



# ANADOLU MECMUASI

MTÜ Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi

Cilt 3, Sayı 8, Aralık 2024

Volume 3, Issue 8, December 2024





**Anadolu Mecmuası**

**MTÜ Tarih ve Kùltür Araştırmaları Dergisi/MTU Journal of History and Culture Studies**

Cilt 3, Sayı 8, 2024/Volume 3, Issue 8, 2024

**Sahibi/Owner**

Malatya Turgut Özal Üniversitesi Adına Rektör Prof. Dr. Recep BENTLİ

**Editör/Editor**

Dr. Öğr. Üyesi Habibe POLAT

**Editör Yardımcıları/Editorial Assistants**

Arş. Gör. Özcan EVRENSEL

**Yazı İşleri Sorumlusu/Editorial Board**

Arş. Gör. Tuğba ÖZDOĞAN

**Yayın Kurulu/Editorial Board**

Doç. Dr. Mustafa ÖZYÜREK

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet KOCAİSPİR

Dr. Öğr. Üyesi Habibe POLAT

Dr. Öğr. Üyesi Songül DURLUPINAR ALİCAN

Dr. Öğr. Üyesi Mevlüt Anıl FİDAN

**Dil Editörü/Language Editor**

Arş. Gör, Miray KARA

**Sekreterta/Secretariat**

Arş. Gör. Tuğba ÖZDOĞAN

**Yazım Editörü/ Spelling Editor**

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Yunus GÜMÜŞ

**Mizanpaj/Layout**

Arş. Gör. Nehir TIRPAN

**Son Okuyucu/ Proofreader**

Arş. Gör. Özcan EVRENSEL

**Yayın Türü**

4 ay, süreli, yaygın

**Kapak Tasarımı/Cover Desing**

İlkim GÜVEN-Mimar

**İletişim/Contact**

Anadolu Mecmuası MTÜ Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi

E-mail: mtutarih@gmail.com.tr <https://dergipark.org.tr/tr/pub/anamec>

**Danışma Kurulu/Advisory Board**

Prof. Dr. Adnan ÇEVİK/Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Prof. Dr. Altan ÇETİN/Anadolu Üniversitesi

Prof. Dr. Cüneyt KANAT/Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Emin Arif ŞİHALİYEV/Nahçıvan Devlet Üniversitesi

Prof. Dr. Hakan MERT/Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet ERSAN/Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Stefano TRINCHESE/Ünic. G.D'Annunzio Chieti Pescara

Prof. Dr. Orhan YAZICI/İnönü Üniversitesi

Prof. Dr. Ömer METİN/Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi

Prof. Dr. Taner YILDIRIM/Fırat Üniversitesi

Prof. Dr. Tülay METİN/Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi



Prof. Dr. Ünal TAŞKIN/Adıyaman Üniversitesi

Prof. Dr. Yusuf AYÖNÜ/Ege Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet ERSAN/Ege Üniversitesi

Doç. Dr. Abdullah Teyfur EROĞDU/Yıldız Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. Hidayet KARA/Muş Alparslan Üniversitesi

Doç. Dr. Könül ƏSƏDLİ / Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası

Doç. Dr. Mehmet ÖZALPER/Muş Alparslan Üniversitesi

Doç. Dr. Bahattin ÇATMA/İnönü Üniversitesi

Doç. Dr. Sevim ERDEM/Bitlis Eren Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Esra ÇIPLAK/Muş Alparslan Üniversitesi

#### **Sayı Hakem Kurulu**

Prof. Dr. Mucize ÜNLÜ /Ondokuz Mayıs Üniversitesi

Prof. Dr. Altan ÇETİN /Anadolu Üniversitesi

Doç. Dr. Murat SERDAR/Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi

Doç. Dr. Necla DURSUN/Erciyes Üniversitesi

Doç. Dr. Murat ZENGİN/İnönü Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Şükrü DURSUN /Erciyes Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TAŞ/Malatya Turgut Özal Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Halil ELEMANA/Mersin Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Gonca SUTAY/Iğdır Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Abdulsamet DEMİRBAĞ/Munzur Üniversitesi

Öğr. Gör. Dr. Rasim Bağırılı/Selçuk Üniversitesi

Arş. Gör. Dr. Tuğba ÖZDOĞAN/Malatya Turgut Özal Üniversitesi

Dr. Selahattin TOPBAŞ/Milli Eğitim Bakanlığı

Dr. Ahmet TUNÇ/Herhangi Bir Kuruma Bağlı Değil

## İÇİNDEKİLER/CONTENTS

### MAKALELER/ARTICLES

### SAYFA/PAGES

**Esra ÇIPLAK-Bariş ÇELİK**

**1-11**

Memlûk Dönemi Sebeb-i Telif Eseri:

“er-Ravzatu'z-Zahir fî Sîreti'l-Melikü'z-Zâhir Tatar”

**İbrahim TAMAR**

**12-38**

Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi (1882-1913)

**Kübra BATAR**

**49-57**

Mezâkî'yi Mahlas Beyitlerindeki Poetikasından Okumak

**Mevlüt Anıl FİDAN**

**58-72**

Gerçekten Mitolojiye: Türk Kültüründe Antropomorfik Açıdan  
At ve Centaur

**Yunus ASLAN**

**73-86**

Objektif ve Subjektif Düşüncenin Sanata ve Sanat Tarihine

Etkisi Üzerine

**Zeynep TEMEL**

**87-97**

Beylikler Dönemi Şehir ve Yaşamından Bir İz: Birgi

### ÇEVİRİLER/TRANSLATION

**98-111**

**Robert Huchinson, The Spanish Armada**

**Çev: Miray KARA-Mehmet TAŞ**

### KİTAP İNCELEMELERİ / REVIEWS

**Mehmet BÖLÜKBAŞI**

**112-115**

Necîb Mahfûz el-Karnak






## Mamlük Period Reason for Copyrighted Work:

### “al-Ravzatu al-Zahir fi Sîreti al-Melik al-Zâhir Tatar”

#### Yazar(lar) / Author(s)

Dr. Öğr. Üyesi Esra Çıplak 

Muş Alparslan Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi  
Tarih Bölümü <https://orcid.org/0000-0003-4577-3026> Türkiye.

Uzman Tarihçi Barış ÇELİK <https://orcid.org/0000-0003-4784-991X> Muş Alparslan Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Öğrencisi e-  
posta: imosabla.49@gmail.com

#### Makale Bilgileri/Article Information

Tür-Type: Araştırma makalesi-Research article

Geliş tarihi-Date of submission: 11. 12. 2024

Kabul tarihi-Date of acceptance: 29. 12. 2024

Yayın tarihi-Date of publication: 04. 01. 2025

#### Hakemlik-Review

Hakem sayısı-Reviewers: İki Dış Hakem-Two  
External

Değerlendirme-Rewiev: Çift Taraflı Kör Hakemlik-  
Double-blind

#### Etik/Ethics

Etik beyan- Ethical statement:Bu çalışmanın  
hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Benzerlik taraması- Plagiarism checks

Yapıldı-İntihal.net-Yes-İntihal.net

#### Çıkar çatışması-Conflict of interest

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

The Author(s) declare(s) that there is no conflict of  
interest

#### Finansman-Grant Support

Bu çalışma 30-01-2024 / 29-01-2025 zaman aralığında  
Muş Alparslan Üniversitesi Bilimsel Araştırma  
Projeleri (BAP) Koordinatörlüğü tarafından  
desteklenmiştir. Proje Numarası: BAP-24-FEF-4902-  
02

This study was supported by Muş Alparslan University  
Scientific Research Projects (BAP) Coordinatorship in  
the time period of 30-01-2024 / 29-01-2025. Project  
Number: BAP-24-FEF-4902-02

#### Lisans- License

CC BY-NC 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr>

**Atf- Citation (Chiago)** Çıplak, Esra.& Çelik,  
Barış. “Memlûk Dönemi Bir Sebeb-i Telif Eseri:  
“er-Ravzatu'z-Zahir fi Sîreti'l-Melikü'z-Zâhir  
Tatar”. *Anadolu Mecmuası* 3, sy. 8 (Aralık  
2024):1-11.

<https://doi.org/xxxxxxxxxxxxxxxx>

#### Abstract

As a concept, the reason for writing a work is related to the purpose and plan for which the book was written by the author. After a work of authorship, the author follows certain methods in order for his work to be accepted by the society. One of these methods is to dedicate the book to a person in a prestigious position in order for it to be accepted and popularized. The dedication to someone in a high position, such as a sultan, is a desirable result for the purpose of the work, which is to spread and be accepted by the society. Authors may have many purposes in their works dedicated to sultans, such as expecting favors, money or position from them. Within the tradition of dedication, the works presented to the ruler are from different disciplines such as poetry, philosophy, logic, medicine, religion, and literature, which are frequently dedicated to sultans. In addition to these sciences, it is interesting to note that there are also works that aim to propagandize the society and focus on solutions to overcome the existing legitimacy problems regarding the legitimacy of the Sultan's rule. For instance, al-Ayni, in his work, makes a propaganda of governance for the people by bringing evidence from the occult sciences, which we see that he is quite skillful in proving that the Tatar is a legitimate ruler. In this work, which is clearly written for the public, al-Ayni accepts everything about Sultan Tatar as evidence for the portrait of the legitimate ruler and states this acceptance in a precise language. Moreover, in the work, al-Ayni tries to justify many evidences, from the fact that Tatar was chosen by the Creator to the fact that he was the only person who deserved the sultanate in his time, by making use of religious texts and occult sciences. This is also an indication that the work is a work of patronage due to the patronage relationship between al-Ayni and Tatar.

**Keywords:** Mamlûk, al-Ayni, Sultan Tatar, Reason for publication, Legitimacy, Dedication, Patronage.

## Memlûk Dönemi Sebeb-i Telif Eseri:

### “er-Ravzatu'z-Zahir fi Sîreti'l-Melikü'z-Zâhir Tatar”

#### Öz

Sebeb-i telif bir kavram olarak kitabın müellif tarafından hangi gaye ve plan dâhilinde kaleme alındığıyla ilgili bir durumdur. Bir telif çalışmasının ardından yazar, eserinin toplum nezdinde kabul görmesi için birtakım yöntemler izler. Kitabın kabul görmesi ve yaygınlaşması için yapılan yöntemlerden biri de kitabı itibarlı bir makamda olana ithaf etmektir. Sebeb-i telifi sultan gibi yüksek konumdaki birine olan ithaf eserlerin yayılması ve toplum tarafından kabul görmesi eserin gayesi için arzu edilen bir sonuçtur. Müelliflerin sultanlara ithaf ettikleri eserlerinde kendilerinden lütuflar, para veya mevki beklemek gibi birçok gayeleri olabilmektedir. İthaf geleneği içerisinde yönetici kişiye sunulan eserler farklı disiplinlerden örneğin; şiir, felsefe, mantık, tıp, din, edebiyat gibi sıklıkla sultanlara ithaf edilen kitap türleridir. Bu bilimlerden farklı olarak bir de topluma yönelik propaganda amacı güden, Sultanın hükümdarlık meşruiyetine dair var olan meşruiyet sorunlarını aşmaya yönelik çözüm odaklı eserlerin varlığı oldukça ilginçtir. Sözgelimi el-Ayni, telif ettiği eserinde Tatar'ın meşru bir hükümdar olduğunun ispatı için oldukça mahir olduğunu gördüğümüz gizli ilimlerden deliller getirerek halka yönelik bir yönetim propagandası yapmaktadır. Halka yönelik yazıldığı olduğu açıkça belli olan çalışmada el-Ayni, Sultan Tatar ile ilgili her şeyi meşru hükümdar portesi için bir delil olarak kabul eder ve bu kabulü keskin bir dil ile belirtir. Ayrıca eserde gerek Tatar'ın yaratıcı tarafından seçilmiş olduğu gerek ise sultanlığı kendi döneminde hak eden yegâne kişi olduğuna kadar birçok argümanı başta dini metinler olmak üzere gizli ilimlerden de istifade ederek temellendirmeye çalışmıştır. Bu durum aynı zamanda el-Ayni ve Tatar arasında var olan Hamilik ilişkisinden dolayı eserin bir patronaj çalışması olduğunun belirtisidir.

**Anahtar Kelimeler:** Memlûk, el-Ayni, Sultan Tatar, Sebeb-i Telif, ithaf, Patronaj

## Giriş

*İthaf* kelimesi sözlükte “armağan, hediye etmek” anlamına gelir ve bu kavram Orta Çağ’da müelliflerin eserlerini belirli kişilere sunarken kullandıkları bir gelenek hâline gelmiştir. Müellifler, eserlerini takdim ettikleri kişiden ne istediklerini, üstü kapalı bir şekilde eserin takdim bölümünde işaret ederek belirtirlerdi. Bu istek bazen para, bazen ise bir mevki şeklinde ortaya çıkabilirdi. İthaf edilen eserlerin hangi amaçlarla üretildiğinin ve neden kaleme alındığının bilinmesi, çalışmanın mesajını iletmesi ve amacına ulaşması açısından önem taşır. Eserlerde, giriş ya da son bölümde açık veya örtük bir şekilde yazılış nedenleri, amaçları ve gerekçeleri hakkında bilgiler bulunabilir. Mukaddime kısmında ya da ilerleyen bölümlerde, eserin sebep-i telifini açıklayan ifadeler, birçok klasik manzum ve mensur eserde sıkça görülür. Bunun yanı sıra her çalışmanın, belirtilsin ya da belirtilmesin, açık veya gizli bir sebebi vardır. Yazarın devlet anlayışı, dünyaya bakışı, içinde bulunduğu ilim ya da toplumun durumu, dönemin ilmi yapısı, sosyal, siyasal, ekonomik ve psikolojik pek çok unsur, eserin satır aralarında gizli veya açık şekilde kendini gösterebilir. Bu makalede bir sebep-i telif örneği olan *er-Ravzatu’z-Zahir ft Sireti’l-Melikü’z-Zâhir Tatar* adlı eser incelenmiştir. Çalışmamız; sebep-i teliflerin yazılma nedenlerine genel bir bakış sunarak el-Aynî’nin yazdığı mezkûr eserinden mülhem örneklendirilmiş ve eserin içeriğine odaklanarak bir değerlendirme yapılmıştır.

Sebeb-i telifler pek çok nedenle yazılmışlardır. Hangi dönemde kime ve yazılma nedeni ne olursa olsun her eserin taşıdığı olduğu birtakım mesajlar bulunmaktadır. Bu mesajlar döneme ve şartlara göre değişiklik arz edebilmektedir. el-Aynî’nin telif ettiği çalışma farazi ve kurmaca olarak nitelendirmek mümkündür. Çünkü el-Aynî’nin muhayyilesinde tasarladığı kurgular son tahlilde Tatar’ın meşru hükümdar portesi çizmesine yönelik çıkarımlardan ibarettir. Çalışmada hem tasarım hem anlatımın meydana geldiği kurgusal dünyanın hedef kitleye sunulması için yazar tarafından bir kurgu oluşturulmuştur. Bir çalışmanın yazılması, ya da müellifin bunun gibi bir konuyu tercih etme sebeplerinden biri iktidar değişikliği olabilir. Sultanın veya herhangi bir idarecinin değişmesi, yükselişi ve inişi gibi durumlar bir eserin telifiyle alakalıdır. Bu husus özellikle Orta Çağ dönemi için sıkça karşılaşılan bir durumdur. Söz gelimi bir fetih, zafer ya da savaş kaybı, bir görev değişimi, tebrik gibi durumlar da aynı nedenlerdir. İktidardaki kişinin eğilimleri, yaşam tarzı, düşünce yapısı, bir eseri meydana getiren unsurların başında yer alır. Sebeb-i telif çalışmalarının yazılmasında, halk arasında veya bireylerdeki olumlu ya da olumsuz durumlar etkili olabilir. Bireylerin toplumdaki değerler, yönelimler karşısında bir tavır veya onların hallerini yansıtmaya noktasında bazı eserlerin kaleme alındığı bilinmektedir. Çoğu zaman yozlaşma, kargaşa ve yanlış eğilimlerin bir esere konu olduğu tespit edilebilir. el-Aynî çalışmasının sekiz ve dokuzuncu kısımlarında toplumda çöküşün kaynağı olduğu meseleleri tespit etmesi dönem sosyolojisi ve tarihi açısından önemlidir. Himaye etme ve destek olma anlamındaki hâmilik geleneği olan patronajlık, Orta Çağ’da neredeyse bir geleneğe dönüşmüştür. Bu gelenek bir bakıma yapılacak olan çalışmalar için destek arayışıdır.<sup>1</sup>

Gücü elinde tutan tarafın nesnel davranmayıp kendi menfaati çerçevesinde otoritesini sağlamlaştırmaya çalışması kaçınılmazdır. Bir dönem iyi bir makam ve statüde olan kişilerin, daha iyisini ya da kaybettiklerini geri elde etme endişesi de eser kaleme alma sebepleri arasında gösterilebilir. Bununla beraber sultana yakın olmak ve onun lütuf ve inayetlerine ulaşmak da bir hedef olarak patronajın oluşmasına neden olmaktadır.<sup>2</sup>Kimi zaman müellifler, eserlerinde beklentilerine dair

<sup>1</sup>Mutlu MelisYardımcı, “Karahanlılar Döneminde Sultan ve Devlet Adamları Etrafında Oluşan Edebî Çevreler”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 2(3), (2013): 140.

<sup>2</sup>Seyhan Dobra, “Türkiye Selçuklu ve Beylikler Devrinde Kitap İthâf Etme Geleneği”, *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)*, 2(4.) (2017): 111.

ipuçlarını verebilirler. Dünya bağlamında bakıldığında, bir geçim telaşı ve bir görev beklentisi olabilir.<sup>3</sup> Ekonomik anlamda varlıklı bir kişi, bir krizin ardından maddi güç veya saygınlığını kaybedebilir. Önceden ulaştığı bazı şahıs ve mevkilere artık ulaşma imkânı olmayabilir. Dolayısıyla fırsatını yakaladığı bir olay sonrası yeniden eski itibarını elde etmek için atacağı adımlar, sebab-i telif için bir neden olarak değerlendirilebilir. Bir eserin telif edilmesinde, okurlara bir kitap ulaştırma gayesinin olduğu belirtilebilir. Bu hedef, her okurun algılama durumuna bağlı olarak birçok amaca yöneliktir. Okur veya muhatap kitlesinin mahiyeti eserlere göre farklılık arz edebilir. Sözelimi muhatap kitlenin ilgi alanları ve bu alanlara yönelik eserde propagandaya yönelik pasajları görmek mümkündür. Özellikle el-Aynî'nin eserinde sıklıkla kullandığı gizli ilimlere dair tahliller ve *el-Acaib ve'l-garâib* üslubu yazım tarzı bu minvalde olduğu görülmektedir.

Yazılan eserlerde, müelliflerin çeşitli şekillerde atacakları adımlarla kendini veya eserini ithaf ettiği kişiyi fark ettirmek ve gündemde tutmak için birtakım gayeleri oldukları gözlemlenebilir. Bunlardan biri de çalışmalarını gündeme çıkma ve gündemi meşgul etme uğraşısıdır. Hem bulunmayı istediği noktayı arzu hem de uğraşısının mükâfatını almak için bu adımlar atılabilir. Ayrıca, benlik duygusu bağlamında her zaman için kendini gündemde tutma arzusunun yansımaları görülebilir. Ancak bunu her zaman için bir tatminle açıklamak abes olacaktır. Müellif, kendisini başkalarına bir anlamda ispatlamak istemektedir. Bazen açık, bazen ise gizli hedef olarak ortaya çıkan bu durum, müellifin kendini, meslektaşlarından daha başarılı ve kabiliyetli olduğunu gösterme, onlar arasında hatta onlardan daha meziyetli bir mevkide yer edinme amacının bir belirtisidir.

