-İnceleme)*. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2009.
- Ateş, Aysu. *17. Yüzyılda Hassa Mimarlar Ocağı'nın Arka Planı: Başmimar-Bâni-Yapı İlişkisi*. Doktora tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2022.
- Ateş, Aysu. "Maktûl Mimarbaşı Mustafa Ağa", *Sanat Tarihi Yıllığı* 32 (2023): 89-114.
- Ateş, Aysu. "Mimarbaşı Kasım Ağa ve Vakfı Üzerine", *Art-Sanat* 21 (2024): 103-135.
- Attridge, Derek. "The Wake's Confounded Language", *Coping with Joyce essay from Copenhagen Symposium*, Editor Morris Bejaand Shari Benstock içinde 262-268. Columbus: Ohio State University Press, 1989.
- Aydos, Sevim. "Yaşayan Çubuk Efsaneleri". *Bütün Yönleriyle Çubuk ve Çevresi II. Uluslararası Sempozyumu (5-7 Ekim 2017)*, Editör Fatih Erkoçoğlu ve Necmettin Ayan içinde 293-316. Ankara: Çubuk Belediyesi Yayınları, 2018.
- Aytaş, Gıyasettin. "Türk Kültür ve Edebiyatında Geyik Motifi ve 'Haza Destan-ı Geyik'". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş-ı Velî Araştırmaları Dergisi* 12 (1999): 161-170.
- Ayvansarayî Hüseyin Efendi. *Hadikatü'l-Cevâmi', İstanbul Câmileri ve Diğer Dinî-Sivil Mi'mârî Yapılar*. Hazırlayan Ahmed Nezh Galitekin. İstanbul: İşaret Yayınları, 2001.
- Baedeker, Karl. *Lower Egypt and the Peninsula of Sinai*. London: Dulau and Co., 1885.
- Bal Hatunoğlu, Nazlı. *Hatay Efsanelerine Sembolik Yaklaşım*. Doktora tezi, Fırat Üniversitesi, 2023.
- Banoğlu, Niyazi Ahmet. *Tarih ve efsaneleri ile İstanbul*. İstanbul: Ak Kitabevi, 1966.
- Barkan, Ömer Lütfî. *Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı (1550-1557)*, II. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1979.
- Basset, René. "Les Alixares de Grenade et le Cheteau de Khaournaq", *Revue Africaine* 50 (1906): 22-30.
- Beysanoğlu, Şevket. *Anıtları ve Kitâbeleri ile Diyarbakır Tarihi*. 1.Cilt. Ankara: Diyarbakır Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yapıları, 1998.
- Bhumgara, Rustom B.-Bapasola, Jal P.-Adi B. Hakim. *With Cyclists Around The World*. New Delhi: Roli Books, 2008.
- Bilen, Fevzi. "Sivas Tarih ve Geleneksel Yaşam Kültürü", 2016: erişim, 06 Haziran 2024, <https://www.facebook.com/Sivastarih/photos/hoca-imam-cami-ve-medfunlarieski-kale-mahallesiulu-cami-ile-kendi-ad%C4%B1yla-an%C4%B1lan-/982312665156028/>
- Blair, Sheila S.-Bloom, Jonathan M. *The Art and Architecture of Islam 1250-1800*. New Haven and London: Yale University Press, 1995.
- Brumfeld, William Craft. *Landmarks of Russian Architecture: A Photographic Survey*. Amsterdam: Overseas Publishing Association, 1977.

- Capoccia, Renato. “Misteri de Madrid La Testa Innocente”, 2018, erişim: 06 Haziran 2022, <https://www.mysteriumtours.com/it/la-testa-innocente/>.
- Caroll, David. *The Taj Mahal*. New York: Newsweek Inc. Bookdivision, 1973.
- Celâl-zâde Mustafa. *Selim-Nâme*. Hazırlayan Ahmet Uğur ve Mustafa Çuhadar. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı, 1997.
- Ceylan, Mustafa. *Türk Dünyası Efsaneleri -I-*. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları, 2015.
- Charles, Victoria. *Bridges*. New York: Parkstone Press, 2015.
- Çakırsipahi, Sadık. *İlgaz*. Ankara: Güner Matbaacılık, 2002.
- Çam, Nusret. *İslamda Sanat Sanatta İslam*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2008.
- Çelik, Türkan. *Uşaktan Derlenen Efsaneler Üzerine Bir İnceleme*. Doktora tezi, Uşak Üniversitesi, 2020.
- Crane, Howard-Esra Akın. *Sinan's Autobiographies: Five Sixteenth-century Texts*, ed. Gülru Necipoğlu. Leiden: Brill, 2006.
- Dağlı, Ahmet. *Yapısalcı Açından Amasya Efsaneleri*. Doktora tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2012.
- Dâyezâde Mustafa, *Selimiyye* (İnceleme-Çevirimetin-Sadeleştirme), Hazırlayan Cihan Okuyucu. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019.
- de Clavijo, Ruj Gonzales. *Timur Devrinde Kadis'ten Semerkand'a Seyahat*. Çeviren Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Kesit Yayınları, 2007.
- Dervişoğlu, Mehmet. *Edirne Efsaneleri*. Doktora tezi, Trakya Üniversitesi, 2016.
- Doğan, Oğuz. *Bitlis'ten Derlenen Efsanelerin Psiko-Sosyal ve Arketipsel Tahlili*. Doktora tezi, Fırat Üniversitesi, 2020.
- Donuk, Suat. *İsmail Belîğ'in Güldeste-i Riyâz-ı İrfân'ı*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2016.
- Doukas, Mikhaël. *Tarih, Anadolu ve Rumeli 1362-1462*. Çeviren Bilge Umar. İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2008.
- Dündar, Zehra-Sultan Baysan. “Aydın İlindeki Efsanelerde Geçen Coğrafi Ögelerin Analizi”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 20/2 (2018): 19-39.
- Ekmekçi, Dilan Nur. *Muş Efsaneleri (İnceleme-metin)*. Yüksek Lisans tezi, Akdeniz Üniversitesi, 2020.
- Ellul, Michael. “Punti d'incontro nell'architettura a Malta e in Sicilia”. *Journal of Maltese Studies* 18 (2019): 189-196.
- Ergun, Metin. *Türk Dünyası Efsanelerinde Değime Motifi*. 1. Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997.
- Erk, Hasan Basri. *Meşhur Türk Hukukçuları*. Adana: 1954.
- Erol, Mehmet. *Taşeli Platosu Efsaneleri*. Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi, 1996.
- Ertuğrul, Özkan. “Acem Ali”, *TDV İslam Ansiklopedisi*. 1: 332. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 1988.
- Ertuğrul, İsmail. *Kurtarılmayı Bekleyen Tarih: Antikkent Hasankeyf*. Diyarbakır: Tekofaks Panasonic, 2000.
- Evlîyâ Çelebi b. Derviş Muhammed Zıllî. *Evlîyâ Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 304 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini, I. Kitap: İstanbul*. Hazırlayan Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.
- Evlîyâ Çelebi b. Derviş Muhammed Zıllî. *Evlîyâ Çelebi Seyahatnamesi Topkapı Sarayı Bağdat 305 Yazmasının Transkripsiyonu-Dizini, III. Kitap: İstanbul*. Hazırlayan Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.

- Evliyâ Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî. *Evliyâ Çelebi Seyahânamesi V. Kitap*. Hazırlayan Yücel Dağlı-Seyit Ali Kahraman. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Firdevsî, *Şahnâme, II*, Çeviren Nimet Yıldırım. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2016.
- Gazi Zahîreddin Muhammed Babur, *Baburnâme*, Çeviren Reşit Rahmeti Arat. İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2006.
- Gelibolulu Mustafa Âli. *Künhü'l-Ahbâr*, Hazırlayan Ali Çavuşoğlu. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019.
- Gelibolulu Mustafa Âli. *Menâkıb-ı Hünerveran. Hattatların ve Kitap Sanatçılarının Destanları*. Hazırlayan Müjgan Cumhuriyet. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2012.
- Genceli Nizamî. *Heft Peyker*. Çeviren Mehmed Emin Yümni, Hazırlayan Aytekin Yıldız. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2013.
- Gener, Cihangir. *Hiram Menkıbesine Farklı Bakışlar*. Ankara: Odak Ofset, 2001.
- Golombek, Lisa and Donald Wilber. *The Timurid Architecture of Iran and Turan*. Princeton: Princeton University Press, 1988.
- Gökşen, Cengiz. *Giresun Efsaneleri. Yüksek Lisans tezi*, Karadeniz Teknik Üniversitesi, 1999.
- Gölpınarlı, Abdülbâki. *Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Veli "Vilâyet-Nâme"*. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 2016.
- Gravett, Christopher. *Norman Stone Castles (2): Europe, 950-1204*. Oxford: Osprey Publishing, 2004.
- Gunvaldsen, Kaare Martin. "The Master Builder and Die Versunkene Glocke". *Monatshefte für Deutschen Unterricht* 33/ 4 (1941): 153-162.
- Gülcan, Durmuş Ali. *Yunus Emre'nin Kökeni ve Yöresi*. Karaman: Karaman'ın Sesi Ofset Tesisleri, 1992.
- Gündüz Küskü, Sema. *Osmanlı Beyliği Mimarisinde Anadolu Selçuklu Geleneği*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Hartmann, Kristina. "Türkiye Sürgününde Bruno Taut". *Mimarist* 4 (2002): 37-40.
- Hasluck, Frederick William. *Sultanlar Zamanında Hıristiyanlık ve İslam*. Çeviren Timuçin Binder. İstanbul: Ayrıntı, 2012.
- Helimoğlu Yavuz, Muhsine. *Diyarbakır Efsaneleri, Derleme-Araştırma-İnceleme*. Ankara: Doruk Yayınları, 1990.
- Hillenbrand, Robert. *İslam Sanatı ve Mimarlığı*. Çeviren Çiğdem Kafescioğlu. İstanbul: Homer Kitabevi, 2005.
- Hoca Sadeddin Efendi. *Tâcü'î Tevârih I*. Hazırlayan İsmet Parmaksızoğlu. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1974.
- Hoffmann, Hans Christoph, "Die Architekten Eduard van der Nüll und August von Sicardsburg", *Das Wiener Opernhaus*, Editor Hans Christoph Hoffmann and W. Kitlitschka, W. Krause içinden 1-206. Wiesbaden: Steiner, 1972.
- Işık, Adnan. *Malatya 1830-1919*. İstanbul: 1998.
- İbn Arabşah. *Acâibu'l Makdûr fi Nevâib-i Timûr (Bozkırdan Gelen Bela)*. Çeviren D. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, İstanbul 2012.
- İbn Bibi. *El Evamirü'l-Ala'ıye fi'l-Umuri'l-Ala'ıye (Selçuk Name) I*. Hazırlayan Mürsel Öztürk. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 1996.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. 2. haz. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 2011.
- İbrâhîm Hâs Halvetî. *Erenler Kitabı-Tezkiretü'l-Hâs*, haz. Mustafa Tatçı, Musa Yıldız, Yasin Şen. İstanbul: H Yayınları, 2017.

- Inaba, Minori. “The Travels of the Early Ghaznavid Sultans”, *Turco-Mongol Rulers, Cities and City Life*, Editor David Durand-Guédy içinde 75-98. Leiden·Boston: Brill, 2013.
- İpek, Yasin. *Tarihle Doğanın Buluştuğu Yer Adilcevaz*. Kayseri: Lâçin Yayınları, 2004.
- Kabaklı, Ahmet. *Türk Edebiyatı*. Cilt I. İstanbul: Türk Edebiyatı Yayınları, 1971.
- Kahramanyol, Mustafa. *Makedonya'daki Türk ve Müslüman Toplularının Günlük Hayatı ve Gelenekleri*. Ankara: , T.C. Devlet Bakanlığı, 2003.
- Kantemir, Dimitri. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Yükseliş ve Çöküş Tarihi, 2.*, Çeviren Özdemir Çobanoğlu, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1979.
- Kara, Ruhi. *Erzincan Efsaneleri Üzerine Bir Araştırma*. Ankara: Erzincan Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakfı Yayınları, 1993.
- Karaçay Türkal, Nazire. *Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa Zeyl-İ Fezleke (1065-22 Ca.1106 / 1654-7 Şubat 1695)*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2012.
- Karadavut, Zekeriya. “Yozgat Efsaneleri (İnceleme-Metin)”. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1992.
- Karagöz, Nailve Adil Karagöz. *Gönüller Sultanı Benli Sultan. Hayatı, Külliyesi ve Menkıbeleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- Karataş, Cuma. *Anadolu Efsaneleri*. İstanbul: Yuva Yayınları, 2004.
- Kaya, Muharrem. “Halk Kültüründe Mimar Sinan Figürü: Mimar Sinan Efsaneleri”, *Mimar Sinan*, haz. Mustafa Çağhan Keskin içinde 136-157. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2023.
- Kemal Tahir. *Namuscular*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 1974.
- Kenzari, Bechir. “Construction Rites, Mimetic Rivalry, Violence”. *Architecture and Violence*. ed. Bechir Kenzari içinde 149-174. Barcelona: Actar Publishers, 2011.
- Kesik, Muharrem. “Sadeddin Köpek”, *TDV İslam Ansiklopedisi*. 35: 392-393. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2008.
- Keskin, Mustafa Çağhan. “Siyasi-Kültürel İlişkiler Çerçevesinde Tebrizli Çini Ustalarının Anadolu Yolculuğu (1419-1433)”. *Bellekten LXXVII/279* (2013): 445-465.
- Keskin, Mustafa Çağhan. “Syrian-Origin Architects Around Amasya Region in the Early 15th Century”. *A|Z ITU Journal of the Faculty of Architecture* 12/2 (2015): 19-33.
- Keskin, Mustafa Çağhan. “Bayezid Paşa: Vezir, Entelektüel, Sanat Hamisi”. *Osmanlı Araştırmaları* 48 (2016): 1-37.
- Keskin, Mustafa Çağhan. “XIV-XV. Yüzyıl Osmanlı Mimarları ve Mimarlık Ortamı”. *Fetih Öncesi Osmanlı Sanatı ve Mimarisi*, Editör Yıldırım Özbek ve Ayşe Budak içinde 153-180. Konya: Literatürk, 2020.
- Keskin, Mustafa Çağhan. “‘Üzerime bir kubbe ve âsâr-ı binâlar etmen’: Osmanlı Mimarlığında Açık Türbe Modası (1661-1763)”. *Osmanlı Araştırmaları* 55 (2020): 51-97.
- Keskin, Mustafa Çağhan. “Atik Sinan: Mitler ve Gerçekler Arasında Bir Osmanlı Mimarı”. *METU Journal of Faculty of Architecture* 39/2 (2022): 75-104.
- Keskin, Mustafa Çağhan ve Mustafa Kaan Sağ. “Edirne Hıdırlık Tepesi [Hızır Makamı]: Senkretik Bir Kültür Merkezinin Oluşumu ve Ortadan Kaldırılması”. *Milli Folklor* 133 (2022): 222-233.
- Keskin, Mustafa Çağhan. “‘üstâd ibni üstâd’: Erken Osmanlı Mimarlığında Babalar ve Oğullar”. *Sanat Tarihi Yıllığı* 32 (2023): 347-365.



- Keskin, Mustafa Çağhan. “Sinan’ın Mimar Benliği”, *Mimar Sinan*, Hazırlayan Mustafa Çağhan Keskin içinde 16-35. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 2023.
- Kırmızı, Ömer. *Şanlıurfa Efsanelerinin İcra Bağlamı ve İşlevleri*. Doktora tezi, Mersin Üniversitesi, 2021.
- Konyalı, İbrahim Hakkı. *Azadlı Sinan (Sinan-ı Atik)*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1953.
- Lentz, Thomas W. and Glenn D. Lowry. *Timur and the Princely Vision, Persian Art and Culture in the Fifteenth Century*. Washington D.C.: Arthur M. Sackler Gallery, Smithsonian Institution, 1989.
- Maillart, Ella. *Turkestan Solo: One Woman’s Expedition from the Tien Shan to the Kizil Kum*. London: W. Heinemann, 1938.
- Macleay, Fitzroy. *To the back of beyond: An Illustrated Companion to Central Asia and Mogolia*. London: Johnathan Cape, 1974.
- Mecdi Mehmed Efendi. *Hada’ıku’ş-Şakâik, Mecdi’nin Şakâ’ik Tercümesi*. 1. Cilt. Hazırlayan Bilal Alpaydın ve Fatih Odunkıran, Editör Derya Örs. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022.
- Meriç, Rıfık Melül. “Beyazıd Câmii Mimârı. II. Sultan Bâyezid devri Mimarları ve Bazı Binaları. Beyazıd Câmii ile Alâkalı Hususlar, San’atkarlar ve Eserleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Türk ve İslâm Sanatları Tarihi Enstitüsü Yıllık Araştırmalar Dergisi* 2 (1958): 5-77.
- Mevlânâ Celâleddin. *Fihî Mâ-Fih*. Çeviren Abdülbâki Gölpınarlı. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2011.
- Muhammed b. Ahmed el-Mukaddesî. *İslâm Coğrafyası (Ahsenü’t-Takâsîm)*. Çeviren D. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2105.
- Mustafa Nuri Paşa. *Netayic ül-Vukuat*. Cilt III-IV. Sadeleştiren Neşet Çağatay. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1980.
- Na’imâ Mustafa Efendi. *Târih-i Na’imâ (Ravzatü’l-Hüseyn fî Hulâsati Ahbâri’l-Hâfikayn)*. IV. Cilt. haz. Mehmet İpşirli. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Najafzadeh, Azizagha. “The Story of Neman and Simnar: Myth of Historical Reality?”. *Revista Conrado* 17/78 (2021): 183-188.
- Necipoglu, Gülrü. *Sinan Çağı: Osmanlı İmparatorluğu’nda Mimarî Kültür*. ÇevirenGül Çağalı Güven. (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Niğde 10 Bin Yıllık Hatıra. İstanbul: T.C. Niğde Valiliği İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, 2008.
- Nizamüddin Şami. *Zafername*. ÇevirenNecati Lugal. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1987.
- O’Kane, Bernard, “Architecture and Court Cultures of the Fourteenth Century”, *A Companion to Islamic Art and Architecture*, ed. Finbarr Barry Flood and Gülrü Necipoğlu, John Willey & Sons Inc., 2017.
- Okuşluk, Refiye. “Adana’da Ölüm ve Mezara Bağlı Efsaneler”. *III. Uluslararası Çukurova Halk Kültürü Bilgi Şöleni, 30 Kasım-2 Aralık 1998, Adana*. içinde 531-540. Ankara: T.C. Adana Valiliği-Çukurova Üniversitesi, 1999.
- Olgun, Yusuf. *Tarihi Bursa Efsaneleri: Derleme – İnceleme*. Doktora tezi, Uludağ Üniversitesi, 1989.
- Onarlı, İsmail. “Saruhanogulları Beyliği’nin Ulu Evliyası: Hamza Baba”. *Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi* 21 (2002): 163-196.
- Oral, Şerife. *Safranbolu Efsaneleri ve Memoratları Üzerine Bir Araştırma*. Yüksek Lisans tezi, Bartın Üniversitesi, 2018.
- Oruç Beğ. *Oruç Beğ Tarihi Osmanlı Tarihi [1288-1502]*. Hazırlayan Necdet Öztürk. İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2008.

- Ousterhout, Robert. *Bizans'ın Yapı Ustaları*. çev. Fügen Yavuz. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Önay, Yılmaz. *Van Efsaneleri*. Van: Van Büyükşehir Belediyesi, 2018.
- Önder, Ali Rıza. «Mama Hatun Efsanesi». *Türk Folklor Araştırmaları* 17/326 (1976): 7750-7753.
- Önge, M. Yılmaz. *Anadolu'da XII-XIII. Yüzyıl Türk Hamamları*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1995.
- Öngül, Ali. “Tarih-i Cami-i Nuruosmani”. *Vakıflar Dergisi* 24 (1994): 127-146.
- Özcan, Ali Rıza. *İstanbul'un 100 Kitabesi*. İstanbul: İBB Kültür A.Ş., 2010.
- Özen, Kutlu. *Sivas Efsaneleri*. Sivas: Dilek Ofset, 2001.
- Özer, Vahdi. *Karaman Efsaneleri (İnceleme-metin)*. Doktora tezi, Selçuk Üniversitesi, 2023.
- Özer Pınarbaşı, Simge. “Mimar Sinan'ı Romanlarla Tanımak”. *Art-Sanat* 8 (2017): 405-423.
- Pirsultanlı, Sendik Paşa. *Azerbaycan Efsane ve Rivayetlerinin Edebiyat Anıtlarımızla Karşılaştırmalı Tetkiki*. çev. Azad Ağaoğlu. Bakı: Qismət, 2008.
- “Prague astronomical clock”, Wikipedia, Erişim 06 Haziran 2022, [https://en.wikipedia.org/wiki/Prague\\_astronomical\\_clock](https://en.wikipedia.org/wiki/Prague_astronomical_clock).
- Püsküllüoğlu, Ali. *Efsaneler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1971.
- Raby, Julian. “From the Founder of Constantinople to the Founder of Istanbul Mehmed the Conquerer, Fatih Camii, and the Church of Holy Apostles”, *The Holy Apostles A Lost Monument, a Forgotten Project, and the Presentness of the Past*, Editor M. Mullet and R.G. Ousterhout içinde 247-286. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2020.
- Richardson, Mervyn Edwin John. *Hammurabi's Laws: Text, Translation and Glossary*. London: T&T Clark International, 2004.
- Rycaut, Paul. *The History of the Turkish Empire, from the Year 1623 to the Year 1677*. London: J.M. For John Starkey, 1680.
- Sakaoğlu, Saim. *Anadolu-Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1980.
- Sakaoğlu, Saim. *101 Anadolu Efsanesi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989.
- Sakaoğlu, Saim. “Cami-Hamam İkilisinin Yapımıyla ilgili Yeni Bir Varyant: Yozgat Çapanoğlu Camii ve Çarşı Hamamı Efsanesi”. Erciyes Yöresi II. Folklor, Halk Edebiyatı ve Etnoğrafya Sempozyumu'nda sunulan bildiri, Kayseri, 7-9 Mayıs 1992.
- Schiltberger, Johannes. *Türkler ve Tatarlar Arasında 1394-1427*. Çeviren Turgut Akpınar. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- Selânikî Mustafa Efendi. *Tarih-i Selânikî (1003-1008/1595-1600)*. Hazırlayan Mehmet İpşirli. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1989.
- Seyidoğlu, Bilge. *Erzurum Efsaneleri (Erzurum'da Belli Yerlere Bağlı Olarak Derlenmiş Efsaneler Üzerinde Bir İnceleme)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1985.
- Shalev-Eyni, Sarit. “Solomon, his Demons and Jongleurs: the Meeting of Islamic, Judaic and Christian Culture”, *Al-Masāq* 18/2 (2006): 145-160.
- Shisivari, Bejza. *Balkanlar'da dinî şahsiyetlerle ilgili menkıbeler (Makedonya-Kosova örneği)*. Yüksek Lisans tezi, Uludağ Üniversitesi, 2017.

- Singh, S. H. "Impression of Russia". *Parliamentary Studies* 7/3-4 (1963): 14-23.
- Snowe, Joseph. *The Rhine, Legend, Traditions, History from Cologne to Mainz*. London: 1839.
- Stratton, Arthur. *Sinan*. New York: Charles Scribner's Sons, 1972.
- Şahin, Haşim. «Koyun Baba». *TDV İslam Ansiklopedisi*. 26: 229-230. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.
- Şerefüddin Ali Yezdi. *Emir Timur (Zafername)*. Çeviren D. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2013.
- Şimşek, Esmâ. «Drina Köprüsü Üzerine Anlatılan Efsaneler». *V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Halk Edebiyatı Sektör Bildirileri II* içinde 261-271. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1997.
- Tanyeli, Uğur. *Mimar Sinan. Tarihsel ve Muhayyel*. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.
- Taşköprülüzade İsmâuddin Ebu'l-Hayr Ahmet Efendi. *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye (Osmanlı Bilginleri)*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Temiz, Ayşe. *Anadolu efsanelerinde "kaskanlık ve iftira" motifi üzerine bir araştırma*. Yüksek Lisans tezi, Gaziantep Üniversitesi, 2023.
- Thompson, Stith. *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Fables, Medieval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books and Local Legends*, 6 vols. Indiana University Press, Bloomington 1966.
- Topbaş, Ahmet. "Gedik Ahmed Paşa ve Vakfı". *Vakıf Haftası Dergisi* 2 (1985): 179-181.
- Topbaş, Osman Nuri. *Âbide Şahsiyetleri ve Müesseseleriyle Osmanlı*. İstanbul: Erkam Yayınları, 1999.
- Tozlu, Necdet. "Adıyaman Efsaneleri Tasnif Denemesi ve Bunlar Üzerine Bir Değerlendirme". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2011): 119-136.
- Tökel, Dursun Ali. *Divan Şiirinde Şahıslar Mitolojisi*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmed Vakıf Üniversitesi Yayınları, 2016.
- Turan, Osman. *Türk Cihan Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2003.
- Vedat Turgut. "Ahu ve Derviş: XIII. Yüzyıl Tasavvuf Dünyası Üzerine Bazı Yeni Bulgular". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 96 (2020): 11-32.
- Tursun Bey. *Târîh-i Ebû'l-Feth*. Hazırlayan Mertol Tulum. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1977.
- Tüfekçioğlu, Abdülhamit *Erken Osmanlı Mimarisinde Yazı*. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı, 2001.
- Türkmen, Osman. *Alaşehir Yöresindeki Efsane ve Memoratlar*. Yüksek Lisans tezi, Pamukkale Üniversitesi, 2017.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. "Sultan İkinci Murad'ın Vasiyetnâmesi". *Vakıflar Dergisi* IV (1958): 1-23.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. "Osmanlı Sarayı'nda Ehl-i Hıref (Sanatkarlar) Defterleri". *Belgeler* XI/15 (1981-1986) (2010): 23-76.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, "Hacı İvaz Paşa'ya Dair". *Osmanlı Tarihinden Portreler, Seçme Makaleler I* içinde 29-58. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.
- Uzunhasanaoğlu, Sırrı. *Fatih Devrinde Adalet*. İstanbul: 1954.
- Ürük, Yaşar. "İzmir Camileri Hakkında Derkenar Notlar", 2020; erişim: 06 Haziran 2022, [https://m.facebook.com/story.php?story\\_fbid=7D7esxPvcU6heAiEsXUaMyGoemE4uNyL9Qj8RR2buDKr11BFpbJw3EV9FCC8l&id=565843585&sfnsn=scwspwa&mibextid=W0dcs6](https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=7D7esxPvcU6heAiEsXUaMyGoemE4uNyL9Qj8RR2buDKr11BFpbJw3EV9FCC8l&id=565843585&sfnsn=scwspwa&mibextid=W0dcs6)
- Vasari, Giorgio. *Sanatçıların Hayat Öyküleri*. Çeviren Elif Gökteke. İstanbul: Sel Yayıncılık, 2013.
- Watson, Wilbur J.-Sara Ruth Watson. *Bridges in History and Legends*. Cleveland: Jansen, 1937.
- Würsch, Renate. "Kawarnaq". *Encyclopædia Iranica* XVI: 143-145.

- Yazar, L. Nihâl. *Halvetiliğin Şa'bâniyye Kolu Menâkıb-ı Şa'bân-ı Veli ve Türbenâme*. Ankara: MAS Matbaacılık, 1985.
- Yerasimos, Stefanos. "15.-16. Yüzyıl Osmanlı Mimarları: Bir Prosopografya Denemesi", *Afife Batur'a Armağan Mimarlık ve Sanat Tarihi Yazıları* içinde 37-62. İstanbul: Literatür Yayınları, 2005.
- Yerasimos, Stefanos. *Türk Metinlerinde Konstantiniye ve Ayasofya Efsaneleri*. Çeviren Şirin Tekeli. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Yılmazyaşar, Hasan. "Bursa Eski Kaplıca: Mimar ve Yapının Orjini Meselesi". *Anadolu ve Balkan Araştırmaları Dergisi* 1/2, (2018): 3-43.
- Yüksel, Gülşah. *Kastamonu Efsaneleri*. Yüksek Lisans tezi, Bozok Üniversitesi, 2011.

## Çarh-nâme'nin Bir Nasihat Kasidesi Metni ile İlişkisi Üzerine Notlar

### Notes on the Relationship of the Çarh-name with the Text of an Ode of Advice

Orhan KILIÇARSLAN<sup>1</sup> 



#### öz

Anadolu'da yazılmış ilk Türkçe eser ve bu eserin şairi/müellifi meselelerine ilişkin adı ön sıralarda anılan Ahmed Fakih ve onun *Çarh-nâme* adlı kasidesinin bugüne kadar tek nüshası ele geçmiştir. Kasidenin, Eğridirli Hacı Kemâl'in *Cami'ü'n-nezâ'ir* adını verdiği nazire mecmuasında bulunan ve mahlas beyti de dâhil olmak üzere sondan 17 beyti eksik olan bu nüshası, bir mecmuada bulunan beyitler ile tamamlanmıştır. *Çarh-nâme*'nin başka tam bir nüshasının varlığına ilişkin yapılan araştırmalarda henüz bir sonuca ulaşılamamışsa da bir süre önce yayımlanan bir nasihatname kasidesinin *Çarh-nâme* ve ona nazire olarak yazıldığını düşündüğümüz bir kaside ile olan irtibatı fark edilmiştir. Yahyâ ismi/mahlasını kullanan bir şaire ait 125 beyitlik bu kasidede *Çarh-nâme*'ye ait 48, Sa'dî mahlaslı bir şair tarafından *Çarh-nâme*'ye nazire olarak yazılmış 106 beyitlik kasideye ait ise 74 beytin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu üç metin incelendiğinde beyitlerin bir kısmının nüsha farkı sayılabilecek farklar barındırdığı, bir kısmının ise aynı şekilde kaydedildiği görülmektedir. Çalışmanın giriş kısmında, iki nüshası farklı bir araştırmada tespit edilen bir hikâye mecmuasının içindeki metinlerden biri olan nasihat kasidesinin *Çarh-nâme* ve Sa'dî'nin manzumesi için sunduğu veriler karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Nüsha özellikleri yanında dil ve imlaya ait hususların da ele alınıp incelendiği bu çalışmada metinler arasındaki ilgilerin gösterilmesine gayret edilmiş, bu kasideden manzumelerin ikmâl edilmesi, tamamlanması konusunda faydalanılmıştır.

**Anahtar kelimeler:** *Çarh-nâme*, Ahmed Fakih, Nasihat Kasidesi, Yahyâ, Nazîre

#### ABSTRACT

To date, only one copy of the first Turkish work written in Anatolia and its poet/author, Ahmed Fakih, and his ode *Çarh-name* have been found. This copy of the qasida, which is found in Eğridirli Hacı Kemâl's collection of verses called *Cami'ü'n-nezair* and is missing 17 couplets, including the pseudonym couplet, was completed with couplets found in a collection. Although research on the existence of another complete copy of the *Çarh-name* has not yet yielded any results, the connexion of a recently published ode of advice with the *Çarh-name* and an ode that we think was written as a nazira to it has been noticed. It was found that this ode of 125 couplets by a poet using the pseudonym Yahya has 48 couplets belonging to the *Çarh-name* and 74 couplets belonging to the 106 couplets of an ode written by a poet with the pseudonym Sa'dî as a

<sup>1</sup>Sorumlu yazar/Corresponding author:

Orhan Kılıçarslan (Doç. Dr.),

Düzce Üniversitesi, Fen Edebiyatı Fakültesi,

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Düzce, Türkiye

E-posta: orhankilicarslan@düzce.edu.tr

ORCID: 0000-0001-9479-6975

**Başvuru/Submitted:** 16.01.2024

**Revizyon talebi/Revision requested:**

17.05.2024

**Son revizyon/Last revision received:**

25.05.2024

**Kabul/Accepted:** 30.05.2024

**Atıf/Citation:** Kılıçarslan, Orhan. "Notes on the Relationship of the *Çarh-name* with the Text of an Ode of Advice." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 405-422.

<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1420184>

nursery rhyme to *Çarh-name*. When these three texts are examined, it is seen that some of the couplets have differences that can be considered as copy differences, while some of them are recorded in the same way. In the introductory part of the study, the data provided by the ode of advice, which is one of the texts in a story collection of which two copies were identified in a different study, for *Çarh-name* and Sa'di's verse are evaluated comparatively. In this study, in which language and spelling issues as well as copy characteristics are discussed and analysed, an effort has been made to show the relations between the texts, and this qasida has been used to complete the poems.

**Keywords:** *Çarh-name*, Ahmed Fakih, Ode of Advice, Yahya, Nazira

## EXTENDED ABSTRACT

Dated to the mid-14th century or later, the only known and incomplete copy of *Çarh-name* is in the *Camiü'n-nezair* copy registered in Bayezid State Library, no. 5782. The 17 couplets missing from the end of the work in the Bayezid copy were completed with the couplets found in the incomplete leaves in a manuscript registered in Edirne Selimiye Manuscript Library, number 22 Sel 2309. On the other hand, it has been determined that the text of a recently published nasihatname bears a great deal of similarities with the *Çarh-name* and the nazir poem written to it. The related qasida can be found between 112a-119b of the first copy and 60a-64a of the second copy. The text of 125 couplets recorded under the title "*Fi Beyani Kaside-i Nasihat*" in this story collection is, at first glance, an ode in the ode of advice genre belonging to a poet using the name "Yahya". When the text of the ode is analysed, we come across a "compilation" text, some of the couplets of which are taken from *Çarh-name* and some of which are taken from a poem written by a poet with the pseudonym Sa'di to *Çarh-name*. According to the comparison made, there are 48 couplets belonging to *Çarh-name* in the ode of advice consisting of 125 couplets, and 74 couplets belonging to a poem written by a poet with the pseudonym Sa'di to *Çarh-name*. A comparison of the three texts reveals that Yahya's qasida may have been separate copies of both *Çarh-name* and Sa'di's verse, which was written as a verse in verse to *Çarh-name*. In the introduction part of the study, evaluations were made in this situation.

Yahya's verse and both *Çarh-name* and Sa'di's qasida are compatible in terms of formal elements. All three texts that do not contain all parts of a qasida in the classical sense are written in a similar number of couplets. In the texts, which are introduced with advice, there is a prayer part in addition to the maksud part, and the verses are completed with couplets mentioning the pseudonym. In the verses written by Sa'di as a verse in verse to the ode of advice and *Çarh-name*, one or two more couplets were sung after the pseudonym couplet and the odes were completed. In *Çarh-name*, on the other hand, the number of couplets after the pseudonym reaches up to six. This situation shows that Yahya, the poet of the ode of advice, followed Sa'di's verse. The high number of common couplets in Sa'di's ode of advice supports this situation.

Because the text of nasihatname does not contain all the couplets of *Çarh-name*, it is not possible to make a complete comparison. On the other hand, the presence of nearly half the number of couplets of *Çarh-name* in this ode provides relatively sufficient data in terms of

showing the relationship between the texts. Between ode of advice and *Çarh-name*, there are more examples where only word choices stand out and differentiate, but not on the scale of verse and couplet. These examples show that the poet Yahya did not intervene much in the words that form the rhyme of the couplet, but made changes in other parts of the couplet. Many couplets taken from *Çarh-name* appear in the same way in the ode of advice without any difference. When these couplets are compared, it is seen that Yahya transferred the couplets from *Çarh-name* to his own qasida sequential.

The ode of advice is a text that provides auxiliary data for this verse, which Sa'di wrote as a verse in verse to *Çarh-name* and of which no other copy is known. The preferences that emerge as copy differences with *Çarh-name* are also found in Sa'di's verse. The number of couplets with differences in this verse is higher than taht in the *Çarh-name*. Because the number of quoted couplets is higher in Sa'di's verse, the same number of couplets is also higher than in the *Çarh-name*. The differences between Sa'di's verse and Yahya's qasida are striking, especially in the rhyming words. As mentioned in the introduction, both *Çarh-name* and Sa'di's poem have missing/omitted verses. Yahya's ode of advice provides complementary data for the solution of this problem. In fact, the duplicated couplet in the *Çarh-name* is included in the text of the ode of advice among the 48 couplets taken from the *Çarh-name*. Based on these data, it was possible to correctly complete the verse that was written twice in *Çarh-name* and left the couplet incomplete in terms of context. Another example of this problem, which is written twice in the *Çarh-name*, appears as an unwritten line in Sa'di's verse of 106 couplets. The ode of advice also provides data for the completion of this text.

In this study, both *Çarh-name* and the verse written to this ode by a poet with the pseudonym Sa'di and Yahya's qasida are evaluated in terms of commonalities and other connexions. Indications of the commonalities between the texts are presented, and the text of the ode of advice, which is thought to have been compiled/written at a later time and from a different copy, is utilised to complete the deficiencies of the verses. For a duplicated verse in *Çarh-name* and an unwritten verse in Sa'di's verse, the entries in the text of Yahya's ode of advice are presented as suggestions. Until another copy of *Camiü'n-nezair* or *Çarh-name* appears, it seems appropriated to complete the verses in this way, given the commonalities in Yahya's verse. The fact that the texts containing the ode of advice are found in religious story collections is important both for the environment in which these texts continued to be read and for the implications they may have for the early written texts of Turkish.

## Giriş

Son araştırmalarla birlikte 14. yüzyılın ortaları veya daha sonraki bir zamana tarihlendirilen Çarh-nâme'nin bilinen tek ve eksik nüshası, Bayezid Devlet Kütüphanesi 5782 numarada kayıtlı *Câmi'ü'n-nezâ'ir* nüshası içindedir. Musannifi Eğridirli Hacı Kemâl tarafından 1512'de tamamlanan bu nazire mecmuasının AÜDTCF Kütüphanesi İsmail Saib 804-805 numarada eksik bir nüshası daha bilinmektedir. Her iki *Câmi'ü'n-nezâ'ir* nüshasında da şiiirler revî harfine göre sıralanmıştır. AÜDTCF Kütüphanesi nüshasındaki şiiirler nûn (ن) harfine gelmeden eksilmiş veya yarım bırakılmıştır. Dolayısıyla *Câmi'ü'n-nezâ'ir*'in bu nüshasında Çarh-nâme'nin başka bir metni bulunmamaktadır. *Câmi'ü'n-nezâ'ir*'in Bayezid nüshası sonundaki fihriste nazaran 100 beyit olması gereken kasidenin bu nüshada bulunan 83 beyti, Edirne Selimiye Yazma Eserler Kütüphanesi 22 Sel 2309 numarada kayıtlı bir mecmua içinde yine aynı eserin eksik kısımları ile tamamlanmıştır.<sup>1</sup> Bayezid nüshasında bulunan 83 beyit içerisinde 51 ve 52. beyitlerin ikinci mısraı aynıdır. Bu haliyle Çarh-nâme 99 beyit ve bir mısraı ile bütünlennmiştir.

Çarh-nâme'nin bugüne kadar -yukarıda bahsedilen kayıt dışında- bir başka *Câmi'ü'n-nezâ'ir* nüshası veya bir mecmua içinde bulunan metni ile karşılaşılmmıştır. Buna mukabil bir süre önce yayımlanan bir nasihatname kasidesinin Çarh-nâme ve ona yazılan nazire şiiir ile büyük oranda ortaklıklar/benzerlikler taşıdığı tespit edilmiştir. Beyit sayısı olarak birbirine yakın duran bu üç metin, muhteva açısından da aynı konuları ele alıp işlemleri yönüyle benzeşmektedir. “*Fi Beyâni Kasîde-i Nasîhat*” başlığı ile kaydedilmiş olan nasihatnamenin, çoğunluğu manzum olarak yazılmış çeşitli dinî hikâye metinlerinin derlendiği iki ayrı mecmua içinde iki nüshası tespit edilmiştir.<sup>2</sup> Dinî hikayelerin derlendiği yazmalardan ilki Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi koleksiyonu 06 Hk 1637/5 numarada “Hikâyât” adı ile kayıtlı bir mecmuadır.<sup>3</sup> Kaside metni bu mecmuanın 112a-119b varakları arasındadır. Yazmalardan diğeri ise İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Bel Yz K 001604 numarada “Mecmû'a-i Kasâid ve Hikâyât”<sup>4</sup> adı ile kayıtlı bir başka mecmuadır. Bu mecmuanın 60a-64a varakları arasında da yine aynı başlıkla kaside<sup>5</sup> metni bulunmaktadır.

- 1 Orhan Kılıçarslan, *Eğridirli Hacı Kemâl Câmi'ü'n-nezâ'ir Eksik Şiiirler Bâyezid Nüshası No: 5782 İnceleme-Metin-Tıpkıbasım*, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2022), 219-220.; Orhan Kılıçarslan, “Çarh-nâme'nin Eksik Beyitleri Üzerine”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 76, (2023), 101-122.
- 2 Ahmet Serdar Erkan, “Yahya Mahlaşlı Bir Şaire Ait Bir Nasihatname”, *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi* 10 /27 (2023), 271-292.
- 3 Bu mecmua üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır: Feyzullah Divli, *Hikâyât Giriş Dil İncelemesi Transkripsiyonlu Metin Gramatikal Dizin-Sözlük*, Tıpkıbasım, (Yüksek Lisans tezi, Kocaeli Üniversitesi, 2019).
- 4 Bu mecmua üzerine iki yüksek lisans tezi hazırlanmıştır: Muhammet Kaya, *Mecmû'a-yı Kasâid ve Hikâyât İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım*, (Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi, 2016); Mohsin Ali, *Mecmû'a-yı Kasâ'id ve Hikâyât İBB Atatürk Kitaplığı Bel\_ Yz K.001604 İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım*, (Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi, 2016).
- 5 İncelemede gerek Çarh-nâme'nin gerekse de nasihatname metninin kaside olarak anılması, bu şiiirlerin kafiy düzenleri ve uzunlukları sebebiyledir. İlk dönem kasidelerinin tasnifine ilişkin bilgi için bk. Ayşe Gülay Keskin, *Klasik Türk Edebiyatında Kaside Nazım Şekli (XIII.-XIV.-XV. Asırlar)*, (Yüksek Lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 1994), 57.



“*Fî Beyâni Kasîde-i Nasihat*” başlığı altına kaydedilen 125 beyitlik metin, ilk bakışta “Yahyâ” ismini/mahlasını kullanan bir şaire ait nasihatname türünde bir kasidedir.<sup>6</sup> Metin incelendiğinde ise beyitlerinin bir kısmı *Çarh-nâme*’den bir kısmı ise *Çarh-nâme*’ye nazire olarak yazılmış şiirden<sup>7</sup> alınmış “derleme” bir metin ile karşılaşılmaktadır. Nasihatnamenin beyit sayısı ile ortak/benzer beyitlerin sayısı kıyaslandığında metnin tamamına yakınının bu iki eser ile irtibatlı olduğu görülmektedir. 125 beyitten oluşan nasihatnamede *Çarh-nâme*’ye ait 48, Sa’dî mahlaslı bir şair tarafından *Çarh-nâme*’ye yazılan nazireye ait ise 74 beyit bulunmaktadır. *Çarh-nâme* ve ona yazılan nazire şiirden alınan beyitlerin toplamı 122’dir. Nasihat kasidesi metnindeki 7 ve 61. beyitler ise aynı beyitlerdir. Metinler arasında yapılan karşılaştırma sonucunda Yahyâ’nın kasidesinde bulunan üç beytin diğer iki metinde (Ç ve SM)<sup>8</sup> bulunmadığı görülmektedir. Böyle bir fark olmakla birlikte bu üç beytin de muhteva ve üslup açısından diğer metinlerdeki kimi kısımlarla benzeştiğini söylemek mümkündür. İlgili beyitler şu şekilde sıralanabilir:

Hasan çanı Hüseyn Fâtıma hem / Kamusı gitdiler döküben ebdân  
Hezârân cehd idüben dürişesin / ‘Îmâret olmayısar işbu vîrân  
Sözün hatm eyle kendi yarağın kıl / Dürüş fırsat dağı geçmeden elden<sup>9</sup>

Nasihatnamede Ahmed Fakîh’e ait *Çarh-nâme* kasidesi ve Sa’dî mahlaslı bir şairin *Çarh-nâme*’ye yazdığı nazire şiirde bulunmayan üç beyit dışında bazı beyitlerde de nüshalardan kaynaklı farkların olduğu görülmektedir. Bu farkların ortaya çıkmasında müstensih/şair Yahyâ’nın *Çarh-nâme* ve nazire şiir metninin elde bulunan nüshası dışında başka bir kaynaktan faydalanmış olabileceği ilk akla gelen ihtimaldir. Birçok beyitte birebir olan benzerlikler bu ihtimali zayıflatmakta ise de bütünüyle ortadan kaldırmamaktadır. Diğer taraftan metinler arasındaki farklar, şairin şahsi tasarrufları olup dönemine uygun bir derleme niyetinin göstergesi olarak da yorumlanmaya müsaittir. Nasihatname metnini ihtiva eden her iki nüshanın istinsah tarihleri<sup>10</sup> dikkate alındığında metindeki arkaik söyleyişlerin güncellenmiş olması, ikinci duruma ilişkin olasılığı güçlendirmektedir. Nüshalar arasındaki farklılıkları Yahyâ ve Sa’dî’nin kasidelerinin matlaları örneklendirmektedir.

6 Yahyâ mahlasının aidiyetine ilişkin yapılmış bir değerlendirme için bk. Erkan, “Yahya Mahlaslı Bir Şaire Ait Bir Nasihatname”, 273-276.

7 Bayezid nüshasında *Çarh-nâme*’nin başladığı varağın derkenarına kaydedilmiş olan Sa’dî’nin manzumesinin nazire olarak kaleme alınmış bir şiir olup olmadığına ilişkin bilgileri ihtiva eden bir başlığı bulunmamaktadır. Manzume, *Çarh-nâme* ile şekil unsurları bakımından uygunluğu ve üslup açısından bu metinden daha sonra yazıldığı gösteren karinelerinden dolayı “nazire” şiir olarak değerlendirilmiştir.

8 Bu kısımdan itibaren verilen kısaltmalar şu metinleri karşılamaktadır: Ç (*Çarh-nâme*), KN (*Kasîde-i nasihat*), SM (Sa’dî’nin manzumesi).

9 Erkan, “Yahya Mahlaslı Bir Şaire Ait Bir Nasihatname”, 286-289.

10 Nasihat kasidesinin İBB Atatürk Kitaplığı’nda bulunan nüshasının sonunda h. 1201 (m. 1786/87) tarihi yazılı iken Milli Kütüphane nüshasında herhangi bir tarih kaydı bulunmamaktadır. İki nüsha arasındaki farkların yok denecek kadar az olması, aralarında bir ilişkinin olabileceğini akla getirmektedir. Nüsha farklarından hareketle “*Fî Beyâni Kasîde-i Nasihat*” metninin M nüshasının da elde bulunan *Câmî’ü’l-n-nezâ’ir* nüshasından daha sonraki bir tarihte yazılmış olabileceği makul görünmektedir.

Eyâ sâmi' eger var ise 'irfân<sup>11</sup> / Kulağ ur bu söze bir lahza iy cân<sup>12</sup>

Eyâ dünyâyı sevüp mağrûr olan / Kulağ dut ne direm ben saña ey cân<sup>13</sup>

Nasihat kasidesini ihtiva eden mecmuanın iki ayrı nüshasının bulunması, bu eserlerin belli bir ihtiyacı karşılamak üzere hazırlandığını/çoğaltıldığını göstermektedir. Manzumeler arasındaki ilişkiler incelendiğinde farklı bir mahlasla “derleme” bir metnin yeniden üretilmiş olması, her üç metnin okunduğu ve çoğaltıldığı çevre ile yakından ilgilidir. İlk dönem metinleri içerisinde başka örneklerinin de ortaya çıkması ihtimal dâhilinde olan böyle bir durumda mahlas farklılığı dönem değişikliği ile ilgili görünmektedir. Nasihatleri sıralamanın temel amaç olarak belirlendiği bu manzumelerde metni derleyen kişinin de öncelikli amacının nasihatleri sıralamak olduğunu söylemek mümkündür. *Çarh-nâme*, bu kasideye Sa'dî tarafından yazılan nazire ve nasihatname metinleri arasındaki ilişkilerin tam anlamıyla ortaya konulabilmesi açısından bir karşılaştırma ve bu karşılaştırmayı müteakip bir değerlendirme yapılması, en isabetli yol olarak görünmektedir. Bu sebeple aşağıda nasihatname metninde hem *Çarh-nâme*'den hem de ona yazılan nazire şiirden alınan beyitler üzerine bir mukayese gerçekleştirilmiştir.

### Kaside Metinleri Üzerine Bir Karşılaştırma

Yahyâ'nın manzumesi ile hem *Çarh-nâme* hem de Sa'dî'nin kasidesi, şekil unsurları açısından uygunluk arz etmektedir. Klasik anlamda bir kasidenin bütün bölümlerini içermeyen üç metin de birbirine yakın sayıda beyitle yazılmıştır. *Çarh-nâme* 100, Sa'dî'nin manzumesi 106 ve Yahyâ'nın kasidesi 125 beyitten oluşmaktadır. Diğer iki metne oranla daha hacimli olan nasihat kasidesindeki beyit farkı, Yahyâ'nın iki metnin bir arada bulunduğu bir kaynaktan derleme yapmış olması durumuyla açıklanmalıdır. Beyit sayıları dışında üç metin de aynı aruz kalıbı (mefâ'ilün mefâ'ilün fe'ülün) ve aynı kafiye (-ân) ile yazılmıştır. Doğrudan nasihatlerle giriş yapılan metinlerde maksud kısmı yanında dua kısmına da yer verilmiş, mahlas beyitleri ile birlikte manzumeler tamamlanmıştır. Sa'dî ve Yahyâ'nın şiirleri mahlas beyitlerinden sonra bir iki beyit daha devam ederken *Çarh-nâme*'de bu sayı altı beyte kadar ulaşmaktadır. Bu durum, metinler arasındaki ilişkinin çözümlenebilmesi için yardımcı bir göstergedir. Sa'dî'nin manzumesinde doğrudan *Çarh-nâme* zemin metin olarak kullanılmışken Yahyâ'nın kasidesinde *Çarh-nâme*'nin etkisi yanında daha ziyade Sa'dî'nin ilerleyişi takip edilmiştir. Alıntı beyitlerin çoğunluğunun Sa'dî'nin manzumesinden yapılmış olması da bu benzerlik ve ortaklıkların ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

11 Karşılaştırmalarda istinsah tarihleri göz önünde bulundurularak *Câmi'ü'n-nezâ'ir* içinde kayıtlı *Çarh-nâme* ve bu şiire yazılmış olan Sa'dî'nin naziresine ait beyitler ilk, nasihat kasidesine ait olan beyitler ise ikinci sırada verilmiştir.

12 Yasemin Ertek Morkoç, *Eğridirli Hacı Kemal'in Câmiü'n-nezâ'ir'i Metin ve Mecmua Geleneği Üzerine Bir İnceleme*, (Doktora tezi, Ege Üniversitesi, 2003), 1498.

13 Erkan, “Yahya Mahlaslı Bir Şaire Ait Bir Nasihatname”, 283.

Nasihatname metni içinde *Çarh-nâme*'nin bütün beyitleri bulunmadığından tam anlamıyla bir karşılaştırma yapmak mümkün değildir. Buna karşın *Çarh-nâme*'nin yarıya yakın beyit sayısının bu kasidedeki varlığı, metinler arasındaki ilişkiyi göstermesi bakımından nispeten yeterli veriler sunmaktadır. Nasihatnamedeki beyitler *Çarh-nâme*'den alınan beyitler<sup>14</sup> ile muhteva açısından karşılaştırıldığında çoğunlukla aynı mevzuların ele alındığı görülmektedir. Bazı beyitlerde muhteva açısından bir yakınlık bulunsa da nasihat kasidesi metninde mısra veya beyit ölçüğünde farklar bulunmaktadır.<sup>15</sup> Bu farklara şu beyitler örnek verilebilir:

<b>Yıkılısar</b> bu göklerle bu yirler / <b>Ƙamusı olsardur küllü vîrân</b>	(Ç 29)
<b>Ki yıkulur</b> bu yirler Ƙamu gökler / <b>Olsar durur âhîr cümle vîrân</b>	(KN 35)
Pes ölüm <b>haƣdur elbette</b> ölürsin / <b>Saña imdi i dervîş kibr</b> ƣandan	(Ç 82)
Pes ölüm <b>haƣ durur çünki</b> ölürsin / <b>İ miskîn kibr [ü] kîn saña</b> ƣandan	(KN 36)
Bu <b>bir</b> rencdür ki hîç dermân bulunmaz / <b>‘İlâc bilmediler Buƣraƣ u Loƣmân</b>	(Ç 63)
Bu <b>yir</b> rencdür ki hîç dermân bulunmaz / <b>Bunuñ derdine ‘âciz ƣaldı</b> Loƣmân	(KN 40)
<b>‘İbâdet ƣıl Haƣ için giçe gündüz</b> / <b>‘İbâdetdür bilürsin</b> genc-i pinhân	(Ç 56)
<b>Gice gündüz ‘ibâdete dürişgil</b> / <b>‘İbâdetdür bilürseñ</b> genc-i pinhân	(KN 45)
<b>Yaradılmış bu şerbetden ƣadısar</b> / <b>Ulu ƣiçi durur ol işde</b> yeksân	(Ç 61)
<b>Kişi cümle o</b> şerbetden <b>içiser</b> / <b>[Ki sen] öñci ol işde heme</b> yeksân	(KN 50)
<b>Bize hod ne hisâb anlara nisbet</b> / Ecelden kaçmağa yok durur imkân	(Ç 69)
<b>Bu dünyâda kimesne ƣalmaz elbet</b> / Ecelden kaçmağa yok durur imkân	(KN 52)
Ya ƣanı <b>Ya ‘ƣüb İsmâ‘il ü Dâvud</b> / <b>Daƣı ģüsn issi ol Yûsuf-ı Ken‘ân</b>	(Ç 74)
Ya ƣanı <b>ol Ĥalîl İsmâ‘il İşhaƣ</b> / <b>Daƣı Ya ‘ƣüb Yûsuf u şâh-ı Ke‘nân</b>	(KN 54)
<b>Nebî zindân dimişdür dünyâ-y-içün</b> / <b>Nite râĥat olsar ehl-i zindân</b>	(Ç 65)
<b>Nite ‘âƣil kişi isteye râĥat</b> / <b>Şol evde kim didiler aña zindân</b>	(KN 63)

*Kasîde-i nasîhat* ile *Çarh-nâme* arasında mısra ve beyit ölçüğünde olmayıp sadece kelime tercihlerinin öne çıkıp farklılaştığı örnekler ile daha fazla karşılaşılmaktadır. Bu farkların ortaya çıkmasında birbiriyle yakınlık gösteren M ve İ nüshalarının daha sonra yazılmış olması en önemli etkidir. Hem eklerin imlası hem de kelimelerin arkaik olanlardan arındırılıp güncellenmesi, bu durumun bir göstergesidir. İki nüshada arkaik bazı kelimelerin imlada benzetilerek yazılmaya çalışılması da bu durumu desteklemektedir. Nüsha farkı olarak değerlendirilebilecek beyitler şu şekilde sıralanabilir:

14 *Çarh-nâme*'ye ait beyitler şu çalışmadan alınmıştır: Kılıçarslan, “Çarh-nâme'nin Eksik Beyitleri Üzerine”, 101-122.

15 Nasihat kasidesine ait beyitler şu çalışmadan doğrudan alınmıştır; Erkan, “Yahya Mahlaslı Bir Şaire Ait Bir Nasihatname”, 271-292.

- Ki** oğul[i]çün ağladur atayı / **Ki** oğlancuğın ayırur anadan (Ç 88)
- Gāhī** oğlı-çün ağladur atayı / **Gāh** oğlancuğın ayırur anadan (KN 38)
- Ecel cāmı şarābın çün **içesin** / Düşesin ayru kamu **doſtlaruñdan** (Ç 53)
- Ecel cāmı şarābın çün **içersin** / Düşesin ayru kamu **düşleriñden** (KN 42)
- Di imdi bunda anuñ yarağın **gör** / Ki saña **yārī kıla Ḥayy u Sübhān** (Ç 55)
- Di imdi bunda anıñ yarağın **kıl** / Ki saña **rahmet ide ḥattā Mennān** (KN 44)
- Nebī **vü hem velī** kırtulmadı hīç / Ölüm **şerbetin** içüp virdiler cān (Ç 68)
- Nebī **velī [dahı]** kırtulmadı hīç / Ölüm **şarābın** içüp virdiler cān (KN 51)
- Anuñ içün yaradıldı **bu** ‘ālem / Anuñ içün **düzetdi** ins ile cān (Ç 79)
- Anıñçun yaradıldı **cümle** ‘ālem / Anıñçun **durdırıldı** ins-ile cān (KN 57)
- Aña** kılmayıcak bu dünyā **key** bil / Saña ḥod kıalsar degül yaraqlan (Ç 81)
- Vefā** kılmayıcak bu dünyāyı bil / Saña ḥod kıalsar degil yaraqlan (KN 58)
- Sini aldar bu dünyā bī-ḥabersin / **Sözüm işit ögüdüm tut ṭab aldan** (Ç 24)
- Seni aldar bu dünyā bī-ḥabersiz / **Ögüdüm dut bu sözlerime inan** (KN 72)
- Bu dünyā lezzetine mağrūr olma / Bu nefsi **beslemegil** hem-çü **ḥayvān** (Ç 44)
- Bu dünyā lezzetine mağrūr olma / Bu nefsi **bilmegil** hem-çü **ḥannān** (KN 73)
- Olanlar saña yetmez mi naşīḥat / Niçün **uşşuñı** dirmezsin sen iy cān (Ç 16)
- Ölenler saña yetmez mi naşīḥat / Niçün **‘aqlıñı** dermezsin [sen] ey cān (KN 75)
- Öğüni** dir **kıyāmet bil** yağındur / Utan kim saña nāzırdur Yaradan (Ç 25)
- Ki** **‘aqlıñ** dir **başına vaqt** yağındur / Utan kim saña nazırdur Yaradan (KN 82)
- Şırāta uğrayısardur yoluñ bil / Kılıçdan **iti** dirler ince kıldan (Ç 39)
- Şırāta uğrayısardur yoluñ bil / Kılıcdan **ince** dirler ince kıldan (KN 102)

Mısra ve beyit ölçeğinde olup dönem imlası ve tercihlerinden kaynaklı durumlar dışında *Çarh-nâme*'den alınan pek çok beyitte herhangi bir farklılık bulunmamaktadır. Farklılığı bulunmadığı bu beyitler şu şekildedir:

- Uşañ olma başuña ‘aqlıñı dir / Yol uzağdur ki yoğdur ḥadd ü pāyān (Ç 10)
- Uşan olma ki aqlıñ başıña dir / Yol uzağdur ki yoğdur ḥad ü pāyān (KN 3)
- Bilür misin niçün geldüñ cihāna / Sini kılluğ içün yaratdı Sultān (Ç 5)
- Bilür misüñ niçün geldiñ cihāna / Seni kıllıg-ıçün yaratdı Sübhān (KN 4)
- Gelecek nesne gelür çāre yoğdur / Gerek sen yaş yirine ağlağıl kan (Ç 58)
- Gelecek nesne gelür çāre yoğdur / Gerek sen yaş yirine ağlağıl kan (KN 47)
- Bu dünyāda belāya şabr ideğör / Ḥaķuñ sevdüğü kırtulmaz belādan (Ç 59)
- Bu dünyāda belāya şabr ide gör / Ḥaķ’ıñ sevdüğü kırtulmaz belādan (KN 48)
- Ölüm bir kıpadur geçmek gerekdür / Berāber anda sultān ile çopān (Ç 60)
- Ölüm bir kıpadur geçsek gerekdür / Berāber anda sultān-ile çoban (KN 49)
- N’idelüm çün cihānuñ işi budur / O derde uğradı Dāvud Süleymān (Ç 71)

N'idelüm cihānīñ çün işi budur / O derde uğradı Dāvūd Süleymān	(KN 53)
Elinde ejdehā olan 'aşası / Yed-i beyzā dağı Mūsī bin 'İmrān	(Ç 73)
Elinde ejdehā olan 'aşası / [Yed-i] beyzā ki ol Mūsā bin 'İmrān	(KN 55)
Muḥammed kim cihānuñ faḥrı-y-ıdı / Bu sünnetler anuñdur āyīn erkān	(Ç 77)
Muḥammed kim cihānīñ faḥrı idi / Bu sünnetler anuñdur āyin erkān	(KN 56)
Ebübekr ü 'Ömer ḳanı 'Alī hem / Ya ḳanı cem' iden Ḳur'ān'ı 'Osmān	(Ç 75)
Ebü Bekir 'Ömer 'Osmān 'Alī hem / Ya ḳanı cem' iden Ḳur'ān'ı 'Osmān	(KN 59)
Bu dünyā bī-vefādur bil ḥaḳīḳat / Seni göçürmedin evvel göç andan	(Ç 27)
Bu dünyā bī-vefādur bil ḥaḳīḳat / Seni göçürmeden evvel göç andan	(KN 84)
Eger ḥayruñ ağır gelse zi devlet / Yüzüñ ağ ola hem-çün māh-ı tābān	(Ç 37)
Eger ḥayruñ ağır gelse zī-devlet / Yüzüñ ağ ola hem-çün māh-ı tābān	(KN 100)
Eger şerrüñ ağır gelse i miskīn / Varacaḳ yirüñ olur bil ki nīrān	(Ç 38)
Eger şerriñ ağır gelse i miskīn / Varacaḳ yirüñ ola bil ki nīrān	(KN 101)

Sa'dī'nin *Çarh-nâme*'ye nazire olarak kaleme aldığı manzumesinin 74 beytinin bulunduğu nasihat kasidesi, başka bir nüshası bilinmeyen bu manzume için de bazı veriler sunmaktadır. Bu açıdan iki metinde aynı olan beyitlerden örnekler sunulması, hem kasidenin hangi şiirlerden hareketle oluşturulduğunun daha net bir biçimde gösterilmesi hem de nüshalar arasındaki durumu özetlemesi bakımından önemlidir. Nasihat kasidesi ile *Çarh-nâme* arasında tespit edilen farklar, Sa'dī'nin manzumesinde<sup>16</sup> de bulunmaktadır. İki metin arasındaki farklara ilişkin şu beyitler örnek verilebilir:

Saña bu māl u mülküñ yoḳ vefāsı / Niçün <b>pes olasın</b> üstüne <b>lerzān</b>	(SM 8)
Saña bu māl u mülküñ yoḳ vefāsı / Niçün <b>eyleyesin</b> üstüne <b>devrān</b>	(KN 8)
Giceler Ḥaḳḳ <b>ile</b> [eyle] münācāt / Seher- <b>hız</b> ol nite kim 'andelībān	(SM 52)
Giceler Ḥaḳḳ' <b>a sen</b> eyle münācāt / Seherde ol nitekim an-tālibān	(KN 9)
Girüsin kendü 'aczin bilmeyince / Saña 'ālim dimek yoḳdur i <b>ḥayvān</b>	(SM 73)
Girü sen kendi 'aczüñ bilmeyince / Saña 'ālim dimek yoḳdur i <b>nādān</b>	(KN 18)
Niçe tezyīn idesin <b>zāhirüñi</b> / İçüñdür ma'rifetden çünki 'uryān	(SM 74)
Nice tezyīn idesin <b>kendözüñi</b> / İçüñdür ma'rifetden çünki 'uryān	(KN 19)
Gözüñ yoḳdur <b>ki göresin</b> yoluñı / Egerçi var elüñde <b>şem'-i tābān</b>	(SM 77)
Gözüñ yoḳdur <b>göremezsın</b> yoluñı / Egerçi var eliñde <b>māh-ı tābān</b>	(KN 22)
Tabībem diyüben <b>çoḳ urmaḡıl</b> lāf / Ki sen oḳu[ma]mışsın 'ilm-i <b>ebdān</b>	(SM 78)
Tabībem diyübeni <b>vurmaḡıl</b> lāf / Ki sen oḳumamışsın 'ilm-i <b>edyān</b>	(KN 23)
Şadef <b>aḡzma düşe</b> olur incü / Aḡu olur ger andan iç[se] su'bān	(SM 81)
Şadef <b>ḳarnına girür</b> olur incü / Aḡu olur ger andan içe su'bān	(KN 26)

16 Sa'dī'nin manzumesine ait beyitler şu iki kaynaktan bazı öneriler ile alınmıştır: Ertek Morkoç, "Eğridirli Hacı Kemal'in Câmîü'n-nezâir'i Metin ve Mecmua Geleneği Üzerine Bir İnceleme", 1498-1504; Kılıçarslan, "Eğridirli Hacı Kemâl Câmî'ü'n-nezâ'ir Eksik Şiirler Bâyezîd Nüshası No: 5782 İnceleme-Metin-Tıpkıbasım", 220-221.