Yazıldığı dönem içinde çok önemli görülmeyen bir detay, hikâye, bir pasaj, bazen dönemin tarihine yönelik beklenmedik bir katkı sağlayabilir. Dolayısıyla sebab-i teliflerdeki bazı tarihi bilgiler, şahsiyetler ve mekân adlarının varlığı aynı derecede fayda sağlayan birer veridir. En önemlisi de çalışmanın niçin yazıldığı ve argümanlarının ne olduğu hakkında doğrudan veri sunar. Ayrıca telifte bir ad verme, beslenen kaynaklar, bahse konu veya diğer çalışmalardan göre özgün olup olmama durumu sebab-i teliflerde ulaşılabilen bilgilerden birkaçıdır.<sup>4</sup>

Sebab-i teliflerin verilmek istenen mesaja yönelik kendi içinde bir kurgusalılık taşıdığı görülmektedir. Bu bakımdan ister uydurma isterse de gerçek olsun, farazi bir dünyada tertiplenen eserin iyi tahlil edilmesi gerekir. Kelimelerin kullanıldığı anlamları, metinden ne kastedildiğinin bilinmesi, tabiri diğer ile birbiriyle iletişim kuran her kelimenin anlamını ve bağlamını bilmek gerekir. Bir örnek vermek gerekirse, Tatar'a yönelik meşruiyeti aşma çabası olarak ele alınan el-Aynî'nin çalışmasında delil olarak getirilen tüm donelerle ilgili ilim muvacehesinde ve özellikle o dönemin şartlarına göre değerlendirmek gerekmektedir. Anlam noktasında bir kelimenin ıstılahî ve lugavî manası dikkatimizden kaçarsa, kastedilen anlam tespit edilemeyebilir. Böylece eserin yazım amacı veya sürecini tespit sekteye uğrayabilir. Son tahlilde her eser kendi içinde şifreler, her sebab-i telif de eseri ve yazıldığı dönem ile en önemlisi dönemin sanatçılarından izler/şifreler taşır. Araştırmacıya düşen satır aralarına serpilmiş dizgeleri iyi okumak, iyi analiz etmek ve tarih araştırmacılarının istifadesine sunmaktır.

### **Bir Sebeb-i Telif Olarak er-Ravdatu'z-Zahir fi Sireti'l-Melik ez-Zahir Tatar**

Tarih boyunca hükümdarlar iktidarlarının meşruiyetlerini ve kişisel liyakatlerinin üstünlüğünü ortaya koyacak, edebî dile dökecek kişiler aramışlardır. Kendileri herhangi bir emir veya talimat vermeseler bile kendilerine ithaf edilen ve övgü barındıran eserleri memnuniyetle karşılamışlardır. Sözelimi yazarlar da ele aldıkları çalışmalarında bir propaganda aracı olarak himayesine oldukları iktidarın gücünü, ideal yönetici olduklarını ve saltanatlarının uzun müddet süreceğini özellikle halka, bazen ise diğer hükümdarlara karşı üstünlük yarışı mahiyetinde ele almışlardır. Kuşkusuz âlimler, şairler, tarihçiler yazdıkları eserler ile iktidardan kendilerine hâmilik yapmalarını ve ihsanda bulunmalarını

<sup>3</sup>İsmail Çiftçiöğlü, "Türkiye Selçukluları ve Beylikler Döneminde İlimi Teşvik, İlim Adamlarını Himaye Etme Anlayışı", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 6(1), (2006.): 37.

<sup>4</sup>Ahmet İçli, "Sebeb-i Teliflerin Önemi ve Analizlerine Dair", *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (9), (2022): 183.

beklerlerdi. Dolayısıyla Orta Çağ'da kitaplar, büyük ölçekte hükümdarların yönetim meşruiyeti sağlamalarının yanı sıra birer kitle iletişim ve propaganda aracı olmuşlardır. Bir sultan için iktidarını ve adını ebedileştirmek için en önemli icraatlardan biri kuşkusuz ki kitap yazımıdır. Bu durumdan da yola çıkarak neredeyse birçok âlim veya yazarın telifi için bir patrona yani el-Aynî'nin Tatar için kullandığı ifadeyle bir efendiye/hâmîye muhtaç olduğu görülmektedir. Denilebilir ki böylesi bir yazım icraatının ne kadar kuvvetli bir efendisi/hâmîsi varsa, o bağlamında o kadar siyasî gaye tertiplelediği anlamına gelmektedir. Siyasî gücü elinde bulunduran iktidarın meşruiyetini halka kabul ettirebilmek için ulemaya; ulemânın da iktidarın sunduğu *hâmîlik* ve maddi güce olan ihtiyacı Orta Çağ dönemi için kaçınılmazdır. Ulemâ, iktidar ile münasebetinde, salt bilgisinin gereği ile hareket etmemiş, kendisinden beklenen görev ve sorumluluğun gereğine göre de davranmak durumunda kalmıştır. Dolayısıyla ulemanın bu minvaldeki en önemli görevi yazdıkları eserlerin iktidar tarafından meşruiyet aracı olarak kullanılmalarıdır.

el-Aynî, eserin girişinde Tatar ile daha öncesine dayanan dostluğuna değinmiş ve Tatar'ın sultan olmasıyla kendisinin içinde bulunduğu huzursuzluk hâline bir kurtuluş olmasını Allah'tan dileyerek Tatar'dan kendisine hâmîlik yapmasını istemektedir. Ardından eserini niçin yazdığına değinen el-Aynî, Sultan Tatar'ın tahta geçişinden sonra kendisiyle ünsiyet kurup, istişare yapacağı bir sohbet arkadaşının, nediminin olması gerektiğini, daha öncesinde Tatar'ın kendisine yaptığı yardım ve ihsanları olduğunu da belirterek kendini bu işe namzet kılmaktadır.<sup>5</sup> Orta Çağ İslam tarihinde genellikle tahta yeni oturan hükümdarlara farklı şekillerde tebrik mahiyetinde veya hükümdarın hoşnutluğu elde etmek amacıyla hediyeler sunulduğu bilinmektedir. el-Aynî ise bir fakih olması münasebetiyle samimi dostuna Nasihatnâme geleneği içerisinde değerlendirebileceğimiz ve büyük kısmı sultanın hükümdarlık meşruiyeti temeline dayalı çıkarımlar ihtiva eden eserini takdim etmiştir.

el-Aynî, eserinde Tatar'ın sultan olmasının basit bir olay olmadığını ilahi bir iradeyle olduğunu birkaç yerde ifade etmiştir. Eserin girişinde şöyle demektedir: *Müslüman kullarını ez-Zâhir kuluyla kuvvetlendiren ve o kulunu her doğru yoldan sapan ile günahkâr kimselere üstün kılıp zorba ve zalimlere üstün kılan, Müminlerin birliğini o kulun parlak görüşüyle insanların kusurlarını incitmeden ve koparmadan birleştiren...* Burada el-Aynî, Tatar'ın tahta cülusunu Allah'tan kullarına bir yardım olarak saydığı görülmektedir.<sup>6</sup> Üstelik sultanın düşmanlarına karşı Allah'tan yardım istemektedir. Dikkat çeken nokta ise düşmanın işgalciler veya İslam düşmanları değil Tatar ile sultanlık yarışına girmiş memlûk emirleridir. Eserine verdiği bu ismi kullanan ilk kişi el-Aynî değildir. Ondan önce Bahri Memlûkleri döneminde yaşamış olan ibn Abduzzâhir'in, Sultan Zâhir Baybars el-Bundakdârî hakkında aynı isimle 1232'de yazdığı biyografik eserinde görülmektedir. Muhtemelen bu ismi tercih etmesinin sebebi ileride göreceğimiz gibi Baybars'ın siyasi faaliyetleri ve yaptığı fetihleri Tatar için birer uğur getirme kanısında olmasındandır.<sup>7</sup>

el-Aynî sultanın nesebini anlatmaya alemin yaratılışından ardından ilk insan Hz. Âdem'den başlayarak birkaç peygambere değinmiş ve Hz. Nuh ile beraber insan soyunun ikinci bir yenilenme geçirdiğini belirtmiştir. el-Aynî, devam eden nesli anlatırken Nuh'tan (as) sonra oğullarını, torunlarını, diğer tüm milletleri, Arapları, Türkleri ve Türklerin tüm kollarını ve son olarak da Çerkesleri Türklerin bir kolu olarak anmıştır. Nihayet Sultan Tatar'ın soyunu Herakleios (Herkül) (ö. 641) Devleti'nde ücretli çalışan Çerkeslere, daha sonra Arap ve Çerkes gruplarının birbirlerine karışmasından sultanın aslını Gassan Araplarına bağlamıştır. el-Aynî, Çerkes-Arap ilişkisini anlatırken şöyle bir delillendirme yapmaktadır: Gassanilerin son lideri Cebele b. Eyhem (ö.642+) mürted olunca Bizans İmparatoru

<sup>5</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu 'z-Zâhir fî Sîreti 'l-Melikü 'z-Zâhir Tatar*, Thk: Hans Ernest, (Kahire: Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1962), 1.

<sup>6</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu 'z-Zâhir*, 1.

<sup>7</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfu 'z-Zünûn an Esâmiyi 'l-Kutub ve 'l-Fünûn*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992), 1: 919; Bağdadî, *Hediyetu 'l-Arifin fî Esmâi 'l-Müellifin ve Âsâri 'l-Musannifin*, (Tahran: el-Mektebetu'l-İslamiyye, 1947), 1: 463.



Herakleios'un yanına gitmişti. 636 yılında Suriye'de Bizans egemenliğini sona erdiren ve müslümanların bölgeye hâkim olmasını sağlayan Yermük Savaşı'nda Bizans tarafında yer almış ve Müslümanlara mukavemet etmiştir. Müslümanlar 638 (H. 17) yılında Antakya'yı fethettiklerinde Cebele, 500 Gassan adamıyla Kostantiniye'ye kaçmış ve burada ölmüştür. Gassaniler, Bizans Devleti (Kayasire Hükümdarlığı) yıkılıncaya kadar onlarla beraber yaşamış ve onların ardından Çerkes dağlarına sığınarak bölgedeki Çerkeslerle evlenip karışmışlardır.<sup>8</sup> Böyle bir rivayetin getirilmesinin arkasında ideolojik birtakım nedenler bulunmaktadır. Köle asıllı olmaları itibariyle Memlûk sultanları ve onları destekleyen âlimler "*İmamlar Kureyş'tendir*" konusuna bir çare arama yoluna girmişlerdir. Moğol ve Haçlı istilalarına karşı gösterdikleri başarıları İslam âleminde kendilerine büyük itibar kazandırmış fakat askeri başarı, meşruiyetlerinin temini açısından yeterli görülmemiştir. Bu bakımdan sultanlar siyasi açıdan gücü ellerinde tutmaya çalışırken âlimler ise Memlûk sultanlarına özellikle Çerkes soyundan gelenlere bir soy inşa etme çabası içerisinde oldukları göze çarpmaktadır.

el-Aynî, sultanın üstünlüğünü ve kuvvetini ispat etmek için Tatar isminin bir takım değerleri olduğunu öne sürmüştür. Bu değerler harflerin birtakım güçlerinin olduğunu öne sürenler için sahibinde etki yaptıklarına inanılır. Buna göre harfler dört temel madde olan su, toprak, hava ve ateşi temsil etmektedirler. Öte yandan eserde sultana nasıl davranılması gerektiği ile ilgili harflerin vermiş olduğu tesirin insanlara zarar ve faydasından bahsetmiştir.<sup>9</sup>

Eserde sıkça ayet ve hadislerden deliller getirilmiştir. Esasen *nasihatnâmeler*, mevzuyu dikkat çekici göstermek için konuyla ilgili ayet ve hadislerin yanı sıra ilginç ve ibretlik hikâyeler, anlamı pekiştirmek ve edebî hava katmak için şiirler aktarmaktadırlar. el-Aynî'de bu üslubu kullanmıştır. Muhtemelen el-Aynî'nin ayetlerle birlikte Allah lafzını birçok yerde kullanması insanların dini hissiyatlarını, vermek istenilen mesaja odaklayarak Tatar'ın hükümdarlık meşruiyetini sağlamasında ve önceden aktardığımız gibi sultanın ilahi bir ikramla tayin olduğu kanısını pekiştirmektedir.

Eserin ikinci kısmında el-Aynî, Tatar'ın akrep burcunda olduğunu belirterek bu burcun doğusunda Mars gezegeninin sabit olduğunu ve alametinin ikinci bir yüzünün olup güneşe ait olduğunu belirttikten sonra bazı hesap ehlinin tespitine göre sultan ve hükümdarlar için sadece yükseleni Aslan burcunun sayıldığını söylemektedir. Bu burcun yükseleni güneş olmakla beraber büyük bir yıldız olduğunu belirten el-Aynî, güneşin Hz. Davud ve Hz. Ali'nin yıldızı olduğunu ve sahibinin hayır ve genişlik içerisinde olduğunu ifade eder. Muhtemelen el-Aynî'nin bazı hesap ehlinin tespiti diyerek andığı Aslan burcu yükseleni Tatar için Sahipkıran iddiası taşımaktadır.<sup>10</sup> Zira sözlerinde Hz. Davud gibi kral bir peygamber ve Hz. Ali gibi âlim bir halifeye ait olduğunu söylediği Güneş yükselenin hükümdar ve sultanlar için olduğunu belirlemektedir. Sahipkıran her ne kadar Emir Timur ile özdeşmiş ise de tarihte birçok hükümdara burçları farklı dahi olsa bu unvanın verildiği görülmektedir.

el-Aynî, künye vermenin Allah tarafından ilham yoluyla verildiğini belirtmektedir. Ona göre künyenin manası kişi üzerinde etki etmektedir.<sup>11</sup> Buna göre Tatar'ın almış olduğu Ebu'l-Feth künyesinden yola çıkarak birçok yerin fethini kendisine müyesser kılacağını Kur'an'ın "*Allah'ın yardımı ve fethi (zaferi) geldiği zaman*" ayetinden delil getirir. Üstelik bu künyeyi taşıyıp büyük fetihler yapan, özellikle Baybars gibi hükümdar ve komutanları sayarak Tatar'ın daha fazla fütuhata yapacağı temennisinde bulunur.

el-Aynî, ez-Zâhir lakabının en güzel lakaplardan biri olduğunu ve künye gibi lakabın da kişi üzerinde etki ettiğini söyledikten sonra ez-Zâhir lakabının galip gelme özelliği olduğunu belirtir. Lakap konusunda oldukça ilginç değerlendirmede bulunan el-Aynî, Tatar'ın İslam birliğini parçalamak isteyen günahkâr taifeye Allah'ın yardımıyla galip olduğunu ve insanlara ilham ederek Tatar'a, ez-Zâhir lakabını vermelerini söylemektedir. Bu satırları okuyan biri Sultan Tatar nasıl bir dini kimlik taşıyor da

<sup>8</sup> el-Aynî, *er-Ravzatu'z-Zâhir*, 5.

<sup>9</sup> el-Aynî, *er-Ravzatu'z-Zâhir*, 7.

<sup>10</sup> el-Aynî, *er-Ravzatu'z-Zâhir*, 10.

<sup>11</sup> el-Aynî, *er-Ravzatu'z-Zâhir*, 11.

lakabı gökten indirilsin gibi haklı bir eleştiride bulunabilir. Nitekim el-Aynî, Tatar'ı bu konumda peygamberler gibi ismi vahye veya ilhama göre verilen kişilerden saydığı görülmektedir.<sup>12</sup> Burada olduğu gibi birçok nasihatnâme yazılarında sultanlar aşırı bir şekilde övülmekte ve bazen peygamberlerle aynı mertebeye getirildikleri görülmektedir. Çünkü onlar Allah tarafında seçilmiş ve halkı idare etme yetkisi kendilerine verilmiştir.<sup>13</sup>

Abbâsîlerden Emevîlere, Fâtımîlerden Büveyhoğullarına, Eyyübîlerden Memlûk hükümdarlarına kadar halife ve sultanların kullandıkları lakapları sayan el-Aynî, Tahttan indirilen Şeyh Müeyyed'in oğlu Ahmed'in *el-Muzaffer* lakabını kullandığını belirttikten sonra efendisi Sultan Tatar'ın Allah'ın kendisini düşmanlarına galip getirerek onunla Müslümanların dağınık hallerini düzelttiğini yazmaktadır. Öyle görülüyor ki, lakabın insan üzerindeki etkisine değinen el-Aynî, Tatar'ın tahttan indirdiği çocuk sultan el-Muzaffer Ahmed'in galip gelen anlamındaki lakabının kendisinde hiçbir etki yaratmadığına değinmek istememiştir.

el-Aynî, Abbâsîlerden başlayarak Memlûklere kadar *zâhir* lakabını kullanmış olan bütün hükümdar ve halifeleri saymıştır fakat onların ne kadar hüküm sürdüklerinden bahsetmemiştir. Muhtemelen bununla Sultan Tatar'ın uzun ömürlü ve uzun süren bir hükümdarlık temennisinde bulunmak istemiştir. Nitekim el-Aynî'nin *zâhir* ismini kullananlar olarak saydığı isimlerin birçoğu kısa süreli hükümdarlık yapmışlardır. Örneğin; Abbâsî Halifelerinden ez-Zâhir (1225-1226) yılları arasında bir sene gibi kısa bir müddetle halifelik yapmıştır. Ayrıca sultanlığı darbe ve suikast yaparak elde eden sultanlardan ez-Zâhir Berkûk, küçük yaştaki Salih Emir Hac'ı 1382 yılında tahtından ederek yerine geçmiş, ez-Zâhir Baybars ise Moğollarla yapılan 1260 Ayn Câlût Savaşı galibiyeti sonrasında Sultan Kutuz'a suikast düzenleyerek öldürmüştür. Yazar ise bu lakabın değerli ve yüce olduğunu söyleyerek lakabı kullanıp da başlarına kötü olaylar gelmiş ya da kötü işler çevirenleri göz ardı ederek eserine almamıştır.

el-Aynî'ye göre Sultan Tatar'ın Memlûk sultanları arasında *onuncu* sırada olması onun zatında ve halkı arasında bulunan gücüne işaret etmektedir. Bu durumu değerlendirirken de onuncu sıranın sayıların en dengeli kısmını teşkil ettiğini öne sürer. el-Aynî'ye göre on sayısından sonraki sayılar kendisine eklenerek arttığı ve on sayısı tekli sayıların sonu olduğu için böyle bir yoruma başvurmuştur.<sup>14</sup>

Memlûk Devleti'nde sultan olanların sıralamalarını bizlere sunan tarihçilere göre Bahri Memlûklerinden Tatar'a kadar sultan olanların toplam sayısı otuzdur. Tatar'ın bağlı olduğu Burcî Memlûkler sıralamasında bile Tatar yedinci sırada bulunmaktadır. Sadece Memlûk dönemine büyük katkıda bulunanlar sayılsa veya çocuk yaşta tahttan indirilenler sayılmasa bile el-Aynî'nin verdiği sıralama tutmamaktadır. el-Aynî'nin burada onuncu sırada bulunma ile ilgili farklı bir şey mi kast ettiğini bilemiyoruz ancak Aristo'nun *Sırru'l-esrar*'ından etkilenecek öyle ya da böyle bir şekilde Tatar'ı onuncu sultan göstermiştir. Nitekim Aristo da dört ve on sayılarında gizli sırların bulunduğunu ve diğer sayılardan üstün olduğunu belirtir.<sup>15</sup> Ayrıca İbn Arabî'nin Mısır'da onuncu Türk sultan ile ilgili ülkeye huzur, adalet ve ferahlık gelecek tahmininden yola çıkarak on sayısı üzerinde tahlillerde bulunarak Tatar'ı Mısır'da sultan olan Onuncu Türk hükümdar olarak göstermiştir.<sup>16</sup>

el-Aynî, Tatar'ın sultanlığı hak edişine getirmiş olduğu bir başka delil ise bir hükümdarın taşıması gereken on özelliğidir. Ona göre bu özellikler; erkeklik, akıl, cesaret, insanların hallerinden haberdar olma, dini ilimleri bilme, adaletli olma, halkın işlerini araştırma, cömertlik ve günahlardan uzak durmaktır. Ardından bu saydıklarına dair: “*İnkâr edilmez ve gizli kalmaz ki bu şartların tümü efendimiz sultanda mevcuttur. Bundan dolayı bu şerefli makamı hak etti. Hatta bu makama tayin edilmesi*

<sup>12</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu 'z-Zâhir*, 13.

<sup>13</sup> Patricia Crone, *Orta çağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, Çev. Hakan Köni, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2002), 229.

<sup>14</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu 'z-Zâhir*, 18.

<sup>15</sup> Abdurrahman Bedevî, *Usulu'l-Yunani li'n-Nazariyyati's-Siyasiyye fi'l-İslam* (Kahire, Maktebetu Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1954), 147.

<sup>16</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu 'z-Zâhir*, 18.

zikredilen şartlardan dolayı zorunluydu” demektedir. Görüldüğü gibi el-Aynî, söz konusu özelliklerinden dolayı sultanın Müslüman topluma atanmasının zorunlu hatta vacip olduğuna belirtmektedir.<sup>17</sup>

el-Aynî, Tatar’ın hükümdarlığını meşru göstermeye devam ederek sultana karşı gelip yolundan sapan kişiyi dini az olduğu ve hatta dinsiz olduğunu söylemektedir. Böylelikle el-Aynî, Tatar’ın otoritesini kabul etmeyip karşı gelenleri cahil ve İslam dininden çıkmış gibi göstermektedir.<sup>18</sup> Ayrıca Tatar’ın bu mevki hak edışı için delil gösterdiği bir diğer husus ise Tatar’ın bütün işler için ince bir anlayış sahibi olduğu ve bu makama kendisiyle kıyaslanacak veya yakın konumda hiç kimsenin olmadığıdır. el-Aynî’nin bu ifadeleri Memlûk Devletinde Tatar’ın dışında sultanlığı hak edebilecek kimsenin olmadığı anlaşılmaktadır. el-Aynî’nin bu hükme varırken Mısır ve Şam’da bulunan tüm Memlûk emirlerinin siyasi yönetimlerini ve ahlaklarını bilip bilmediğine dair bir malumatımız yok, Ancak Tatar’ın hükümdar olmak için tutuklatmış olduğu veya öldürülme emri verdiği güçlü rakiplerinin ortadan kaldırılmalarından sonra Tatar ile artık mukayese edilecek kimsenin kalmayışı el-Aynî’ye bu cümleleri kurdurtmuş olabilir.

el-Aynî, Sultan Tatar’ı diğer hükümdarlardan ayıran özellikleri arasında kendisinin ilmi yönünün var olduğunu söylemektedir. Üstelik bu özelliği kitabın giriş kısmında Allah tarafından verilmiş olduğunu ifade ederek şöyle demektedir. “*Dinin şiarını onun parlak bilgisiyle ve İslam kanunlarını onun hâkim adaletiyle parlatan Allah...*”<sup>19</sup>

Sultan Tatar ile çağdaş olan ve Memlûk dönemi tarihçilerinden olup Tatar hakkında biyografik bilgi sunan el-Makrîzî, Tatar için ilmi konuda herhangi bir hususa değinmemiştir. İbn Hacer el-Askalânî (ö.1449) ise onun ilim ehline yakınlık duyduğu fakat ilim ehlinde olmadığını âlimleri seven ve değer veren biri olarak göstermektedir. Tatar’dan elli yıl sonra vefat eden İbn Tağrıberdî ise kendisi için bazı mahkemelerde yargıda bulunur, birtakım fıkıh müzakerelerinde gider ve derslere katılırdı demektedir. İbn İyas da İbn Tağrıberdî’ye yakın bir manada ilimle meşgul olduğunu söylemektedir. Son tahlilde hiçbir kaynaktan el-Aynî’nin, Allah’ın kendisiyle İslam şeriatını aydınlattığına dair Allame veya müçtehit donanımında ilmi birikimi olan bir Tatar profilini görmek mümkün değildir. Burada şunu da ifade etmek gerektir ki kanaatimize göre el-Aynî, sultanın ilmi bilgisinden ziyade devlet idarecisi olması hasebiyle İslami hükümlerin uygulama noktasındaki sadakatine veya sultan olmadan önce emirlik gibi devlet tecrübesi gördüğü için ülkeyi idare etmesindeki liyakatini belirtmek istemiştir.

el-Aynî, Sultan Tatar’ın yapmış olduğu fakirlere maddî, manevî yardımları, Sultan Müeyyed’in yanında danışman iken iyiliklere koşmasını, düşmanına karşı bile olsa bir kötülük peşinde olmaması, güzel huylu, temiz dilli, kaba ve çirkin sözden uzak durması gibi davranışlarını Allah’ın onu kavmine efendi olarak tayin etmesine yormaktadır.<sup>20</sup> el-Aynî, Tatar’ın ilmi yönüne dikkat çekerek şer’î meseleleri dini kitaplardan çıkarma hususunda ve fakîhlerle ilmi tartışmalar yapmasını Türk sultanlar arasında tek olduğunu dile getirir. Bu özellikler el-Aynî için o kadar kuvvetli ve yerinde görünmektedir ki, kalbinde kıskançlık olan birinin Tatar’ın sultanlığını nasıl kabul etmediğine şaşırır ve ardından bu durumu iddialı bir ifadeyle dini az olanın hatta dinsiz kimsenin yapacağını belirtir. Tatar’ın ahlaki özelliklerinden dolayı Allah tarafından tayin olduğunu belirttikten sonra bir kimsenin bir makama ya da göreve getirildiğinde o göreve girmesinin farz olduğunu ifade etmektedir.

Tatar hakkında bilgiler sunan el-Makrîzî (ö.1442) Tatar’ı düşüncesiz, akli zayıf ve inandığı şeye karşı taassup gösteren biri olarak vasıflandırırken<sup>21</sup> İbn Tağrıberdî (ö.1470) ise hükümdarlığının kısa süreli

<sup>17</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu ’z-Zâhir*, 19.

<sup>18</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu ’z-Zâhir*, 20.

<sup>19</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu ’z-Zâhir*, 1.

<sup>20</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu ’z-Zâhir*, 22.

<sup>21</sup>el-Makrîzî, *Kitâbu ’s-Sülûk li-Ma ’rifeti Düveli ’l-Mülûk*, Thk. Said Abdülfettah Aşur, (Kahire: Matbaa’u Daru’l-kutub, 1972), 4: 589.

olmasına karşın intikamcı, zalim ve kan dökücü biri olarak anmıştır.<sup>22</sup> İbn İyas (ö.1524?) her ne kadar Tatar için övgüler dizmişse de siyasi düşmanlarına karşı merhametsiz bir tasfiyede bulunduğunu ifade etmektedir.<sup>23</sup> Burada şunu da ifade etmekte fayda var ki İbn Tağrıberdî ve İbn İyas Sultan Tatar'ın mensup olduğu Memlûk grubuna bağlı oldukları halde kendisini eleştirip kötü davranışlarını söylemekten geri durmamışlardır.<sup>24</sup> el-Aynî'nin yukarıda bize sunduğu bilgilerle çağdaşı olan Tarihçileri kıyasladığımız zaman kuşkusuz ki bir çelişki durumu karşımıza çıkmaktadır. Nitekim el-Makrîzî sultan için; “*Hanîfî mezhebine koyu bir tutuculuğu vardı*” demektedir.<sup>25</sup> Buna benzer bir cümleyi de el-Aynî'nin öğrencisi İbn Tağrıberdî şöyle aktarır: “*Kendi halkı olan Çerkeslere karşı derin meyli vardı*”<sup>26</sup>

Siyasetnâme ve nasihatnâme eserlerinin temelde üzerinde en çok durdukları dört değer vardır. Bunlar: Diyanet, Adalet, Emanet ve Meşverettir. Yazarımız el-Aynî'de, bu gelenek içerisinde Sultan Tatar'a bu dört husus hakkında önemli tavsiyelerde bulunmaktadır. En basit anlamıyla *nasihatnâmeler* yazıldığı devrin sultanına veya devlet yöneticisine başta adalet olmak üzere ahlaki erdemleri dini referans göstererek pratik tavsiyelerle siyaset yapmasını salık verirler. Özellikle belirtmemiz gerekir ki nasihatnâme yazarlarının ilgili oldukları genellikle halifeler değil, emirler ve sultanlardır. Şüphesiz ki hak ve adalet kavramları nasihatnâmelerde en çok değinilen kavram ikilisidir. Esasında bu çalışmalarda sultanın adaletin kaynağı olarak görülmesi bir bakıma onun adaletsizliğin de bizatihi kaynağı olabileceği ihtimalindedir. Dolayısıyla nasihatnâme türü eserlerde sultanlara adaletli olmasını tavsiye etmek son tahlilde halkın menfaatinde ziyade sultanın iktidar istikrarına yöneliktir.

Öte yandan el-Aynî eserinde sultanın yapması ve kaçınması gereken işleri sıralarken doğrudan Tatar'a hitap ederken, sultanlığı hak etmesi ve meşruiyetini oluşturmaya çabaladığı yerlerde de genel bir hitap şekliyle eseri okuyan herkese seslenmektedir. el-Aynî, Tatar'a yönelik kendisine gizli ilimlerden çıkarımlar yaparak geleceğe dair müjdelere vermiştir. Yazarımız, eserin muhteviyatından da anlaşıldığı gibi Sultan Tatar'ın otoritesinin meşruiyeti için hemen hemen her ilme, delile ve yönteme başvurarak, kanaatimize göre başta Tatar'ın kendisi olmak üzere, rakipleri ve Mısır halkını ikna etmek istemiş ve bu bağlamda Tatar'ın meşru hükümdar olduğunun aksine dair sunulacak itirazlara herhangi bir malzeme bırakmamıştır. Ayrıca; eser dilinin Arapça olması, eserde Tatar düşmanlarına yönelik ifadeler, halkı Tatar'ın meşru hükümdar olduğuna matuf yorumlar, kendileri hakkında eser yazdığı Tatar ve Baybars'ın Arapça bilmeyişi gibi durumlar halka yönelik meşruiyet propagandasının kitap telifiyle sağlandığını gösterir.

Atamalarda işi ehliyete bağlayan el-Aynî, Hz. Peygamberin “*İş, ehli olmayana bırakıldığı zaman kıyameti bekle.*” Hadisini bir uyarı olarak zikretmiştir. Bu anlamda çocukların emirliğinden, kadınların liderliğinden Allah'a sığınırım diye bir şiirin manasına yakın bir cümleyi daha önce aktarmasına rağmen burada tekrar bu konuya değinmesi muhtemelen önceki sultanın oğlu ve karısı hakkında dikkatli olmasına işarette bulunarak tahtın Tatar'ın hakkı olduğunu farklı bir surette belirtmeye çalışmıştır.<sup>27</sup>

Atamalar hususunda bir başka önemli meseleye parmak basan el-Aynî, rüşvetin tehlikesine ve bu işi yapanın Allah tarafından lanetlenmiş olduğunu belirterek uyarılmaktadır. Özellikle ehliyetsiz kişilerin devlet yönetiminde bulunmasına dikkat çeken el-Aynî, Emevîler örneğini vererek Emevî hilafetinin yıkılma nedenini küçük kişileri büyük işlere atamalarına bağlayarak ehliyetin önemine değinmektedir.<sup>28</sup>

<sup>22</sup>İbn Tağrıberdî, *el-Menhelu's-Sâfi ve'l-Mustevfi ba'de'l-Vafi*, Tahkik: Muhammed Muhammed Emin, (Kahire: Daru'l-Kutub ve'l-Vesâik-i'l-Kavmiyye, 1990), 6: 404.

<sup>23</sup>İbn İyas, *Bedâi'u'z-Zuhûr fî Vekâyi'u'd-Duhûr*, (Kahire: el-Hey'e'tu'l-Nasriyetul'lAmmeti'l-Kitab, 1982), 2: 70-71.

<sup>24</sup>Fadıl Cabir Duha, “Kitabu er-Ravdu'z-zâhir Fi Siyreti'l-Melik Zahir Tatar”, *Mecelletu Vasitun li'Ulum'il-İnsaniyye*, Camia'tul-Vasit, Sayı 20, 32.

<sup>25</sup>el-Makrîzî, *es-Sulûk*, 4: 589.

<sup>26</sup>İbn Tağrıberdî, *el-Menhelu's-Sâfi*, 6: 404.

<sup>27</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu'z-Zâhir*, 30.

<sup>28</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu'z-Zâhir*, 31.

Bu tarz örneklerin getirilmesinde el-Aynî'nin içinde bulunduğu dönemin şartlarında iktidar için temel kaygının istikrarı elde tutma endişesi olduğunu gösterir.

Memlûkler devletinde tahsildarlık görevinde bulunan el-Aynî vergiler hususunda Tatar'a, Raşid halifeler ve bazı adil hükümdarların zamanında olmayıp, vergi toplayanların hükümdara ruhsat verdirerek insanların mallarını batıl yolla yedikleri ceza veya gümrük vergisi gibi tahsil edilen malların haram ve yasak olduğunu, bu vergiyi alan kişinin Allah'a ve resulüne karşı geldiğini, bunu helal görenin ise küfre düştüğünün altını çizerek bu tür vergilerin özellikle Mısır'da Kıptiler tarafından uygulandığını ve bunu sultanlara güzel gösterilip halkın mallarını yediklerini belirtmektedir. Zulmün sosyal hayatı felç ettiğine bir kez daha değinen el-Aynî, özellikle Kıptilerin miraslar hakkında sergiledikleri, ölünün geride bıraktığı malları zorla yağma etmeleri ve mirasçıyı mahrum ettikleri hususunda sultanı uyararak bu tür mallarla ilgilenecek dindar ve adaletli birinin atanmasını zorunlu görmektedir. Durum o kadar vahim hale gelmiştir ki el-Aynî'ye göre düşmanların bile razı olmayacağı işler dönmekte, nerede kaldı ki İslam beldesindeki Müslüman halkın durumu diyerek hayıflanmaktadır.<sup>29</sup>

el-Aynî, her ne kadar Ehlü'l-hal ve'l-akd ibaresini kullanmasa da, Tatar için böyle bir meclisin kurulduğunu ve böylelikle halifeyi seçmek için var olan bu meclisin Tatar'ı sultan olarak seçtiğinden, halkın da buna onay verdiğinden bahsetmektedir. İlginç olan bir diğer husus ise el-Aynî'nin Tatar'ın sultan olmasını kendi isteğiyle değil Ehlü'l-hal ve'l-akd meclisine tekabül eden ülke ileri gelenleri olan halife, kadı, idareciler ve askerlerin ısrarı üzerine kabul ettiğini ifade etmesidir.<sup>30</sup>

el-Aynî, Tatar'ın sultan olmasından dolayı insanların sevinç gösterisinde bulunup kutlamalar yaptıklarını şöyle tasvir etmektedir: *"Bu hengâmede dualar yükselip her taraftan haykırış sesleri geldi. Allah Teâlâ'nın kendilerine adalet ve insaf ile bakması, ayrıca aralarındaki zulüm ile zorbalığı kaldırmak için gönderdiği bir hükümdara şükranlığı ifade etmek için o an insanlar sanki Arafat'ta lebbeyk diyen hacılar gibiydiler. Bütün halk bu yüce hayra ve büyük lütfâ karşı birbirlerini müjdeleyip neşe ve mutlulukla şükrederlerken bu hükümdara da sultanlığı için devamlılık ve huzur duasında bulundular."*<sup>31</sup> Tatar'ın sultan olduğunu işiten insanların hacılar gibi yüksek sesle kutlama tasvirini yapan el-Aynî'nin sözlerinde bariz bir abartıyla karşılaşmaktayız. Nitekim insanlar, özellikle de dönemin Memlûk devletinde peş peşe vuku bulan açlık, veba ve pahalılık gibi afetlere maruz kalmışlardı. Ayrıca Memlûk emirlerinin başa geçmek için kendi aralarındaki iç savaşlar halkı bezdirmiş bir kerteye getirmişti. Dolayısıyla Tatar'ın başa geçip iktidar değişiminin yaşanmasını halkın günlük ihtiyaçlarını karşılama dertleri kadar önem verdiklerini söylemek zor olmaktadır. Nitekim Mısır'ın sosyal-ekonomik durumunu anlatan el-Makrîzî'nin *es-Süluk* ve ibn Hacer'in *İnba'u'l-Gumr* adlı eserleri konu olarak genellikle Mısır ülkesinin maruz kaldığı açlık, taun gibi musibetleri anlatma noktasında önemlidir.

Ülkenin ileri gelen kişilerin Tatar için toplandığı meclisin Dımaşk'ta olmasını genellikle halifeye biatin bu şehirde olduğunu söyleyen el-Aynî, ilk üç halifeden sonrakilere yapılan biatlerin sadece Şam bölgesinde gerçekleştiğini belirtir. Şam'da yapılan ilk halife biatinin Hz. Muaviye için toplandığından yola çıkarak Hz. Muaviye ve Tatar arasında ilginç bir benzetme yolunu tutmaktadır. Buna göre Hz. Muaviye'nin kırk yıl süren hükümdarlığının yirmi yılı emirlik/valilik, diğer yirmi yılı ise halifelik dönemidir. el-Aynî'ye göre Hz. Muaviye bu bölgede ilk halife olduğu ve Tatar'ın da Dımaşk'ta sultan olan Türklerin ilki olmasını Allah'tan Tatar için Hz. Muaviye gibi uzun süren bir saltanat temennisinde bulunmaktadır. Burada dikkatimizi çeken bir hususu belirtmekte fayda görmekteyiz. el-Aynî, İlk üç halifeden bahsetmekte fakat dördüncü halifenin hilafet akdinin nerede olduğundan bahsetmemektedir. Kanaatimize göre Hz. Ali ile Hz. Muaviye arasında vuku bulan hilafet mücadelesinde Müslümanların Hz. Ali'ye Hz. Muaviye'den önce Medine'de biat ettiğini pekâlâ iyi bilen tarihçimiz, Tatar ile Hz.

<sup>29</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu'z-Zâhir*, 37.

<sup>30</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu'z-Zâhir*, 38.

<sup>31</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu'z-Zâhir*, 39.