Taşuñ sünnî için kâfir olursa / Degül mi mü'min adı [saña] <b>pinhân</b>	(SM 90)
Taşuñ Sünnî için kâfir olursun / Degil mi mü'min adı saña <b>bühtân</b>	(KN 33)
[Güzâfen] gelmedüñ sen bu cihâna / Ki dâ'im yürüyesin <b>böyle tersân</b>	(SM 23)
Güzâfın gelmediñ sen bu cihâna / Ki dâ'im yürüyesin <b>zâr u giryân</b>	(KN 65)
Çü ['aybuñ] gizlüdür halkdan velâkin / Bilür gönülündeki sırruñı <b>Yezdân</b>	(SM 24)
Çü 'aybın gizledüñ halkdan velâkin / Bilür gönüldeki sırruñı <b>Rahmân</b>	(KN 66)
Elüñde var iken sermâye zinhâr / Alıgör her metâ'ı bunda [erzân]	(SM 14)
Eliñde var-iken sermâye zinhâr / Aluñur her metâ'ı bunda irken	(KN 67)
<b>Ķamu halk ol günüñ uluhğından</b> / Geleler dizleri üstine <b>fermân</b>	(SM 30)
<b>ĶaĶ'uñ uluhğından bil öñinde</b> / Gele dizlerinüñ üstine <b>erzân</b>	(KN 92)
Tutuben gözlerini göge karşı / Olalar cümle halk ol demde hayrân	(SM 31)
Dutuben gözlerini göge karşı / Olalar cümle halk ol günde hayrân	(KN 93)
Neseb sorılmaz anda bir kişiden / 'Amelden sorulur pes cümle insân	(SM 34)
Neseb sorulmaz anda bir kişiden / 'Älemden sorulur pes cümle insân	(KN 96)
Kiminüñ sağ ele gelse <b>bitisi</b> / Kiminüñ şol elinden Ķor u Ķeclân	(SM 35)
Kiminüñ sağ ele gele <b>berâti</b> / Kiminüñ şol eline Ķor u Ķeclân	(KN 97)
Niceler kuş bigi geçe şırâti / Niceler ideler tamuda <b>efğân</b>	(SM 41)
Niceler kuş gibi geçe şırâti / Niceler olalar tamuya <b>erzân</b>	(KN 103)
Ticâretten niceler <b>ideler sūd</b> / Metâ'ından niceler ide Ķüsrân	(SM 38)
Ticâretten niceler <b>ide aşşı</b> / Metâ'ından niceler ide Ķüsrân	(KN 104)
Şular kim 'ahd <b>üzerine</b> dirildi / <b>Ola cennetde [eşi]</b> Ķür u rıdvân	(SM 42)
Şular kim 'ahd <b>üzere hoş</b> dirildi / <b>Bulalar cennet içre</b> Ķürî Rıdvân	(KN 107)
AçıĶdur kullara dâ'im Ķapusu / Ne mâni' <b>var ki redd ide ne derbân</b>	(SM 98)
AçıĶdur kullara dâ'im Ķapusu / Ne mâni' <b>men' ide Ķâdir ü Ķufrân</b>	(KN 119)
Geçen 'ömrüñ <b>göneldi</b> Ķaflet ile / Açarsañ gözünüñ vâktidür uyan	(SM 106)
Geçen günüñ <b>çü geçdi</b> Ķaflet-ile / Açarsañ gözünüñ vâktidür uyan	(KN 124)

Sa'dî'nin manzumesiyle nasihatname metninin karşılaştırmasında da herhangi bir farklılık bulunmayan, aynı şekilde kaydedilmiş beyitler bulunmaktadır. Ortak beyit sayısının Sa'dî'nin manzumesinde daha fazla olması sebebiyle aynı beyit sayısı da *Çarh-nâme*'ye oranla daha fazladır. Nasihat kasidesi ile Sa'dî'nin manzumesinde herhangi bir fark olmaksızın aynı şekilde geçen beyitler şu şekildedir:

Yumayınca kişi [naşını] levĶühñ / DaĶı bir naş aña yazılmaz iy cân	(SM 66)
Yumayınca kişi naşını levĶühñ / DaĶı bir naş aña yazılmaz ey cân	(KN 13)
Dime kim oĶumuşam cümle 'ilmi / 'Amel çün eyleyümezsın i nâdân	(SM 69)
Dime kim oĶumuşam cümle 'ilmi / 'Amel çün eylemezsın sen i [nâ]dân	(KN 14)
Benem ['âlim] diyü da'vî Ķılursın / Şuña mı irdi 'ilmüñ bi'llâh utan	(SM 70)

Benem ‘ālim deyü da‘vā kılırsın / Şuña mı irdi ‘ilmüñ billāh utan	(KN 15)
‘Azāzilden daḥı [mı] çok bilesin / Ki [‘ucb]ından anı redd itdi Sübhān	(SM 71)
‘Azāzil’den daḥı çok mı bilürsin / Ki ‘ucbundan anı red itdi Sübhān	(KN 16)
Saña pes fitneyimiş okuduğuñ / Şorarsañ eydeyin yüz dürlü bürhān	(SM 75)
Saña pes fitne-imiş okuduğun / Şorarsañ ideyüm yüz dürlü bürhān	(KN 20)
Ki sen uş dā’imā şusuz gidersin / [İleyüñde] aqarken āb-ı ḥayvān	(SM 76)
Ki sen uş dā’imā şusuz gezersin / İleyiñde aqarken āb-ı ḥayvān	(KN 21)
‘İlācın kimsenüñ nite bilesin / İdemezsin çü kendözüñe dermān	(SM 79)
‘İlācın kimseniñ nite bilesin / İdemezsin çü kendözüñe dermān	(KN 24)
Çü şu birdür iner gökden velikin / Muḥālifdür biri birine her kân	(SM 82)
Çü şu birdür iner gökden velākin / Muḥālifdür biri birine her kân	(KN 27)
Nicelere hidāyet ola ‘ilmi / Nicelere şekāvet cehl ü ‘işyān	(SM 87)
Nicelere hidāyet ola ‘ilmi / Nicelere şekāvet cehl [ü] ‘işyān	(KN 30)
Tefekkür kııl sen imdi ‘ārif iseñ / Ki vardur ‘ākıbet bu ‘ömre pāyān	(SM 21)
Tefekkür kııl sen imdi ‘ārif-iseñ / Ki vardur ‘ākıbet bu ‘ömre pāyān	(KN 68)
Şu deñlü gālīb ola anda dehşet / Ki qorqudan aqara cümle vildān	(SM 29)
Şu deñlü gālīb ola anda dehşet / Ki qorqudan aqar[a cümle] vildān	(KN 91)
Qalısar her kışı nefsinde ‘āciz / Eger ‘İsī eger Mūsī bin ‘İmrān	(SM 32)
Qalısar her kışı nefsinde ‘āciz / Eger ‘İsā eger Mūsā bin ‘Osmān	(KN 94)
Dime kim ben fülān ibni fülānum / [Gedāy] ü pādīşehdür anda yeksān	(SM 33)
Dime kim ben fülān ibn-i fülānum / Gedā vü pādīşāhdur anda yeksān	(KN 95)
İyi yavuz ne kim itdüñ cihānda / Elüñe vireler bir ulu dīvān	(SM 36)
Eyü yavuz ne kim itdüñ cihānda / Elüñe vireler bir ulu dīvān	(KN 98)
Niceler içeler kevser şarābın / Niceler olalar dāyimā ‘atşān	(SM 40)
Niceler içeler Kevser şarābın / Niceler olalar dā’imā ‘atşān	(KN 106)
Gel imdi eylegil bunda yarağı / Ki tā sen bulasın ol demde gufrān	(SM 44)
Gel imdi eylegil bunda yarağı / Ki tā sen bulasın ol demde gufrān	(KN 109)
Tecellī eyleye nūr-ı İlāhī / Vişāle [değşirile] cümle hicrān	(SM 46)
Tecellī eyleye nūr-ı İlāhī / Vişāle değşürile cümle hicrān	(KN 110)
Dürüşgil sen daḥı iste kılavuz / Ayaq baş [Ḥaḳ] yolına hem-çü merdān	(SM 48)
Dürüş gel sen daḥı iste kılavuz / Ayaq baş Ḥaḳ yoluna hem-çü merdān	(KN 112)
Cehālet kimseye ‘özü olmayısar / Eger biñ yıl olursa zār u giryān	(SM 94)
Cehālet kimseye ‘özü olmayısar / Eger biñ yıl olursañ zār u giryān	(KN 115)
Ġanīdür cümle ‘ālem varlığında / Ġarazsuzdur her işinde o sultān	(SM 97)
Ġanīdür cümle ‘ālem varlığında / Ġarazsuzdur her işinde o Sultān	(KN 118)

### **Çarh-nâme ve Sa’dî’nin Manzumesindeki Mükerrer ve Eksik Mısralar**

Giriş kısmında bahsedildiği üzere hem *Çarh-nâme* hem de Sa’dî’nin manzumesinde eksik mısralar bulunmaktadır. *Çarh-nâme*’de 51 ve 52. beyitlerin ikinci mısraları aynıdır. Bu iki beyitte

tekrar eden mısraın hangi beyte ait olduğu ve diğer mısraın nasıl devam edeceğine ilişkin anlam ve bağlam bir ölçüde yardımcı olmaktadır. Anlam açısından incelendiğinde *Çarh-nâme*'de tekrar eden mısraın 51. beyitten ziyade 52. beyte uygun düştüğünü söylemek mümkündür. Bu durumda 51. beytin ikinci mısraının tamamlanması konusunda bir problem ortaya çıkmaktadır. Bu problemin çözümü için Yahyâ'nın nasihat kasidesi önemli bir veri sunmaktadır. Nitekim nasihat kasidesi metninde *Çarh-nâme*'den alınan 48 beytin içerisinde eksik mısralı bu beyit de bulunmaktadır. *Çarh-nâme*'deki mükerrer mısra ile nasihat kasidesinde geçen ve beyti doğru şekilde tamamladığını düşündüğümüz mısraın "ecel" kelimesi ile başlaması, yazımda bu tekrara düşülmesine sebep olmuş görünmektedir. Dolayısıyla mükerrer yazılmış mısra yerine 51. beytin nasihat kasidesinde geçen şekliyle tamamlanması mümkündür.

Selâfînler zebûn olur ecelden / Ecel irişmedin saña negâhân (Ç 51)  
Selâfînler zebûn oldu ecelden / **Ecele uğradı kistrâ vü hâkân** (KN 41)

*Çarh-nâme*'de mükerrer yazılmış ve bir problem olarak ortaya çıkan durumun bir başka örneği, Sa'dî'nin 106 beyitten oluşan manzumesinde yazılmayan bir mısra olarak karşımıza çıkmaktadır. Sa'dî'nin manzumesinde 45. beytin ikinci mısraı atlanmış, metinde yazılmamıştır. Nasihat kasidesi, bu metnin tamamlanması hususunda da bir veri sunmaktadır. Kasidenin 108. beytinde eksik/atlanmış bu mısra şu şekilde geçmektedir:

Eger ma'mûr iderseñ cennetüñi / ... (SM 45)  
Eger ma'mûr iderseñ cennetânı / **Varıcağ anda olasın hırâmân** (KN 108)

Ahmed Fakîh ve Sa'dî'nin manzumelerinde mükerrer yazılmış ve eksik bırakılmış mısralar, bu metinlerin bir başka nüshası tespit edilip o nüshanın delaletiyle desteklenemese de şimdilik Yahyâ'nın nasihat kasidesi metnindeki mısraların manzumeleri tamamlama konusunda sunduğu veriyi kullanmak yerinde olacaktır.

## Sonuç

Ahmed Fakîh'e ait *Çarh-nâme* kasidesinin tek ve eksik nüshası, Eğridirli Hacı Kemâl'in *Câmi'ü'n-nezâ'ir* adını verdiği nazire mecmuasında bulunmaktadır. Bu eksik kısımlar, *Câmi'ü'n-nezâ'ir*'in en hacimli nüshası olan Bayezid nüshasının kayıp varaklarının tespit edilmesiyle tamamlanmıştır. Bu nazire mecmuasının sonundaki fihristteki kayda göre 100 beyit olması gereken kaside, mükerrer yazılmış mısra sebebiyle bir mısra eksiktir. Bir süre önce yayımlanan bir nasihat kasidesinin metni incelendiğinde bu metinde hem *Çarh-nâme*'ye hem de *Çarh-nâme*'ye Sa'dî mahlaslı bir şair tarafından yazılmış nazire şiire ait ortak beyitlerin bulunduğu tespit edilmiştir. 125 beyitten oluşan "*Fî beyâni kasîde-i nasîhat*" başlıklı manzumede *Çarh-nâme*'ye ait 48, Sa'dî'nin kasidesine ait 74 beyit aynen veya nüsha farkı ölçेğindeki



değişikliklerle bulunmaktadır. Dolayısıyla nasihat kasidesinin, *Çarh-nâme* ve ona nazire olarak yazılmış Sa'dî'ye ait manzumeye sunduğu katkıların değerlendirilmesi durumu ortaya çıkmıştır. Çalışma boyunca Yahyâ'nın nasihat kasidesi ile *Çarh-nâme* ve Sa'dî'nin manzumesi arasındaki bağlantılara ilişkin göstergeler sunulmuş, manzumeler arasındaki nazire ilişkisi ele alınmış ve nasihat kasidesini ihtiva eden iki nüsha üzerinden metinler arasında karşılaştırmalar yapılmıştır. Kasîde-i nasihat metninin diğer iki metin ile olan ortaklıklarına rağmen Yahyâ mahlası ile kaydedilmiş olmasının gerekçeleri üzerine değerlendirmelerde bulunulmuştur. Hacı Kemâl'in *Câmi 'ü'n-nezâ'ir*'inden daha sonraki bir zaman diliminde farklı bir nüshadan veya eldeki nüsha üzerinden manzumenin müstensihî/şairi tarafından şahsi tasarruflarda bulunularak yeniden derlenildiği/yazıldığı düşünülen nasihat kasidesi metninden manzumelerin eksikliklerinin tamamlanması hususunda faydalanılmıştır.

Bu çalışma ile *Çarh-nâme*'de mükerreren yazılmış mısra ile Sa'dî'nin manzumesinde yazılmamış bir mısra için nasihat kasidesi metnindeki kayıtlar öneri olarak sunulmuştur. *Câmi 'ü'n-nezâ'ir* veya *Çarh-nâme*'nin bir başka nüshası ortaya çıkana kadar manzumelerin bu şekilde bütünlmesi, Yahyâ'nın manzumesindeki ortaklıklar dikkate alındığında makul görünmektedir. Çalışmanın bir başka sonucu, sadece *Câmi 'ü'n-nezâ'ir*'in en hacimli nüshasında geçen ve henüz başka bir nüshasına tesadüf edilemeyen *Çarh-nâme* ve ona yazılan nazire şiirin etkisi/okunurluğunun belli bir süre daha devam ettiğine ilişkin bir göstergenin ortaya çıkmış olmasıdır. Nasihat kasidesini ihtiva eden metinlerin dinî hikâyelerin anlatıldığı mecmualarda bulunması, hem bu metinlerin okunmaya devam ettiği çevreye hem de Türkçe'nin erken dönem yazılı metinlerine ilişkin çıkarımlar sunabilecek olması bakımından önemlidir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

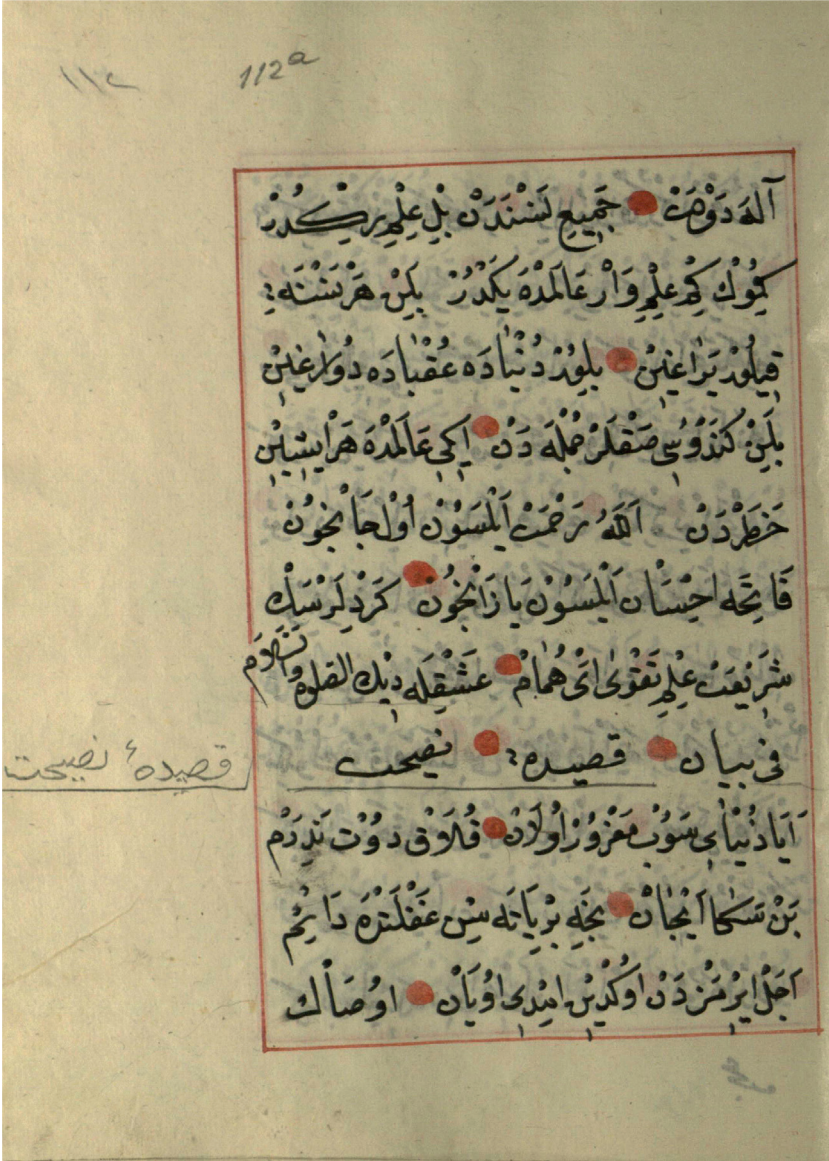
**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar / References

- Ali, Mohsin. *Mecmû 'a-yı Kasâ'id ve Hikâyât İBB Atatürk kitaplığı Bel \_ Yz K.001604 İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım*. Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi, 2016.
- Divli, Feyzullah. *Hikâyât Giriş Dil İncelemesi Transkripsiyonlu Metin Gramatikal Dizin-Sözlük Tıpkıbasım*. Yüksek Lisans tezi, Kocaeli Üniversitesi, 2019.
- Erkan, Ahmet Serdar. "Yahya Mahlaslı Bir Şaire Ait Bir Nasihatname". *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi* 10 /27 (2023): 271-292.

- Ertek Morkoç, Yasemin. *Eğridirli Hacı Kemal'in Câmîü'n-nezâir'i Metin ve Mecmua Geleneği Üzerine Bir İnceleme*. Doktora tezi, Ege Üniversitesi, 2003.
- Hikâyât. Ankara, Milli Kütüphane Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 06 Hk 1637/5.
- Kaya, Muhammet. *Mecmû'a-yı Kasâid ve Hikâyât İnceleme-Metin-Sözlük-Tıpkıbasım*. Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi, 2016.
- Keskin, Ayşe Gülay. *Klasik Türk Edebiyatında Kaside Nazım Şekli XIII.-XIV.-XV. Asırlar*. Yüksek Lisans tezi, Gazi Üniversitesi, 1994.
- Kılıçarslan, Orhan. *Eğridirli Hacı Kemâl Câmî'ü'n-nezâ'ir Eksik Şiirler Bâyezîd Nüshası No: 5782 İnceleme-Metin-Tıpkıbasım*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2022.
- Kılıçarslan, Orhan. "Çarh-nâme'nin Eksik Beyitleri Üzerine". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten* 76 (2023): 101-122.
- Mecmû'a-i Kasâid ve Hikâyât*. İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Bel Yz K 001604.

## Ek: Kasîde-i Nasîhat Nüshalarından Örnekler

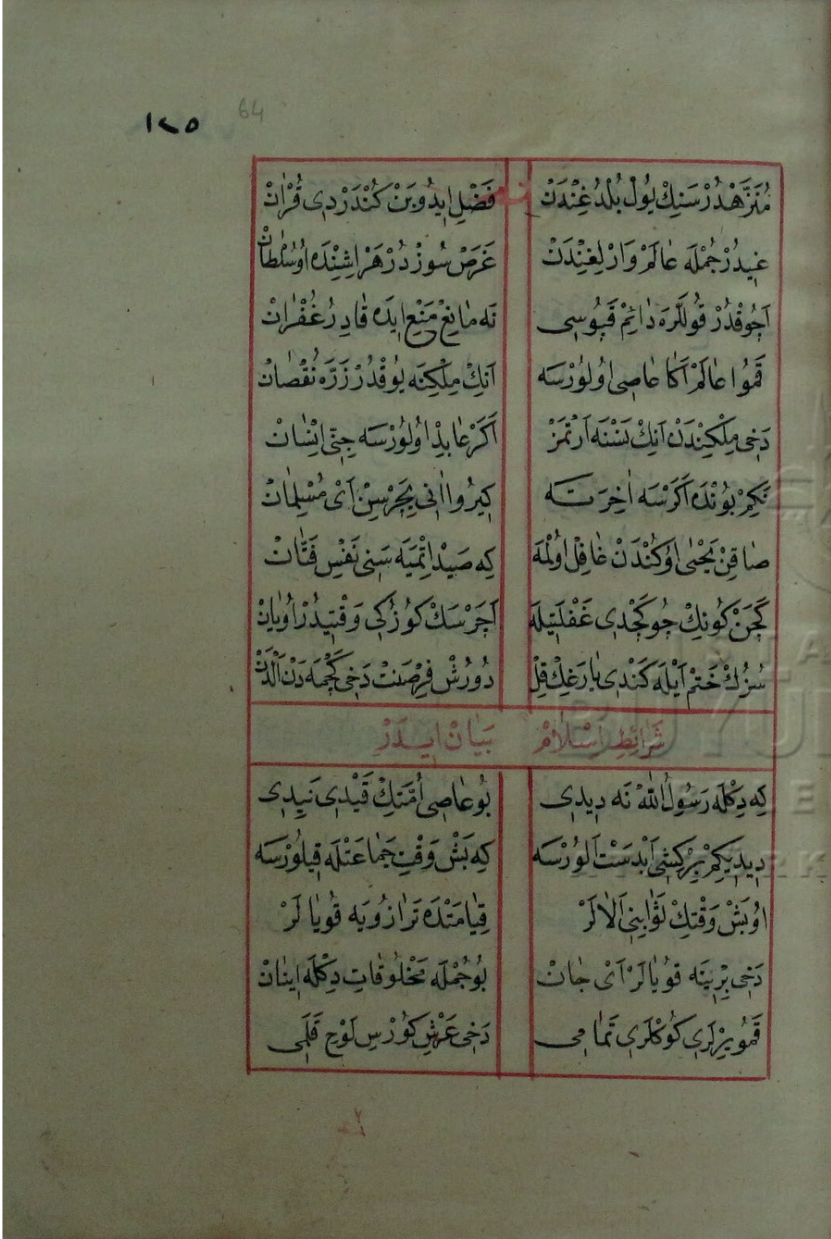


M nüshası v. 112a



M nüshası v. 119b

<p>ایکی عالمده هر ایشین خطردن فانجه احسان ایلسون یازان بجز عشقله دیک الصلوه والسلام</p>	<p>لیکن کندوسی صفقر جمله دن الله رحمت ایلسون اول جانچون گردیز سگ شریعت علم تقوی ایها</p>
<p>نصیحت</p>	<p>فی بیان نصیحت</p>
<p>فلا و دوت ندیم بن سکا ای جان اجل بریزدن او کدین امکا اویان یول و زافدر که یوقدر حد بایان سنی قوللغچون یارتدی شجاعت فیوت کجه یولی کیمه یسانه یتاکر یول ای می سوبله غریبان کوز سون دوندکجه اشود ورا نجون ایلک سن اوستینه دوران تخریب اول شکر عنطالیمان که بو خلقیله دی اصحاب قران کلوز صدق محبت کتسه عنوان</p>	<p>ایا دنیا پی سوب مغرور اولان نجه بریا ته سن غفلتک دایم اوصان اولما که عقلک باشکدر یلوز مسین نجون کلیدک بھانته کوزک آج ناکه کوره سن یلوی بو اوده شوپله دیر پل عارفیک جو عمرک آکیلوز هر هر نفسک سکا بو مالی ملکون یوق و فاسی کجه لرده حقه سن ایله مناجات کدر بئک سوزنی اورتدن سر کوکلدن عجب کبرک نفسی یوی</p>



İ nüshası v. 64a

## Ahmet Rıza Bey'in Erken Dönem Fikirleri (1892-1895)

### Ahmet Rıza Bey's Early Ideas (1892-1895)

Ömer AVCI<sup>1</sup> 



#### ÖZ

Ahmet Rıza Bey (1858-1930), fikirleri ve siyasal faaliyetleriyle Türk modernleşme tarihine yön veren bir düşünce ve eylem adamıdır. Kendisi, devletin yüksek bürokrasisinde önemli görevler üstlenmiş bir ailenin üyesidir. Dünya görüşünün şekillenmesinde modern bir düşünce akımı olan "pozitivizm" belirleyici rol oynamıştır. Pozitivizmin "düzen ve ilerleme" sloganı, onun fikirlerinin anahtar kavramlarıdır. Bu makale, Ahmet Rıza Bey'in *Birinci Lâyiha*, *Dil Akademisi Lâyhısı* ve *Mektûb* adıyla bilinen erken dönem yazılarının entelektüel arka planına ışık tutmayı amaçlamaktadır. Bu anlamda, Ahmet Rıza Bey'in lâyihaları ile dönemin Osmanlı devlet adamları ve aydınları tarafından kaleme alınan lâyihalar arasında karşılaştırma yapılmamıştır. Metinsel içerik çözümleme ve literatür tarama yöntemiyle, Ahmet Rıza Bey'in değindiği konuların seküler bağlamları vurgulanmıştır. Bu metinler, ideolojik yönelimi itibarıyla pozitivist öğreti ile sınırlandırılmış olması bakımından özgün örneklerdendir. Söz konusu metinler, imparatorluğu eğitim yoluyla kurtarmaya odaklanmış bir çabanın gerekçesi ve yöntemini anlatmaya kullanılmıştır. Bu yazılarda, reformların tarihsel süreklilik içinde ve tedrici olarak hayata geçirilmesi gerektiği hususu; siyasal ve toplumsal istikrar olgusuna verilen önem üzerinden vurgulanmıştır. Bu bakımdan Ahmet Rıza Bey, Türk modernleşme tarihine yön veren "bilim, çalışma, düzen, ilerleme, ahlak ve eğitim" gibi sembolleşmiş kavramlara kamusalılık kazandırmayı hedeflemiştir. Ahmet Rıza Bey'in erken dönem metinlerinde "düzen" reform tasarılarının odak kavramıdır. "İlerleme" ise "düzen" kavramının bağımlı bir değişkenidir. Bundan dolayı Ahmet Rıza Bey, radikal bir rejim değişikliğinden ziyade Osmanlı monarşisinin devamından yana olmuştur. Değişim anlayışını, siyasal düzlemde çok bütünsel ve dayanışmacı bir kolektif bilincin oluşturulması özelinde temellendirmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Ahmet Rıza, Pozitivizm, Düzen, İlerleme, Modernleşme, Lâyiha, Eğitim

#### ABSTRACT

Ahmet Rıza Bey was an intellect and activist who guided Turkish modernization history through his ideas and political activities. His family also had significant roles in the high bureaucracy of the state. Ahmet Rıza Bey's worldview was shaped by the modern philosophical movement of positivism, with the mottoes of order and progress being key concepts in his ideas. The purpose of this article is to shed light on the intellectual background of Ahmet Rıza Bey's early writings known as the *Birinci Lâyiha* [First Memorandum], *Dil Akademisi Lâyhısı* [Language Academy Memorandum], and *Mektub* [Letter]. In this sense, no comparisons have yet been made between Ahmet Rıza Bey's reports and those written by

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**

Ömer Avcı (Dr.), İstanbul İl Millî Eğitim

Müdürlüğü, İstanbul, Türkiye

E-posta: omeravci77@gmail.com

ORCID: 0000-0001-8658-311X

**Başvuru/Submitted:** 09.05.2023

**Revizyon talebi/Revision requested:**

07.06.2023

**Son revizyon/Last revision received:**

18.06.2023

**Kabul/Accepted:** 12.10.2023

**Atıf/Citation:** Avcı, Ömer, "Ahmet Rıza Bey's Early

Ideas (1892-1895)". *Türkiyat Mecmuası-Journal of*

*Turkology* 34, 1 (2024): 423-444.

<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1294476>

the Ottoman statesmen and intellectuals of the period. This article emphasizes the secular contexts of the topics Ahmet Rıza Bey addressed through a textual content analysis and literature review. These texts are unique examples in terms of being confined to the positivist doctrine in their ideological orientation. These texts were also conditioned to explain the rationale and method of an effort focused on saving the empire through education. His writings emphasized how reforms should be implemented gradually and within historical continuity by highlighting the importance of political and social stability. In this respect, he aimed to give public identities to the concepts symbolized as science, work, order, progress, morality, and education that shaped Turkish modernization history. Ahmet Rıza Bey's early writings saw the concept of order as the focal point of reform proposals, with the concept of progress being a variable dependent on the concept of order. Therefore, Ahmet Rıza Bey had favored the continuation of the Ottoman monarchy over a radical regime change. He grounded his understanding of change not so much on the political level but on the establishment of a holistic and solidarity-based collective consciousness.

**Keywords:** Ahmet Rıza, Positivism, Order, Progress, Modernization, Report, Education

## EXTENDED ABSTRACT

*The Birinci Lâyiha* [First Memorandum], *Dil Akademisi Lâyihası* [The Language Academy Memorandum], and *Mektûb* [Letter] form Ahmet Rıza Bey's early period of texts and were based on positivism's concepts of order and progress. These texts defined the idealized social structure within the framework of the concept of order as the social fabric and the concept of progress as the social dynamic. He embodied the societal realm of existence in the concept of order and social development in the concept of progress, presenting order as an indispensable condition for progress. Even though he created the impression that education was the fundamental issue, Ahmet Rıza's early written works were unable to sufficiently cover the theme of education at the expected level and clarity. He discussed emphasis of the importance of education mostly over a principled framework, with a tremendously remarkable lack of any in-depth analysis of how the education system should be structured. Ahmet Rıza's main aim was to organize the political, social, and economic order of the Empire by maintaining it in light of the needs of the time. Accordingly, education was a tool roughly equivalent to the stability and order of the Empire.

The system of discourse that referred to the history most frequently encountered in Ahmet Rıza's early texts both contained a restorative role for reorganizing order as well as functioning as a source of inspiration to imbue society with self-confidence. In this sense, rather than perceiving time as cyclical, Ahmet Rıza Bey embraced a linear perception of time in his former texts, one that relied on continuity. This perception of linear time that had emerged from the concept of progress in positivism was the representation of a visionary point of view that affirmed the future. The motivation for progress was aimed at a gradual change in the order. This emphasized the importance of mobilizing public education en masse as the main driving force for change. He had concretely reciprocated the intellectual characteristic of positivism under the theme of education. In accordance with this, educational institutions should be public places where positive sciences are taught. The plan was to have scientific knowledge reach large segments of society through existing educational institutions. Thus, a person's affiliation with citizenship would occur as a consequence of the collective consciousness in which scientific knowledge had emerged, namely as growth on a social plane. Ahmet Rıza



Bey's comprehension of citizenship with secular rather than its traditional content corresponded to the category of differentiation. As a result, his perception of progress reflected a strategy of alteration toward the dissemination of public education.

Unity in language was key to the state of the collective consciousness Ahmet Rıza Bey intended to specifically create regarding Ottoman citizenship. He had made the declaration in his memoranda that the Turkish language should be spoken throughout the entire geography of the Empire. The conception had been improved upon as an alternative to the idea of a nation system surrounded by traditional codes and was based on unity of language (i.e., Turkish) rather than religious-sectarian affiliations. These proposals aimed to have Turkish be widely used as an official language throughout the Ottoman Empire. Furthermore, they aimed at preserving Turkish grammar from the impacts of Arabic and Persian, as well as at providing Turkish with a unique identity by removing foreign words from the vocabulary. Generally speaking, this strategic attitude was the leading alternative to the practice of nationhood.

Ahmet Rıza Bey was of the opinion that the Empire was supposed to be run by qualified experts. This staff of experts should consist of technocrats who had completed their higher education in positive sciences and were good at the French language. The influence of the French philosophers Saint Simon and Auguste Comte on the background of the leading role given to technocrats is quite apparent. Being frequently used in these texts, the positivist impact on the descriptions of nature was also comprehensively observed. Just as nature is subject to certain laws, social phenomena should also be expected to be subject to certain laws. As a result, Ahmet Rıza Bey strove to combine the laws of nature with the observable and predictable components of objective reality. He tried to discover the permanent mechanisms of the succession and similitude of these phenomena by subjecting social phenomena to the same laws. Therefore, Ahmet Rıza Bey's framework of analysis with regard to social phenomena had obtained its meaning from a scientific point of view in terms of being based on observation and experience. In addition to this situation relying on a determinist outline, it was also teleological owing to how it had been revealed in the context of optimism. Social phenomena should also be comprehended through objective reality, because the area for discussing natural laws includes the world of objects (i.e., things).

## Giriş

Ahmet Rıza Bey, erken dönem siyasi metinlerini otuzlu yaşların ortalarında kaleme almıştır. Bunlar, kendisinin *Lâyiha*,<sup>1</sup> *Mektûb*<sup>2</sup> ve *Dil Akademisi Lâyihası*<sup>3</sup> olarak bilinen erken dönem metinleridir. Daha geç dönemlerde kaleme aldığı metinleri, *Vazîfe ve Mes'ûliyet* başlığında toplayarak 1904,<sup>4</sup> 1907<sup>5</sup> ve 1908<sup>6</sup> yıllarında yayımlamıştır. *Lâyiha* ve *Mektûb* adlı eserleri daha derinlikli bir fikrî arka plan ve analiz çerçevesi oluşturmuşken *Vazîfe ve Mes'ûliyet* başlığında toplanan risaleleri, Jön Türk devrimini hedefleyen bir aksiyon arka planına sahiptir denilebilir.<sup>7</sup> Bunun yanı sıra 1892-1895 yılları arasında yazdığı erken dönem metinlerindeki pozitivism vurgusu en yalın haliyle kendini göstermektedir.<sup>8</sup>

Ahmet Rıza Bey'in erken dönem fikirleri, pozitivismin “düzen”<sup>9</sup> kavramı etrafında şekillenmiştir.<sup>10</sup> Bu metinlerde, pozitivismin çizgisel-ilerlemeci zaman anlayışının vurgulanmak istendiği izleniminden bahsedilebilir. Ahmet Rıza Bey, Osmanlı İmparatorluğu ve İslam medeniyeti tarihine defalarca atıfta bulunmasına rağmen geçmişini idealize eden “döngüsel zaman” anlayışını benimsememiştir.<sup>11</sup> Amacı, bozulan devlet nizamının yeniden tesisini sağlamaktır. Bu anlamda Osmanlı tarihindeki başarıların anahtarı olan padişah-ulema ve yeniçeri sistematığı arasındaki denge-kontrol mekanizmasının yeniçeri teşkilatının ilgasıyla bozulduğunu iddia etmiştir. Anayasal-meşrûfî bir yapının tesisi ile siyasal ve sosyal yapının yeniden dengeleneceğini öngörmüştür.<sup>12</sup>

1 Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdim Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyihâ* (Londra: Impremerie Internationale, 1312).

2 Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdim Kılınan Lâyihalar Hakkında Makâm-ı Sadârete Gönderilen Mektûb* (Genève: Imprimerie et Lithographie A. Friedrich, 1313).

3 BOA, Y.EE, 9/38.

4 Ahmet Rıza, *Vazîfe ve Mes'ûliyet: Mukaddime, Padişah, Şehzadeler*, (Kahire:1320).

5 Ahmet Rıza, *Vazîfe ve Mes'ûliyet: İkinci Cüz, Asker*, (Kahire: 1323).

6 Ahmet Rıza, *Vazîfe ve Mes'ûliyet: Üçüncü Cüz, Kadın*, (Kahire: 1323).

7 “Mâdem ki, muhârebeye sebât edebilmek devletin itibâr-ı mâliyesine tâbidir; yalnız vatanın selâmeti değil, askerinin muhâfaza-i şân u intizâmı cihetiyle de umûr-ı dâhiliye-i hükûmete müdâhale etmek ümerâ-yı askeriyenin vazifesidir.” Bk. Ahmed Rıza, *Vazîfe ve Mes'ûliyet, İkinci Cüz: Asker*, 49.; Bk. Erdal Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps* (Louvain: Peeters, 2021), 284.

8 Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki* (Ankara: İmge Kitabevi, 2017), 63.

9 Şerif Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 183.

10 Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 284.; Bk. Auguste Comte, *A General View Of Positivism* (London: Cambridge University Press, 2009), 77.

11 Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 301.

12 “Hükûmetle millet arasında dâ'imâ bir kuvve-i mu'addele bulunmuş. Bu kuvvet bir zaman ulemâ ve fukahâ elinde imiş. Ümerâ cevâz fetvâsı almadıkça hiçbir işe teşebbüs edemezmiş. Sonra Yeniçeri Ocağı nihâyet Bâb-ı Âlî... saray isrâfına, yolsuzluğuna karşı durmuş. Şevket-i milliyeyi birkaç sebük-mahzın keyfine tâbi olmak tehlikesinden kurtarmış. Bâb-ı Âlî'nin kuvvet ve nüfuzu azalarak irâde-i keyfiyye-i icrâya mahsûs bir âlet derecesine tenezzül etmesi kavânin ü nizâmâtı sahipsiz bıraktığından hukûk ve servet-i umûmiyeyi muhafaza edici yeni bir kuvvete lüzûm görülmüş. Bu ihtiyâc ve hikmete mebnî Kanûn-ı Esâsî ilan edilmiş.” Bk. Ahmet Rıza Bey, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdim Kılınan Lâyihalar Hakkında Makâm-ı Sadârete Gönderilen Mektûb*, 6.; Bk. Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 311.

Ahmet Rıza Bey, Sultan II. Abdülhamit'e (1842-1918) altı kıta lâyiha ve bir mektûb sunmuş<sup>13</sup> ancak bunlar arasından günümüze kadar ikisi “lâyiha” biri de “mektûb” olmak üzere üç metin ulaşmıştır. Bunlar 4 Aralık 1892 tarihli *Birinci Lâyiha*, 1893 tarihli *Dil Akademisi Lâyihası* ve son olarak da 4 Şubat 1895 tarihinde *Mektûb* ismiyle yayımlanan metinlerdir. Ahmet Rıza Bey'in *Dil Akademisi Lâyihası*, “dil reformu” konusunu kamusal düzlemde tartışmaya açarak konuyu farklı bir boyuta taşımıştır. Yine Sultan II. Abdülhamit'e hitaben, *Birinci Lâyiha* ve *Mektûb* adıyla kaleme alınmış eserleri Osmanlı aydınları nezdinde güçlü bir etki bırakmış olmalıdır.<sup>14</sup> Bu metinlerin fikrî arka planı, edebî üslubu ve zihinde ürettiği çağrışımlar bir bütün olarak değerlendirildiğinde bu siyasi metinler, klasik “lâyiha” formundan ziyade eylemsel yönü ağır basan bir manifestoya benzemektedir. Kendisinin erken dönem siyasi metinleri olarak tanımladığımız bu yazılarla, II. Meşrutiyet'in ilanından kısa süre önce yayımladığı *Vazife ve Mes'ûliyet* başlığında topladığı risaleleri arasında -fikir dünyasındaki değişimin anlaşılması bakımından- dikkat çekici farklar söz konusudur.<sup>15</sup> Ahmet Rıza Bey'in erken dönem siyasal metinleri, yönetici elitlere ve padişahın kendisine seslenmeyi hedeflemişken sonraki yıllarda kaleme aldığı yazıların Osmanlı kamuoyunu hedef aldığı söylenebilir.<sup>16</sup>

*Lâyiha* ve *Mektûb*'u; padişaha yön verme kaygısıyla kaleme alındığı, yalın kat bir düzyazı örneğinin ötesine geçerek özgün üslup ve güçlü edebî arka planla okuyucuya zengin bir içerik sunmaya çalıştığı izlenimi vermektedir. Onun bu metinleri, Fransız aydınlanma dönemi filozoflarının fikirlerini referans alarak şekillenmiştir. Ahmet Rıza Bey, bu yazılarında modernist motivasyonun etkisiyle “pâdişâh-teba'a” ilişkisini “devlet-vatandaş” ilişkisine dönüştürerek seküler anlamda bir “vatandaşlık” anlayışının önemini vurgulamak istemiştir.<sup>17</sup>

Ahmet Rıza Bey bu metinlerde, felsefi spekülasyonlara yaslanan soyut tartışmalara girmemiş, imparatorluğu kurtarmak için acil tedbirlerin hayata geçirilmesine yönelmiştir.<sup>18</sup> Bu anlamda sonuç getirici hedefler belirlemek ve bu hedeflere dönük pratikleri hayata geçirmek onun temel tercihidir. Bu metinlerde, kamusal çıkarların korunması ve yöneten-yönetilen arasındaki

13 Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdim Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 7.

14 Mehmed Murad, *Mücâhede-i Milliye*, (Dersa'âdet: Mahmûd Bey Matbaası, 1324), 172.; Bk. M. Şükrü Hanioğlu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük 1889-1902* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), 38.

15 Enes Kabakçı, *Sauver l'Empire, Modernisation, positivisme et formation de la culture politique des Jeunes-Turcs (1895-1908)* (Doktora tezi, Université Paris I Pantheon-Sorbone, 2006), 582.

16 Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 294.

17 “Biz de bilakis saltanatın kuvvet ve azameti efrâdın hayvâniyetinde, esâretinde aranıyor. Meziyet-i insâniyyeyi öğrenmiş hür ve hünerver bir kavme riyâset etmekle hayvân sürüsüne baş olmak arasında bir fark görünmüyor.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdim Kılınan Lâyihalar Hakkında Makâm-ı Sadârete Gönderilen Mektûb*, 8.; Bk. Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 294.

18 “Bu müddet zarfında ma'ârif ve medeniyete ve esbâb-ı terakkîye dâ'ir her ne okudumsa, vatanımın hâl ü ihtiyâcı ve esnâ-yı me'mûriyette gördüğüm şeyleri dâ'imâ nazar-ı mukâyeseyle alarak okudum.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdim Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 4.; Bk. Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 298.

toplumsal dengenin sağlanması amacıyla yerel halkın temsiliyle ilgili idari mekanizmaların oluşturulmasının önemini vurgulamak istemiştir. Yazılarındaki ademimerkeziyet<sup>19</sup> yönlü çağrışımına rağmen başından beri siyasal merkeziyetçiliğin<sup>20</sup> önemini vurgulamış, imparatorluğun bekasının merkezi iktidarın güçlendirilmesinden geçtiğini savunmuştur.<sup>21</sup>

Ahmet Rıza Bey'in, İslami referans bağlamı içinde dolaylı olarak pozitivist önerilerde bulunma, bu önerileri toplumsal ve siyasal meşruiyete dönüştürme şeklinde bir stratejik tutum içinde bulunduğu bahsedilebilir.<sup>22</sup> Onun düşünce sistematikinde, geçmişe geri dönme, geçmişin genel kabulleriyle yaşadığı dönemin değerleri arasında sentez sağlama gibi hedeflerinin bulunmadığı söylenebilir.<sup>23</sup> Kendisi, pozitivist doktrini modernleşme projesinin bir anahtarı olarak görmektedir. Pozitivist doktrinin idealize ettiği bilimsel-pozitif toplumsal örgütlenme modeline ulaşmak için geleneksel kültürün belli başlı simgelerine aracı roller vermeye çalışmıştır. Bu anlamda ne materyalist-ideolojik bir pozisyon almış ne de soyut-teorik felsefi yorumlarla ilgilenmiştir.<sup>24</sup>

Yazılarındaki pozitivist düşünceden beslenen “ilerleme” vurgusu çok açıktır.<sup>25</sup> Bu kavram “bozulma” metaforunun panzehri hükmünde görülmüş olmalıdır. Bu yüzdendir ki önceki dönemlerde devlet adamlarınca kaleme alınan reform tasarılarında belirtildiği gibi maziye geri dönmeyi hedefleyen romantik bir yönelimde bulunmamıştır.<sup>26</sup> Bu metinlerde sıklıkla karşılaşılan İslam tarihine yönelik “altın çağ” vurgusu, bir motivasyon kaynağı olarak Osmanlılara öz güven aşılama ve bozulan devlet nizamına yeniden istikrar kazandırmayı hedeflemiş olmalıdır. Ahmet Rıza Bey, bu istikrar hedefini pozitivistimin “düzen” tasavvuru zemininde vurgulamış, anayasal rejime geçilerek imparatorluğun idari yapısındaki denge-kontrol mekanizmasının güncellenmesi gerektiğini öngörmüştür. Öte yandan bu metinlerdeki tarihsel arka plan, Müslümanların kültürel birikimleri yönüyle Batı'dan birçok bakımdan üstün oldukları gerçeğini vurgulamıştır. Ahmet Rıza Bey'in “ilerleme” kavramı<sup>27</sup> üzerinden, bilimsel bilgiyi ve (modern) devleti toplum nezdinde bir meşrulaştırma unsuru olarak araçsallaştırdığı söylenebilir. Bu anlamda pozitivist içerikten beslenerek zaman ve mekân tahayyülünü olağan ardışıklık ve benzeşim<sup>28</sup> ilişkileri bağlamında belirlemiştir.

19 “Bir cem'iyet efrâdının, bir nâhiye ahâlîsinin kendi kendine yapabileceği umûr-ı nâfi'aya hükûmet nezâret etmeli, fakat karışmamalıdır. Devlete kanûn yapmak, kavânin-i mü'essisenin tamâmî-i icrâsını ve sulh-i umûmiyi te'min etmek gibi efrâdın yapamayacağı, beceremeyeceği muazzamât-ı umûrla uğraşmak yakışıır.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Lâyihalar Hakkında Makâm-ı Sadârete Gönderilen Mektûb*, 8.

20 Comte, *A General View of Positivism*, 130.

21 Ahmed Bedevi Kuran, *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler* (İstanbul: Tan Matbaası, 1945), 171. Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 348.

22 M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük 1889-1902*, 620-621.

23 Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 275.

24 Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 299.

25 Kabakçı, “Sauver l'Empire, Modernisation, positivisme et formation de la culture politique des Jeunes-Turcs (1895-1908)”, 594.

26 Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 301.

27 John Stuart Mill, *Auguste Comte and Positivism* (İstanbul: Karbon Kitaplar, 2020), 8.

28 Enes Kabakçı, *Sosyolojiyi Kurmak* (İstanbul: Vadi Yayınevi, 2020), 126.

Ahmet Rıza Bey'in doğa kanunlarına yaptığı atfı, “Yeni Osmanlılar Hareketi”nden daha farklı bir niteliğe sahiptir. Namık Kemal (1840-1888) ve arkadaşları, doğa kanunlarına ilahi bir rol biçmiş, bunu anayasal sistemin temeli olarak tasavvur etmiştir. Namık Kemal, doğa kanunlarından doğal hukuk kavramına geçiş yaparken onu, İslami referans sistemi içinde İslam dünyasında hep var olmuş bir gerçeklik kategorisi olarak ele almıştır. Yapılması gereken tabiat kanunlarından devşirilen “doğal hukuk” kavramının ilahi vasıflarının keşfedilmesi ve bunun toplumun tüm katmanlarına uyarlanmasıdır.<sup>29</sup> Ahmet Rıza Bey ise tabiat kanunlarından mülhem “doğal hukuk” kavramını, ilahi bir varlığın görünümü olmasından ziyade maddi ilişkiler bütünlüğü içinde kavramıştır.<sup>30</sup> Bu anlamda “doğal hukuk” yekpare bir kültür evreni<sup>31</sup> bağlamında tanımlanmıştır.

“Doğal hukuk”, Avrupa tecrübesinde elitist bir dünyanın ideolojik aracı olarak kullanılmıştır. Hiyerarşik toplumun bir unsuru olan “doğal hukuk” kavramı, bürokratik ağı her geçen gün genişleyen, yöneten-yönetilen ayırımının keskin olduğu Osmanlı siyasal ve sosyal yapısında yaşam alanı bulmakta zorlanmamıştır. Osmanlı'nın “doğal hukuk” anlayışıyla geç tanışmasının en büyük sebebi Osmanlı toplumunun değişim hızının Avrupa'ya göre çok daha yavaş seyretmesidir.<sup>32</sup> Burada, Osmanlı aydınının Avrupa'ya kıyasla modern-bilimsel bilgiyle daha geç tanışmış olmasının payı göz ardı edilmemelidir. Birçok Osmanlı aydınında olduğu gibi Ahmet Rıza Bey de doğa bilimlerinin ilgi alanlarının nesnel dünyası olması bakımından “determinist”<sup>33</sup> olduğu gerçeğini anlamakta zorluklar yaşamış olmalıdır. Örneğin “Objeler belirlenmiş değil de ‘özgür’ olsalardı, bilimin nesnesi olamazlardı” ilkesinden yola çıkan Newton (1643-1727), nesnel dünyasını “kütle çekim kanunu” çerçevesinde açıklamıştır. Zira nesnel, verili doğa kanunlarına göre hareket etmektedir.<sup>34</sup> Bu bağlamda aydınlanmacı yönüyle Ahmet Rıza Bey, pozitivist öğretinin etkisiyle Newton'un doğal dünya için yaptığı “yasa” niteliğindeki temel belirlemeleri, öngörülebilir olması bakımından toplumsal hayatın tüm alanlarına uyarlamayı hedeflemiş olmalıdır. Bir başka anlatımla, Ahmet Rıza Bey örneğinde de görüldüğü üzere aydınlanmış filozoflar, Newton'un doğa bilimine benzer bir toplum bilimi inşa etmeye özenmişlerdir. Diğer Batılı aydınlanmacılar gibi Ahmet Rıza da ahlaki kodların meşruluğunun önemini vurgulama gereğini duymuştur. Ancak ahlaki bir kodun varlığı, insanların kendi eylemlerini yönlendirmede serbest olmalarını gerektirir. Çünkü, kendi eylemlerini yönlendirmekten aciz olan varlıkların ahlaki bakımından yargılanmayacakları açıktır. Bilim, özgür olmayan nesnelere oluşturduğu bir gerçekliğe tekabül ederken ahlak, özgür öznelerin

29 Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*, 183.

30 Mardin, *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*, 181.

31 Ahmet Rıza, *Batu'nun Doğu Politikasının Ahlaken İflası*, çev. Ziyad Ebüzziya (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1982), 50.

32 Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 324-325.

33 “Aynı şartlar dâhilinde bulunan bir sebep daima aynı netice husule getirir.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 22.

34 Allan Megill, *Aşırılığın Peygamberleri*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 2021), 35.

eylemlerine tekabül etmektedir. Bu metinlerde, “özgürlük” ile “ahlak” arasındaki organik ilişkinin Ahmet Rıza Bey tarafından tam anlamıyla anlaşılammış olduğu gerçeği vurgulanabilir. Nesnelere dünyasından türetilmiş “doğa kanunları” zemininde bir “doğal hukuk” düzeninin kurulması kendi içinde esaslı bir çelişkiyi de getirmiştir. Ahmet Rıza Bey, erken dönem metinlerindeki “ahlak” vurgusunu İslami referans çerçevesinde tanımlayarak söz konusu çelişkili durumu aşmaya çalışmıştır. Nitekim Ahmet Rıza Bey'in *Lâyiha* adlı eserinde görülen tabiat betimlemeleri<sup>35</sup> “doğa kanunları” ile geleneksel düşünce kodlarından kaynaklanan düşünsel düalizmini doğrulamış görünmektedir.

### Ahmet Rıza Bey'de Vatan ve Millet Algısı

Ahmet Rıza Bey *Lâyiha* ve *Mektûb* adlı eserlerinde ; “millet”, halk”, ahâlî”, “vatan” gibi kavramları, ayırıcı yönleriyle değil, cümlelerin akışına göre farklı bağlamlar içinde kullanmıştır. Bu anlamda söz konusu kavramlar fikrî perspektifle tutarlı bir şekilde ortaya konulmamıştır. Sadık Rıfat Paşa (1807-1857), ilk defa “millet” kelimesini Fransızca “nation” (ulus) kelimesinin karşılığı olarak kullanan devlet adamlarından biridir.<sup>36</sup> Tanzimat rejiminin yeni anlam dünyası içinde “millet” kavramı görece daha özerk bir kavramsal çerçeve kazanmış, Osmanlıların yüksek menfaatleri bağlamında devlet-millet bütünlüğü birbiriyle ilişkili ancak iki özerk unsur olarak telaffuz edilmiştir. Bu durum Osmanlı siyasal hayatı içinde ilerleyen zamanda ortaya çıkacak olan “modernleşme” çabalarının kilometre taşlarından biri olacaktır. Daha sonraki yıllarda Batı tarzında öncü edebî eserler veren İbrahim Şinasi (1826-1871), “millet” kavramını Sadık Rıfat Paşa'da olduğu üzere Fransızca «nation» kelimesinin karşılığı olarak kullanmış ancak Şinasi'deki seküler içerik çok daha net ve anlaşılır şekilde vurgulanmıştır. İbrahim Şinasi, Batılı düşünce formlarının “laik-seküler” temellerini doğru şekilde anlamış olduğundan “millet” kelimesini en geniş anlamıyla kullanmıştır.<sup>37</sup> Tanzimat ile başlayan tedricî sekularizasyonun etkisiyle devlet-millet ayrımı daha belirgin vaziyet kazanmış,<sup>38</sup> “millet” kelimesi modern “ulus”<sup>39</sup> anlayışına yaklaştırılmıştır.<sup>40</sup> Bu anlamda, “millet” kavramı, Osmanlı tecrübesindeki yan anlamlılığına rağmen din-mezhep kökenli geleneğin birikimleri çerçevesinde tanımlanmıştır.<sup>41</sup>

35 “Küre-i arz'ın üzerindeki dağlar, nehirler nasıl bir kanûna tâbi iseler, hayatı o küreye merbût olan insanlar da idâre-i umûrda, her şeyde kavânin-i tabî'yyeye itâ'at ü inkiyâd etmeye mecbûrdurlar.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultan Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 10.

36 Şerif Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 213-214.

37 Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, 304.

38 Roderich H. Davison, *Reform in The Ottoman Empire 1856-1876* (New Jersey: Princeton University Press, 1963), 115.

39 Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi* (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981), 200-201.

40 David Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908* (London: Frank Cass and Company Limited, 1977), 23.

41 Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*, 24.

Ahmet Rıza Bey’de “millet” kavramı, birçok anlamda kullanılmıştır. Kimi yazılarında, devletin siyasal mekanizmasından ve karar alma süreçlerinden uzak tutulmuş<sup>42</sup> yaşamını idame eden ve hatalı siyasal kararların ceremesini çekmek zorunda kalan toplumsal bir kategoriye karşılık düşecek şekilde tanımlamaya çalışmıştır. Ahmet Rıza Bey’in kimi yazılarında ise “millet”, iktisadi anlamda, iç sömürü düzeninin kurbanları olan bir tür yoksullar zümresi olarak görülmüş olmalıdır. Bu metinlere bir bütün olarak bakıldığında imparatorluğun gerçek sahibi olan “Müslümanların”, “millet” kelimesiyle karşılandığı izlenimi edinilir. Öte yandan bu kelimenin; idari keyfiliğin karşısında duran, haksızlıklara maruz kalmış kitlenin muhalif bir kimlikle yönetime karşı potansiyel direnç unsuru olarak da tanımlanma gayretinden bahsedilebilir.<sup>43</sup> Kimi zaman devlet ile millet arasındaki farklılığa vurgu yapılmış ve milletin aciz bırakılmasından şikâyet edilmiştir.<sup>44</sup> Kimi zaman her iki kavram bütünü oluşturan iki temel unsur olarak kullanılmıştır.<sup>45</sup> Bunun yanı sıra “millet” kavramı, çok boyutlu pragmatik<sup>46</sup> yönüyle gayrimüslim nüfusa atf yapılarak da kullanılmıştır.<sup>47</sup> Bu kavramın, 19. yüzyılın son çeyreğinden itibaren hız kazanan sosyal, politik ve ekonomik temelli değişimin ürünü olarak laik<sup>48</sup> içerikle olan ilişkisinin göz ardı edilmemesi gerektiği vurgulanmalıdır. Fransız Devrimi’nin Ahmet Rıza Bey üzerindeki etkisi dikkate alındığında onun “millet” kavramına yüklediği “seküler-laik” öğelerin, dünya görüşünün referans çerçevesini ortaya koyması bakımından değerlendirilmelidir.<sup>49</sup>

Halil Ganem (1846-1903)’in Fransızca “Meşveret” gazetesindeki yazısının bu anlamda bir hayli dikkat çekici olduğu söylenebilir. Ganem, Osmanlı İmparatorluğu’nda yaşanan adaletsizliklerin, haksızlıkların ve daha birçok olumsuz gelişmelerin “devrim” öncesi Fransa’da yaşanan gelişmelere benzediğini ileri sürmüştür. Ona göre, Fransa’da bu boyunduruk kırılmış ve doğal düzen tesis edilmiştir. Oysa Türkiye’de millet geri planda bırakılmış, hakları padişah ve mahiyeti tarafından çiğnenmeye devam edilmiştir.<sup>50</sup> Bu anlamda Ahmet Rıza Bey ve

42 “Kanûn-i Esâsi bütün Osmanlıların malı olmakla, onun hükmünü ta’fil veya te’hîr etmek, bütün milletin arzû ve irâdesi zât-ı hazret-i şehriyârînin irâdesiyle birleşirse mümkün olur.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma’ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ’ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 24.

43 “Osmanlılara bu kadar bir imtiyâz çok görüldü. Milletin mâl u hakkı gasb edildi.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma’ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ’ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 24.

44 “Devletle berâber milletin, lisânın münkarîz olup gittiğini anlamıyor.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma’ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ’ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 29.

45 “Devlet ve milletin istikbâli muhataradadır.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma’ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ’ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 6.

46 Kaynar, *L’héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 315.

47 “Rumlar, Ermeniler size sadâkat ve muhabbet etmiyorlar. Ne desinler de istesinler? Mekteplerini, kiliselerini millet yapıyor; ölülerine, dirilerine millet bakıyor. Hattâ sarayın pençe-i istibdâdından bile bazı suçuzları millet kurtarıyor. Millet âciz kalırsa ecnebîlere mürâca’at ediyor.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma’ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ’ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 51.

48 İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2008), 174.

49 Kaynar, *L’héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 314.

50 Fuad, “La Constitution Ottomane”, *Mechveret*, 15 Mars, 1896, 2.

arkadaşları sivil-seküler vatandaşlık<sup>51</sup> anlayışının oluşturulmasına yönelmiştir. Eğitimin ıslahı da bu hedefe yönelmiş bir stratejinin parçası olarak görülebilir.<sup>52</sup>

Devlet ve hükümetten bağımsız olarak “vatandaşlık” bilincinin yerleşik unsur hâline getirilmesi, iktidarın kontrolü bakımından elzem görülmüştür. Ahmet Rıza Bey, millî egemenlik şeklinde bir cumhuriyet rejiminden hiç bahsetmemiş, Osmanlı saltanatından yana olduğunu daima belirtmiş,<sup>53</sup> “saltanat” kurumuna olan saygısını özenle vurgulamıştır.<sup>54</sup> Yazılarındaki monarşist yön açıkça görülse de padişah merkezli geleneksel yönetim anlayışına olan muhalefetinden vazgeçmemiştir.<sup>55</sup>

Ahmet Rıza Bey, *Birinci Lâyiha* adlı eserinde “vatan” kelimesini otuz beş;<sup>56</sup> *Mektûb* adlı eserinde ise yirmi altı farklı yerde kullanmıştır. Bu kelimenin etimolojik ve fikrî kökleri Namık Kemal'e uzanmaktadır. Yeni Osmanlılar Hareketi'nin önde gelen isimlerinden olan ve fikirleriyle Ahmet Rıza Bey üzerinde önemli etkiler bırakan Namık Kemal için “vatan”, Osmanlı İmparatorluğu'nun egemenliğinin tecelli ettiği toprak parçasıdır. Bu toprak parçasında da bütün bir Osmanlı milleti yaşamaktadır. Namık Kemal'in yazılarında, Osmanlı milleti vurgusu, yekpare bir bütüne karşılık geldiği izlenimi verse de bu yazılar dikkatle incelendiğinde, “Osmanlılık” kavramının kapsam genişliğinin Müslüman nüfus ile sınırlandırıldığı izlenimi verir. Bu anlamda Namık Kemal, “vatan” kavramının kullanımında “gazâ” ve “fütüvvet” ruhu ile paralellikler kurmuş, bu kavramı gayrimüslim nüfus bakımından dışlayıcı bir referans çerçevesi olarak ele almıştır.<sup>57</sup>

Ahmet Rıza Bey, devlet ve millet kavramları üzerinden bir siyaset teorisi geliştirirken “vatan” anlayışını çatı kavram olarak yazılarında kullanmıştır. Millet kavramının çok anlamlılığı ve soyut yapısı yanında “vatan” kavramı olabildiğince somuta indirgenerek açıklanmaya çalışılmıştır. “Vatan” aynı zamanda, halkın yönetim mekanizmasında üstlenmesi gereken katılımcı rolleri bakımından da merkezî öneme sahip bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Şahıs kültüründe cisimleşmiş bir yönetim anlayışına karşı bir itiraz nesnesi olarak savunulmuştur.<sup>58</sup>

51 Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 268.

52 “Avâm-ı nâsı ıslâhat ve tebdilâta daha mektepte iken alıştırmalı ve mekâtib-i ibtidâ'iyeye kâffe-i tanzimâtın mebbe'di olmalıdır.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 34.

53 Kabakçı, “Sauver l'Empire, Modernisation, positivisme et formation de la culture politique des Jeunes-Turcs (1895-1908)”, 548.

54 “Binâe'n-aleyh vazifesini hakkıyla icrâ etmeyen me'mûr millet nazarında pâdişâhtan ziyâde müstevli ve müttehimdir. Çünkü padişah bir hânedân-ı zîşâna mensûbtur. Ufak bir kusurda bulunsa da millet o makâma hürmeten afv edebilir. Lâkin hiçbir şöhret ve fazileti olmayan me'mûru afv edemez.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 30.

55 Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 36.

56 Meltem Begüm Saatçi Ata, *Ahmet Rıza Bey'in Kamunun Eğitimi Üzerine Görüş ve Faaliyetleri* (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2018), 65.

57 Mardin, *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, 363-365.

58 “Bir memleketteki hükümdâr kânûndan kuvvetlidir, orayı vatan ittihâz etmek hatâdır.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 44.



Ahmet Rıza Bey'in ilk siyasi metinleri, temaların iç içe geçmişliği, konuların derinlemesine irdelenmesinden ziyade sorunların tespiti ve buna yönelik politik merkezli önlemlerin alınması tekliflerini içermiştir. Bu açıklamalarda, yeni dünya düzeninde yaşanan gelişmelerin iktisadi paradigmalara ve büyük güçlerin rekabet sahalarına ilişkin bir analizden yoksunluk göze çarpar. Bu anlamda “vatan” kavramı, Ahmet Rıza Bey tarafından politik düzlemde işlenmiş olmalıdır. Kendisi, “vatan” ve “halk” arasında “Osmanlılık” kimliğinde bütünleşmiş politik bir aidiyet duygusunu geliştirmeye yöneldiği izlenimi vermektedir.<sup>59</sup>

Ahmet Rıza Bey, erken dönem metinlerinde pozitivist düşüncenin manevra alanını genişletebilecek birtakım soyut kavramlar kullanmıştır. Bunlardan birinin de “vatan” kavramının etrafında şekillendiği belirtilmelidir. Anlaşıldığı kadarıyla kendisi, “vatan” kavramını “ilerleme” metaforu üzerinden işlemeye çalışmıştır. Ahmet Rıza Bey, bir mektubunda Paris Evrensel Sergisi'nde karşılaştığı teknolojik gelişmelerden uzun uzadıya bahsetmiş ve “insan hayâlâtta birtakım tatlı âlemler, fenler vesâ'ireler düşünebilir, lâkin bu ekspozisyon gibi mükemmel, muntazam ve hayret verici bir âlem tasavvur edemez”<sup>60</sup> diyerek “mekân” algısını teknolojik bir paradigmanın “ilerleme” tasavvuru üzerinden değerlendirmiştir. Bu bakımdan Ahmet Rıza Bey'in “vatan” anlayışının, ideolojik ve politik anlamda “pozitivist” bir arka plana sahip olduğu söylenebilir. Böylece Ahmet Rıza Bey, “vatan” kavramını modernist-seküler anlam kodları üzerinden tanımlamıştır. “Vatan”ı; işlenmesi gereken topraklar, demir yolları, şimendiferler, telgraf ağlarıyla bütünleşmiş refah toplumunun bir ifadesi olarak görmüş olmalıdır. Bu bakımdan Ahmet Rıza Bey'in yazılarından hareketle “vatan” kavramını, nesnel dünya ile kurulan ve onu milletin yararına dönüştüren bir mücadele alanı olarak gördüğü söylenebilir.<sup>61</sup> Aynı zamanda bütün Osmanlıların sadakat göstermek zorunda olduğu “halife pâdişâhın” uhrevî otoritesinin dışında soyut ve ne olduğu tam olarak bilinmeyen bir varlığa sadakat,<sup>62</sup> siyasal meşruiyetin geleneksel referanslarının dışına çıkmakla eş değer bir tutumdur.<sup>63</sup> Bu bakımdan Ahmet Rıza Bey'in “vatan” kavramının formülasyonunda Namık Kemal'in romantizminin derin etkisinden bahsedilebilir. Bununla birlikte, Ahmet Rıza Bey'de “vatan” kavramının, “pâdişâh” kültürünün dışına çıkılarak birleştirici bir öge olarak sunulması oldukça “modern” ve bir yönüyle de “seküler” bakış açısının bir göstergesi niteliğindedir.

59 “Ben vatanımın yirmi üç buçuk milyonda bir cüz'üyüm.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 9.

60 Eminat Malkoç, *Ebü'l-Ahrâr Ahmet Rıza Bey: Bir Pozitivistin Hayatı, Yazışmaları ve Düşünce Dünyası* (İstanbul: Der Yayınları, 2017), 141.

61 “Ma'ârif müdürü ta'yîn edildiğim zamân me'mûr unvânıyla devletin kuvvet-i hâkimânesine ve heveskâr-ı terakkî bir mübtedî sıfatıyla da vatani sevenlerin mu'âvenet-i terakkîyânesine mazhar olurum ümidinde bulunmuştum.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 4.

62 Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, çev. Metin Kıratlı, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007), 217.

63 “Mâ-ma'âfih, zât-ı şâhânenize muhabbetim vatana edeceğiniz hizmet nispetindedir. Hanedân-ı Âl-i Osmân'ı vatanımdan ziyâde severim dersem yalan söylemiş olurum. Bir hayırlı evlâd vâlidelerinden ziyâde efendisini sevmeyiz.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 56.; Bk. Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 660.

## Düzen ve İlerleme

Ahmet Rıza Bey'in erken dönem metinlerinin kavramsal çerçevesi değerlendirildiğinde kendisi, değişim olgusunu “ilerleme” kavramıyla karşılamıştır denilebilir. <sup>64</sup> “İlerleme” kavramının anlamını genişleterek “düzen” içinde medeni olana doğru bir yönelim içinde olduğu değerlendirilebilir.<sup>65</sup> Temsil ettiği değişim çizgisi; Batılılaşma, medenileşme (modernleşme), kavramlarının yörüngesinde hareket ettiği izlenimi vermektedir. Buna göre İmparatorluk, Orta Çağ mirası üzerinde temellenmiş bir devlet örgütlenmesine sahiptir. Ahmet Rıza Bey, geleneksel değerlerin bir ideolojik işlev üstlendiği, bürokrasiden toplum düzeninin işleyişine kadar temel belirleyici olduğu bir devlet yapısının kendisini yeniden üretmesi, yeni dünya düzenine uygun olarak “güncellemesi” gerektiğini düşünmüş olmalıdır:

“Devlet bir idâre-i askeriye hâlinde iken tekmil idâreyi merkeze toplamakta mahzûr yoktu. Çünkü evvelâ devlet ulemâya ve yeniçerilere karşı bir idâre-i keyfiyyeden ibâret değildi. Sâniyen askerlik milletin ahlâkını, salâbet ve cesâretini takviye eylemişti. Kimse bir askere esir mu'âmelesi edemezdi. Herkesin vakar ve haysiyetini gözetir ve silâh arkadaşına kardeş nazarıyla bakardı. Birbirini korumak ve vatan uğrunda cân u mâlî, menfa'at-i şahsiyyeyi fedâ etmek fezâ'il-i milliyenin eşrefi sayılırdı. Zamânın tagayyürüyle devletin meslek-i siyâsîsi değışti. İttifâk u intizâm, rıfk u ihtirâm duyguları azaldı. Makinelerin kesreti bâlâda arz ettiğim gibi cem'iyetin hâlini tebdil etti. Eski esnâfın çoğu terakkiyât-ı hâzıraya müsâbakat edemiyor, batıyor. Sokak süpürmek, kundura boyamak ameliyatı bile makinelere gördürülüyor.”<sup>66</sup>

Ahmet Rıza Bey, erken dönem yazılarında, doğa kanunlarında olduğu gibi sosyal hayatın da benzer uyarlamalara tabi tutulması gerektiğini ifade etmiştir. Bu metinlerdeki doğa betimlemeleri, doğa kanunlarındaki mekanik sistemin pozitivist bağlamda kavramsallaştırılmasına dayanmıştır. Sosyal hayata tanımlanabilir bir nitelik kazandıran “sosyal kanunlar”, matematik ve geometri teoremleri gibi “apriori” soyutlamalara dayanmamalıdır. Sosyal olaylar, olağan ardışıklık ve benzeşim ilkeleri ışığında anlaşılmalıdır. Bu bakımdan, doğa kanunlarında olduğu gibi sosyal olgular da “determinasyon” (belirlenim) ilkesi çerçevesinde şekillenen genellemelere tabidir.<sup>67</sup> Bu ilişkiler, olguların gözlemlenmesi ve denetlenmesi deneyiminden temel almalıdır. Bu gözlem ve tecrübeler, genellemelere tabi tutularak sosyal hayatın kanunları hâline getirilmelidir. Sosyal olguların öngörülebilir hâle getirilmesini hedefleyen toplumsal kanunlar, geçerliliği kabul edilmiş doğrular olmakla birlikte, bu doğrular “mutlak” değildir. Yeni gelişmeler bu kanunları yanırlar ve yeni doğrulara kapı aralar. Dolayısıyla pozitivistin ileri sürdüğü sosyal kanunlar, içinde sürekli bir değişimin ve dönüşümün tohumunu taşır. Ahmet Rıza Bey'in pozitivist anlayışı, “mutlak bilgi” arayışında temellenmemiş, tecrübenin zaman ve mekân ile ilişkisi içinde oluşan ihtiyaçlara göre bir pozisyon alışı temsil etmiştir. Bu anlamda Ahmet Rıza Bey'in aydınlanmacılığının; insanlık tarihinin tecrübelerinden damıtılmış ve insan için iyi olana

64 İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), Ahmet Rıza Evrakı, ZE / 2504.

65 M. Şükrü Hanioğlu, *The Young Turks in Opposition* (New York Oxford: Oxford University Press, 1995), 204.

66 Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdim Kılınan Lâyihalar Hakkında Makâm-ı Sadârete Gönderilen Mektûb*, 13-14.

67 Kabakçı, *Sosyolojiyi Kurmak*, 126.

odaklanmış, özünde pratik faydayı barındıran bir akılcılık anlayışına dayandığı söylenebilir.

Ahmet Rıza Bey iş bölümünü, toplumlara “medeni” vasfı veren en temel unsurlardan biri olarak görmüştür.<sup>68</sup> Bilimsel ilerlemeler, teknolojik keşifler, iktisadi dönüşümler, sosyal anlamda yeni ihtiyaçlar ve bürokrasinin yeni işlevleri devlet yönetimini daha karmaşık hâle getirmiştir. Bu bağlamda yönetsel rollerin ve karmaşık idari süreçlerin fonksiyonel bir iş bölümünün tesisi ile “düzen” içinde bir “ilerlemenin” mümkün olacağını vurgulamış olduğundan bahsedilebilir. Uzmanların yönetimine dayanan bu anlayışın, dönemin Avrupası’nda özellikle Almanya’da hüküm süren Kameralizm’in etkisiyle şekillenmiştir.<sup>69</sup> Bu anlamda bir bütünün parçaları olarak ifade edilebilecek olan “Kameralizm” ile “elitizm”<sup>70</sup> tam bir uyum içinde Ahmet Rıza Bey’in argümanlarının dayanak noktasını oluşturmuştur.

Ahmet Rıza Bey’in fikir dünyasında Fransız aydınlarının etkisinin tartışmaya açık olmadığı belirtilmelidir. Fransız entelektüel geleneği, sınıfsal olarak soyluların önderliğine yaslanmışken kamusal eğitimin önemini devamlı olarak vurgulamıştır.<sup>71</sup> Bu bağlamda Fransız entelektüel geleneğinde Saint Simon (1760-1825) ve Comte (1798-1857)’un “tarihin hızlandığı”<sup>72</sup> modern dönemlerde tekniğin yerini sosyal bilimlerin çalışma alanlarıyla doldurmanın mümkün olamayacağı vurgusu,<sup>73</sup> Ahmet Rıza Bey’in bilime bakışını şekillendirmiş olmalıdır. Buna göre Saint Simon ve Comte’un reformist eğiliminin “teknokratik” yönü ile Ahmet Rıza Bey’in müspet bilimleri merkeze alan toplumsal seferberlik yaklaşımının büyük ölçüde benzeştiği değerlendirilebilir. Kendisi gerçekliği “doğa kanunları” planında anlamının önemini vurgulamış, bu kanunlardan yararlanarak toplumun akılcı bir yaklaşımla yeniden örgütlenmesi gerektiğini savunmuştur.

Ahmet Rıza Bey, erken dönem metinlerinde toplumsal bütünleşmenin koşullarını bulmaya yönelmiş olmalıdır. Bu bağlamda, toplumsal bütünleşmenin unsurları arasında “birey” kavramı bir tartışma konusu edilmemiştir. Bu metinlerdeki fikrî yönelim, toplumun iyiliğini “ortak çıkar” kavramı üzerinden gerçekleştirmeye odaklanmıştır. Ahmet Rıza Bey “ortak çıkar” ilkesini İslam’ın anlam dairesinde ele almış, birtakım dokunuşlarla zamanın şartlarına uyarlamış, halkın yararına olduğu müddetçe, bireysel çabaların tüm engellerden muaf tutulması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>74</sup>

68 Haniçoğlu, *The Young Turks in Opposition*, 203.

69 Mardin, *Türk Modernleşmesi*, 12.

70 Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, çev. Fatma Zehra Bayrak (İstanbul: Hayat Yayınları, 2020), 49.

71 Şerif Mardin, *İdeoloji* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 156.

72 Kabakçı, *Sosyolojiyi Kurmak*, 120.

73 Mardin, *İdeoloji*, 157.

74 “Bugün küre-i arzda bir krala lüzûm görmeyen veyâ hükümdârları İngiltere kraliçesi gibi bir heykelden ibâret olan akvâmın ne kadar hür ve mes’ûd olduğunu görüyoruz. Bu hâlde bir milletin kralsız yaşayıp bahtiyâr olabileceği; lâkin teba’anın i’ânesi olamaz ise metbû’un o makâmda yaşamak değil, çoluk çocuğunu idâreden âciz kalacağı şüphesizdir.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma’ârif-i Umûmiyenin İslâhına Dâ’ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 36.

## Değişimin Anahtar Kavramı Olarak İlerleme

Auguste Comte'un pozitivist sistematüğını takip eden Ahmet Rıza Bey, İslam'ı toplumun ilerlemesinde bir imkân olarak görmüştür.<sup>75</sup> Kendisi reform tasarılarını din karşıtlığında temellendirmemiş, dinin manevi değerlerine karşı geliştirilen eleştirilere karşı çıkmıştır. Ahmet Rıza Bey, sosyal hayatın dinamizmine ket vuran ve hurafelerden beslenerek bir “bilgi iktidarı” oluşturan metafizik anlayışa daima mesafeli durmuştur.<sup>76</sup> Ahmet Rıza Bey, bilimsel düşüncüyü bir ortak uzlaşma alanı olarak görmüş olmalıdır. Kendisine göre bilimin; milleti, dini, mezhebi, kabilesi ve öznel değerler sistemi yoktur. Dolayısıyla din ve mezhep temelli “Osmanlı Millet Sistemi'nin” çok uzun zamandan beri çözüldüğünü ve Osmanlıları bir arada tutabilecek zemini kaybetmiş olduğunu değerlendirmiştir. Pozitif bilim temelinde bir kamusal eğitim seferberliği “Osmanlılık” idealinin modernist yönüne imkân sağlamış olmalıdır. Bu yönüyle Ahmet Rıza Bey'in erken dönem metinlerinin konusunun “eğitim” olması şartırcı değildir. Bursa Maarif Müdürlüğü görevindeyken eğitime ilişkin gözlemleri, eğitim sisteminin ıslahına yönelik teklifleri ve İstanbul ile yaptığı yazışmaların ana teması, “eğitim” temelli toplumsal ve siyasal bir paradigma değişikliğini içermektedir.<sup>77</sup>

Ahmet Rıza Bey'in erken dönem fikirlerine ışık tutan bu metinlerde, kamusal-kitlesele eğitim hedefi, toplumsal zihniyet dönüşümünün anahtar kavramı olarak ele alınmıştır. Ona göre, tarihsel gerçekliğin ürettiği zamanın doğrularına göre örgütlenen kamusal eğitim kurumları sayesinde, mutlak gerçeklik anlayışı zamansal gerçeklik anlayışına (relationism)<sup>78</sup> doğru yol almış olacaktır. Ahmet Rıza Bey bu metinlerde, gerçeklik algısını, sosyal-kültürel düzlemde oluşturmuş ve onu süreklilik kavramıyla açıklamaya çalışmıştır. Süreklilik, tarihsel birikimin ifadesi olarak pozitivizmin “ilerleme” anlayışında karşılık bulmuş olmalıdır.<sup>79</sup> Ahmet Rıza Bey'e göre geleneksel mahalle mektepleri, zamanın ihtiyaçlarını karşılamaktan uzaktır.<sup>80</sup> Açılacak olan modern eğitim kurumları sayesinde imparatorluğun gerilemesine sebep olan cehaletin de önüne geçilmiş olunacaktır.<sup>81</sup>

75 Mardin, *Jön Türklerin Siyasi Fikirleri*, 184.

76 “Kimsenin dinini, imânını tenkid etmek ve istirahat-ı kalbinesini bozmak fikrinde değilim. Bu sırada dine dokunmak nifâk ve husûmeti ve karışıklığı arttırmaktan başka bir işe yaramaz.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin İslâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 7.

77 “(...) ma'ârifin dahi zamânın şânına lâyük bir hâle îsâli kat'iyen lâzımdır.” Bk. BOA, MF. İBT, 28/12/2.

78 Karl Mannheim, *İdeoloji ve Ütopya*, çev. Mehmet Okyavuz (Ankara: Epos Yayınları, 2002), 111.

79 “Medeniyet, mürûr-ı zamanla toplanmış bir kuvvettir. Himemât-ı mütevâliye sâyesinde tedricen terakkî ve intişâr eder.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin İslâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 9.

80 BOA, MF. İBT. 28/12/2.

81 Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin İslâhına Dâir Sultan Abdülhamid Han-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 12.

“Her türlü kusûrun, yine edeb ve milliyet dâ’iresi dâhilinde tashîhini” arzu eden<sup>82</sup> Ahmet Rıza Bey, eğitim reformunu “kamusal eğitim”<sup>83</sup> anlayışının bir ifadesi olarak tüm Osmanlı toplumuna yaygınlaştırmayı hedeflemiş gözükmektedir. Bunu aydınlanmacı anlayışın gereği olarak görmüştür. Ona göre Fransız ansiklopedistler, “Fransız Devrimi’ne giden yolun taşlarını nasıl sabırla döşemişlerse yeni eğitim kurumlarından yayılan ziya, imparatorluğu girdiği karanlık tünelden aydınlığa aynı sabır ve tutkuyla çıkarmış” olacaktır. Bu hedef ancak düzen içinde ilerlemeyle gerçekleşebilirdi.<sup>84</sup> Kendisi, birdenbire meydana gelen değişim pratiklerine mesafeli yaklaşmış, idealize ettiği reformist hamlelerin zamana yayılarak tedrici<sup>85</sup> bir şekilde ve toplumsal dokuya zarar vermeden hayata geçirilmesine önem vermiştir.<sup>86</sup>

Ahmet Rıza Bey’in, bu metinlerde “akıl” kavramına yüklediği anlam bakımından da özgün bir yaklaşım sergilediğinden bahsedilebilir. “Akıl” kavramını, felsefi spekülasyonlar bağlamında ele almamış, insan aklını insanların faydasına koşullanmış bir eylem örneğinin hareket ettirici unsuru olarak değerlendirmiştir. Bunun yanı sıra terakki (ilerleme) kavramını da imparatorluğu kurtarmanın araçsal formülü olarak detaylandırmaya çalışmıştır. Bu metinlerde bilim, fen, akıl gibi kavramların yekpare bir toplumun oluşumuna ve devamına yönelik aracı unsurlar olarak işlendiği söylenebilir. Bu bakımdan, insan aklına yüklenen anlamıyla “dayanımcı” toplumsallık anlayışı arasında simbiyotik bir ilişki biçimi geliştirmiştir. Toplum zemininde “ahlak” kavramı üzerinden ideal toplumun önceliklerini belirlerken sanayi, ticaret ve tarım ile ilgili iktisadi ilişkilerin zamanın ruhuna uygun olarak düzenlenmesine dair teklifleri, “bilimsel düşünce” özelinde ele almış olmalıdır.<sup>87</sup> Bu bağlamda kendisi, bilimin verilerinden hareket eden ve ilerlemeye koşullanmış bir “maddî medeniyet” anlayışının gerekliliğini öncelemiş izlenimi vermektedir. Eğitim kariyerindeki ziraat tahsili, imparatorluğun modern tarım yöntemleriyle ekonomik anlamda bir atılım gayesini gütmüştür. Bu bağlamda Ahmet Rıza Bey’in erken dönem metinlerinde, bir çeşit “refah toplumu”<sup>88</sup> formülasyonu geliştirme amacından bahsedilebilir.<sup>89</sup>

82 Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Maârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâir Sultân Abdülhamid Han-ı Sâni Hazretlerine Takdim Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 4.

83 “Terakkiyât-ı medeniyenin esasî maârifidir.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma’ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ’ir Sultân Abdülhamid Han-ı Sâni Hazretlerine Takdim Kılınan Lâyihalar Hakkında Makâm-ı Sadârete Gönderilen Mektûb*, 12.

84 “Biz devrimci değiliz; hanedan değişikliği istemiyoruz; doğrudan sorumlu kişiler tarafından yapılan mevcut yasaların doğrudan uygulanmasını istiyoruz.” Bk. Ahmet Rıza, “Confusion De Pouvoirs En Turquie,” *Mechveret*, 15 December, 1895, 2.

85 Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*, 285.

86 “İslâhat-ı tedricî her nevi ihtilale en müessir bir deva-yı ihtiyâtîdir.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma’ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ’ir Sultân Abdülhamid Han-ı Sâni Hazretlerine Takdim Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 32-33.

87 “Amelsiz ilmin umûma faydası olmayacağından, islâh-ı ma’ârif-i dâ’ir topladığım ma’lûmâtın intişârına bir müfid yol düşündüm.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma’ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ’ir Sultân Abdülhamid Han-ı Sâni Hazretlerine Takdim Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 4.

88 Auguste Comte, *A General View of Positivism*, 142.

89 “Kuvve-i harbiyemizi pek mükemmel farz etssek bile sulh ve refâhı yalnız askerle idâme ü te’min fikir ve ümidinde bulunmak hatâdır.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma’ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ’ir Sultân Abdülhamid Han-ı Sâni Hazretlerine Takdim Kılınan Lâyihalar Hakkında Makâm-ı Sadârete Gönderilen Mektûb*, 27.

## Yekpare Toplum İdeali

Ahmet Rıza Bey'in erken dönem metinlerinde işlenmiş olduğu “vatan” tasavvuru, imparatorluğun birliğinin sembolü olan “padişah” kültürünün manevi doğasını olumsuz anlamda etkilemiştir.<sup>90</sup> Böylece bütün bir Osmanlı toplumu nezdindeki “saltanat” kurumunun baskın ve kapsayıcı rolü, görece soyut ve yeni bir içeriğe sahip olan “vatan” kavramıyla dengelenmiş oluyordu. Devlet-halk bütünleşmesi<sup>91</sup> sayesinde ilahi meşruiyet kaynakları zemin kaybederken<sup>92</sup> “vatan”, “halk” ve “ahali” gibi semboller üzerinden yeni siyasal meşruiyet alanları oluşmaktaydı. Anayasal meşruti monarşi ideali, bu yeni sembol kümelerinin nihai hedefi olarak görülebilir. Ahmet Rıza Bey'in erken dönem yazıları “seküler” içerikli semboller aracılığıyla eğitim temelli entelektüel bir devrimin koşullarını hazırlamayı hedeflemiştir.<sup>93</sup> Bundan dolayı kendisi, şiddete dayalı bir ihtilale karşı net bir tutum geliştirmiş, “ilerleme” anlayışını tedricî bir gelişme süreci olarak değerlendirmiştir.<sup>94</sup>

Ahmet Rıza Bey, “halk” ile “devlet” arasındaki mesafenin olabildiğince azaltılması gerektiğini savunmuştur. Buna yönelik anayasal bir sistemin işler hâle gelmesiyle halkın karar alma süreçlerinde daha etkin rol alacağı, dolayısıyla padişahın mutlak otoritesinin zayıflatılarak kişi kültürü dışında temellenen devlet-halk bütünleşmesinin sağlanacağını öngörmüştür. Bu metinlerde, devlet-halk bütünleşmesi, pozitivizmin “düzen” kavramı çerçevesinde ele alınmıştır. Ahmet Rıza Bey'in *Dil Akademisi* başlıklı, dil reformu konulu lâyihası; yekpare bir toplum anlayışının en yalın ifadesi olduğu söylenebilir.<sup>95</sup> Bu metinde Ahmet Rıza Bey, ortak tarih idealine vurgu yaparak aynı coğrafyanın insanlarını Osmanlı milletinin birer ferdi olarak görmüş ve imparatorluğun sınırlarının mevcut hâliyle korunmasının önemini vurgulamıştır.<sup>96</sup> Ahmet Rıza Bey bu lâyihada, “lisân-ı resmîyi cebren tâ'lim ve tamim etmemek hatâsı lisân-ı millîlerini muhâfaza eden akvâmın bi'l-âhire birer birer bizden ayrılmasına sebep oldu. Kılıç kuvveti ile

90 Kaynar, *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930, en son temps*, 660.

91 “Hükûmetle millet bir â'ile efrâdı gibi yekvücûd olmak ve menâfi'-i umûmiyeye hep birlikte çalışmak lâzım gelirken hâkimle mahkûm, zâlimle mazlûm gibi yekdiğerine nazar-ı husûmet ve münâferetle bakıyor.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Lâyihalar Hakkında Makâm-ı Sadârete Gönderilen Mektûb*, 8-9.

92 “Ma'ârif ilerlemedikçe ve ahâlî işe karışmadıkça memlekette adam yetişmez. Adam yetişmedikçe devletin istiklâliyeti muhâtaradan kurtulamaz.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Lâyihalar Hakkında Makâm-ı Sadârete Gönderilen Mektûb*, 13.

93 “Akıl ve izânı ziyâ-yı ma'ârifle münevver olmayan akvâm, dünyânın en zengin ma'denlerine mâlik olsa muktezâ-yı cehâlet en nihâyet yine fakir ve aç ve ecânibin sanayi'-i medeniyesine muhtâc kalıyor.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Lâyihalar Hakkında Makâm-ı Sadârete Gönderilen Mektûb*, 16.

94 “Ansızın şiddetle vukû' bulacak bir inkılâbdan daha doğrusu karışıklıktan cem'iyete şerâ'it-i hayâtîyyeye gelecek zarar eski usûlün fenâlığından beterdir.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Lâyihalar Hakkında Makâm-ı Sadârete Gönderilen Mektûb*, 20.

95 “Bizde kapitülasyon gerçi ecnebî mekteplerini lağva mâni' oluyor. Lâkin bu ecnebî mekteplerinde Türkçe okutmak ne için taht-ı mecbûriyete alınmıyor.” Bk. BOA, Y.EE. 9/38.

96 Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2022), 76.

kazanılan yerler lisânın za‘af ve killetiyle gâ‘ib edildi.”<sup>97</sup> diyerek Türkçenin okullarda “resmî dil” olarak okutulmasının önemine değinmiştir. Aynı lâyhada, medreselerde on beş sene eğitim almış bir öğrencinin Türkçe ve Arapça bir ibareyi anlamakta türlü zorluklar yaşadığı gerçeğine değinmiş, Arap ve İran dillerinin kontrolsüzce taklit edilmesini eleştirmiştir. Bu anlamda, lisanın bozulmasını millî ahlakın bozulmasının temel nedenlerinden biri olarak görmüştür:

“Bir zaman Acem’i taklidden ise büsbütün Arab lisânını kabul etmek belki daha hayırlı idi. Lâkin Osmanlı Devleti’ni te’sis eden selâtin –mille ve ecdâda hürmet ve muhabbetleri iktizâsı- Osmanlı nâmına Osmanlı lisânı ibkâ ve teşhîr etmek istediler. O lisânda yazdılar. Şi‘r söylediler. Ancak millet âteşten yeni çıkmış; livâlarda, nâhiyelerde değil pâyitahtda bile herkese ta‘lîm ü tadrîse kâfi mu‘allim kalmamıştı. Ulemâ yetiştirmek maksadıyla mülkün her tarafına medreseler yaptırıldı. İlme tâlib olanlar hizmet-i askeriyeden mu‘âf tutuldu. Ne fâ‘ide ki mu‘allim bulunamadığından câmiler, medreseler Arab ve Acem müderrislerle doldu. Türk medreselerinde Türkçe okunmaz oldu. Ulemâmız, üdebâmız âsârını Arabca tasnife başladı. Medreselerde on beş sene dirsek çürüten talebe içinde Türkçe veya Arabca bir ibareyi doğru yazan nâdir görüldü. Nazmda, kitâbetde Acem şive ve minvâlî, mübâlağâtda, meddâhlıkda ve ba‘uı uygunsuz ahvâlde hep Arab ve Acem efkâr ve akvâlî taklît edildi. Lisânımızla berâber ahlâk-ı milliyemiz de bozuldu.”<sup>98</sup>

Ahmet Rıza Bey’in, millî lisan teklifi ve Türkçe temelli yeni bir gramerin oluşturulmasının gerekliliğine olan inancı “Türk rönesansı”<sup>99</sup> olarak nitelenebilecektir. Onun, “Türklük” kavramını bir kurucu özne olarak<sup>100</sup> ele alan bir zihin haritasına sahip olduğu vurgulanabilir. Almanca gramerin miladı nasıl ki Luther (1483-1546)’in İncil çevirisine dayandırılmışsa ve bu tercümeyle birlikte bir Alman ulusundan bahsedilmeye başlanılmışsa Ahmet Rıza Bey’in Arapça kurallardan arındırılmış yeni Türkçe gramerinin oluşturulması teklifi de benzer sonuçlara odaklanmıştır. Ahmet Rıza Bey’e göre, lisanın zenginleşmesine katkı sağlayacak olan tercüme faaliyeti, çevirenin dil hâkimiyetinin yanı sıra tercüme edilecek konuya ilişkin yeterli derecede bir bilgi birikimine ve yorumlama kapasitesine de sahip olmalıdır.<sup>101</sup> Bu nedenle lisan meselesini, maarif ve medeniyetin anahtarı olarak görmüş, imparatorluğun bütünlüğünü lisan birliği konusunda temellendirmiştir.<sup>102</sup> Ahmet Rıza Bey’in “lisan reformu” konusundaki tekliflerinin arka planında; yazı dili ile konuşma dili arasındaki mesafenin kapatılması, yazılan metinlerin

97 BOA, Y.EE, 9/38.

98 BOA, Y.EE, 9/38.

99 “İmâm-ı A‘zam, ‘Arab olmayanlar için namâzda Kur‘ân’ın tercemesini okumağa’ fetvâ vermişken re’s-i kâr-ı devletde böyle mühimm ve ma‘nîdâr bir müsâ‘ade-i şer‘iyyenin kadr ve ehemmiyetini anlayıp ondan her vechile istifâde edecek fa‘âl bir âdem bulunmadı.” Bk. BOA, Y.EE, 9/38.

100 “Türk lisânıyla Türk milleti ile’l-ebed pâyidâr olacaktır fikr ve emel-i kavisinde bulunarak lisânımızı -elsine-i muntazamaya rekâbet ve mukâvemet edebilecek sûrette- islâh etmeli ve Türk milletini muhâfaza husûsunda lisânın pek büyük bir ehemmiyeti olduğunu iyice zihnimize yerleştirmeliyiz.” Bk. BOA, Y.EE, 9/38.

101 BOA, Y.EE, 9/38.

102 “Binâe’n-aleyh lisân demek ma‘ârif ve medeniyetin miftâhı milletin bâ‘is-i fevz ü felâhı demektir.” Bk. BOA, Y.EE, 9/38.

geniş halk kitleleri tarafından anlaşılması gerektiğine ilişkin bir beklenti söz konusudur.<sup>103</sup> Bu beklentiler, Tanzimat ile başlayan “dilde sadeleşme hareketi”nin<sup>104</sup> devamı niteliğindedir. Dilde sadeleşme hareketinin bir boyutu da “imla” ve “yazı” konularına odaklanmıştır. Buna göre, imla ve yazı konusunda yaşanan birtakım farklılıklar okuma-yazma öğreniminde çok ciddi olumsuzluklar üretmiştir.<sup>105</sup> Ahmet Rıza Bey, toplumsal bütünlüğün anahtarı olarak gördüğü kamusal eğitim reformunun hayata geçirilmesi için imla, yazım ve gramer konusunun “Türkçe” özelinde çözüme kavuşturulması teklifinde bulunmuştur.<sup>106</sup> Dilde sadeleşme tekliflerinin, “millileşme” pratiği ile eşgüdüm içinde bulunduğu tespiti yapılabilir.<sup>107</sup> Bu bağlamda Ahmet Rıza Bey'in önerilerinde “Türklük” kavramı her ne kadar modern milliyetçi kuramların zemininde tartışılmamış olsa da ön milliyetçilik (pre-nationalist) yönlü düşünce argümanlarının dikkat çekici boyutta olduğu vurgulanmalıdır.

Ahmet Rıza Bey'in erken dönem metinlerindeki reformist yönelimin doğasındaki seküler içerik dikkate alınmaksızın onun kültürel referans çerçevesinin tam anlamıyla anlaşılmasının mümkün olamayacağı gerçeği vurgulanmalıdır. Yazılarında temas ettiği tematik çerçeve, bütünleşmiş bir toplum idealini merkeze alırken bilinçaltında şekillenmiş bir güvenin yansıması olarak “Türklerin” hâkim unsur olduğu gerçeği üzerinden amaçsal bir tutum geliştirdiği görülmektedir. Müspet bilim, halk, anayasa, eğitim gibi konulara yapılan atıf, “millî devlet” idealinin seküler düzlemde inşa edilebileceğine ilişkin düşüncelerini yansıtmış olmalıdır. Bu bağlam örgüsü içinde “milliyetçilik” kavramının da seküler içerikten beslenen bir kavram olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla Ahmet Rıza Bey'in “kozmpolit”<sup>108</sup> duruşu sadece Avrupa kamuoyunu kazanmak adına oluşturulmuş bir imajdan ibaret olduğu izlenimi vermektedir.

Bu metinlerde “millî lisan” problemi, kültürel birliğin sağlanması amacına dayanırken “iş bölümü”<sup>109</sup> sosyal ve ekonomik alanda “ilerleme” tasavvurunun bir ifadesi olarak değer kazanmıştır. “İş bölümü” aynı zamanda farklılaşma ve özelleşme kategorisi bağlamında ele alınmıştır.<sup>110</sup> Ahmet Rıza Bey'in aldığı otodidakt eğitim<sup>111</sup> ve ailesinin kültürel pratikleri bütüncül olarak değerlendirildiğinde dünya algısını şekillendiren motivasyonlar, kategorik olarak farklılaşma-özelleşme deneyiminde hayat bulmuştur. Ahmet Rıza Bey'in erken dönem

103 “Bizde üdebâ ma'nâyı, hakikati hep tezyînât-ı lafziyyeye fedâ etmiş ve yazdıkları âsârda mümkün olabildiği kadar Türkçe kelime kullanmamağa çalışmış olduklarından ecnebîlerin anlayacağı, Türk'ün bi-hakkın istifâde ve iftihâr edeceği bir kitâb bırakmamışlar.” Bk. BOA, Y.EE, 9/38.

104 Ağâh Sırrı Levend, *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri* (Ankara: Dil Derneği Yayınları, 2010), 80-83.

105 Kushner, *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*, 58.

106 “Yeni usûlde sarf ve nahiv kitâbları yazıldı. Lâkin bu islahât yine hep Arab kavâ'idî dâhilinde icrâ yani lisân-ı millimiz dâ'imâ Arab kavâ'idine fedâ edildi. Evvelen; bir Osmanlı lisânı, Osmanlı edebiyâtı meydâna koymak ve sonra kavâ'idî bu lisâna uydurmak iktizâ ederken kavâ'id-i atıkaya ri'âyet lisânın bozulmasına sebebiyet verdi.” Bk. BOA, Y.EE, 9/38.

107 Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi* (İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1941), 1: 293.

108 Mehmed Murad, *Mücadehe-i Milliye*, 171.

109 Mardin, *İdeoloji*, 130-131.

110 Shumel Noah Eisenstadt, *Modernization: Protest and Change* (New Jersey: Prentice Hall, 1996), 3.

111 “Otodidakt (Autodicté): Kendi kendini tahsil etmiş adam, hocasız âlim, mektepsiz münevver.” Bk. Osman Ergin, *Türkiye Maarif Tarihi* (İstanbul: Eser Matbaası, 1977), 2: 315.



metinlerinde toplumun refahı, kamusal özgürlükler, yöneticilere olan bağlılıklarda azalma şeklinde ortaya çıkan eğilimler, söz konusu farklılaşma-özelleşme kategorilerinin alt metinleri olarak işlenmiştir. Bunun yanı sıra farklılaşma eğilimleri ile “meslek” kavramı üzerinden bir profesyonelleşme aidiyeti geliştirilmiştir.<sup>112</sup> Erdem, davranışta ölçü, itaat, bilgelik, sevgi şeklinde özetlenen değerler büyük ölçüde “meslek” aidiyeti özelinde tanımlanmıştır. Toplumsal yarar, “çalışmaya” atfedilen kutsiyetle bir ünsiyet ilişkisine tabi tutulmuş olmalıdır.<sup>113</sup> Bu bakımdan Saint Simon’dan tevarüs eden endüstriyel toplumların mühendislerin eliyle yönetilmesi gerektiğine ilişkin teknokratik vurgunun<sup>114</sup>, Ahmet Rıza Bey’in fikir dünyasına yön veren önemli bir unsur olduğu belirtilmelidir.

### Sonuç

Ahmet Rıza Bey’in entelektüel kimliği, Fransız aydınlanma geleneğinin doğrudan ve belirleyici etkisiyle şekillenmiştir. Ahmet Rıza Bey, dönemin diğer Osmanlı aydınlarında görüldüğü üzere Darwinci-materyalist eklektik düşünce akımlarının dışında, görece daha sistematik ve tarihsel yönü ön planda olan ve din karşıtlığına dayanmayan “pozitivizm” taraftarlığı, “seküler” kimliğinin makul düzlemde gelişmesini sağlamıştır. Buradan hareketle, Ahmet Rıza Bey’in pozitivist görüşlerinin modern Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşuna ilham veren felsefenin oluşumundaki etkisi söz konusudur. Bu anlamda, “sekülerizm” ve “pozitivizm” bağlamında Türkiye Cumhuriyeti’ne intikal eden bir devamlılıktan bahsetmek mümkündür.

Ahmet Rıza Bey, “kültür” ve “medeniyet” hakkındaki düşüncelerinde düalist bir tutum geliştirmişken Cumhuriyet’in kurucu kadrolarında bütünsel yaklaşımın ön planda olduğu da vurgulanmalıdır. Ahmet Rıza Bey, kültüralist-entelektüel gelişmeyi siyasal-eylemsel alana göre öncelik tanıması bakımından Atatürk’ün kültüralist-ilerlemeci yönüyle büyük ölçüde benzerlikler göstermiştir. Ahmet Rıza Bey, kurumların restorasyonuna dayanan tedricî değişimi öncelerken Cumhuriyet, kurumsal tasfiyeyi de içerecek şekilde daha radikal ve hızlı değişim tercih etmiştir.

Ahmet Rıza Bey’in “pozitivizm”inin “düzen” içinde “ilerleme” anlayışına dayandığı, siyasal anlamda tedricî (kademeli) dönüşüm stratejisini benimsemiş olduğu görülmektedir. Kurumların zamanın şartlarına uyumlu hâle getirilmesine dayanan bu anlayış, büyük ölçüde şiddet yöntemine dayanan bir ihtilal girişimine karşıtlık temelinde kurgulanmıştır. Tanzimat

112 “Bu asırda bir mülkü hüsn-i idâre için zekî ve hissiyât-ı hamîde sâhibi olmak kâfi değildir. Esas tecrübe ve hikmete ve memleketin ihtiyâc-ı sahîhine müstenid doğru bir meslek lâzımdır. İdare-i hükümet kumar oyunu gibi zarın tâlî’ine bırakılamaz. Hakâ’ik-ı ahvâl isti’âreye yatmakla bilinemez.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma’ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ’ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 23.

113 “Dünyâda emeksiz bir gül bile koparılmıyor.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma’ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ’ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*, 10.; “Âlem-i medeniyete şeref veren âsâr-i fenniye ve sana’iyyenin çoğu sa’y-i amelde fa’il-i muhtar olanlar tarafından vücûda getirilmiştir.” Bk. Ahmet Rıza, *Vatanın Hâline ve Ma’ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ’ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Lâyihalar Hakkında Makâm-ı Sadârete Gönderilen Mektûb*, 13.

114 Mardin, *İdeoloji*, 157.

Dönemi ile başlayan sekülerleşme pratiğinin siyasal karşılığı “Osmanlılık” ideali olmuştur. Ahmet Rıza Bey “Osmanlılık” akımını, seküler çerçevede kolektif bir kimlik oluşturma girişimi olarak tarif etmiştir. Dolayısıyla Ahmet Rıza Bey’in “Aydınlanmacı” kimliği, “Osmanlılık” akımı üzerinden proto-milliyetçilik anlayışına geçişi sağlayan bir temele dayanmaktadır. İttihat ve Terakki Partisi’nin 1913 yılından sonra en açık hâliyle ortaya koyduğu “Türkçülük” ideolojisinin felsefi köklerini Ahmet Rıza Bey’in “Osmanlılık” çerçevesinde geliştirdiği “vatandaşlık” metodolojisinde görülebilir. Sonuç olarak her iki fikir akımının ortak özelliği “laik” içerikleridir. Bu yönüyle Atatürk’ün genel siyasi çizgisi, Ahmet Rıza Bey’in “pozitivizm” anlayışıyla tutarlılık gösterir.

Ahmet Rıza Bey ile Atatürk arasında pozitivist eğilimler bakımından birçok ortak noktalar olmakla birlikte, niteliksel bir ayrışmanın bulunduğu belirtilmelidir. Bu ayrışmanın doğası, Tekin Alp (1883-1961)’in de belirttiği üzere, teorik çerçevesini Ziya Gökalp (1876-1924)’in çizdiği “kültür” (hars) ve “medeniyet” kavramlarına karşı geliştirilen bakış açısından kaynaklanmıştır. Ahmet Rıza Bey, erken dönem siyasal metinlerinde, “kültür” kavramını İslam geleneğinin kültürel kodları üzerinden okumuş, bu kodların tarihsel özgünlüğüne erken dönem yazılarında defalarca atıf yapmıştır. Ona göre, bu kültürel kodlar her hâl ve şartta muhafaza edilmelidir. Bunun yanı sıra, metafizik içerikten soyutlanmış münhasır “kültür” evreninin tedricen dönüşerek evrensel bütünün parçası olabileceğini öngörmüştür. Ziya Gökalp’te en açık hâliyle tezahür eden “kültür” ve “medeniyet” düalizminin benzerine Ahmet Rıza Bey’in erken dönem siyasal metinlerinde rastlamak mümkündür. Ahmet Rıza Bey, teknolojik sahada ilerlemenin müspet bilimler sayesinde sağlanabileceğini ifade ederken “şark” kültürünün özgün kimliğinin muhafaza edilmesinin önemini de vurgulamıştır. Kültür sahasındaki değişim paradigmasının, kamusal eğitim sayesinde toplumsal aydınlanmanın tesisi ile sağlanabileceğini öngörmüştür.

Ahmet Rıza Bey’in bireyin çıkarından çok toplumsal çıkarı savunan, sınıfsız toplum idealini vurgulayan düşünceleri; Cumhuriyet inkılaplarında ve Cumhuriyet’in iktisadi yapısının oluşmasındaki “devletçi” ve “halkçı” tercihlerde en açık şekliyle kendini göstermiştir. Bu yönüyle Ahmet Rıza Bey’in “idari merkezîyetçilik” anlayışıyla Atatürk’ün üniter devlet anlayışı düşünsel devamlılığı ortaya koyması bakımından bir hayli dikkat çekicidir. Ahmet Rıza Bey’de “vatan” kavramının çok anlamlılığına karşılık Atatürk’te “vatan” anlayışı, aynı çıkarlara ve aynı amaçlara sahip tek parça ve bölünmez toplumu oluşturan yurttaşların toplamı olarak tanımlanmıştır. Ahmet Rıza Bey’in Türkçenin sadeleştirilmesine yönelik teklifleriyle, Cumhuriyet’in ilk yıllarında “dilde sadeleşme” çabaları arasında birtakım benzerliklerin bulunduğu da vurgulanmalıdır. Bu anlamda Ahmet Rıza Bey’in olgusal anlayışı, Cumhuriyet realizminin oluşumuna kaynaklık eden düşünsel ve eylemsel yönelimin belirleyici unsurlarından olduğu değerlendirilmektedir.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar / References

### Arşiv Kaynakları

#### Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Maarif Nezareti Tedrisat-ı İbtidadiye Kalemî (MF. İBT) 28/12/2.

Yıldız Esas Evrakı (Y.EE) 9/38.

#### İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM)

Ahmet Rıza Bey Evrakı ZE / 2504.

### Yayımlanmış Kaynaklar

Ahmet Rıza. *Vazife ve Mes'ûliyet: Mukaddime, Padişah, Şehzadeler*. Kahire: 1320.

Ahmet Rıza. *Vazife ve Mes'ûliyet: İkinci Cüz, Asker*. Kahire: 1323.

Ahmet Rıza. *Vazife ve Mes'ûliyet: Üçüncü Cüz, Kadın*. Kahire: 1323.

Ahmet Rıza Bey. *Batı'nın Doğu Politikasının Ahlaken İflası*. Çeviren Ziyad Ebüzziya. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1982.

Ahmet Rıza Bey. *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Altı Lâyihadan Birinci Lâyiha*. Londra: Imprimerie Internationale, 1312 (1895).

Ahmet Rıza Bey. *Vatanın Hâline ve Ma'ârif-i Umûmiyenin Islâhına Dâ'ir Sultân Abdülhamid Hân-ı Sâni Hazretlerine Takdîm Kılınan Lâyihalar Hakkında Makâm-ı Sadârete Gönderilen Mektûb*. Genève: 1313 (1895).

Akçura, Yusuf. *Üç Tarz-ı Siyaset*. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2022.

Akşin, Sina. *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*. Ankara: İmge Kitabevi, 2017.

Ata, Meltem Begüm Saatçi. *Ahmet Rıza Bey'in Kamunun Eğitimi Üzerine Görüş ve Faaliyetleri*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2018.

Comte, Auguste. *A General View Of Positivism*. London: Cambridge University Press, 2009.

Davison, Roderich H. *Reform in The Ottoman Empire 1856-1876*. New Jersey: Princeton University Press, 1963.

Eisenstadt, Shumel Noah. *Modernization: Protest and Change*. New Jersey: Prentice Hall, 1996.

Ergin, Osman. *Türkiye Maarif Tarihi*. 1 cilt. İstanbul: Osmanbey Matbaası, 1941.

Ergin, Osman. *Türkiye Maarif Tarihi*. 2 cilt. İstanbul: Eser Matbaası, 1977.

Fuad. "La Constitution Ottomane", *Mechveret*, 15 Mars, 1896.

- Hanioğlu, M. Şükrü. *Bir Siyasal Düşünür Olarak Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi*. İstanbul: Üçdal Neşriyat, 1981.
- Hanioğlu, M. Şükrü. *Bir Siyasal Örgüt Olarak Osmanlı İttihad ve Terakki Cemiyeti ve Jön Türklük 1889-1902*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.
- Hanioğlu, M. Şükrü. *The Young Turks in Opposition*. New York Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Kabakçı, Enes. *Sauver l'Empire, Modernisation, positivisme et formation de la culture politique des Jeunes-Turcs (1895-1908)*. Doktora tezi, Université Paris I Pantheon-Sorbone, 2006.
- Kabakçı, Enes. *Sosyolojiyi Kurmak*. İstanbul: Vadi Yayınevi, 2020.
- Kaynar, Erdal. *L'héroïsme de la vie moderne: Ahmed Rıza, 1858-1930 en son temps*, Louvain : Peeters, 2021.
- Kuran, Ahmed Bedevi. *İnkılâp Tarihimiz ve Jön Türkler*. İstanbul: Tan Matbaası, 1945.
- Kushner, David. *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*. London: Frank Cass and Company Limited, 1977.
- Le Bon, Gustave. *Kitleler Psikolojisi*. Çeviren Fatıma Zehra Bayrak. İstanbul: Hayat Yayınları, 2020.
- Levend, Ağâh Sırrı. *Türk Dilinde Gelişme ve Sadeleşme Evreleri*, Ankara: Dil Derneği Yayınları, 2010.
- Lewis, Bernard. *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. Çeviren Metin Kıratlı. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007.
- Malkoç, Eminağp. *Ebü'l-Ahrâr Ahmet Rıza Bey: Bir Pozitivistin Hayatı, Yazışmaları ve Düşünce Dünyası*. İstanbul: Der Yayınları, 2017.
- Mannheim Karl. *İdeoloji ve Ütopya*. Çeviren Mehmet Okyavuz. Ankara: Epos Yayınları, 2002.
- Mardin, Şerif. *Jön Türklerin Siyasî Fikirleri 1895-1908*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Mardin, Şerif. *İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2020.
- Mardin, Şerif. *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Megill, Allan. *Aşırılığın Peygamberleri*. Çeviren Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları, 2021.
- Mehmed Murad. *Mücadele-i Milliye*. Dersaadet: Mahmud Bey Matbaası, 1324 (1908).
- Mill, John Stuart. *Auguste Comte and Positivism*. İstanbul: Karbon Kitaplar, 2020.
- Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2008.
- Said, Edward. *Hümanizma ve Demokrasi Eleştirisi*. Çeviren Osman Akınhay, İstanbul: Agora Kitaplığı, 2005.

# The Beginning of Ottoman-Brazilian Relations and the Visit of Brazilian Emperor Dom Pedro II and his Wife Empress Teresa Cristina to the Ottoman Empire and the Holy Lands [1876]

## Osmanlı-Brezilya İlişkilerinin Başlaması ve Brezilya İmparatoru II. Alfonso Dom Pedro ve Eşi İmparatoriçe Theresa Christina'nın Osmanlı Devleti ve Kutsal Toprakları Ziyareti [1876]

Selim Hilmi ÖZKAN<sup>1</sup> 



<sup>1</sup> Corresponding author/Sorumlu yazar:  
Selim Hilmi Özkan (Prof. Dr.), Yıldız Technical  
University, Faculty of Education, İstanbul, Türkiye  
E-mail: shilmi@yildiz.edu.tr  
ORCID: 0000-0001-6381-8553

Submitted/Başvuru: 11.04.2024  
Revision requested/Revizyon talebi:  
01.05.2024  
Last revision received/Son revizyon:  
15.05.2024  
Accepted/Kabul: 21.05.2024

Citation/Atf: Özkan, Selim Hilmi. "The  
Beginning of Ottoman-Brazilian Relations  
and the Visit of Brazilian Emperor Dom Pedro  
II and his Wife Empress Teresa Cristina to the  
Ottoman Empire and the Holy Lands [1876]."  
*Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1  
(2024): 445-465.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1467502>

### ABSTRACT

Ottoman-Brazilian relations began in the mid-19th century. After this process, diplomatic representations and mutual political and commercial relations were established. Immediately after the start of Ottoman-Brazilian political and commercial relations, there was a significant wave of migration from Ottoman territories, mainly from Syria and Mount Lebanon to Brazil. During this migration wave, Brazilian Emperor Dom Pedro II and his wife, Empress Teresa Cristina, unofficially visited the Ottoman Empire and the Holy Lands in October 1876. The most important reason for the visit is to visit the holy places in and around Jerusalem, which are considered sacred by the three divine religions of the emperor and his wife. Although the visit was unofficial, it was closely monitored by the Ottoman administration and Sultan Abdulhamid II. The king and queen returned to their country quite pleased with the Ottoman rulers' visits and attention. In this study, the purpose, impact, and consequences of this visit, which is thought to have had a significant influence on migration from Ottoman territories to Brazil, have been attempted to be elucidated. Our study's primary sources consist of documents classified under various funds in the Ottoman Archives in Turkey, documents found in the Museu da Imigração do Estado de São Paulo in Brazil, and libraries in the United States of America. In addition, direct and indirect studies on the visit have also been conducted. In our study, the document examination method, which is an indispensable method in historical research, was preferred.

**Keywords:** Ottoman-Brazil relations, migrations from Cebel-i Lebanon, II. Alfonso Dom Pedro, Jerusalem

### ÖZ

Osmanlı-Brezilya ilişkileri oldukça geç denecek bir dönemde başlamıştır. Bu süreçten sonra karşılıklı siyasi ve ticari ilişkiler ile birlikte diplomatik temsilcilikler de açıldı. Osmanlı-Brezilya siyasi ve ticari ilişkilerin başlamasından hemen sonra Brezilya'ya Osmanlı coğrafyasından özellikle Suriye ve Cebel-i Lübnan çevresinden yoğun bir göç dalgası yaşanmıştır. Göç dalgasının

yaşandığı yıllarda Brezilya İmparatoru II. Alfonso Dom Pedro ve Eşi İmparatoriçe Theresa Christina Osmanlı Devleti ve Kutsal Topraklara Ekim 1876 yılında resmi olmayan bir ziyaret gerçekleştirmiştir. İmparator II. Alfonso Dom Pedro ve eşi imparatoriçe Theresa Christina'nın bu seyahati Resmi bir ziyaret olmasa da iki devlet arasındaki ilişkilerde önemli bir dönüm noktasıdır. Ziyaretin en önemli nedeni koyu bir Katolik olan imparator ve eşinin üç ilahi din tarafından kutsal kabul edilen Kudüs ve çevresinde bulunan kutsal mekanları ziyaret etmektir. Seyahat Osmanlı yönetimi ve Sultan II. Abdülhamit tarafından yakından takip edilmiştir. Kral ve kraliçe ziyaretten ve Osmanlı yöneticilerinin ilgisinden oldukça memnun olarak ülkelerine dönmüşlerdir. Bu çalışmada Osmanlı coğrafyasından Brezilya'ya yapılan göçlerde büyük etkisi olduğu düşünülen ziyaretin amacı, göç üzerindeki etkisi ve sonuçları ortaya konmaya çalışılmıştır. Çalışmamızın ana kaynaklarını yurtiçinde Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivinde çeşitli fonlar altında tasnif edilmiş olan belgeler, yurtdışında ise Brezilya *Museu da Imigração do Estado de São Paulo* ve *Amerika Birleşik Devletleri*'nde araştırmamız sırasında elde ettiğimiz kaynak eserler oluşturmuştur. Bunların dışında ziyareti konu alan doğrudan ve dolaylı çalışmalardan da istifade edilmiştir. Çalışmamızda tarih araştırmalarında vazgeçilmez bir yöntem olan belge inceleme yöntemi tercih edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Osmanlı-Brezilya ilişkileri, Cebel-i Lübnan'dan Göç, II. Alfonso Dom Pedro, Kudüs

## Introduction

Brazil, a country in Latin America, was discovered by the explorer Pedro Alvares Cabral on behalf of Portugal on October 22, 1500, following geographical explorations. Portugal, which established a colonial administration here, turned Brazil into an essential centre for coffee production.<sup>1</sup> During the 18<sup>th</sup> century, coffee cultivation in Brazil initially served local demand but later expanded across key regions like Rio de Janeiro, Sao Paulo, Espirito Santo, and Minas Gerais. By the century's end, exports to Europe, especially from Rio de Janeiro, became significant. By the 1790s, coffee emerged as a major Brazilian export,<sup>2</sup> notably from Rio de Janeiro, with exports growing substantially between 1798 and 1807. Despite early concerns about bitterness due to improper drying, Brazilian coffee became widely available across European markets by the early 1800s, including cities like Moscow, Venice, Hamburg, Copenhagen, Amsterdam, Paris, Lisbon, and ports along the Barbary coast.<sup>3</sup>

However, the situation changed there as well after the French Revolution. In 1807, Napoleon's armies invaded the Iberian Peninsula, defeating the Habsburg and Bourbon dynasties and replacing them with pro-French puppet regimes. Into these tensions between the Brazilian elite and their masters in Lisbon crashed the reverberations of the French Revolution and the Napoleonic era that followed. Against this situation Portuguese King João [1767-1826] decision to move the headquarters of his government to Brazil, sensing the danger after the occupation of Spain by Napoleon's armies, and it became a part of Portugal. King João, accompanied by 10,000 bureaucrats and aristocrats, set foot on Bahía's port in Brazil on January 22, 1808.<sup>4</sup> due to the Portuguese court's move to Rio de Janeiro in 1808 to escape Napoleon's armies, the complete royal administrative structure was established in Brazil.<sup>5</sup> After this operation, Brazil, which was a Portuguese colony, became the centre of the Portuguese Empire.

Britain's effort to control the Brazilian colonial market culminated in the Treaty of Navigation and Commerce, signed in 1810 after protracted negotiations.<sup>6</sup> The treaty initially included Brazil as part of England's economic colonial territory.<sup>7</sup> However, when public movements

1 Leslie Bethel, *Colonial Brazil*, New York: Cambridge University Press, 1987, 271, 326.

2 E. Bradford Burns, *A History of Brazil*, New York: Columbia University Press, 1993, 149.

3 Bethel, *Ibid*, p. 271, 329.

4 Skidmore, T. E., *Brazil: Five Centuries of Change*, New York: Oxford University Press, 1999, 35-37; Smith, J., *A History of Brazil*, London: Longman, 2002, 39.

5 Rom. Seckinger, *The Brazilian Monarchy and the South American Republics, 1822-1831*, London: Louisiana State University Press, 1984, 6.

6 Boris Fausto, *A Concise History of Brasil*, New York: Cambridge University Press, 1999, p. 65.

7 J. Street, "Lord Strangford and Rio de la Plata, 1808-1815", *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 33, No. 4 (Nov., 1953), 477-510; The Strangford Treaty, signed in 1810, was an agreement between the Portuguese government, then in exile in its Brazilian colony, and Great Britain, represented by Ambassador Lord Strangford. This treaty facilitated the importation of British goods into Brazil and the exportation of Brazilian agricultural products to Great Britain. Additionally, it allowed British naval vessels to be resupplied in Brazilian ports, granted freedom of worship to British Protestants in Brazil, and stipulated that cases involving British residents in Brazil would be adjudicated exclusively by judges appointed by the British crown. The treaty granted Britain exclusive commercial privileges in Brazil. Although it initially had adverse effects on Brazilian manufacturing, it ultimately contributed to the nation's commerce in the long term (Street, *Ibid*).

began and unrest increased, King João VI returned to Portugal, leaving his son Pedro I as regent king.<sup>8</sup> Brazil, whose bonds with Portugal had weakened during this process, became independent on September 7, 1822. Pedro I, as the first king, wore his crown on December 1, 1822, at the age of 23.<sup>9</sup> However, Pedro I returned to Portugal in 1826 upon his father's death, King João of Portugal. Shortly thereafter, he returned to Brazil, renouncing his position from the throne in favour of his daughter Maria.<sup>10</sup> Upon facing further difficulties in Brazil, he was renounced from the throne in favour of his son II. Pedro [II. Alfonso Dom Pedro], he returned to Portugal.<sup>11</sup> The reign of Emperor Pedro II, which continued for 58 years, lasted uninterrupted until November 15, 1889, when it was ended by a military coup.<sup>12</sup>

During this period, if we look at Ottoman-Brazilian relations, we can say that diplomatic relations between the two states began in the mid-19<sup>th</sup> century. The main reason for the delayed onset of these relations was the relative unfamiliarity with Brazil, even in terms of its continent and location. In later periods, due to the colony methods of the countries that went to these geographies for colonisation, there was no direct relationship with Brazil for a long time. From the mid-19<sup>th</sup> century onwards, the Ottoman Empire began to engage in political and commercial relations with states in the Far East and the Americas, directly or indirectly. Brazil established diplomatic relations with the Ottoman Empire after gaining independence from Portugal, as with other states. Hence, Ottoman-Brazilian relations began and gained momentum from this point onward. In this context, the first commercial treaty between the Ottoman Empire and Brazil was signed in London in 1858. With this treaty, Ottoman-Brazilian relations officially began. After this process, diplomatic representations and mutual political and commercial relations were established. Although not an official visit, the visit by Brazilian Emperor Dom Pedro II and his wife, Empress Teresa Cristina, to the Ottoman Empire in October 1876 marked a significant turning point in the relations between the two states. The primary reason for this visit was for the devoutly Catholic emperor and empress to visit the sacred sites in and around Jerusalem, which were revered by the three Abrahamic religions.

8 Skidmore, *Brazil: Five Centuries of Change*, 37.

9 Seckinger, *Brazil: Five Centuries of Change*, 7.

10 Burns, *Brazil: Five Centuries of Change*, p. 117-131; Smith, *Brazil: Five Centuries of Change*, 45.

11 Skidmore, *Brazil: Five Centuries of Change*, 41.

12 Charles Willias Simmons, *Marshal Deodoro and the Fall of Dom Pedro II*, Durham: Duke University Press, 1966, 117; Mary Wilhelmine Williams, *Dom Pedro The Magnanimous Second Emperor of Brasil*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1937, p. 322-323, 344, 360; Skidmore, 74; Fausto, 141; Marshal Manoel Deodoro da Fonseca, who led the coup, became Brazil's first de facto president. The country's name was changed to the Republic of the United States of Brazil. The declaration of the republic in Brazil was made on 16 November 1889 (BOA, Y..PRK.PT., 6/2), and the information that the emperor had gone to Europe with his family was reported to Istanbul by telegram on 17 November 1889 (BOA, Y ..PRK.PT., 6/4). The situation was later described in detail by the Ministry of Foreign Affairs to Grand Vizier Kâmil Pasha on 10 December 1889, and a day later by Grand Vizier Kâmil Pasha to Abdulhamit. Some Brazilian newspapers welcomed the end of the imperial period with joy. Newspapers published headlines such as "The Entire American Continent Is Now Free", "Even Brazil Has Been Liberated from Oppression", "A New Republic Has Come to the World", "Democracy Has Come", "The Era of Oppression Has Ended" (BOA, Y..A... HUS, 231/36).



The primary sources of our study are documents classified under various funds in the Ottoman Archives at the Presidency of the Republic State Archives. In addition, documents found in the Museu da Imigração do Estado de São Paulo in Brazil, along with archives and libraries in the United States, have been used. Apart from these sources, works focussing on the visit have also been consulted. Among them, we can mention Hasan Türüdü's work titled "The Visit of Brazilian Rulers to Turkey", which first covered this visit with limited documentation. This study was published in *Hayat Tarih Mecmuası* in 1976. Although not separate, various studies have addressed this visit in subsequent periods. Those who addressed this issue largely took Hasan Türüdü's work as a reference. The opening of new funds in the Ottoman Archives, along with the passage of time and the availability of documents to researchers, has made it necessary to revisit the visit.

In this study, document examination, an indispensable method in historical research, has been preferred. Throughout the text, to facilitate comparison for readers, the Hijri and Rumi dates used in the documents have been converted to the Gregorian calendar year. Because the Gregorian calendar is used in foreign archives, the dates in these documents have been directly utilised. In Ottoman documents, however, Gregorian dates are rarely found. In some documents, there were discrepancies between the classification date of archive documents and the dates of the events they described. In such cases, the event date was provided in some documents, whereas the classification date of the archive was provided in others. The dates of some documents are also provided in footnotes in the Gregorian calendar. When encountering situations in which the day, month, year, and even the hour of the event were mentioned in some documents, these details were also considered. In cases where the Hijri year overlapped with the transition period to the Gregorian year, although rarely, it was represented as "1891/1892". The content of documents containing the same subject matter from different funds was analysed comparatively. The tracks of the documents were followed, and their results were pursued. For instance, if a request was made in a petition, this was attempted to be demonstrated in terms of whether it was fulfilled. If the request was indeed fulfilled, this was indicated within the study.

## **1. The Ottoman-Brazilian Relations and the Opening of Mutual Representative Agency**

Ottoman-Brazilian relations began in the latter half of the 19<sup>th</sup> century, which could be considered quite late. The most crucial factor to this is that during the period when the Ottoman Empire's domination over the Earth and its struggle with the European states occurred, the continent where Brazil was located was unknown. In later periods, due to the colony methods of the countries that went to these geographies for colonisation, there was no direct relationship with Brazil for a long time. From the mid-19<sup>th</sup> century onwards, the Ottoman Empire began engaging in political, religious, and commercial relations with states in the Far East and the Americas, directly or indirectly. As a result, on August 29, 1850, the Ottoman Empire appointed Monsieur Samuel, upon the proposal of London Ambassador Mehmed Pasha, as an honorary

consul to Brazil. This marked the beginning of the first political relations between the two states.<sup>13</sup> Brazil also announced on June 7, 1851, that it would appoint a representative in Istanbul.<sup>14</sup>

The first commercial treaty between the Ottoman Empire and Brazil, called the “Seyr-i Sefain Treaty,” was signed on February 5, 1858, in London by Kostaki Musurus Pasha, the Ottoman Empire’s envoy to London, and Francisco Sgnacio de Carvalho Moreira, Brazil’s middle ambassador in London.<sup>15</sup> The Ottoman Empire also extended the same commercial privileges it had previously granted to many European states to Brazilian citizens. Following this process, mutual political and commercial relations were established and diplomatic representations were opened. As a sign of continued good relations, both states presented state medals to each other. As a sign of good intent, the Ottoman Empire presented medals to the Brazilian Emperor and those who contributed to the treaty’s signing.<sup>16</sup> Furthermore, the Ottoman administration instructed the Imperial Treasury on December 30, 1858, to print the Medal of the Medjidie in various grades -two first-degree, one second-degree, five third-degree, and three fifth-degree- to be presented to Brazilian officials as a reciprocal gesture for the medals to be given by the Brazilian State to Ottoman officials. Furthermore, various degrees of decorations were conferred upon many officials, including Prince Adlir and other dignitaries. these medals were highly important.<sup>17</sup> The Brazilian ambassador to Paris, Marquis Dezibova, expressed in a letter dated July 8, 1860, that during the signing of the treaty between the Ottoman Empire and Brazil on February 5, 1858, in London, although medals were presented to everyone present, he was not conferred with such an honour, therefore, he would be delighted if he were to be awarded a Medal of the Medjidie as well.<sup>18</sup>

After the start of political and commercial relations between the Ottoman Empire and Brazil, Ottoman foreign missions drafted various reports about the country. For instance, in a report dated 1861, the following summarised information about Brazil was provided:

*“It is ten times larger than France and has a population of around five million. Some people live in the mountains and walk naked. The reason it is called Brazil is that of the paint tree used in the production of red colour. Brazil was seized by Portugal and turned into a colony. In 1550, Portugal appointed a governor here, and after this date, the city of Rio de Janeiro was built. In 1578 [H.986], gold mines were founded in Brazil, and although they contributed 194,000 bags of mite annually to the country’s economy, later, mines like silver, diamonds, and rubies were also discovered. Now [1860-1861], diamonds of 20-25 karats are being produced.”<sup>19</sup>*

13 BOA, A. DVN.MHM., 8/79.

14 BOA, HR.TO., 36/14; Mehmet Necati Kutlu, “Başlangıcından XX. Yüzyıla Kadar Osmanlı-Brezilya İlişkileri Hakkında Düşünceler”, *XX. Yüzyıl Boyunca Osmanlı İmparatorluğu-Latin Amerika İlişkileri*, ed. Fatma Öznur Seçkin, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 2019, 52.

15 BOA, HR.İD, 1296/3; Mehmet Temel, “Osmanlı Arşiv Kaynaklarına Göre 19. ve 20. Yüzyılın Başlarında Osmanlı-Brezilya İlişkileri”, *Belleten*, 68/251 (2004), 131.

16 BOA, A.AMD, 82/87.

17 BOA, A.DVN, 133/2; 138/18; İ.HR, 163/8759.

18 BOA, HR.TO., 434/50.

19 BOA, TS.MA.e, 515/12 [TSMA No: 2370/1].

The report provides more detailed information on diamond production and usage. It also mentions the production of coffee, rice, and sugar. The report also provides information about Brazil's independence following the arrival of the Portuguese king.

*"In 1808, the Portuguese king, fleeing from Napoleon, arrived in Rio de Janeiro. When King João VI returned to Portugal in 1821, his son Pedro I ascended to the throne of Brazil. On September 7, 1822, before the public movement, Pedro declared Brazil's separation from Portugal and established the independent Brazilian Empire. He became the country's first emperor. Emperor Pedro I was widely known as Dom Pedro. Brazil's land forces comprise 30,000 troops, while its naval power comprises 52 ships. The country's annual national income is 510,000 bags of mite."*<sup>20</sup>

Due to the significant migration from Syria and Lebanon to South America, especially Brazil, Mexico, and Argentina<sup>21</sup>, the Ottoman Empire needed to open consulates/consular agencies in Buenos Aires and Rio de Janeiro in 1886.<sup>22</sup> The reason for this decision was the arrival of thousands of Ottoman citizens in these regions, with the number increasing daily.<sup>23</sup> The first attempt to establish a representation was made by a person named Saloman Mubarak. This individual applied to the Ottoman administration through the consulate in Marseille to establish an Ottoman consular agency in Rio de Janeiro and was appointed as its first honorary consul. Saloman Mubarak also claimed that his appointment as consul could decrease migration.<sup>24</sup> Since there was no Ottoman consulate in Brazil, some of the migrants from Syria and Lebanon sought refuge under the protection of the French consul, returning to their home countries with French passports. It was reported to the government that because of this, the number of those who accepted French protection had reached close to 1,000. The spread of French influence among Syrian and Lebanese migrants also caused discomfort in the Ottoman Empire.<sup>25</sup>

Upon investigating these developments, the Ottoman Empire appointed Oton Leonardo as an honorary consul in Rio de Janeiro on April 13, 1897.<sup>26</sup> This appointment was welcomed by the Ottoman citizens residing there. Kayser İbrahim Maoluf, who lived in São Paulo, expressed in an article published in the El-Brazil newspaper that the representation in Rio de Janeiro was inadequate to handle the affairs of nearly 40,000 Ottoman citizens. He advocated

20 BOA, TS.MA.e, 515/12 [TSMA No: 2370/1].

21 Kutlu Kayıran, *Osmanlı-Meksika Diplomatik İlişkileri (1864-1913) Elçilik Raporlarında Osmanlıların Latin Amerika Siyaseti*, İstanbul: Libra Kitap, 2018; Oswaldo Truzzi, Libanais et Syriens au Brésil (1880-1950), *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 18/1, (2002), pp. 123-147; Oswaldo Truzzi, *Sırtos E Libaneses: Narrativas de história e cultura*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.

22 BOA, HR.TH., 69/84.

23 BOA, HR.TO., 345/39, 40; Museu da Imigração do Estado de São Paulo; L03B, L07B, L064.

24 BOA, HR.TO., 534/44.

25 BOA, A.MTZ.CL, 1/37-214-217; BEO, 908/68041-3, 4; Hamdi Genç & Bozkurt, İ, "Osmanlı'dan Brezilya'ya ve Arjantin'e Emek Göçü ve Göçmenlerin Sosyo-Ekonomik Durumu", *Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, XXVIII/1, (2010), 85.

26 BOA.,HR., 354/63; BEO, 951/71269.

for the opening of a new consulate in São Paulo on the occasion of the 25<sup>th</sup> anniversary of the accession of Ottoman Sultan Abdulhamid II to the throne. He also emphasised the need for political protection and its necessity for Ottoman citizens in Brazil, most of whom were engaged in trade. As a justification for this, he pointed out that the absence of an Ottoman representation in São Paulo led Ottoman citizens to apply to consuls of other states, which could harm Ottoman political interests. Kayser İbrahim Maoluf also expressed the desire of Ottoman immigrant citizens in Brazil to visit the Ottoman Empire on their behalf. The statements and requests made by Kayser İbrahim Maoluf were conveyed to the Ottoman administration by the consulate on November 26, 1900, and presented to the Sultan.<sup>27</sup> İbrahim Maoluf's thoughts and requests are reasonable and in line with Ottoman political interests. This is because during this period, France supported Ottoman citizens by granting some of them citizenship and issuing passports. It was essential to expand Ottoman representation to protect Ottoman citizens' rights and facilitate their commercial activities so that they could perform in peace. This was also emphasised in the reports sent to the centre.<sup>28</sup>

On June 14, 1902, Sheikh Habib al-Hawari, who lived in Brazil, submitted a petition to the Ministry of Foreign Affairs (Hariciye Nezâreti), stating that six years ago, he had migrated to Brazil due to "certain disturbances [bir takım fesadenin iğvâsına uyarak]" but regretted his decision. With the intervention of the Paris embassy, he had been forgiven and now wished to become the consul of Rio de Janeiro. After conducting the search, the request for an appointment was found to be inappropriate because someone from the Lebanese community was already serving as an honorary consul there.<sup>29</sup> On January 25, 1908, Serkis Semean Etohel submitted a petition to the Ministry of Foreign Affairs, stating that he had been engaged in trade and owned property and had been managing these properties in the Pará province of Brazil for about 15 years, occasionally visiting his homeland for family reasons. He also stated that he had submitted this petition this time as he returned to İstanbul after his visit. In his petition, he stated that there were more than 2,000 Ottoman nationals living in the Pará province and over 30,000 Ottoman citizens residing throughout Brazil; these individuals were without protection and assistance and that they conducted their official affairs through the French consulate, and sometimes, French consuls forced Ottoman citizens to obtain French citizenship to conduct official transactions. While those with strong ties to the Ottoman government refused, those with weaker connexions accepted the offer, stating a request to be appointed as an honorary consul to facilitate the affairs of Ottoman citizens.<sup>30</sup> Whether his request was approved or not remains unknown, but similar requests were common.

The first official representation of the Ottoman Empire in Brazil was established in 1907. During a meeting of the Commission of Interior Affairs on December 30, 1907, it was stated

27 BOA, Y. MTV, 209/19.

28 BOA, HR, SYS, 75/12.

29 BOA, HR.TH., 269/89.

30 BOA, HR.TH., 357/95.

that although there were around 60,000 Ottoman citizens in Brazil, there was only one Ottoman honorary consul in Rio de Janeiro, and with this only working with one officer, it was deemed insufficient. Due to his proficiency in Arabic and the fact that many migrants hailed from the region where his father had served, Fevaid Bey, the son of Muzaffer Pasha<sup>31</sup>, the former mutasarrif of Lebanon, was appointed as the first Ottoman consul in São Paulo, receiving a salary of 1,800 kuruş, an allowance of 900 kuruş, and 500 kuruş for rental expenses. Before Fevaid Pasha was appointed as the consul in São Paulo, the appointment of Sami Arslan Bey, the former district governor of Shouf, was brought up. Arslan Bey himself requested to be appointed to this position.<sup>32</sup> However, during the Commission of Interior Affairs meeting on August 12, 1907, despite Sami Arslan Bey's various roles, including interpretation and governorship in the Mount Lebanon region for about 12 years, the commission deemed him insufficient for consulate appointment. Consequently, the Commission of Interior Affairs did not consider his appointment to this position appropriate. If he had been appointed to this position, he would have been allocated a salary of 2,500 kuruş, an allowance of 500 kuruş, and rent expenses of 1,000 kuruş.<sup>33</sup> Although Sami Arslan Bey was not initially appointed to the consulate in Brazil, he was later appointed. However, the Brazilian government vetoed Sami Arslan Bey's consular appointment.<sup>34</sup> The fact that the Ottoman Empire did not permit Brazil to open a consulate in Beirut was shown as a reason for this. On January 7, 1914, Sami Arslan Bey wrote a letter to the Ministry of Foreign Affairs stating that he worked in the interest of the country and that there were over 80,000 Ottoman citizens in Brazil. However, despite eight months having passed, the Brazilian government did not recognise him and did not confirm his consular appointment. The effect of the Ottoman Empire's cancellation of the 1858 Treaty of Navigation and Commerce with Brazil on February 7, 1912, contributed to this.<sup>35</sup> Because of Sami Arslan Bey's appointment not being confirmed during this process, it hindered and complicated Ottoman citizens' affairs. Following the 1858 revocation of the Treaty of Navigation and Commerce, a consular treaty was signed between the two states on August 14, 1913, to resolve mutual issues.<sup>36</sup>

After establishing official representations in Brazil, the employment rights of officials serving there have occasionally been raised. In this regard, the chief consulate of Brazil requested an increase in the salary of the secretary, Beşare Ataullah Efendi, to 2,000 kuruş starting from January 15, 1912 [02.11.1327], effective from the Rumi calendar year 1328. During this period, Beşare Ataullah Efendi's salary was 1,000 kuruş. As a justification for this, it was stated that it was necessary for a qualified employee who speaks other languages than French, including local languages, and to work as a good translator and officer. It was

31 Muzaffer Pasha served as governor from 1902 to 1907. Tensions rose in the region during the last period of his governorship. However, in the meantime, Muzaffer Pasha also passed away.