Muaviye'nin Şam bölgesinde biat edilmesine benzer birtakım özelliklerinin aynı olduğunu düşündüğünden, Tatar için yaptığı uzun süren hükümlerlik temennisinin sahil olmasına bağı olarak Hz. Muaviye'ye niçin ve nasıl Şam'da biat edildiğinden bahsetmemiştir. Bununla da yetinmeyen el-Aynî, Emevî hilafetinin Abbâsîlere göre bütün Müslüman bölge ve şehirleri kapsadığını belirttikten sonra Abbâsîlerin batı bölgeleri ile Mısır, Şam, Hicaz gibi yerlerin yönetimini Fâtımîlere kaptırdığı için Emevîlerden daha az bölgeyi yönettiklerine değinmektedir. Emevî ve Abbâsî devletlerini mukayese eden el-Aynî'nin niçin bu delillendirmeye başvurduğunu bilmemekle beraber Emevîlerin batıda Endülüs, kuzeyde Anadolu toprakları, doğuda ise Hindistan'ın ortalarına kadar fetihler gerçekleştirdikleri tarihe malumdur. Emevîlerden hilafeti devralan Abbâsîlerin bir takım isyanlar ve kargaşalarla başa çıkmaları el-Aynî'nin de belirttiği gibi merkezi otoritenin zayıflığıyla devletçikler ortaya çıkmış ve Emevîler kadar geniş bir bölgeye sahip olamamışlardır fakat kanaatimize göre sırf Hz. Muaviye'ye Şam'da biat edilmesini Tatar ile kıyaslama örneğinden hareketle böyle bir yorumun yapılması Emevîlerin (661-750) sadece 90 yıl hüküm sürmelerini, Abbâsîlerin (750-1258) ise 508 yıl hüküm sürmelerini tarihçimizin zikretmesine mani olmuştur. Kaldı ki Tatar'ın Tahta geçtiği vakitte halkı Müslüman olan her bölgede mutlaka bir Müslüman hükümdar bulunduğu ve Abbâsî hilafetinin hüküm sürdüğü zamandan daha çok devletin, Memlûk Devletinin zamanında görülmektedir.

el-Aynî'nin Tatar'ın hükümdarlığını meşrulaştırmak için getirmiş olduğu bir başka delil ise hesap ehlinin ve astrologların tarihlerle ilgili söyledikleridir. Nitekim kendisi bu konuyu şöyle belirtir: *“Sultan oluşu hesap ehlinin hemfikir oldukları bir anda gerçekleşmesi efendimiz sultanın - Allah hükümdarlığını ebedi kulsın- afiyet, emniyet ve huzurla beraber uzun günler süreceğini, insanlar arasında adaletin ortaya çıkmasını, zulmün ve zorbalığın bu hükümdarın bereketiyle söneceğini gösterir.”*<sup>32</sup>el-Aynî'nin Tatar'ın geleceğine dair bulunduğu tüm çıkarımları boşa gitmiş, Sultan Tatar yalnızca 94 gün tahtta kalabilmiştir.

### **Sonuç**

el-Aynî tarafından Sultan Tatar'a ithaf edilen eserin sebep-i telifi Tatar ile ilgili her şeyi hükümdarlığı için bir meşruiyet kaynağı olarak ele almak olduğu görülmektedir. el-Aynî'ye göre Sultan Tatar Allah tarafından seçilmiş bir kişiliktir ve bundan dolayı otoritesi meşrudur. Eserde Tatar'ın otoritesini sağlamlaştırmaya yönelik oldukça fazla delil getirildiği görülmektedir. Bu kanıtlar çoğunlukla Tatar'ın düşmanlarına yöneliktir. Üstelik eserde geçen din düşmanlarından çoğunlukla inançsızlar değil Tatar'ın tahttaki rakipleri Memlûk emirleri kastedilmiştir. Eserini Tatar'a takdim eden el-Aynî, sultandan iltifat beklerken eserin içeriği sultanın otoritesine yönelik savunmalar içerir ve bu bağlamda eserin bir patronaj çalışması olduğu görülür. Nitekim el-Aynî Tatar'ı anarken sürekli “Mevlâna/Efendimiz” tabirini kullanır. Bu da efendi-üstat patronajını gösterir. Çalışmamızda el-Aynî'nin yazdığı eseri Sebeb-i Telif olarak kitapların meşruiyeti sağlamak amacıyla halka yönelik iktidarın otoritesini kabul ettirme gibi bir propaganda aracı olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Eser, el-Aynî'nin ilk ve son meşruiyeti aşma çabası değildir. Sultan Tatardan önce Sultan Müeyyed Şeyh ve Tatar'dan sonra Sultan el-Eşref Barsbay ile ilgili benzer eserler vermiş ve bu sultanlar da kendisine idari görev ve hediyeler sunmuşlardır. el-Aynî'nin Tatar'a tavsiyelerde bulunduğu eserin sekizinci ve dokuzuncu bölümleri klasik nasihatname ve dönemim güncel sorunlarına çözüm örneklerini ihtiva etmesi bakımından önemlidir. Bu çalışmaya konu olan eserde, hükümdarlık meşruiyetine ilişkin değerlendirmeler dikkat çekmektedir. Bu tür çalışmalar, genellikle halka ya da belirli bir kişiye yönelik mesajlar içermektedir. Hükümdarın meşruiyetini savunmak adına ilmi yöntemlere dayandığı öne sürülen bilgi ve belgeler kullanılmaktadır. Ancak, bu bilgilerin tek taraflı ve temelsiz bir şekilde yorumlanması önemli bir sorundur. Böyle bir yaklaşım, toplumda yapılan propagandanın genel kabul görmesine neden olabilir. Bu durum, tarihsel olayların objektif bir şekilde değerlendirilmesini engelleyebilir. Nitekim eser boyunca Tatar hakkında

<sup>32</sup>el-Aynî, *er-Ravzatu 'z-Zâhir*, 39.


temenni edilen uzun ömür ve ihtişamlı saltanat gibi tüm beklentiler boşa çıkmış, Sultan Tatar yalnızca doksan dört (94) gün tahtta kalabilmiştir.

### **Kaynakça**

- Bağdâdî. (İsmail Paşa). *Hediyetu'l-Arifin fi Esmâi'l-Müellifin ve Âsâri'l-Musannifin*. Tahran: el-Mektebetu'l-İslamiyye. 1947.
- Abdurrahman Bedevi. *Usulu'l-Yunani li'n-Nazariyyati's-Siyasiyye fi'l-İslam*. Kahire: Maktebetu Daru'l-Kutubi'l-Mısriyye. 1954.
- Crone, Patricia. *Orta çağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*. Çev. Hakan Köni. İstanbul: Kapı Yayınları, 2002.
- Çiftçioğlu, İsmail. “Türkiye Selçukluları ve Beylikler Döneminde İlmi Teşvik. İlim Adamlarını Himaye Etme Anlayışı”. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. 6(1). (2006): 29-38.
- Dobra, Seyhan. “Türkiye Selçuklu ve Beylikler Devrinde Kitap İthâf Etme Geleneği”. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (SKAD)*. 2(4). (2017): 107-128.
- el-Aynî. *er-Ravzatu'z-Zâhir fi Sireti'l -Melik ez-Zâhir Tatar*. Thk: Hans Ernest. Kahire: Daru İhyai'l-Kutubi'l-Arabiyye. 1962.
- el-Makrîzî. *Kitâbu's-Sülûk li-Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk*. Tthk. Said Abdülfettah Aşur. Kahire: Matbaa'tu Daru'l-kutub. 1972.
- Fadıl Cabir Duha. “Kitabu er-Ravdu'z-zâhir Fi Siyreti'l-Melik Zahir Tatar”. *Mecelletu Vasitun li'l-Ulum'il-İnsaniyye, Camia'tul-Vasıt, Sayı 20. s.32*.
- ibn İyas. *Bedâi'u'z-Zuhûr fi Vekâyi'u'd-Duhûr*. Kahire: el-Heye'tu'l-Nasriyyetu li'lAmmeti'l-Kitab, 1982.
- ibn Tağrıberdi. *el-Menhelu's-Sâfi ve'l-Mustevfi ba'de'l-Vafi*. Tahkik: Muhammed Muhammed Emin. Kahire: Daru'l-Kutub ve'l-Vesaik-i'l-Kavmiyye, 1990.
- İçli, Ahmet. “Sebeb-i Teliflerin Önemi ve Analizlerine Dair”. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. (9). (2022): 161-192. <https://doi.org/10.51531/korkutataturkiyat.1194367>.
- Karataş, Turan. “Analysis of the Term "Dedication" in Turkish Literature”. *Bilig*. 24. (2003): 87-107.
- Kâtip Çelebi. *Keşfu'z-Zünûn an Esâmiyi'l-Kutub ve'l-Fünûn*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye. 1992.
- Yardımcı, Mutlu Melis. “Karahanlılar Döneminde Sultan ve Devlet Adamları Etrafında Oluşan Edebî Çevreler”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*. 2(3). (2013): 139-151. <https://doi.org/10.7884/teke.162>.

## Divriği Male Rushdiye School (1882-1913)

### Abstract

Doktora Öğrencisi İbrahim TAMAR 

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Tarih Bölümü, Sivas-Türkiye  
e-posta: ibrahim.tamar@hotmail.com

(Sorumlu Yazar/Corresponding author)

### Makale Bilgileri/Article Information

Tür-Type: Araştırma makalesi-Research article

Geliş tarihi-Date of submission: 16. 09. 2024

Kabul tarihi-Date of acceptance: 28. 11. 2024

Yayın tarihi-Date of publicatio: 04.01. 2025

### Hakemlik-Review

Hakem sayısı-Reviewers: İki Dış Hakem-Two  
External

Değerlendirme-Rewiev: Çift Taraflı Kör Hakemlik-  
Double-blind

### Etik/Ethics

Etik beyan- Ethical statement: Bu çalışmanın  
hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Benzerlik taraması- Plagiarism checks

Yapıldı-İntihal.net-Yes-İntihal.net

### Çıkar çatışması-Conflict of interest

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

The Author(s) declare(s) that there is no conflict of  
interest

### Finansman-Grant Support

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek  
alınmamıştır.

No funds, grants, or other support was received.

### Lisans- License

#### CC BY-NC 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr>

### Atıf- Citation (Chiago)

Tamar (İbrahim). “Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi  
(1882-1913)”. *Anadolu Mecmuası* 3, sy. 8 (Aralık  
2024):12-38.

Modernisation efforts in the Ottoman Empire began to increase especially in the early 19th century. Thus, many innovations were made in the field education, which was one of the most important tools to raise the state and society, and many schools were opened. The schools that would provide education according to the new method were rushdiye. These schools, which were at the primary education level, served an important function with their rich curriculum and many students they trained until the Republican Period. This study aims to provide information about the historical development, students, graduates and staff of Divriği Boys' Rushdiye School, which is one of the rushdiye schools opened in many parts of the country. This school was opened in 1882 and with the enactment of the Tedrisat-ı İbtidaiye Kanun-ı Muvakkati dated 6 October 1913, ibtidai schools came to dominate. Many teachers worked in this schools which provided education to hundreds of students over a period of thirty years. From time to time, there were also teachers who died while on duty or were transferred to another school. In addition, the mention of many students who were educated at the school together with their nicknames and the detailed records of the grades they received in the examinations are very important in terms of multidimensional interpretation. A large number of archival documents were found in which such valuable information was recorded. Especially in the light of these documents and yearbooks, many important information about the school will be conveyed by using the document analysis method. In this way, it will be possible to make more comments on both the functioning of primary education institutions opened in the 19th century and the educational activities in Sivas.

**Keywords:** Ottoman Empire, Divriği, Education, Rushdiye, Student.

## Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi (1882-1913)

### Öz

Osmanlı Devleti'nde modernleşme çabaları bilhassa 19. yüzyılın başlarında artış göstermeye başlamıştır. Böylelikle devleti ve toplumu ihya etmek için en önemli araçlardan birisi olan eğitim alanında da birçok yenilik yapılmış ve çok sayıda mektep açılmıştır. Yeni usule göre eğitim verecek mekteplerin başında rüşdiyeler gelmektedir. İlköğretim seviyesinde olan bu mektepler, Cumhuriyet Dönemi'ne kadar zengin müfredatı ve yetiştirdiği talebeyle önemli bir işlev görmüştür. Bu çalışmada; yurdun birçok yerinde açılan rüşdiyelerden bir tanesi olan Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nin tarihsel gelişimi, talebesi, mezunları ve personeli hakkında bilgi vermek amaçlanmıştır. Bu mektep 1882 yılında açılmış ve 6 Ekim 1913 tarihli Tedrisat-ı İbtidaiye Kanun-ı Muvakkati'nin yürürlüğe girmesiyle ibtidai mekteplerinin çatısı altına girmiştir. Otuz yıllık süreçte yüzlerce talebeye eğitim imkânı sağlayan bu mektebin bünyesinde birçok muallim görev yapmıştır. Görev başındayken vefat eden veya başka bir mektebe tayin edilen muallimlere de rastlanmıştır. Ayrıca mektepte eğitim görmüş birçok talebenin lakaplarıyla birlikte zikredilmesi ve imtihanlardan aldıkları notların detaylı bir şekilde kayıt altına alınması, çok yönlü yorum yapılabilmesi açısından oldukça önemlidir. Bu tarz değerli bilgilerin kaydedildiği çok sayıda arşiv vesikasına ulaşılmıştır. Özellikle bu belgeler ve salnameler ışığında doküman analizi yöntemi kullanılarak mekteple ilgili birçok önemli bilgi aktarılacaktır. Böylelikle hem 19. yüzyılda açılan ilköğretim kurumlarının işleyişi hem de Sivas'taki eğitim-öğretim faaliyetleri hakkında daha fazla yorum yapabilmek mümkün hale gelecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, Divriği, Eğitim, Rüşdiye, Talebe.



## Giriş

Osmanlı Devleti'nde çocukların ilköğrenim gördüğü yer olan sıbyan mektepleri eğitimin temelini teşkil etmekteydi.<sup>1</sup> Sıbyan mekteplerinde ağırlıklı olarak Kur'ân-ı Kerîm, okuma-yazma ve İslam dininin genel kaideleri öğretilirdi. Bu mekteplerde ders programı Elifba, Kur'ân-ı Kerîm, Ahlâk, İlmihâl, Tecvid, Türkçe ve Yazı gibi derslerden müteşekkildi.<sup>2</sup> Bu mekteplerden mezun olan talebenin, ilerleyen zamanlarda gidebileceği diğer bir eğitim kurumu medreselerdi. İlk olarak 1330 yılında tesis edilen medreseler Fatih döneminde kurumsallaşmaya başlamış ve önemli bir eğitim müessesesi haline gelmiştir.<sup>3</sup> Medreselerde genel anlamda dinî derslere ağırlık verilmekle birlikte bilhassa Fatih Dönemi'nde müfredata pozitif ilimler de dahil edilmiştir. Ancak 16. yüzyıldan sonra matematik, tefsir ve hadis gibi önemli dersler müfredattan çıkarılmış, niteliksiz kimseler diploma alır hale gelmiş ve medreselerin çoğuna liyakatsiz hocalar tayin edilmeye başlanmıştır. Böylece başlangıçta ilim yuvası olan ve birçok değerli bilim insanı yetiştiren medreseler, sonraki zamanlarda gelişmeye engel olan, yeniliklere karşı çıkan bir taassup yuvası haline dönüşmüştür.<sup>4</sup>

Eğitim sisteminde yaşanan bozulmalarla Osmanlı Devleti, her geçen gün gücünü kaybetmeye başlamış ve 18. yüzyıla gelindiğinde çağın şartlarına uyum sağlayamaz bir hale gelmiştir. Bu durumu kabullenen padişahlar ve devlet adamları, radikal değişiklikler yapılmasının zaruri olduğunu anlamışlardır. Ancak 18. yüzyılda daha çok askerî alanda yenilikler yapılmış ve eğitim alanında ciddi ıslahat girişimleri 19. yüzyıla kalmıştır. Bu yüzyılda, bozulan eğitim sistemini düzeltebilmek ve çağın şartlarına uyum sağlayabilmek adına birçok yenilik yapılmış ve çok sayıda mektep açılmıştır. Açılan modern eğitim kurumlarından biri de rüşdiye mektepleri idi.<sup>5</sup> Bu mekteplerin açılması fikri, II. Mahmud Dönemi'nin (1808-1839) sonlarında gündeme gelmiştir. Bu doğrultuda 1838 yılında bir irade-i seniyye ile "Mekatib-i Rüşdiye Nezareti" kurulmuştur.<sup>6</sup> Aynı yıl içerisinde sıbyan mektebini bitirenlerin gidebileceği ve memur yetiştirmeyi amaçlayan iki mektep açılmıştır. Bunlar Mekteb-i Maarif-i Adliyye ve Mekteb-i Ulûm-ı Edebiyye-i Adliyye'dir.<sup>7</sup> Bu mektepler ilk rüşdiye mektepleri olarak telakki edilmiştir. Nitekim II. Mahmud sıbyan mekteplerinin üstünde bulunan bu mekteplerin isminin "rüşdiye" olarak değiştirilmesini istemiştir. Böylelikle bu mektepler ilk rüşdiye mektepleri olarak görülmüştür. Ancak bu iki mektep yeni ihtiyaçlara cevap veremeyince, rüşdiye mektepleri konusu Sultan Abdülmecid Dönemi'nde (1839-1861) tekrar gündeme getirilmiştir.

Rüşdiyeler meselesi 1845 yılında toplanan Muvakkat Maarif Meclisinde açıklığa kavuşturulmuştur. Alınan karara göre rüşdiyeler, sıbyan mekteplerinin üstünde olacak ve Dârülfünun'a talebe yetiştirecekti. Bu doğrultuda gerekli hazırlıklar yapılmış ve toplanan mecliste tarif edilen ilk rüşdiye

<sup>1</sup> Osman Nuri Ergin, *Türk Maarif Tarihi C. I-II* (İstanbul: Eser Yayınları, 1977), 82-83.

<sup>2</sup> Faik Reşit Unat, *Türkiye'de Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış* (Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1964), 8.

<sup>3</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti'nin İlmiye Teşkilâtı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 1-8.

<sup>4</sup> Hasan Ali Koçer, *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923)* (İstanbul: Millî Eğitim Yayınları, 1991), 9-14; Medreseler her ne kadar ilerleyen zamanlarda nitelikli bir eğitim vermekten uzak olsa da özellikle 15. ve 16. yüzyıllarda çok yönlü bir programı bulunmaktaydı. Ayrıca liyakate ve disipline oldukça fazla önem veriliyordu. Bunun en büyük ispatı ise medreselerden yetişen çok sayıda başarılı bilim insanlarının olması ve devletin her geçen gün gücünü artırmasıdır. Farklı alanlarda çalışmalar ortaya koymuş, keşifler yapmış ve bilime katkı sunmuş birçok Osmanlı aydını hakkında detaylı bilgi için bk. Salim Aydın, *Osmanlı Biliminin Öncüleri* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2016), 20-90.

<sup>5</sup> Rüşdiye mektepleri hakkında daha kapsamlı bilgi için bk. Hasan Ali Yücel, *Türkiye'de Orta Öğretim* (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Yayınları, 1994), 1-260; Ayşegül Altınova, "Osmanlı Modernleşmesinde Rüşdiye Mektepleri," Yayınlanmış Doktora Tezi., (Gazi Üniversitesi, 2010), 19-423; Fatma Kaya Doğanay, "Tanzimât'tan Cumhuriyet'e Rüşdiye Mektepleri," Yayınlanmış Doktora Tezi., (Atatürk Üniversitesi 2011), 15-341.

<sup>6</sup> Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999), 2-8.