32 BOA.,HR., 410/47; BEO, 3242/243076.

33 BOA, BEO, 3123/234191.

34 BOA, HR.HM.O, 211/21-25.

35 BOA, HR.MTV, 144/43.

36 BOA, HR.HM.O, 44/15.

emphasised that if a salary sufficient to sustain their livelihoods was not provided, officials would resort to legitimate or illegitimate alternative employment, which would also disrupt the functioning of the consulate. Due to the fact that during this period, with the majority of Ottoman citizens residing in Brazil, it was emphasised that, to manage their affairs effectively, Atallah Efendi's proficiency in Arabic and other languages made him a qualified individual, necessitating a salary similar to that provided by states like Austria and Russia.<sup>37</sup>

The increase in the number of Lebanese and Syrian immigrants during the Ottoman era in Brazil escalated the workload of the Ottoman consulate. Consequently, a letter dated November 2, 1912, was sent to the Ministry of Foreign Affairs requesting the assignment of a Christian Arab familiar with foreign languages as consul general in São Paulo because of the large number of Lebanese immigrants in the city.<sup>38</sup> However, Münir Süreyya contradicts this claim in his report. He says Ottoman citizens living in Brazil do not register with the consulates. In a place where more than 100,000 Ottoman citizens reside, only 20-30 people register annually, with a total number of registrations around 500. These were either registered to grant authority or for mandatory services, such as passports, for which they have come to seek assistance. The fact that the annual revenue is only 176 Ottoman Lira indicates this. Although there are 6-7 thousand in the city of São Paulo, 20 thousand in the state, and 100 thousand nationwide, only 500 people have been registered. Registering births poses a separate challenge. Of the many Ottoman citizen immigrants, only 20 children have been registered. To address this issue, proposals were made to establish honorary consulates in significant cities. For example, upon the request of the consulate, an Ottoman identity document requested for the son of Mülhem Mansur Haddad and Saide İbrahim Huriye, residents of São Paulo and natives of Beirut, born and named Fuad Mülhem Haddad, was issued by the Beirut Population Administration and sent to Brazil. Additionally, two kuruş twenty coins were also requested to be sent.<sup>39</sup>

Apart from revenue, the Ottoman chief consulate's annual budget is 103,300 kuruş. Its distribution is as follows.<sup>40</sup>

**Table 1.** Budget of the Brazilian Consulate

NO	Explanation	Amount [Kuruş]
	Annual salary and allowance of the head consulate [salary: 4000; allowance: 4000 kuruş]	96.000
	Annual salary of the Arab secretary	12.000
	Annual expenses for postage, telegrams, returns, and other miscellaneous expenses	12.900
	Rental cost	50.000
	Subtotal	170.900
	Annual net surplus revenue of the Başşehbenderlik	-17.600
	Total annual expenditure	153.300

37 BOA, HR.HM.O, 74/10.

38 BOA, DH.İD, 85/37.

39 BOA, HR.TH., 373/2; HR.UHM, 51/21.

40 BOA, HR, SYS, 2962/1.

Until the appointment of the first head consul to São Paulo, there was no official Ottoman representation in this region, so affairs and transactions were generally conducted through the Washington embassy. For instance, a letter sent to the Washington embassy on February 27, 1893, requested the delivery of a decree of appointment to a resident in Brazil named İlyas Berekat.<sup>41</sup>

Brazil also had limited representation within Ottoman borders. These were opened as four in Egypt [Cairo, Mansoura, Damietta, Tanta] and two in the Lebanon region [Jaffa, Nazareth], six in total. According to a document dated December 12, 1875, Jevanni Pandelides was the honorary vice-consul candidate for Brazil in Cairo; Selim Selame was the honorary vice-consul candidate in Dimyat; İlyas Debo was the honorary vice-consul candidate in Tanta; and Mişel Yosef was the honorary vice-consul candidate in Nazareth.<sup>42</sup> From these, the duties of Jevanni Pandelides, the honorary consul candidate in Cairo, and Selim Selame, the honorary consul candidate in Dimyat, were approved on February 1, 1878.<sup>43</sup> On October 1, 1885, Mösyö Jozef Nikola Laveyata, the honorary consul of Alexandria, was appointed the honorary consulate general of Egypt. The expression “emr-i alisi” used in the correspondence was also requested to be removed.<sup>44</sup>

In late 1907, attempts were made to open a consulate in Izmir, but after research, it was deemed unnecessary. The appointment of Mösyö Advin Coli, the vice consul of Spain in Izmir, as consul was also considered. The reason for not opening a consulate here was a report prepared by the port authority on December 4, 1907, stating that there were no Brazilian-flagged ships or vessels in the port of Izmir, and trade with Brazil consisted solely of importing 40,000 bags of coffee annually. Additionally, it was stated that very small quantities of tobacco, figs, and grapes were exported via Genoa and Hamburg, and there were no Brazilian citizens in Izmir, very few Brazilians visited once or twice a year, and those who did spoke Spanish and handled their affairs through the Spanish consulate.<sup>45</sup> Meanwhile, the Ottoman administration sought to mitigate the adverse effects of capitulation. For this purpose, starting in 1896, it was stipulated that for countries with which diplomatic relations were to be established for the first time, consulate agreements must adhere to the general principles of European state law based on equality and reciprocity and must not mention privileges or capitulations from previous treaties in the treaty text. New trade agreements would not be signed without such a protocol, and no consulates or embassies would be allowed to open anywhere. During a period when the Ottoman Government was determined on this matter, despite mediation attempts by France and the United States, Brazil’s request to open an embassy in Istanbul in 1911 was rejected on June 10, and the Ottoman Government refused to recognise the embassy by withholding

41 BOA, HR. SYS, 72/39.

42 BOA, HR. MKT, 900/78; HR. TO., 79/54.

43 BOA, HR.TO., 79/74.

44 BOA, HR.TO., 82/19.

45 BOA, HR,TH, 355/79.

the exequatur for the consul appointed by the same country in Beirut the following year.<sup>46</sup> As explained above, the Brazilian government vetoed Sami Arslan Bey's appointment as consul during this period. This matter also had an impact on the veto.<sup>47</sup>

## 2. Brazilian Emperor and Emperor's Wife's Visit to the Ottoman Empire and the Holy Land

One of the most critical turning points in Ottoman-Brazilian relations was the unofficial visit made by Brazilian Emperor Dom Pedro II and his wife, Empress Theresa Christina, to the Ottoman Empire with the aim to visit the Holy Land [Jerusalem and its surroundings] in October 1876. The purpose of the journey was not political, diplomatic, or commercial. The most essential purpose of this visit was to visit the sites considered sacred by the three divine religions in Jerusalem and its surroundings. Christian visitors generally come to the region to fulfil their pilgrimage, visiting sites such as the Church of the Nativity in Bethlehem, believed to be the birthplace of Jesus, the Church of the Holy Sepulchre, believed to be the burial site of Jesus, Mount Tabor, accepted as sacred by Christians, the tombs of saints that Christians have attached importance to, the Dead Sea, and the Jordan River.<sup>48</sup> With these sentiments, the Emperor and his wife planned this visit to the Holy Land during their European journey.

The Brazilian Emperor first visited the Kings of Belgium and Sweden in Europe before arriving in St. Petersburg on August 29<sup>th</sup>, where he became the official guest of the Russian Tsar.<sup>49</sup> During his stay in Germany, before heading to St. Petersburg, the Emperor informally expressed his desire to visit the Ottoman Empire and Jerusalem through the Brussels embassy. Upon receiving a positive response from the Ottoman side, the Emperor included the Ottoman Empire in his unofficial travel plans and proceeded to Sweden and then Russia as a guest of the Swedish King and the Russian Tsar, respectively.<sup>50</sup>

While the Emperor visited Sweden and Russia, his wife, the Empress, travelled to Vienna to be the guest of Austria-Hungary. After resting for a while at spas in Germany, the Empress embarked on a strenuous and adventurous journey with her officials, arriving in Istanbul via the Danube route through Varna on September 25<sup>th</sup>, 1876. In this regard, the Vienna embassy communicated in a telegram dated August 24<sup>th</sup>, 1876, that the Empress, who was in Germany then, would use the Danube route on September 25<sup>th</sup> and arrive in Istanbul via Varna. The Brazilian ambassador in Vienna, Vicomte de Porto Seguro, visited the Ottoman embassy to inquire about the Empress's travel route, seeking information on whether there was a carriage road from Shumen-Yambol to the Edirne railway or whether travelling from Ruse to Yambol.

46 Temel, "Osmanlı Arşiv Kaynaklarına Göre 19. ve 20. Yüzyılın Başlarında Osmanlı-Brezilya İlişkileri", 142.

47 BOA, HR.HM.O, 211/21-25.

48 İhsan Satış, "Kutsal Topraklara Yolculuk: Bazı İmparator, Velihaht Prens ve Devlet Adamlarının Kudüs Ziyaretleri (1855-1901)", *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmaları Dergisi*, 13, (2015), 241.

49 BOA, HR.TH., 20/40.

50 BOA, HR.TO., 37/79; 89/22.



The Ottoman embassy conveyed that while there might be a road, it was unsuitable for travel. Upon this, it was decided to proceed from Varna. However, in the case of a storm hindering sea travel, the embassy sought information on whether there was a place for the Empress and her officials to stay in Varna, and the embassy confirmed the possibility. During the planned journey, the Empress was accompanied by Brazil's envoy to Vienna, Vicomte de Porto Seguro, along with two attendants, four palace ladies, an official, a physician, and two servants. If the Empress chose to travel by land, it was requested that four palace carriages and one dray be prepared at the Şeytanck<sup>51</sup> location. The main route of the journey was planned as Pest [Budapest]-Niş-Varna. Meanwhile, Emperor Pedro II departed for Petersburg from Sweden to Istanbul and arrived in Petersburg on August 29<sup>th</sup>.<sup>52</sup> During his stay in Petersburg, Emperor Pedro declined to accept any feast held in his honour. On September 8<sup>th</sup>, the Emperor departed from Petersburg to Moscow, then visited Warsaw<sup>53</sup> and travelled by road to Odesa on the coast of the Black Sea, from where he took the Russian steamship "Vladimir" to Istanbul on September 30<sup>th</sup>, 1876.<sup>54</sup> During the Emperor's journey, occasional changes were made to the itinerary. These alterations were reported to the Ottoman authorities and İstanbul daily.<sup>55</sup> Since there was no Brazilian representation in Istanbul, Ottoman officials were appointed to oversee the Emperor's accommodations and customs procedures. Additionally, sufficient tents were provided for the Emperor's officials, consisting of approximately 20-25 individuals.<sup>56</sup>

The Emperor and Empress, undertaking this journey to the Ottoman territories for personal and religious purposes, were not officially received by the Ottoman State with a reception or ceremony in the capital city of İstanbul. They only visited notable sites in İstanbul. During this journey, the sites visited included the Bosphorus, village of Büyükdere, the Kağthane River, Hagia Sophia Mosque, Church of Hagia Irene, Military Museum, Beykoz Palace, Tokat Palace on the Bosphorus, Süleymaniye and Chora Church Mosque, Maslak, Emirgan park, and Justinian aqueduct.<sup>57</sup>

The Emperor and his officials travelled by sea to İstanbul before heading to Jerusalem after visiting Istanbul. In İzmir, the Emperor was greeted with a grand ceremony and received significant attention. The Emperor, pleased with his warm reception and attention in Izmir, conveyed his gratitude to the Sultan through the Governor of Aydın and the Governorship of Jerusalem.<sup>58</sup> Departing from İzmir<sup>59</sup> on November 12, 1876, the Emperor first went to Haifa and then to Jerusalem. The Emperor visited the holy sites in Jerusalem and its surroundings and

51 It is a district of Şumnu.

52 BOA, HR.TH., 20/40.

53 BOA, HR.TH., 21/28.

54 BOA, HR.TH., 20/72; BOA, HR.TO., 108/46; 122/128.

55 BOA, HR.TH., 21/26.

56 BOA, HR.TO., 89/22.

57 Hasan Türüdü, "Brezilya Hükümdarlarının Türkiye'yi Ziyareti", *Hayat Tarih Mecmuası*, 133 (1976), 69.

58 BOA, İ.DH, 736/6035.

59 BOA, İ.HR, 272/16409.

expressed satisfaction with the warm and kind treatment they received, conveying his gratitude to İstanbul separately.<sup>60</sup> According to the report kept during the Empress's visit to Beirut, the Empress, who arrived in Beirut on November 24, 1876, visited Beirut, Ba'albek, Damascus, and Lebanon from November 25 to November 29, from December 2 to December 9, she visited Haifa, and from December 5 to December 12, she visited Mount Tabor,<sup>61</sup> Nazareth, the Jordan River, and the Dead Sea, reaching Jerusalem. From December 13 to 17, the Empress travelled from Jerusalem to Bethlehem, Jesus's birthplace. From there, they departed on December 18 and arrived in Jaffa on December 19.

The Emperor and Empress, who are devout Catholics, consider it important to visit the holy sites and places associated with the birth, upbringing, and life of Jesus Christ. The primary purpose of the visit is precisely this. Because of this, while there was no official reception for the Emperor in İstanbul, the visit was also not recognised as an official one. Notwithstanding this, the Emperor and his officials were shown extraordinary attention and hospitality everywhere, befitting the traditional dignity of the Ottoman Empire. As in other places, during the Empress's journey to the holy sites, a palanquin for her travel, one for her belongings, three for the women who accompanied the Empress and did not ride a horse, and one for those coming from behind were provided.<sup>62</sup> After they visited the Holy Land and Beirut, the Emperor and his officials, before returning to their countries, also visited Egypt, where they explored historical sites and pyramids.

The Ottoman administration monitored the journey of the emperor and his wife departing from the Ottoman Empire's borders until their return to their own country. The Ottoman Empire was informed that the Brazilian Emperor had also returned safely to his country.<sup>63</sup> The Brazilian Emperor was highly pleased with his stay in İstanbul and his visits to Syria and Jerusalem. Due to the attention and interest, with treats, and the lack of any mishaps occurring throughout his journey,<sup>64</sup> the Emperor expressed his gratitude to the Ottoman State and Sultan Abdulhamid II and presented them with the first-degree Brazilian state medal honour.<sup>65</sup> The Emperor's journey to visit several European countries, including Berlin, Vienna, Belgium, Sweden, and Petersburg, concluded in Ottoman territories.<sup>66</sup>

The visit of the Brazilian Emperor, being the region experiencing the most migration from

60 BOA, İ.HR, 272/16462; HR.TO., 553/92.

61 It is a mountain located in the north of Israel today. The mountain, which is 575 metres high and shaped like a tray, is considered sacred by Christians. In some studies, it was read as "Tabur Ağası" (Satiş, "*Kutsal Topraklara Yolculuk: Bazı İmparator, Veliâht Prens ve Devlet Adamlarının Kudüs Ziyaretleri (1855-1901)*", p. 259; Türüdü, "*Brezilya Hükümdarlarının Türkiye'yi Ziyareti*", p. 69). But this mountain is on the Empress's travel route. It was also visited by the Empress. "Mount Tabor" is not "Tabur Ağası Hasan or Ahsen Bey" accompanying the Empress, as read by those who used the document in their previous studies.

62 BOA, HR.TO., 516/100.

63 BOA, İ.HR, 275/16759.

64 BOA, Y.PRK.HR., 1/13; HR.TO., 115/107.

65 BOA.,HR., 273/16513, 16525.

66 BOA, HR, SYS, 75/8.

the Ottoman territories in Latin America, especially during the most intense years of migration and to the areas where migration takes place, holds great significance.<sup>67</sup> Although there was no political agenda, the timing and location of this visit to the holy lands for purely sincere religious duty added a distinct importance to the visit. The general purpose of visits made to the region, whether civilian or mainly official, has often been driven by political motives and resulted in political consequences. According to Khatlab<sup>68</sup>, after Dom Pedro II's visit to the Middle East, migration to Brazil from the surrounding areas of Lebanon and Syria accelerated. Because the king invited the people from these lands, where he was well received, to his own country.<sup>69</sup> According to Oswaldo Truzzi, Muslims preferred Egypt and African countries instead of migrating to America and European countries. He bases this on religious reasons. Muslims did not see it as a suitable option for themselves to live in a distant country where they would have more difficulty in maintaining their faith and where they would be a minority. According to him, 'religion played a decisive role in the fate of immigrants.'<sup>70</sup> From the mid-nineteenth century, steamships regularly plied the seas between the Middle East and Europe on the one hand and Europe and Latin America on the other, thereby making it easier and ever cheaper to migrate. Population shifts and economic hardship, military conscription, and political and religious reasons are common themes, yet the internal dynamics that may have convinced Arabs to contemplate emigration from their home countries must be understood in conjunction with the perception of political, social, and economic development in Latin America that made these emigrants into immigrants.<sup>71</sup>

## Conclusion

Ottoman-Brazilian relations began in the mid-19<sup>th</sup> century. Immediately after the initiation of these relations, thousands of people from Ottoman geography migrated to Brazil for various reasons. During the years when migration occurred, the visit of the Brazilian Emperor and his wife to the Ottoman Empire and the holy lands resulted in various political, religious, and economic outcomes. Although the visit initially had no political agenda and was solely intended as a sincere religious duty to visit the holy lands of Jerusalem, its timing and location gave it special significance. Following Dom Pedro II's visit to the Middle East, migration to Brazil from the surrounding regions of Lebanon and Syria accelerated. The king invited the people of these lands, who welcomed him warmly, to his own country as a gesture of gratitude. In the mid-19<sup>th</sup> century, steamships revolutionised migration between the Middle East, Europe, and

67 O. M. Serra Truzzi, *Patrícios, Sírios Libaneses Em São Paulo*, São Paulo: Editora Hucitec, 1997, 23-27.

68 Roberto Khatlab, *Brasil-Libano: Amizade Que Desafia A Distancia*, Bauru [SP]: Edusc, 1999.

69 M.R. Saloum, *Entre o imaginário e o vivido no contexto de imigração para o Brasil: a produção de sentidos no discurso do imigrante árabe-libanês [Master Thesis]*, Universidade De São Paulo Faculdade De Filosofia, Letras E Ciências Humanas Departamento De Letras Orientais, São Paulo 2022, 32.

70 Truzzi, *Patrícios, Sírios Libaneses Em São Paulo*, 23.

71 Ignacio Klich and Jeffrey Lesser, 'Introduction: "Turco" Immigrants in Latin America', *The Americas*, Vol. 53, No. 1 (Jul., 1996), 6.

Latin America, reducing accessibility and cost barriers. Multiple factors, including population shifts, economic hardships, military conscription, and political or religious motivations, drove this migration. Arabs' decision to emigrate was shaped not only by internal factors but also by their views on Latin America's political, social, and economic progress, transitioning them from emigrants to immigrants. Today, Brazil is the country with the largest population of Syrians and Lebanese. The descendants of Syrian and Lebanese immigrants living in Brazil identify themselves as Brazilians. Some of them have been successful in their political lives, reaching critical positions. Those who have been successful in business are among the wealthiest families in the country.

The general purpose of civilian and official visits to the region has often been political, resulting in political consequences. The Emperor's journey, undertaken to visit several European countries, concluded in Ottoman territories following visits to Berlin, Vienna, and Petersburg. The Emperor's travel was closely monitored from İstanbul and by II. Abdülhamit.

---

**Acknowledgement:** I would like to thank TUBITAK for supporting me for the research opportunity and contributing greatly to the emergence of this study. I would also like to thank Prof. Dr. Chouki El Hamel who gave me a letter of acceptance for my research.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** This study was produced using the data obtained within the scope of the project titled 'Remembering Migration Again: Migrations and Migration Routes from Jabal-i Lebanon to the United States at the End of the Nineteenth Century (1861-1920)'.

**Teşekkür:** Araştırma imkânı için destek veren ve bu çalışmanın ortaya çıkmasında katkısı büyük olan TUBITAK'a teşekkür ederim. Ayrıca araştırmalarım için bana kabul mektubu veren Prof. Dr. Chouki El Hamel'e de teşekkürü bir borç bilirim

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Bu çalışma TUBİTAK 2219 programı kapsamında desteklenen ve Amerika Birleşik Devletleri Arizona State Üniversitesinde yürütülen 'Göç'ü Yeniden Hatırlamak: On Dokuzuncu Yüzyılın Sonunda Cebel-i Lübnan'dan Amerika Birleşik Devletleri'ne Yapılan Göçler ve Göç Yolları (1861-1920)' isimli proje kapsamında elde edilen veriler kullanılarak üretilmiştir.

---

## References / Kaynaklar

### Presidential Ottoman Archives Documents (BOA)

Amedi Kalemi (A.}AMD) 82/87.

Bab-ı Ali Evrak Odası (BEO) 908/6804; 951/71269; 3123/234191; 3242/243076.

Dahiliye İdare (DH.İD) 85/37.

Divan-ı Hümayun Kalemi (A.}DVN) 133/2; 138/18.

- Divan-ı Hümayun Mühimme Kalemi (A.}DVN.MHM). 8/79.
- Hariciye İdare (HR.İD) 1296/3.
- Hariciye İstişare Odası (HR.HMŞ.İŞO) 44/15; 74/10; 211/21-25.
- Hariciye Mektubi Kalemi (HR.MKT), 900/78.
- Hariciye Mütevennia Kısmı (HR.MTV) 144/43.
- Hariciye Siyasi (HR, SYS) 72/39; 75/8, 12; 2962/1.
- Hariciye Tahrirat (HR.TH...) 20/40, 72; 21/26, 28; 69/84; 269/89; 355/79; 357/95; 373/2.
- Hariciye Tercüme Odası (HR.TO...) 36/14; 37/79; 79/54, 74; 82/19; 89/22; 108/46; 115/107; 122/128; 345/39, 40; 434/50; 516/100; 534/44; 553/92.
- Hariciye Umur-ı Hukukiye Muhtalita Müdüriyeti (HR.UHM) 51/21.
- İrade Dahiliye (İ.DH) 736/6035.
- İrade Hariciye (İ.HR...) 163/8759; 272/16409; 273/16513, 16525; 275/16759; 354/63; 410/47.
- Sadaret Cebel-i Lübnan (A.}MTZ.CL) 1/37-214-217.
- Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı (TS.MA.e) 515/12 [TSMa No: 2370/1]
- Yıldız Hariciye Nezareti Maruzatı (Y..PRK.HR...) 1/13.
- Yıldız Hususi Maruzat (Y..A...HUS) 231/36.
- Yıldız Mütenevvi Maruzat (Y..MTV) 209/19.
- Yıldız Posta Telgraf Nezareti Maruzatı (Y..PRK.PT...) 6/2, 4.

### **Istanbul University Sultan Abdulhamid II Photography Archives**

- <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/FOTOGRAF/90502---0062.jpg>
- <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/FOTOGRAF/90502---0061.jpg>
- <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/FOTOGRAF/90502---0049.jpg>
- <http://nek.istanbul.edu.tr:4444/ekos/FOTOGRAF/90501---0068.jpg>

### **Museu da Imigração do Estado de São Paulo**

<https://museudaimigracao.org.br> [L03B, L07B, L064]

### **Articles, Reviews and Copyrighted Works**

- Bethel, Leslie, *Colonial Brazil*, New York: Cambridge University Press, 1987.
- Burns, E. Bradford, *A History of Brazil*, New York: Columbia University Press, 1993.
- Fausto, Boris, *A Concise History of Brasil*, New York: Cambridge University Press, 1999.
- Genç, Hamdi & Bozkurt, İ, “Osmanlı’dan Brezilya’ya ve Arjantin’e Emek Göçü ve Göçmenlerin Sosyo-Ekonomik Durumu”, *Marmara Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, XXVIII/1 (2010), p. 71-103.
- Kayıran, Kutlu, *Osmanlı-Meksika Diplomatik İlişkileri (1864-1913) Elçilik Raporlarında Osmanlıların Latin Amerika Siyaseti*, İstanbul: Libra Kitap, 2018.
- Khatlap, Roberto, *Brasil-Libano: Amizade Que Desafia A Distancia*, Bauru [SP]: Edusc, 1999.

- Klich, Ignacio and Jeffrey Lesser, 'Introduction: "Turco" Immigrants in Latin America', *The Americas*, Vol. 53, No. 1 (Jul., 1996), pp. 1-14.
- Kutlu, Mehmet Necati, "Başlangıcından XX. Yüzyıla Kadar Osmanlı-Brezilya İlişkileri Hakkında Düşünceler", *XX. Yüzyıl Boyunca Osmanlı İmparatorluğu-Latin Amerika İlişkileri*, ed. Fatma Öznur Seçkin, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 2019, p. 47-48.
- Michelle Rocha Saloum, *Entre o imaginário e o vivido no contexto de imigração para o Brasil: a produção de sentidos no discurso do imigrante árabe-libanês [Master Thesis]*, São Paulo: Universidade De São Paulo Faculdade De Filosofia, Letras E Ciências Humanas Departamento De Letras Orientais, 2022.
- Satış, İhsan, "Kutsal Topraklara Yolculuk: Bazı İmparator, Veliht Prens ve Devlet Adamlarının Kudüs Ziyaretleri (1855-1901)", *Tarihin Peşinde Uluslararası Tarih ve Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 13, 2015. 241-265.
- Seckinger, Rom, *The Brazilian Monarchy and the South American Republics, 1822-1831*, London: Louisiana State University Press, 1984.
- Shidmore, Thomas E., *Brazil: Five Centuries of Change*, New York: Oxford University Press, 1999.
- Simmons, Charles Willias, *Marshal Deodoro and the Fall of Dom Pedro II*, Durham: Duke University Press, 1966.
- Smith, Joseph, *A History of Brazil*, London: Longman, 2002.
- Street, J., "Lord Strangford and Río de la Plata, 1808-1815", *The Hispanic American Historical Review*, Vol. 33, No. 4 (Nov., 1953), pp. 477-510.
- Temel, Mehmet, "Osmanlı Arşiv Kaynaklarına Göre 19. ve 20. Yüzyılın Başlarında Osmanlı-Brezilya İlişkileri", *Bellekten*, 68/251 (2004), 131-154.
- Truzzi, Oswaldo Maria Serra, *Patrícios, Sírios Libaneses Em São Paulo*, São Paulo: Editora Hucitec, 1997.
- , Libanais et Syriens au Brésil (1880-1950). *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 18/1, (2002), pp. 123-147.
- , *Sírios E Libaneses: Narrativas de história e cultura*, São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005.
- Türüdü, Hasan, "Brezilya Hükümdarlarının Türkiye'yi Ziyareti", *Hayat Tarih Mecmuası*, 133, 1976, 68-69.
- Williams, Mary Wilhelmine, *Dom Pedro The Magnanimous Second Emperor of Brasil*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1937.

## Appendix



Picture 1. The Dead Sea -Palestine [<http://nek.istanbul.edu.tr>]



Picture 2. The Dead Sea -Palestine [<http://nek.istanbul.edu.tr>]



**Picture 3.** Mount Tabor - Mount Lebanon [<http://nek.istanbul.edu.tr>]



**Picture 4.** Mount Tabor - Mount Lebanon [<http://nek.istanbul.edu.tr>]





**Picture 5.** Passports of Immigrants

**Foto:** Selim Hilmi Özkan, 2023. [Museu da Imigração do Estado de São Paulo]



**Picture 6.** Lebanese Passport from 1955

**Foto:** Selim Hilmi Özkan, 2023. [Museu da Imigração do Estado de São Paulo]



## 16. Yüzyıl Sonlarında Osmanlı Uleması Arasındaki Tarafgirlik ve Rekabete Dair Bir Örnek: Niksârîzâde Mahmud Efendi ve Ganîzâde Nâdirî'nin Mektupları

### An Example of Partiality and Competition Among Ottoman Scholars in the Late 16th Century: The Letters of Niksârîzâde Mahmud Efendi and Ganîzâde Nâdirî

Uğur ÖZTÜRK<sup>1</sup> 



#### <sup>1</sup> Sorumlu yazar/Corresponding author:

Uğur Öztürk (Dr. Öğr. Üyesi),  
Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi İnsan ve  
Toplum Bilimleri Fakültesi Eski Türk Edebiyatı  
Anabilim Dalı, Balıkesir, Türkiye  
E-posta: ugurozturk1574@gmail.com  
ORCID: 0000-0003-3773-9696

**Başvuru/Submitted:** 08.12.2023

**Revizyon talebi/Revision requested:**  
03.05.2024

**Son revizyon/Last revision received:**  
06.05.2024

**Kabul/Accepted:** 06.05.2024

**Atf/Citation:** Öztürk, Uğur. "An Example of Partiality and Competition Among Ottoman Scholars in the Late 16th Century: the Letters of Niksârîzâde Mahmud Efendi and Ganîzâde Nâdirî." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 467-493.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1401945>

#### Öz

Bu makalede 16. yüzyılda Osmanlı uleması arasındaki tarafgirlik, rekabet ve siyasi bağlantıların boyutlarına örnek olarak Niksârîzâde Mahmud Efendi ve Ganîzâde Nâdirî tarafından yazılmış birbirleriyle bağlantılı üç mektup incelenmektedir. Bu mektuplar Niksârîzâde Mahmud Efendi ve Tursunzâde Abdullah'ın talip olduğu Gazanfer Ağa Medresesi müderrisliğine, dönemin Rumeli Kazaskeri Sunullah Efendi'nin huzurunda yapılan imtihanla Tursunzâde'nin Mayıs 1597'de atanması üzerine kaleme alınmıştır. İlimyedeki kariyerine mülazım olarak başlayan Niksârîzâde, dönüşümlü olarak kadılık ve müderrislik görevlerinde bulunmuştur. Gazanfer Ağa Medresesi'ne müderris olarak atanmak isteyen Niksârîzâde, bu görevin imtihan sonrası Tursunzâde'ye verilmesi üzerine hem Tursunzâde'yi hem de imtihana başkanlık eden Sunullah Efendi'yi eleştiren ve yaşadığı olaya itiraz eden bir mektup kaleme almıştır. Oldukça iğneleyici ifadelerin yer aldığı bu mektubu ise Ganîzâde Nâdirî, cümleleri tek tek çözümlyerek yine benzer ağır ifadelerle bir tür atışma şeklinde cevaplandırmış ve Niksârîzâde'ye göndermiştir. Niksârîzâde de Nâdirî'nin mektubunu yine alaycı ve nükteli bir şekilde cevaplandırmıştır. Bahsi geçen üç mektup bir yandan yaşanan durumun kişisel boyutlarına, diğer yandan da devrin Osmanlı uleması içinde bazı ciddi hiziplerin ya da gruplaşmaların olduğuna dikkat çekmektedir. Erken modern dönem Osmanlı uleması üzerine yapılmış çalışmalarda bugüne kadar kullanılmamış olan bu mektuplar, 16. yüzyılın sonlarına doğru Osmanlı âlimleri arasındaki tarafgirliğin, rekabetin, husumetlerin ve şahsi irtibatların mahiyetine dair önemli bilgiler sunarken aynı zamanda da hamisiz kalmış bir âlimin hangi yollarla hakkını aradığını göstermektedir. Bu özellikleriyle söz konusu mektuplar edebî münşeat mecmualarının dışında kalmış ve farklı bir üslupla yazılmış nadir kaynak metinler olarak değerlendirilebilir. Bu çalışmada ilk önce Niksârîzâde, Tursunzâde ve Ganîzâde'nin hayatlarına ve bahsi geçen üç mektubun muhtevasına yer verilmiştir. Sonrasında ise Niksârîzâde'nin ilk mektubuyla Ganîzâde'nin cevâbî mektubu Latinize edilmiştir. Niksârîzâde'nin cevâbî ikinci mektubu ise nüshada oldukça eksik olduğu için sadece incelemeye dâhil edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Niksârîzâde, Tursunzâde, Ganîzâde, Mektup, İlimye

**ABSTRACT**

This article examines three interconnected letters written by Niksârîzâde Mahmud Efendi and Ganîzâde Nâdirî as examples of bias, competition, and political connections among Ottoman scholar-bureaucrats in the late 16th century. The mentioned letters were penned in response to the events surrounding the appointment of Tursunzâde Abdullah to the professorship at Gazanfer Agha Madrasa, following an examination held in the presence of the Chief Judge of Rumeli of the time, Sunullah Efendi, in May 1597. Niksârîzâde, who embarked on his academic career as a *mulâzim*, alternately held positions as a judge and a professor. Aspiring to be appointed as a professor at Gazanfer Agha Madrasa, Niksârîzâde wrote a critical letter protesting the assignment of Tursunzâde to this position after the examination, targeting both Tursunzâde and Sunullah Efendi. Ganîzâde Nâdirî responded to this strongly-worded letter by dissecting its sentences and engaging in a kind of verbal sparring, employing similar harsh expressions. Niksârîzâde, in turn, replied to Nâdirî's letter with sarcastic and witty remarks. These three letters shed light on the existence of significant factions both on a personal level and within the Ottoman scholarly community of that era. The letters, previously unused in studies on early modern Ottoman ulema, provide valuable insights into the nature of bias, competition, animosities, and networks of Ottoman scholars in the late 16th century. Additionally, they reveal how a determined scholar sought justice through unconventional means. The unique characteristics of these letters position them as rare examples outside the literary compilations and as texts written in a distinct style. This study first provides background information on the lives of Niksârîzâde, Tursunzâde, and Ganîzâde, and then presents the contents of the three mentioned letters. Subsequently, Niksârîzâde's initial letter and Ganîzâde's responsive letter are presented in Latinized form. Niksârîzâde's second letter in reply was only included in the review because it was quite missing in the copy.

**Keywords:** Niksârîzâde, Tursunzâde, Ganîzâde, Letter, Scholars

**EXTENDED ABSTRACT**

The second half of the 16th century coincides with a different and important period in Ottoman history in terms of the connections of the scholar-bureaucrats who grew up during the reign of Selim II (d. 1574) and later Murad III (d. 1595) with the ruling power and their patronage relations and positions. Ataullah Efendi (d. 1571), Ebussuud Efendi (d. 1574) and then Hoca Sadeddin Efendi (d. 1599) made many appointments themselves, especially in the last three decades of this century. Those who were related to them, and those who had become members of the *ilmiye* either through *mulâzemet* or through kinship as being a son-in-law of a prominent scholar, were able to carve out a prominent place in their own careers. Especially those who received *mulâzemet* from Sadeddin Efendi and were under his patronage reached more prestigious positions in their careers. Although many criticisms were made against Sadeddin Efendi by the authors of the period, his rivals in the *ilmiye* did not target him, but his apprentices or the people he was in contact with. For example, the dismissal of Molla Masum, Hoca Sadeddin Efendi's apprentice, by an initiative led by Bostanzâde Mehmed, and the subsequent writings to the Valide Safiye Sultan (d. 1619) and Mehmed III under the leadership of Sheikh Mehmed Dâğî (d. 1611) by those connected to Sadeddin Efendi, shows the extent of partiality and collaboration among the ulema. Apprentices who contacted high-ranking scholars during *madrassa* education joined their teachers' circle when they achieved a position and acted together with them on many issues. Some scholars who reached a certain position in their careers and wanted to keep their current position, aspired to prestigious madrasas and the small number of these madrasas required examinations for appointment. In such cases where there was more than one candidate, an examination would be held before the *kazaskers* (military judge) of the Rumelia and Anatolia and the deserving person would

be appointed as a *muderris*. In Niksârîzâde's letter, it is understood that such an examination took place and was chaired by Sunullah Efendi, the kazasker of Rumelia at the time, who is referred to as *musteshâr* in the text. The *muderrises* who were not appointed after these examinations either appealed to a high-ranking officer or wrote public letters to make their voices heard and to show their discontent about the examination.

As Niksârîzâde points out, the type of letter used to object to an appointment was one of the methods frequently used by the ulema for different reasons in the 16th and 17th centuries. In the *munsheât*, a collection of correspondences between the ulema, these and similar letters written within a certain discipline and with stereotypical expressions, are generally divided into five main groups: congratulations, acknowledgements, condolences, recommendations, and objections. These letters, dominated by a certain style of construction, were written in a format with a defined beginning and ending. Depending on the position of the addressee and the purpose of writing, intonations and the language of construction caused the letters to be written in different ways. As seen in this study, the *munsheâts* show the extent of personal connections between the ulema and are also parallel to the appointment records (*ruûs* books, etc.) of the *ilmiye*.

Niksârîzâde wanted Hocazâde Mehmed Efendi, who was the *kazasker* of Anatolia, to chair the examination for the selection of *muderris*, and even thought that the important *muderrises* of the period, such as Ahizâde (the then *qâdî* of Istanbul), Kafzâde and Kinalizâde, would have objected to this selection. In his letter of objection, Niksârîzâde criticized Tursunzâde and Sunullah Efendi in particular on scholarly grounds and, by referring to the food and drink culture of his time, implied that Tursunzâde and his supporters spent time in taverns. We do not know whether Tursunzâde responded to Niksârîzâde's accusations, but Atâyî mentions some correspondences between the two. Ganîzâde is the one who annotated Niksârîzâde's letter and replied. The fact that he responded to the letter with the similar harsh words shows that there was a grouping among some scholars and that students who received *mulâzemet* from the same teacher supported each other.

Ganîzâde asserted that Niksârîzâde was a Christian (*ashâb-ı teslisden*, i.e. from the people of the Trinity) and a madman, that his knowledge came from his madness, and even said that he received his *mulâzemet* from the taverns of Balat. Niksârîzâde wrote a letter in response to these accusations, but the copy containing this letter is quite worn and incomplete. In this incomplete and worn letter, Niksârîzâde quoted Persian couplets in particular and chose to respond to the criticism of his knowledge of Arabic language in the first letter in a different way. In his second letter, Niksârîzâde again criticized Tursunzâde's scholarly competence and mentioned his connection with Sinan Pasha. These letters, which are the written form of the conflicts between Ibrahim Pasha-Niksârîzâde and Sinan Pasha-Tursunzâde-Sunullah Efendi-Gazanfer Agha, show that the appointment of the *muderris* and the events that followed had a political background.

The three letters analyzed in this article show the partiality among the ulema in the late 16th and early 17th centuries. The letters can also be considered as an example of a scholar trying to express the injustice he experienced individually and seeking his own rights. Thus, it

is possible to see the extent of the complex relations between the ulema through Niksârîzâde's first letter, which brings an individual incident into the public sphere.

In conclusion, although the letters we have analyzed in this study are out of the general *munsheât* style and contain non-literary, sarcastic, and insulting expressions, and their content can be considered as a supplement to the appointment records of *muderris*.

## Giriş

16. yüzyılın ikinci yarısı, II. Selim (ö. 1574) ve III. Murad (ö. 1595) döneminde yetişmiş âlim-bürokratların iktidar ile olan bağlantıları, mansıp ve hamilik ilişkileri bağlamında Osmanlı tarihinde farklı ve önemli bir zamanı temsil etmektedir.<sup>1</sup> Ataullah Efendi (ö. 1571), Ebüssüüd Efendi (ö. 1574) ve Hoca Sâdeddin Efendi (ö. 1599) bu yüzyılın özellikle son otuz yılında birçok atamayı bizzat kendileri yapmış ve onlarla bağlantılı olan (mülazemet veya akrabalık yoluyla özellikle önemli bir âlime damat<sup>2</sup> olmakla) müderris veya ilmiyeye mensup kişiler ise kendi kariyerlerinde önemli bir yer edinmişlerdir. Özellikle Sâdeddin Efendi'den<sup>3</sup> mülazemet alıp onun himayesinde olan kişiler<sup>4</sup> kariyerlerinde daha itibarlı makamlara gelmişlerdir.<sup>5</sup> Sâdeddin Efendi'ye dönemin müellifleri tarafından birçok eleştiride bulunulmasına rağmen ilmiyedeki rakipleri doğrudan onu eleştirmek yerine mülazımlarını yahut irtibatla olduğu kişileri hedef seçmişlerdir. Örneğin Hoca Sâdeddin Efendi mülazımını Molla Masûm'un, Bostanzâde Mehmed Efendi'nin (ö. 1598) ön ayak olduğu bir girişimle azledilmesi ve devamında Sâdeddin Efendi ile irtibatlı kişilerin Şeyh Mehmed Dağî (ö. 1611) önderliğinde Valide Safiye Sultan (ö. 1619) ve III. Mehmed'e mahzarlar yazıp imzalamaları<sup>6</sup> ulema arası tarafgirliğin ve birlikte hareket etmenin boyutlarını göstermektedir.

Aşağıda ayrıntılı bir şekilde tartışılan Niksârîzâde'nin kaleme aldığı itirazî mektuplarda önce Tursunzâde ve Sunullah Efendi'yi, ardından bahsi geçen iki kişiye ek olarak onların hamisi konumundaki Cigalazâde Sinan Paşa'yı (ö. 1606) eleştirmesi ve bu mektubu çözümleyen Ganîzâde'nin de Niksârîzâde'yi ağır bir dille eleştirmesi, Osmanlı uleması arasında 16. yüzyılın sonlarına doğru belirgin bir hizipleşmenin ortaya çıktığını göstermektedir. Yine bu dönemde şair Bâkî (ö. 1600) ile Bostanzâde Mehmed Efendi arasındaki çekişmede, Hoca Sâdeddin Efendi'nin sınıf arkadaşı Bâkî'nin yanında yer aldığı,<sup>7</sup> Sâdeddin Efendi ile Bostanzâde çevresinde bir gruplaşmanın olduğu ve bu çekişmenin uzun yıllar sürdüğü bilinmektedir.<sup>8</sup>

Medrese eğitiminde yüksek rütbedeki âlimlerle irtibat kuran mülazımlar ise bir makam elde ettiklerinde hocalarının halkasına dâhil olmuş ve birçok konuda onlarla birlikte hareket etmişlerdir. Örneğin, Yenipazarlı Vâlî'nin (ö. 1598-1599) *Hüsün ü Dil* isimli tercüme mesnevisine

1 Mehmet İpşirli, *Osmanlı İlmîyesi* (İstanbul: Kronik Yayınları, 2021), 3-45.

2 Baki Tezcan, "The Ottoman Mevali as 'Lords of the Law'," *Journal of Islamic Studies* 20/3 (2009), 383-407.

3 Sadık Tezin, *Osmanlı Devleti'nde Çok Yönlü Bir Ulema Ailesi: Hocazâdeler* (Doktora tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2022).

4 Uğur Öztürk, *III. Murad Devri Yazılı Kültürü* (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2022), 340-354.

5 Hoca Sâdeddin Efendi mülazemet konusunda bu dönemde öne çıkan kişilerdendir, otuz kişiye mülazemet vermiştir.

6 Hüseyin Örs ve Uğur Öztürk, "Masûmiyeti İspatlamak: Tırhala Kadısı Molla Mehmed Masûm'a Görevinin İfade Edilmesi İçin Yazılan Ulemâ Arzuhalleri", *İslam Tetkikleri Dergisi - Journal of Islamic Review* 11/2 (2021), 773-828.

7 İpşirli, *Osmanlı İlmîyesi*, 53-54.

8 Selânikî Mustafa Efendi, *Târîh-i Selânikî*, nşr. Mehmet İpşirli (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1989), 2: 435; Tezin, "Osmanlı Devleti'nde Çok Yönlü Bir Ulema Ailesi: Hocazâdeler", 331.

çoğu Hoca Sâdeddin Efendi ile irtibatlı 25 âlim takriz yazmıştır.<sup>9</sup> Bu durum ilmiyedeki bağlantıların mektuplar dışında takriz ve mahzarlarla da yazılı hâle geldiğini göstermektedir. İlmîyedeki bu karışık irtibatlarla birlikte, özellikle itibarlı medreselere atamalarda çoklu müracaat hâlinde, müderrislere bazen imtihan yapıldığı bilinmektedir.<sup>10</sup> Kariyerinde belli bir makama gelmiş, bulunduğu konumu da korumak isteyen bazı âlimlerin itibarlı medreselere talip olmaları ve bu medreselerin sayıca az olması atama için imtihanları zorunlu kılmıştır. Birden fazla adayın olduğu bu gibi durumlarda, Rumeli ve Anadolu kazaskerlerinin katılımıyla gerçekleştirilen imtihan neticesinde hak eden kişi belirlenerek müderris atanırdı.<sup>11</sup> Niksârîzâde'nin mektubunda da böyle bir imtihanın yapıldığı ve bu imtihana metinde *müsteşâr* olarak atıfta bulunulan dönemin Rumeli Kazaskeri Sunullah Efendi'nin başkanlık ettiği anlaşılmaktadır.

Niksârîzâde ve Tursunzâde'nin müderrislik için başvurdukları elli akçalık Gazanfer Ağa Medresesi de 16. yüzyılın son çeyreğinde kurulmuş önemli medreseler arasındaydı. Uzun İnan seferlerinin bir “nişanesi” olarak 16. yüzyılın önemli şahsiyetlerinden Kapu Ağası Gazanfer Ağa (ö. 1603) tarafından kurulan medresenin açılışı, düzenlenen ziyafeti ve müderrisinin seçilişiyle devrinde oldukça dikkat çekmiştir.<sup>12</sup> Bu medreseye atanan ilk müderris olan Ahmed Efendi de birçok âlimin kendisine referans olması için mahzar hazırlamıştır.<sup>13</sup> Hem Gazanfer Ağa'nın III. Mehmed nazarındaki konumu hem de medresenin itibarı başta Niksârîzâde olmak üzere birçok âlimin ilgisini çekmeye yetmiştir. Tursunzâde'nin Mayıs 1597'de Gazanfer Ağa Medresesi'ne atanması üzerine Niksârîzâde'nin yazdığı mektup da bu itibardan kaynaklanmaktadır. Mektuplarda kullanılan dil ve ağır ithamlar yine medreseye atanmak adına girilen rekabet ile ilgilidir.

Niksârîzâde'nin belirttiği gibi atamada itiraz için kullanılan mektup türü 16. ve 17. yüzyılda ulemanın farklı nedenlerle sıkça başvurduğu yöntemlerden biriydi. Ulema arası yazışmaların yer aldığı, belli bir disiplin içinde ve kalıp ifadelerle yazılan bu ve benzeri mektupların<sup>14</sup>

9 M. Fatih Köksal, *Yenipazarlı Vâli -Hüsn ü Dil Mesnevisi (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004), 42.

10 Atâyî'de özellikle 16. yüzyılın sonunda doğru birçok müderris için imtihan yapıldığı kayıtlıdır. Bu kayıtlar için bk. Nev'îzâde Atâyî, *Hadâ'îku'l-Hakâ'ik fi Tekmileti's-Şakâ'ik*, haz. Suat Donuk, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 2:1300, 1315, 1367, 1374, 1387, 1437, 1461, 1480, 1517, 1564, 1565, 1601, 1690; İmtihan konusunda yazmış olduğu risaleler için bk. Atâyî, *Hadâ'îku'l-Hakâ'ik*, 2:1311, 1345.; Furat, Ayşe Zişan, “Fetih Sonrasında Osmanlı Eğitim Anlayışının Şekillenmesi: Klasik Dönem Müderrislik İmtihanları”. *Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: İstanbul'un Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar* içinde, ed. Ömer Mahir Alper ve Müstakim Arıcı, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015) 11-31.

11 Mehmet İpşirli, “Müderris”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.31, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 467-468.

12 Günhan Börekçi ve Uğur Öztürk, “Gazanfer Ağa Medresesinin Açılışı ve Seyfizde Ahmed Efendi'nin Müderris Atanmasına Dair Seyyid Lokman'ın Manzumesi: Yeni Nüsha ve Metin”, *İslam Tetkikleri Mecmuası* 13/1 (2023), 1-62.

13 Börekçi ve Öztürk, “Gazanfer Ağa Medresesinin Açılışı”, 6.

14 M. Orhan Okay, “Mektup”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.29, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 17-18.



derlendiği münşeatlarda<sup>15</sup> mektup türü genellikle “tebrik, teşekkür, tâziye, tavsiye ve itiraz” olmak üzere beş ana gruba ayrılmıştır.<sup>16</sup> Belli bir inşa üslubunun hâkim olduğu bu mektuplar başı ve sonu belirlenmiş bir formatta yazılmaktaydı. Yazılan muhatabın mevkiine, yazılış amacına göre tonlamalar ve inşa dili mektupların farklı şekillerde yazılmasını sağlamıştır. Çalışmada görüldüğü üzere münşeatlara, ulema arası kişisel bağlantıların boyutlarını göstermekle birlikte ilmiyedeki atama kayıtlarını da (ruûs defterleri vs.) desteklemektedir.

Atâyî, devrinin önemli münşilerinden olan Tursunzâde, Niksârîzâde, Ganîzâde ve Hüseyin Kefevî (ö. 1601)<sup>17</sup> arasında da benzer yazışmaların olduğundan bahsetse de bu yazışmaları şimdilik tespit edemedik. Diğer yandan bahsi geçen dört kişi içinde sadece Ganîzâde kendi mektuplarını bir mecmuuda derlemiştir fakat makalede ele aldığımız cevabî-şerh mektubu Ganîzâde’nin münşeatinde yaktur.<sup>18</sup>

## 1. Mektuplar, Yazarları ve Muhatapları:

### 1.1. Niksârîzâde Mahmud Efendi (ö. 1616)

1538’de doğan Niksârîzâde Mahmud Efendi (bundan sonra Niksârîzâde), Kanûnî ve II. Selim devri ulemasından, İstanbul kadılığından emekli Niksârî Mustafa Efendi’nin (ö. 1561)<sup>19</sup> oğlu, Sahn müderrislerinden Mehmed Çelebi’nin (ö. 1573) de kardeşidir.<sup>20</sup> Kardeşi Mehmed Çelebi başta olmak üzere Kayın Çelebi (ö. 1571)<sup>21</sup> ve Çeşmecizâde Efendi’den (ö. 1566)<sup>22</sup> eğitim alan Niksârîzâde 1565’te (Kızıl) Abdurrahman Efendi’nin (ö. 1575)<sup>23</sup> zamanında Şâh Efendi’den (ö. 1618)<sup>24</sup> mülazemet almıştır.<sup>25</sup> Belli bir süre çelebi ulufesiyle<sup>26</sup> yetinen Niksârîzâde, Varna, Silistre ve Tırnova kazalarında kadı ve Şumnu’da hâkim olarak görev yapmıştır. Sonrasında

15 Mustafa İsmet Uzun, “Münşeât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.32, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 18-20.

16 Mübahat S. Kütükoğlu, “Mektup”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.29, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 18-21.

17 Atâyî, *Hadâ’iku’l-Hakâ’ik*, 2: 1221-1222.

18 Zehra İnci Tuğalan, *Ravzatü’l-İnşâ (İnceleme-Metin-Tıpkıbasım-Sözlük)* (Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi, 2019).

19 Ali b. Bâli, *el-İkdu’l-Manzûm fî Zikri Efâzîli’r-Rûm*, haz. Suat Donuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018), 446-449; Atâyî, *Hadâ’iku’l-Hakâ’ik*, 1: 292-294.; Niksârî Mustafa Efendi’nin mülazımlarından Yümnî de kendi döneminde Kızıl Abdurrahman Efendi tarafından haksızlığa uğradığını söyleyerek III. Murad’a itiraz içerikli bir şikâyet-nâme sunmuştur bk. Uğur Öztürk, “XVI. Yüzyıl Şairlerinden Yümnî’nin Mülazemet Talebiyle III. Murad’a Sunduğu Şikâyet-nâme”, *M. A. Yekta Saraç Armağanı (60. Doğum Yılı Münasebetiyle)* içinde, (İstanbul: DBY Yayınları, 2023), 1: 365-378.

20 Atâyî, *Hadâ’iku’l-Hakâ’ik*, 1: 636-638.

21 Atâyî, *Hadâ’iku’l-Hakâ’ik*, 1: 578-579.

22 Şâh Efendi, Ebüssuûd Efendi’nin damadıdır. Atâyî, *Hadâ’iku’l-Hakâ’ik*, 1: 483-484.

23 Atâyî, *Hadâ’iku’l-Hakâ’ik*, 1: 740-742.

24 Atâyî, *Hadâ’iku’l-Hakâ’ik*, 2: 1590-1591.

25 16. yüzyılda mülazemet yaşı ile ilgili genel bir değerlendirme için bk. *İlmiyye Salnamesi*, haz. Seyit Ali Kahraman vd., ed. A. Nezih Galitekin (İstanbul: İşaret Yayınları, 1998), 341, 345, 349, 443.; Mehmet Aykanat, “Klasik Dönemde Osmanlı Devleti’nde Hâkim Adaylığı: Mülâzemet”, *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi* 34 (2018), 170.

26 İlmiyye yeni başlayanlar için verilen ücret bk. Mehmet İpşirli, “Çelebi” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.8, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 259.

Karaferye'ye vali olmuş ve burada dönemin kaynaklarının övgüyle bahsettiği bir kasır ve bahçe yaptırmıştır. Bu görevinin ardından III. Mehmed'e sunduğu bir mahzar<sup>27</sup> ile Şubat 1597'de Üsküdar Mehmed Paşa Medresesi'ne dâhil rütbesiyle müderris olmuştur. Aynı yılın Şevval ayında Tursunzâde yerine Edirnekapı Mihrimah Medresesi'ne atanmış,<sup>28</sup> Damad İbrahim Paşa,<sup>29</sup> Niksârîzâde'ye 1598'de Macaristan'da bir kazanın kadılığını vermiş ve böylece Niksârîzâde paşanın himayesine girmiştir. Ekim 1599'da Belgrat'ta görevde iken Sahn müderrisliğine getirilmiştir. Niksârîzâde'nin kadılıktan sonra geç bir yaşta Sahn müderrisliğine getirilmesini Ganîzâde cevabî-şerhinde eleştirmiştir (F 275b; E 131a).

Ekim 1600'de İbrahim Paşa tarafından Selanik kazası verilmesine rağmen saraydan görevi onaylanmamış, bunun yerine Yenişehir kazası verilmiştir. Bu görevi kabul etmeyen Niksârîzâde aynı yılın Kasım ayında azledilmiştir. Bu noktada Niksârîzâde'nin de kariyerinin hamisine bağlı olduğu görülmektedir. İbrahim Paşa ile Hoca Sâdeddin Efendi-Gazanfer Ağa ikilisi arasındaki çekişmenin Niksârîzâde'nin Selanik kazasına atanamamasında etkisi olduğu söylenebilir. Çünkü Sâdeddin Efendi ve Gazanfer Ağa bu dönemde birlikte hareket ederek sadrazamlık mührünün Damad İbrahim Paşa'dan alınıp Cigalazâde Sinan Paşa'ya verdirilmesinde önemli rol oynamışlardır.<sup>30</sup>

Temmuz 1601'de İbrahim Paşa'nın vefatıyla hamisiz kalan Niksârîzâde, saraya başvurmuş aynı ay içinde tekrar Sahn müderrisi olmuştur. 1602 yılının Mart ayında kendisine Edirne Sultan Selim Medresesi ihsan olunmuş fakat Niksârîzâde bu görevden Şubat 1604'te vazgeçince Temmuz ayında Süleymaniye Medreseleri'nden birinde görevlendirilmiştir. Bu görevde iken Ağustos 1606'te ikinci kez Selanik kadısı olmuştur. Kasım 1607'de buradan azledilince iki yıl mazûl olarak kalmış ve 1609'da yeniden Yenişehir kazasına atanmıştır. Kısa bir süre sonra tekrar azledilen Niksârîzâde'ye 1613 yılının başlarında en son Karaferye kazasından arpalık verilmiştir. Ekim 1616'da taundan vefat eden Niksârîzâde, Edirnekapı haricinde babasının yanına defnedilmiştir. *Nefsü'l-Emr-nâme*<sup>31</sup> isminde bir risalesi bulunan Niksârîzâde'nin, bu çalışmada konu edindiğimiz mektupları gibi hâlihazırda tespit edilemeyen başka yazışmaları/mektupları

27 Bu dönemde belli bir mansıp talep eden yahut azledilmiş müderrisler çoğunlukla kendi tanıdıkları âlimlerin imzalarıyla saraya mahzarlarını sunmuşlardır bk. Mehmed İpşirli, "Mahzar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.27, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 398-401.

28 Mehmed İpşirli, "Osmanlı Teşkilatında Mülazemet Sisteminin Önemi ve Rumeli Kadıaskeri Mehmed Efendi Zamanına Ait Mülazemet Kayıtları", *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*, 10-11 (1982), 230.

29 Nezih Aykut, "Damad İbrâhim Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.8, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 440-441.

30 Selânikî, *Târîh-i Selânikî*, 2: 642.

31 Niksârîzâde, *Nefsü'l-Emr-nâme*, Süleymaniye Ktp. Hamidiye, 390/3, 117a-120a; Köprülü-Hacı Ahmed Paşa, 362, 82a-84b; Fatih, 5427, 231b-234a; Esad Efendi, 3425, 29a-30a; Amasya Yazma Eser Ktp. 05 GÜ 125, 15b-16b; İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Ktp. Suna ve İnan Kıraç Vakfı Yazmalar Koleksiyonu, SR\_000525\_05, 119b-121b; Turan, Fikret, "Onaltıncı Yüzyıl Osmanlıcasında Argo: Niksarizade ve Entelektüel Hayatın Eleştisi 'Nefsü'l-Emr-Name' İsimli Eseri", *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri* içinde, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007), 1825-1834; Hakan Yerebakan, *Nefsü'l-emr literature and its Meaning for the Early Modern Ottoman Society*, (Yüksek Lisans tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2021).

olduğu da bilinmektedir.<sup>32</sup> Niksârîzâde, Gazanfer Ağa Medresesi'ne atanamayınca yazdığı mektubunda devrindeki kişileri eleştirmek için *Nefsü'l-Emr-nâme*'deki bazı kalıp ifadeleri kullanmıştır. Aynı zamanda iyi bir şair olan Niksârîzâde, Niksârî mahlasıyla şiirler yazmıştır.<sup>33</sup>

## 1.2. Ganîzâde Mehmed Nâdirî (ö. 1627)

III. Murad devri âlim ve yazarlarından olan Abdülğani Efendi'nin (ö. 1587)<sup>34</sup> oğlu olan Ganîzâde Nâdirî (bundan sonra Ganîzâde) 1572 tarihinde doğmuş olup mülazemetini Hoca Sâdeddin Efendi'den almıştır.<sup>35</sup> Ahîzâde Abdülhalim Efendi'den hat meşk eden Ganîzâde, 1594'te Mahmud Paşa, 1595'te de Gazanfer Ağa Medresesi'nde müderris olmuştur. Burada bir yıl görev yaptıktan sonra 1596'da Sahn, 1598'de Şehzade, 1599'da da Süleymaniye medreselerinde müderrislik yapmıştır. Ganîzâde 1600 yılında Selanik kadısı iken Yemişçi Hasan Paşa (ö. 1603) tarafından azledilmiş, 1603'te Mısır Kahire, 1614'te Edirne kadılığı görevlerinde bulunduktan sonra 1615'te İstanbul kadısı olmuştur. Sonrasında da iki kere Anadolu ve bir kere de Rumeli kazaskerliği; Galata, Tırnova ve Sahra kadılığı görevlerinde bulunmuş, 1627'de de vefat etmiştir. Gazanfer Ağa'nın himayesindeki<sup>36</sup> kişilerden olan Ganîzâde, aynı zamanda Sunullah Efendi'nin damadıdır.<sup>37</sup> Ganîzâde'nin Türkçe *Dîvân*'ı, Türkçe *Şâhnâme*'si,<sup>38</sup> *Münşeât*'ı, *Kalemiyye Risâlesi*, *Tefsîr-i Beyzâvi Hâşiyesi* gibi eserlerinin yanı sıra bazı sûrelere yazdığı hâşiyeler ve tâlikâtı vardır.<sup>39</sup> İyi bir münşî olduğu anlaşılan Ganîzâde'nin *Münşeât*'ının yazma nüshalarında Niksârîzâde'ye verdiği cevap yer almamaktadır.<sup>40</sup> Bu durum muhtemelen cevabî mektubun edebî olmamasından kaynaklıdır.

32 Karadâvudzâde Mustafa Efendi'den (ö. 1567) mülazım olan Kefevî Hüseyin Efendi, 1582'de 40 akçe ile Fâtma Sultan Medresesi'ne müderris olarak atanmıştır. 1595'te Süleymaniye Medresesi'ne müderris olmuş 1598'deki Kudüs kadılığına tayin edilmiştir. 1599'da Mekke kadısı olmuş ve 1601'de de vefat etmiştir bk. Atâyi, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 1220-1223; Cemil Akpınar, "Kefevî Hüseyin Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.25, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 186-188.

33 Atâyi, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 1491-11496.

34 Atâyi, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 874-877.

35 Atâyi, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 1729-1734.

36 Öztürk, "III. Murad Devri Yazılı Kültürü", 222-224.

37 Atâyi, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 1431.

38 Tülün Değirmenci, *İktidar Oyunları ve Resimli Kitaplar: II. Osman Devrinde Değişen Güç Simgeleri* (İstanbul, Kitap Yayınevi, 2012).

39 Mustafa İsmet Uzun, "Ganîzâde Mehmed Nâdirî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c.13, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 355-356.

40 Bk. ( Ganîzâde, *Münşeât*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY 370034; TY 1526, 313a-327a, TY 189, 126a-154a; TY 345635; TY 1822, 121b-134a; TY 4097, 136b-143a; Manisa Yazma Eser Kütüphanesi 45 Hk 2776/2, 37a-62b ve 66a-b; Süleymaniye Kütüphanesi, Köprülü Hafız Ahmed Paşa 362/60, 249b-270b; Nuruosmaniye 3884, 66b-104a ve 112b-115a; Nuruosmaniye 4202M/2, 69b-108a ve 115b-124b; Nuruosmaniye 976/20, 154b-164a; Esad Efendi 2704/2, 44b-70a; Esad Efendi 3330/5, 255a-269a; Fatih 3877, 55b-89a; BOA, TSMK, E.H. 1466, 32a-63a; İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi Şevket Rado Yazmaları 33/2, 63a-97a.; Kerem Kaan Akhan, "Yarashur Dinse Ana Münşi-i Sâhib-Dîvân: Ganîzâde Nâdirî'nin Münşeâtı", *17. Yüzyıl Işığında Osmanlı* içinde, haz. Hanife Koncu ve Nuri Seçgin (İstanbul: DBY Yayınları, 2023), 277-307.

Ganîzâde de Tursunzâde gibi Sahn'da müderris iken hocasının mülazımlarından Molla Masûm için düzenlenen mahzarı imzalayan ulema arasındaydı.<sup>41</sup>

### 1.3. Tursunzâde Abdullah (Feyzî) Efendi (ö. 1610)

Kanûnî devri müderrislerinden Tursun Efendi'nin oğlu olan Tursunzâde Abdullah (Feyzî) Efendi (bundan sonra Tursunzâde), III. Murad devri âlim ve müelliflerinden Abdülbâkî Efendi'nin de kardeşidir. Şeyhülislam Mâlûlzâde Efendi'den (ö. 1585) mülazım olmuş ve onun yanında *Hâşiye-i Tecrîd* ile *Miftâh*'ı okumuştur. 1593'te Nişancı Mehmed Paşa, 1595'te Edirnekapi, Mayıs 1597 (Şevval 1005) Gazanfer Ağa, 1599'da Sahn, 1600'de Üsküdar Valide Sultan Medresesi'nde müderrislik, ardından Kudüs, Bağdat ve Eyyüb'te kadılık yapmış, 1610'da da vefat etmiştir.<sup>42</sup> *Kâfiye Şerhi* ve *Câmî*'ye hâşiye, *Hidâye* ve *Miftâh* şerhleri üzerine ta'likler yazan Tursunzâde, *Ferâ'iz-i Muhsin-i Kayserî*'yi Türkçe nazma çekmiş; Hz. Peygamber'in mucizâtı üzerine Türkçe risaleler yazmıştır. Atâyî, onun inşa konusunda devrinin önemli münşilerinden olduğunu söyler ve muamma ilminde mahir olduğunu belirterek belagat ilminde kaleme aldığı *Risâle-i Kalemîyye*'sinden de övgüyle bahseder.<sup>43</sup> Onun bu ilmî vukufiyetine rağmen Niksârîzâde'nin mektubunda Tursunzâde'yi ilmî anlamda yetersiz olmakla itham eder. Diğer yandan Osmanlı dönemi medreselerinde okutulan onlarca eser içerisinde, Gazanfer Ağa Medresesi'ne atama için Tursunzâde'nin medrese eğitiminde tecrübe ettiği veya daha sonra bazılarını da şerh ettiği eserlerden imtihan olunması Niksârîzâde'nin hışmının sebeplerinden biri olabilir. İmtihan için bu eserlerin seçiminde müsteşar olan Sunullah Efendi ve onun irtibatta olduğu (damadı Ganîzâde gibi) kişilerin de etkisi olabilir. Niksârîzâde'nin üçüncü mektubundan anlaşıldığı kadarıyla Tursunzâde, Damad İbrahim Paşa'nın sadarettteki rakibi ve muhtemelen atamada da etkisi olan Cigalazâde Sinan Paşa'nın himayesinde yer alan âlimlerdendi.

Tursunzâde'nin Gazanfer Ağa Medresesi'nde görev aldıktan sonra Hoca Sâdeddin Efendi'den mülazım olan ve Tırhala kadısı iken azledilen Molla Masûm'un görevine iadesi için mahzar yazıp imzalaması<sup>44</sup> ve aynı görevde iken yine Sâdeddin Efendi'den mülazım olan Yenipazarlı Vâlî'nin *Hüsn ü Dil* isimli tercüme eserine de takriz yazması<sup>45</sup> mülazımların belli bir makama geldikten sonra hem hocalarıyla bağlantılarının koparmadığını hem de kendi kariyerleri için onlarla irtibatta olmayı sürdürdüklerini göstermektedir.

## 2. Mektupların Nüsha Bilgileri

Niksârîzâde'nin ilk ve Ganîzâde'nin cevabî-şerh mektubu Süleymaniye Ktp. Fatih koleksiyonunda (F nüshası) 5427 numarada 275a-276a varakları arasında yer almaktadır. Yazmada ilk önce Niksârîzâde'nin, ardından Ganîzâde'nin mektubu gelmektedir. Ganîzâde'nin

41 Örs ve Öztürk, "Masûmiyeti İspatlamak", 802.

42 Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 1388-1390.

43 Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 1389.

44 Örs ve Öztürk, "Masûmiyeti İspatlamak", 807.

45 Köksal, *Yenipazarlı Vâlî -Hüsn ü Dil Mesnevisi (İnceleme-Tenkitledir)*, 42.

şerhli cevabında Niksârîzâde'nin cümleleri bölünerek çözümlenmiş ve alıntı kısımlarının üstü yazmada çizilmiştir. Mektupların yazılış tarihi hakkında yazmada bir ibare yoksa da Tursunzâde'nin Gazanfer Ağa Medresesi'ne atanmasından (Mayıs 1597'de) sonra ve III. Mehmed'in saltanatının ilk yıllarına denk geldiğini tespit etmek mümkündür. Bu nüshada Niksârîzâde'nin Ganîzâde'ye yazdığı cevabı ikinci mektup mevcut değildir.

Ganîzâde'nin yazdığı cevabı mektubun bir diğer nüshası Süleymaniye Ktp. Esad Efendi koleksiyonu (E nüshası) 3384 numarada 131a-b varakları arasında yer almaktadır. Bu nüsha oldukça eksik ve okunamaz durumdadır ve mektubun tamamını okumak mümkün değildir. Aynı nüshada Niksârîzâde'nin Ganîzâde'ye verdiği cevabı mektup da vardır fakat o kısım da parçalanmış hâldedir. Bu nüshada Niksârîzâde'nin ilk mektubu bulunmamaktadır.

Fatih nüshasındaki ilk mektup “*mulâtefe tarikiyle bu mektûb*” şeklinde tanımlanmıştır. Mulâtefe kelimesi her ne kadar latife olarak karşılansa da Niksârîzâde'nin ağır hakaret ve ithamlarında bu kelimenin bilinen anlamı dışında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Esad Efendi nüshasında ise “*mulâtefe tarikiyle bu mektûb*” ifadesi yerine sadece “*tezkire*” ifadesi kullanılmıştır. Tezkire ifadesi mektubun yüksek rütbede birine yazıldığını göstermektedir ki bu kişi muhtemelen medresenin banisi Gazanfer Ağa'dır. Ganîzâde'nin mektubunun başlığı ise Fatih nüshasında “*alâ tariki 'l-metn çözüp/metinde belirtilerek çözüp*”, Esad Efendi nüshasında ise “*şerh*” ifadesi geçmektedir. Her iki ifade de Niksârîzâde'nin yazdığı mektubun anlaşılması güç olduğu ve çözümlenmesi gerektiğini göstermektedir.

### 3. Mektupların İncelenmesi: Tarafgirlik ve Rekabetin Boyutları

Damad İbrahim Paşa'nın himaye ettiği Niksârîzâde ile Cigalazâde Sinan Paşa himayesindeki Tursunzâde arasında yapılan imtihana Rumeli kazaskeri Sunullah Efendi<sup>46</sup> başkanlık etmiş ve Tursunzâde, Gazanfer Ağa Medresesi'ne müderris olarak tayin edilmiştir. Bu olay üzerine Niksârîzâde, Gazanfer Ağa'ya, ilk önce Tursunzâde'yi sonrasında Sunullah Efendi'yi ve üstü kapalı bir biçimde devrinin ilmiye sınıfını; ağır bir şekilde, kendisinin de ifadesiyle küstahça ve hızla yazılmış bir mektupla eleştirmiştir. Ağır hakaretlerin ve itirazın yer aldığı bu mektup Ganîzâde tarafından dostlarının teşvikiyle, muhtemelen Sunullah Efendi ve Gazanfer Ağa'nın da isteğiyle, cümleler tek tek çözümlenerek aynı üslupla cevaplanmıştır. Ganîzâde'nin “dostlar” diye bahsettiği kişiler muhtemelen Niksârîzâde ve hamisi Damad İbrahim Paşa'nın rakipleridir. Niksârîzâde ise bu mektuba yine aynı üslupla Ganîzâde'nin yaptığı gibi cümlelere tek tek itiraz etmek suretiyle fakat Ganîzâde'nin mektubundan alıntı yapmadan cevap vermiştir.

Niksârîzâde, ilk mektubunun giriş kısmında Rumeli kazaskeri Sunullah Efendi'nin (çelebi ifadesini kullanır) imtihana başkan olmasını kabul etmediğini; Anadolu kazaskeri Hocazâde

46 Atâyi, *Hadâ'iku 'l-Hakâ'ik*, 2: 1425-1435.

Mehmed Efendi (ö. 1615)<sup>47</sup> dururken Sunullah Efendi'nin müsteşâr olmasına Ahîzâde,<sup>48</sup> Kâfzâde<sup>49</sup> ve Kınalîzâde'nin<sup>50</sup> de itiraz edeceğini söylemiştir. Niksârîzâde'nin mektubunda zikrettiği kişiler devrin önemli âlimleridir ve atamanın yapıldığı sırada her biri önemli bir makamda bulunmaktadır. Muhtemelen bu kişiler, Niksârîzâde'nin irtibatta olduğu veya onu taniyan kişilerdi. Onun itiraz ettiği ve kendini haklı olarak savunacağını söylediği kişileri Ganîzâde de över fakat “*tercîh bilâ-mürecceh/i hiçbir üstünlük sebebi yok iken birbirine eşit iki şeyden birisini diğerine üstün tutmak*” şeklinde düşüneceklerini söyler ve bu atamaya itiraz etmeyeceklerini de belirtir. Diğer yandan mektuplarda ismi zikredilen ve otorite konumundaki üç kişinin de Ebüssuûd Efendi'den mülazemet alması, bu dönemde aynı hocadan mülazım olanlar arasında bir gruplaşmanın varlığını göstermektedir. Niksârîzâde aynı mektubun devamında kendisine yapılan bu haksızlığı (!) III. Murad'ın, Edirne kazasını vaktiyle hak ettiği hâlde Ahîzâde yerine Hasan Kethüdâzâde'ye<sup>51</sup> vermesine benzetir. Niksârîzâde'ye göre her iki olayda da haksızlık söz konusudur. Niksârîzâde'nin bu benzetmesini Ganîzâde “*mahz-ı iftirâ idüğü erbâb-ı vukûfa hafî degüldür*” diye cevaplar ve bu benzetmenin gerçeği yansıtmadığını belirtir. Bu itirazların ardından Niksârîzâde ilmî itirazlarına geçer.

Niksârîzâde, Tursunzâde'yi Gazanfer Ağa Medresesi'ne ilmî anlamda layık görmez ve onun devrin Osmanlı medreselerinde okutulan kitapları dahi iyi bilmediğini ima eder. Mâlûlîzâde'den (ö. 1585) mülazım olan Tursunzâde, *Hâşiye-i Tecrîd* ve *Miftâh* okumuş olmasına rağmen Niksârîzâde bu kitapları ve medrese derslerini Hoca Sâdeddin Efendi'den okumasını istemiştir. Niksârîzâde'nin mektubunda ismini zikrettiği kitaplar, dönemin medreselerinde okutulan ve müderris atamalarında imtihan için kullanılan kitaplardır. *Kâfiye Câmîsi (el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye)*,<sup>52</sup> *Celâlî*<sup>53</sup> ve *Havâşî[i] Tecrîd*<sup>54</sup> mektuplarda ismi zikredilen eserlerdir. Niksârîzâde'nin bu kısımda Sâdeddin Efendi'nin ismini zikretmesinin sebebi, mektubun yazıldığı

47 Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 1473-1476.

48 Ahîzâde Abdülhalîm Efendi, Ebüssuûd Efendi'den mülazım olmuş ve devrin önemli müderrislerden dersler almıştır. 1573 yılında mülazım olduktan sonra sırasıyla; Yeni İbrahim Paşa, Kasımpaşa, Yeni Ali Paşa, Haseki, Sahn, Üsküdar Valide Sultan Medreselerinde müderris, Bursa ve Edirne'de kadılık yapmıştır. 1595'te İstanbul kadısı, 1596'da Anadolu ve 1598'de Rumeli kazaskeri olmuştur. Bu tarihten sonra iki kez daha Rumeli kazaskerliği yapmış, 1064 tarihinde de vefat etmiştir bk. Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 1306-1312.; Ahîzâde'nin Anadolu kazaskeri olması için dönemin Anadolu mülazımları hem Sultan III. Mehmed'e hem de Valide Sultan Safiye Sultan'a mahzarlar vermişler ve böylece atamanın gerçekleşmesini sağlamışlardır bk. Selânikî, *Târih-i Selânikî*, 2: 827.

49 Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 1400-1403.

50 Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 1299-1301.

51 Kanuni Sultan Süleyman dönemi veziriazam İbrahim Paşa'nın kethüdası Hasan Kethüda'nın oğludur. Ebüssuûd Efendi'den mülazemet almış, 1596'da Selânik kadısı ve 1597'de Galata kadısı olmuştur. 1598'de Bursa kadısı ardından sırasıyla Galata, Üsküdar ve Gelibolu kadılıkları görevinde bulunmuştur. 1611'de de vebadan vefat etmiştir bk. Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 1403-1404.

52 Osmanlı medreselerinde okutulan en önemli eserler arasında yer alan Molla Câmî'nin *Kâfiye* şerhi üzerine Tursunzâde de hâşiye yazmıştır bk. Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 1389.

53 Celâleddin ed-Devvânî'nin *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-Tecrîd* adlı eseri.

54 Nasîrüddîn-i Tûsî'nin kelâm ilmine dair *Tecrîdü'l-İ'tikâd*'ına Şemseddin Mahmûd b. Abdurrahman el-İsfahânî'nin *Teşyîdü'l-Kavâ'id fi Şerhi Tecrîdi'l-'Akâ'id* adıyla yazdığı şerh Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (ö. 1413) hâşiyesidir.

tarihte onun ilmiye atamalarından sorumlu hem de padişah hocası olmasından kaynaklıdır. Ayrıca Hoca Sâdeddin Efendi, Niksârîzâde'nin Karaferye'de valilik yaptığı sırada onun için (muhtemelen Koca) Sinan Paşa'ya bir mektup yazması Niksârîzâde hakkında olumlu görüşler bildirmesi, Niksârîzâde'nin Sâdeddin Efendi'nin himayesinde veya onunla ittibatta olduğunu göstermektedir.<sup>55</sup>

Ganîzâde ise bu ithamlara cevap olarak Tursunzâde'nin ilmîni överek kendi hocası Sâdeddin Efendi'ye bu durumu sorduğunu, onun da *Havâşî Tecrîd*'inin yüceliğinin Niksârîzâde'nin cehaletini yok edemeyeceğini söylediğini aktarır.

Niksârîzâde ilk mektubunda aynı zamanda imtihana başkanlık eden Sunullah Efendi'yi de ilmî yönden eleştirir ve onun *Hâşiye-i Tecrîd* ilminin (metinde *fünûn*) seviyesinde okumadığını söylerken; Ganîzâde *fünûn* diye bahsedilen *Hâşiye-i Tecrîd*'in aklı ilimlerle ilgili olduğunu ve akıl sahibi birinin (Sunullah Efendi'yi kast ederek) öğrenebileceğini diğer taraftan aynı eserin delilik ilmiyle ilgili olduğunda ise Niksârîzâde'nin kendisine mahsus olacağını söyler. Ganîzâde ayrıca Niksârîzâde'nin ilk mektubunda kullandığı bazı Arapça kalıp ifadelerin anlamını bilmeden kullandığını ve bunun anlamını sorabilecekleri uyarısında bulunur. Ganîzâde burada, başkalarını ilmî yönden eleştiren Niksârîzâde'nin de ilmî yönünün zayıf olduğuna değinerek onun babasının ilmen yüksek seviyede olduğunu kendisinin de bunu kullandığını ve yazdığı mektupla babasının ilmîne hâlel getirdiğini, hatta bu sebeple *ırk-ı tâhirine* deli diyenleri doğrulayacağını söyler. Ganîzâde'nin bu ithamlarını Niksârîzâde dikkate almış olacak ki cevabî mektubunda Arapça ifadeler yerine Farsça beyitleri ve ifadeleri daha çok kullanmaya dikkat etmiş fakat yine de Tursunzâde'nin ilmiyle ilgili ithamlarda bulunmaktan geri durmamıştır. Niksârîzâde cevabî mektubuna, özellikle Ganîzâde'nin onun hakkında babasının ilmiyle övündüğü kendisinin ilmen yetersiz olduğunu söylerken kullandığı Farsça beyte karşılık yine Farsça beyitlerle cevap vererek başlamıştır.

Niksârîzâde ilk mektubunda ilmî itirazlardan sonra artık hakaret boyutuna varan ithamlarına geçmiştir. Onun bu ithamlarına Ganîzâde de aynı şekilde cevap vermiştir. Niksârîzâde'nin Tursunzâde ile alay etmek için kullandığı ve birisinin eğlencesi hâline gelme, aptal yerine konmak anlamına gelen "*meze düşmek*" ifadesine karşılık Ganîzâde, Tursunzâde'nin Niksârîzâde gibi Balat meyhanelerinde<sup>56</sup> dolaşmadığını ve bu sebeple mülazemetini de buralardan almadığını söyler. Böylelikle cahil kadılarından (cehele-i kudât) olan Niksârîzâde'nin Balat meyhanelerinde hizmet ederek mülazemet aldığı, sarhoş ve içkiye düşkün biri olduğunu ileri sürer.

Bu ithamlardan sonra mektupların son kısmına geçilir. Niksârîzâde ilk mektubunu bitirirken Allah'tan kendisini hayâl-i zilcî (Karagöz oynatıcısı) olan Kôr Hasan'ın şerrinden saklamasını temenni eder. Ganîzâde'nin cevabî-şerhinde Sunullah Efendi'yi ilim sahiplerinin taklit ettiğini, İşkembecioğlu ve Kôr Hasan gibi (metinde mashara diye geçer) kişilerin ise ancak

55 *Münşeat Mecmûası*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Ktp. Suna ve İnan Kıraç Vakfı Yazmalar Koleksiyonu, SR\_000525\_05, 110b.

56 Marianna Yerasimos, *Evlîyâ Çelebi Seyahatnâme'sinde Yemek Kültürü: Yorumlar ve Sistematik Dizin* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019), 217.

Niksârîzâde'yi taklit edebileceğini söyler. İşkembecioğlu'nun kim olduğu tespit edilmedi fakat Kör Hasan'ın III. Murad devrinde Karagöz oyunu düzenleyen kişiler arasında olduğu kayıtlıdır.<sup>57</sup> Niksârîzâde'nin temennisinden Kör Hasan'ın Karagöz anlatılarında devrindeki kişileri de eleştirdiği anlaşılmaktadır. Ganîzâde ise bu kısmı açıklarken Karagöz tiplmeleri arasında divâne, sarhoş ve tiryâkî taklidi yapan kişiler olduğunu söyleyerek Niksârîzâde'nin de bu gibi kişilerden olduğunu ima eder. Niksârîzâde'nin mektubu burada biterken Ganîzâde şerhinde bu kısım daha ayrıntılı olarak ele alınmış ve Niksârîzâde ile ilgili ithamlara yer verilmiştir.

Ganîzâde'nin Niksârîzâde aleyhinde kullandığı ifadelerden biri de onun deli olduğudur. Ganîzâde, cevabî mektupta onu “kızıl deli, cünûn, tâ'ife-i mecânînden” biri olarak sayar ve söyledikleri sözlerin de delilik yüzünden olduğunu ima eder. Hatta herkesin övdüğü<sup>58</sup> Sunullah Efendi'yi yermek de delilik göstergesidir diye ekler.

Niksârîzâde'nin bu kadar ağır ithamlarda bulunduğu itirâzî mektubun muhatabı Tursunzâde'nin, bahsi geçen mektuba cevap verip vermediğini şimdilik bilmiyoruz fakat Niksârîzâde'nin ikinci mektubundan ona sadece Ganîzâde'nin cevap verdiği anlaşılmaktadır. Ganîzâde'nin Niksârîzâde'ye cevap vermesine gelince bunun birkaç nedeni olabilir. Niksârîzâde'nin önce kadılık yapmasının ve ardından geç bir yaşta (55) müderrisliğe geçişinin hem genel medrese eğitimine hem de ilmiyenin teamülüne aykırı olması Ganîzâde'nin eleştirilerinin ana noktalarından biridir. İlmiyle övünen bir kişinin ilmiyedeki genel yükselme kriterlerine aykırı davranıp mahzar yazarak ilmiyeye dâhil olması Ganîzâde'nin eleştirilerine sebep olmuştur. Ganîzâde'nin hamisi olan Gazanfer Ağa'ya gönderilen “*sâhib-i devlete bir mektûb-ı 'ayb ve nâme-i bedî'ü 'l-tertîb*” olarak nitelendirdiği bu mektuba cevap vermesinde dostları etkili olmuş, ‘*teklîf-i ihvânla*’ diyerek şerhe başlamış ve yazdığı cevabı Niksârîzâde'ye göndermiştir. Diğer yandan Niksârîzâde göreve bu atamada Sunullah Efendi'nin etkili olduğunu söyler. Sunullah Efendi'nin damadı olarak Ganîzâde'nin kendisi de Niksârîzâde'ye cevap vermek istemiş olabilir. Ganîzâde kayınpederini savunurken Niksârîzâde'nin yazmış olduğu medreseye dönüş mahzarına Sunullah Efendi'nin imza atmamasının etkili olduğunu da belirtir. Ganîzâde'nin Sunullah Efendi ve Tursunzâde'yi cevabî mektubunda bu kadar savunması her üçünün de Gazanfer Ağa ile olan irtibatından kaynaklanıyor olsa gerek.

Niksârîzâde'nin “mulâtefe” olarak andığı mektubunda kullanılan ifadelerde de buna dikkat ederek “*ukûl-ı kâsır, kızılı çıkmak, meze düşmek*” gibi iğneleyici ifadeleri kullandığı görülmektedir. Niksârîzâde, özellikle Atâyî'nin “*sûret-i istiftâ*” olarak bahsettiği, *Nefsü'l-Emr-nâme*'sinde aynı kelimeleri alaycı bir şekilde ve dönemin eğitim sistemi hakkında kullanmıştır.<sup>59</sup> Atâyî, Niksârîzâde'nin devrin âlimleri hakkında Türkçe *deyişâtı* olduğunu söyler.<sup>60</sup> Burada

57 TS. MA.d., 10022-7b.

58 Sunullah Efendi'nin ilmiyle ilgili dönemin kaynakları övgüyle bahsetmesine rağmen Niksârîzâde hem bu olay hem de mahzar imzası münasebetiyle onu eleştirir bk. İpşirli, *Osmanlı İlmîyesi*, 100.

59 Turan, “Onaltıncı Yüzyıl Osmanlıcasında Argo: Niksarizade ve Entelektüel Hayatın Eleştisi ‘Nefsü'l-Emr-Name’ İsimli Eseri”, 1825-1834.

60 Atâyî, *Hadâ'iku'l-Hakâ'ik*, 2: 1494-1495.



*deyişât* olan sözler *Nefsü'l-Emr-nâme*'deki ifadeler olabilir. Niksârîzâde'nin bu iğneleyici ve keskin üslubu aynı dönemde devrindeki birçok kişiyi acımasızca eleştiren Gelibolulu Mustafa Âlî'yi çağrıştırmaktadır.<sup>61</sup>

Ganîzâde'nin Niksârîzâde'yi özellikle babasının kariyeriyle bir yere gelmeye çalışması, deli olduğu ve ilmî anlamda yetersiz olduğu şeklinde itham etmesine; eksik olan nüshadan anlaşıldığı kadarıyla Niksârîzâde tek tek cevap vermiştir fakat bu mektubun tamam hâlini tespit edemedik. Ganîzâde'nin münşeatinın birçok nüshası bulunmasına rağmen hatta belli bir isimle derlenmiş hâli varken Niksârîzâde'ye yazdığı mektubu almaması ve mektubun başka mecmualar içerisinde yer alması önemli bir noktadır. Ganîzâde'nin münşeatindeki mektuplar, genellikle tebrik ve tavsiye niteliğinde ve genel münşeât mecmualarıyla benzer içeriktedir. Niksârîzâde'ye yazılan çoğu zaman hakaretâmiz ve edebî olmayan ifadeler taşıyan mektup ise bu genel yapının dışında kaldığı için Ganîzâde böyle bir tercihte bulunmuş olabilir.

Hem Niksârîzâde'nin mektubu hem de Ganîzâde'nin şerhinde 16. yüzyıl Osmanlısında günlük yiyecek kültürü ve bazı tıbbî bilgileri bulmak mümkündür. Niksârîzâde, mektubunda, başta Kanûnî devri şairlerinden ve icat ettiği berş sayesinde zengin olan Rahîkî (ö. 1547) ve berşinden,<sup>62</sup> Karahisar afyonundan, tûrmâî habbî (Trabzon'un çorbası) ve Mihaliç bademi gibi dönemin popüler sayılabilecek ürünlerinden bahsederken; Ganîzâde bu ürünlerin şerhinde Lâz şarabı, Tırabzon rakısı, kutı havyarı, lakoz istiridyesi, pagurya ve yengeci sayar. Hem Niksârîzâde'nin hem de Ganîzâde'nin saydığı içecek ve yiyecekler Osmanlı mutfağının ve meyhanelerinin en gözde ürünleri arasındadır.<sup>63</sup>

#### 4. Mektuplarda Bahsi Geçen Kişiler

No	Kişi	Mülazemeti Aldığı Kişi	Mektup Yazıldığı Tarihteki Görevi
1	Niksârîzâde Mahmud Efendi (ö. 1616)	Şâh Efendi (Ebüssuûd Efendi damadı)	Üsküdar Mehmed Paşa Medresesi müderrisi
2	Tursunzâde Abdullah Efendi (ö.1610)	Ma'lûlzâde Mehmed Efendi	Gazanfer Ağa Medresesi müderrisi
3	Hocazâde Mehmed Efendi (ö. 1615)	Hoca Sâdeddin Efendi	Anadolu Kazaskeri
4	Ahîzâde Abdülhalim (ö. 1604)	Ebüssuûd Efendi	İstanbul Kadısı
5	Hasan Kethüdâzâde Mehmed (ö.1611)	Ebüssuûd Efendi	Selanik Kadısı
6	Ganîzâde Mehmed Nâdirî (ö.1627)	Hoca Sâdeddin Efendi	Sahn müderrisi
7	Kâf-zâde Feyzî Efendi (ö. 1611 )	Ebüssuûd Efendi	Mısır Kahire kadılığından mazûl
8	Sunullah Efendi (ö. 1612)	Ebüssuûd Efendi	Rumeli Kazaskeri
9	Kınalîzâde Hasan Çelebi (ö. 1604)	Ebüssuûd Efendi	Edirne Kadısı

61 Cornell H. Fleischer, *Tarihçi Mustafa Âlî Bir Osmanlı Aydın ve Bürokratu* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996), 161-258.

62 Bu berşin terkibi hakkında bk. Nuray Demir Öztürk, "16. Yüzyıl Şairlerinden Azmî Mustafa Efendi'nin Yazdığı Manzum Bir Tıp Eseri: Risâle Fi't-Tıbb", *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 30 (2023), 105.

63 İhsan Erdinçli, "16. Yüzyıldan 20. Yüzyıla İstanbul Meyhane Âlemlerine Eşlik Eden Mezeler ve Yiyecekler", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 42/73 (2023), 151-180.

## Sonuç

16. yüzyılın ikinci yarısı saray ve çevresinin büyük değişimler geçirdiği, farklı güç odaklarının ortaya çıktığı bir dönemdir. II. Selim ve III. Murad'ın saraya çekilmesi, haremde yapılan değişiklikler hanım sultanlar ile onların yardımcıları olan ak ve kara ağaların iktidarının daha da güçlenmesini sağlamıştır. Bu değişime devrin uleması da dâhil olmuş; Ebüssuûd Efendi, Hoca Sâdeddin Efendi, Çivîzâde Mehmed Efendi, Mâlûlzâde, Bostanzâde ve Sunullah Efendi gibi önemli âlimler ilmiye bürokrasisinde etkin hâle gelmişlerdir. Müderris atamalarında en önemli kişilerden biri olan Hoca Sâdeddin Efendi'nin aynı zamanda sultan hocası olması onun hem ilmî hem de siyasi bir figür olarak devrin güç merkezlerinden biri olmasını sağlamıştır. İlmiye kariyerinde bir yere gelmek isteyen kişiler başta Sâdeddin Efendi olmak üzere devrin önemli âlimlerinden mülazemet almaya ve kariyerlerinde de bu yönde ilerlemeye çalışmışlardır. Niksârîzâde de bu âlimlerden biridir. Hoca Sâdeddin Efendi'nin (muhtemelen Koca) Sinan Paşa'ya Niksârîzâde hakkında yazdığı tavsiyenâme de bunu göstermektedir. Damad İbrahim Paşa'nın himayesinde resmî görevlerde bulunan Niksârîzâde, paşanın vefatından sonra medrese kariyerine geri dönmüştür. Kariyerine müderris-kadı-müderris olarak devam eden Niksârîzâde, ilk müderrislik döneminde Gazanfer Ağa'nın itibarlı medresesine tayin olmayı istemiştir. Yazdığı mektuptan da anlaşılacağı üzere Tursunzâde ile Niksârîzâde arasında bir imtihan yapılmış ve bu imtihana devrin Rumeli Kazaskeri Sunullah Efendi başkanlık etmiştir. Yapılan imtihan sonrasında Tursunzâde, Gazanfer Ağa Medresesi'ne müderris olarak tayin edilmiştir. Bu sırada Tursunzâde de Cıgalazâde Sinan Paşa'nın himayesindedir ve paşanın Gazanfer Ağa ile sıkı bir irtibatı vardır. Cıgalazâde'nin Gazanfer Ağa ile olan irtibatı da Tursunzâde'nin bu medreseye atanmasında etkili olmuş olabilir. Diğer yandan Damad İbrahim Paşa'nın himayesindeki Niksârîzâde üçüncü mektupta bu hususu açıkça dile getirerek Tursunzâde'nin Cıgalazâde'nin himayesinde olduğunu söyler. Bu siyasi bağlantı, belli bir makama gelmiş âlimlerin istedikleri medreselere atamada siyasi bir desteğe ihtiyaç duyduğunu gösterdiği gibi bu siyasi himayenin de atamada etkili olduğu görülür. Böylelikle üst düzey makamlarda bulunan ulemanın kendi içinde girift bir irtibat ağı bulunmasının yanı sıra dönemin önemli siyasi figürleriyle de irtibatla olduğu anlaşılmaktadır.

Niksârîzâde, müderris seçimi için yapılan imtihana Rumeli kazaskeri yerine Anadolu kazaskeri olan Hocazâde Mehmed Efendi'nin başkanlık etmesini istemiş hatta dönemin önemli müderrisleri Ahîzâde (mektup yazıldığı tarihte İstanbul kadısı), Kâfzâde ve Kınalîzâde'nin bu seçime itiraz edeceklerini düşünmüştür. Niksârîzâde yazdığı itirazî mektupta özellikle Tursunzâde ve Sunullah Efendi'yi ilmî yönden eleştirmiş ve devrinin yeme-içme kültürüne de atıfta bulunarak bir nevi Tursunzâde ve onun destekçilerinin meyhane eğlenceleriyle meşgul olduğunu ima etmiştir. Niksârîzâde'nin bu ithamlarına Tursunzâde'nin cevap verip vermediğini bilmiyoruz fakat Atâyî ikili arasında bazı yazışmalardan bahsetmektedir. Niksârîzâde'nin mektubunu çözümleyerek cevap veren kişi ise Ganîzâde'dir. Onun yazılan mektubu aynı ağır ifadelerle cevaplandırması bu dönemde bazı âlimler arasında gruplaşmanın olduğunu

ve aynı hocadan mülazemet alan kişilerin birbirlerini tuttuğunu göstermektedir. Ganîzâde, Nîksârîzâde'nin özellikle ehl-i teslisten ve deli olduğu, ilminin delilikten geldiği üzerinde durmuş hatta onun mülazemetini Balat meyhanelerinden aldığını ileri sürmüştür. Nîksârîzâde, bu ithamlara karşılık bir mektup yazmıştır fakat bu mektubun bulunduğu nüsha oldukça eksik ve okunamaz hâldedir. Nîksârîzâde ikinci mektubunda özellikle Farsça beyitlerden alıntı yapmış, ilk mektupta Arapça konusunda kendine yöneltilen eleştirilere farklı bir yöntemle cevap vermeyi seçmiştir. Nîksârîzâde ikinci mektubunda yine Tursunzâde'nin ilmî yönüne eleştirilerde bulunmuş ve onun Sinan Paşa ile olan irtibatına değinmiştir. İbrahim Paşa-Nîksârîzâde ile Sinan Paşa-Tursunzâde-Sunullah Efendi-Gazanfer Ağa arasında yaşanan çekişmelerin yazılı hâli olan bu mektuplaşmalar, aslında müderris ataması ve devamında gelişen olayların siyasi bir arka planı olduğunu; 16. yüzyılın sonu ve 17. yüzyılın başında ulema arası hizipleşmenin daha da belirginleştiğini göstermektedir. Mektuplar ayrıca hamisiz kalan bir âlimin bireysel olarak yaşadığı haksızlığı dile getirmeye çalışmasına ve kendi hakkını arama yöntemine örnek olarak değerlendirilebilir. Böylelikle özellikle Nîksârîzâde'nin ilk mektubunda bireysel bir olayı kamusal alana da taşınmasıyla ulema arası karmaşık ve girift ilişkilerin hangi boyutlara ulaştığını takip etmek mümkündür. Sonuç olarak, bu çalışmada ele aldığımız mektuplar genel münşeât yazımının dışında edebî olmayan, alaycı, hakaretâmiz ifadeler ve öğeler içerse de muhteva bakımından müderris atamalarının arka planına dair ışık tutacak niteliktedir.

## METİN

[F275a] **Nîksârîzâde, Kapu Agası'[nun] binâ eyledüğü medreseye tâlib oldukda müyesser olmayup Tursunzâde'ye verdükde mulâtefe tarikiyle bu mektûbı yazup göndermişler.**

Fezleke-i kelâm oldur ki ma'nâ-yı **Tursun Nîksârî** lafzı ile tursun lafzının hiffet ve sıklığı niçün zâhir olmaya? Evvelâ **Hoca Efendi** mahdûm-ı mükerrerleri mevcûd iken **Sun'ullâh Çelebi** müsteşâr olmak insâf mıdır? Husûsan **Ahîzâde Efendi** ve **Kınalızâde Efendi** ve **Kâfzâde Efendi** tercih bilâ-müreccih<sup>64</sup> i'tirâzını etmezler mi? Baba Tursun'ı bu fakîrden tercih **Ahîzâde Efendi** Edirne kâdîsı iken merhûm **Sultân [III.] Murâd** hazretlerine **Hasan Kethüdâzâde**'yi **Ahîzâde**'den tercih eyledüğüne benzer maksûdı 'ukûl-ı kâsıra'<sup>65</sup> terbiyesinden kendüye vücûd vermekdür ammâ kendü ol kadar vücûd degüldür ki eyüler ana taklîd eyleyeler; zahmet çeker, kızılı çıkar,<sup>66</sup> meze düşer.<sup>67</sup> El-eyyâm beynenâ<sup>68</sup> **Baba Tursun**'un<sup>69</sup> fazîleti selefi olan Çelebi'ye birkaç nahv mes'elesi ta'lîminden zâhir olmuştur. Şimdi dahi medresede *Kâfiye Câmîsi* ta'lîm

64 “Tercih sebebi olmadan tercih edilmez.”

65 “Yaşı ve zamanı geçtikten sonra ilme heves salan kişiler”. bk. Turan, “Onaltıncı Yüzyıl Osmanlıcasında Argo: Nîksârîzâde ve Entelektüel Hayatın Eleştisi ‘Nefsü'l-Emr-Name’ İsimli Eseri”, 1830.

66 “Fenalığı ortaya çıkmak.”

67 Birisinin eğlencesi haline gelme, aptal yerine konmak”. bk. Turan, “Onaltıncı Yüzyıl Osmanlıcasında Argo: Nîksârîzâde ve Entelektüel Hayatın Eleştisi ‘Nefsü'l-Emr-Name’ İsimli Eseri”, 1828.

68 “Sabretmek, eski haline dönmesini beklemek...” (Âl-i İmrân, 3:140).

69 Küçümseyici bir ifade olarak kullanılmıştır.

eyler. Âhar ‘ilme kâdir degüldür ve selefi olan Çelebi’nün<sup>70</sup> ‘ilmi Tursun’dan müstefâddur. Bârekallâh zihî mu‘allim ve müte‘allim! Hülâsa-i kelâm ol dersâhânedede dahi ‘ilm-i kelâm ta‘lîm olunmadı. Muhassalî ‘ulûm-ı ‘akliyye nüfûs-ı zâyi‘â ile ‘ukûl-ı kâsıra ‘ilmi degüldür.

Fakîre ihsân olinsa *Celâl*’i ta‘lîm eylemegi tasmiîn olınmışdı. *Havâş[i]-i Tecrid*’ün mertebesine **Hâce Efendi** âsitanesinden istifsâr olına. **Sun‘ullâh Çelebi** ol fûnûnun mertebesine tenezzül buyurmamışlar. Yeni müderris efendi Rahîkî berşi, Karahisâr afyûnı, tûrmâi Habbî, Mihâlic bâdâmî-fürûşlar du‘âlar ederler, hayyiz-i kabûlde vâki‘ ola. Haylî keçi etidür, hazımında nûş-ı dârûya<sup>71</sup> muhtacız. Hak Te‘âlâ hayâl-i zıllıcı<sup>72</sup> Hasan<sup>73</sup> şerrinden saklaya. Küstâhist müste‘cilen haclen.<sup>74</sup>

<sup>[E131a]</sup> **Ganî Çelebizâde dahi Niksârîzâde’nün Tursunzâde hakkında gönderdiği mektûbı ‘alâ tarîki’l-metn çözüp bu minvâl üzere cevâb yazup yine kendüye göndermişlerdür ki zikr olunur.**

Fuzalâ-yi zamâne-i kirâma küstâhâne i‘lâm olunur ki kıdve-i mehâdim-sâde ya‘nî Niksârîzâde ashâb-ı devletden birinün medresesine tâlib ve bu tarîk-ile âsitanesine intisâba râgib olup lakin sâ‘ik-i kazâ vü kader matlûbı tâlib-i âhare müyesser etdükdü ol sâhib-i devlete<sup>75</sup> bir mektûb-ı gayb ve nâme-i bedî‘ü’t-tertîb göndermiş. Fi‘l-hakîka ser-â-pâ muhtâc-ı şerh ü beyân ve fevâyid-i kuyûdı muktezâ-yı tahkîk ü tibyân olmagın bu hakîr-i kem-bidâ‘a ve kalîlû‘l-istitâ‘a teklîf-i ihvânla şerhine ikdâm ve bast u fevâyidinde ihtimâm eyledüm. Mütevakkı‘dur vâki‘ olan kusûrı kemâl-i keremlerinden ma‘zûr buyrula.

***Fezleke-i kelâm oldur ki ma‘nâ-yı Tursun Niksârî lafzı ile tursun (dursun) lafzının hıffet ve sıkleti niçün zâhir olmaya.*** <sup>[E275b]</sup> Evvelâ peder-i ‘azîzinüz Niksârî Hüngel<sup>76</sup> Halife demekle meşhûr iken gayra dahl etmek insâf mıdır? Sâniyen bundan garaz şeref-i vâlid ile iftihâr<sup>77</sup> ise **Beyt**<sup>78</sup>:

70 Tursunzâde’nin mülazemet aldığı Mâlûlzâde’yi (ö. 1585) kast ediyor olabilir.

71 Niksârîzâde burada özellikle keçi etinin sertliğine ve hazımın zor olduğuna vurgu yapmak için nûş-ı dârûyu kullanmıştır. Nûş-ı dârû: Hazmı kolaylaştıran ve mideye kuvvet veren bir ilaç terkihi. bk. Demir Öztürk, “16. Yüzyıl Şairlerinden Azmî Mustafa Efendi’nin Yazdığı Manzum Bir Tıp Eseri”, 96-97.

72 Hayâl: Berrak, saydam, nâzik anlamına gelen bir kelimedir. Robert Dankoff, *Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi Okuma Sözlüğü*, çev. Semih Tezcan (İstanbul: YKY, 2004), 144. Hayâl-i zılcı gölge oyunu, Karagöz-Hacivat oynatan demektir.

73 Ahmet Kutsi Tecer, Topkapı Arşivinde bulunduğu bir belgede (BOA, TSMA. d. 10022, 7b) Kör Hasan’ın III. Murad devrinde Şehzade Mehmed’in sünnet şenliğinde görevli olan Karagöz oynatıcıları arasında olduğunu tespit etmiştir. bk. Ahmet Kutsi Tecer, “Karagöz ve Kuklaya Ait Kısa Notlar”, *Türk Folklor Araştırmaları* 119 (1959), 1918.

74 “Küstahça ve acilen yazıldı.”

75 Mektup Gazanfer Ağa’ya yazılmış.

76 Hingel veya hengel de denilen bir tür mantı.

77 Atâyî’nin zeylinde sıkça bahsedilen durumlardan biri babasının makamı sayesinde mansıp elde eden çocuklardır. Atâyî’nin kendisi de babası sayesinde önemli görevler elde etmiştir. Baba-oğul mansıp değerlendirmesi ve dönemin genel bir tablosu için bk. Aslı Niyazioğlu, *17. Yüzyıl İstanbul’unda Rüyalara ve Hayatlar* (İstanbul: Doğan Kitap, 2020), 64-66.

78 Esad Efendi nüshasında “beyt” şeklinde yazılmıştır.

*Cüz'-i in ma'nî-i fahr ez-nejâd  
Ki men fazle-i kayserem tâ Kubâd'<sup>79</sup>*

fehvâsınca fazelât makûlesinden olduğumuzdan ziyâde nesne müfid olmaz. **Evvelâ Hâce Efendi mahdûm-ı mükerrerleri mevcûd iken Sun‘ullâh Efendi<sup>80</sup> müsteşâr olmak insâf midur?** Fi'l-hakîka ol tâ'ife-i 'aliyyenün kemâl-i fazl u diyânetleri müsellemler ve temyîz ü ta'yînleri düstûrî'l-âmel-i halk-ı 'âlemdir. Ammâ ne 'aceb i'tikâd buyrulmuş anlar cenâbınızı dâ'imâ techîl ve hemîşe tafsîk ü tadrîl ederler ve murâd-ı şerîf, Sun‘ullâh Efendi hazretlerini tahkîr ancak. Ammâ bir kimesnenün ta'zîminde cümle-i nâs müttefik ola da anı tahkîr etmek mahz-ı cünûn degül midür? 'Irk-ı tâhirinüze nisbet cünûn edenleri<sup>81</sup> niçün te'yîd edersiz? **Husûsan Ahîzâde Efendi ve Hinnâlîzâde Efendi ve Kâfzâde Efendi.** Bunları dahi fûzelâ-yı sâmiyyetü'l-mahal ve ümenâ-yı umûr-ı 'akd ü halldür ammâ cenâbınızı terbiye ihtimâli degül belki ceplinüz üzere itbâk ve fîskınız üzere ittîfâk kılmişlardır. **Tercîh bilâ-müreceh i'tirâzını etmezler mi?** Vâkı'â niçün Niksârî-oglı sâ'ir 'avâmdan tercîh olup pâye-i Sahn'a geldi derler. Bârekallâh zihî kelâm-ı savâb ve i'tirâz-ı mü'tezirü'l-cevâb!<sup>82</sup> **Baba Tursun'ı bu fakîrden tercîh...** Niçün böyle dersiz? Anlar dahi cenâbınıza Baba Hüngel demek lâzım gelmez mi? **Ahîzâde Efendi Edirne kâdîsı iken merhûm Sultân [III.] Murâd hazretlerine Hasan Kethüdâzâde'yi Ahîzâde'den tercîh eyledüğine benzer deyü.** Bu zikr olunan kıssa mahz-ı iftirâ idüğü erbâb-ı vukûfa hafî degüldür. **Maksûdî 'ukûl-ı kâsıra terbiyesinden kendüye vücûd vermek...** İhvâna ma'lûmdur ki Sun‘ullâh Efendi ile'l-ân 'ukûl-ı kâsıra mertebesi itmemişdür meger geçende cehele-i kudâtdan Niksârî Dîvâne Mahmûd de[r]ler bir nâ-kabûli berây-ı hâtır fi'l-cümle terbiye edüp mahzarını imzâ' etmemişdi.<sup>83</sup> Murâd ol ola ammâ sîga-i cem'ün vâlîde itlâkı nice sahîh olur? Meger vâhid iken kemâl-i kusûrundan birkaç kâsır menziline tenzîl olunmuş. Lillâhi derrukum 'ilm-i belâgatı dahi tekâmül etmemişsiz, biz sizi yalanuz cehele mantık bilür sanurduk.

**Ammâ kendü ol kadar vücûd degüldür ki eyüleri ana taklîd eyleyeler.** Bu hilâf-ı vâkı'adur zîrâ cümle ehl-i 'ilm eyüleri ana taklîd etdüğünde şübhe yokdur meger eyülerden murâd mashara eyüleri demek ola, İşkenbecioğlu gibi Kör Hasan gibi. Vâkı'â anların cümlesi cenâb-ı şerîfe taklîd ederler. **Zahmet çeker...** Sizün gibi elli beş yaşında<sup>84</sup> kasaba kazâsından gelüp medrese tarikine sâlik olmadı ki zahmet çeke. **Kızıl çıkar...** cenâbınız gibi kızıl deli degüldür ki kızılı çıka. **Meze düşer...** Hizmetünüz gibi Balat meyhâneleri mülâzemetini etmez ki meze düşer. **El-eyyâm beynenâ...** Behey yâdigâr niçün terkîb-i 'Arabî yazarsın, ma'nâsın soralar<sup>[F276a]</sup> deyü korkmaz mısın? Tâ'ife-i mecâninde hod bir mikdâr havf mukarrerdür. Lakin cehl kuvvet-i kalb îrâs eder derler gâlibâ anunla def'-i havf olunmuş. **Baba Tursun'un fazileti selefi olan**

79 "Bu iftiharın manası soydandır. Çünkü ben (soyu Sâsânî hükümdarı) Kubad'a kadar dayanan bir sultan bakiyesiyim."

80 Niksârîzâde'nin mektubunda 'celebi' ifadesi geçerken Ganîzâde 'efendi'yi kullanır. Bunun gibi Ganîzâde asıl metni şerh ederken bazı ufak değişiklikler yapmıştır.

81 Burada Niksârîzâde ile ilgili ithamlara atıf vardır.

82 "Cevaba özür beyan edenin itirazıdır."

83 Niksârîzâde'nin III. Mehmed'e sunduğu mahzara atıf.

84 Niksârîzâde'nin yaşına dikkat çekilerek kadılıktan tekrar müderrisliğine geçişe vurgu vardır.

**Çelebi'ye birkaç nahv mes'alesi ta'lîminden zâhirdür.** Cenâbınuzı terkîb-i 'Arabî okımağa kâdir olmayup hatâ etdükce hatânuzta tenbîh ederler idi gâlibâ ana mecrûh olmuşsız gibi şimdiden sonra bir dahi etmesünler. **Şimdi dahi medresede Kâfiye Câmîsi ta'lîm eyler, âhar 'ilme kâdir degüldür** Siz fûnûn-ı cünûna meşgûl iken ol medârisde ifâde-i fûnûn iderdî. Zâhir şimdi neden âciz olur? **ve selefi olan Çelebi'nün 'ilmi Tursun'dan müstefâddur. Bârekallâh zihî mu'allim ve müte'allim.** Hele siz anların ta'lîm ve te'allümüne mu'terifsiz ammâ anlar sizün kâbil-i 'ilm-i sa'nat-ı kitâbet olduğunuzu teslîm etmezler.

**Hülâsa-i kelâm ol dershânede dahi 'ilm-i kelâm ta'lîm olunmadı.** Bu ma'nâyâ neden 'ilm geldi? Sizde hod cins-i 'ilm-i mutasavver degül idi. **Tahsîl-i 'ulûm-ı 'akliyye nüfûs-ı zâyi'â ile 'ukûl-ı kâsıra 'ilmi degüldür.** Çünkü bu mukaddime ma'lûm-ı şerîfdür niçün tahsîl ile tekayyüd edersiz. **Fakîre ihsân olursa Celâl ta'lîm eylemegi tasâmim eylemiş idüm.** İ'tikâdum budur ki *Celâl* dedükleri metin midür şerh midür hâşiye midür el-ân ma'lûm-ı hazret olmaya. **Havâş[î]-i Tecrid'ün mertebesi Hâce Efendi âsitânesinden istihsâr oluna.** İstîhsâr olındukda *Havâş[î]-i Tecrid'ün* celâleti ile sizün ceahâletinüzi ma'an ifâde buyurdular. **Sun'ullâh Çelebi ol fûnûnun mertebesine tenezzül buyurmamışlar.** Fûnûndan murâd fûnûn-ı 'akliyye ise bu kelâm müselleme degüldür ammâ fûnûn-ı cünûn ise müselleme. Vâki'âl ol cenâbunıza mahsûsdur.

**Yeni müderris efendiye Rahîkî berşi, Karahisâr afyûnı, fîrmât habbî, Mihâlic bâdâmî-fürûşlar du'âlar ederler. Hayyiz-i kabûlde vâki' ola.** Behey dîvâne sen hod hem tiryâkî ve hem bengî ve hem müdmin-i hamrsın. Muhassal ashâb-ı teslîsden idüğün cümle bilür. Ammâ tab'-ı şerîfe sâlise artuk mâ'il imiş. Zâhir medrese cenâbunıza verilse Lâz şarâbî ve Tırabazon 'araki ve kutî havâyârı, lakoz<sup>85</sup> istiridyesi,<sup>86</sup> pagurya,<sup>87</sup> yengec-fürûşlar<sup>88</sup> du'âlar ederdi ola, bunların fûrûşendesî keferedür. Zihî dâ'î ve med'uvvun leh. **Haylî keçi etidür hazımında nûş-ı dârûya muhtacız.** Hele bunun hazmı mümkün ammâ anlar dahi cenâbunız için deryâ-ı hamr ıstakozı husûsan tırnakları aslâ kâbil-i hazm degüldür derler ancak. **Hak Te'âlâ hayâl-i zıllı Hasan şerrinden saklaya.** Hak Te'âlâ sizi saklaya ki her vechile du'âya muhtâcız zîrâ hayâl-i zıllı hem dîvâne hem sarhoş hem tiryâkî taklîdi mukarrerdür. **Küstâhist müste'cilen haclen.** Fi'l-cümle hacâlet olsa, böyle kelîmât-ı nâ-sezâ sudür etmez idi ola.

Ketebe'ş-şerha ehkaru'd-dâ'in inde ehli'n-nühâ Şücâüddîn.<sup>89</sup>

85 E nüshasında ıstakoz.

86 Evliya Çelebi *Seyahatnâme*'sinde lakoz istiridyeye türü olarak sayılmıştır. Dankoff, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi Okuma Sözlüğü*, 189.

87 Pavurya, bagurya, bavurya olarak da telaffuz edilen bir yengeç türü.

88 Meyhanelerde yenen yemekler. Yerasimos, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâme'sinde Yemek Kültürü*, 121.; 18. yüzyılda yazılan bir risalede bunları yemek ayıp kabul edilmiştir bk. Hayati Develi, *XVIII. Yüzyılda İstanbul'a Dair Bir Risâle-i Garibe* (İstanbul: Kitabevi, 1998), 83.

89 "Bu şerhi akıl sahipleri indinde en fakiri Şücâüddin yazdı."

**Teşekkür:** Makaleyi okuyup fikirlerini benimle paylaşan Doç. Dr. Günhan Börekçi'ye teşekkür ederim.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

**Acknowledgement:** I would like to thank Assoc. Prof. Dr. Günhan Börekçi for reading the article and sharing his ideas with me.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynaklar / References

### Arşiv Belgeleri

### Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS. MA.d.): 10022-7b.

### Yazma Eserler

Ganizâde, *Münşeât*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi TY 370034; TY 1526, 313a-327a, TY 189, 126a-154a; TY 345635; TY 1822, 121b-134a; TY 4097, 136b-143a; Manisa Yazma Eser Kütüphanesi 45 Hk 2776/2, 37a-62b ve 66a-b; Süleymaniye Kütüphanesi, Köprülü Hafız Ahmed Paşa 362/60, 249b-270b; Nuruosmaniye 3884, 66b-104a ve 112b-115a; Nuruosmaniye 4202M/2, 69b-108a ve 115b-124b; Nuruosmaniye 976/20, 154b-164a; Esad Efendi 2704/2, 44b-70a; Esad Efendi 3330/5, 255a-269a; Fatih 3877, 55b-89a; TSMK E.H. 1466, 32a-63a; İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Kütüphanesi Şevket Rado Yazmaları 33/2, 63a-97a.

*Mecmûa*, Süleymaniye Ktp. Fatih, 5427, 275a-276a.

*Mecmûa*, Süleymaniye Ktp. Esad Efendi, 3384, 131a-b.

*Münşeât Mecmûası*, İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Ktp. Suna ve İnan Kıraç Vakfı Yazmalar Koleksiyonu, SR\_000525\_05, 110b.

Niksârîzâde, *Nefsü'l-Emr-nâme*, Süleymaniye Ktp. Hamidiye, 390/3, 117a-120a; Köprülü-Hacı Ahmed Paşa, 362, 82a-84b; Fatih, 5427, 231b-234a; Esad Efendi, 3425, 29a-30a; Amasya Yazma Eser Ktp. 05 GÜ 125, 15b-16b; İstanbul Araştırmaları Enstitüsü Ktp. Suna ve İnan Kıraç Vakfı Yazmalar Koleksiyonu, SR\_000525\_05, 119b-121b.

### Yayımlanmış Kaynaklar

Akhan, Kerem Kaan. "Yaraşur Dinse Ana Münşi-i Sâhib-Dîvân: Ganizâde Nâdirî'nin Münşeâtı", *17. Yüzyıl Işığında Osmanlı*, Hazırlayan Hanife Koncu ve Nuri Seçgin, İstanbul: DBY Yayınları, 2023.

Akpınar, Cemil. "Kefevî Hüseyin Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25:186-188, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.

Ali. b. Bâlî. *el-İkdu'l-Manzûm fî Zikri Efzâzî'lî'r-Rûm*. Hazırlayan Suat Donuk. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler

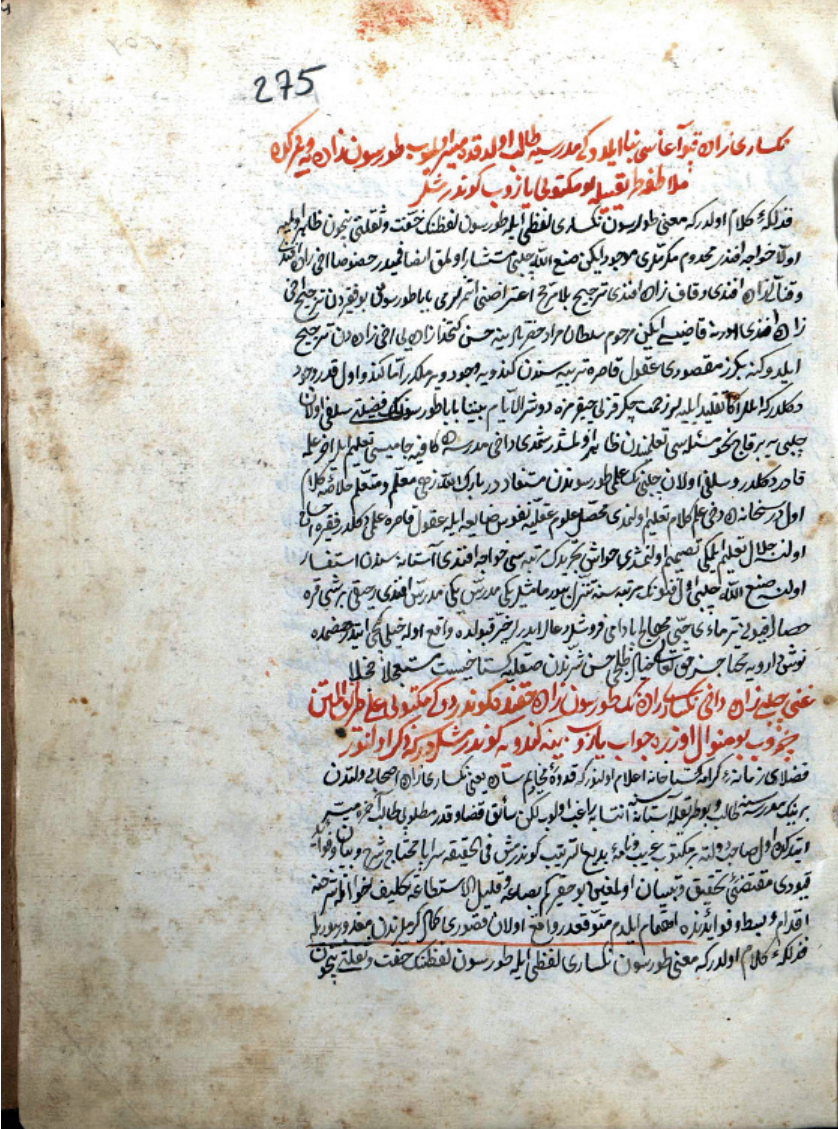
- Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Aykanat, Mehmet. “Klasik Dönemde Osmanlı Devleti’nde Hâkim Adaylığı: Mülâzemet”. *Türkiye Adalet Akademisi Dergisi* 34 (2018): 165-188.
- Aykut, Nezih. “Damad İbrâhim Paşa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 440-441 Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Börekçi, Günhan ve Uğur Öztürk. “Gazanfer Ağa Medresesinin Açılışı ve Seyfizade Ahmed Efendi’nin Müderris Atanmasına Dair Seyyid Lokman’ın Manzumesi: Yeni Nüsha ve Metin”. *İslam Tetkikleri Mecmuası* (2023): 1-62.
- Dankoff, Robert. *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi Okuma Sözlüğü*. Çeviren Semih Tezcan. İstanbul: YKY, 2004.
- Değirmenci, Tülün. *İktidar Oyunları ve Resimli Kitaplar: II. Osman Devrinde Değişen Güç Simgeleri*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2012.
- Demir Öztürk, Nuray. “16. Yüzyıl Şairlerinden Azmi Mustafa Efendi’nin Yazdığı Manzum Bir Tıp Eseri: Risâle Fi’t-Tıbb”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 30 (2023): 86-112.
- Develi, Hayati. *XVIII. Yüzyıl İstanbul’a Dair Risale-i Garibe*. İstanbul: Kitabevi, 1998.
- Erdinçli, İhsan. “16. Yüzyıldan 20. Yüzyıla İstanbul Meyhane Âlemlerine Eşlik Eden Mezeler ve Yiyecekler”. *Tarih Araştırmaları Dergisi* 42/73 (2023): 151-180.
- Fleischer, Cornell H. *Tarihçi Mustafa Âli: Bir Osmanlı Aydın ve Bürokrati*. Çeviren Ayla Ortaç. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1997.
- Furat, Ayşe Zişan. “Fetih Sonrasında Osmanlı Eğitim Anlayışının Şekillenmesi: Klasik Dönem Müderrislik İmtihanları”. *Osmanlı’da İlim ve Fikir Dünyası: İstanbul’un Fethinden Süleymaniye Medreselerinin Kuruluşuna Kadar* içinde, 11-31, Editör Ömer Mahir Alper ve Müstakim Arıcı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Hızlı, Mefail. “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XVII/1 (2008): 25-46.
- İlmiye Salnamesi*. Hazırlayan Seyit Ali Kahraman vd. Editör A. Nezih Galitekin. İstanbul: İşaret Yayınları, 1998.
- İpşirli, Mehmet. “Çelebi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8: 259, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- İpşirli, Mehmet. “Osmanlı Teşkilatında Mülazemet Sisteminin Önemi ve Rumeli Kadıaskeri Mehmed Efendi Zamanına Ait Mülazemet Kayıtları”. *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 10-11 (1982): 221-231.
- İpşirli, Mehmet. «Mahzar». *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 398-401, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- İpşirli, Mehmet. «Müderris». *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 467-468, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- İpşirli, Mehmet. *Osmanlı İlmiyesi*. İstanbul: Kronik Yayınları, 2021.
- Köksal, M. Fatih. *Yenipazarlı Vâli -Hüsn ü Dil Mesnevisi (İnceleme-Tenkitledi Metin-Dizin)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2004.
- Küttükoğlu, Mübahat S. “Mektup”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29: 18-21, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Nev’îzâde Atâyî. *Hadâ’îku’l-Hakâ’ik fi Tekmileti’ş-Şakâ’ik*. Hazırlayan Suat Donuk. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.



- Niyazoğlu, Aslı. *17. Yüzyıl İstanbul'unda Rüyalarda ve Hayatlar*. İstanbul: Doğan Kitap, 2020.
- Okay, M. Orhan. "Mektup". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29: 17-18, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Örs, Hüseyin ve Uğur Öztürk. "Masûmiyeti İspatlamak: Tırhala Kadısı Molla Mehmed Masûm'a Görevinin İade Edilmesi İçin Yazılan Ulemâ Arzuhalleri". *İslam Tetkikleri Dergisi - Journal of Islamic Review* 11/2 (2021): 773-828.
- Öztürk, Uğur. "XVI. Yüzyıl Şairlerinden Yümnînin Mülâzemet Talebiyle III. Murad'a Sunduğu Şikâyet-nâme". *M. A. Yekta Saraç Armağanı (60. Doğum Yılı Münasebetiyle)* içinde, 2, 365-378, İstanbul: DBY Yayınları, 2023.
- Öztürk, Uğur. *III. Murad Devri Yazılı Kültürü*. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2022.
- Selânikî Mustafa Efendi. *Târih-i Selânikî*. 2 cilt, Hazırlayan Mehmet İpşirli. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1989.
- Tecer, Ahmet Kutsi. "Karagöz ve Kuklaya Ait Kısa Notlar". *Türk Folklor Araştırmaları (Karagöz Özel Sayısı)* 5/119 (1959): 1917-1921.
- Tezcan, Baki. "The Ottoman Mevali as 'Lords of the Law'". *Journal of Islamic Studies* 20/3 (2009): 383-407.
- Tezin, Sadık. *Osmanlı Devleti'nde Çok Yönlü Bir Ulema Ailesi: Hocazâdelere*. Doktora tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, 2022.
- Tuğalan, Zehra İnci. *Ravzatü'l-İnşâ (İnceleme-Metin-Tıpkıbasım-Sözlük)*. Yüksek Lisans tezi, Erciyes Üniversitesi, 2019.
- Turan, Fikret. "Onaltıncı Yüzyıl Osmanlıcasında Argo: Niksarizade ve Entelektüel Hayatın Eleştisi 'Nefsü'l-Emr-Name' İsimli Eseri". *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri* içinde, 1825-1834, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007.
- Uzun, Mustafa İsmet. "Ganizâde Mehmed Nâdir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13: 355-356, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Uzun, Mustafa İsmet. "Münşeat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32: 18-20, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Yerasimos, Marianna. *Evlîyâ Çelebi Seyahatnâme'sinde Yemek Kültürü: Yorumlar ve Sistematik Dizin*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.
- Yerebakan, Hakan. *Nefsü'l-emr literature and its Meaning for the Early Modern Ottoman Society*. Yüksek Lisans Tezi, Boğaziçi Üniversitesi, 2021.

EKLER

Birinci Nüsha: Süleymaniye Ktp. Fatih 5427, 275a-276a.





İkinci Nüsha: Süleymaniye Ktp. Esad Efendi 3384, 131a-b.







## Goddesses, Saints and Kings: Turkic influence in South India

### Tanrıçalar, Şeyhler ve Krallar: Güney Hindistan'da Türk Etkisi

Zameer CAREEM<sup>1</sup> 



#### ABSTRACT

Steeped in history and diversity, South India, also known as Peninsular India, covers 19.31% of India's area and accounts for 20% of India's population. The region stands as a testament to the ebb and flow of civilisations that have left an indelible mark on its landscape, which is dotted with scores of historical sites, from India's largest Hindu temple complex, the Srirangam Sri Ranganathaswamy Kovil, where a Turkic princess is deified, to Natharvali Dargah in Trichinopoly, dedicated to Pir Hazrat Nathar Shah, a saint from Rûm, Anatolia, who is credited with having introduced Sufism to South India and Sri Lanka. Sufi orders (tariqas), such as the Naqshbandi, have long been popular in Sri Lanka and South India, where Turkish Cypriot Imams (leaders) of the Haqqani stream are revered by some sections of the Muslim society. Though much has been written about the Turkic dynasties that held sway in North India, the history of Turkic incursions into the south, the founding of kingdoms, Hindu-Muslim syncretic shrines, and the settlement of Turkic communities remain largely relegated to the margins of historical accounts. Drawing on archival and secondary sources, this article seeks to bridge this gap by exploring this overlooked history, focusing largely on the period between the 12<sup>th</sup> and 14<sup>th</sup> centuries. By doing so, this article aims to contribute to a deeper understanding of how Turkic influences have shaped South India's cultural heritage, thereby hoping that the religio-cultural relations between India and Turkic states will further strengthen.

**Keywords:** India, Hindu-Muslim syncretism, Sufism, Turkic People, Türkiye

#### ÖZ

Gömülü olduğu tarih ve çeşitlilikle, aynı zamanda Yarımada Hindistanı olarak da bilinen Güney Hindistan, Hindistan'ın alanının %19.31'ini kaplar ve Hindistan nüfusunun %20'sini oluşturur. Bölge, manzarasında iz bırakan medeniyetlerin gelgitlerinin bir kanıtı olarak durur; burası, Hindistan'ın en büyük Hindu tapınak kompleksi olan Srirangam Sri Ranganathaswamy Kovil'den, bir Türk prensesi tanrısallaştırılan, Nadirveli Dergâhına, Hazret-i Pîr Nadir Şah'a adanan Trikinopolî'deki dergâha kadar uzanan çok sayıda tarihî mekâna sahiptir. Nadir Şah, Rûm yani Anadolu'dan gelen bir veli olup sufizmi Güney Hindistan ve Sri Lanka'ya tanıtan kişi olarak kabul edilir. Sufi tarikatları, Nakşibendilik gibi, uzun süredir Sri Lanka ve Güney Hindistan'da popüler olup Hakkâni kolunun Kıbrıslı Türk imamları bazı Müslüman toplum kesimleri tarafından saygı görmektedir. Kuzey Hindistan'da egemen olan Türk hanedanları hakkında çok şey yazılmasına rağmen, Türklerin güneye yönelik akınlarının tarihi, devletlerinin kuruluşu, Hindu-Müslüman muhtelit

**\*Corresponding author/Sorumlu yazar:**

Zameer Careem (Dr.), Ankara Social Sciences University Institute for Area Studies, Ankara, Türkiye  
E-posta: tuancareem@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-0531-0038

**Submitted/Başvuru:** 11.04.2024

**Revision requested/Revizyon talebi:** 24.05.2024

**Last revision received/Son revizyon:** 29.05.2024

**Accepted/Kabul:** 03.06.2024

**Citation/Atf:** Careem, Zameer. "Goddesses, Saints and Kings: Turkic influence in South India." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 495-515.  
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1467566>

dergâhları ve Türk topluluklarının yerleşimi genellikle tarih anlatılarının kıyısında bırakılmıştır. Arşiv ve ikincil kaynaklara dayanarak hazırlanan bu makale, genellikle 12. ve 14. yüzyıllar arasındaki döneme odaklanarak, bu göz ardı edilen tarihi keşfetmeyi ve anlamayı ve söz konusu bu boşluğu doldurmayı amaçlar. Böylelikle, bu makale, Türk etkilerinin Güney Hindistan'ın kültürel mirasını nasıl şekillendirdiğine daha derin bir kavrayış sağlamayı hedefleyerek, Hindistan ve Türk devletleri arasındaki din-kültür ilişkilerinin daha da güçlenmesini hedeflemektedir.

**Anahtar kelimeler:** Hindistan, Hindu-Müslüman sentezciliği, Sufizm, Türk halkı, Türkiye



## Introduction

South India, which covers 19.31% of the total land mass and accounts for 20% of India's total population, comprises the states of Andhra Pradesh, Karnataka, Kerala, Tamil Nadu, and Telangana, along with the union territories of Lakshadweep and Puducherry. The region is a major contributor to India's food production, has a markedly higher literacy rate and GDP per capita, and scores considerably higher on health parameters than the rest of India.<sup>1</sup> Home to major innovation hubs like Chennai, Bangalore, Hyderabad, and Thiruvananthapuram, South India, which has witnessed robust economic growth driven by sectors such as information and technology, software services, manufacturing, textiles, and tourism, outperforms the rest of the country in education, health, and economic opportunities.<sup>2</sup> Hailed as the heartland of Dravidian culture and identity, South India is where classical languages like Tamil, Telugu, Kannada, and Malayalam, Carnatic music, classical dance forms like Bharatanatyam, Kathakali, Kuchipudi, and Mohiniyattam, wood crafts like Channapatna and Kondapalli, an array of embroidery including Banjara, Jangaon, Kasuti, and Kalamkari, Kancheepuram weaves, Tanjore paintings, Bidriware, and a myriad of other crafts and artforms originated.<sup>3</sup> South India, where some of India's puissant dynasties like the Pallava, Chera, Chola, and Pandya thrived for centuries, is hailed as the bastion of Hinduism and time-honoured traditions, and notwithstanding, it is also a haven and secure base for those adhering to other religions, including Abrahamic faiths, which reached and spread across south India centuries before they reached the North.<sup>4</sup> Though much has been written about the promulgation of Islam in north India, substantially less has been published on the same subject in the context of south India, particularly on the role played by Turkic missionaries and Sufi mystics in disseminating Islam. Likewise, little has been published hitherto on Turkic dynasties and their varied influences, especially on religion,

- 1 Monica Das Gupta, *Liberté, Égalité, Fraternité: Exploring the Role of Governance in Fertility Decline* (World Bank Publications, 1999); Mohan Guruswamy and Zorawar Daulet Singh, *Chasing the Dragon: Will India Catch Up with China?* (Pearson Education India, 2010); Pundarik Mukhopadhaya, G. Shantakumar, and V. V. Bhanaji Rao, *Economic Growth and Income Inequality in China, India and Singapore: Trends and Policy Implications*, 2011, <http://ci.nii.ac.jp/ncid/BB06669686>; William Antholis, *Inside Out India and China: Local Politics Go Global*, 2013, <http://ci.nii.ac.jp/ncid/BB14623873>; William Wright Eaton, *The Adoption of Maternity Services in South India*, 1970.
- 2 Ashutosh Shyam, "Southern States Outshine Rest of India in Key Sectors' Growth," *The Economic Times*, January 27, 2017, <https://economictimes.indiatimes.com/news/economy/indicators/southern-states-outshine-rest-of-india-in-key-sectors-growth/articleshow/56820003.cms?from=mdr>; BBC News, "Why South India Outperforms the North," *BBC*, September 20, 2022, <https://www.bbc.com/news/world-asia-india-62951951>;
- 3 Bhadriraju Krishnamurti, *The Dravidian Languages*, 2003, <https://doi.org/10.1017/cbo9780511486876>; George Michell, *Architecture and Art of Southern India: Vijayanagara and the Successor States 1350-1750* (Cambridge University Press, 1995); Ludwig Pesch, *The Illustrated Companion to South Indian Classical Music* (Oxford University Press, USA, 1999).
- 4 J. B. Prashant More, *Religion and Society in South India: Hindus, Muslims, and Christians*, 2006; Lisa Mitchell, *Language, Emotion, and Politics in South India: The Making of a Mother Tongue* (Indiana University Press, 2009); Kallidaikurichi Aiyah Nilakanta Sastri, *A History of South India From Prehistoric Times to the Fall of Vijayanagar*, 1958; Sudhakar Chattopadhyaya, *Some Early Dynasties of South India* (Motilal Banarsidass Publ., 1974); Gabriel Jouveau-Dubreuil, *The Pallavas* (Asian Educational Services, 1995).

culture, and the numerous syncretic shrines where Turkic royals and Sufis are venerated and even deified by the South Indians. Drawing from archival and secondary sources, this article seeks to fill these existing knowledge gaps and contribute to a better understanding of the history of the Turkic peoples in the Indian subcontinent.

### Advent of Islam and Other Abrahamic Faiths

Unlike in the case of north India, where Arab, Turkic, and Afghan invasions led to the dissemination of Islam, with reported incidents of forceful proselytising, persecution of non-Muslims, and destruction and looting of temples<sup>5</sup>, Islam was introduced in south India in a rather peaceful way, without any form of oppression or bloodshed, mainly through traders, missionaries and Sufi mystics from Arabia and Anatolia<sup>6</sup>, whose influence led to throngs embracing Islam in their free will without any compulsion<sup>7</sup>. It is worth noting that Islam reached South India centuries before the Turkic conquests in the north, and in contrast to what happened in north India, where the conquerors are said to have erected their mosques on sites where temples were vandalised and razed<sup>8</sup>, a multitude of mosques were built along the Malabar and Coromandel coasts of South India with the support and patronage of the Hindu natives and their rulers. Chief among them being the Cheraman Juma Manzil, the oldest mosque in the Indian subcontinent, named in honour of Cheraman Perumal Rama Varma Kulashekhar<sup>9</sup>, one of the Chera kings of south India, who embraced Islam after witnessing the splitting of the moon in two (*Shaqul Qamar*) by Prophet Muhammed<sup>10</sup>. According to the historical manuscript of anonymous authorship written in Arabic called '*Qissat Shakarwati Farmad*' which is currently

- 5 Richard M. Eaton, "TEMPLE DESECRATION AND INDO-MUSLIM STATES," *Journal of Islamic Studies* 11, no. 3 (September 1, 2000): 283–319, <https://doi.org/10.1093/jis/11.3.283>; A. Azfar Moin, "Sovereign Violence: Temple Destruction in India and Shrine Desecration in Iran and Central Asia," *Comparative Studies in Society and History* 57, no. 2 (March 20, 2015): 467–96, <https://doi.org/10.1017/s0010417515000109>; Robert Layton and Julian Thomas, "Introduction: The Destruction and Conservation of Cultural Property," in *Routledge eBooks*, 2003, 17–37, <https://doi.org/10.4324/9780203165096-5>.
- 6 Susan Bayly, *Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christians in South Indian Society, 1700-1900* (Cambridge University Press, 1989); J. C. Heesterman, *India and Indonesia: General Perspectives* (BRILL, 1989); Malik Mohamed, *The Foundations of the Composite Culture in India* (Taylor & Francis, 2023).
- 7 Stephen F. Dale, "Trade, Conversion and the Growth of the Islamic Community of Kerala, South India," *Studia Islamica*, no. 71 (January 1, 1990): 155, <https://doi.org/10.2307/1595642>; Frank S. Fanselow, "Muslim Society in Tamil Nadu (India): An Historical Perspective," *Journal - Institute of Muslim Minority Affairs* 10, no. 1 (January 1, 1989): 264–89, <https://doi.org/10.1080/02666958908716118>; Mohd Rijal Ilias, "Mappila Muslims and the Cultural Content of Trading Arab Diaspora on the Malabar Coast," *Asian Journal of Social Science (Print)* 35, no. 4–5 (January 1, 2007): 434–56, <https://doi.org/10.1163/156853107x240288>.
- 8 Anwar Shaikh and Rizwan Salim, *Why Muslims Destroy Hindu Temples*, 2001, <http://ci.nii.ac.jp/ncid/BB12024120>; Ved Mehta, "The Mosque and the Temple: The Rise of Fundamentalism," *Foreign Affairs* 72, no. 2 (January 1, 1993): 16, <https://doi.org/10.2307/20045520>; Paola Bacchetta, "Sacred Space in Conflict in India: The Babri Masjid Affair," *Growth and Change* 31, no. 2 (January 1, 2000): 255–84, <https://doi.org/10.1111/0017-4815.00128>.
- 9 Haseena VA, "Historical Aspects of the Legend of Cheraman Perumal of Kodungallur in Kerala," *Historical Research Letter* 17 (January 1, 2015): 47–51, <https://www.iiste.org/Journals/index.php/HRL/article/download/20143/20152>.
- 10 A. Sreedhara Menon, *Kerala History and Its Makers* (D C Books, 2011); Praveen Swami, "The Transnational Terror Threat to India: Lashkar-e-Taiba as the Key Actor," *India's National Security*, February 27, 2012, 354–71, <https://doi.org/10.4324/9780203814123-20>.

preserved in the British Library<sup>11</sup>, Cheruman Perumal witnessed the miracle while relaxing on the rooftop of his palace<sup>12</sup>, but some other versions of this legend suggest that he saw it in his dream<sup>13</sup> or while taking a constitutional walk with his queen<sup>14</sup>. Bemused by what he saw, he rushed to his astrologers, who too were confounded by the miracle and weren't aware of what caused it. A group of Arab merchants in Cranganore met with the king and explained to him that it was Prophet Muhammed who invoked God's blessings and cleaved the moon in two. After learning about the prophet, his miracles, and his teachings, Cheraman Perumal renounced his kingdom, shared it among his kin, gave up his worldly possessions, and travelled to Haramain<sup>15</sup>, heedless of the perils of the sea, to perform Hajj and meet the prophet himself. When Cheraman Perumal was all set to return to Malabar, he fell gravely ill, and while he was confined to his deathbed, he instructed Malik Ibn Dinar to go to Malabar, erect a mosque there, and preach Islam to his former subjects<sup>16</sup>. Assenting to the request, Malik Ibn Dinar and a coterie of missionaries sailed from Arabia for Malabar, where they were welcomed warmly by the local ruler, who granted them permission to erect a mosque in Cranganore, which was named Cheraman Juma Manzil/Masjid<sup>17</sup>, which is believed to have been built as far back as C.E. 629 during the lifetime of Prophet Muhammed. Contrary to the mosques in north India, those in the south, particularly those built between the 7<sup>th</sup> and 10<sup>th</sup> centuries, such as Cheraman Juma Manzil and Palaiya Jumma Palli in Kilakarai, for example, epitomise styles of Hindu temple architecture.<sup>18</sup> Alas, the majority of these ancient mosques, which survived the ransacking and destruction by colonial forces, have been reconstructed according to north Indian, Persian, or Arabian styles, leaving no trace of their original styles based on Dravidian temple architecture. Though South India has long been the bastion for protecting Hinduism

- 
- 11 India Office Records, MS. Islamic 2807d, fols. 81a-104a; Great Britain. India Office. Library and Otto Loth, A Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office, 1877.
- 12 "The Kerala King Who Embraced Islam," Arab News, February 9, 2012, <https://www.arabnews.com/node/406092>;
- 13 Andrew Forbes, "Sources Towards a History of the Laccadive Islands," *South Asia* 2, no. 1-2 (March 1, 1979): 130-50, <https://doi.org/10.1080/00856407908722989>; Luke Yarbrough, "Cheraman Perumal and Islam on the Malabar Coast," in *University of California Press eBooks*, 2020, 256-62, <https://doi.org/10.2307/j.ctv1b742qw.51>;
- VA, "Historical Aspects of the Legend of Cheraman Perumal of Kodungallur in Kerala.," Ta, "Modernity and Reformist Rhetoric Among the Muslims of Malabar," *Journal of Islamic and Muslim Studies* 5, no. 2 (January 1, 2020): 65, <https://doi.org/10.2979/jjims.5.2.04>.
- 14 VA, "Historical Aspects of the Legend of Cheraman Perumal of Kodungallur in Kerala."
- 15 Husain Raṅgattāni, *Mappila Muslims: A Study on Society and Anti Colonial Struggles* (Other Books, 2007); Swami, "The Transnational Terror Threat to India: Lashkar-e-Taiba as the Key Actor."
- 16 Abbas Panakkal, "The Chronicle of Waqf and Inception of Mosques in Malabar: A Study Based on Qissat Manuscript," *Intellectual Discourse*, December 21, 2018, 1167-89, <https://journals.iium.edu.my/intdiscourse/index.php/id/article/view/1262>; JUSSAY, "A JEWISH SETTLEMENT IN MEDIEVAL KERALA on JSTOR," *Proceedings of the Indian History Congress*, no. 57 (1996): 277-84, <https://www.jstor.org/stable/44133319>; VA, "Historical Aspects of the Legend of Cheraman Perumal of Kodungallur in Kerala."
- 17 VA, "Historical Aspects of the Legend of Cheraman Perumal of Kodungallur in Kerala.," Farooq Hassan, "MULTICULTURALISM AND SOCIAL INCLUSION IN MEDIEVAL ARAB-MUSLIM CULTURE," *Islamic Sciences (Karachi)* 04, no. 01 (June 30, 2021), <https://doi.org/10.52337/islsci.v4i1.53>; Ian Hemphill and Kate Hemphill, *The Spice and Herb Bible* (Robert Rose, 2006).
- 18 JUSSAY, "A JEWISH SETTLEMENT IN MEDIEVAL KERALA on JSTOR."

and its age-old traditions, a surfeit of other religions and philosophies, including Buddhism, Jainism, Zoroastrianism, Judaism, Christianity, and Islam, have, for centuries, peacefully co-existed alongside each other, enriching the cultural and religious fabric of the region. Akin to the case of Islam, even Judaism and Christianity were first introduced through traders and missionaries in the south, centuries before the arrival of European colonists. As per recorded history, India's oldest synagogue is the Kochangadi (Misro) Synagogue in Cochin, built by the Malabar Jews in 1344 A.D., but it is said that the mercantile Jewish communities that settled along the southwest coast of India had built several other synagogues in the preceding centuries, yet there isn't ample evidence to attest to such claims.<sup>19</sup> Similarly, churches were established in south India centuries before European colonists set foot on Indian soil. St. Thomas Church, Palayoor, which tradition says was founded by St. Thomas, is the oldest church in India and traces its origins to the year 52 AD, at a time when paganism was widespread in Europe and Christianity was beginning to be disseminated throughout the Mediterranean and Nubia by the apostles of Jesus. As evinced by inscriptions dating back to the Perumal, Pallava and Chola periods, west Asian traders, particularly Arabs, Jews, Persians, Syrian Christians, and Zoroastrians, who were actively involved in the trade of spices, textiles, diamonds, and other precious commodities, established merchant guilds called "Anjuvannam" that played a crucial role in the commercial activities of the region<sup>20</sup>.