<sup>7</sup> Muammer Demirel, "Türk Eğitiminin Modernleşmesinde Rüşdiye Mektepleri", *Türkler Ansiklopedisi*, C. 15, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, 69-70.

mektebi 1847 yılında Mekâtib-i Umûmiyye Nâzırı Kemal Efendi tarafından açılmıştır. Rüşdiye mektepleri sayısı İstanbul'da 1852 yılına kadar 10'a ulaşmıştır. 1869 Maârif-i Umûmiyye Nizamnâmesi yayınlandığında<sup>8</sup> ise ülke genelindeki rüşdiye mektebi sayısı 100 civarındadır.<sup>9</sup> Sıbyan mektebini bitiren talebe diplomasıyla sınavsız bir şekilde rüşdiye mektebine kaydolma hakkına haiz olmuştur.<sup>10</sup> Bu mekteplerde eğitim süresi başlangıçta 4 yıl iken 1850 yılında 6 yıla çıkarılmış, 1863 yılında 5 yıla, 1869 yılında 4 yıla ve 1892 yılında 3 yıla indirilmiştir.<sup>11</sup> 1852 yılına kadar yalnızca İstanbul'da açılan rüşdiye mektepleri, artık yeterli gelmemeye başlayınca, vilayetlerde de tesis edilmesine karar verilmiştir. 1869 Maârif-i Umûmiyye Nizamnâmesi ile rüşdiyeler hakkında yeni kararlar alınmıştır. Nizamnameye göre, 500 haneden fazla olan kasabalarda birer rüşdiye mektebi açılacak ve bu mekteplerin her türlü masrafları vilayet maarif idaresi sandığından karşılanacaktır. Bu nizamnamenin yayınlanmasından sonra rüşdiye sayısında hızlı bir artış olmuştur. Nitekim rüşdiye mektebi sayısı 1876 yılında 423'e çıkmıştır.<sup>12</sup>

Sivas Vilayeti'nde ilk erkek rüşdiye mektebi 1864 yılında açılmış<sup>13</sup> ve ilerleyen yıllarda vilayetteki rüşdiye mektebi sayısı 22'ye kadar çıkmıştır.<sup>14</sup> Sivas Vilayeti'nde açılan rüşdiye mekteplerinin tamamının ele alındığı kapsamlı bir çalışma bulunmamaktadır. Ancak bazı kazalarda açılan erkek rüşdiye mekteplerini ele alan çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalarda Aziziye'de Tokat'ta ve Merzifon'da bulunan erkek rüşdiye mektepleri incelenmiştir. Böylelikle bu mekteplerin açılış tarihleri, genel işleyişi, talebesi ve personelleri hakkında yeni bilgiler gün yüzüne çıkarılmıştır.<sup>15</sup>

Çalışmanın konusunu teşkil eden Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi üzerine ise teferruatlı çalışma yapmak bir yana mektebin açılışından kapanışına kadarki sürecini talebe ve muallimleriyle birlikte yüzeysel olarak ele alan bir çalışma dahi bulunmamaktadır. Bu sebeple mekteple ilgili bilhassa Osmanlı arşiv belgeleri ve salnameler üzerinde detaylı bir tarama yapılmış ve birçok önemli veriye ulaşılmıştır. Bu verilerle birlikte Divriği'de açılan erkek rüşdiye mektebi hakkında ayrıntılı bilgilerin ortaya konması çalışmanın özgün yönünü oluşturmaktadır. Çalışmada Divriği'de 1882 yılında açılan erkek rüşdiye mektebinin işleyişi, talebesi ve muallimleri hakkında bilgi vermek amaçlanmıştır. Belge analizi yöntemi kullanılarak hazırlanan çalışmada, ana kaynak olarak arşiv vesikaları, maarif istatistikleri, maarif, vilayet ve devlet salnameleri kullanılmıştır.

### 1. Mektebin Kuruluşu ve İşleyişi

Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'yle ilgili tespit edilebilen en eski tarihli arşiv vesikası 1888 yılına aittir.<sup>16</sup> Bu yıldan itibaren mektep hakkında çeşitli bilgileri ihtiva eden çok sayıda belge mevcuttur. Ancak mektebin 1882 yılında faaliyete geçtiği tespit edilmiştir.<sup>17</sup> Nitekim arşiv belgelerinde 1888 yılı

<sup>8</sup> *Düstur*, I. Tertip, C. 2, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1872.

<sup>9</sup> Kodaman, *Abdülhamid Devri*, 91-92.

<sup>10</sup> Uğur Ünal, *II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Rüşdiyeleri* (1897-1907) (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015), 7.

<sup>11</sup> Unat, *Türkiye'de Eğitim*, 44.

<sup>12</sup> Kodaman, *Abdülhamid Devri*, 93-96.

<sup>13</sup> *Salnâme-i Devlet-i Âliyye-i Osmâniye*, H. 1281, s. 129.

<sup>14</sup> Togay Seçkin Birbudak, "Sâlnâmelere Göre Sivas Vilayeti'nde Eğitim-Öğretim (1898-1903)", *Kastamonu Eğitim Dergisi* 15, S. 1 (Mart 2007): 309.

<sup>15</sup> Sevim Ceylan Dumanoğlu, "Aziziye (Pınarbaşı) Rüşdiye Mektebi ve Aziziye İbtidai Mektepleri", ed. Aziz Altı, Serpil Sevim Kartal (Kayseri: Kayseri Eğitim Tarihi Araştırmaları, 2021), 231-254; Fırat Küskü, "Tokat Sancağında Eğitim Faaliyetleri (19. Yüzyıl Sonları İle 20. Yüzyıl Başları)," (Geçmişten Günümüze Tokat'ta İlmî ve Kültürel Hayat Uluslararası Sempozyumu, Tokat, 2018), 526-545; Zafer Karademir, "Merzifon Mektebi Rüşdiyesi," (Geçmişten Günümüze Merzifon Sempozyumu, Amasya, 2009), 445-465.

<sup>16</sup> BOA, MF. İBT., 21/113, 3 Nisan 1304/15 Nisan 1888.

<sup>17</sup> Bu bilgiye 1892 yılından önceki devlet salnameleri, vilayet salnameleri ve maarif istatistikleri tek tek incelenerek ulaşılmıştır. Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'yle ilgili bilgilerin yer aldığı en eski tarihli salname H. 1301 tarihli devlet salnamesidir. Nitekim H. 1300 tarihli devlet salnamesinde Sivas'ta bulunan rüşdiyeler arasında Divriği'de bulunan rüşdiye mektebiyle ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bunların dışında "1310-1311 Maarif İstatistikleri" adlı mecmua da detaylı bir şekilde incelenmiştir. Burada ise mektebin açılış tarihinin 1882 yılı olduğu belirtilmektedir. Bu bilgiler neticesinde Divriği Erkek Rüşdiye

öncesine ait yeterli malumat bulunmasa da düzenli bir şekilde hazırlanan salnamelerde ve maarif istatistiklerinde mektep hakkında birçok önemli bilgi yer almaktadır. Bu bilgiler neticesinde mektebin açılışı, ilk yıllarında eğitim-öğretim faaliyetleri ve talebe sayısı hakkında bilgilere ulaşılmıştır. Ayrıca muallim-i evvel Hüseyin Hilmi Efendi'yle ilgili bilgilerin bulunduğu 1901 yılına ait olan arşiv vesikası, mektebin açılış tarihini netleştirmektedir. Bu kayıta Hüseyin Hilmi Efendi'nin 1882 yılından beri mektepte muallim-i evvelik yaptığı ifade edilmiştir.<sup>18</sup> Böylelikle hem bu hem de salnamelerdeki bilgilerden hareketle mektebin eğitim-öğretime 1882-1883 ders yılında başladığı söylenebilir.

Mektebin açıldığı yıllarda rüşdiyelerin tahsil süresi dört yıldır.<sup>19</sup> Böylelikle Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'ndeki ilk talebenin dört yıllık bir eğitim aldığı söylenebilir. Eğitim-öğretim süresinin dört yıl olduğu son yıllar 1895-1896'dır.<sup>20</sup> Bu eğitim-öğretim yılından itibaren mektebin tahsil süresi ülke genelinde bulunan diğer mektepler gibi üç yıla düşürülmüştür.<sup>21</sup> Sonraki yıllarda değişiklik yapıldığına dair bilgi bulunmamaktadır. Zira ilerleyen yıllara ait imtihan cetvellerinde de üç farklı sınıf görülmekte ve mektebin tahsil müddetine dair bir değişime rastlanmamaktadır.<sup>22</sup>

Uzun yıllar eğitim-öğretim faaliyetlerine devam eden mektebin, açıldığı ilk zamanlarda kendisine ait bir binasının olup olmadığı hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak genel olarak mektebe çok sayıda talebe alınmış ve mektep birçok mezun vermiştir. İlerleyen yıllarda mektebe ait bir binanın bulunduğu bilgileri tespit edilmiştir. Sivas Maarif Müdürü tarafından Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nin harap halde bulunduğu belirtilmiş, hemen tamir işlemleri yapılmazsa masrafların her geçen gün artacağı ifade edilerek Maarif Nezareti'nden 12000 kuruş talep edilmiştir.<sup>23</sup> Maarif Nezareti ise bu paranın hemen verilemeyeceğini belirtmiş ve bir sonraki ders yılı bütçesinden inşaat masraflarının karşılanabileceğini Sivas Maarif Müdürlüğü'ne bildirmiştir.<sup>24</sup> İlerleyen yıllarda başlanılan inşaatın son bulduğu, tamir masraflarının 12290 kuruş tuttuğu belirtilmekte, meblağın 1905 yılı bütçesinden karşılanması istenmektedir.<sup>25</sup> Maarif Nazırı'nın Sivas Maarif Müdürlüğü'ne yazdığı bu yazıdan anlaşıldığı üzere, Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nde bulunan talebe için binada tadilat yapılmış, bina eğitim-öğretime uygun hale getirilmiştir.

Mektepte kullanılan araç-gereçlere ait bazı bilgiler de zaman zaman arşiv belgelerine yansımıştır. Örneğin 1896 yılında mektepte bulunan coğrafya haritalarının çok yıprandığı, artık kullanılamaz bir halde olduğu ifade edilmiş ve Sivas Maarif Müdürü yeni haritaların gönderilmesini talep etmiştir.<sup>26</sup> Bunun üzerine Maarif Nezareti, Amerika ve Avustralya haritalarının mevcut olmadığını ifade etmiş ve

---

Mektebi'nin 1882-1883 eğitim-öğretim yılında açıldığı ifade edilebilir. Fakat ilk ders yılına ait bilgiler devlet salnamesinde belirtilmemiştir. Bu mektebin isminin geçtiği ilk salnamedeki bilgilere göre 1884 yılında mektepte 101 talebe bulunmaktadır. Devlet salnamelerinde ve maarif istatistiklerinde 1882-1883 ders yılında Divriği'de bir erkek rüşdiye mektebinin bulunduğu dair bilgiler yer alsa da aynı yıllara tekabül eden Sivas Vilayet Salnameleri'nde Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'ne ait herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Divriği'de bir rüşdiye mektebinin bulunduğu dair bilgilerin yer aldığı en eski tarihli vilayet salnamesi 1889 yılına aittir. Bu yıldan sonraki vilayet salnamelerinde mekteple ilgili bilgiler bulunmaktadır. *Salnâme-i Devlet-i Âliyye-i Osmâniye*, H. 1299, s. 273; *Salnâme-i Devlet-i Âliyye-i Osmâniye*, H. 1300, s. 208-209; *Salnâme-i Devlet-i Âliyye-i Osmâniye*, H. 1301, s. 393; *Sivas Vilayet Salnamesi*, H. 1300, s. 84-85; *Sivas Vilayet Salnamesi*, H. 1302, s. 369-371; *Sivas Vilayet Salnamesi*, H. 1304, s. S. 81-83; *Sivas Vilayet Salnamesi*, H. 1306, s. 212; *Sivas Vilayet Salnamesi*, H. 1321, s. 241; *Maarif İstatistiği 1310-1311*, Matbaa-i Osmaniye, İstanbul, s. 44.

<sup>18</sup> BOA, MF. MKT., 587/19, 21 Ağustos 1317/3 Eylül 1901.

<sup>19</sup> Unat, *Türk Eğitim*, 44.

<sup>20</sup> BOA, MF. İBT., 48/70, 5 Kanun-i Evvel 1311/17 Aralık 1895; BOA, MF. İBT., 55/59, 3 Teşrin-i Evvel 1312/15 Ekim 1896.

<sup>21</sup> Unat, *Türk Eğitim*, 44.

<sup>22</sup> BOA, MF. İBT., 122/86, 18 Temmuz 1318/31 Temmuz 1902; BOA, MF. İBT., 402/19, 25 Haziran 1328/8 Temmuz 1912; BOA, MF. İBT., 438/26, 17 Haziran 1329/30 Haziran 1913.

<sup>23</sup> BOA, MF. MKT., 723/33, 7 Mayıs 1319/20 Mayıs 1903.

<sup>24</sup> BOA, MF. MKT., 723/33, s. 2, 23 Temmuz 1319/5 Ağustos 1903.

<sup>25</sup> BOA, ŞD., 220/32, 26 Şubat 1320/11 Mart 1905; BOA, BEO, 2604/195274, 7 Haziran 1323/20 Haziran 1907.

<sup>26</sup> BOA, MF. MKT., 355/4, s. 1, 30 Teşrin-i Sani 1312/12 Aralık 1896.

bu haritaların dışında diğer haritaların gönderileceğini bildirmiştir.<sup>27</sup> Ancak haritalarla ilgili problemlerin ilerleyen yıllarda da devam ettiği anlaşılmaktadır. Zira 1902 yılında talebe için harita talep edilerek bir an evvel gönderilmesi istenmiştir.<sup>28</sup> Ayrıca belirtmek gerekir ki haritanın talep edildiği ders yılında mektepte üç sınıfta coğrafya dersi bulunmaktaydı.<sup>29</sup> Buna rağmen istenilen haritaların gönderilmediği söylenebilir. Nitekim 1903 yılında Sivas Maarif Müdürü, Maarif Nezareti'ne bu hususla ilgili yazı yazmış, Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nde Avrupa ve Asya haritalarının bulunmadığını bildirmiştir. Bu sebeple coğrafya derslerinden tam anlamıyla istifade edilemediğini belirten Maarif Müdürü, bir an evvel gerekli haritaların gönderilmesini istemiştir.<sup>30</sup> Maarif Nezareti ise istenilen haritaların ellerinde bulunmadığını, temin edildiğinde gönderileceğini ifade etmiştir.<sup>31</sup>

1913 yılında talebe için kitap istendiği, ancak bu hususta da ciddi sıkıntıların yaşandığı görülmektedir. Kitap talep eden kişi, mektebin muallim-i evveli Hüseyin Efendi'dir. 1 Ekim 1913 tarihinde İstanbul'da Ebussuud Caddesindeki Kütüb-i Tedrisiye-i Şirketi Müdürlüğü'ne, Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi adına basılacak kitaplara dair bir program gönderilmiştir. Kitapların ücreti toplam 805 kuruş tutmaktadır. Bunun 700 kuruşu listeyle birlikte gönderilmiştir. Ancak şirket tarafından 28 Kasım'da çekilen telgrafta, listenin gelmediği belirtilerek tekrar liste istenmiştir. Bunun üzerine 6 Aralık'ta Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi adına tekrar liste gönderilmiş, fakat yine kitaplarla ilgili bir yanıt alınamamıştır. Böylelikle mesele bir sonraki yıla kalmış, 13 Ocak 1914'te Sivas Vilayeti Maarif Müdürlüğü'ne telgraf çekilerek durum izah edilmiştir. Bunun üzerine kitabı gönderecek şirketin cevap verdiği görülmektedir. Cevapta 150 kuruşluk kitabın hazırlandığı ve 350 kuruş da posta ücreti gönderilirse kitapların Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'ne gönderileceği ifade edilmiştir. Mesele daha karmaşık bir hal almaya başlayınca dolandırıcılık şüphesiyle durum İstanbul Emniyet Müdürlüğü'ne bildirilmiştir. Buna rağmen yaklaşık bir ay herhangi bir işlem yapılmamış veya bir yazı yazılmamıştır. Ancak 23 Şubat 1914'te Maarif Müdürlüğü'nden Hamza imzasıyla bir yazı yazılmıştır. Bu kişi kitapları aldığını, 500 kuruş yolladıkları takdirde kitapları göndereceğini ifade etmektedir. Her ne kadar kitaplar Sivas'a ulaşsa da Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nden Maarif Nezareti'ne bir yazı daha yazılmıştır. Bu yazıda, adı geçen şirketin büyük bir suç işlediği, 68 talebenin hakkına girildiği, bunun telafisinin mümkün olmadığı ifade edilmektedir. Ayrıca bu şirket yüzünden zaman ve para kaybı yaşandığı için şirketin bu kaybı telafi etmesi gerektiği bildirilmiştir. Netice itibarıyla harcanan paralar şirketten talep edilmiş ve uzun zamandır mektep talebesinin mağdur olduğu belirtilerek gereğinin yapılması istenmiştir.<sup>32</sup>

Görüldüğü üzere mektepte bazı yıllar talebe için gerekli malzemenin temininde sıkıntılar yaşanmıştır. Ancak Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi, yaşanan birçok olumsuzluğa rağmen talebe yetiştirmeye devam etmiş, 1913 yılına kadar çok sayıda talebeye eğitim vermiştir. Çalışma, mektebin 1913 yılına kadarki faaliyetlerini incelemektedir. Nitekim 1913 yılında yürürlüğe giren Tedrîsât-ı İbtidâiyye Kânûn-ı Muvakkati ile rüşdiye mektepleri, ibtidai mektepleri çatısı altına alınmış, eğitim-öğretim süresi altı yıla çıkarılmıştır.<sup>33</sup>

## 2. Mektepte Görev Yapan Personel

### 2.1. Muallimler

Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nde eğitim vermeye başlanan 1882-1883 ders yılında ilk muallim Hüseyin Hilmi Efendi'dir. Darümuallimin-i Rüşdi mezunu olan Hüseyin Hilmi Efendi 14 Aralık 1882

<sup>27</sup> BOA, MF. MKT., 355/4, s. 2, 25 Mart 1313/6 Nisan 1897.

<sup>28</sup> BOA, MF. İBT., 117/69, 1 Nisan 1318/14 Nisan 1902.

<sup>29</sup> BOA, MF. İBT., 122/86, 18 Temmuz 1318/31 Temmuz 1902.

<sup>30</sup> BOA, MF. MKT., 732/49, s. 1, 8 Haziran 1319/21 Haziran 1903.

<sup>31</sup> BOA, MF. MKT., 732/49, s. 2, 9 Ağustos 1319/22 Ağustos 1903.

<sup>32</sup> BOA, MF. İBT., 488/5, 15 Şubat 1329/28 Şubat 1914.

<sup>33</sup> Cemil Öztürk, "Rüşdiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 35, TDV Yayınları, İstanbul 2008, 303.

tarihinde muallim-i evvel<sup>34</sup> olarak göreve başlamıştır.<sup>35</sup> İlerleyen yıllarda ismine rastlanan diğer bir muallim Naibzade Ahmed Hamdi Efendi'dir. Kendisi 1888 yılında Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'ne muallim-i sani<sup>36</sup> olarak atanmıştır.<sup>37</sup> Mektebin bilinen ilk hat muallimi ise Ali Efendi'dir. Bu muallim 1893 yılında Hicaz'a gitmek için izin istemiştir. Yerine birini vekil bırakması ve bıraktığı vekilin maaşını karşılması koşuluyla kendisine dört aylık izin verilmiş,<sup>38</sup> ancak Ali Efendi 1894 yılında Hicaz taraflarındayken vefat etmiştir. Bunun üzerine boş bulunan hat muallimliği kadrosuna talip olanların, imtihana tabi tutulacağı ifade edilmiştir. Ali Efendi'nin vefatıyla yerine muallimlik imtihanında başarılı olan Hayrullah Zühdü Efendi alınmıştır. Kendisinin 2 Ocak 1894 tarihinde görevine başladığı bildirilmiştir.<sup>39</sup> Böylelikle 1893 yılında hat muallimi olarak Ali Efendi'nin, 1894 yılında ise Hayrullah Zühdü Efendi'nin görev yaptığı söylenebilir.

1895 yılındaki muallimler hakkında detaylı bilgiler mevcuttur. Muallim-i evvel Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi, muallim-i sani Ahmed Hamdi Efendi ve hat muallimi Ahmed Hami Efendi'dir. Bu muallimler 1894-1895 eğitim-öğretim yılında talebeye eğitim vermişlerdir.<sup>40</sup> Ayrıca muallim-i evvel Hüseyin Hilmi Efendi'nin mektepte en uzun süre görev yapan muallim olduğu söylenebilir. Nitekim 1911 yılına kadar kayıtlarda muallim-i evvel olarak başka bir isim zikredilmemektedir.<sup>41</sup> Böylelikle Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nde 29 yıllık bir muallimlik geçmişi olmuştur. Ayrıca kendisi 1904 yılında emekli olmak istese de bunun mümkün olmadığı bildirilmiştir. Zira Sivas Vilayeti Maarif Müdürlüğü'ne yazılan yazıda, Hüseyin Hilmi Efendi'nin 14 yıllık hizmeti olmadığı belirtilmiştir.<sup>42</sup> Bu sebeple Hüseyin Hilmi Efendi 8 yıl daha mektepte görev almış, 1911 yılında da vefat etmiştir.<sup>43</sup> Onun vefat etmesiyle yerine aynı yıl içerisinde Demirhisar Erkek Rüşdiye Mektebi'nde muallim-i evvel olarak görev yapan Hüseyin isminde başka bir muallim tayin edilmiştir.<sup>44</sup>

Muallim-i sani Ahmed Hamdi Efendi ise 1903 yılının sonuna kadargörevini başarılı bir şekilde ifa etmiştir.<sup>45</sup> 6 Eylül 1904 tarihinde Gürün Erkek Rüşdiye Mektebi'ne tayin edilse de<sup>46</sup> kendisi hakkında bazı şikayetler olmuş ve birçok zorluk yaşamıştır. Maarif Nezareti tarafından Sivas Maarif Müdürlüğü'ne yazılan yazıda Ahmed Hamdi Efendi'nin Divriği'nin yerli halkından olmak için ziraat ve ticaretle meşgul olduğu, bu sebeple mektebi ihmal ettiğinden bahsedilmektedir. Maarif Nezareti'ne

---

<sup>34</sup> Mektepte en yetkili kimseye muallim-i evvel denilmektedir. Maârif-i Umûmiye Nizamnamesine göre her rüşdiye mektebinde en az bir tane "muallim-i evvel" bulunacaktır. Mahmud Cevat İbnü's Şeyh Nâfi, *Maârif-i Umûmiye Nezâret-i Târihçe-i Teşkilât ve İcrââtı -XIX. Asır Osmanlı Maârif Tarihi-*, haz. Taceddin Kayaoğlu (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2001), 428.

<sup>35</sup> BOA, MF. MKT., 499/47, 13 Nisan 1316/26 Nisan 1900; BOA, MF. MKT., 587/19, s. 1, 21 Ağustos 1317/3 Eylül 1901; BOA, MF. MKT., 1032/3, 3 Teşrin-i Evvel 1315/5 Nisan 1316.

<sup>36</sup> İhtiyaç durumuna göre mektebe alınan ikinci muallime, "muallim-i sani" denilmektedir. Muallim-i evvelden sonra en yetkili kişi muallim-i sanidir. İbnü's Şeyh Nâfi, *Maârif-i Umûmiye Nezâret-i*, 428.

<sup>37</sup> BOA, MF. İBT., 21/113, 3 Nisan 1304/15 Nisan 1888; BOA, MF. İBT., 22/71, 30 Nisan 1304/12 Mayıs 1888; BOA, MF. MKT., 748/44, s. 2, 23 Teşrin-i Sani 1319/6 Aralık 1903.

<sup>38</sup> BOA, MF. MKT., 167/86, 26 Nisan 1309/8 Mayıs 1893.

<sup>39</sup> BOA, MF. MKT., 205/46, 27 Şubat 1309/11 Mart 1894.

<sup>40</sup> BOA, MF. İBT., 48/70, 5 Kanun-i Evvel 1311/17 Aralık 1895.

<sup>41</sup> BOA, MF. İBT., 55/59, 3 Teşrin-i Evvel 1312/15 Ekim 1896; BOA, MF. İBT., 122/86, 18 Temmuz 1318/31 Temmuz 1902; BOA, MF. İBT., 126/83, 31 Ağustos 1318/13 Eylül 1902; BOA, MF. İBT., 225/25, 3 Kanun-i Sani 1324/16 Ocak 1909; BOA, MF. İBT., 284/42, 23 Ağustos 1321/5 Eylül 1905; BOA, MF. İBT., 402/19, 25 Haziran 1328/8 Temmuz 1912.

<sup>42</sup> BOA, MF. İBT., 284/42, 23 Ağustos 1321/5 Eylül 1905.

<sup>43</sup> BOA, MF. İBT., 322/69, 10 Cemaziyevvel 1329/9 Mayıs 1911.

<sup>44</sup> BOA, MF. İBT., 336/31, 19 Kanun-i Sani 1326/1 Şubat 1911; BOA, MF. İBT., 346/74, s. 2, 29 Haziran 1327/12 Temmuz 1911.

<sup>45</sup> BOA, MF. MKT., 893/55, 5 Eylül 1321/18 Eylül 1905.

<sup>46</sup> BOA, MF. İBT., 153/11, 7 Teşrin-i Evvel 1320/20 Ekim 1904; BOA, MF. İBT., 152/35, 2 Teşrin-i Evvel 1320/15 Ekim 1904; BOA, MF. MKT., 893/55, s. 19, 24 Mayıs 1321/6 Haziran 1905.

mektebin kurallarını ihlal ettiği bildirilmiş ve başka bir yere tayin edilmesi istenmiştir.<sup>47</sup> Bunun üzerine 6 Aralık 1903 tarihinde Ahmed Hamdi Efendi Maarif Nezareti'ne bir yazı yazmıştır. 1888 yılında Sivas Maarif Komisyonu tarafından imtihana tabi tutularak mektebe muallim-i sani olarak alındığını, o tarihten itibaren 15 yıldır mektepte başarılı bir şekilde faaliyet gösterdiğini ifade etmiştir. 200 kuruş maaşla 9-10 kişiden oluşan ailesini geçindirmeye çalıştığını belirten Ahmed Hamdi Efendi, bağ-bostanla meşgul olduğu ve mektepteki görevini aksattığı yönündeki iddialara çok şaşırıldığını dile getirmiştir. Bu sebeple açığa alınması kendisini üzmüş ve tevekkül etmekten başka hiçbir çaresinin kalmadığını belirtmiştir. Kalabalık bir ailesi olduğu için başka bir mektebe tayinini, buna imkân yoksa da en azından geçimini sağlayabilmek için emekliliğini istemiştir.<sup>48</sup> Ahmed Hamdi Efendi, bir ay sonra tekrar bir dilekçe yazmıştır. Bu dilekçede mektebin kurallarını kesinlikle ihlal etmediğini, eğer böyle bir şey olsaydı yıllardır muallim-i evvelin şikâyet etmiş olacağını ifade etmiştir. “*Bu sebepten dolayı herhangi bir ceza aldığım görülüş müdür? Devam cetvellerini inceleyin ve gerekli araştırmaları yapın*” gibi sözlerle kendisinin suçsuz olduğunu belirtmiş ve memuriyetinin geri verilmesini talep etmiştir.<sup>49</sup> Bunun üzerine Maarif Nezareti, Ahmet Hamdi Efendi'nin açıkta bırakılmayacağını, hakkında şikâyet olduğu için de Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nin dışında civar kazalarda bulunan başka bir mektebe tayin edileceğini ifade etmiştir.<sup>50</sup> Böylelikle Ahmed Hamdi Efendi Gürün Erkek Rüşdiye Mektebi muallim-i saniliğine tayin edilmiş,<sup>51</sup> 6 Eylül 1904 tarihinde görevinin başına geçtiği bildirilmiştir.<sup>52</sup> Ancak Ahmed Hamdi Efendi bu mektepte de uzun süre görev yapamamıştır. Gürün müftüsü, Ahmed Hamdi Efendi'nin artık muallimlik yapmasının uygun olmadığını, yaşlı bir halde bulunduğunu ve fakir bir kimse olduğu için kendisinin emekli edilmesinin daha doğru olacağını belirtmiştir.<sup>53</sup> Böylelikle ilerleyen zamanlarda Ahmed Hamdi Efendi'nin artık liyakatsiz bir kimse olduğu belirtilerek emekli olmasına karar verilmiş<sup>54</sup> ve bu süreçler devam ederken kendisi vefat etmiştir.<sup>55</sup>

Ahmed Hamdi Efendi'nin yerine boş kalan kadro için Sivas İdadi Mektebi mezunlarından İhsan Efendi seçilmiştir. Ancak İhsan Efendi bu göreve tayin edilmiş olsa da henüz muallimlik yapmadan başka bir mektebe tayin edilmesi gündeme gelmiştir. Çünkü Mehmed Bahaddin adındaki bir başka muallimin açıkta olduğu belirtilmiş, kendisinin Gürün'de muallimlik yapamayacağı ifade edilmiştir. Bu sebeple Mehmed Bahaddin Efendi'nin Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'ne,<sup>56</sup> İhsan Efendi'nin de Darende Erkek Rüşdiye Mektebi'ne muallim-i sani olarak tayin edilmesine karar verilmiştir.<sup>57</sup> Böylelikle 9 Şubat 1904 tarihinden itibaren Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nde muallim-i sani olarak Mehmed Bahaddin Efendi görev yapmaya başlamıştır.<sup>58</sup> Ancak kendisinin bu görevde çok uzun süre kaldığı söylenemez. Mehmed Bahaddin Efendi'nin iki yıl sonra 1906 yılında yine Sivas Eyaleti'ne bağlı

<sup>47</sup> BOA, MF. İBT., 143/113, 8 Kanun-i Sani 1319/21 Ocak 1904; BOA, MF. MKT., 748/44, s. 1, 11 Teşrin-i Evvel 1319/24 Ekim 1903.

<sup>48</sup> BOA, MF. MKT., 748/44, s. 2, 23 Teşrin-i Sani 1319/6 Aralık 1903.

<sup>49</sup> BOA, MF. MKT., 748/44, s. 3, 7 Kanun-i Sani 1319/20 Ocak 1904.

<sup>50</sup> BOA, MF. MKT., 748/44, s. 4, 3 Nisan 1320/16 Nisan 1904.

<sup>51</sup> BOA, MF. MKT., 748/44, s. 5, 19 Temmuz 1320/1 Ağustos 1904.

<sup>52</sup> BOA, MF. MKT., 748/44, s. 11, 14 Eylül 1320/27 Eylül 1904.

<sup>53</sup> BOA, MF. MKT., 748/44, s. 12, 15 Eylül 1320/28 Eylül 1904.

<sup>54</sup> BOA, MF. MKT., 748/44, s. 13, 1 Kanun-i Evvel 1320/14 Aralık 1904.

<sup>55</sup> “*Şeref-varid 2 Temmuz 1323 tarihli tahrirat-ı âliye i fehimanelerine cevapname-i çakerimizdir. Gürün rüşdiyesi muallim-i salisi müteveffa Ahmed Hamdi Efendi'nin 100 kuruş aylık maaşının nisfı 4285 kuruş 10 para meyanında 21 Nisan 1322 tarihli tahrirat-ı çakeranemle doğruca mülkiye tekaid sandığı nezaret-i âliyesine takdim kılınmış ve müteveffa-yı mumaleyhin suret-i istihdamı ve almış olduğu maaşın ve terk eylediği aidatı ve aidat-ı mezkurenin kemalen irsal kıldığını mübeyyin iki kit'a pusulanın leffen nezaret-i müşaru'lileyhanın ol-babdaki 28 Haziran 1322 tahriratına cevaben makam-ı vilayetten yazılmış olduğu kayden anlaşılmağa ol-babda emr ü ferman.*” BOA, MF. MKT., 1007/21, 29 Mayıs 1323/11 Haziran 1907.

<sup>56</sup> BOA, MF. MKT., 748/44, s. 6, 9 Temmuz 1321/22 Temmuz 1905.

<sup>57</sup> BOA, MF. MKT., 748/44, s. 9, 29 Nisan 1322/12 Mayıs 1906.

<sup>58</sup> BOA, MF. MKT., 748/44, s. 19, 24 Mayıs 1321/6 Haziran 1905.

Tonus kazasında başka bir memurluk görevine tayini gerçekleşmiştir. Onun yerine geçici bir süreliğine Sivas İdadî Mektebi mezunlarından Mustafa Efendi muallim-i sani olarak tayin edilmiştir.<sup>59</sup>

Hat muallimi Ahmet Hami Efendi de 1896 yılının mart ve nisan aylarında mektebe gelerek derslerini vermeye devam etmiş, ancak bu ay sonunda vefat etmiştir. Onun yerine hat muallimi vekili olarak Bekir Sıdkı Efendi mayıs ayı boyunca fahri olarak hizmet vermiştir.<sup>60</sup> Ahmed Hami Efendi'den sonra daimî olarak hat muallimliğine atanan Süleyman Vehbi Efendi'nin de muallim-i evvel Hüseyin Hilmi Efendi ve muallim-i sani Ahmed Hamdi Efendi gibi uzun süre mektebe hizmet ettiği söylenebilir. Nitekim 1913 yılına kadar hat derslerine giren kişi olarak yalnızca onun ismi geçmektedir.<sup>61</sup> Ayrıca 1906-1907 eğitim-öğretim yılında mektebin muallim-i sani kadrosu boş olduğu için Süleyman Vehbi Efendi bu görevi de üstlenmek istemiştir. Bunun neticesinde imtihanlara girmiş ve Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'ne muallim-i sani olarak tayin edilmiştir.<sup>62</sup> Ancak bu görevde uzun süre kalamamıştır. Nitekim Maarif Nezareti tarafından Süleyman Vehbi Efendi'nin imtihan dosyaları istenmiş, gerekli incelemeler yapıldıktan sonra Kur'an-ı Kerim, Hendese ve Ahlâk derslerinden imtihana tabi tutulmadığı ve diğer imtihanına girdiği derslerden de yeterli puanları alamadığı tespit edilmiştir. Bu sebeple muallim-i saniliğe daha uygun birinin seçilmesi, Süleyman Vehbi Efendi'nin yalnız hat muallimi olarak görevine devam etmesi istenmiştir.<sup>63</sup> Ayrıca bu durumdan dolayı bazı karışıklıklar çıkmıştır. Hat muallimliği maaşı 1906-1907 bütçesine dahil edilmemiştir. Çünkü Süleyman Vehbi Efendi hem o görevi hem muallim-i saniliği üstlendiğinden kendisine ayrı ayrı maaş verilmeyerek muallim-i sanilik maaşı üzerinden 250 kuruş verilmiştir. Bu sebeple 1907-1908 ders yılına gelindiğinde önceki yıl hat muallimliği kadrosunun boş kaldığı zannedilmiştir. Bu durum anlaşılmış ve Süleyman Vehbi Efendi'nin yeni eğitim-öğretim yılıyla birlikte yalnız hat derslerine girmesi ve 100 kuruş maaş alması kararlaştırılmıştır.<sup>64</sup> Muallim-i sanilik kadrosu boşalınca bu göreve Darümuallimin mezunu olan Koyluhisar İbtidai Mektebi muallimi Hafız Mehmed Efendi talip olmuş, imtihanlara girmiş ve tayin işlemi gerçekleşmiştir.<sup>65</sup> Netice itibarıyla 1908 yılından itibaren mektebin muallim-i sanisi Hafız Mehmed Efendi olmuştur.<sup>66</sup> Görüldüğü üzere Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'ne 30 yıllık süreçte çok sayıda muallim tayini yapılmıştır. Bazı muallimler ise uzun süre görevini bırakmamıştır. Örneğin Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi, Ahmed Hamdi Efendi ve Süleyman Vehbi Efendi yıllarca mektepte muallimlik yapmış, tatil günleri dışında daima mektebe gelip talebeye ders vermişlerdir.<sup>67</sup>

### Tablo 1: Mektepte Görev Yapan Muallimler<sup>68</sup>

<sup>59</sup> BOA, MF. İBT., 172/83, 22 Kanun-i Evvel 1321/4 Ocak 1906.

<sup>60</sup> BOA, MF. İBT., 55/59, 3 Teşrin-i Evvel 1312/15 Ekim 1896.

<sup>61</sup> Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye, H. 1316, s. 1095; BOA, MF. İBT., 438/26, 11 Haziran 1329/ 24 Haziran 1913

<sup>62</sup> BOA, MF. İBT., 188/39, 7 Mart 1323/20 Mart 1907; BOA, MF., MKT., 1000/51, s. 2, 7 Mart 1323/20 Mart 1907.

<sup>63</sup> BOA, MF. MKT., 1000/51, s. 3, 4 Haziran 1323/17 Haziran 1907.

<sup>64</sup> BOA, MF. MKT., 1026/44, s. 3, 12 Kanun-i Evvel 1323/25 Aralık 1907.

<sup>65</sup> BOA, MF. İBT., 197/88, 18 Eylül 1323/1 Ekim 1907; BOA, MF. MKT., 1030/18, 28 Temmuz 1323/10 Ağustos 1907.

<sup>66</sup> BOA, MF. İBT., 202/105, 14 Kanun-i Sani 1323/27 Ocak 1908.

<sup>67</sup> BOA, MF. İBT., 48/70, 5 Kanun-i Evvel 1311/17 Aralık 1895; BOA, MF. İBT., 55/59, 3 Teşrin-i Evvel 1312/15 Ekim 1896; BOA, MF. İBT., 122/86, 18 Temmuz 1318/31 Temmuz 1902; BOA, MF. İBT., 126/83, 31 Ağustos 1318/13 Eylül 1902; BOA, MF. İBT., 210/50, 31 Mayıs 1324/13 Haziran 1908; BOA, MF. İBT., 225/25, 3 Kanun-i Sani 1324/16 Ocak 1909; BOA, MF. İBT., 231/88, s. 16, 1 Mart 1325/14 Mart 1909; BOA, MF. İBT., 233/9, 5 Teşrin-i Evvel 1324/18 Ekim 1908; BOA, MF. İBT., 402/19, 25 Haziran 1328/8 Temmuz 1912; BOA, MF. İBT., 438/26, 17 Haziran 1329/30 Haziran 1913.

<sup>68</sup> BOA, MF. İBT., 48/70, 5 Kanun-i Evvel 1311/17 Aralık 1895; BOA, MF. İBT., 55/59, 3 Teşrin-i Evvel 1312/15 Ekim 1896; BOA, MF. İBT., 202/105, 14 Kanun-i Sani 1323/27 Ocak 1908; BOA, MF. İBT., 231/88, s. 16, 1 Mart 1325/14 Mart 1909;

Yıl	Muallim-i Evvel	Muallim-i Sani	Hat Muallimi
1882	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	-	-
1883	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	-	-
1884	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	-	-
1885	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	-	-
1886	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	-	-
1887	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	-	-
1888	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	-
1889	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	-
1890	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	-
1891	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	-
1892	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	-
1893	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	Ali Efendi
1894	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	Hayrullah Zühdü Efendi
1895	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	Ahmed Hami Efendi
1896	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	Ahmed Hami Efendi ve Ebubekir Sıdkı Efendi
1897	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	-
1898	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	Süleyman Vehbi Efendi
1899	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	Süleyman Vehbi Efendi
1900	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	Süleyman Vehbi Efendi
1901	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	Süleyman Vehbi Efendi
1902	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	Süleyman Vehbi Efendi
1903	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Ahmed Hamdi Efendi	Süleyman Vehbi Efendi
1904	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Mehmed Bahaddin Efendi	Süleyman Vehbi Efendi
1905	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Mehmed Bahaddin Efendi	Süleyman Vehbi Efendi
1906	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Mustafa Efendi	Süleyman Vehbi Efendi

BOA, MF. İBT., 488/5, 15 Şubat 1329/28 Şubat 1914; BOA, MF. MKT., 205/46, 27 Şubat 1309/11 Mart 1894; BOA, MF. MKT., 336/31, 19 Kanun-i Sani 1326/1 Şubat 1911; BOA, MF. MKT., 748/44, s. 2, 23 Teşrin-i Sani 1319/6 Aralık 1903; BOA, MF. MKT., 893/55, 5 Eylül 1321/18 Eylül 1905; BOA, MF. MKT., 1007/21, 29 Mayıs 1321/11 Haziran 1907; BOA, MF. MKT., 1030/18, 28 Temmuz 1323/10 Ağustos 1907.