### Turkic Incursions

Trade relations between south India and central Asia can be traced back to the period preceding the Turkic conquests of the Indian subcontinent. As horses were difficult to breed in the Indian climate, they were imported in large numbers, usually from Central Asia, the heartland of the Turkic people.<sup>21</sup> It is reasonable to surmise that with the horses, the horse-keepers would have also travelled to south India, and given that the Turks are famed for their cavalry skills and classical horsemanship, they would have found employment in the service of the south Indian kings. The south Indian Thalassocracy of the Cholas, which at its apogee in the 11<sup>th</sup> century

19 Edna Fernandes, *The Last Jews of Kerala* (Granta Books, 2011); Jay A. Waronker, "The Synagogues of Kerala, India: Their Architecture, History, Context, and Meaning" (2010), <http://ecommons.cornell.edu/bitstream/1813/17604/3/Waronker%20Jay.pdf>; Nathan Katz and Ellen Goldberg, "THE SEPHARDI DIASPORA IN COCHIN, INDIA," *Jewish Political Studies Review* 5 (January 1, 1993): 97–140, <http://jcpa.org/wp-content/uploads/2012/11/indian-sephardi-diaspora.pdf>.

20 Pius Malekandathil, "Winds of Change and Links of Continuity: A Study on the Merchant Groups of Kerala and the Channels of Their Trade, 1000-1800," *Journal of the Economic and Social History of the Orient/ Journal of the Economic and Social History of the Orient (Online)* 50, no. 2–3 (January 1, 2007): 259–86, <https://doi.org/10.1163/156852007781787422>; Shalva Weil, "THE PLACE OF ALWAYE IN MODERN COCHIN JEWISH HISTORY," *Journal of Modern Jewish Studies* 8, no. 3 (September 28, 2009): 319–35, <https://doi.org/10.1080/14725880903263044>.

21 Pamela Kyle Crossley, "The Influence of Central Asia on Horse Use," *Oxford Research Encyclopedia of Asian History*, April 19, 2023, <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277727.013.494>; Angela Schottenhammer, *Early Global Interconnectivity Across the Indian Ocean World, Volume I*, Springer eBooks, 2019, <https://doi.org/10.1007/978-3-319-97667-9>.

stretched from the Maldivian atolls in the south to as far north as the Ganges River and from the Malabar coast in the west to the remote islands of the Indonesian archipelago, employed Turkic people as mercenaries, and the Rowther (Ravuthar) community in south India claims to be descendants of the Turkic cavalrymen who served the Cholas.<sup>22</sup> Between the 8<sup>th</sup> and 10<sup>th</sup> centuries, Arabs led many a foray into the Indian subcontinent and managed to seize control over territories in Sindh, but their attempts to conquer kingdoms beyond this point largely proved to be futile. The 11<sup>th</sup> century marked the beginning of Turkic conquests into India, with Mahmud of Ghazni of the Ghaznavid Empire launching seventeen expeditions into the Indian subcontinent and annexing considerable territory to his expanding empire, which included regions that encompass modern Afghanistan and Pakistan that were later conquered by the brothers Ghiyath al-Din Muhammad (1140–1203) and Muhammad Ghori (1144–1206), rulers from the Tajik Ghurid dynasty, who, through countless battles and skirmishes, extended the frontiers of the Ghurid Empire all the way up to Bengal. The Ghurid empire was succeeded by five dynasties of Turko-Afghan origin that ruled over the Delhi Sultanate sequentially: the Mamluk dynasty (1206–1290), the Khalji dynasty (1290–1320), the Tughlaq dynasty (1320–1414), the Sayyid dynasty (1414–1451), and the Lodi dynasty (1451–1526). The Mamluk dynasty, founded in 1206 by Qutb ud-Din Aibak, a Turkic Mamluk slave-general of the Ghurid Empire from Central Asia, was triumphant in conquering large swaths of north India and major cities like Thatta, Multan, Lahore, Banaras, and Gaur, yet was not successful in expanding the borders southwards. The Khaljis, whose forebears were Turkic people from Central Asia who migrated to the south and eastern regions of modern-day Afghanistan, served as minor nobles under the Mamluks, but following the assassination of the 17-year-old Muiz ud din Qaiqabad, the last ruler of the Turkic Mamluk dynasty, the Khaljis replaced the Mamluks as rightful rulers of the Delhi Sultanate. Alauddin Khalji (r. 1296–1316), who succeeded Jalal ud din Firuz Khalji (1220–1296), the founder and first Sultan of the Khalji dynasty, fought many battles against the Mongols and Rajputs and became the first Turkic potentate to succeed at conquering south India through a series of military campaigns that lasted from 1308 till 1313. Malik Kafur, a prominent slave-general of Alauddin Khalji, led a series of expeditions in the south against the Yadavas (1308), the Kakatiyas (1310), the Hoysalas (1311), and the Pandyas (1311), making them Khalji tributaries. During these campaigns, many historic cities and temples were raided, ransacked, and razed, and Malik Kafur brought back many treasures, possibly including the Koh-i-Noor diamond, and hundreds of thousands of elephants and horses for the Delhi Sultanate. Within five years of Alauddin Khalji's demise in 1316, the Khaljis lost their power and were succeeded by the Turkic Tughlaq dynasty, which expanded its territorial reach and controlled much of the Indian subcontinent through a series of military campaigns led by Muhammad ibn Tughlaq (r. 1325–1351), who made Daulatabad (Devagiri) his second capital in 1327. Though the Tughlaqs proved successful in vanquishing and seizing much of southern

22 Kumar Suresh Singh, *People of India: Kerala* (3 Pts.) (Anthropological Survey of India, 2002).

India and extending the southern frontier all the way up to Madurai<sup>23</sup>, they were not able to retain their hegemony in the south, owing to the incessant rebellions, factional rivalries, and incursions they had to deal with in the north, which eventually set the scene for the rulers of tributary states, governors who had been appointed by the Tughlaqs, and Hindu chiefs to revolt and declare independence from the Tughlaqs, thereby founding the sultanate of Madura (1335), the Vijayanagar Empire (1336), and the Bahmani Sultanate (1347). The Sultanate of Madura, which lasted for only forty-three years between 1335 CE and 1378 CE, was conquered by the armies led by Bukka Raya I's son, Kumara Kampana (Veerakamparaya) of the Vijayanagar empire, which reached its zenith under the reign of Krishna Deva Raya (r. 1509–1529), but following the Battle of Talikota in 1565, it saw a gradual decline that led to the fall of the empire in 1646. The Bahmani Sultanate, founded in 1347 following the rebellion of Ismail Mukh, lasted until 1527, after which it split up into the Deccan sultanates. The aforementioned Turkic conquests opened the way for the settlement of Turkic people in south India, who were referred to as “*Thulukkar*,” meaning ‘Tughlaqs’ or ‘Turkic people’<sup>24</sup>. In South India, ‘*Tulukkar*’ was also used as a common misnomer to identify the Muslims.<sup>25</sup> According to the Tamil epic ‘*Mattakalappu Maanmiyam*’ (Glory of Batticaloa), Turkic people have also left a strong imprint on the history of Sri Lanka, where legend has it that “*Thulukkar*” traders helped the Mukkuvar community to ward off sorties by the Timilars.<sup>26</sup> In the case of Sri Lanka, the ‘*Ravuttar*’ and other communities of Turkic descent eventually assimilated into the larger Moor community; hence, during the census enumeration (from 1871 onwards), they were classified as Moors, whereas the term ‘*Thulukkar*’ was used categorically to identify the Turks who had recently migrated to Sri Lanka. For instance, as per the Census Report of 1881 of Ceylon (Sri Lanka), there were 128 ‘*Tulukkar*’ (Turks) living on the island.<sup>27</sup> In both South India and Sri Lanka, the term ‘*Thulukkar*’ gradually fell into abeyance starting in the early 20<sup>th</sup> century, and today it is an antiquated term relegated to the pages of history books.

23 Most illustrious among world's perfume houses such as Bulgari, Dior, and Guerlain purchase their jasmine oil processed from flowers picked in Madurai, an ancient city in southern India, where temples that date back centuries abound.

24 The term is sometimes used interchangeably as a misnomer to identify Muslims in general, particularly in Tamil Nadu. *Rebel Sultans: The Deccan from Khilji to Shivaji*; Sivakumar Sethuraman, *Masala History by Siva Volume - I: The History they don't teach at School* (Notion Press, 2021); Supriya Chaudhuri, *Religion and the City in India* (Routledge, 2021).

25 J. B. P. More, “The Marakkayar Muslims of Karikal, South India,” *Journal of Islamic Studies/Journal of Islamic Studies* 2, no. 1 (January 1, 1991): 25–44, <https://doi.org/10.1093/jis/2.1.25>.

26 Dennis B. McGilvray, *Crucible of Conflict: Tamil and Muslim Society on the East Coast of Sri Lanka* (Duke University Press, 2008).

27 Ponnambalam Rāmanāthan, “THE ETHNOLOGY OF THE ‘MOORS’ OF CEYLON,” *The Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland* 36 (1888): 234–62, <http://www.jstor.org/stable/45377245>.

## Turkic Princess Turned Hindu Goddess

There are a great many Hindu temples of all shapes and sizes scattered throughout South India, many of which were erected, if not expanded, by some of the renowned South Indian dynasties, such as the Pallavas, the Cholas, the Cheras, the Pandyas, the Hosyalas, the Sangamas, the Saluvas, the Tuluvas, the Aravidus, and the Nayaks<sup>28</sup>. Though some of them have fallen into wreckage and ruin, a good proportion of these temples have survived the turbulence of history and stand strong and in good repair, and they help exemplify the Dravidian architectural style, which has influenced not just the temples in India but also those in Indonesia, Malaysia, Cambodia, and the rest of South and Southeast Asia<sup>29</sup>. Though much has been written about the temples that were purloined, destroyed and desecrated by the Muslims, particularly during Turkic invasions<sup>30</sup>, substantially less has been written about the numerous syncretic shrines that abound in India. Chief among them is the Ranganathaswamy Temple<sup>31</sup>, dedicated to Ranganatha, located in Srirangam (Thiruvaramangam), Tiruchirappalli, Tamil Nadu which is the largest temple compound in India and one of the world's largest temple complexes, where a Turkic Muslim princess by the name of 'Thulukka Nachiyar'<sup>32</sup> (meaning Tughlaq/Turkic goddess in Tamil), also known by her epithet 'Bibi Nachiyar'<sup>33</sup>, is worshipped by the masses as one of the chief goddesses and consorts of Ranganatha, a resting form of lord Vishnu. The story of Thulukka Nachiyar, who is held in great reverence by the devout Hindus of South India, has been immortalised in the Srirangam temple chronicles, the '*Koil Oluku*', and has for centuries been preserved in the form of legends and folk songs like '*Suratani Kalyanam*' and

- 
- 28 Albert Henry Longhurst, *Pallava Architecture* (Asian Educational Services, 1930); Arjun Appadurai, "Kings, Sects and Temples in South India, 1350-1700 A.D.," *The Indian Economic & Social History Review* 14, no. 1 (January 1, 1977): 47-73, <https://doi.org/10.1177/001946467701400103>; Crispin Peter Carpe Branfoot, *The Nayak Temple Complex: Architecture and Ritual in Southern Tamilnadu 1550-1700*, 1998; S. R. Balasubrahmanyam, *Middle Chola Temples: Rajaraja I to Kulottunga I, A.D. 985-1070* (Faridabad : Thomson Press (India), Publication Division, 1975); V. V. Subba Reddy, *Temples of South India* (Gyan Publishing House, 2009); C. Sivaramamurti, *The Great Chola Temples: Thanjavur, Gangaikondacholapuram, Darasuram*, 2007.
- 29 Parul Pandya Dhar, "Monuments, Motifs, Myths: Architecture and Its Transformations in Early India and Southeast Asia," in *Springer eBooks*, 2018, 325-45, [https://doi.org/10.1007/978-981-10-7317-5\\_19](https://doi.org/10.1007/978-981-10-7317-5_19); Sambit Datta and David Beynon, *Digital Archetypes: Adaptations of Early Temple Architecture in South and Southeast Asia*, 2014; Sriranjani Srinivasan, "Analyzing the Impact of Indian Architecture on the Architecture of Cambodia, Thailand and Indonesia," *International Journal of Architectural and Environmental Engineering* 13, no. 5 (April 1, 2019): 244-57, <https://panel.waset.org/Publications/analyzing-the-impact-of-indian-architecture-on-the-architecture-of-cambodia-thailand-and-indonesia/10010349>.
- 30 Eaton, "Temple Desecration and Indo-Muslim States.": Finbarr Barry Flood, "Pillars, Palimpsests, and Princely Practices: Translating the Past in Sultanate Delhi," *Res (Cambridge, Mass.)* 43 (March 1, 2003): 95-116, <https://doi.org/10.1086/resv43n1ms20167592>;
- 31 Neeharika Gembali, *Sri Ranganatha Swamy Temple* (Writers Pouch, 2022).
- 32 P. R. Ramachander, "Saint Ramanuja-The Great Social Reformer Born in 1000 Years Back," *Asian Journal of Professional Ethics & Management* 9, no. 1 (June 1, 2017): 8-10, <http://www.ischolar.in/index.php/ajpem/article/view/153684> ; Chaudhuri, *Religion and the City in India*.
- 33 Manoj Das, *Chasing the Rainbow: Growing up in an Indian Village*, 2004, [https://openlibrary.org/books/OL3326728M/Chasing\\_the\\_rainbow](https://openlibrary.org/books/OL3326728M/Chasing_the_rainbow); Ramachander, "Saint Ramanuja-The Great Social Reformer Born in 1000 Years Back.":

transmitted primarily in oral form.<sup>34</sup> It is said that the invading troops of the Delhi Sultan pillaged the temple and took with them the treasures, including the idol of the main processional deity, ‘*Alagiya Manavala perumal*’ (Handsome Groom in Tamil) to Delhi, where the Sultan flaunted his loot and asked his beloved daughter, princess Surathani, to pick out whatever her heart desires.<sup>35</sup> Mesmerised by the beauty of the statue, Princess Surathani chose to have it and spent aeons of time playing, singing, and even talking to the idol, which she treated as her favourite doll.<sup>36</sup> It is said that during the day *Alagiya Manavala perumal* was in the bodily form of an icon (*arcavighraha*), which came to life after the sun set in his full splendour as a human incarnation.<sup>37</sup>

Months elapsed, and the princess’s obsession continued, so much so that she couldn’t bear to spend a moment without the idol, and this troubled and chagrined the Sultan. Later, a troupe of singers and dancers from south India, with the sole intention of retrieving the statue, travelled to Delhi and performed for the Sultan, who, overawed by their performance, asked them what they would like as a gift, to which they responded that they would want the statue of *Alagiya Manavalan* to be returned.<sup>38</sup> The sultan readily agreed and presented them with the statue, and the troupe returned with it to south India, and instead of reinstalling it at the temple, fearing future Turkic forays, they chose to hide in the dense forests of Thirumala (Tirupati)<sup>39</sup>. The statue had been taken while the princess was asleep or sedated<sup>40</sup>, but when she woke up and realised her favourite ‘*Alagiya Manavalan*’ had been taken, she squalled in disbelief and immediately set off with her troops to south India. When Princess Surathani reached Srirangam temple, she realised that the statue was missing, immediately fell unconscious and died at the entrance of the temple<sup>41</sup>. Upon her death, she is believed to have merged with the deity.<sup>42</sup> Years passed and one of the Hindu kings decided to reinstall the statue in the Srirangam temple and perform the necessary rites and rituals. Legend has it that Lord Ranganatha appeared in

34 Richard H. Davis, “A Muslim Princess in the Temples of Viṣṇu,” *International Journal of Hindu Studies* 8, no. 1–3 (January 1, 2004): 137–56, <https://doi.org/10.1007/s11407-004-0006-y>; Steven P. Hopkins, *Singing the Body of God: The Hymns of Vedantadesika in Their South Indian Tradition* (Oxford University Press, 2002); V. N. Hari Rao, *Kōil OḷUgu: The Chronicle of the Srirangam Temple with Historical Notes*, 1961.

35 Hopkins, *Singing the Body of God: The Hymns of Vedantadesika in Their South Indian Tradition*; Manu S Pillai, *Rebel Sultans: The Deccan From Khilji to Shivaji* (Juggernaut Books, 2018); Sethuraman, *Masala History by Siva Volume - 1: The History They Don’t Teach at School*; Shrikala Warriar, *Kamandalu: The Seven Sacred Rivers of Hinduism* (MAYUR University, 2014).

36 Warriar, *Kamandalu: The Seven Sacred Rivers of Hinduism*.

37 Davis, “A Muslim Princess in the Temples of Viṣṇu.”; Hopkins, *Singing the Body of God: The Hymns of Vedantadesika in Their South Indian Tradition*.

38 Hopkins, *Singing the Body of God: The Hymns of Vedantadesika in Their South Indian Tradition*; Warriar, *Kamandalu: The Seven Sacred Rivers of Hinduism*.

39 Davis, “A Muslim Princess in the Temples of Viṣṇu.”

40 Another version of the same legend has it that the troupe, with the help of a palace guard, managed to locate the princess’s room, sprayed some highly sedative powder on the princess, and took with them the statue of their deity.

41 Preetha Vetrivel Kannan, *Dance of Shiva & Other Divine Tales* (Jaico Publishing House, 2021); Warriar, *Kamandalu: The Seven Sacred Rivers of Hinduism*.

42 Warriar, *Kamandalu: The Seven Sacred Rivers of Hinduism*.



the dream of the king and explained to him the virtues, piety, love and sacrifice of princess Surathani, and that she is one of his consorts, and instructed the king to build her a shrine next to the main ‘*karuvarai*’ (sanctum sanctorum) and install her image (painting), and that the necessary rituals ought to be performed in her honour. According to other versions, God appeared in the dream of the chief priest and commanded him to recognize Surathani as his Muslim consort.<sup>43</sup> Obliging to Lord Ranganatha’s requests, even to this day, specific rituals are observed at the Srirangam temple, where Surathani, a Turkic princess, is worshipped by the name of ‘Thulukka Nachiyar’ and during the processional tour of the deity, a typical north Indian Muslim breakfast comprising of roti, chapati (bread) and milk is offered to Sri Ranganatha.<sup>44</sup>

Unlike in Srirangam, where Thulukka Nachiyar is worshipped in the form of a painting, at the Melkote Thirunarayanapuram temple in Mandya District of Karnataka, she is worshipped as Lord Narayana’s consort in the form of an idol whose face is veiled to represent her Muslim heritage<sup>45</sup>. According to the Melkote Thirunarayanapuram temple chronicle, ‘*Prapannamrta*’<sup>46</sup>, it is believed that Lord Narayana appeared in the dream of Hindu philosopher, Ramanujacharya<sup>47</sup>, and asked him to travel to the court of the Delhi Sultan and recover the ‘*Utsava vigraha*’ of Sampath Kumara (the statue taken out of the temple during processions), which had been looted by the troops of the Delhi Sultan during the conquest of Melkote. According to some versions, the Sultan facetiously told Ramanujacharya that he would present him with the idol, but only if the idol itself came forth and expressed its desire to return to Melkote; ergo, Ramanujacharya exclaimed “beloved son,” and the idol, to the shock of the Sultan and courtiers, came out of the harem and leaped onto Ramanujacharya.<sup>48</sup> Bewildered by what he had just witnessed, the Sultan readily agreed for the idol to be returned. The princess, in an attempt to retrieve the idol, travelled with her troops to Melkote Temple, where she fell and breathed her last. Highly impressed by the religious fervour, devotion, unfeigned love, and eventual sacrifice of the Turkic princess, who took great care of the idol during its time in Delhi, Ramanujacharya, on the request of Lord Narayana, installed her idol at the feet of the main deity of the Melkote temple, and to this day, rituals are observed in her honour.<sup>49</sup> Thulukka Nachiyar is also venerated during the Meenakshi Tirukalyanam festival, famously called the Chithirai Tiruviḷa or Meenakshi Kalyanam, an annual Tamil Hindu celebration in the city of Madurai.<sup>50</sup>

43 Pillai, *Rebel Sultans: The Deccan from Khilji to Shivaji*.

44 Karan Singh, *Syncretic Shrines and Pilgrimages: Dynamics of Indian Nationalism* (Taylor & Francis, 2023); Renate Bornberg, *Urban India: Cultural Heritage, Past and Present* (Springer Nature, 2023); Sudeep Chakravarti, *The Other India*, 2000.

45 Pillai, *Rebel Sultans: The Deccan from Khilji to Shivaji*.

46 Davis, “A Muslim Princess in the Temples of Viṣṇu.”

47 It’s worth noting that Ramanujacharya (c. 1077 – 1157), lived centuries before the Turkic incursions into South India. Kolar Krishna Iyer, *Wonderful Stories for Children* (Sura Books, 2007); Sethuraman, *Masala History by Siva Volume - 1: The History They Don’t Teach at School*.

48 Davis, “A Muslim Princess in the Temples of Viṣṇu.”

49 Ibid.

50 Ibid.

There are many versions of the legend surrounding Thulukka Nachiyar; some of them claim that Thulukka Nachiyar, or Princess Surathani, was a Tughlaq princess<sup>51</sup> and that the word “Thulukku” is a corrupt version of ‘Tughlaq’, the dynasty that was in power from 1320–1413 CE, while some other versions of the same legend claim that she was a Khalji princess<sup>52</sup> and that ‘Thulukku’ or ‘Thulukkan’ are corruptions of the Sanskrit word ‘Turuska,’ meaning ‘Turks’ or ‘Turkic people’.<sup>53</sup> There is ample historical evidence to testify to the conquest of south India by the Khaljis (1311 C.E.) led by Malik Kafur and a decade later by the Tughlaqs (1323 C.E.) led by Ulugh Khan<sup>54</sup>, who, upon ascension to the throne of Delhi in 1325 C.E., changed his name to Sultan Muhammed bin Tughlaq.<sup>55</sup> In 1311 C.E., during Malik Kafur’s incursions into south India, several temples were looted, including a golden temple on the river ‘Kanobari’ (Cauveri), which Steven P. Hopkins (2002) surmises to be the Ranganathaswamy temple in Srirangam, which was plundered and desecrated a decade later by Ulugh Khan.<sup>56</sup> Therefore, it is evident that the highly romanticised story of ‘Thulukka Nachiyar’, is loosely based on historical events. It is worth noting that Nawab Muhammad Ali Wallajah, Nawab of the Carnatic (1749–1795 CE), thwarted the Ranganathaswamy temple in Srirangam against the incursions led by the French and was a notable patron of Srirangam, to which he bequeathed a considerable extent of land ‘Nawab Garden’ to cultivate flowers for the temple.<sup>57</sup>

- 
- 51 Chaudhuri, *Religion and the City in India; Rebel Sultans: The Deccan from Khilji to Shivaji*; Sethuraman, *Masala History by Siva Volume - 1: The History They Don't Teach at School*; Singh, *Syncretic Shrines and Pilgrimages: Dynamics of Indian Nationalism*.
- 52 Reshmi Dasgupta, “A Tribute to Two Other Women of Alauddin Khilji’s Time,” *The Economic Times*, November 24, 2017, <https://economictimes.indiatimes.com/news/politics-and-nation/a-tribute-to-two-other-women-of-alauddin-khiljis-time/articleshow/61788539.cms?from=mdr>; Sudha G. Tilak, *Temple Tales: Secrets and Stories from India’s Sacred Places* (Hachette UK, 2019).
- 53 Crispin Branfoot, “Remaking the Past: Tamil Sacred Landscape and Temple Renovations,” *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 76, no. 1 (January 15, 2013): 21–47, <https://doi.org/10.1017/s0041977x12001462>; José Andrés Alonso De La Fuente, “SOME THOUGHTS ON DRAVIDIAN-TURKIC-SANSKRIT LEXICAL COMPARISONS,” *DergiPark (Istanbul University)*, June 1, 2012, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkbilig/issue/52811/697432>. McGilvray, *Crucible of Conflict: Tamil and Muslim Society on the East Coast of Sri Lanka*; Vidya Dehejia, *The Thief Who Stole My Heart: The Material Life of Sacred Bronzes from Chola India, 855–1280* (Princeton University Press, 2023).
- 54 Not to be confused with Almas Beg (died c. 1302), brother and a general of the Delhi Sultanate ruler Alauddin Khalji, who bore the title Ulugh Khan.
- 55 Ramesh Pokhriyal ‘Nishank, *Famous Temples in Tamil Nadu* (Diamond Pocket Books Pvt Ltd, 2023); Smith, *Religion and the Legitimation of Power in South Asia* (BRILL, 2022).
- 56 Hopkins, *Singing the Body of God: The Hymns of Vedantadesika in Their South Indian Tradition*; Gembali, *Sri Ranganatha Swamy Temple*, 2022.
- 57 Burjor Avari, *Islamic Civilization in South Asia: A History of Muslim Power and Presence in the Indian Subcontinent* (Routledge, 2013); “The Carnatic Under the Wallajah Nawabs,” n.d., <https://www.rct.uk/collection/exhibitions/eastern-encounters/the-queens-gallery-buckingham-palace/the-georgians-and-india/the-carnatic-under-the-wallajah-nawabs>; Nahla Nainar, “The Imam Pasand Mangoes of Srirangam,” *The Hindu*, May 25, 2019, <https://www.thehindu.com/life-and-style/food/fruit-fit-for-an-imam/article27232735.ece>; From Our Online Archive and From Our Online Archive, “King of the City,” *The New Indian Express*, May 16, 2012, <https://www.newindianexpress.com/magazine/2011/Mar/17/king-of-the-city-236240.html>.

## Turkic Saints

Just four miles away from the Ranganathaswamy temple in Srirangam is located the Trichy Natharvali Dargah devoted to one of the most celebrated of all south Indian cult pirs, Hazrat Tabl-i-Ālam Bādshāh Nathar Walī Auliya, also called Dada Hayat Mir Qalandar, whose shrine attracts not just Muslim devotees but also Christians and orthodox Hindus belonging to agrarian, artisan, fishing, and trading castes, including the Chettiar merchants, who throng from afar to pay obeisance and seek blessings of the revered saint, who is credited with having introduced Sufism to both South India and Sri Lanka.<sup>58</sup> Among the notable figures who held Natharvali Dargah in great reverence was the late president of India, A. P. J. Abdul Kalam.<sup>59</sup> Akin to the case of ‘*Thulukka Nachiyar*’, the sundry legends surrounding Pir Nathar Wali and his nine hundred disciples have long been preserved in the form of devotional poems, folk songs, and written records, notable among them being ‘*Tollayiram Vidhaikal Konda Ore Oru Matulampazham*’ (one pomegranate that contains nine hundred seeds, which is a metaphorical reference to the pir and his nine hundred disciples).<sup>60</sup> The exact year of Hazrat Nathar’s birth is shrouded in mystery, but multitudinous biographies claim that he was born a noble in Rum<sup>61</sup> Sultanate, Anatolia (present-day Turkey), sometime in the tenth century, while some biographical texts claim, anachronistically, that he was the sultan of Istanbul<sup>62</sup> who renounced his throne to follow the Sufi path. The year of his passing is believed to be 1079 CE/ 474 AH.<sup>63</sup> The only commonality in all versions is that he was a *Qalandar* (unmarried saint) who arrived in India accompanied by nine hundred devout followers with the mission of spreading Islam on the command of God, and that he performed multifarious miracles, famous among them being how he punished a Hindu king who flouted at him by turning his infant child inside out ‘until it was just a raw lump of flesh’.<sup>64</sup> Hazrat Nathar is also believed to have engaged in numerous cosmic battles against the devil and the forces of evil, and at one such battle he annihilated an army of demons (Asuras) and decapitated their three-headed overlord, *Tiriasura*<sup>65</sup>. One

58 Arun Tiwari, *A.P.J. Abdul Kalam: A Life* (Harper Collins, 2015); Bayly, *Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christians in South Indian Society, 1700-1900*; Clinton Bennett and Charles M. Ramsey, *South Asian Sufis: Devotion, Deviation, and Destiny*, 2016, <http://ci.nii.ac.jp/ncid/BB11994289>.

59 Tiwari, *A.P.J. Abdul Kalam: A Life*.

60 Bayly, *Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christians in South Indian Society, 1700-1900*; Clinton Bennett and Charles M. Ramsey, *South Asian Sufis: Devotion, Deviation, and Destiny*, 2016, <http://ci.nii.ac.jp/ncid/BB11994289>.

61 Bayly, *Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christians in South Indian Society, 1700-1900*; Heesterman, *India and Indonesia: General Perspectives*; Marshall et al., *Comparative History of India and Indonesia, Volume 3 India and Indonesia During the Ancien Regime: Essays* (BRILL, 2023).

62 Bayly, *Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christians in South Indian Society, 1700-1900*; Rishad Choudhury, *Hajj Across Empires: Pilgrimage and Political Culture after the Mughals, 1739–1857* (Cambridge University Press, 2023).

63 Bennett and Ramsey, *South Asian Sufis: Devotion, Deviation, and Destiny*.

64 Anna Libera Dallapiccola and Stephanie Zingel-Avé Lallemand, *Islam and Indian Regions: Texts* (Rudolf Steiner Press, 1993); Heesterman, *India and Indonesia: General Perspectives*; Marshall et al., *Comparative History of India and Indonesia, Volume 3 India and Indonesia During the Ancien Regime: Essays*.

65 Ibid.

of many reasons why Natharvali Dargah attracts multitudes of Hindu devotees, is because *Sheshanaga* (Adishesha), the multiheaded guardian serpent of Lord Ranganatha, resting form of Vishnu and the tutelary deity of Srirangam, is believed to have brought water for Hazrat Nathar to perform his ablution<sup>66</sup>, and until the mid-1980s, the Srirangam temple and Rock Fort temples at Trichy maintained the tradition of sending their elephants<sup>67</sup> to take part in the annual procession organised by Natharvali Dargah to mark *Muharram*, the first month of the Islamic calendar and one of the four sacred months of the year when warfare is banned.

The Nawabs of Arcot (Carnatic) were ardent devotees and leading patrons of the shrine<sup>68</sup>, and Anwaruddin Khan (1672–1749), also known as Muhammad Anwaruddin, the first Nawab of Arcot, not only chose Tiruchirappalli as the principal seat of his power in the south, but had it rechristened as ‘Natharnagar’ in honour of Hazarat Nathar Walī.<sup>69</sup> More so, he spruced up the city, erected handsome edifices, including the Hasjid-i-Muhammade mosque, ordered the large-scale renovation of Natharvali Dargah and had it guarded by putting up a fort.<sup>70</sup> The tombs of two Nawabs of Arcot, Mohammad Ali Wallajah and Umdat-ul-Umrah, and Chanda Sahib, Nawab Dost Ali Khan’s son-in-law and Dewan (a senior official), who was beheaded by the Maratha ruler of Thanjavur, Pratap Singh Bhonsle, are to be found within the precincts of Natharvali Dargah.<sup>71</sup> Another notable syncretic shrine to which the Nawabs of Arcot directed lavish acts of religious piety is the Dargah devoted to Hazrath Sheikh Maqdoom Abdul Haq Sawi, better known as Hazrat Dastagir Sahib, a Turkic saint, closely related to the Adil Shahi rulers of Bijapur.<sup>72</sup> Pir Hazrat Dastagir Sahib is believed to have died in Madras (Chennai) in 1752, and as his tomb located at Triplicane attracted throngs of devotees, including Hindus and Christians, in 1789, Nawab Muhammad Ali Wallajah, Nawab of the Carnatic (Arcot), built a mosque in his honour.<sup>73</sup>

In Sri Lanka, the Naqshbandi Haqqani Sufi Order, which stems from the Naqshbandi ‘Aliyyah Tariqah, has a considerable following. The order takes the name “Haqqani” from the tariqah’s revivor, Mawláná Şeyh Muhammed Nâzım Âdil El-Kıbrısî Hakkanî (1922–2014), a Turkish Cypriot Sunni Muslim imam who traces his descent to Hanbali scholar and Sufi cleric Abdul Qadir Gilani and Mawláná Jalāl al-Dīn Muḥammad Rūmī, poet, Sufi mystic, and theologian. Mawláná Nazim Al-Haqqani had visited Sri Lanka on thirteen occasions, and during each visit, he delivered sermons at some of the premier mosques on the island and visited Kataragama with his *mureeds* (disciples), a renowned syncretic shrine, to pay homage to ‘*al-Khidr*’, the mysterious undying teacher of Islam who, according to local belief, is the presiding spirit of Kataragama

66 Ibid.

67 Krishna Mohan Shrimali, “Reflections on Recent Perceptions of Early Medieval India,” *Social Scientist* 21, no. 12 (December 1, 1993): 25, <https://doi.org/10.2307/3517748>.

68 Bayly, *Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christians in South Indian Society, 1700-1900*.

69 Madras and B. S. Baliga, *Madras District Gazetteers: Tiruchirappalli (2 V)*, 1998.

70 Ibid.

71 Bayly, *Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christians in South Indian Society, 1700-1900*.

72 George Michell, *Southern India* (Roli Books Private Limited, 2012); S. Muthiah, *Madras Discovered: A Historical Guide to Looking Around*, 1981.

73 Ibid.

or ‘Khidr-gama’.<sup>74</sup> Mawláná Nazim Al-Haqqani was succeeded to the office of leader of the Naqshbandi Thariqa by his eldest son, Mowlana Seyedi Shaykh Mehmet Adil Rabbani, who, following in the footsteps of his predecessors, continues the tradition of visiting Sri Lanka.<sup>75</sup>

## Conclusion

Though much has been written on the Turkic conquests in India, religious persecution, and how temples were looted, desecrated, and razed by Muslims, substantially less has been published on the history of religious tolerance and co-existence, communal harmony, contributions made by the Muslim rulers to temples, patronage extended by Hindu rulers to mosques, and on the many Hindu-Muslim syncretic shrines in India, particularly those in the South, which helps exemplify how Muslims in India have for centuries lived in friendly brotherhood with Hindus, Christians, Jews, Zoroastrians, and others. The legends surrounding the shrines devoted to ‘Thulukka Nachiyar’ and Turkic pirs in South India help demonstrate how Muslims form an integral facet of the cultural fabric of the region. In addition, it contributes to a deeper understanding of the historical relations between India and the Turkic States. Unfortunately, the history of Turkic communities, Turkic Sufi mystics and saints who settled in the Deccan and Sri Lanka, trade relations between Central Asia and the Indian subcontinent, Turkic influences in the region, as well as an array of other topics that have the potential to strengthen relations between Turkic states and India, have not been subjected to sufficient academic scrutiny. Likewise, though articles have been published on Ottoman relations with the Mughals and Muslim kingdoms of north India, the ties that the South Indian Muslim rulers and Hindu Maharajas, like, for example, the Zamorin of Calicut, maintained with the Sublime Porte, remain largely underexplored. Even though substantially more has been written on the Ottoman ties with India during the Hamidian era, support for the Ottoman Caliphate, and the Khilafet movement, they focus primarily on north India, and the role played by the Muslims in south India remains understudied. The reverence that was accorded to the Ottoman Sultans by the Muslims of South India and how Hindu rulers joined forces with the Ottomans to expel the Portuguese also remain an overlooked subject that, if subjected to proper research, has the potential to contribute to academic disciplines like Turkic and Ottoman studies, history, Islam and theology, Area studies and a range of interdisciplinary subjects. I firmly believe that it is timely and relevant that there should be more academic research and dialogue on these topics conducted so that it will help not just fill existing knowledge gaps but also foster mutual understanding and cooperation between different regions and cultures.

74 “Sheikh Nazim Adil Al-Haqqani Visist to Khidr-gama or Kataragama.,” Sufi Path of Love, April 3, 2019, <https://sufipathoflove.com/sheikh-nazim-adil-al-haqqani-visist-to-khidr-gama-or-kataragama/>; Sufi Path Of Love, *99 Drops From Endless Mercy Oceans* (Lulu.com, 2018).

75 Colombo Times and Colombo Times, “Mowlana Shaykh Mehmet Adil the World Leader of the Naqshbandi Sufi Arrives in Colombo Wed. Nov. 1 - Colombo Times,” Colombo Times - First to Know News in Colombo, October 31, 2023, <https://www.colombotimes.net/mowlana-shaykh-mehmet-adil-the-world-leader-of-the-naqshbandi-sufi-arrives-in-colombo-wed-nov-1/>.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

## References / Kaynaklar

- Antholis, William. *Inside Out India and China: Local Politics Go Global*, 2013. <http://ci.nii.ac.jp/ncid/BB14623873>.
- Appadurai, Arjun. "Kings, Sects and Temples in South India, 1350-1700 A.D." *The Indian Economic & Social History Review* 14, no. 1 (January 1, 1977): 47–73. <https://doi.org/10.1177/001946467701400103>.
- Avari, Burjor. *Islamic Civilization in South Asia: A History of Muslim Power and Presence in the Indian Subcontinent*. Routledge, 2013.
- Azam, Md. Maroof, and Jayant K. Tripathi. "Recent Contributions in the Field of Sediment Geochemistry." *Proceedings of the Indian National Science Academy. Part a, Physical Sciences* 82, no. 3 (July 1, 2016). <https://doi.org/10.16943/ptinsa/2016/48486>.
- Bacchetta, Paola. "Sacred Space in Conflict in India: The Babri Masjid Affair." *Growth and Change* 31, no. 2 (January 1, 2000): 255–84. <https://doi.org/10.1111/0017-4815.00128>.
- Balasubrahmanyam, S. R. *Middle Chola Temples: Rajaraja I to Kulottunga I, A.D. 985-1070*. Faridabad : Thomson Press (India), Publication Division, 1975.
- Bayly, Susan. *Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christians in South Indian Society, 1700-1900*. Cambridge University Press, 1989.
- BBC News. "Why South India Outperforms the North." *BBC*, September 20, 2022. <https://www.bbc.com/news/world-asia-india-62951951>.
- Bennett, Clinton, and Charles M. Ramsey. *South Asian Sufis: Devotion, Deviation, and Destiny*, 2016. <http://ci.nii.ac.jp/ncid/BB11994289>.
- Boland-Crewe, Tara, and David W. Lea. *The Territories and States of India*. Routledge eBooks, 2003. <https://doi.org/10.4324/9780203402900>.
- Bornberg, Renate. *Urban India: Cultural Heritage, Past and Present*. Springer Nature, 2023.
- Bose, Ruksan, François Munoz, B. R. Ramesh, and Raphaël Pélissier. "Past Potential Habitats Shed Light on the Biogeography of Endemic Tree Species of the Western Ghats Biodiversity Hotspot, South India." *Journal of Biogeography* 43, no. 5 (December 22, 2015): 899–910. <https://doi.org/10.1111/jbi.12682>.
- Branfoot, Crispin. "Remaking the Past: Tamil Sacred Landscape and Temple Renovations." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 76, no. 1 (January 15, 2013): 21–47. <https://doi.org/10.1017/s0041977x12001462>.
- Branfoot, Crispin Peter Carpe. *The Nayak Temple Complex: Architecture and Ritual in Southern Tamilnadu 1550-1700*, 1998.

- Chakravarti, Sudeep. *The Other India*, 2000.
- Chattopadhyaya, Sudhakar. *Some Early Dynasties of South India*. Motilal Banarsidass Publ., 1974.
- Chaudhuri, Supriya. *Religion and the City in India*. Routledge, 2021.
- Choudhury, Rishad. *Hajj Across Empires: Pilgrimage and Political Culture after the Mughals, 1739–1857*. Cambridge University Press, 2023.
- Crossley, Pamela Kyle. “The Influence of Central Asia on Horse Use.” *Oxford Research Encyclopedia of Asian History*, April 19, 2023. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190277727.013.494>.
- Dale, Stephen F. “Trade, Conversion and the Growth of the Islamic Community of Kerala, South India.” *Studia Islamica*, no. 71 (January 1, 1990): 155. <https://doi.org/10.2307/1595642>.
- Dallapiccola, Anna Libera, and Stephanie Zingel-Avé Lallemand. *Islam and Indian Regions: Texts*. Rudolf Steiner Press, 1993.
- Das, Manoj. *Chasing the Rainbow: Growing up in an Indian Village*, 2004. [https://openlibrary.org/books/OL3326728M/Chasing\\_the\\_rainbow](https://openlibrary.org/books/OL3326728M/Chasing_the_rainbow).
- Dasgupta, Reshmi. “A Tribute to Two Other Women of Alauddin Khilji’s Time.” *The Economic Times*, November 24, 2017. <https://economictimes.indiatimes.com/news/politics-and-nation/a-tribute-to-two-other-women-of-alauddin-khiljis-time/articleshow/61788539.cms?from=mdr>.
- Datta, Sambit, and David Beynon. *Digital Archetypes: Adaptations of Early Temple Architecture in South and Southeast Asia*, 2014.
- Davis, Richard H. “A Muslim Princess in the Temples of Viṣṇu.” *International Journal of Hindu Studies* 8, no. 1–3 (January 1, 2004): 137–56. <https://doi.org/10.1007/s11407-004-0006-y>.
- Davis, Richard H., and Susan Bayly. “Saints, Goddesses and Kings: Muslims and Christians in South Indian Society, 1700-1900.” *Journal of the American Oriental Society* 114, no. 1 (January 1, 1994): 127. <https://doi.org/10.2307/604990>.
- De La Fuente, José Andrés Alonso. “SOME THOUGHTS ON DRAVIDIAN-TURKIC-SANSKRIT LEXICAL COMPARISONS.” *DergiPark (Istanbul University)*, June 1, 2012. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/turkbilig/issue/52811/697432>.
- Dehejia, Vidya. *The Thief Who Stole My Heart: The Material Life of Sacred Bronzes from Chola India, 855–1280*. Princeton University Press, 2023.
- Dhar, Parul Pandya. “Monuments, Motifs, Myths: Architecture and Its Transformations in Early India and Southeast Asia.” In *Springer eBooks*, 325–45, 2018. [https://doi.org/10.1007/978-981-10-7317-5\\_19](https://doi.org/10.1007/978-981-10-7317-5_19).
- Eaton, Richard M. “TEMPLE DESECRATION AND INDO-MUSLIM STATES.” *Journal of Islamic Studies* 11, no. 3 (September 1, 2000): 283–319. <https://doi.org/10.1093/jis/11.3.283>.
- Eaton, William Wright. *The Adoption of Maternity Services in South India*, 1970.
- Fanselow, Frank S. “Muslim Society in Tamil Nadu (India): An Historical Perspective.” *Journal - Institute of Muslim Minority Affairs* 10, no. 1 (January 1, 1989): 264–89. <https://doi.org/10.1080/02666958908716118>.
- Fernandes, Edna. *The Last Jews of Kerala*. Granta Books, 2011.
- Flood, Finbarr Barry. “Pillars, Palimpsests, and Princely Practices: Translating the Past in Sultanate Delhi.” *Res (Cambridge, Mass.)* 43 (March 1, 2003): 95–116. <https://doi.org/10.1086/resv43n1ms20167592>.
- Forbes, Andrew. “Sources Towards a History of the Laccadive Islands.” *South Asia* 2, no. 1–2 (March 1, 1979): 130–50. <https://doi.org/10.1080/00856407908722989>.

- From Our Online Archive, and From Our Online Archive. "King of the City." *The New Indian Express*, May 16, 2012. <https://www.newindianexpress.com/magazine/2011/Mar/17/king-of-the-city-236240.html>.
- Gamage, Nilantha, and Vladimir Smakhtin. "Do River Deltas in East India Retreat? A Case of the Krishna Delta." *Geomorphology* 103, no. 4 (February 1, 2009): 533–40. <https://doi.org/10.1016/j.geomorph.2008.07.022>.
- Gembali, Neeharika. *Sri Ranganatha Swamy Temple*. Writers Pouch, 2022.
- Gupta, Monica Das. *Liberté, Égalité, Fraternité: Exploring the Role of Governance in Fertility Decline*. World Bank Publications, 1999.
- Guruswamy, Mohan, and Zorawar Daulet Singh. *Chasing the Dragon: Will India Catch Up with China?* Pearson Education India, 2010.
- Haines, Daniel. "Disputed Rivers: Sovereignty, Territory and State-Making in South Asia, 1948–1951." *Geopolitics* 19, no. 3 (July 3, 2014): 632–55. <https://doi.org/10.1080/14650045.2014.896796>.
- Hassan, Farooq. "MULTICULTURALISM AND SOCIAL INCLUSION IN MEDIEVAL ARAB-MUSLIM CULTURE." *Islamic Sciences (Karachi)* 04, no. 01 (June 30, 2021). <https://doi.org/10.52337/islsci.v4i1.53>.
- Heesterman, J. C. *India and Indonesia: General Perspectives*. BRILL, 1989.
- Hemphill, Ian, and Kate Hemphill. *The Spice and Herb Bible*. Robert Rose, 2006.
- Hopkins, Steven P. *Singing the Body of God: The Hymns of Vedantadesika in Their South Indian Tradition*. Oxford University Press, 2002.
- Ilias, Mohd Rijal. "Mappila Muslims and the Cultural Content of Trading Arab Diaspora on the Malabar Coast." *Asian Journal of Social Science (Print)* 35, no. 4–5 (January 1, 2007): 434–56. <https://doi.org/10.1163/156853107x240288>.
- Iyer, Kolar Krishna. *Wonderful Stories for Children*. Sura Books, 2007.
- Johnsingh, A. J. T., and Justus Joshua. "The Threatened Gallery Forest of the River Tambiraparani, Mundanthurai Wildlife Sanctuary, South India." *Biological Conservation* 47, no. 4 (January 1, 1989): 273–80. [https://doi.org/10.1016/0006-3207\(89\)90070-0](https://doi.org/10.1016/0006-3207(89)90070-0).
- Jouveau-Dubreuil, Gabriel. *The Pallavas*. Asian Educational Services, 1995.
- JUSSAY. "A JEWISH SETTLEMENT IN MEDIEVAL KERALA on JSTOR." *Proceedings of the Indian History Congress*, no. 57 (1996): 277–84. <https://www.jstor.org/stable/44133319>.
- Kannan, Preetha Vetrivel. *Dance of Shiva & Other Divine Tales*. Jaico Publishing House, 2021.
- Katz, Nathan, and Ellen Goldberg. "THE SEPHARDI DIASPORA IN COCHIN, INDIA." *Jewish Political Studies Review* 5 (January 1, 1993): 97–140. <http://jcpa.org/wp-content/uploads/2012/11/indian-sephardi-diaspora.pdf>.
- Krishnamurti, Bhadriraju. *The Dravidian Languages*, 2003. <https://doi.org/10.1017/cbo9780511486876>.
- Layton, Robert, and Julian Thomas. "Introduction: The Destruction and Conservation of Cultural Property." In *Routledge eBooks*, 17–37, 2003. <https://doi.org/10.4324/9780203165096-5>.
- Library, Great Britain. India Office., and Otto Loth. *A Catalogue of the Arabic Manuscripts in the Library of the India Office*, 1877.
- Longhurst, Albert Henry. *Pallava Architecture*. Asian Educational Services, 1930.
- Love, Sufi Path Of. *99 Drops From Endless Mercy Oceans*. Lulu.com, 2018.
- Madras, and B. S. Baliga. *Madras District Gazetteers: Tiruchirappalli (2 V)*, 1998.



- Malekandathil, Pius. "Winds of Change and Links of Continuity: A Study on the Merchant Groups of Kerala and the Channels of Their Trade, 1000-1800." *Journal of the Economic and Social History of the Orient/ Journal of the Economic and Social History of the Orient (Online)* 50, no. 2-3 (January 1, 2007): 259-86. <https://doi.org/10.1163/156852007781787422>.
- Marshall, Van Niel, Om Prakash, Maria E Subtelny, R Emmelink, Steenbrink, Bayly, D H A Kolff, Leonard Blussé, and Houben. *Comparative History of India and Indonesia, Volume 3 India and Indonesia During the Ancien Regime: Essays*. BRILL, 2023.
- McGilvray, Dennis B. *Crucible of Conflict: Tamil and Muslim Society on the East Coast of Sri Lanka*. Duke University Press, 2008.
- Mehta, Ved. "The Mosque and the Temple: The Rise of Fundamentalism." *Foreign Affairs* 72, no. 2 (January 1, 1993): 16. <https://doi.org/10.2307/20045520>.
- Menon, A. Sreedhara. *Kerala History and Its Makers*. D C Books, 2011.
- Michell, George. *Architecture and Art of Southern India: Vijayanagara and the Successor States 1350-1750*. Cambridge University Press, 1995.
- . *Southern India*. Roli Books Private Limited, 2012.
- Mitchell, Lisa. *Language, Emotion, and Politics in South India: The Making of a Mother Tongue*. Indiana University Press, 2009.
- Mohamed, Malik. *The Foundations of the Composite Culture in India*. Taylor & Francis, 2023.
- Moin, A. Azfar. "Sovereign Violence: Temple Destruction in India and Shrine Desecration in Iran and Central Asia." *Comparative Studies in Society and History* 57, no. 2 (March 20, 2015): 467-96. <https://doi.org/10.1017/s0010417515000109>.
- More, J. B. P. "The Marakkayar Muslims of Karikal, South India." *Journal of Islamic Studies/Journal of Islamic Studies* 2, no. 1 (January 1, 1991): 25-44. <https://doi.org/10.1093/jis/2.1.25>.
- More, J. B. Prashant. *Religion and Society in South India: Hindus, Muslims, and Christians*, 2006.
- Mukhopadhyaya, Pundarik, G. Shantakumar, and V. V. Bhanoji Rao. *Economic Growth and Income Inequality in China, India and Singapore: Trends and Policy Implications*, 2011. <http://ci.nii.ac.jp/ncid/BB06669686>.
- Muthiah, S. *Madras Discovered: A Historical Guide to Looking Around*, 1981.
- . *Madras Discovered: A Historical Guide to Looking Around, Supplemented with Tales of "Once Upon a City,"* 1987.
- Nainar, Nahla. "The Imam Pasand Mangoes of Srirangam." *The Hindu*, May 25, 2019. <https://www.thehindu.com/life-and-style/food/fruit-fit-for-an-imam/article27232735.ece>.
- Nilakantan, R.S. *South Vs North: India's Great Divide*, 2022.
- 'Nishank, Ramesh Pokhriyal. *Famous Temples in Tamil Nadu*. Diamond Pocket Books Pvt Ltd, 2023.
- Panakkal, Abbas. "The Chronicle of Waqf and Inception of Mosques in Malabar: A Study Based on Qissat Manuscript." *Intellectual Discourse*, December 21, 2018, 1167-89. <https://journals.iium.edu.my/intdiscourse/index.php/id/article/view/1262>.
- Pesch, Ludwig. *The Illustrated Companion to South Indian Classical Music*. Oxford University Press, USA, 1999.
- Pillai, Manu S. *Rebel Sultans: The Deccan from Khilji to Shivaji*. Juggernaut Books, 2018.
- Ramachander, P. R. "Saint Ramantuja-The Great Social Reformer Born in 1000 Years Back." *Asian Journal of Professional Ethics & Management* 9, no. 1 (June 1, 2017): 8-10. <http://www.i-scholar.in/index.php/ajpem/article/view/153684>.

- Rāmanāthan, Ponnambalam. "THE ETHNOLOGY OF THE 'MOORS' OF CEYLON on JSTOR." *The Journal of the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland* 36 (1888): 234–62. <http://www.jstor.org/stable/45377245>.
- Ramaswamy, Venkatram. "Vishwakarma Craftsmen in Early Medieval Peninsular India." *Journal of the Economic and Social History of the Orient (Print)* 47, no. 4 (January 1, 2004): 548–82. <https://doi.org/10.1163/1568520042467154>.
- Raṅṭattāni, Husain. *Mappila Muslims: A Study on Society and Anti Colonial Struggles*. Other Books, 2007.
- Rao, V. N. Hari. *Kōil OḷUgu: The Chronicle of the Srirangam Temple with Historical Notes*, 1961.
- Reddy, V. V. Subba. *Temples of South India*. Gyan Publishing House, 2009.
- Sastri, Kallidaikurichi Aiyah Nilakanta. *A History of South India From Prehistoric Times to the Fall of Vijayanagar*, 1958.
- Schottenhammer, Angela. *Early Global Interconnectivity Across the Indian Ocean World, Volume I*. Springer eBooks, 2019. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-97667-9>.
- Sethuraman, Sivakumar. *Masala History by Siva Volume - 1: The History they don't teach at School*. Notion Press, 2021.
- Shaikh, Anwar, and Rizwan Salim. *Why Muslims Destroy Hindu Temples*, 2001. <http://ci.nii.ac.jp/ncid/BB12024120>.
- Shrimali, Krishna Mohan. "Reflections on Recent Perceptions of Early Medieval India." *Social Scientist* 21, no. 12 (December 1, 1993): 25. <https://doi.org/10.2307/3517748>.
- Shyam, Ashutosh. "Southern States Outshine Rest of India in Key Sectors' Growth." *The Economic Times*, January 27, 2017. <https://economictimes.indiatimes.com/news/economy/indicators/southern-states-outshine-rest-of-india-in-key-sectors-growth/articleshow/56820003.cms?from=mdr>.
- Singh, K. S. *People of India: Kerala (3 Pts.)*, 1992.
- Singh, Karan. *Syncretic Shrines and Pilgrimages: Dynamics of Indian Nationalism*. Taylor & Francis, 2023.
- Singh, Kumar Suresh. *People of India: Kerala (3 Pts.) (Anthropological Survey of India, 2002)*.
- Sivaramamurti, C. *The Great Chola Temples: Thanjavur, Gangaikondacholapuram, Darasuram*, 2007.
- Smith. *Religion and the Legitimation of Power in South Asia*. BRILL, 2022.
- Srinivasan, Sriranjani. "Analyzing the Impact of Indian Architecture on the Architecture of Cambodia, Thailand and Indonesia." *International Journal of Architectural and Environmental Engineering* 13, no. 5 (April 1, 2019): 244–57. <https://panel.waset.org/Publications/analyzing-the-impact-of-indian-architecture-on-the-architecture-of-cambodia-thailand-and-indonesia/10010349>.
- Storytrails. "Temples in Mylapore, Triplicane, Adyar, and Thiruvannamiyur." The Storytrails Blog, June 26, 2019. <https://storytrails.wordpress.com/2017/02/01/temples-in-mylapore-triplicane-adyar-and-thiruvannamiyur/>.
- Sufi Path of Love. "Sheikh Nazim Adil Al-Haqqani Visist to Khidr-gama or Kataragama,." April 3, 2019. <https://sufipathoflove.com/sheikh-nazim-adil-al-haqqani-visist-to-khidr-gama-or-kataragama/>.
- Swami, Praveen. "The Transnational Terror Threat to India: Lashkar-e-Taiba as the Key Actor." *India's National Security*, February 27, 2012, 354–71. <https://doi.org/10.4324/9780203814123-20>.
- Ta. "Modernity and Reformist Rhetoric Among the Muslims of Malabar." *Journal of Islamic and Muslim Studies* 5, no. 2 (January 1, 2020): 65. <https://doi.org/10.2979/jims.5.2.04>.
- "The Carnatic Under the Wallajah Nawabs," n.d. <https://www.rct.uk/collection/exhibitions/eastern-encounters/>

- the-queens-gallery-buckingham-palace/the-georgians-and-india/the-carnatic-under-the-wallajah-nawabs.  
 “The Formation of Religious Identities in India on JSTOR.” *Www.Jstor.Org*, n.d. <http://www.jstor.org/stable/26380477>.
- Arab News. “The Kerala King Who Embraced Islam,” February 9, 2012. <https://www.arabnews.com/node/406092>.
- Tilak, Sudha G. *Temple Tales: Secrets and Stories from India's Sacred Places*. Hachette UK, 2019.
- Times, Colombo, and Colombo Times. “Mowlana Shaykh Mehmet Adil the World Leader of the Naqshbandi Sufi Arrives in Colombo Wed. Nov. 1 - Colombo Times.” *Colombo Times - First to Know News in Colombo*, October 31, 2023. <https://www.colombotimes.net/mowlana-shaykh-mehmet-adil-the-world-leader-of-the-naqshbandi-sufi-arrives-in-colombo-wed-nov-1/>.
- Tiwari, Arun. *A.P.J. Abdul Kalam: A Life*. Harper Collins, 2015.
- VA, Haseena. “Historical Aspects of the Legend of Cheraman Perumal of Kodungallur in Kerala.” *Historical Research Letter* 17 (January 1, 2015): 47–51. <https://www.iiste.org/Journals/index.php/HRL/article/download/20143/20152>.
- Waronker, Jay A. “The Synagogues of Kerala, India: Their Architecture, History, Context, and Meaning,” 2010. <http://ecommons.cornell.edu/bitstream/1813/17604/3/Waronker%20Jay.pdf>.
- Warrier, Shrikala. *Kamandalu: The Seven Sacred Rivers of Hinduism*. MAYUR University, 2014.
- Weil, Shalva. “THE PLACE OF ALWAYS IN MODERN COCHIN JEWISH HISTORY.” *Journal of Modern Jewish Studies* 8, no. 3 (September 28, 2009): 319–35. <https://doi.org/10.1080/14725880903263044>.
- Yarbrough, Luke. “Cheraman Perumal and Islam on the Malabar Coast.” In *University of California Press eBooks*, 256–62, 2020. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1b742qw.51>.



## Ricardo Evaristo Santos'un "Las relaciones hispanoturcas (1402-2017) Algunas consideraciones" Adlı Eserinin Değerlendirmesi

### Review of "Hispanic-Turkish relations (1402-2017) Some considerations" by Ricardo Evaristo Santos

Evaristo Santos, Ricardo, *Las relaciones hispanoturcas (1402-2017) Algunas consideraciones*, Madrid: Turpin Editores, 2017, ISBN: 978-84-96911-2-6.

Berksan GÜLSOY<sup>1</sup> 



<sup>1</sup>Sorumlu yazar/Corresponding author:

Berksan Gülsoy (Doktora Öğrencisi), Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Cumhuriyet Tarihi, İstanbul, Türkiye.  
E-posta: gulsoyberksan@gmail.com ORCID: 0000-0001-6101-4770

Başvuru/Submitted: 22.11.2023 • Kabul/Accepted: 03.05.2024

Atıf/Citation: Gülsoy, Berksan. Review of "Hispanic-Turkish relations (1402-2017) Some considerations" by Ricardo Evaristo Santos." *Türkiyat Mecmuası- Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 517-520. <https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1394760>

**Anahtar kelimeler:** Türkiye, İspanya, Türk-İspanyol ilişkileri, Diplomatik ilişkiler, Kültürel ilişkiler

**Keywords:** Turkey, Spain, Turkish-Spanish Relations, Diplomatic Relations, Cultural Relations

Türk-İspanyol ilişkilerini inceleyen çalışmaların ağırlığını Osmanlı Devleti Dönemi'nde meydana gelen olaylar oluşturmaktadır. Bunun en önemli nedeni, her iki devletin on altıncı yüzyıldan itibaren Akdeniz'de ve Orta Avrupa'da egemenlik kurma yarışına girmeleridir. Dolayısıyla Türkiye'de ve İspanya'da yapılan araştırmaların temelinde Akdeniz'in iki önemli gücünün denizlerde yaptıkları savaşlar vardır. Ancak Çağdaş Dönem ilişkileri hakkında yapılan çalışmalar ise azınlıkta kalmıştır. Prof. Dr. Ricardo Evaristo Santos'un, *Las relaciones hispanoturcas (1402-2017) Algunas consideraciones* (Türk-İspanyol ilişkileri (1402-2017) Bazı



*düşünceler*) isimli eseri Çağdaş Dönemi de işleyen nadir yayınlardan biridir. Ricardo Evaristo Santos, 1960 yılında Brezilya’da doğmuştur. Universidad Complutense de Madrid’de Tarih ve Coğrafya Fakültesi, Amerika Tarihi bölümünde uzun yıllar çalışmıştır. 1989 yılından itibaren Santos, (Brezilya) Hispánico Çalışmalar Merkezi İspanya İlişkileri Müdürlüğü de yapmıştır. 2001 yılından itibaren Madrid’de bulunan üniversitelerde akademisyen olarak çalışmış ayrıca misafir araştırmacı olarak Avrupa’nın ve İspanya’nın birçok üniversitesinde yer almıştır. Amerika tarihi, İspanyol kültürü, savunma tarihi, tıp tarihi, sanat tarihi, tarih yazıcılığı ve nüvizmatik üzerine çok sayıda çalışma yapmıştır.

Evaristo, Türk-İspanyol diplomasisinin gelişimine ışık tutmak amacıyla araştırmasını yaparken İspanyol kütüphanelerinden ve arşivlerinden yararlanmıştır. Kaleme alınan eserde indeks olarak beş başlık gösterilmiş, kitabın son iki başlığı ekler ve kaynakçadan teşekkül etmiştir. Ayrıca girişte İstanbul Cervantes Enstitüsü eski müdürü Antonio Gil de Carrasco’nun çalışma hakkında tasdikleyici bir yazısı bulunmaktadır (s. 9). Kitabın birinci bölümünde (s. 13-34), Osmanlı Devleti Dönemi’nde yaşanan diplomatik ilişkiler anlatılmıştır. Bu bağlamda yazar, ilişkilerin başlangıcı olarak Kastilya Kralı III. Enrique Dönemi’ne işaret etmiştir. III. Enrique’nin doğu görevine atadığı elçi Ruy González de Clavijo, 1402 yılında Osmanlı Devleti ile Timur Devleti arasında meydana gelen Ankara Savaşı’na şahit olmuştur. Daha sonrasında I. Carlos’tan<sup>1</sup> itibaren İspanyol kralların akredite ettiği elçilerin İstanbul’da gösterdikleri faaliyetlere değinilmiştir. Hatta görev yapan İspanyol elçilerin hangi zamanda çalıştıkları tablo halinde verilmiş (s. 28-33) ve bu tabloda hangi Osmanlı Sultanı ve İspanyol Kralı döneminde yetkilendirildikleri de yazılmıştır. İlaveten sadece Klasik Dönem’de görev yapan İspanyol elçilerle yetinilmemiş aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra elçilik görevi yapanların bilgileri de kronolojik olarak 2010 yılına kadar verilmiştir. Birinci bölümün sonunda İspanya’da görev yapmış Türk elçileri de tablo hâlinde ifade edilmiş ancak bazı Türkçe isimlerde imla hatası yapıldığı görülmüştür. Örneğin Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk İspanya elçisi Yahya Kemal Beyatlı’nın soy ismi “Bayatlı” olarak belirtilmiştir (s. 34). Türkçe isimler konusunda ufak hataların yapıldığı metnin genelinde de göze çarpmaktadır. (s. 35). Bu bağlamda metnin hem Türkçe hem İspanyolca bilen biri tarafından kontrol edilmesinin daha yararlı olabileceği düşünülmüştür.

İkinci bölümde (s. 35-62), Türkiye Cumhuriyeti Dönemi’ndeki diplomatik ilişkilere değinilmiştir. Öncelikle Osmanlı ile İspanya arasında 1782, 1827 ve 1840 yıllarında imzalanan dostluk antlaşmaları verildikten sonra 27 Eylül 1924 tarihinde Ankara’da yapılan Türkiye-İspanya Dostluk Antlaşması’ndan bahsedilmiştir. Tabii bu bilgiler çok kısa olarak ifade edilmiş ayrıntısına girilmemiştir. Aslında yazarın amacı, diplomatik ilişkilerde önemli yer tutan antlaşmaları ve siyasi ziyaretleri temel birer bilgi olarak okuyucuya aktarmaktır. Nitekim 16 Nisan 1959 tarihinde imzalanan Türkiye-İspanya Dostluk Antlaşması, İspanya Dışişleri

1 1516 ile 1556 yılları arasında İspanya Kralı olan I. Carlos aynı zamanda 1520’den 1558 yılına kadar V. Carlos ünvanıyla Kutsal Roma Germen İmparatoru olarak görev yapmıştır. bk. “Carlos I, Rey de España”, Biblioteca Nacional De Espana, erişim 1 Nisan 2024, <https://datos.bne.es/persona/XX1032495.html>.