1907	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Süleyman Vehbi Efendi	Süleyman Vehbi Efendi
1908	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	Hafız Mehmed Efendi	Süleyman Vehbi Efendi
1909	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	-	Süleyman Vehbi Efendi
1910	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	-	Süleyman Vehbi Efendi
1911	Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi	-	Süleyman Vehbi Efendi
1912	Hüseyin Efendi	-	Süleyman Vehbi Efendi
1913	Hüseyin Efendi	-	Süleyman Vehbi Efendi

Rüşdiye mektepleri ilk açıldığında muallim-i evvelin 300, muallim-i saninin 150 kuruş maaş almasına karar verilmiştir. Başlangıçta az öğrenciye ders verildiği için bu maaşlar yeterli görülürken, sonraki yıllarda daha fazla talebeye eğitim verilmesinden dolayı maaşlar, muallimler tarafından düşük telakki edilmiştir. Bunun üzerine muallimler zam isteğinde bulunmuşlar, maaşlarında az da olsa artışlar gerçekleşmiştir.<sup>69</sup> İlerleyen yıllarda taşrada birçok rüşdiye mektebinin açılmasıyla maaş hususunda yeni bir düzenleme yapılması zaruret halini almıştır. Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi ile bu düzenleme gerçekleştirilmiştir. Yapılan düzenlemeye göre muallim-i evvel 800, muallim-i sani 500 kuruş maaş alacaktır.<sup>70</sup> Ancak bu maaşlar her zaman ve her yerde geçerli olmamıştır. Örneğin 19. yüzyılın sonlarında Ayaş Erkek Rüşdiye Mektebi muallim-i salisi Bekir Efendi 35 kuruş,<sup>71</sup> Beşiktaş Erkek Rüşdiye Mektebi Farisî muallimi Hasan Şefik Efendi 200 kuruş<sup>72</sup> ve Mudanya Erkek Rüşdiye Mektebi muallim-i sanisi ise 250 kuruş<sup>73</sup> maaş almaktaydı. Görüldüğü üzere maaşlar hususunda büyük farklılıklar olabilmektedir.

Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nde görev yapan muallimlerin maaşıyla ilgili bilgilerin yer aldığı en eski tarihli kayıt 1888 yılına aittir. 1888 yılında muallim-i sani olarak tayin edilen Ahmed Hamdi Efendi'nin 248 kuruş maaş alması kararlaştırılmıştır.<sup>74</sup> Kendisi 1904 yılından sonra emekliliğe ayrılmış, kısa bir süre içerisinde vefat etmiştir. Vefat etmesiyle birlikte eşi, oğlu Mustafa, kızları Zeynep, Asiye ve Safiye için maaş tahsisi gündeme gelmiştir. Gerekli incelemeler yapıldıktan sonra tekaüd kararname gereğince ailesine 150 kuruş maaş tahsis edilmesine karar verilmiştir.<sup>75</sup> Onun yerine muallim-i sani olan Mehmed Bahaddin Efendi'nin 1904 yılındaki maaşı 200 kuruştur.<sup>76</sup> 1906 yılında muallim-i saniliğe tayin edilen Mustafa Efendi'nin maaşı ise 150 kuruş idi.<sup>77</sup> Görüldüğü üzere Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nde görev yapmış muallim-i sanilerin aldıkları maaşlar yıldan yıla farklılık göstermiştir. Bunların dışında hat muallimi Süleyman Vehbi Efendi 1905 yılında 100 kuruş maaş almaktaydı.<sup>78</sup> 1911 yılında muallim-i evvel olarak tayin edilen Hüseyin Efendi'nin ise 500 kuruş maaş almasına karar verilmiştir.<sup>79</sup>

## 2.2. Bevvablar

<sup>69</sup> BOA, İ. MVL, 136/3693, 11 Ramazan 1265/31 Temmuz 1849.

<sup>70</sup> *Düstur*, I. Tertip, C. II, s. 187; *Maârif-i Umûmiye Nizamnâmesi*, 1286, Matbaa-i Âmire, İstanbul, s. 8.

<sup>71</sup> BOA, MF. MKT., 312/6, 8 Nisan 1312/20 Nisan 1896.

<sup>72</sup> BOA, İ. DH., 1228/96155, 27 Mayıs 1307/8 Haziran 1891.

<sup>73</sup> BOA, MF. MKT., 205/37, 27 Kanun-i Sani 1309/8 Şubat 1894.

<sup>74</sup> BOA, MF. MKT., 105/98, 17 Kanun-i Sani 1304/29 Ocak 1889.

<sup>75</sup> BOA, ŞD., 1048/65, 11 Temmuz 1322/24 Temmuz 1906.

<sup>76</sup> BOA, MF. MKT., 748/44, s. 17, 11 Nisan 1321/24 Nisan 1905.

<sup>77</sup> BOA, MF. İBT., 22 Kanun-i Evvel 1321/4 Ocak 1906.

<sup>78</sup> BOA, MF. MKT., 946/65, 11 Temmuz 1322/24 Temmuz 1906.

<sup>79</sup> BOA, MF. İBT., 346/74, s. 2, 29 Haziran 1327/12 Temmuz 1911.

Maarif Nezareti tarafından 1872 yılında yayınlanan mevzuata göre bevvabların başlıca vazifeleri mektebin temizliğini yapmak, talebenin mektebe giriş-çıkışını kontrol etmek ve mektepte bulunan eşyaların güvenliğini sağlamaktır.<sup>80</sup>

Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi kadrosunda mütemadiyen bir bevvab bulunduğu görülmektedir. Bevvaba dair tespit edilebilen ilk bilgi 1891 yılına aittir. Bu yıl mektebin bevvabı Hafız Mehmed Efendi'dir. 1890-1891 ders yılı içerisinde mektebin bevvabı vefat edince Hafız Mehmed Efendi 2 Şubat 1891 tarihinde doğrudan bu göreve tayin edilmiştir. Ancak kendisi uzun süre bu görevde kalamamış, aynı yıl içerisinde Hasan Ağa isminde bir başkası bu göreve talip olmuştur. Divriğili Hasan Ağa uzun bir süre Fındıklı İnas Rüşdiyesi'nde başarılı şekilde hizmet etmiş ve artık Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nde bevvablık yapmak istediği Maarif Nezareti'ne bildirilmiştir. Bunun üzerine isteği kabul edilmiş, Hafız Mehmed Efendi boş bulunan başka bir bevvablık kadrosuna, Hasan Ağa ise Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'ne tayin edilmiştir.<sup>81</sup> Hasan Ağa bu mektepte 5 yıl civarı bevvablık yapmıştır. 1894-1895 ders yılında mektebe devamlı olarak gelmiş, görevini başarılı şekilde ifa etmiştir.<sup>82</sup> Ancak bir sonraki ders yılında sene sonunu getirememiştir. Mart ayında 20 gün ve nisan ayında 5 gün görev yaptıktan sonra istifa etmiştir. Hangi sebepten dolayı istifa ettiğine dair herhangi bir bilgi tespit edilememiştir. Mektepte bu görevliye ciddi anlamda ihtiyaç olduğundan, yerine hemen Mehmet Efendi isminde yeni biri atanmıştır.<sup>83</sup> Mehmet Efendi'nin uzun yıllar görevine devam ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim 1896 yılından sonraki birçok kayıta bevvab olarak görülmektedir. Mektep bevvabının ancak 1908 yılında değiştiği söylenebilir. Mektebin 1908 yılındaki bevvabı Mehmed Tahir Efendi'dir. Bu göreve tayin tarihi belirtilmemekle birlikte mektebin 1908-1909 eğitim-öğretim yılına başladığı eylül ayından itibaren üç ay boyunca hiç devamsızlık yapmayarak vazifesini yerine getirdiği ifade edilmiştir.<sup>84</sup>

### 3. Mektebin Talebe Durumu

#### 3.1. Talebe Sayısı ve Devam Cetvelleri

1882-1883 eğitim-öğretim yılında açılan mektep, uzun yıllar faaliyetlerini sürdürmüş, birçok talebeye eğitim vermiştir. Özellikle ilk yıllarında mektebe çok sayıda talebe alındığı görülmektedir. Nitekim 1884 yılında mektepteki talebe sayısı 101, bir sonraki yıl 91 idi.<sup>85</sup> İlerleyen yıllarda talebe sayısında düşüşler yaşanmış, bir daha toplam talebe sayısının 100'ün üzerine çıktığı görülmemiştir. Ancak talebe sayısında ciddi düşüşlerin olduğu da söylenemez.

1882-1913 yılları arasındaki 31 yıllık süreçte hemen hemen her yıl ortalama 80 talebeye eğitim verilmiştir. Bu sebeple istikrarlı bir düşüşten veya yükselişten bahsetmek mümkün değildir. Ayrıca bazı yıllarda mektebin faaliyet gösterdiği bilinse de toplam talebe mevcudu hakkında herhangi bir bilgi bulunmaması, tam anlamıyla bir yargıya varılmasını zorlaştırmaktadır.

**Tablo 2: Yıllara Göre Talebe Sayısı**

Yıl	1. Sınıf	2. Sınıf	3. Sınıf	4. Sınıf	Toplam
1884	-	-	-	-	101
1885	-	-	-	-	91
1886	-	-	-	-	96
1887	-	-	-	-	86
1888	-	-	-	-	69 <sup>86</sup>

<sup>80</sup> Düstur, I. Tertib, C. II, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1289, s. 255-256.

<sup>81</sup> BOA, MF. İBT., 27/40, 17 Eylül 1308/27 Eylül 1892; BOA, MF. MKT., 126/106, 14 Şubat 1306/26 Şubat 1891.

<sup>82</sup> BOA, MF. İBT., 48/70, 5 Kanun-i Evvel 1311/17 Aralık 1895.

<sup>83</sup> BOA, MF. İBT., 55/59, 3 Teşrin-i Evvel 1312/15 Ekim 1896.

<sup>84</sup> BOA, MF. İBT., 225/25, 3 Kanun-i Sani 1324/16 Ocak 1909.

<sup>85</sup> *Salnâme-i Devlet-i Âliyye-i Osmâniye*, H. 1301, s. 393; *Salnâme-i Devlet-i Âliyye-i Osmâniye*, H. 1302, s. 415.

<sup>86</sup> 1884-1888 yılları arasındaki toplam talebe mevcudları için bk. *Salnâme-i Devlet-i Âliyye-i Osmâniye*, H. 1301, s. 393; *Salnâme-i Devlet-i Âliyye-i Osmâniye*, H. 1302, s. 415; *Salnâme-i Devlet-i Âliyye-i Osmâniye*, H. 1303, s. 336; *Salnâme-i Devlet-i Âliyye-i Osmâniye*, H. 1304, s. 322; *Salnâme-i Devlet-i Âliyye-i Osmâniye*, H. 1305, s. 248.

1894	24	19	13	14	70 <sup>87</sup>
1895	30	22	20	12	84 <sup>88</sup>
1896	32	22	20	10	84 <sup>89</sup>
1898	-	-	-	-	80
1899	-	-	-	-	79
1900	-	-	-	-	79 <sup>90</sup>
1901	24	22	15	-	51 <sup>91</sup>
1902	24	24	13	-	61 <sup>92</sup>
1903	-	-	-	-	58 <sup>93</sup>
1905	28	12	21	-	61 <sup>94</sup>
1908	23	25	15	-	63 <sup>95</sup>
1911	30	18	-	-	48 <sup>96</sup>
1912	19	28	18	-	65 <sup>97</sup>
1914	-	-	-	-	68 <sup>98</sup>

Bazı yıllara ait talebe devam cetvelleri tespit edilmiştir. Bu cetveller, genel olarak üç aylık süreçte mektepte bulunan personel ve talebenin devam durumu hakkındaki bilgileri ihtiva etmektedir.<sup>99</sup> Örneğin 1895 yılı eylül, ekim ve kasım aylarına ait devam cetveline göre eylül ayında 84 talebe bulunmaktadır. Ayrıca bu ay içerisinde 2 talebe mektebi terk etmiş ve 4 talebe yeni kayıt yapılmıştır. Sonraki iki ay boyunca talebe derslerine devam etmiş, mektebi terk eden talebe olmamıştır.<sup>100</sup> Bir sonraki yıl ise mart, nisan ve mayıs aylarının devam cetveli paylaşılmıştır. Geçen dönemde olduğu gibi talebe sayısı yine 84 olarak kalmıştır. Ancak bu talebenin hepsinin aynı kişiler olduğu söylenemez. Nitekim dördüncü sınıf talebesinden iki kişinin İstanbul'a gittiği, iki talebenin de mart ayında mektepten ayrıldığı anlaşılmaktadır. Her ne kadar mektepten giden talebe olsa da toplam mevcutta bir değişim yaşanmamıştır.<sup>101</sup>

Devam cetvellerinde aydan aya talebe miktarının değiştiği zamanlar da olmuştur. Örneğin 1902 yılının haziran, temmuz ve ağustos aylarındaki devam durumları incelendiğinde haziranda 61, temmuzda 46 ve ağustosta 60 talebenin derslerine devam ettiği görülmektedir. Ayrıca temmuz ayında 15 talebenin mektebi terk ettiği anlaşılmaktadır. Bu talebelerin hangi sebeplerle mektebi bıraktığına dair herhangi bir bilgi paylaşılmamıştır. Ancak bir sonraki ay mektebe devam eden talebe sayısının tekrar 60'a çıktığı anlaşılmaktadır.<sup>102</sup> Görüldüğü gibi düzenli tutulan devam cetvelleri; talebe miktarı, yeni kayıt yaptıranlar, mektepten ayrılanlar ve başka bir mektebe nakledilenler gibi birçok husus hakkında bilgi vermektedir.

<sup>87</sup> BOA, MF. İBT., 44/8, 6 Mart 1310/18 Mart 1894.

<sup>88</sup> BOA, MF. İBT., 48/70, 5 Kanun-i Evvel 1311/17 Aralık 1895.

<sup>89</sup> BOA, MF. İBT., 55/59, 3 Teşrin-i Evvel 1312/15 Ekim 1896.

<sup>90</sup> 1898-1901 yılları arasındaki talebe mevcutları için bk. *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye*, H. 1316, s. 1095; *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye*, H. 1317, s. 1248; *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye*, 1318, s. 1394; *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye*, 1319, s. 660.

<sup>91</sup> BOA, MF. İBT., 116/53, 28 Şubat 1317/13 Mart 1902.

<sup>92</sup> BOA, MF. İBT., 122/86, 18 Temmuz 1318/31 Temmuz 1902.

<sup>93</sup> *Salname-i Nezaret-i Maarif-i Umumiye*, 1321, s. 546.

<sup>94</sup> BOA, MF. İBT., 181/116, 23 Eylül 1322/6 Ekim 1906.

<sup>95</sup> BOA, MF. İBT., 225/25, 3 Kanun-i Sani 1324/16 Ocak 1909.

<sup>96</sup> BOA, MF. İBT., 402/19, 25 Haziran 1328/8 Temmuz 1912.

<sup>97</sup> BOA, MF. İBT., 438/26, 17 Haziran 1329/30 Haziran 1913.

<sup>98</sup> BOA, MF. İBT., 488/5, 15 Şubat 1329/28 Şubat 1914.

<sup>99</sup> BOA, MF. İBT., 209/10, 10 Nisan 1324/23 Nisan 1908.

<sup>100</sup> BOA, MF. İBT., 48/70, 5 Kanun-i Evvel 1311/17 Aralık 1895.

<sup>101</sup> BOA, MF. İBT., 55/59, 3 Teşrin-i Evvel 1312/15 Ekim 1896.

<sup>102</sup> BOA, MF. İBT., 126/83, 31 Ağustos 1318/13 Eylül 1902.

### 3.2. Talebenin Yıl Sonu İmtihanları ve Mezunlar

Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nde eğitim gören talebe, birçok mektepte olduğu gibi yıl sonlarında tüm derslerden imtihana tabi tutulmuştur. Talebeler, bu imtihanlardan aldıkları puanlara göre ya bir üst sınıfa geçmişler ya da sınıfta kalmışlardır. Sınava girenler eğer son sınıf öğrencileriye başarılı olmaları halinde şehadetname<sup>103</sup> olarak mektepten mezun olmuşlardır.

Mektepte tahsil gören talebenin, bazı yıllara ait imtihan cetvelleri tespit edilmiştir. 1895-1896, 1901-1902, 1905-1906, 1911-1912 ve 1912-1913 eğitim-öğretim yıllarındaki imtihan cetvelleri teferruatlı bir şekilde incelenmiştir. Bu cetveller sayesinde talebe isimleri, verilen dersler, alınan puanlar gibi daha birçok konuda önemli bilgiler ortaya çıkmıştır. İmtihan cetvellerinin düzenli tutulduğu ve belli bir usul takip edilerek hazırlandığı söylenebilir. Nitekim talebenin isimleri, tabloya gelişigüzel bir şekilde yukarıdan aşağıya doğru yazılmayıp başarı durumu esas alınmıştır. Yani en başarılı öğrenci listenin en başında yer almış, en başarısız veya sınıfta kalan öğrenciler ise listenin sonlarında kendilerine yer bulmuşlardır. Başarı durumu girilen imtihanlardan alınan puanların toplanmasıyla belirlenmiştir. Örneğin 15 dersten sınava giren bir talebe her sınavdan 10 tam puan alırsa başarı puanı 150 olmakta ve böylelikle ismi listenin en başında yer almaktadır. Bu çalışmada imtihan cetvellerinin bir kısmı tamamen tablo şeklinde gösterilmiş, bir kısmından da yüzeysel olarak bahsedilmiştir.<sup>104</sup>

1895-1896 eğitim-öğretim yılında birinci sınıfta 34 talebe bulunmaktadır. Bu talebenin 29 tanesi imtihanlara girmiş, Yusuf Efendizade Adil Efendi'nin dışındaki talebeler sınavlardan yeterli puanı alarak ikinci sınıfa geçmişlerdir. Beş talebe de imtihanlara girmemiştir. Sınavına girilen dersler Ulûm-ı Diniye, Arabî, Farişî, Hesab, Türkçe, İmla, Sülûs<sup>105</sup> ve Ahlâk'tır. Sınıf genelinin en başarılı olduğu ders Ulûm-ı Diniye olmuştur. Burnazade Hafız Seyyid Efendi ve İranlızade Ömer Efendi tüm derslerin imtihanından tam puan alarak sınıfın en başarılı iki ismi olmuştur.

İkinci sınıf talebe mevcudu 20'dir. Bunların 17'si imtihanlara girmiş ve sınıfta kalan olmamıştır. Üç talebe ise hiçbir imtihana girmemiştir. Sınava girilen dersler Ulûm-ı Diniye, Arabî, Farişî, Hesab, Coğrafya, Türkçe, Sülûs, Rik'a ve Ahlâk'tır.