Bakanlarının (Fernando María Castiella, Gregorio López Bravo) Türkiye ziyaretleri ve Türkiye Dışişleri Bakanlarının (Gündüz Ökçün) İspanya ziyaretleri birkaç cümle olarak verilmiştir. Türkiye dışişleri bakanı Gündüz Ökçün'ün soy ismi Okun, olarak eserde geçmiştir (s. 35). Bu bölümde Türkiye ile İspanya arasındaki ilişkilerin seviyesinin yükselmesinden bahsedilmiştir. Özellikle kral, cumhurbaşkanı, başbakan ve bakanlar nezdinde yapılan ziyaretler vurgulanmıştır. 1989 yılında Türkiye Başbakanı Turgut Özal'ın İspanya ziyareti, 1993 yılında İspanya Kralı Juan Carlos'un İstanbul ziyareti, 1998 yılında Türkiye Cumhurbaşkanı Süleyman Demirel'in İspanya ziyareti bunlara örnek olarak verilebilir. Yazar 1998 yılında İspanya Başbakanı José María Aznar'ın Türkiye ziyaretini, ilişkilerin yükselmesinde önemli bir basamak olarak görmektedir. Bunun nedeni Aznar'ın politik, ekonomik ve kültürel ilişkilere önem vermesi ve bu konular hakkında uzman heyetlerle beraber ziyaretini gerçekleştirmesidir (s. 36-39).

Sonrasında yazar 2001-2017 yılları arası ilişkilere değinmiş (s. 39-62), bilhassa milenyum zamanında Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Bülent Ecevit ve İspanya Başbakanı José María Aznar'ın karşılıklı temaslarını ele almıştır. İstanbul Cervantes Enstitüsü'nün açılması da yine bu döneme denk gelmiş ve Enstitü, kültürel ilişkilerin gelişimine günümüze kadar katkı sağlamıştır. Bu bölümde yazar tarihsel olarak sıralama yaparak ilişkilerin yoğunlaşmasına dikkat çekmiştir. İspanya, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne (AB) girmesini desteklemiş; iktidara yeni gelen Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) ile iyi ilişkiler kurmuş ve İspanya Başbakanı José Luis Rodríguez Zapatero, stratejik bir ülke olarak nitelendirdiği Türkiye ile ticari münasebetini artırmıştır (s. 39-51). 2012 yılında dördüncü Türkiye-İspanya üst düzey toplantısı Madrid'de gerçekleştirilmiş ve toplantı sonucunda AB, terörizm, ekonomi ve ticaret, ulaşım, turizm, telekomünikasyon, enerji, savunma, eğitim, dış ilişkiler, Kıbrıs, gaz, Suriye, Kuzey Afrika, Somali ve Sahel konuları hakkında iş birliği yapılmasına karar verilmiştir (s. 51-60). Genel olarak bahsedilen başlıklarla ilgili kararlar kitapta birkaç paragraf olarak okuyucuya özet olarak aktarılmıştır. Daha sonra 2014-2017 yılları arası diplomatik anlamda iki ülke arasında meydana gelen gelişmelere değinilmiştir. Örneğin 2014 yılında İspanya Başbakanı Mariano Rajoy, Ankara'yı ziyaret ederek beşinci Türkiye-İspanya üst düzey toplantısına katılmıştır. Özellikle bu toplantıda ekonomik ilişkilerin artışına dikkat çekilmiş ve bu ilişkilerin daha fazla gelişmesinin amaçlandığına işaret edilmiştir (s. 60-61). 2016-2017 yılları arasında iki ülke arasında kayda değer bir diplomatik gelişmenin meydana gelmediği de kitapta vurgulanmıştır (s. 62).

Yazar daha sonrasında "Türkiye'nin Tarihi" başlığını vermiş ve yeni bir bölüme geçmiştir (s. 65). Birinci Dünya Savaşı'nın ardından Osmanlı Devleti'nin yıkıldığını ve bu süreçte çağdaş Türkiye'nin, Mustafa Kemal Atatürk tarafından kurulduğunu belirterek konuya başlamıştır. İlerleyen sayfalarda Anadolu'nun ilk sakinlerinden, kültürlerinden, şehirlerinden ve çatışmalarından söz etmiştir. Eskiçağ Dönemi'nden Hititlerden başlanılarak sırasıyla Grekler, Persler, Makedonlar, Roma ve Bizans ile devam edilmiştir. Selçuklu Devleti kısaca özetlendikten sonra Osmanlı Devleti'nin kurulması, ülkenin topraklarının genişlemesi, Macaristan ile yaşanan çatışmalar, İstanbul'un fethedilmesi, devletin yükselmesi ve tahta geçen padişahlar resimleri de konularak ayrıntılı olarak okuyucuya aktarılmıştır (s. 65-97). İlâveten Osmanlı

Devleti'nin ekonomik, dini ve kültürel yapısı anlatıldıktan sonra devletin gerilemesine ve toprak kayıplarına değinilmiştir (s. 97-119). Jön Türk hareketi, Meşrutiyet hareketi, İttihat ve Terakki yönetimi, Birinci Dünya Savaşı ve Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılması hakkında detaylı bilgiler verilmiştir. Daha sonra Mustafa Kemal Atatürk'ün başlattığı Millî Mücadele hareketi yazılmış ve Millî Mücadele'nin başarılı olmasının ardından kurulan yeni devletin siyasi yaşamına kitapta ışık tutulmuştur. Atatürk sonrası iktidara gelen İsmet İnönü'den ve Adnan Menderes'ten bahsedilmiş, Türkiye'de yaşanan 27 Mayıs ve 12 Eylül İhtilallerine değinilmesinin ardından 2016 yılına kadar meydana gelen gelişmeler anlatılmıştır. Türkiye'nin 2010-2016 yılları arasındaki dış politikası ve Türkiye-AB ilişkileri hakkında da bilgiler kaleme alınmıştır (s. 119-144). Öte yandan İspanyol-Türk ilişkileriyle alakalı bir kitap olduğundan yazarın okuyucuları bilgilendirmek için Türkiye Tarihi'nden bahsettiği anlaşılmaktadır. Bu hususta bizde, ilgili temel bilgilerin kitabın birinci bölümünde verilmesiyle daha kronolojik bir çalışmanın ortaya çıkabileceği kanaati uyanmaktadır. Bununla birlikte bazı kısımlarda verilen bilgilerin, özellikle Cumhuriyet Dönemi'nin yüzeysel kaldığı görülmektedir.

Ekler kısmında Türkiye ile İspanya arasındaki ekonomik ilişkilere dair sayısal değerler, ithalata ve ihracata konu olan maddeler, iki ülke arasında yapılan antlaşmalar ve karşılıklı olarak yapılan ziyaretler kronolojik olarak detaylı bir şekilde okuyucuya aktarılmıştır (s. 145-151). Kitabın kaynakça kısmı değerlendirildiğinde, İspanyolca araştırma eserlerinin yoğun bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Ancak Türkçe malzemelerden çok az yararlanılması olumsuz bir nokta olarak değerlendirilebilir (s. 152-155). Kaynakça bittikten sonra kitabın, Madrid Bölgesi'nin Eğitim Bakanlığının "Comenius Türkiye Projesi" kapsamında düzenlenen ve öğrencilerin aktif olarak katıldığı "Türkiye Tarihi" konulu bir seminerden esinlenerek yazıldığı da ifade edilmiştir. Bu seminere katılan öğrencilerin isimleri de kitabın sonunda verilmiştir.

Sonuç olarak, bu eserin Çağdaş Dönem Türk-İspanyol ilişkilerine dair temel bilgiler ihtiva etmesi çalışmanın kaynak değerini yükseltmektedir. Bunun en önemli sebebi, 1923 yılı sonrası Türkiye-İspanya ilişkilerini inceleyen çok az sayıda çalışmanın olmasıdır. Her ne kadar bazı Türkçe isimlerde imla hataları bulunsa da Türkiye tarihi hakkında yazılan İspanyolca kaynakların eserde yoğun bir şekilde kullanılması çalışmanın kıymetini artırmıştır. Öte yandan Türk-İspanyol ilişkilerinin kronolojik olarak aktarılması eserin önemini çoğaltmaktadır. Diğer taraftan verilen bilgilerin bazı bölümlerde yüzeysel kaldığı da unutulmamalıdır. Ayrıca çalışmada bahsedilen başlıklarla ilgili resimler verilmesi de okuyucunun ilgisini artırmaktadır. İlaveten iki ülke arasında meydana gelen diplomatik gelişmelerin sade bir dille kronolojik bilgiler halinde verilmesi, Türk-İspanyol ilişkileri çalışacaklar için kitabı temel bir başvuru eseri haline getirmektedir. Dolayısıyla konu hakkında daha sonra yapılacak çalışmalar için kitabın iyi bir örnek oluşturabileceği düşünülmektedir.

## Kaynaklar / References

Biblioteca Nacional De Espana. "Carlos I, Rey de España", Erişim 1 Nisan 2024.

Santos, Ricardo. Las relaciones hispanoturcas (1402-2017) Algunas Consideraciones, Madrid: Turpin Editores, 2017.



## XIV – XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Lehçe Temasları Üzerine Bir Değerlendirme

### An Evaluation of the Dialect Contacts in Historical Turkish Written Languages During XIV-XV. Centuries

Doğan, Cihan. XIV – XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Lehçe Karışmaları, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022, ISBN: 978-975-17-5166-9.

Merve CAN<sup>1</sup> 



**Sorumlu yazar/Corresponding author:**

Merve Can (Doktora Öğrencisi), İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yeni Türk Dili, İstanbul, Türkiye  
E-posta: 57.mercan@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3642-0344

**Başvuru/Submitted:** 22.11.2023 • **Kabul/Accepted:** 03.05.2024

**Atıf/Citation:** Can, Merve. "An Evaluation of The Dialect Contacts in Historical Turkish Written Languages During XIV-XV. Centuries." Review of "XIV – XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Lehçe Karışmaları" by Cihan Doğan." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 521-528. <https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1372525>

**Anahtar kelimeler:** Lehçe Temasları, Harezmi Sahası, Memlûk Sahası, Karışık Dillilik, Temas Lehçe Bilimi

**Keywords:** Dialect Contacts, Harezmi Region, Memlûk Region, Mixed Language, Contact Dialect Science

*XIV – XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Lehçe Karışmaları* adıyla kaleme alınan eser, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Eski Türk Dili Ana Bilim Dalı kadrosunda görev yapmakta olan Dr. Öğretim Üyesi Cihan Doğan tarafından hazırlanmıştır. Bu eser Doğan'ın 2020 yılında tamamlamış olduğu "XIV-XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Dil Karışmaları"<sup>1</sup> adlı doktora tezinin genişletilmiş hâlidir.

Eserde XIV – XV. yüzyıl Harezmi ve Memlûk sahalarında yaşayan Türk topluluklarının dillerinde meydana gelen dil karışmaları ortaya konmuş ve bulgular temas lehçe bilim kuramsal çerçevesinde incelenmiştir.

1 Cihan Doğan, *XIV-XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Dil Karışmaları*, (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2020).

Eser, altı bölümden oluşmaktadır. Eserde yer alan bölümler ve sayfa aralıkları şu şekildedir:

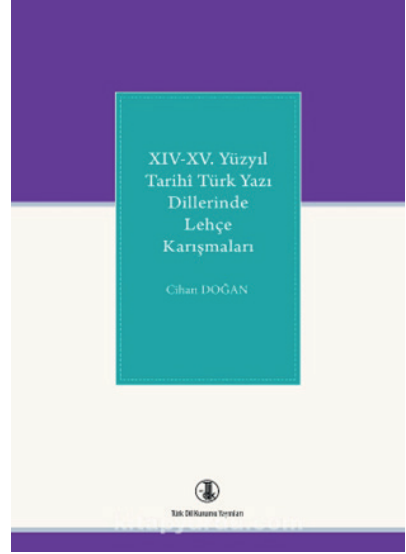
- “Tarihi Türk Dillerinde Lehçe Karışmaları Üzerine Düşünceler” (s.29-53)
- “Çalışmanın Derlemi Oluşturulurken Ele Alınan Eserler” (s.53-62)
- “Toplum Dil Bilimi Kuramları” (s.63-78)
- “XIV-XV. Yüzyıl Tarihi Türk Dillerinde Lehçe Temas Sahaları” (s.79-103)
- “XIV-XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Uzun Süreli Lehçe Temasları” (s.103-130)
- “XIV-XV. Yüzyıl Tarihi Türk Dillerinde Lehçe Temas Sürecini Değerlendirmede Ölçüt Olarak Ele Alınan Ögeler” (s.133-394)

Eserin giriş kısmında, sosyal etkenlere bağlı dil değişimleri üzerine bir değerlendirme yapıldıktan

sonra *toplum dil biliminin* ne olduğuna ve hangi alanlar üzerinde çalıştığına dair açıklamalarda bulunulmuştur. Hemen ardından kitabın da konularından birini oluşturan *temas lehçe bilimine* değinilmiştir. *Temas lehçe bilimi disiplininin* ne olduğu açıklanmış ve temas lehçe biliminde esas olan *uzlaşma kuramından* bahsedilmiştir. Bu konuyla ilgili Türkiye’deki tek çalışmayı Şahru Pilten’in yaptığı belirtilmiştir. Bu açıklamalar neticesinde genişletilmiş *orta dil* konusuna geçilmiş ve konu ile ilgili örnekler verilmiştir. Tarihî Türk lehçelerinin XIV-XV. yüzyıllar arasındaki temas sürecinin Memlûk ve Harezmi sahalalarında yaşandığı açıklanmıştır. Memlûk ve Harezmi sahalalarında yaşanan bu sürecin toplumsal yapıya bağlı olarak farklılıklar gösterdiği hususunda da açıklamalarda bulunulmuştur. XIV-XV. yüzyıldan sonra farklı sahalarda yaşanan lehçe temas süreçleri sonucunda karışık lehçeli eserler ortaya konulduğu belirtilerek konuyla ilgili incelemeler bu iki saha ile sınırlı tutulmuştur. Ayrıca kitapta bazı konulara neden yer verilmediğinden de bahsedilmiştir. Örneğin, lehçe temas sürecini yansıtan eserlerden olan Ali’nin *Kıssa-i Yûsuf*’u sebepleri açıklanarak çalışmanın derlemi dışında tutulmuştur.

Eserin giriş kısmının sonunda bir tablo yer almaktadır. Bu kısım konuyu incelemeye başlamadan önce okuyuculara somut bir veri sunması bakımından önemlidir. Kitapta ele alınan tarihî dönemler ve bu dönemlere ait incelenen eserler tablo üzerinden gösterilmek suretiyle ifade edilmiştir.

Girişten sonra “Tarihi Türk Dillerinde Lehçe Karışmaları Üzerine Düşünceler” başlıklı ilk bölüm gelmektedir. Bu bölümde, “olga-bolga” ve “karışık Oğuz-Kıpçakçası” terimleri ile ilgili görüşler tartışılmıştır. Bu konularla ilgili varsayımların güçlü ve zayıf yanları ortaya konulmuştur. “‘Olga-bolga’ ve ‘Olgay-bolgay’ Terimleri Farklı Temas Türlerine İşaret Ediyor Olabilir mi?, İşk-nâme Yazarı Mehmed, ‘Olgay-bolgay İbareli’ Esere Neden *Tatar Dili* Demişti?, Karışık Lehçe Özellikli Uzlaşma Dili (Koine) Standart Dil veya Edebi Yazı Dili



Olabilir mi?” sorularının cevapları kaynak gösterilerek verilmiştir. Bununla birlikte “Memlûk Kıpçakçası, Asıl Memlûk Kıpçakçası” isimlendirmelerinin o dönemin eserlerinin dilini yansıtmayı yansıtmadığı tartışılmış ve Memlûk sahası eserlerinin sınıflandırılmasına dair yeni bir bakış açısı getirilerek bu hususta söz konusu olan dönemler için yapılan farklı isimlendirmeler de -karışık lehçeler / karışık dilli eserler- dile getirilmiştir. Yazar, bu görüşleri açıkladıktan sonra kendi varsayımlarını ortaya koyarak konuyla ilgili düşüncesini aktarmıştır. Yazara göre, “Bir eserde karışık lehçe özelliklerinin görülmesi o eserin yazı dili kurulmadan önceki geçiş devresine ait olduğunu göstermez. O bölgede temas durumunda birden fazla lehçe bulunduğunu gösterir” (s. 32).

Kitapta o dönemlerde eser vermiş kişiler ve onların kullandıkları dilden de bahsedilmiştir. Bunlardan biri Mevlânâ’dır. Mevlânâ’nın Türkçe olan beyitlerinde Doğu sahasına ait özellikler bulunduğu ancak bu özelliklere bakılarak Anadolu’da karışık lehçeli dil kullanımından bahsedilemeyeceği vurgulanmıştır. Mevlânâ’nın eserlerinde Doğu sahasına ve Oğuzca’ya ait unsurlar bulunduğu ancak bunları birbirine karıştırmadan kullandığı ifade edilmiştir. Bu noktada, Mevlânâ’nın yönelme hâli eki için her zaman Oğuzca +(y)A, geniş zaman eki için her zaman -(X)r –men .. biçimlerini kullanması örnek olarak verilmiştir. Bu şekilde Mevlânâ’nın bir ek için her zaman aynı formu kullandığı gösterilmiştir. Bu durumun Mevlânâ’nın eserlerini karışık lehçeli eserlerden ayırttığına değinilmiştir. Karışık lehçeli eserlerde bir ek için aynı satırda dahi farklı kullanımların söz konusu olduğuna fakat Mevlânâ’nın eserlerinde belirli formlarda Doğu sahası, belirli formlarda da Oğuzca özelliklerin kullanmasının onun kendisine has bir özelliği olduğuna dikkat çekilmiştir.

Karışık dillilik konusundan sonra Memlûk sahası eserlerinin sınıflandırılması ve adlandırılması konusuna açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Öncelikle “Olga-bolga” ibareli eserlerin Memlûk sahası temas lehçesi ürünleri olduğuna dair bulgular kaynaklarıyla açıklanmıştır. Örnek olarak da “Olga-bolga ibareli eserlerde bulunan bol- ~ ol-, bar- ~ var- vb. değişkenlerin 1312’de yazılan *Kitâbü’l-İdrâk li-Lisâni’l-Etrâk*’te lehçe kaydı verilmeden bulunduğu (s. 44)” bilgisi verilmiştir. Memlûk sahası eserlerinin sınıflandırılması hakkında Kun ve Eckmann’dan örnekler gösterilmiştir. Onların kullandığı “Asıl Memlûk Kıpçakçası” teriminin dilsel göstergelere bağlı bir sınıflandırma olmadığı söylenmiş, bu terimin tartışmalı bir terim olduğuna değinilmiştir. Yine burada Ahmet Bican Ercilasun’un Tarihî Türk lehçelerinin sınıflandırılmasında kullandığı adlandırmaya dikkat çekilmiştir. Ercilasun’un *Türk Dili Tarihi* adlı kitabında Memlûk Kıpçakçası terimini hiç kullanmadığı bunun yerine Harezmi-Kıpçak Türkçesi şeklinde bir başlık açtığı vurgulanmıştır. Yazar, bu konuyla ilgili 2014 yılında yapmış olduğu kendi yüksek lisans tezinden de bahsetmiştir. Bu tez içerisinde Asıl Memlûk Kıpçakçasının Kıpçakçayı ne kadar yansıttığını karşılaştırmalı olarak ortaya koyduğunu belirtmiştir. Tüm bunlardan hareketle yazara göre Memlûk Kıpçakçası kullanımı Memlûk sahası eserlerinin dil özelliklerini tam olarak yansıtmamaktadır. Bu sebeple bu terimin kullanımı doğru değildir.

“Çalışmanın Derlemi Oluşturulurken Ele Alınan Eserler” başlıklı ikinci bölümde, incelenen eserlere yer verilmiş ve *Tarihi Lehçelere Ait Gramer Yapılarını Barındıran Eserler; Harezmi*

*Temas Lehçesi ile Yazılan Eserler, Tarihi Kıpçakça Eserler, XIV. Yüzyıl Memlûk Temas Lehçesi Dil Özelliklerini Yansıtan Eserler, XIV. Yüzyıl Memlûk Sahası Harezmi Kaynaklı Prestij Lehçesi ile Yazılan Eserler, XV. Yüzyıl Memlûk Temas Lehçesi Dil Özelliklerini Yansıtan Eserler* şeklinde başlıklandırılmaları yapılmıştır. Bu başlıklar altında *Dîvânu Lugâti 'l-Türk, Codex Cumanicus, Kitâbü 'l-İdrâk li-Lisâni 'l-Etrâk, Münyetü 'l-Guzât* başta olmak üzere yirmi altı eserle ilgili içerik, nüsha, yazılış tarihi, yazar ve üzerine yapılan çalışmalar kapsamında bilgiler verilmiştir.

“Toplum Dil Bilimi Kuramları” başlıklı üçüncü bölümde, giriş kısmında kısaca değinilen *temas lehçe bilimi* konusuna ayrıntılı bir şekilde yer verilmiştir. “Temas Dil Bilimi” kavramı kısaca şu şekilde tanımlanmıştır: “İki veya daha fazla dilin etkileşimiyle dilsel temas oluşur. Toplum dilbiliminde temas terimi, diller veya lehçeler arasında coğrafi bir süreklilik ve sosyal yakınlık durumuna atıfta bulunmak için kullanılmaktadır (s. 64)”. Açıklamanın ardından temas hâlinde olan dilleri ve onların alt birimleri olan lehçeleri inceleyen bilimin *temas dil bilimi* olduğu belirtilmiştir. Bu kavramın alt başlıkları olan *alt katman, üst katman, yan katman, iki dillilik, karma dil, kırma dil* gibi kavramlara da dikkat çekilmiştir. Bu kavramlardan hareketle *temas dil biliminin* lehçelerden çok diller arasındaki temas süreçlerini incelediği vurgulanmıştır.

İkinci olarak *Temas Lehçe Bilimi* kavramını ele alınarak “Kısa veya Uzun Süreli Uzlaşma, Ara Lehçe, Aşırı Lehçecilik, Ortaklaşma, Basitleştirme, Eşitleme, Karışma” gibi kavramların ayrı ayrı tanımları yapıp temas dil bilimi içerisindeki yerleri açıklanmıştır. Dil teması teriminin “temas hâlindeki karşılıklı anlaşılabilirliğe sahip olmayan iki dil sistemini”; lehçe teması teriminin ise “aynı dilin temas hâlindeki karşılıklı anlaşılabilirliğe sahip en az iki değişkesini ifade ettiği (s. 64)” belirtilmiştir. Ayrıca dil teması teriminin lehçe teması teriminden daha eski olduğu vurgulanarak lehçe teması ile ilgili çalışmaların son yıllarda arttığından da bahsedilmiştir. Her iki temas arasında farklılık olabileceği gibi benzerliklerin de bulunduğu söylenmiştir.

“XIV-XV. Yüzyıl Tarihi Türk Dillerinde Lehçe Temas Sahaları” başlıklı dördüncü bölümde, Harezmi ve Maverâünnehir coğrafyasının sınırları hakkında bilgi verildikten sonra İslamiyet öncesi bu sahada yaşayan Türklerden bahsedilmiştir. Bilim dünyası Maverâünnehir’in Türkleşmesini XI. yüzyılda Selçuklulara dayandırsa da Türklerin bölgedeki varlığının VII. yüzyıla ve daha öncelere götürülebileceği açıklanmıştır. Çin, Bizans, Ermeni ve İslam kaynaklarının da buna delil olduğu söylenmiştir. Bunların ardından bu sahaların ilk Müslüman sahipleri Batı Karahanlılar hakkında bilgi verilmiştir. Karahanlıların doğu ve batı olmak üzere iki ayrı merkezi yönetime ayrılmasıyla Batı Karahanlıların merkezinin Buhara olduğu ve İslamiyet ile birlikte yönünü Maverâünnehir’e çeviren Karahanlıların XI. yüzyılda bölgenin sahibi konumuna geldikleri belirtilmiştir. Karahanlılardan sonra Oğuzların Harezmi’ye gelişine ve Selçukluların bölgeye olan hâkimiyetlerine değinilmiştir. Bu bölümde Harezmi ve Memlûk sahasının kültürel hayatından, burada konuşulan edebi dilden bahsedilmiştir. Harezmi yazı dilinin bölgedeki Türkçe konuşurlarının ürettiği ortak anlaşma aracı olduğu belirtilerek buna örnek olarak *Kıyasü 'l-Enbiyâ* verilmiştir. Harezmi sahasının temas dil lehçesi içinde anılmasına da açıklık getirilmiştir. Harezmi’de -Oğuzlarla meskûn bir bölgesinde- yaşayan Oğuz Türkü’nün

İslamiyet’le yeni tanışmış Moğol yöneticiye Harezmi Türkçesiyle bir eser yazdığı; Oğuz ve Moğol’un ortak anlaşma aracının Harezmi temas lehçesini oluşturduğu ifade edilerek bu konuya dair açıklamalar yapılmıştır.

Bu bölümde “Memlûk Sahası” başlığı altında Memlûk sahasının yayılma alanı, Memlûk sahasındaki Türkler, Tolunoğulları, İhşîdiler başta olmak üzere bu sahada yaşayan diğer Türk devletleri, bu devletlerin kültürel hayatları hakkında bilgiler verilmiştir. 14. yüzyılda Mısır ve Suriye’de Arapça ve Türkçe konuşulduğu, Memlûklerin ise tercih ettiği konuşma dilinin Türkçe olduğu belirtilmiştir. Memlûklerin resmî işlerde Arapça kullanmayı reddettikleri ve Türkçe çeviri için tercüman kullandıkları da vurgulanmıştır. “Memlûk Sahasında Türkçe” başlığı altında “Bahrî Memlûkler Döneminde Türkçe” ve “Bircî Memlûkler Döneminde Türkçe” olmak üzere iki alt başlığa yer verilmiştir. “Bahrî Memlûkler Döneminde Türkçe” alt başlığında Türkçenin kullanım alanlarına değinilmiştir. Türkçe bu dönemde Memlûk memurlarının konuşma diliyle birlikte Suriye’de bir yazı dili olarak kullanılmıştır. Memlûk sahasında Oğuz, Kıpçak ve diğer Türk boylarının birbiriyle temasının 13. yüzyılda başladığı belirtilmiştir. Bu temastan yüz yıl sonra 1312’de yazılan *Kitâbü’l-İdrâk li-Lisân’il-Etrâk*’ta sıkça Türkistan, Türkmen ve Kıpçak dilindeki yapılarla atıfta bulunulmuştur. Sözlük yazarı Ebû Hayyân’ın sözlükte tanımladığı dilin adının ‘Türkiye’ olduğuna dikkat çekilmiştir. Bunların dışında 14. yüzyılda Memlûk sahasında yazılan eserlerde aynı göstergeyi işaretleyen değişikli kullanımlar bulunduğu ifade edilmiştir. Bu durumun eserin hangi lehçede yazıldığını anlamayı güçleştirdiğinden de bahsedilmiştir. Buna bir örnekle açıklık getirilmiştir. Rus klasik dilbilimci, Slavist, şarkiyatçı Fyodor Yevgenyeviç Korş’un (1843–1915), *Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugâlî*’nin dilini Türkmençe olarak tanımladığı, 17. yüzyıl Osmanlı âlimi Molla Salih’in ise aynı eseri Kıpçak sahasında konuşulan Tatarca’dan saydığı belirtilmiştir. Bunlara bağlı olarak 14. yüzyıl Memlûk sahasının temas hâlindeki Türk topluluklarına ait bazı dil özelliklerinin birbirine karıştığına ve Ebû Hayyân gibi dilciler için bu dil özelliklerinin artık lehçesel göstergeleri içermeyen bir dönemi kapsadığına vurgu yapılmıştır.

Bircî Memlûkler döneminden bahsedilen kısımda, 14. yüzyılda Memlûk sahasında tek bir lehçeden ziyade prestijli bir üst lehçeyi aramanın daha yerinde olacağı belirtilmiştir. Bu hususta 14. yüzyıl Memlûk sahasındaki Türkçe ile 15. yüzyıl Memlûk sahası Türkçesi iki kısma ayrılmıştır. 14. yüzyılda farklı boylardan bir araya getirilen temas lehçesinden bir de 14. yüzyıl ortalarından itibaren bölgeye yerleşen ve sahadaki temas lehçesini kullanarak yetişmeyen Kıpçakların getirdiği Harezmi kaynaklı prestij lehçesinden bahsedilmiştir. Kıpçakların bölgeye getirdiği Harezmi kaynaklı prestij lehçesi ile 14. yüzyılda sınırlı sayıda eser verilirken 15. yüzyılda Oğuzca etkilerle daha fazla eser verilmeye başlandığına dikkat çekilmiştir. Buradan hareketle 15. yüzyıl temas lehçesinin, 14. yüzyıldaki temas lehçesinden daha fazla Oğuzca’ya yakın özellikler gösterdiği ifade edilmiştir.

“XIV-XV. Yüzyıl Tarihi Türk Dillerinde Uzun Süreli Lehçe Temasları” adlı beşinci bölümde *ortaklaşma* kavramına açıklık getirilmiştir. Belirli şartlar altında lehçelerin birbirleriyle

temasa geçebildiği ve bir bölgede farklı lehçe konuşurlarını bir araya getiren kitlesel göçlerin kısa süreli uzlaşmaları uzun süreli uzlaşmalara çevirebileceği belirtilmiştir. Bu süreç belli aşamalardan oluşmuş ve bu sürece “ortaklaşma (koinization)” adı verilmiştir. Bu noktada “Ortaklaşma Sürecinin İlk Aşaması: Karışma”, “Ortaklaşma Sürecinin İkinci Aşaması: Eşitleme”, “Ortaklaşmanın Son Aşaması: Basitleştirme” başlıkları açılmıştır. Bu başlıklar altında da *Harezmi Temas Lehçesi, XIV. yüzyıl Memlûk Temas Lehçesi, XIV. Yüzyıl Memlûk Temas Lehçesinde Aşırı Düzeltmeler* -fonetik, morfolojik ve sentaktik açıdan gerçekleşen düzeltmeler- başta olmak üzere pek çok konuya değinilmiştir. Ortaklaşmanın ilk aşamasını oluşturan karışma sürecinin XIV-XV. yüzyıllar arasında Harezmi ve *Memlûk* Sahalarında yaşandığı belirtilerek açıklamalar yapılmıştır. Bu sahalarda oluşan uzlaşma lehçelerinin -temas eden toplulukların durumuna göre farklılıklar göstermekle birlikte- karışma dönemini yoğun olarak yansıttığı vurgulanmıştır. Bu duruma göre lehçe karışması Harezmi sahasında oluşan uzlaşma sürecine bağlı temas lehçesinde görülmüştür. Karışmalar; fonetik, morfolojik ve leksik seviyede meydana gelmiştir. Harezmi sahasında oluşan uzlaşma sürecinde de temas durumundaki farklı lehçelere ait değişikli yapılar kullanılmıştır. Harezmi sahasında prestij dili olan Karahanlı Türkçesinin fonetik göstergeleriyle, temas durumundaki Oğuzca ve Kıpçakça öğelerin kullanılması sonucu değişikli yapılar üretilmiştir. Değişikli yapıya örnek vermek gerekirse:

- Karahanlı Türkçesi –d/-d ~ Oğuzca ve Kıpçakça –y/-y
- Karahanlı Türkçesi m- ~ Oğuzca b-

Kitabın bu bölümünde, Harezmi temas lehçesinde ortaya çıkan yapılarda fonetik tekillik bulunmadığı ifade edilmiştir. Kullanım sıklığı fazla olan kelimelerde varyantlaşmanın daha az olduğuna, kullanım sıklığı az olan kelimelerde ise varyantlaşmanın daha fazla olduğuna dikkat çekilmiştir. Ortaklaşma süreci içerisinde ara formların da ortaya çıktığına değinilip Harezmi temas lehçesinde bir fonetik değişikde ara form ortaya çıktığının bilgisi verilmiştir. Bu hususta ~ y değişiksi için “ayak” kelimesi örnek gösterilmiştir. Harezmi temas lehçesinde ortaya çıkan kelime içi ve sonu d ~ y değişiksinin Eski Türkçeden beri kullanılan ve değişikli biçimi olmayan “kadeh” anlamındaki ayak kelimesine geçerek Tarihî ve Çağdaş Türk Lehçelerinde bulunmayan “kadeh” anlamındaki adağ varyantını ortaya çıkardığına vurgu yapılmıştır. Eserde, Harezmi temas lehçesinin söz varlığının, temas hâlindeki lehçelere ait kelimelerin değişikli kullanımını yansıttığı belirtilmiştir. XI. yüzyılda Kaşgarlı Mahmud’un Oğuzca olarak kaydettiği kelimelerden otuz dört tanesinin Karahanlı Türkçesi-Oğuzca arasında tanıklanmış olduğu söylenmiştir.

Altıncı bölüm “XIV-XV. Yüzyıl Tarihi Türk Dillerinde Lehçe Temas Sürecini Değerlendirmede Ölçüt Olarak Ele Alınan Öğeler” başlığını taşımaktadır. Bu başlık altında ilk olarak “Fonetik Özellikler”, “Morfolojik Ölçütler”, “Leksikal Birimler” şeklinde 3 alt başlık oluşturulmuştur. Bu bölümde daha fazla başlıklandırma yapılarak ve alt başlıklar gerektiği şekilde açıklanarak okuyucunun konuyu daha iyi anlayabilmesi sağlanmıştır. Örneğin, fonetik özellikler başlığı altında değerlendirilen –d/-d ~ –y/-y değişiksi veya b- ~ m- değişiksi; Harezmi temas

lehçesinde, tarihî Kıpçakçada, Memlûk temas ve prestij lehçelerinde ayrı ayrı ele alınmıştır. Anlatımların ardından bulgular ayrıca tablolar hâlinde gösterilmiştir. Açıklamalar yapılırken deşiklerin hem o tarihî lehçe içerisindeki durumu ele alınmış hem de görülen deşikliklerin hangi eserlerde olduğuna dair bilgiler verilmiştir. Aynı tutum b- ~ Ø- deşiksesi, b- ~ v- deşiksesi, t- ~ d- deşiksesi vb. hususların anlatımında da devam ettirilmiştir. *Fonetik özelliklerden sonra morfolojik ölçütler* ele alınmıştır. Bu kısımda da alt başlıklar kullanılarak aynı yöntemle açıklamalara devam edilmiştir. *İsimden isim yapım ekleri, isimden fiil yapım ekleri, sıfat fiil ekleri, çekim ekleri, fiil çekimi, edatlar* konularına değinilmiştir. +sIG ~ +sI ~ +çI deşiksesi; -GU ~ -sIG ~ -sU ~ -sUG deşiksesi; -GAN ~ -DUK deşiksesi; meniñ/biziñ ~ menüm/bizüm deşiksesi; +dIn ~ +dAn deşiksesi, geniş zaman; gelecek zaman; birleşik fiiller; miktar ve zaman edatları ve bunlara benzer birçok konu, Harezmi temas lehçesinde, tarihî Kıpçakçada, Memlûk temas ve prestij lehçelerinde ayrı ayrı ele alınarak anlatılmıştır. Bu noktada dönemler arası karşılaştırma yapılırken tablolardan yararlanılmış ve verilen bilgiler somut verilerle de ifade edilmiştir. Son olarak *leksikal birimler* altında, Karahanlı Türkçesi ~ Oğuzca Denk Çiftlerden olan; adruk/ayruk ~ adın ~ özge; aq ~ ürün; ayıt- ~ ti-; bayık ~ çın; elig ~ kol ve benzeri kavramların tanımlarına ve bu kavramların karşılaştırmalı olarak örneklerine yer verilmiştir. Kavramların tanımları için tek bir kaynaktan değil birden fazla kaynaktan yola çıkılarak açıklama yapılmıştır. En çok yararlanan kaynağın ise Kaşgarlı Mahmud'un *Dîvânu Lugâti 'l-Türk* adlı eseri olduğu belirtilmiştir.

Eserin sonuç kısmında, konuyla ilgili elde edilen bulgular on dört madde ile ortaya konmuştur. Bu maddeler eserin içeriğini, yazarın anlatmak istediklerini özetler niteliktedir. Türklerin XII. yüzyılda kitleler hâlinde batıya göçünden ve geldikleri topraklarda farklı boylarının iç içe girmesi ile lehçeler arasında temas sürecinin başladığından bahsedilmiştir. Türk boylarının bir arada yaşadığı ve temas lehçelerinin oluştuğu tarihî ve dilsel verilerle kanıtlanabilen ilk alanın Harezmi sahası olduğu ifade edilmiştir. Harezmi'ye gelen farklı boylara mensup Türklerin iletişimde kullandıkları dilin, temas durumundaki diğer Türk boylarının lehçesel özellikleriyle karıştırılarak dilsel uzlaşmalar oluşturduğu söylenmiştir. Harezmi temas lehçesinin özelliklerinin XIV. yüzyılda bu sahada yazılan eserlerin dilinde görüldüğüne dikkat çekilmiştir. XIV. yüzyıl Memlûk temas lehçesinin; Karahanlı Türkçesi, Kıpçakça ve Oğuzca dil unsurlarının aynı göstergeyi işaretleyen deşikler oluşturduğu ortaklaşma sürecinin karışma dönemini yansıttığı vurgulanmıştır. XV. yüzyıl Memlûk temas lehçesinin, XIV. yüzyıldan itibaren tanımlanabilen temas lehçesi yapılarının genelleşmiş ve basitleştirilmiş deşikseli aşamalarını yansıttığı ortaya konulmuştur. XIV. yüzyılda başlayan ortaklaşma süreci ile lehçeler arasında yaşanan farklılıkların belirli bir seviyeye kadar azaldığı belirtilmiştir. XV. yüzyıla ait eserlerin dilinde de -deşikseli yapıların eşitleme ve basitleştirme aşamaları sayesinde- bu farklılıkların görülebildiğine vurgu yapılmıştır.

“XIV – XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Lehçe Karışmaları” başlıklı eserde temas dil bilimi, temas lehçe bilimi, Türklerin XII. yüzyılda batıya göçü ile başlayan lehçeler arası

temas süreci, temas lehçelerinin oluştuğu ilk alan: Harezm sahası, lehçe temasının görüldüğü eserlerin dili, XV. yüzyılda yazılan eserlerin dilinde Oğuzca ve Kıpçakça'ya ait özellikler, Memlûk sahasında yaşanan lehçe temas süreci, olga-bolga ibareli eserlerin dili, karışık lehçeli eserlerin dilinin günümüz Anadolu ağızlarının söz varlığına olan etkisi başta olmak üzere pek çok önemli konuya değinilmiştir. XIV-XV. yüzyıl için Harezm ve Memlûk sahalarında yaşanan lehçe karışmalarına dair karşılaştırmalar ayrıntılı bir şekilde yapılmış; örnekler ele alınan dönemler içinden seçilerek verilmiştir. Belirli bir dönemle sınırlı tutulduğu için hem eserler hem ele alınan eserlerdeki örnekler için uzun uzun açıklamalar yapılmıştır. Eser; ele alınan dönemlerle ilgili fazlaca örnek içermesi, kaynakça kısmının oldukça zengin olması, konulara dair açıklamalar yapıldıktan sonra yazarın kendi yorumlarına yer vermesi bakımından bu dönemle ilgili yapılacak çalışmalara da ışık tutmaktadır. Anlatılan dönemlerin karşılaştırılması, karşılaştırma yapılırken kullanılan verilerin kaynaklara dayandırılması konuların aydınlanmasına yardımcı olmuştur. Eserde kullanılan tablolar da somut verilerin bütünlük içinde okuyuculara sunulması açısından ayrıntılı olarak hazırlanmıştır.

### **Kaynaklar / References**

- Cihan Doğan, *XIV-XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Dil Karışmaları*, (Doktora tezi, Ankara Üniversitesi, 2020).
- Doğan, Cihan. *XIV – XV. Yüzyıl Tarihi Türk Yazı Dillerinde Lehçe Karışmaları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022.



## Nurdan Gürbilek'in “Örme Biçimleri - Bir Ters Bir Düz Fragmanlar” Adlı Eserinin Değerlendirilmesi

### Review of “Örme Biçimleri Bir Ters Bir Düz Fragmanlar” by Nurdan Gürbilek

Gürbilek, Nurdan. *Örme Biçimleri – Bir Ters Bir Düz Fragmanlar*. Derleyen Müge Gürsoy Sökmen, İstanbul: Metis Yayınları, 2023, ISBN: 978-605-316-291-9.

Veysel LİDAR<sup>1</sup> 



<sup>1</sup>Sorumlu yazar/Corresponding author:

Veysel Lidar (Doç. Dr.), Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü, Eskişehir, Türkiye  
E-posta: vlidar@ogu.edu.tr ORCID: 0000-0002-5279-7440

Başvuru/Submitted: 19.10.2023 • Kabul/Accepted: 07.05.2024

Atıf/Citation: Lidar, Veysel. Review of “Örme Biçimleri Bir Ters Bir Düz Fragmanlar” by Nurdan Gürbilek.” *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 34, 1 (2024): 529-534. <https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1378576>

**Anahtar kelimeler:** Türk Edebiyatı, İngiliz Edebiyatı, Eleştiri, Edebî metin, Feminist yazın

**Keywords:** Turkish Literature, English Literature, Literary Criticism, Literary Text, Feminist Literature

Nurdan Gürbilek'in *Örme Biçimleri Bir Ters Bir Düz Fragmanlar* adını taşıyan eseri, Metis Yayınları tarafından 2023 yılı eylül ayında yayımlanmıştır. Kitap altı bölümden oluşmaktadır.

Gürbilek, daha önce yayımlanan kitaplarında da görüleceği gibi edebî metinlere farklı bakış açılarıyla yaklaşan, zengin bir terminoloji ve birikimin yol göstericiliğinde eleştirel okuma yapan bir yazardır ve incelemeye konu edilen *Örme Biçimleri* adlı eseri de yine bu kapsamda değerlendirilmesi mümkün bir eser olarak göze çarpmaktadır.



Yazar, *Örme Biçimleri* adını taşıyan bu çalışmanın amacını sunuş kısmında açıklamıştır. Gürbilek; yazma eyleminin başlangıcı ve bitişi arasındaki sürecin, yazı boyunca yaşanan değişim, duraksama, bocalama ve sapmaların görünür kılınması amacıyla eserini kaleme aldığını belirtmiştir. Yazma eyleminin zorluklarına farklı yazarlar ve eserlerden hareketle eğilmiştir (s. 9-10).

*Örme Biçimleri* adlı eserin birinci bölümünde Nurdan Gürbilek, Virginia Woolf üzerinde durmuştur. Bölümün *Örme Biçimleri* alt başlıklı fragmanında yazar; Woolf'ün, ablası ressam Vanessa Bell tarafından 1912 yılında yapılmış bir portresine yer vermiştir. Portrede bir koltuğa gömülmüş örgü örmekle meşgul olan Virginia Woolf resmedilmiştir. Gürbilek, bu portreden hareketle zihinde iki imgenin olduğundan bahsederek iki farklı Woolf'u okura yaklaştırır. İlk imge feminist edebiyat eleştirisinin ve feminist edebiyatın öncüsü, yazmak için kadının 'korkunç ailesel gelenek'lerden kopması ve 'evdeki melek'i öldürmesi gerektiğini savunan ve bu açıdan ele alınabilecek *Kendine Ait Bir Oda*'nın yazarı Woolf'ken; ikinci imge, evin gündelik işlerinden sonra koltuğunda örgü ören bir "madame tricote" (ören bayan)dır. Woolf'ün ailesi de bu ikiliğin tezahürü gibidir; denemeci, eleştirmen, düşünür bir baba ve sekiz çocuklu bir anne, tam olarak bu imgeye karşılık gelmektedir (s. 13-15). Aynı bölümün devamında yine kardeşi Vanessa Bell tarafından yapılmış 1934 tarihli bir başka portreye ve 1939 yılında bir fotoğraf sanatçısı tarafından çekilmiş Virginia Woolf fotoğrafına yer verilmiştir. 1934 tarihli tabloda, Woolf artık elli iki yaşındadır ve eril tahakkümün söz konusu olduğu edebiyat dünyasında modernist edebiyatın önemli yazarlarından biridir. 1939 yılında çekilen fotoğrafta karşımıza çıkan Woolf ise daha eril, *Kendine Ait Bir Oda*'da ifade ettiği şekliyle "androjin" bir görünüştedir. Woolf, "kadın yazar" ifadesiyle tanımlanmaktan rahatsızdır ve bu fotoğraftaki ifadeyle bu tanımlamanın dışında kalmak ister gibidir. Gürbilek bu üç sanat eserinden ilkini, Vanessa Bell tarafından 1912 yılında yapılan portreyi öne çıkararak Woolf'ün annesini henüz kaybetmiş ve ruhsal çöküntü yaşadığı dönemde örgü örmeye sarılışından bahsetmiştir. Woolf'a göre örgü örmek "hayat kurtarıcı"dır. Woolf'ün bir arkadaşına yazdığı mektupta dile getirdiği "zihinsel dalga", örgü örmek eylemini de içerir niteliktedir. Woolf'a göre üslubun temel belirleyicisi ritimdir. Woolf için kabarıp kıyıya vuran ve sonra tekrar tekrar aynı eylemi gerçekleştiren dalgaların yaptığı şey de bu ritmi devam ettirmektir. Sanatçının yaratı sürecinde ritim duygusunun payı büyüktür (s. 17-19).

Gürbilek, birinci bölümün üçüncü fragmanında, kadın yazarların gündelik hayat ve evin sorumluluğu ile yazı yazma dürtüsü arasında kalışlarını açıklamaya çalışmıştır. Yazara göre kadın yazarlar genellikle dikiş dikmek ya da örgü örmeyi eve kapatılmışlığın simgesi olarak kullanmışlardır. Feminist yaklaşımın bir tezahürü olan bu durum ile kadın yazarların anlatı stratejilerinde "dokuma", "örme", "kırkyama" tekniklerinin izlerini taşıyan "hafıza blokları", "flashback", "parçalı yazı" kullanımları kendisini gösterir. Bu noktada kadın yazarlar için başlangıçtaki "the needle or the pen" (dikiş iğnesi ya da kalem) ikilemi, zamanla "the needle as the pen"e (kalem olarak dikiş iğnesi) ve daha sonra "the needle and the pen" (dikiş iğnesi ve kalem) olarak değişmiştir. Yazar gerçekleşen bu dönüşümü "edebî yapıt" (work) ifadesinin

yerini “metin” (text) ifadesine bırakmasıyla açıklamıştır. Gürbilek, “metin” ya da İngilizce karşılığıyla “text” ifadesinin bizi doğrudan dokumaya (textile) yönlendirdiğini savunmuştur. Bu doğrultuda Sevim Burak, Bilge Karasu ve Latife Tekin’in çeşitli eserlerinden hareketle, edebî metnin dokunması, örülmesi süreçlerini açıklamaya çalışmıştır. Bu noktada Woolf’un de dokuyarak, örerek, ağ oluşturarak yazdığını iddia etmiştir (s. 19-22).

Gürbilek aynı bölümün devamında, Woolf’un kadınların gündelik işleriyle sanat arasındaki net sınırları yıkan bir modernizmin başlatıcısı olduğunu belirtmiştir. Gürbilek, Woolf romanlarında örgü ören kadınların, yıkıma karşı onarma, parçalamaya karşı bütünleştirme temsilcileri olarak okunduğunu, aynı zamanda örgü ören kadınların Woolf’un yansımaları olduğunu iddia edildiğini dile getirmiş fakat eserlerde örgü ören kadınların Woolf’un kendi tezahürü olarak alınmamasına katılmadığını belirtmiştir. Gürbilek, Woolf’un eserlerdeki örgü ören kadınlarla eş tutulmasına; Woolf’un, kadınlığın güvenli sığınağında değerlendirilmesine yol açacağı görüşünden hareketle şüpheyle yaklaşmaktadır. Bu noktada, Woolf’un eserlerindeki örgü ören kadınları salt kadınlık görevleri üzerinden okumak yazara göre eksik bir okumadır (s. 22-26).

Gürbilek, birinci fragmanın *Brontë’nin Burukluğu* başlığını taşıyan alt bölümünde, Virginia Woolf’un *Kendine Ait Bir Oda* adlı eserine odaklanmıştır. Bu bölümde yazarın cinsiyetle imtihanı ele alınmıştır denebilir. Woolf’e göre yazar cinsiyetini düşünmemeli, “kadın olduğunu unutmuş bir kadın gibi yazmalı”dır. Söz konusu metninde dile getirdiği şekliyle bir yazar, içindeki androjin yapıyı korumalı ve eserlerinde bu hassasiyeti kullanmalıdır. Woolf’un kavramsallaştırdığı androjin oluş; erkek yazarın aklının kadın bölümünün, kadın yazarınsa aklının erkek bölümünün etkinliğine açık olması anlamına gelmektedir (s. 27-37).

Gürbilek, eserinin birinci bölümünün üçüncü ve son alt başlığına *Onun Hayatı Benim Ölümüm Olurdu* adını vermiştir. Bu başlık, şair John Keats’in eserinden alınmış bir dizedir. Woolf, babasının ölümünden sonra bu dizeyle benzer bir şekilde babasının yaşamının kendi yaşamını sonlandıracağından söz etmiştir. Eserin bu bölümünde Woolf’un yazısına *Deniz Feneri ve Kendine Ait Bir Oda* adlı eserlerden hareketle yaklaşmıştır. Woolf’un yazın yaşamında mücadele ettiği unsurlardan biri “evdeki melek” kavramıdır. Kendi tabiriyle yazmaya başlar başlamaz omzunda bitiveren, ona durmadan kadın gibi yazmasını/yazması gerektiğini hatırlatan “evdeki melek”in öldürülmesi, kadın yazarlar için bir zorunluluktur. Yine bölüme adını veren dizeye göndermede bulunan Gürbilek, “etkilenme endişesi” kuramı Bloom tarafından oluşturulmadan önce Woolf’un buna benzer bir yaklaşım sergilediğini savunmuştur. Fakat bu noktada Woolf’un “etkilenme endişesi” taşıyabileceği “yazınsal anneler”in yokluğu öne çıkmaktadır. Woolf bir yıl arayla kaleme aldığı *Deniz Feneri ve Kendine Ait Bir Oda* adlı eserlerinde, sırasıyla annesinin ve yazınsal annelerinin izdüşümleriyle ya da yokluklarıyla alakadar olmuştur. Bloom’un etkilenme endişesi kuramına göre şairler arasındaki hüznün, baba-oğul ilişkisinden doğar. Oğul yerindeki genç şair, yetkin babayla girdiği yaşam mücadelesiyle var ya da yok olur. Gürbilek’e göre Woolf’un durumunda söz konusu olan endişe “etkilenme endişesi” değil, “yazarlık endişesi”dir (s. 39-52).

Gürbilek'in eserinin ikinci bölümü *Korkulu Çıracılık* başlığını taşımaktadır. Bu bölümde yazar Bilge Karasu'nun yazın yaşamına, kendisiyle kurduğu usta-çırak ilişkisine ve eserlerinde sıklıkla kullandığı ip, iplik gibi kavramlara ve bu kavramların çağrıştırdıklarına odaklanılmıştır. Gürbilek'e göre Karasu'nun anlatılarının çoğunda usta-çırak ilişkisi öne çıkmaktadır. Özellikle *MorYelesiAt* ve diğer eserlerinde bu usta-çıraklık ilişkisine değinilmiştir. Karasu'nun eserlerindeki usta-çıraklık ilişkisi çoğunlukla kendisinden önceki ya da aynı dönemdeki yazar ve şairlere yapılan göndermelerle açıklanmıştır. Ece Ayhan, Turgut Uyar ve Behçet Necatigil gibi isimlerin şiirlerinden hareketle "kendi kendisinin چراغی olmak" fikri işlenmiştir. Karasu için yazı, yazarın kendi ifadesiyle *yazar atının us ülkesiyle usdışı ülke arasında gidip gelmesidir* ve sanat, us dışında doğmakla birlikte us ülkesinde geliştirilir. Gürbilek us ve us dışı arasındaki bu ayrımın yazarın deneme ve masalları arasındaki anlatım farkında görünür olduğu tespitinde bulunmuştur. Yine bu bölümde, Bilge Karasu'nun kendine özgü dili de ele alınmıştır. Bölümde yer alan bir alt başlığın ismi de bu doğrultuda *Türkçenin Karasu Lehçesi* ismini taşımaktadır. Karasu, eserlerindeki dil kullanımıyla farklılık arz etmektedir. Gerek kendi uydurduğu ve gerekse az kullanılan kelimelerle anlatılar ürettiği, bir anlamda Nurullah Ataç'ın peşinden gittiği bir dönem vardır. Türkçenin arındırılması, özleşmesi, zenginleşmesi gibi amaçlarla hareket ettiği bir gençlik dönemi söz konusudur.

Yine bu bölümde eserin adına da gönderme yapacak şekilde ip, iplik, örme gibi kavramların Karasu'daki kullanımına değinilmiştir. Karasu'nun eserlerinde çocukluk daima ip, iplik, boncuk gibi nesnelere öne çıkan bir devirdir. Bu noktada metnin "örülmesi" benzeri bir durum Karasu'da da geçerlidir. Barthes'la birlikte başlayan yapıttan metne geçiş iddiası; yazarın kişisel mülkü olan ve sonu belirli bir bitişe sahip yapıttan, okurun söktüp yeniden örmesine açık bir metne geçiş anlamına gelmektedir. Gürbilek tıpkı Woolf'te yaptığı gibi metin örme, örgüleme metaforunu Karasu'da da irdelemiştir. Karasu eserlerini "metin" olarak adlandırmış, bazılarının isimlerinde de "metin" kavramına yer vermiştir. Karasu'nun dili ve metin oluşturma biçimi bu bölümde Gürbilek'in temel uğraş alanı olmuştur.

*Yazar ve Yoksulları, Bir Çatlak Açılıyor ve Halktan Geriye Kalanlar* başlıklı fragmanların yer aldığı eserinin üçüncü bölümünde Gürbilek, Latife Tekin'in eserlerine yönelik çözümlemeler yapmıştır. Bu bölümde özellikle çağdaş yazarlardan Ayhan Geçgin'in Latife Tekin'le ilgili bir tespiti çıkış noktası olarak kullanılmıştır. Geçgin'e göre Latife Tekin, edebiyatımızda halkı tam olarak yansıtan ve bunu halk, edebiyat dizgesinde kaybolmak üzereyken yapan son yazardır. Gürbilek, bölüm boyunca bu tespitten hareketle Tekin'in romanlarında halkın ve özellikle yoksul halkın nasıl yansıtıldığıyla ilgili çözümlemelerde bulunmuştur. Gürbilek de Latife Tekin'in halkı tüm detaylarıyla eserlerine aktardığından söz etmektedir. Bölümde Latife Tekin'in yazın hayatının ilk dönem eserleri olarak sayılabilecek *Sevgili Arsız Ölüm* ve *Berci Kristin Çöp Masalları* adlı romanlarının daha detaylı bir şekilde incelendiği görülmektedir. Gürbilek yazarın özellikle *Berci Kristin Çöp Masalları* ve *Buzdan Kılıçlar* adlı eserlerinde, halkın içinde bulunduğu yoksulluk ve yeni nesne ya da kavramlarla karşılaşma hallerini komik

bir üslupla aktardığını belirtmiştir. Gürbilek bu tespitiyle birlikte yoksulluğun, Tekin'in gerek romanlarında gerekse edebiyat üzerine yaptığı konuşmalarda sıklıkla ele aldığı bir durum olduğunu da söylemiştir (s. 93-124).

Eserinin *Gülme Biçimleri* adını taşıyan dördüncü bölümünde yazar, sanatın neşeyle ve kahkahayla olan imtihanına eğilmiştir. Bölümde kabaca sanatın neşeyle ilişkisinde iki zıt yaklaşımın varlığını açıklamıştır. Bu yaklaşımlardan ilki, kendisi de gülmenin pek de hoş karşılanmadığı bir siyasi ortamda yetişen ve eserini veren Bahtin'in karnavalesk kahkahasıdır. Bahtinci bu yaklaşımda esas olan acıdan intikam almak olarak kahkahanın kullanılmasıdır. Bu görüşün tersinin temsilcisi ise Theodor Adorno'dur. Adorno, *Sanat Şen Midir* adlı çalışmasında, sanatın bile isteye neşeli oluştan vazgeçmesi gerektiği görüşünü savunmuştur. Adorno'ya göre sanat; insanlara neşe vermek, onları eğlendirmek zorunda değildir, şayet sanat bu amaçla yapılırsa bir kültür endüstrisine evrilecektir. Adorno bununla birlikte sanatın ciddiyetin eleştirisi olarak şen olabileceğini de eklemiştir. Bahtin ve Adorno'yla birlikte Gürbilek'in gülme konusundaki görüşlerine yer verdiği bir diğer isim Henri Bergson'dur. Bergson'a göre bizi güldüren şeyler insani olaylardaki "katılık"tır. Bergson'un gülme yaklaşımında "küçük düşürerek utandırma" niteliği de vardır. Yazar bölümün sonunda gülmenin de biçimleri olduğunu ve Bahtinci gülüşle, Adornocu gülmenin farklı anlamlara göndermede bulunduğunu belirtmiştir. Özellikle karşısındaki insanı küçümseyerek yapılan şakalara gülmenin yarattığı ve Adorno tarafından tarif edilen suç ortaklığını detaylı bir şekilde aktarmıştır (s. 127-136).

Gürbilek eserinin beşinci bölümünü *Cenazede Kahkaha, Ben ve İkizim ve Hangisi Maske, Hangisi Yüz?* başlıklı denemelerden oluşturmuştur ve söz konusu bölümde Polonyalı yazar Witold Gombrowicz'in eserlerini yakın okumaya tabi tutmuştur. Kısa bir süre için gittiği Arjantin'de, Polonya'nın işgali sonrası uzun yıllar kalan yazar Gombrowicz'in eserlerinde kahkaha yine bu bölümde de öne çıkmaktadır. Yazar, Gombrowicz'in *Trans-Atlantik* başta olmak üzere diğer eserlerinden hareketle Polonyalı yazarın millî değerleri ve yas duygusunu tekrarlamak yerine grotesk bir kahkahayla gerçeği deforme etmesinden bahsetmiştir. Gombrowicz, işgal altındaki ülkesini ve ülkesinde kodlanmış erilliği, ince bir mizah duygusuyla ele almıştır. Gürbilek'e göre Gombrowicz, eserlerinde erkeklikle uluslaşmayı öne çıkaran yaklaşımı, kahkahanın gücüyle sınırları net bir şekilde çizilmiş alanların yavanlığını göstermiştir. Yine Polonyalı yazar Gombrowicz'in eserlerinde edebiyatta sıklıkla ele alınan bir kavram olarak "doppelgänger" in işlenmesi de yazarın çalışmalarından hareketle gösterilmiştir. Yine bu bölümde Gombrowicz'in biçiminin ve biçimle oynayarak yarattığı biçiminin değerlendirilmesi de söz konusudur (s. 139-164).

Yazar Nurdan Gürbilek'in *Örme Biçimleri* adlı eserinin altıncı ve son bölümü olan *Gözüm Sende* de yine Virginia Woolf odaklıdır. Woolf'ün *Deniz Feneri* adlı romanına farklı bir yorum getiren bu bölümde yazar Gürbilek, Deniz Feneri'nin pek çok kez Freudyen bir okumaya tabi tutulduğunu, eserine ismini veren deniz fenerinin bir fallus olarak ele alındığını belirtmiştir. Bölümün temel dinamiği de eseri Freudyen bakışla okuma kolaycılığından uzaklaşmaktır.

Gürbilek'e göre *Deniz Feneri* romanının Freudyen okumasında, erkek çocuğun annenin mutluluk diyarından koparılıp, varlığı ve otoritesiyle erilliğin ifadesi olarak sembolleştirilen deniz fenerine götürülmesi öne çıkarılmıştır. Gürbilek bu okumanın dışındaki bir okuma biçimi arayışında, Woolf'un Freud'u, *Deniz Feneri* adlı romanını yazdıktan yıllar sonra okuduğunu belirtmiştir. Bu anlamda Freud'a atıfta bulunularak yapılan sembolik unsurlar, Woolf'un yazınında önceden görülmektedir. Freudyen okumanın dışında Gürbilek'e göre *Deniz Feneri*, görme biçimleri üzerinden okunmalıdır ve fallus yerine göz, odak noktada olmalıdır. Eserdeki ifadeyle *Woolf'u Freud'la okumak yerine Freud'u Woolf'le okumayı* deneyen bu bakış açısına göre eserde; anne, oğul ve baba arasındaki ilişkide, baba ve oğul arasında görünür olma, görme ilişkisi öne çıkarılmalıdır. Baba, annenin kendisini görmesini, ilgi göstermesini bekleyen ve bu nedenle kendi oğlu tarafından "yırtıcı gaga" olarak nitelendirilen bir figürdür.

Çalışmanın geneline bakıldığında Nurdan Gürbilek'in farklı bakış açılarıyla edebî metinlere yaklaştığını ve okurları alışkanlıklarından farklı bir yaklaşımla incelediği eserlere yönlendirdiğini söylemek mümkündür. Özellikle Virginia Woolf'le ilgili okumalarında, okuru, Freudyen bakış açısının alışlageldik çözümlerinden uzaklaştırmıştır. Yazarın diğer eserlerinde de görüldüğü üzere edebî metinlere yönelik farklı okumaları, okurlarda başka ufuklar açmaktadır. Eserde belirtildiği gibi yapıttan metne geçişin ve bu geçiş esnasında okurun rolünün vurgulanması bilhassa önemlidir. Kadın yazarlar için en önemli hususlardan biri olan eril tahakküm ve yazmanın erkek egemen bir eylem olarak düşünülmesi gibi unsurlar, Woolf'un ele alındığı bölümde derinlemesine incelenmiş ve eleştirilmiştir. *Örme Biçimleri* adlı eserinde Gürbilek edebiyatımızdan yazarlara da yer vererek, yapıttan metne geçişi Bilge Karasu ve Latife Tekin'in eserleri üzerinden açıklamaya gayret etmiştir. Bahtin'in karnavalesk kahkahasını da bir anlamda yapıttan metne geçişin bir etmeni olarak sunmuş ve edebî yapıttan ciddiyetini kahkahayla sorgulayan anlayışı, Polonyalı yazar Gombrowicz'in eserleri üzerinden örneklendirmiştir.

Gürbilek gerek incelemeye konu olan *Örme Biçimleri* ve gerekse önceki çalışmalarıyla, edebiyat üzerine eleştirel incelemeler, araştırmalar yapmak isteyen okurların yararlanabileceği bir yazardır. İncelemeye konu edilen bu eserinde de yazarın geniş bir okuma dağarcığına ve kuramsal bilgiye sahip oluşu dikkat çekmektedir. Günümüz feminist, ekofeminist okumalar yapan araştırmacıları için Gürbilek'in eseri ve özellikle Woolf üzerinde durduğu bölümler ufuk açıcı mahiyettedir. *Ören bayan* imgesinden *metni örüntüleyen kadına* geçişin aktarılması ve metinlerden hareketle açıklanması ilginç ve öğreticidir.

## Kaynaklar / References

Gürbilek, Nurdan. *Örme Biçimleri – Bir Ters Bir Düz Fragmanlar*, İstanbul: Metis Yayınları, 2023.

### TANIM

Türkiyat Mecmuası – Journal of Turkology, Cumhurbaşkanı Mustafa Kemal Atatürk'ün talimatıyla 1924'te Ord. Prof. Dr. Mehmed Fuad Köprülü tarafından kurulan İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünün yayınıdır.

Türkiye Cumhuriyeti'nin sosyal bilimler alanında ilk akademik dergilerinden biri olan Türkiyat Mecmuası, yayın hayatına başladığı 1925 yılından beri yayın hayatına devam etmektedir. Türk Dili, Türk Edebiyatı, Türk Tarihi, Türk Sanatı ve genel olarak Türkoloji sahasında yapılmış akademik çalışmaları yayımlayan Türkiyat Mecmuası, açık erişimli, hakemli, ulusal ve uluslararası bilimsel bir dergidir. Yılda iki sayı olarak Haziran ve Aralık aylarında yayımlanır. Yayın dili Türkiye Türkçesi, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan Türkçeleri, Tatar ve Gagavuz Türkçeleri, Fransızca, Rusça, Almanca ve İngilizcedir.

Dergi, ulusal ve uluslararası camiaları hedeflemekte, yayın kurulunda hem ulusal hem de uluslararası üyeler bulunmakta ve uluslararası yazar katkılarını artırmayı amaçlamaktadır.

Türkiyat Mecmuası – Journal of Turkology, uluslararası yayın standartlarına uygun yüksek kalitede makaleler yayımlanarak bilimsel bilginin yayılmasına katkıda bulunmayı ve Türkoloji alanında bilim camiasına katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz. Derginin tüm giderleri İstanbul Üniversitesi tarafından karşılanmaktadır.

### AMAÇ VE KAPSAM

Türkiyat Mecmuası – Journal of Turkology, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nün yayınıdır. Açık erişimli, hakemli, bilimsel bir dergidir. Haziran ve Aralık aylarında yayımlanır. 1925 yılında kurulmuştur. Yayın dili Türkiye Türkçesi, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan Türkçeleri, Tatar Türkçesi, Fransızca, Rusça, Almanca, İngilizcedir.

Dergi, ulusal ve uluslararası camiaları hedeflemekte, yayın kurulunda hem ulusal hem de uluslararası üyeler bulunmakta ve uluslararası yazar katkılarını artırmayı amaçlamaktadır.

Türk Dili, Türk Edebiyatı, Türk Tarihi, Türk Sanatı ve genel olarak Türk Kültürü sahasında yapılmış bilimsel çalışmaları yayımlar.

Uluslararası yayıncılık standartlarına uygun yüksek kaliteli makaleler yayımlanarak bilimsel bilginin yayılmasına katkıda bulunmayı ve nitelikli bilginin görünürlüğünü ve erişilebilirliğini artırarak Türkoloji alanında bilim camiasına katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

### EDİTORYAL POLİTİKALAR VE HAKEM SÜRECİ

#### Yayın Politikası

Dergi yayın etiğinde en yüksek standartlara bağlıdır ve Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan etik yayıncılık ilkelerini benimser; Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing başlığı altında ifade edilen ilkeler için: <https://publicationethics.org/resources/guidelines-new/principles-transparency-and-best-practice-scholarly-publishing>

## YAZARLARA BİLGİ

Gönderilen makaleler derginin amaç ve kapsamına uygun olmalıdır. Orijinal, tamamı ya da bir bölümü yayımlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmayan, akademik araştırma ve etki değeri yüksek, ağırlıklı olarak birincil kaynaklara dayalı, her bir yazar tarafından içeriği ve gönderimi onaylanmış yazılar değerlendirmeye kabul edilir.

Tezlerden üretilmiş ve yazarın tez konusu ile ilgili makaleler değerlendirmeye alınmaz.

Bildirilerden üretilmiş veya genişletilmiş makaleler, sözlü sunumu yapılmış bildirimler -basımı gerçekleşmemiş olsa dahi- değerlendirmeye alınmaz.

Makale yayımlanmak üzere Dergiye gönderildikten sonra yazarlardan hiçbirinin ismi, tüm yazarların yazılı izni olmadan yazar listesinden silinemez ve yeni bir isim yazar olarak eklenemez ve yazar sırası değiştirilemez.

İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık/inkar edilen yazarlık, araştırma/veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi, etik dışı davranışlar olarak kabul edilir. Kabul edilen etik standartlara uygun olmayan tüm makaleler yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kuraldışı, uygunsuzluklar içeren makaleler de dahildir.

### **Editör Değerlendirmesi, İntihal Taraması ve Çift Kör Hakemlik**

Makaleler editör tarafından özgünlük, metodoloji, konu ve biçim açılarından dergi kapsamına göre değerlendirilir. Ön kontrolden geçirilen makaleler, iThenticate yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal/kendi kendine intihal tespit edilirse yazarlar bilgilendirilir. Editörler, gerekli olması halinde makaleyi değerlendirme ya da üretim sürecinin çeşitli aşamalarında intihal kontrolüne tabi tutabilirler. İntihal veya kendinden intihal tespit edilen yazılar yayımlanmaz. Benzerlik oranı %15'ten az olmalıdır.

Baş editör, makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakemlikten geçmesini sağlar ve yazı yurtiçinden ve /veya yurtdışından en az iki hakemin değerlendirmesine sunulur. Hakemler gerek gördüğü takdirde yazıda istenen değişiklikler yazarlar tarafından yapıldıktan sonra Baş editör yayımlanmasına onay verir.

Devam eden süreçte makalesi bulunan yazarlar süreç sonlanmadan tekrar makale gönderemezler. Baş Editör, editörler kurulu veya yazı kurulu değerlendirme sürecinin her aşamasında gerekli görüldüğü takdirde makalelerin iadesi veya düzenlenmesi yönünde karar verebilir.

Araştırmacı, makalesi yayımlandıktan en az 4 sayı / 2 yıl sonra tekrar makale gönderimi yapabilir.

### **Açık Erişim İlkesi**

Dergi açık erişimlidir ve derginin tüm içeriği okura ya da okurun dahil olduğu kuruma ücretsiz olarak sunulur. Okurlar, ticari amaç haricinde, yayıncı ya da yazardan izin almadan dergi makalelerinin tam metnini okuyabilir, indirebilir, kopyalayabilir, arayabilir ve link sağlayabilir. Bu BOAI açık erişim tanımıyla uyumludur.

Derginin açık erişimli makaleleri Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) olarak lisanslıdır.

### **İşleme Ücreti**

Derginin tüm giderleri İstanbul Üniversitesi tarafından karşılanmaktadır. Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz.



### Telif Hakkında

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) olarak lisanslıdır. CC BY-NC 4.0 lisansı, eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşa etme dâhil adapte edilmesine izin verir.

### Düzeltilme, Geri Çekme, Endişe İfadesi

Editörler, yayınlanan makalede, bulguları, yorumları ve sonuçları etkilemeyen küçük hatalar tespit edilirse düzeltme yayınlamayı düşünebilirler. Editörler, bulguları ve sonuçları geçersiz kılan büyük hatalar / ihlaller söz konusu olduğunda, makaleyi geri çekmeyi düşünmelidir.

Yazarlar tarafından araştırma veya yayını kötüye kullanmaya yönelik olasılık söz konusu ise; bulguların güvenilir olmadığına ve yazarların kurumlarının olayı soruşturmadığına dair kanıtlar var veya olası soruşturma haksız veya sonuçsuz görünüyorsa, editörler endişe ifadesi yayınlamayı düşünmelidir. Düzeltme, geri çekme veya endişe ifadesi ile ilgili olarak COPE ve ICJME yönergeleri dikkate alınır.

### Arşiv Politikası

Dergide yayınlanan tüm yazıların korunmasını ve kalıcı olarak erişilebilir olmasını sağlamak için makaleler, ulusal bir arşiv sitesi olarak hizmet veren ve aynı zamanda LOCKSS'in içeriği toplamasına, korumasına ve sunmasına izin veren Dergipark'ta saklanmaktadır.

Ek olarak, yazarların kendilerinin makalelerinin son PDF sürümünü Open Archives Initiative (<https://www.openarchives.org/>) standartlarına uygun açık elektronik arşivlerde arşivlemeleri önerilir. Yazarlar, yayınladıkları arşiv versiyonundan, İ.Ü. Yayınevinin dergi web sitesinin URL'sine bağlantı sağlamalıdır.

## ETİK

### Yayın Etiği Beyanı

Türkiyat Mecmuası–Journal of Turkology, yayın etiğinde en yüksek standartlara bağlıdır ve Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan etik yayıncılık ilkelerini benimser; Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing başlığı altında ifade edilen ilkeler için: <https://publicationethics.org/resources/guidelines-new/principles-transparency-and-best-practice-scholarly-publishing>

Gönderilen tüm makaleler orijinal, yayınlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmamalıdır. Her bir makale editörlerden biri ve en az iki hakem tarafından çift kör değerlendirmeden geçirilir. İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık/inkar edilen yazarlık, araştırma/veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi, etik dışı davranışlar olarak kabul edilir.

Kabul edilen etik standartlara uygun olmayan tüm makaleler yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kuraldışı, uygunsuzluklar içeren makaleler de dahildir.

### Araştırma Etiği

Türkiyat Mecmuası– Journal of Turkology araştırma etiğinde en yüksek standartları gözetir ve aşağıda tanımlanan uluslararası araştırma etiği ilkelerini benimser. Makalelerin etik kurallara uygunluğu yazarların sorumluluğundadır.

- Araştırmanın tasarlanması, tasarımın gözden geçirilmesi ve araştırmanın yürütülmesinde, bütünlük, kalite ve şeffaflık ilkeleri sağlanmalıdır.
- Araştırma ekibi ve katılımcılar, araştırmanın amacı, yöntemleri ve öngörülen olası kullanımları; araştırmaya katılımın gerektirdikleri ve varsa riskleri hakkında tam olarak bilgilendirilmelidir.
- Araştırma katılımcılarının sağladığı bilgilerin gizliliği ve yanıt verenlerin gizliliği sağlanmalıdır. Araştırma katılımcıların özerkliğini ve saygınlığını koruyacak şekilde tasarlanmalıdır.
- Araştırma katılımcıları gönüllü olarak araştırmada yer almalı, herhangi bir zorlama altında olmamalıdır.
- Katılımcıların zarar görmesinden kaçınılmalıdır. Araştırma, katılımcıları riske sokmayacak şekilde planlanmalıdır.
- Araştırma bağımsızlığıyla ilgili açık ve net olunmalı; çıkar çatışması varsa belirtilmelidir.
- Deneysel çalışmalarda, araştırmaya katılmaya karar veren katılımcıların yazılı bilgilendirilmiş onayı alınmalıdır. Çocukların ve vesayet altındakilerin veya tasdiklenmiş akıl hastalığı bulunanların yasal vasisinin onayı alınmalıdır.
- Çalışma herhangi bir kurum ya da kuruluşta gerçekleştirilecekse bu kurum ya da kuruluştan çalışma yapılacağına dair onay alınmalıdır.
- İnsan ögesi bulunan çalışmalarda, “yöntem” bölümünde katılımcılardan “bilgilendirilmiş onam” alındığının ve çalışmanın yapıldığı kurumdan etik kurul onayı alındığı belirtilmesi gerekir.

### Yazarların Sorumluluğu

Makalelerin bilimsel ve etik kurallara uygunluğu yazarların sorumluluğundadır. Yazar makalenin orijinal olduğu, daha önce başka bir yerde yayınlanmadığı ve başka bir yerde, başka bir dilde yayınlanmak üzere değerlendirmede olmadığı konusunda teminat sağlamalıdır. Uygulamadaki telif kanunları ve anlaşmaları gözetilmelidir. Telifle bağlı materyaller (örneğin tablolar, şekiller veya büyük alıntılar) gerekli izin ve teşekkürle kullanılmalıdır. Başka yazarların, katkıda bulunanların çalışmaları ya da yararlanılan kaynaklar uygun biçimde kullanılmalı ve referanslarda belirtilmelidir.

Gönderilen makalede tüm yazarların akademik ve bilimsel olarak doğrudan katkısı olmalıdır, bu bağlamda “yazar” yayınlanan bir araştırmanın kavramsallaştırılmasına ve dizaynına, verilerin elde edilmesine, analizine ya da yorumlanmasına belirgin katkı yapan, yazının yazılması ya da bunun içerik açısından eleştirel biçimde gözden geçirilmesinde görev yapan birisi olarak görülür. Yazar olabilmenin diğer koşulları ise, makaledeki çalışmayı planlamak veya icra etmek ve / veya revize etmektir. Fon sağlanması, veri toplanması ya da araştırma grubunun genel süpervizyonu tek başına yazarlık hakkı kazandırmaz. Yazar olarak gösterilen tüm bireyler sayılan tüm ölçütleri karşılamalıdır ve yukarıdaki ölçütleri karşılayan her birey yazar olarak gösterilebilir. Yazarların isim sıralaması ortak verilen bir karar olmalıdır. Tüm yazarlar yazar sıralamasını **Telif Hakkı Anlaşması Formunda** imzalı olarak belirtmek zorundadırlar.

Yazarlık için yeterli ölçütleri karşılamayan ancak çalışmaya katkısı olan tüm bireyler “teşekkür / bilgiler” kısmında sıralanmalıdır. Bunlara örnek olarak ise sadece teknik destek sağlayan, yazıma yardımcı olan ya da sadece genel bir destek sağlayan, finansal ve materyal desteği sunan kişiler verilebilir.

Bütün yazarlar, araştırmanın sonuçlarını ya da bilimsel değerlendirmeyi etkileyebilme potansiyeli olan finansal ilişkiler, çıkar çatışması ve çıkar rekabetini beyan etmelidirler. Bir yazar kendi yayınlanmış yazısında belirgin bir hata ya da yanlışlık tespit ederse, bu yanlışlıklara ilişkin düzeltme ya da geri çekme için editör ile hemen temasa geçme ve işbirliği yapma sorumluluğunu taşır.

### **Hakem Değerlendirme Politikaları**

Daha önce yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere başka bir dergide halen değerlendirmede olmayan ve her bir yazar tarafından onaylanan makaleler değerlendirilmek üzere kabul edilir. Gönderilen ve ön kontrolü geçen makaleler iThenticate yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal kontrolünden sonra, uygun olan makaleler baş editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir.

Seçilen makaleler en az iki ulusal/uluslararası hakeme çift taraflı kör hakemlik ile değerlendirmeye gönderilir; yayın kararı, hakemlerin talepleri doğrultusunda yazarların gerçekleştirdiği düzenlemelerin ve hakem sürecinin sonrasında baş editör tarafından verilir.

### **Editör ve Hakem Sorumlulukları**

Baş editör, makaleleri, yazarların etnik kökeninden, cinsiyetinden, uyruğundan, dini inancından ve siyasi felsefesinden bağımsız olarak değerlendirirler. Yayına gönderilen makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakem değerlendirmesinden geçmelerini sağlar. Gönderilen makalelere ilişkin tüm bilginin, makale yayınlanana kadar gizli kalacağını garanti eder.

Baş editör içerik ve yayının toplam kalitesinden sorumludur. Gereğinde hata sayfası yayınlamalı ya da düzeltme yapmalıdır.

Baş editör; yazarlar, editörler ve hakemler arasında çıkar çatışmasına izin vermez. Hakem atama konusunda tam yetkiye sahiptir ve dergide yayınlanacak makalelerle ilgili nihai kararı vermekle yükümlüdür.

Hakemler, araştırma, yazarlar ve/veya araştırmaya fon sağlayanlarla çıkar çatışması içinde olmamalıdır. Hakemler değerlendirmelerinin sonucunda tarafsız bir yargıya varmalıdırlar. Gönderilmiş yazılara ilişkin tüm bilginin gizli tutulmasını sağlamalı ve yazar tarafında herhangi bir telif hakkı ihlali ve intihal fark ederlerse editöre raporlamalıdırlar.

Hakem, makale konusu hakkında kendini vasıflı hissetmiyor ya da zamanında geri dönüş sağlaması mümkün görünmüyorsa, editöre bu durumu bildirmeli ve hakem sürecine kendisini dahil etmemesini istemelidir.

Değerlendirme sürecinde editör hakemlere gözden geçirme için gönderilen makalelerin, yazarların özel mülkü olduğunu ve bunun imtiyazlı bir iletişim olduğunu açıkça belirtir. Hakemler ve yayın kurulu üyeleri başka kişilerle makaleleri tartışamazlar. Hakemlerin kimliğinin gizli kalmasına özen gösterilmelidir. Bazı durumlarda editörün kararıyla, ilgili hakemlerin makaleye ait yorumları aynı makaleyi yorumlayan diğer hakemlere gönderilerek hakemlerin bu süreçte aydınlatılması sağlanabilir.

### Hakem Süreci

Daha önce yayımlanmamış ya da yayımlanmak üzere başka bir dergide halen değerlendirmede olmayan ve her bir yazar tarafından onaylanan makaleler değerlendirilmek üzere kabul edilir. Gönderilen ve ön kontrolü geçen makaleler iThenticate yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal kontrolünden sonra, uygun olan makaleler baş editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir.

Baş editör tarafından derginin yayın politikası açısından uygun görülen makaleler çift taraflı kör hakemlik sistemi gereğince en az iki ulusal/uluslararası hakeme değerlendirmeye gönderilir. Yayın kararı, hakemlerin değerlendirmeleri neticesinde yazarların gerçekleştirdiği düzenlemelerin ve hakem sürecinin sonrasında baş editör tarafından verilir.

Baş editör; yazarlar, editörler ve hakemler arasında çıkar çatışmasına izin vermez. Hakem atama konusunda tam yetkiye sahiptir ve dergide yayımlanacak makalelerle ilgili nihai kararı vermekle yükümlüdür.

Hakemlerin değerlendirmeleri objektif olmalıdır. Hakem süreci sırasında hakemlerin aşağıdaki hususları dikkate alarak değerlendirmelerini yapmaları beklenir.

- Makale alana katkı sağlayacak nitelikte midir?
- Öz, makalenin içeriğini net ve düzgün bir şekilde tanımlıyor mu?
- Makale kurgusu ve araştırma yöntemi bütünlüklü ve anlaşılır şekilde tanımlanmış mı?
- Yapılan yorum ve varılan sonuçlar bulgularla kanıtlanıyor mu?
- Alandaki diğer çalışmalara yeterli referans verilmiş mi?
- Dil ve ifade düzeyi yeterli mi?

Hakemler, gönderilen makalelere ilişkin tüm bilginin, makale yayımlanana kadar gizli kalmasını sağlamalı ve yazar tarafında herhangi bir telif hakkı ihlali ve intihal fark ederlerse editöre raporlamalıdır.

Hakem, makale konusu hakkında kendini vasıflı hissetmiyor ya da zamanında geri dönüş sağlaması mümkün görünmüyorsa, editöre bu durumu bildirmeli ve hakem sürecine kendisini dahil etmemesini istemelidir.

Değerlendirme sürecinde editör hakemlere gözden geçirme için gönderilen makalelerin, yazarların özel mülkü olduğunu ve bunun imtiyazlı bir iletişim olduğunu açıkça belirtir. Hakemler ve yayın kurulu üyeleri başka kişilerle makaleleri tartışamazlar.

### YAZILARIN HAZIRLANMASI

#### Dil

Yayın dili Türkiye Türkçesi, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan Türkçeleri, Tatar ve Gagavuz Türkçeleri, Fransızca, Rusça, Almanca ve İngilizcedir.

#### Makale Hazırlama ve Gönderim

Gönderilen yazılarla ilgili tüm yazışmalar sorumlu yazarla yapılacaktır. Kurallar dâhilinde dergimize yayımlanmak üzere gönderilen çalışmaların her türlü sorumluluğu yazar/yazarlarına aittir.

Makale gönderimi online olarak Türkiyat Mecmuası » Ana Sayfa adresinden erişilen <http://dergipark.gov.tr/login> üzerinden yapılmalıdır. Yazılar,

### 1. Makale Tam Metin Dosyası\*

\*Microsoft Word 2003 ve üzerindeki versiyonlar kullanılmalıdır. Yazılar Makale Şablonu kullanılarak hazırlanmalıdır. Makale metninde, çift taraflı kör hakemlik süreci gereği, yazarın / yazarların kimlik bilgileri yer almamalıdır. (Önemli not: Makale şablonunda yer alan ana başlıklar, sadece makalenin içeriğinin nasıl oluşması gerektiğini göstermektedir. Yazarlarımız bu başlıkları kullanmak zorunda değildir.

### 2. Kapak Sayfası\*

\*Kapak sayfasında, makale türü, makale başlığı (Makale dili / İngilizce), yazar veya yazarların ünvan ve bağlı oldukları kurum bilgileri, güncel adres ve telefon numaraları ile ORCID bilgileri ve e-posta adresleri yer almalıdır.

\*Finansal destek, çıkar çatışması ve teşekkür açıklaması bölümlerinin de hem makale dilinde hem de İngilizce olarak iki ayrı şekilde belirtilmesi gerekmektedir.

### 3. Telif Hakkı Anlaşması Formu\*

\*Tüm yazarlar tarafından ıslak imza ile imzalanmış olmalıdır.

olmak üzere üç dosya hâlinde gönderilmelidir. (Bk. Son Kontrol Listesi)

İngilizce makalelerde; İngilizce-Türkçe olmak üzere iki öz yer almalıdır. Geniş özet bulunmamalıdır.

Diğer dillerde yazılan makalelerde ise makale dilinde-İngilizce-Türkçe olmak üzere üç öz ve İngilizce geniş özet yer almalıdır.

Makalede bulunan öz sayısı ve dili kadar makale başlığı, öz sıralamasına uygun olarak verilmelidir. Örnek bir makale için bk.

ÖZ / ABSTRACT: Çalışmanın amacını, yöntemini ve kapsamını içermeli; 200-250 kelime arasında olmalıdır. Özlerin altında çalışmanın içeriğini temsil eden en çok 5 anahtar kelime / keywords yer almalıdır.

EXTENDED ABSTRACT: Genişletilmiş özet; çalışmanın amacını, yöntemini, kapsamını ve sonuçlarını içermeli; 800-1000 kelime arasında olmalıdır.

TABLO, ŞEKİL, RESİMLER VE GRAFİKLER: Yazı içindeki şekil, resim, tablo ve grafikler 1, 2, 3 şeklinde numaralandırılmalıdır. Metin içinde kullanılan fotoğraf, plan, harita vb. materyallerin ".jpg / .tiff" uzantılı kayıtları gönderilecek dokümanlara eklenmelidir. Bu tür belgelerin baskı tekniğine uygun çözünürlükte (en az 300 dpi) ve sayfa alanını aşmayacak büyüklükte olmasına dikkat edilmeli, ayrıca birden fazla olması hâlinde numaralandırılmalı ve başlık eklenmelidir. (Resim 1; Harita 1; Tablo, Figür 1, vb. ). Görseller metin içerisinde verilebilir, şayet metin içerisinde (EK1) şeklinde parantezle atıfta bulunuluyor ise görseller makalenin sonuna ek olarak eklenmelidir. Alıntılanmış görsellerin kaynağı, hem görselin altında hem de kaynakçada belirtilmelidir.

\*\*Referanslar derginin benimsediği Chicago Style of Manual stiline uygun olarak hazırlanmalıdır.

\*\*Transkripsiyonlu metinlerde Nevai Fontu kullanılmalıdır.

\*\*Araştırmacı, makalesi yayımlandıktan en az 4 sayı sonra tekrar makale gönderebilir.

\*\*Araştırmacı, makalesi yayımlandıktan en az 4 sayı sonra tekrar makale gönderebilir.

### Makale Türleri

**Araştırma Makalesi:** Araştırma makalesi olarak derginin kapsamına uygun konularda özgün bilimsel sonuçlar sunan yazılar değerlendirilir. Araştırma makaleleri; öz, anahtar kelimeler, giriş, yöntem, bulgular, tartışma, sonuçlar, kaynaklar bölümleri ile tablo, grafik ve şekillerden oluşur.

**Derleme Makale:** Alanında birikim sahibi ve bu birikimleri uluslararası literatüre yayın ve etki olarak yansımış uzmanlar tarafından hazırlanan yazılar değerlendirilir. Derleme yazı; başlık, öz ve anahtar kelimeler, ana metin bölümleri ve kaynaklardan oluşmalıdır.

**Çeviri Makale:** Tercüme makalelerdir. Alanında uzman kişiler tarafından yazılmış, yaygın etki değeri yüksek olan yazılardan yapılan çeviriler değerlendirilir.

**Kitap Tanıtımı:** Son 5 yıl içerisinde yayımlanmış kitapların tanıtım ve incelemesinin yapıldığı yazılar değerlendirilir. Kitap tanıtım yazıları, kitabın şekil ve muhteva özellikleri, konu / konuları işleyiş tarzı, yazılış amacına uygunluğu ve bunu gerçekleştirmedeki başarısı, eksik ve hatalarının giderilip daha iyi hâle getirilmesi için neler lazım geldiği gibi konuların değerlendirildiği bir yazı türüdür. Kitap tanıtım yazılarının tanıtım/inceleme şablonuna uygun hazırlanması gerekir. Kitabın yayımlandığı dil haricinde, başka bir dil ile yazılan tanıtım yazılarına öncelik verilir. (Örneğin Türkiye Türkçesi ile yayımlanmış bir kitap üzerine Kazakça yazılan kitap tanıtım yazısı)

Kitap tanıtım yazılarında dikkat edilmesi gereken hususlar;

- Tanıtım yazısına özgü "müstakil bir özgün başlık" konulmalıdır.
- Tanıtımı yapılan kitabın künyesi eksiksiz olarak verilmelidir.
- Türkçe ve İngilizce olmak üzere 5 anahtar kelime eklenmelidir.

### Kaynaklar

#### Referans Stili ve Formatı

Türkiyat Mecmuası – Journal of Turkology Chicago Style of Manual 16. Edisyonunu kullanır.

Dergiye katkıda bulunacak yazarların, aşağıdaki örneklerle dayanarak dipnotları düzenlemeleri ve kaynakça oluşturmaları rica olunur. Bu örnekler, yazarlara kolaylık sağlamak amacıyla, Chicago Style of Manual kılavuzundan ([http://www.chicagomanualofstyle.org/tools\\_citationguide/citation-guide-1.html](http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide/citation-guide-1.html)) ilavelerle derlenmiştir. Dipnot-kaynakça yöntemi hakkında ayrıntılı bilgi ve çok sayıda örnek Chicago Manual of Style'in 16. baskısının 14. ve 15. bölümlerinde yer almaktadır.

#### Örnekler:

**İD** ilk dipnot, **SD** sonraki/kısa dipnotlar, **K** kaynakça

#### Kitap, tek, iki ve üç yazarlı

Dört ve daha fazla yazar için Kaynakça'da bütün yazarlar belirtilir, dipnotlarda yalnızca birinci yazar belirtilip ardına "ve diğerleri" anlamında "vd." yazılır.

**İD** Laurie Bauer, *A Glossary of Morphology* (Edinburg: Edinburg University Press, 2004), 55.

**SD** Bauer, *A Glossary of Morphology*, 55.

**K** Bauer, Laurie. *A Glossary of Morphology*. Edinburg: Edinburg University Press, 2004.

**İD** Mustafa Özkan ve Veysel Sevinçli, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi* (İstanbul: 3F Yayınevi, 2008), 90.

**SD** Özkan ve Sevinçli, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*, 90.

**K** Özkan, Mustafa ve Veysel Sevinçli. *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. İstanbul: 3F Yayınevi, 2008.

**İD** Abdurrahman Özkan, Mustafa Toker ve Ufuk Deniz Aşçı, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi* (Konya: Palet Yayınları, Konya, 2016), 78.

**SD** Özkan, Toker, Aşçı, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*, 25.

**K** Özkan, Abdurrahman, Mustafa Toker ve Ufuk Deniz Aşçı. *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. Konya: Palet Yayınları, 2016.

#### **KİTAP, yazara ek olarak çevirmen veya hazırlayan varsa**

Hazırlayan varsa, dipnotta "çev." yerine "haz.;" kaynakçada "Çeviren" yerine "Hazırlayan" kullanılır.

**İD** Peter B. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, çev. Osman Karatay (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2002), 45.

**SD** Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, 45.

**K** Golden, Peter B. *Türk Halkları Tarihine Giriş*. Çeviren Osman Karatay. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2002.

#### **KİTAP, çok ciltli**

**İD** A. Zeki Velidî Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981), 2: 100.

**SD** A. Zeki Velidî Togan *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, 1: 90.

**K** Togan, A. Zeki Velidî, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*. 2 cilt. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981.

#### **Kıtap içinde bölüm veya kitabın bir kısmı**

**İD** Şinasi, Tekin, "Eski Türkçe", *Türk Dünyası El Kitabı, Dil-Kültür-Sanat* içinde, II (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 2002), 69-119.

**SD** Tekin, "Eski Türkçe", 69-119.

**K** Tekin, Şinasi. "Eski Türkçe", *Türk Dünyası El Kitabı, Dil-Kültür-Sanat* içinde, II, 69-119. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 2002.

#### **Kıtap içinde önsöz, sunuş, giriş ve benzeri kısımlar**

**İD** İsmail Aka, *Timur ve Devleti* adlı kitabına önsöz (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2017), 9.

**SD** Aka, önsöz, 9.

**K** Aka, İsmail. *Timur ve Devleti* adlı kitabına önsöz, 9. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2017.

#### **Kıtap, elektronik olarak yayımlanmış**

Eğer kıtap birden fazla formatta yayımlanmış ise, kullanılan formatı referans verilir. Online başvurulmuş kitaplar için URL verilir. İstenirse erişim tarihi eklenir. Eğer sayfa numarası yoksa, bölüm başlığını veya başka bir sayı eklenebilir.

**İD** Emin Özdemir, *Türk ve Dünya Edebiyatı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1980) Erişim 7 Eylül 2019, <http://kitaplar.ankara.edu.tr/detail.php?id=128>.

**SD** Özdemir, *Türk ve Dünya Edebiyatı*, 206.

**K** Özdemir, Emin. *Türk ve Dünya Edebiyatı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1980. Erişim 7 Eylül 2019. <http://kitaplar.ankara.edu.tr/detail.php?id=847>.

**Dergi makalesi, telif**

**İD** Filiz Meltem Uçar Erdem, "Çağatay Türkçesi'nde Eski Türkçe'nin İzleri", *Turkish Studies* 6/1 (2011), 1827-1834.

**SD** Uçar Erdem, "Çağatay Türkçesi'nde Eski Türkçe'nin İzleri", 1827-1834.

**K** Uçar Erdem, Filiz Meltem. "Çağatay Türkçesi'nde Eski Türkçe'nin İzleri", *Turkish Studies* 6/1 (2011): 1827-1834.

**Dergi makalesi, çeviri**

**İD** A. K. Borovkov, "Özbek Yazı Dilinin Kurucusu Ali Şir Nevaî", çev. Rasime Uygun, *TDAY-Belleten*, (1954), 59-96.

**SD** Borovkov, "Özbek Yazı Dilinin Kurucusu Ali Şir Nevaî", 59-96.

**K** Borovkov, A. K. "Özbek Yazı Dilinin Kurucusu Ali Şir Nevaî", Çeviren Rasime Uygun. *TDAY-Belleten* (1954): 59-96.

**Dergi makalesi, elektronik**

Eğer DOI (Digital Object Identifier) numarası verilmiş ise eklenir. Eğer yoksa ve yayıncı veya bilim dalı gerekli kılıyor ise erişim tarihi eklenir.

**İD** Murat Yümlü, "Yarım Asra Ulaşan Basın Emeği Işığında Gazeteci Abidin Dâver", *Türkiyat Mecmuası* 29/1 (2019): 244, erişim 7 Eylül 2019, doi.org/10.18345/iuturkiyat.560284.

**SD** Yümlü, "Yarım Asra Ulaşan Basın Emeği Işığında Gazeteci Abidin Dâver", 244.

**K** Yümlü, Murat. "Yarım Asra Ulaşan Basın Emeği Işığında Gazeteci Abidin Dâver", *Türkiyat Mecmuası* 29/1 (2019): 249-299. Erişim 7 Eylül 2019. doi.org/10.18345/iuturkiyat.560284.

**Gazete makalesi, baskı**

**İD** Adnan Adıvar, "Fikir Hareketleri ve Yabancı Diller," *Cumhuriyet*, 13 Ağustos 1948, 2.

**SD** Adıvar, "Fikir Hareketleri," 2.

**K** Adıvar, Adnan. "Fikir Hareketleri ve Yabancı Diller." *Cumhuriyet*, 13 Ağustos 1948.

**Gazete haberi, elektronik**

Gazete makale ve haberleri genellikle kaynakçaya alınmaz. Alındığı takdirde yukarıdaki gösterimler kullanılır. Makalenin veya haberin yazarı belli değilse referansa haber veya makalenin başlığı ile başlanır.

**İD** "Bugün, Dünyanın En Çekici Sayısı'Pi'nin Günü," *Cumhuriyet*, 14 Mart 2018, erişim 14 Mart 2018, http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/teknoloji/50565/Bugun\_\_dunyanin\_en\_cekici\_sayisi\_\_pi\_nin\_gunu.html.

**SD** "Bugün, Dünyanın En Çekici Sayısı'Pi'nin Günü."

**K** "Bugün, Dünyanın En Çekici Sayısı'Pi'nin Günü." *Cumhuriyet*, 14 Mart 2018. Erişim 14 Mart 2018. http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/teknoloji/50565/Bugun\_\_dunyanin\_en\_cekici\_sayisi\_\_pi\_nin\_gunu.html.

**Kitap tanıtımı**

**İD** Muhammed Doruk, "Derbendnâme", Gökçe Yükselen Peler'in *Derbendnâme* adlı eserinin tanıtımı, *Türkiyat Mecmuası*, 28/2 (2018), 333, https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/597501

**SD** Doruk, "Derbendnâme", 334.

**K** Doruk, Muhammed. "Derbendnâme". Gökçe Yükselen Peler'in *Derbendnâme* adlı eserinin tanıtımı. *Türkiyat Mecmuası*, 28/2 (2018): 333-338. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/597501.

**Tez**

**İD** Nilgün Doğrusöz, Hafız Post Güfte Mecmuası (Türkçe Güfteler), (Yüksek Lisans tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 1993), 90



**SD** Doğrusöz, Hafız Post Güfte Mecmuası (Türkçe Güfteler), 90  
**K** Doğrusöz, Nilgün. Hafız Post Güfte Mecmuası (Türkçe Güfteler). Yüksek Lisans tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 1993

#### **Ansiklopedi maddesi**

**İD** Ahmet Temir, "Moğol (Veya Türk-Moğol) Hanlığı", *Türkler Ansiklopedisi*, c. 8, (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 416-432.

**SD** Temir, "Moğol (Veya Türk-Moğol) Hanlığı", 416-432.

**K** Temir, Ahmet. "Moğol (Veya Türk-Moğol) Hanlığı". *Türkler Ansiklopedisi*. 8: 416-432. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

#### **Yayımlanmamış bildiri**

**İD** Erdal İnönü ve Harun Doğan, "Türk Bilimcilerinin Adlarıyla Anılan Bazı Buluşlar" (Bilim Tarihi, Felsefesi ve Sosyolojisi Çalışma Grubu'nun II. Ulusal Sempozyumu'nda sunulan bildiri, Assos, 18-20 Haziran 2004).

**SD** İnönü ve Doğan, "Türk Bilimcilerinin."

**K** İnönü, Erdal ve Harun Doğan. "Türk Bilimcilerinin Adlarıyla Anılan Bazı Buluşlar." Bilim Tarihi, Felsefesi ve Sosyolojisi Çalışma Grubu'nun II. Ulusal Sempozyumu'nda sunulan bildiri, Assos, 18-20 Haziran 2004.

#### **Yazma eser**

**İD** Feyzi, Muhadarat-ı Feyzi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T6833, 48a.

**SD** Feyzi, Muhadarat-ı Feyzi, T6833, 51b.

**K** Feyzi, Muhadarat-ı Feyzi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T6833, 1a-70b.

**İD** Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan fi tabdir badan al-insan*, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 3682, 26a.

**SD** Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan*, Ayasofya 3682, 23b.

**K** Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan fi tabdir badan al-insan*, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 3682, 1a-311a, Kopyalanma tarihi 10 Rebiülevvel 1135 (19 Aralık 1722).

#### **Arşiv belgesi**

**İD** BOA, C.AS., 71/3352; BOA, TSMA, E. 3202-2=597-2-7.

**SD** BOA, C.AS., 71/3352; BOA, TSMA, E. 3202-2=597-2-7.

#### **K Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA).**

Cevdet Askeriye (C. AS), 71/3352.

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA), E. 3202-2=597-2-7.

#### **Web sitesi**

**İD** "Bilginin İzinde," Bilim Tarihi, erişim 14 Mart 2018, [http://www.bilimtarihi.org/bilginin\\_izinde.html](http://www.bilimtarihi.org/bilginin_izinde.html)

**SD** "Bilginin İzinde."

**K** Bilim Tarihi. "Bilginin İzinde." Erişim 14 Mart 2018.

[http://www.bilimtarihi.org/bilginin\\_izinde.html](http://www.bilimtarihi.org/bilginin_izinde.html).

### E-posta veya metin iletisi

Genellikle yalnızca dipnotlarda verilir. Kaynakçada yer alma zorunluluğu yoktur.

**d** Ahmet Temir, yazara e-posta iletisi, 16.10.2015.

### SON KONTROL LİSTESİ

Aşağıdaki listede eksik olmadığından emin olun:

- Makalenin türünün belirtilmiş olduğu
- Başka bir dergiye gönderilmemiş olduğu
- Sponsor veya ticari bir firma ile ilişkisi varsa, bunun belirtildiği
- İngilizce yönünden kontrolünün yapıldığı
- Referansların derginin benimsediği Chicago Style of Manual 16. edisyonuna uygun olarak düzenlendiği
- Yazarlara Bilgide detaylı olarak anlatılan dergi politikalarının gözden geçirildiği
- [Telif Hakkı Anlaşması Formu](#)
- Daha önce basılmış materyal (yazı-resim-tablo) kullanılmış ise izin belgesi
- Kapak sayfası
  - ✓ Makalenin kategorisi
  - ✓ Makale dilinde ve İngilizce başlık
  - ✓ Yazarların ismi soyadı, unvanları ve bağlı oldukları kurumlar (üniversite ve fakülte bilgisinden sonra şehir ve ülke bilgisi), e-posta adresleri
  - ✓ Sorumlu yazarın e-posta adresi, açık yazışma adresi, iş telefonu, GSM, faks nosu
  - ✓ Tüm yazarların ORCID'leri
- Makale ana metni
  - ✓ Önemli: Ana metinde yazarın / yazarların kimlik bilgilerinin yer almamış olması gerekir.
  - ✓ Türkçe ve İngilizce başlık
  - ✓ Özetler: 200-250 kelime Türkçe, 200-250 kelime İngilizce öz ile 750-800 kelime İngilizce geniş özet.
  - ✓ Anahtar Kelimeler: 5 adet Türkçe ve 5 adet İngilizce
  - ✓ Makale ana metin bölümleri
  - ✓ Finansal destek (varsa belirtiniz)
  - ✓ Çıkar çatışması (varsa belirtiniz)
  - ✓ Teşekkür (varsa belirtiniz)
  - ✓ Kaynaklar
  - ✓ Tablolar-Resimler, Şekiller (başlık, tanım ve alt yazılarıyla)

### DESCRIPTION

Türkiyat Mecmuası - Journal of Turkology is the publication of Istanbul University Research Institute of Turkology, which was founded in 1924 by Ord. Prof. Dr. Mehmed Fuad Köprülü on the instructions of President Mustafa Kemal Atatürk.

Türkiyat Mecmuası, one of the first academic journals of the Republic of Turkey in the field of social sciences, has been continuing its publication life since 1925. Türkiyat Mecmuası, which publishes academic studies on Turkish Language, Turkish Literature, Turkish History, Turkish Art and Turkology in general, is an open access, refereed, national and international scientific journal. It is published twice a year in June and December. It is published in Turkish, Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Turkmenistan, Tatar and Gagauz Turkish, French, Russian, German and English.

The journal targets national and international audiences, has both national and international members in the editorial board, and aims to enhance international author contributions.

Türkiyat Mecmuası- Journal of Turkology aims to contribute to the dissemination of scientific knowledge and to contribute to the scientific community in the field of Turkology by publishing high quality articles in accordance with international publication standards.

There are no article processing charges or submission fees for any submitted or accepted articles. All expenses of the journal are covered by the Istanbul University..

### AIM AND SCOPE

Journal of Turkology - Türkiyat Mecmuası is the publication of Istanbul University Research Institute of Turkology. It is an open access, scholarly, peer-reviewed journal that I was founded in 1925. Publication languages of the journal are Türkiye Turkish, Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan and Turkmenistan Turkish, Tatar Turkish, French, Russian, German, English.

The journal targets national and international audiences, has both national and international members in the editorial board, and aims to enhance international author contributions

The journal publishes studies in the fields of Turkish Language, Turkish Literature, Turkish History, Turkish Art and Turkish Culture in general. It aims to contribute to the dissemination of scientific knowledge through publication of high-quality articles in accordance with the international publishing standards. By improving visibility and accessibility of qualified information the journal aspires to contribute to scientific community in the field of turkology.

### EDITORIAL POLICIES AND PEER REVIEW PROCESS

#### Publication Policy

The journal is committed to upholding the highest standards of publication ethics and pays regard to Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing published by the Committee on Publication Ethics (COPE), the Directory of Open Access Journals (DOAJ), the Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and the World Association of Medical Editors (WAME) on <https://publicationethics.org/resources/guidelines-new/principles-transparency-and-best-practice-scholarly-publishing>.

## INFORMATION FOR AUTHORS

Submitted articles should be appropriate to the purpose and scope of the journal. Original, fully or partially unpublished articles that are not in the process of evaluation in another journal, with high academic research and impact value, based mainly on primary sources, and whose content and submission have been approved by each author are accepted for evaluation.

Articles derived from dissertations/thesis and related to the author's thesis topic are not accepted for evaluation.

Articles derived from or extended from proceedings, or orally presented articles-even if they have not been published- are not accepted for evaluation.

Changing the name of an author (omission, addition or order) in papers submitted to the Journal requires written permission of all declared authors..

Plagiarism, duplication, false authorship/ denied authorship, research/data fabrication, article slicing, sliced publication, copyright infringement and concealment of conflict of interest are considered unethical behavior. All articles that do not comply with accepted ethical standards are removed from publication. This includes articles containing possible irregularities or non-compliances detected after publication.

### **Editorial Review, Plagiarism Scanning and Double Blinded Peer Review**

Articles are evaluated by the editor in terms of originality, methodology, subject matter and format in accordance with the scope of the journal. Pre-checked articles are scanned for plagiarism using iThenticate software. Authors are informed if plagiarism/self-plagiarism is detected. If necessary, editors may subject the article to plagiarism check at various stages of the evaluation or production process. Articles in which plagiarism or self-plagiarism is detected will not be published. The similarity rate should be less than 15%.

The editor-in-chief ensures that articles undergo fair double-blinded peer review and the article is submitted to at least two referees from Turkey and/or abroad. If the referees deem necessary, the Editor-in-Chief approves the publication of the article after the requested changes are made by the authors.

Authors who have an article in the process cannot submit an article again before the completion of the process. The Editor-in-Chief, Editorial Management Board or Editorial Board may decide to have the articles returned or revised if deemed necessary at any stage of the evaluation process.

The researcher has a period of at least 4 issues / 2 years after the publication of his article to submit a new article.

### **Open Access Statement**

The journal is an open access journal and all content is freely available without charge to the user or his/her institution. Except for commercial purposes, users are allowed to read, download, copy, print, search, or link to the full texts of the articles in this journal without asking prior permission from the publisher or the author. This is in accordance with the BOAI definition of open access.

The open access articles in the journal are licensed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license.

### **Article Processing Charge**

All expenses of the journal are covered by the Istanbul University. Processing and publication are free of charge with the journal. There is no article processing charges or submission fees for any submitted or accepted articles.

### **Copyright Notice**

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (CC BY-NC 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) and grant the Publisher non-exclusive commercial right to publish the work. CC BY-NC 4.0 license permits unrestricted, non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

### **Correction, Retraction, Expression of Concern**

Editor should consider publishing correction if minor errors that do not effect the results, interpretations and conclusions of the published paper are detected. Editor should consider retraction if major errors and/or misconduct that invalidate results and conclusions are detected.

Editor should consider issuing an expression of concern if there is evidence of research or publication misconduct by the authors; there is evidence that the findings are not reliable and institutions of the authors do not investigate the case or the possible investigation seems to be unfair or nonconclusive.

The guidelines of COPE and ICJME are taken into consideration regarding correction, retractions or expression of concern.

### **Archiving Policy**

To guarantee that all papers published in the journal are maintained and permanently accessible, articles are stored in Dergipark which serves as a national archival web site and at the same time permits LOCKSS to collect, preserve, and serve the content.

Additionally, authors are encouraged to self-archive the final PDF version of their articles in open electronic archives with that conform to standards of Open Archives Initiative (<https://www.openarchives.org/>). Authors should provide a link from the deposited version to the URL of IUPress journal website.

## **ETHICS**

### **Publication Ethics and Publication Malpractice Statement**

Journal of Turkology - Türkiyat Mecmuası is committed to upholding the highest standards of publication ethics and pays regard to Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing published by the Committee on Publication Ethics (COPE), the Directory of Open Access Journals (DOAJ), to access the Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and the World Association of Medical Editors (WAME) on <https://publicationethics.org/resources/guidelines-new/principles-transparency-and-best-practice-scholarly-publishing>

All parties involved in the publishing process (Editors, Reviewers, Authors and Publishers) are expected to agree on the following ethical principles.

All submissions must be original, unpublished (including as full text in conference proceedings),

and not under the review of any other publication synchronously. Each manuscript is reviewed by one of the editors and at least two referees under double-blind peer review process. Plagiarism, duplication, fraud authorship/denied authorship, research/data fabrication, salami slicing/salami publication, breaching of copyrights, prevailing conflict of interest are unethical behaviors.

All manuscripts not in accordance with the accepted ethical standards will be removed from the publication. This also contains any possible malpractice discovered after the publication. In accordance with the code of conduct we will report any cases of suspected plagiarism or duplicate publishing.

### **Research Ethics**

Journal of Turkology - Türkiyat Mecmuası adheres to the highest standards in research ethics and follows the principles of international research ethics as defined below. The authors are responsible for the compliance of the manuscripts with the ethical rules.

- Principles of integrity, quality and transparency should be sustained in designing the research, reviewing the design and conducting the research.
- The research team and participants should be fully informed about the aim, methods, possible uses and requirements of the research and risks of participation in research.
- The confidentiality of the information provided by the research participants and the confidentiality of the respondents should be ensured. The research should be designed to protect the autonomy and dignity of the participants.
- Research participants should participate in the research voluntarily, not under any coercion.
- Any possible harm to participants must be avoided. The research should be planned in such a way that the participants are not at risk.
- The independence of research must be clear; and any conflict of interest or must be disclosed.
- In experimental studies with human subjects, written informed consent of the participants who decide to participate in the research must be obtained. In the case of children and those under wardship or with confirmed insanity, legal custodian's assent must be obtained.
- If the study is to be carried out in any institution or organization, approval must be obtained from this institution or organization.
- In studies with human subject, it must be noted in the method's section of the manuscript that the informed consent of the participants and ethics committee approval from the institution where the study has been conducted have been obtained.

### **Author Responsibilities**

It is authors' responsibility to ensure that the article is in accordance with scientific and ethical standards and rules. And authors must ensure that submitted work is original. They must certify that the manuscript has not previously been published elsewhere or is not currently being considered for publication elsewhere, in any language. Applicable copyright laws and conventions must be followed. Copyright material (e.g. tables, figures or extensive quotations) must be reproduced

only with appropriate permission and acknowledgement. Any work or words of other authors, contributors, or sources must be appropriately credited and referenced.

All the authors of a submitted manuscript must have direct scientific and academic contribution to the manuscript. The author(s) of the original research articles is defined as a person who is significantly involved in “conceptualization and design of the study”, “collecting the data”, “analyzing the data”, “writing the manuscript”, “reviewing the manuscript with a critical perspective” and “planning/conducting the study of the manuscript and/or revising it”. Fund raising, data collection or supervision of the research group are not sufficient roles to be accepted as an author. The author(s) must meet all these criteria described above. The order of names in the author list of an article must be a co-decision and it must be indicated in the **Copyright Agreement Form**. The individuals who do not meet the authorship criteria but contributed to the study must take place in the acknowledgement section. Individuals providing technical support, assisting writing, providing a general support, providing material or financial support are examples to be indicated in acknowledgement section.

All authors must disclose all issues concerning financial relationship, conflict of interest, and competing interest that may potentially influence the results of the research or scientific judgment.

When an author discovers a significant error or inaccuracy in his/her own published paper, it is the author’s obligation to promptly cooperate with the Editor to provide retractions or corrections of mistakes.

### **Responsibility for the Editor and Reviewers**

Editor-in-Chief evaluates manuscripts for their scientific content without regard to ethnic origin, gender, citizenship, religious belief or political philosophy of the authors. He/She provides a fair double-blind peer review of the submitted articles for publication and ensures that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential before publishing.

Editor-in-Chief is responsible for the contents and overall quality of the publication. He/She must publish errata pages or make corrections when needed.

Editor-in-Chief does not allow any conflicts of interest between the authors, editors and reviewers. Only he has the full authority to assign a reviewer and is responsible for final decision for publication of the manuscripts in the Journal.

Reviewers must have no conflict of interest with respect to the research, the authors and/or the research funders. Their judgments must be objective.

Reviewers must ensure that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential and must report to the editor if they are aware of copyright infringement and plagiarism on the author’s side.

A reviewer who feels unqualified to review the topic of a manuscript or knows that its prompt review will be impossible should notify the editor and excuse himself from the review process.

The editor informs the reviewers that the manuscripts are confidential information and that this is a privileged interaction. The reviewers and editorial board cannot discuss the manuscripts with other

persons. The anonymity of the referees must be ensured. In particular situations, the editor may share the review of one reviewer with other reviewers to clarify a particular point.

### **Peer Review Policies**

Only those manuscripts approved by its every individual author and that were not published before in or sent to another journal, are accepted for evaluation.

Submitted manuscripts that pass preliminary control are scanned for plagiarism using iThenticate software. After plagiarism check, the eligible ones are evaluated by editor-in-chief for their originality, methodology, the importance of the subject covered and compliance with the journal scope.

The editor hands over the papers matching the formal rules to at least two national/international referees for double-blind peer review evaluation and gives green light for publication upon modification by the authors in accordance with the referees' claims.

### **Responsibility for the Editor and Reviewers**

Editor-in-Chief evaluates manuscripts for their scientific content without regard to ethnic origin, gender, citizenship, religious belief or political philosophy of the authors. He/She provides a fair double-blind peer review of the submitted articles for publication and ensures that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential before publishing.

Editor-in-Chief is responsible for the contents and overall quality of the publication. He/She must publish errata pages or make corrections when needed.

Editor-in-Chief does not allow any conflicts of interest between the authors, editors and reviewers. Only he has the full authority to assign a reviewer and is responsible for final decision for publication of the manuscripts in the Journal.

Reviewers must have no conflict of interest with respect to the research, the authors and/or the research funders. Their judgments must be objective.

Reviewers must ensure that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential and must report to the editor if they are aware of copyright infringement and plagiarism on the author's side.

A reviewer who feels unqualified to review the topic of a manuscript or knows that its prompt review will be impossible should notify the editor and excuse himself from the review process.

The editor informs the reviewers that the manuscripts are confidential information and that this is a privileged interaction. The reviewers and editorial board cannot discuss the manuscripts with other persons. The anonymity of the referees must be ensured. In particular situations, the editor may share the review of one reviewer with other reviewers to clarify a particular point.

### **Peer Review Process**

Articles that have not been previously published or are not currently under review for publication in another journal and are approved by each author are accepted for consideration. Submitted articles that pass the preliminary check are scanned for plagiarism using iThenticate software. After the plagiarism check, eligible articles are evaluated by the editor-in-chief in terms of originality, methodology, importance of the topic covered and compatibility with the scope of the journal.



## INFORMATION FOR AUTHORS

Articles deemed appropriate by the editor-in-chief in terms of the journal's publication policy are sent to at least two national/international external referees for evaluation in accordance with the double blind review system. The decision to publish is made by the editor-in-chief after the edits made by the authors as a result of the referees' evaluations and the referee process.

The editor-in-chief does not allow any conflict of interest between authors, editors and referees. He/she has full authority to appoint referees and is responsible for making the final decision on the articles to be published in the journal.

Reviewers' evaluations should be objective. During the review process, reviewers are expected to consider the following points.

- Does the article contribute to the field?
- Does the abstract clearly and accurately describe the content of the article?
- Is the structure of the article and the research method defined in a coherent and comprehensible manner?
- Are the interpretations and conclusions substantiated by the findings?
- Are adequate references given to other studies in the field?
- Is the quality of language and expression adequate??

Reviewers should ensure that all information about submitted articles remains confidential until the article is published and should report to the editor if they notice any copyright infringement or plagiarism on the part of the author.

If the referee does not feel qualified to review the article or is unlikely to be able to provide timely feedback, he/she should inform the editor and ask him/her not to involve him/her in the review process.

During the review process, the editor should make it clear to reviewers that articles submitted for review are the private property of the authors and that this is a privileged communication. Reviewers and editorial board members may not discuss articles with other individuals.

## MANUSCRIPT ORGANIZATION

### Language

Turkish, Azerbaijani, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, Turkmenistan, Tatar and Gagauz Turkish, French, Russian, German and English are the languages of publication.

### Manuscript Organization and Submission

All correspondence regarding the submitted articles will be made with the responsible author. All responsibility of the studies sent to our journal for publication within the rules belongs to the author / authors.

Article submission should be made online via <http://dergipark.gov.tr/login>, which is accessed from *Turkiyat Mecmuası* " Home Page. Articles should be submitted in three files, such as:

### 1. Article Full Text File\*

\*Microsoft Word 2003 and above versions must be used. Articles should be prepared using the Article Template. The text of the article should not include the identity information of the author(s) due to the double-blinded peer review process. (Important note: The main headings in the article template only show how the content of the article should be formed. Authors are not obliged to use these headings.

### 2. Cover Page\*

\*The cover page should include the type of article, article title (article language / English) title and institutional affiliation of the author or authors, current address and telephone numbers, ORCID information and e-mail addresses.

\*The financial support, conflict of interest and acknowledgment sections should be stated separately in both the language of the article and in English.

### 3. Copyright Agreement Form\*

\*Must be signed by all authors with a wet signature. (See. Final Checklist)

The article should consist of at least 5000 words excluding abstracts, footnotes and bibliography.

Turkish articles should include two abstracts (Turkish-English) and an extended abstract in English.

English articles should include two abstracts, one in English and one in Turkish. There should be no extended abstract.

For articles written in other languages, there should be three abstracts (in the language of the article -English-Turkish) and an extended abstract in English.

The title of the article should be given in the order of the number of abstracts and the language of the article. For a sample article, see.

**ABSTRACT:** It should include the purpose, method and scope of the study; it should be between 200-250 words. There should be at most 5 keywords representing the content of the study under the abstract.

**EXTENDED ABSTRACT:** The extended abstract should include the purpose, method, scope and results of the study; it should be between 800-1000 words.

**TABLES, FIGURES, ILLUSTRATIONS AND GRAPHS:** Figures, pictures, tables and graphs in the text should be numbered as 1, 2, 3. Photographs, plans, maps, etc. used in the text should be attached to the documents to be submitted with the extension ".jpg / .tiff". Care should be taken to ensure that such documents have a resolution suitable for the printing technique (at least 300 dpi) and a size that does not exceed the page area, and if there is more than one, they should be numbered and titled (Picture 1; Map 1; Table, Figure 1, etc.). Images can be cited in the text, but if they are cited in the text with parentheses as (Annex 1), the images should be added as an appendix at the end of the article. The source of the cited images should be indicated both under the image and in the bibliography.

\*\*References should be prepared in accordance with the Chicago Style of Manual adopted by the journal.

\*\*Nevai Font should be used in transcribed texts.

\*\* The researcher has a period of at least 4 issues / 2 years after the publication of his article to submit a new article.

### Manuscript Types

**Research Article:** As research articles, manuscripts presenting original scientific results on topics appropriate to the scope of the journal are considered. Research articles consist of abstract, keywords, introduction, method, findings, discussion, conclusions, references, tables, graphs and figures.

**Review:** Manuscripts prepared by experts who have a great depth of knowledge in the field and whose expertise is reflected in the international literature in terms of publications and impact are evaluated. The review article should consist of title, abstract and keywords, main text sections and references

**Translation:** These are translated articles. Translations of articles written by experts in the field with a high impact value are evaluated.

**Book Review:** Brief or detailed reviews of books published in the last 5 years are evaluated. Book reviews are a type of writing that evaluates issues such as the book's formal and substantive features, the way it deals with the subject(s), its suitability for the purpose for which it was written and its success in realizing this, what is needed to eliminate its deficiencies and shortcomings and make it better. Book reviews should be written according to the book review template. Brief reviews written in a language other than the language in which the book was published are given priority. (For example, a book review written in Kazakh about a book published in Turkish.)

Points to consider for book reviews

- The introduction should have an "independent original title" specific to the book.
- Bibliographic information for the book must be provided in its entirety.
- 5 keywords in Turkish and English should be included.

### References

#### Reference Style and Format

Journal of Turkology – Türkiyat Mecmuası complies with Chicago Style of Manual 16th Edition for referencing and quoting.

Authors who would send proposals to the journal are kindly invited to follow the examples given below when writing the footnotes and compiling the bibliography. These examples are borrowed from the Chicago Style of Manual ([http://www.chicagomanualofstyle.org/tools\\_citationguide/citation-guide-1.html](http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide/citation-guide-1.html)). A few more examples have also been added. Further information and numerous examples about the "notes and bibliography" system are available at the 14th and 15th chapters of the Chicago Manual of Style (16th edition).

**Examples:**

**FF** first footnote, **NF** next/short footnotes, **B** bibliography

**Book, one, two or three authors**

For four or more authors, each of them is cited in the bibliography, only the first author's name is cited in footnotes and "et al." is added next to it, which stands for "and the others".

**FF** Clauson, Gerard, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century*, (Oxford: Clarendon Press, 1972), 55.

**NF** Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century*, 55.

**B** Gerard Clauson. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century*. Oxford: Clarendon Press, 1972.

**FF** A. Nazarov Bakhtiyar, Denis Sinor, *Essays on Uzbeks History, Culture and Language*, Research Institute for Inner Asian Studies, (Bloomington: Indiana University, 1993), 55.

**NF** Bakhtiyar ve Sinor, *Essays on Uzbeks History, Culture and Language*, 55.

**B** Bakhtiyar, A. Nazarov ve Denis Sinor. *Essays on Uzbeks History, Culture and Language*. Bloomington: Indiana University, 1993.

**FF** E.R. Tenişev, A.M. Şçerbak, D.M. Nasilov, V.M. Nadelyayev, *Drevnetyurkskiy Slovar*, XXXVIII, (Leningrad: Izdatel'stvo<<Nauka>>Leningradskoe Otdelenir, 1969), 60.

**NF** Tenişev, Şçerbak, Nasilov, Nadelyayev, *Drevnetyurkskiy Slovar*, 25.

**B** Tenişev, E.R., A.M. Şçerbak, D.M. Nasilov, V.M. Nadelyayev, *Drevnetyurkskiy Slovar*. XXXVIII. Leningrad: Izdatel'stvo<<Nauka>>Leningradskoe Otdelenir, 1969.

**BOOK, if there is an editor/translator in addition to the author**

If there is an editor, then one should cite it as "ed." instead of "trans." in footnotes; as for the bibliography "Edited by" instead of "Translated by".

**FF** Peter B. Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*, trans. Osman Karatay, (America: Harrassowitz Verlag, 1992), 36.

**NF** Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*, 36.

**B** Golden, Peter B. *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*. Translated by Osman Karatay. America: Harrassowitz Verlag, 1992.

**BOOK, voliminous**

**FF** Robert Dankoff, James Kelley, *Mahmûd al-Kashgarî, Compendium of the Turkic Dialects-Dîwân Lugât at-Turk*, (Harvard: University Printing Office, 1985), 4: 100.

**NF** Robert Dankoff, James Kelley, *Mahmûd al-Kashgarî, Compendium of the Turkic Dialects-Dîwân Lugât at-Turk*, 1: 90.

**B** Dankoff, Robert, James Kelley, *Mahmûd al-Kashgarî, Compendium of the Turkic Dialects-Dîwân Lugât at-Turk*. 4 cilt. Harvard: University Printing Office, 1985.

**A chapter/section in a book**

**FF** Beatrice Forbes Manz, "Timur", *The Rise and Rule of Tamerlane*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 90-120.

**NF** Manz, "Timur", 90-120.

**B** Manz, Beatrice Forbes. "Timur", *The Rise and Rule of Tamerlane* içinde, 90-120. Cambridge: Cambridge University, 1989.

### **Preface, presentment, introduction and similar parts in a book**

**FF** Maria Eva Subtelny, *Timurids in Transition*, Preface to the book titled *Turko-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran* (Boston: Brill, Leiden, 2007), 5.

**NF** Subtelny, önsöz, 5.

**B** Subtelny, Maria Eva. *Timurids in Transition*, Preface to the book titled *Turko-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran*, 5. Boston: Brill, Leiden, 2007.

### **BOOK, electronically published**

If the book is published in multiple formats, the one that is used is cited. URL is given for the online books that are cited. The access date can be added on preference. If the page number is missing, either the title of chapter or another number can be added.

**FF** Peter Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples* (America: Harrassowitz Verlag, 1992), Accessed September 18, 2019.

[https://www.researchgate.net/publication/281319978\\_An\\_Introduction\\_to\\_the\\_History\\_of\\_the\\_Turkic\\_Peoples](https://www.researchgate.net/publication/281319978_An_Introduction_to_the_History_of_the_Turkic_Peoples)

**NF** Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*, 206.

**B** Golden, Peter. *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*. America: Harrassowitz Verlag, 1992. Accessed September 18, 2019. [https://www.researchgate.net/publication/281319978\\_An\\_Introduction\\_to\\_the\\_History\\_of\\_the\\_Turkic\\_Peoples](https://www.researchgate.net/publication/281319978_An_Introduction_to_the_History_of_the_Turkic_Peoples)

### **Journal article, copyright**

**FF** John E. Woods, "The Rise of Timūrid Historiography", *Journal of Near Eastern Studies*, 46/2 (1987), 81-108.

**NF** Woods, "The Rise of Timūrid Historiography", 81-108.

**B** Woods, John E. "The Rise of Timūrid Historiography", *Journal of Near Eastern Studies*, 46/2 (1987), 81-108.

### **Journal article, translation**

**FF** Michiko Kakutani. "Friendship Takes a Path That Diverges", by Zadie Smith, *Review of Swing Time*, New York Times, (2016), 69-90.

**NF** Kakutani, "Friendship Takes a Path That Diverges", 69-90.

**B** Kakutani, Michiko, "Friendship Takes a Path That Diverges", by Zadie Smith, *Review of Swing Time*. New York Times. 2016: 69-90.

### **Journal article, electronic**

DOI (Digital Object Identifier) number should be cited if it was specified. If not, and if also the publisher or the research area requires it, the access date is cited.

**FF** Shao-Hsun Keng, Chun-Hung Lin, and Peter F. Orazem, "Expanding College Access in Taiwan, 1978–2014: Effects on Graduate Quality and Income Inequality", *Journal of Human Capital* 11, no. 1 (2017): 1–34. <https://doi.org/10.1086/690235>.

**NF** Keng, Lin, Orazem, "Expanding College Access in Taiwan, 1978–2014: Effects on Graduate Quality and Income Inequality", 1–34.

**B** Keng, Shao-Hsun, Chun-Hung Lin, and Peter F. Orazem, "Expanding College Access in Taiwan,

1978–2014: Effects on Graduate Quality and Income Inequality”, *Journal of Human Capital* 11, no. 1 (2017): 1–34. <https://doi.org/10.1086/690235>.

**Newspaper article, published**

**FF** Rebecca Mead, “The Prophet of Dystopia”, *New Yorker*, April 17, 2017, 2.

**NF** Mead, “The Prophet of Dystopia”, 2.

**B** Mead, Rebecca, “The Prophet of Dystopia”, *New Yorker*, April 17, 2017.

**Newspaper article/report, electronic**

Newspaper articles or reports do not usually take place in bibliographies. Otherwise, the above citation forms are used. If the author of an article or report is not specified, then the citation should begin with the title of article/report.

**FF** “Snap Makes a Bet on the Cultural Supremacy of the Camera.” *New York Times*, March 8, 2017. <https://www.nytimes.com/2017/03/08/technology/snap-makes-a-bet-on-the-cultural-supremacy-of-the-camera.html>.

**NF** “Snap Makes a Bet on the Cultural Supremacy of the Camera.”

**B** “Snap Makes a Bet on the Cultural Supremacy of the Camera.” *New York Times*, March 8, 2017. <https://www.nytimes.com/2017/03/08/technology/snap-makes-a-bet-on-the-cultural-supremacy-of-the-camera.html>.

**Book Review**

**FF** Michiko Kakutani, “Friendship Takes a Path That Diverges”, *Review of Swing Time*, by Zadie Smith, *New York Times*, 7 (2016), 67.

**NF** Kakutani, “Friendship Takes a Path That Diverges.”; 67.

**B** Kakutani, Michiko. 2016. “Friendship Takes a Path That Diverges.” *Review of Swing Time*, by Zadie Smith. *New York Times*, November 7, 2016.

**Thesis**

**FF** Cynthia Lillian Rutz, “King Lear and Its Folktale Analogues”. (PhD diss. University of Chicago. 2013), 90.

**NF** Rutz, “King Lear and Its Folktale Analogues”, 90.

**B** Rutz, Cynthia Lillian. 2013. “King Lear and Its Folktale Analogues.” PhD diss., University of Chicago.

**Encyclopedia entry**

**FF** Ahmet Temir, “Mongol (or Turko-Mongol) Khanate”, *Encyclopedia of Turks*, v. 8, (Ankara: Yeni Türkiye Publications, 2002), 416-432.

**NF** Temir, Mongol (or Turko-Mongol) Khanate”, 416-432.

**B** Temir, Ahmet. “Mongol (or Turko-Mongol) Khanate”. *Encyclopedia of Turks*. 8: 416-432. Ankara: Yeni Türkiye Publications, 2002.

**Unpublished announcement**

**FF** Erdal İnönü and Harun Doğan, “Some Discoveries that are Named After Turkish Scientists” (The announcement that was presented in the II. National Symposium of History of Science and Philosophy Work Group, Assos, 18-20th June 2004).

**NF** İnönü and Doğan, “Some Discoveries.”

**B** İnönü, Erdal and Harun Doğan. "Some Discoveries that are Named After Turkish Scientists". The announcement that was presented in the II. National Symposium of History of Science and Philosophy Work Group, Assos, 18-20th June 2004.

**Manuscript**

**FF** Feyzi, Muhadarat-ı Feyzi, İstanbul, İstanbul University The Library of Rare Collection, T6833, 48a.

**NF** Feyzi, Muhadarat-ı Feyzi, T6833, 51b.

**B** Feyzi, Muhadarat-ı Feyzi, İstanbul, İstanbul University The Library of Rare Collection, T6833, 1a-70b.

**FF** Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan fi tabdir badan al-insan*, İstanbul, Süleymaniye Library, Ayasofya 3682, 26a.

**NF** Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan*, Ayasofya 3682, 23b.

**B** Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan fi tabdir badan al-insan*, İstanbul, Süleymaniye Library, Ayasofya 3682, 1a-311a, Copy date 10 Rebiülevvel 1135 (19th December 1722).

**Archive document**

İD BOA, C.AS., 71/3352; BOA, TSMA, E. 3202-2=597-2-7.

SD BOA, C.AS., 71/3352; BOA, TSMA, E. 3202-2=597-2-7.

**K Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA).**

Cevdet Askeriye (C. AS), 71/3352.

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA), E. 3202-2=597-2-7.

**Website**

**FF** Yale University. n.d. "About Yale: Yale Facts." Accessed May 1, 2017. <https://www.yale.edu/about-yale/yale-facts>.

**NF** "About Yale: Yale Facts."

**B** Yale University. n.d. "About Yale: Yale Facts." Accessed May 1, 2017. <https://www.yale.edu/about-yale/yale-facts>.

**E-mail or text message**

Usually they are only cited in footnotes. There is no requirement for giving any bibliographical reference.

**Footnote:** Robert Dankoff, E-mail message to the author, 16.10.2015.

## **SUBMISSION CHECKLIST**

Ensure that the following items are present:

- Confirm that the category of the manuscript is specified.
- Confirm that “the paper is not under consideration for publication in another journal”.
- Confirm that disclosure of any commercial or financial involvement is provided.
- Confirm that last control for fluent English was done.
- Confirm that journal policies detailed in Information for Authors have been reviewed.
- Confirm that the references cited in the text and listed in the references section are in with Chicago Style of Manual 16th Edition.
- Copyright Agreement Form
- Permission of previous published material if used in the present manuscript
- Title page
  - ✓ The category of the manuscript
  - ✓ The title of the manuscript
  - ✓ All authors’ names and affiliations (institution, faculty/department, city, country), e-mail addresses
  - ✓ Corresponding author’s email address, full postal address, telephone and fax number
  - ✓ ORCIDs of all authors.
- Main Manuscript Document
  - ✓ Important: Please avoid mentioning the the author (s) names in the manuscript
  - ✓ The title of the manuscript
  - ✓ Abstract (200-250 words)
  - ✓ Key words: 5 words
  - ✓ Body text sections
  - ✓ Grant support (if exists)
  - ✓ Conflict of interest (if exists)
  - ✓ Acknowledgement (if exists)
  - ✓ References
  - ✓ All tables, illustrations (figures) (including title, explanation, captions)



## COPYRIGHT AGREEMENT FORM / TELİF HAKKI ANLAŞMASI FORMU

İstanbul Üniversitesi  
Istanbul University



Dergi Adı: *Türkiyat Mecmuası*  
Journal name: *Journal of Turkology*

Telif Hakkı Anlaşması Formu  
Copyright Agreement Form

<b>Sorumlu Yazar</b> <i>Responsible/Corresponding Author</i>	
<b>Makalenin Başlığı</b> <i>Title of Manuscript</i>	
<b>Kabul Tarihi</b> <i>Acceptance date</i>	
<b>Yazarların Listesi</b> <i>List of authors</i>	

Sıra No	Adı-Soyadı Name - Surname	E-Posta E-mail	İmza Signature	Tarih Date
1				
2				
3				
4				
5				

<b>Makalenin türü (Araştırma makalesi, Derleme, v.b.)</b> <i>Manuscript Type (Research Article, Review, etc.)</i>	
--	--

<b>Sorumlu Yazar:</b> <i>Responsible/Corresponding Author:</i>	
<b>Çalıştığı kurum</b>	<i>University/company/institution</i>
<b>Posta adresi</b>	<i>Address</i>
<b>E-posta</b>	<i>E-mail</i>
<b>Telefon no; GSM no</b>	<i>Phone; mobile phone</i>

**Yazar(lar) aşağıdaki hususları kabul eder:**  
Sunulan makalenin yazar(lar)ın orijinal çalışması olduğunu ve intihal yapmadıklarını, Tüm yazarların bu çalışmaya aslı olarak katılmış olduklarını ve bu çalışma için her türlü sorumluluğu aldıklarını, Tüm yazarların sunulan makalenin son halini gördüklerini ve onayladıklarını, Makalenin başka bir yerde basılmadığını veya basılmak için sunulmadığını, Makalede bulunan metnin, şekillerin ve dokümanların diğer şahıslara ait olan Telif Haklarını ihlal etmediğini kabul ve taahhüt ederler. İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ'nin bu fikri eseri, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile yayınlamasına izin verirler. Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı, eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşa etme dâhil adapte edilmesine izin verir. Yazar(lar)ın veya varsa yazar(lar)ın işverenin telif dâhil patent hakları, fikri mülkiyet hakları saklıdır. Ben/Biz, telif hakkı ihlali nedeniyle üçüncü şahıslara vuku bulacak hak talebi veya açılacak davalarda İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ ve Dergi Editörlerinin hiçbir sorumluluğunun olmadığını, tüm sorumluluğun yazarlara ait olduğunu taahhüt ederim/ederiz. Ayrıca Ben/Biz makalede hiçbir suç unsuru veya kanuna aykırı ifade bulunmadığını, araştırma yapılırken kanuna aykırı herhangi bir malzeme ve yöntem kullanılmadığını taahhüt ederim/ederiz. Bu Telif Hakkı Anlaşması Formu tüm yazarlar tarafından imzalanmalıdır/onaylanmalıdır. Form farklı kurumlarda bulunan yazarlar tarafından ayrı kopyalar halinde doldurularak sunulabilir. Ancak, tüm imzaların orijinal veya kanıtlanabilir şekilde onaylı olması gerekir.

**The author(s) agrees that:**  
The manuscript submitted is his/her/their own original work and has not been plagiarized from any prior work, all authors participated in the work in a substantive way and are prepared to take public responsibility for the work, all authors have seen and approved the manuscript as submitted, the manuscript has not been published and is not being submitted or considered for publication elsewhere, the text, illustrations, and any other materials included in the manuscript do not infringe upon any existing copyright or other rights of anyone. İSTANBUL UNIVERSITY will publish the content under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license that gives permission to copy and redistribute the material in any medium or format other than commercial purposes as well as remix, transform and build upon the material by providing appropriate credit to the original work. The Contributor(s) or, if applicable the Contributor's Employer, retain(s) all proprietary rights in addition to copyright, patent rights. I/We indemnify İSTANBUL UNIVERSITY and the Editors of the Journals, and hold them harmless from any loss, expense or damage occasioned by a claim or suit by a third party for copyright infringement, or any suit arising out of any breach of the foregoing warranties as a result of publication of my/our article. I/We also warrant that the article contains no libelous or unlawful statements and does not contain material or instructions that might cause harm or injury. This Copyright Agreement Form must be signed/ratified by all authors. Separate copies of the form (completed in full) may be submitted by authors located at different institutions; however, all signatures must be original and authenticated.

<b>Sorumlu Yazar;</b> <i>Responsible/Corresponding Author;</i>	<b>İmza / Signature</b>	<b>Tarih / Date</b>
		...../...../.....