Üçüncü sınıfta 15 talebe bulunmaktadır. Bu talebe birinci ve ikinci sınıftakilere nispetle daha başarılıdır. Zira talebenin tamamı imtihanlara girmiş ve sınıfta kalan olmamıştır. İmtihanına girilen dersler Arabî, Farişî, Hesab, Coğrafya, Tarih, Türkçe, Sülûs, Rik'a ve Ahlâk'tır. Mahmud Çavuşzade Abdullah Efendi ve Kumakzade Hüseyin Efendi tüm derslerin imtihanından tam puan alarak sınıfın en başarılı talebesi olmuşlardır. Bunlardan sonraki en başarılı isim olan Suhtezeade Şevki Efendi bir sonraki ders yılında da tüm derslerinde başarı sağlayarak mezun olmuştur. Ayrıca Şevki Efendi sultani mektebinde eğitimine devam etmek isteyince Sivas Maarif Müdürlüğü, Maarif Nezaretî'ne bu hususla ilgili bir yazı yazmıştır. Yazıda Şevki Efendi'nin oldukça başarılı bir talebe olduğu belirtilmiş, fakir olduğundan dolayı Sultani Mektebi'ne ücretsiz olarak alınması talep edilmiştir.<sup>106</sup>

Dördüncü sınıf talebe mevcudu 10'dur. Bu talebenin 9'u imtihanlara girmiş, hepsi şehadetname olarak mezun olmuşlardır. Ayan Ağazade Mustafa Efendi ise imtihanlara girmeyerek mezun

<sup>103</sup> “Şehadetname” mektebi bitiren talebenin mezun olduğunu gösteren belgenin adıdır. Bu belgeye kimi zaman şehadetname kimi zaman icazetname denilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Cemil Akpınar, “İcâzet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 21, TDV Yayınları, İstanbul 2000, 400.

<sup>104</sup> Zira tespit edilen tüm imtihan cetvellerinin aynen aktarılması çalışmanın hacmini ciddi anlamda artıracaktır. Bu sebeple talebenin üç ders yılına ait imtihan notları tablo şeklinde gösterilirken, iki ders yılına ait imtihan notları tablo şeklinde gösterilmemiştir.

<sup>105</sup> “Sülûs” hat sanatında kâmiş bir kalemle yazılan en eski yazı çeşididir. Genel olarak hat öğrenimine sülûs yazısı ile başlamak gelenek halini almıştır. Detaylı bilgi için bk. Muhittin Serin, “Sülûs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 38, TDV Yayınları, İstanbul 2010, 128.

<sup>106</sup> BOA, Y. PRK. HR., 24/54, 17 Mayıs 1313/27 Mayıs 1897.

olamamıştır. Dördüncü sınıf talebesinin dersleri Ulûm-ı Diniye, Arabî, Farisî, Hesab, Hendese, Türkçe, Coğrafya, Tarih, Sülûs, Rik'a, Usul-i Defteri ve Ahlâktan müteşekkildir.<sup>107</sup>

1901-1902 ders yılında birinci sınıfta 24 talebe bulunmaktadır. Bu talebenin 22 tanesi imtihana girmiş, iki talebenin imtihan zamanında mektepte olmadığı belirtilmiştir. Sınava girilen dersleri Kur'ân-ı Kerîm, Ulûm-ı Diniye, Arabî, Farisî, Hesab, Coğrafya, Hatt-ı Sülûs, Mâ'lûmât-ı Nâfia ve Ahlâk oluşturmuştur. Sınava giren talebenin hepsi ikinci sınıfa geçmiştir. En yüksek puanların alındığı iki ders Ahlâk ve Kur'ân-ı Kerîm'dir. Ahlâk dersinden bütün sınıf 10 puan alırken Kur'ân dersinin ortalaması 9 puanın üzerinde olmuştur. Böylelikle talebenin diğer derslere nazaran dini derslere daha çok ehemmiyet gösterdikleri söylenebilir. En başarılı talebe Kör İsmailzade İbrahim Efendi olmuştur. Kendisinin 10 dersin tümünden tam puan alarak 100 puan elde ettiği görülmektedir.<sup>108</sup>

**Tablo 3: 1901-1902 Eğitim-Öğretim Yılı Birinci Sınıf Talebesinin İmtihan Cetveli**

İsim	Kur'ân-ı Kerîm	Ulûm-ı Diniye	Arabî	Farisî	Türkçe	Hesab	Coğrafya	Hatt-ı Sülûs	Ma'lûmât-ı Nâfia	Ahlâk	Toplam Puan
Kör İsmailzade İbrahim Efendi	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	100
Süt Mollazade Ahmed Efendi	10	10	10	10	10	10	10	8	10	10	98
Bağcızade Mustafa Efendi	10	10	10	9	10	10	10	8	10	10	97
Çerkesli Ali Efendi	10	10	8	8	10	10	10	10	10	10	96
Gürünlüzade Tahir Efendi	10	10	10	9	9	8	9	10	10	10	95
Molla Süleymanzade Mustafa Efendi	10	10	8	8	9	10	9	10	10	10	94
Tokatlızade Şevki Efendi	10	10	8	8	10	8	9	10	10	10	93
Nebi Paşazade Ali Efendi	10	10	8	8	8	8	9	10	10	10	91
Cücezade Hüseyin Efendi	10	9	8	8	10	8	7	9	10	10	89
Hacı Beyzade Tevfik Efendi	9	9	8	8	10	8	7	10	9	10	88
Sülûkzade Ömer Efendi	10	10	8	7	9	7	7	10	10	10	88
Azazade Osman Efendi	10	9	7	7	8	8	9	9	10	10	87
Tokatlızade Naim Efendi	9	10	7	7	8	7	8	9	10	10	85
Ayanzade Mustafa Kâmil Efendi	9	9	7	7	6	6	9	9	10	10	82
Zaimzade Tevfik Efendi	8	9	6	8	9	6	6	10	9	10	81
Bahacızade Hasan Efendi	10	9	6	6	6	6	8	10	9	10	80
Sülûkzade İbrahim Efendi	10	9	6	7	6	5	7	9	9	10	78
Mühürdarzade Şevki Efendi	8	8	6	6	6	7	7	9	9	10	76
Budakzade Mehmed Efendi	8	8	5	5	5	6	7	9	6	10	69
Ahmed Ağazade Bekir Efendi	8	8	5	5	4	6	6	9	6	10	67
Hacı Ömerzade Nadir Efendi	7	8	5	4	4	6	6	7	8	10	65
Karlızade İbrahim Efendi	7	7	4	4	5	5	6	7	8	10	63
Hamhamzade Osman Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Camcızade Şükrü Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

İkinci sınıf talebe mevcudu 24'tür. Bu talebenin 4'ü sınava girmemiştir. Talebenin, imtihana girdiği dersler Kur'ân-ı Kerîm, Ulûm-ı Diniye, Arabî, Farisî, Türkçe, Hesab, Coğrafya, Tarih-i İslam, Ulûm-ı Eşya ve Fenn-i Ziraat, Sülûs ve Rik'a, Resim ve Ahlâk'tır. İmtihana giren 20 talebeden yalnızca Yılan Kırkanzade Mustafa sınıfta bırakılmıştır. Zira kendisinin oldukça düşük bir ortalamaya sahip olduğu görülmektedir. Toplam 12 dersten 120 puan üzerinden 77 puan toplayabilmiştir. Aynı zamanda ikinci

<sup>107</sup> BOA, MF. İBT., 53/44, 20 Temmuz 1312/1 Ağustos 1896.

<sup>108</sup> BOA, MF. İBT., 122/86, s. 2, 18 Temmuz 1318/31 Temmuz 1902.

sınıf talebesinin hepsinin 10 tam puan aldığı iki ders ahlak ve resim olmuştur. Bu derslerde en düşük ortalamaya sahip olan talebelerin de başarılı olduğu görülmektedir. Ayrıca tüm sınavlardan tam puan alarak sınıfın en başarılı iki talebesi Kahvecizade Mehmed Rahmi ve Mahmud Çavuşzade Süleyman Sırrı olmuştur.

**Tablo 4: 1901-1902 Eğitim-Öğretim Yılı İkinci Sınıf Talebesinin İmtihan Cetveli**

İsim	Kur'ân-ı Kerîm	Ulûm-ı Diniye	Arabî	Farsî	Türkçe	Hesab	Coğrafya	Tarih-i İslâm	Ulûm-ı Eşya ve Fenn-i Ziraat	Sülûs ve Rik'a	Resim	Ahlak	Toplam Puan
Kahvecizade Mehmed Rahmi Efendi	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	120
Mahmud Çavuşzade Süleyman Sırrı Efendi	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	120
Ahmed Efendi	10	10	10	9	10	10	10	10	9	10	10	10	118
Ayanzade Ahmed Efendi	10	10	10	10	10	10	8	10	10	10	10	10	118
Üçüncüzade İsmail Efendi	10	10	10	10	10	8	10	10	9	10	10	10	117
Ayan Ağazade Tahsin Efendi	10	10	8	8	10	10	10	10	10	10	10	10	116
Bengizade Yusuf Cemil Efendi	10	10	8	10	10	8	9	9	10	10	10	10	114
Kemalzade Mehmed Efendi	10	10	8	8	9	9	9	9	10	10	10	10	112
Sırçacızade Faik Efendi	10	9	8	8	9	10	8	9	10	10	10	10	111
Kadıızade Ramazan Efendi	10	10	8	8	9	8	9	8	9	10	10	10	109
Katıpzade Osman Efendi	10	10	8	7	9	7	9	9	8	10	10	10	107
Uzunzade Şükrü Efendi	10	8	8	7	7	10	8	8	8	10	10	10	104
Zaimzade Necati Efendi	10	8	8	7	7	7	7	9	8	10	10	10	101
Uzunzade Hayri Efendi	10	7	7	7	8	6	9	8	8	9	10	10	99
Arif Efendizade Rüşdü Efendi	10	7	6	7	7	5	8	7	9	9	10	10	95
Yılan Kırkanzade Ahmed Efendi	8	7	7	5	6	7	8	7	9	9	10	10	93
Karahasanzade Hüsnü Efendi	8	9	4	5	6	7	8	7	8	8	10	10	90
Gazizade Halil Efendi	7	8	6	5	6	6	6	5	9	9	10	10	87
Hacı Nurizade Hayri Efendi	7	8	7	5	5	8	6	5	7	8	10	10	86
Yılan Kırkanzade Mustafa Efendi	10	8	5	5	5	4	6	3	5	6	10	10	77
Kalaycızade Abdullah Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Halil Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Numan Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Güllüzade Rüşdü Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

Üçüncü sınıftaki talebe mevcudu 13'tür. Talebenin hepsi sınava girmiş, diploma alarak mezun olmuştur. İmtihanlarına girilen dersleri Kur'ân-ı Kerîm, Ulûm-ı Diniye, Türkçe, Kitabet, Kırâat ve İmlâ,

Arabî, Farisî, Ulûm-ı Eşya ve Fenn-i Ziraat, Hesab, Hendese,<sup>109</sup> Coğrafya, Tarih, Fransızca, Resim, Sülûs ve Rik'a, Ahlâk oluşturmuştur. Görüldüğü gibi üçüncü sınıf talebesinin sorumlu olduğu ders sayısı bir hayli fazladır. Toplam 16 dersten sınava giren talebe arasından tüm derslerden tam puan alan bir kişi çıkmıştır. Nitekim Mühürdarzade Hafız Mehmed Nuri Efendi girdiği bütün derslerin sınavlarından tam puan alarak 160 puanla sınıfın en başarılı öğrencisi olmuştur. Ayrıca son sınıf talebesinin ilk iki sınıfa nispetle genelinin iyi notlara sahip oldukları söylenebilir.<sup>110</sup>

**Tablo 5: 1901-1902 Eğitim-Öğretim Yılı Üçüncü Sınıf Talebesinin İmtihan Cetveli**

İsim	Kur'ân-ı Kerîm	Ulûm-ı Diniye	Türkçe	Kitabet	Kirâat ve İmlâ	Arabî	Farisî	Ulûm-ı Eşya ve Fenn-i Ziraat	Hesab	Hendese	Coğrafya	Tarih	Fransızca	Resim	Sülûs ve Rik'a	Ahlâk	Toplam Puan
Mühürdarzade Hafız Mehmed Nuri Efendi	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	160
Emin Ağazade Ahmed Hasib Efendi	10	10	10	10	9	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	159
Katıpzade Mehmed Efendi	10	10	10	10	10	9	10	9	10	9	10	10	10	10	10	10	157
İslamzade Ziya Efendi	10	10	10	10	5	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	155
Zaimzade Mehmed Efendi	10	10	10	10	10	9	9	10	10	8	10	10	10	10	8	10	154
Hacı İbrahimzade Şaban Efendi	10	10	9	9	9	10	10	8	10	10	10	10	8	10	10	10	153
Kürt Halilzade Eyyüb Sabri Efendi	10	10	10	10	10	8	8	7	10	8	10	10	10	10	9	10	150
Mehmed Ali Efendi	10	9	9	10	10	8	8	7	9	8	10	10	10	10	9	10	147
Kasımzade Mehmed Efendi	10	10	10	5	5	8	8	7	7	8	8	8	9	10	10	10	133
Hacı İbrahimzade Ömer Hilmi Efendi	10	8	8	5	5	7	6	5	8	7	7	6	9	8	10	10	119
Ayanzade Rıfat Efendi	8	8	7	10	10	5	5	5	5	8	5	6	10	9	9	8	118
Hacı Nurizade Şefik Efendi	7	8	8	7	5	5	4	5	6	5	5	9	6	10	10	8	108
Posta Memuruzade Hayri	8	8	8	6	5	5	5	4	5	5	5	8	6	8	9	8	103

1905-1906 eğitim-öğretim yılında birinci sınıf talebe mevcudu 28'dir. Bu talebenin 21'i imtihanlara girmiş ve tümü ikinci sınıfa geçmiştir. Bunların dışında Dizdarzade Esad Efendi Mart ayından sonra mektepten ayrılmış, altı talebe de mektebe kayıtlı olduğu halde hem derslere hem de imtihanlara girmemiştir. Birinci sınıf talebesinin imtihanına girdiği dersler Kur'ân-ı Kerîm, Ulûm-ı Diniye, Türkçe,

<sup>109</sup> Osmanlı Devleti'nde şekil ve cisimler arasındaki ilişkilerin incelendiği derse "hendese" ismi verilmiştir. Günümüzdeki geometri dersinin karşılığı olarak görülebilir. Bu dersin muhteviyatı hakkında daha geniş bilgi için bk. İhsan Fazlıoğlu, "Hendese", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, C. 17, TDV Yayınları, İstanbul 1998, 199.

<sup>110</sup> BOA, MF. İBT., 122/86, s. 1, 18 Temmuz 1318/31 Temmuz 1902.

Ahlâk, Arabî, Hesab, Coğrafya, Sülüs ve Resimdir. Sınıfın en başarılı talebesi tüm derslerin sınavından tam puan alan Budakzade Mazhar Efendi'dir.

İkinci sınıfta 12 talebe bulunmaktadır. Bu talebenin 9'u imtihanlara girerek başarılı olmuş, üçüncü sınıfa geçmiştir. Bunların dışında Kara Alizade Hafız Mehmed Efendi maruzat bildirmeden imtihanlara girmemiş, Kürt Mahmud Efendi imtihan zamanı köyünden gelmemiş ve Akinlioğlu Süleyman Efendi İstanbul'a gitmiştir. Talebenin imtihanına girdiği dersler Kur'ân-ı Kerîm, Ulûm-ı Diniye, Türkçe, Tarih, Ahlâk, Arabî, Farisî, Hesab, Coğrafya, Sülüs ve Rik'a, Malûmat-ı Nâfia, Fenn-i Ziraat ve Resimdir.

Üçüncü sınıf talebe mevcudu 21'dir. Arabacızade Mehmed Seyyid Efendi dışındaki tüm talebe imtihanlarına girerek şadnetnemele şekilde mezun olmuşlardır. Talebenin imtihanına girdiği dersler Kur'ân-ı Kerîm, Ulûm-ı Diniye, İmla ve Kıraat, Arabî, Farisî, Malûmat-ı Nâfia, Hesab, Hendese, Coğrafya, Tarih, Hıfzıssihha, Resim, Sülüs ve Rik'adır.<sup>111</sup>

1911-1912 ders yılında birinci sınıfta 30 talebe bulunmaktadır. Bağçecizade Mehmed Rıfat hariç tüm talebe imtihanlara girmiş ve başarılı olarak bir üst sınıfa geçmiştir. Dikkati çeken diğer bir nokta ise birinci sınıf talebesinin ders sayısındaki artıştır. Nitekim 1901-1902 eğitim-öğretim yılında birinci sınıf talebesi 10 dersten mesul bulunuyordu. Ancak bu eğitim-öğretim yılında ders sayısının 14'e çıktığı görülmektedir. Daha önce bahsedilen derslerden farklı olarak müfredatı Kırâat-i Türkî, İmlâ, Tarih-i İslam, Sarf ve Nahv-ı Osmanî, Harita ve Tavr-ı Hareket dersleri girmiş, Farisî dersi programdan çıkarılmıştır.

Bu ders yılında imtihanlardan tam puan alan bazı talebenin 10 sayısının yanına bir veya iki tane "+" işareti eklenmiştir. Bu işaretin yalnızca başarılı öğrencilere ve özellikle 10 tam puan alanlara verilmesi, talebenin derste üstün başarı sağladığını göstermektedir. Örneğin İmamzade Hafız Hasan Basri Efendi Kur'ân dersinden 10 tam puanla birlikte bir "+" alan tek kişi olmuştur. Böylelikle kendisinin Kur'ân-ı Kerîm dersinde diğer arkadaşlarına göre bir adım daha ileride olduğu söylenebilir. Sınıf genelinin en yüksek notları aldığı dersler Kırâat-i Türkî, Coğrafya ve Tavr-ı Hareket olmuştur.<sup>112</sup>

**Tablo 6: 1911-1912 Eğitim-Öğretim Yılı Birinci Sınıf Talebesinin İmtihan Cetveli**

İsim	Kur'ân-ı Kerîm	Ulûm-ı Diniye	Arabî	Kırâat-i Türkî	İmlâ	Tarih-i İslam	Coğrafya	Hesab	Sarf ve Nahv-ı Osmanî	Ahlâk	Ma'lûmât-ı Fenniye	Harita Tersimi	Hat	Tavr-ı Hareket	Toplam Puan
İmamzade Hafız Hasan Basri Efendi	10 +	10	10	10	10	10	10	9	10	10	10	10 ++	10	10	139
Aydoğmuşoğlu Mustafa Efendi	10	10	10	10	7	10	10	10	10	10	10	10 +	10	10	137
Numan Çavuşzade Numan Efendi	10	10	10	10	10	10	10	8	10	10	10	10	9	10	137
Karasarlızade Mustafa Memduh Efendi	8	10	6	10	10	10	10	10	10	10	10	10 +	9	10	133
Karashinzade Abdullah Efendi	9	10	8	10	10	10	10	8	10	9	10	9	9	10	132
Hasan Efendizade Hasan Hasib Efendi	10	10	9	10	5	10	10	8	10	10	10	10 +	10	10	132
Hacı Hürşidzade Nureddin Efendi	8	10	7	10	8	10	10	9	10	10	10	10 +	9	10	131

<sup>111</sup> BOA, MF. İBT., 181/116, 30 Eylül 1322/13 Ekim 1906.

<sup>112</sup> BOA, MF. İBT., 402/19, 25 Haziran 1328/8 Temmuz 1912.



Mihrizade Mahmud Efendi	9	9	8	10	8	10	10	9	10	10	9	10	9	10	131
Molla Hasanzade Abdullah Efendi	7	10	8	10	7	10	10	9	10	10	10	10	8	10	129
Hafizzade Rüşdü Efendi	8	10	6	10	9	10	10	8	10	10	10	10	8	10	129
Üçüncüoğlu Bahaddin Efendi	8	10	8	10	8	10	10	9	10	10	10	9	7	10	129
Çetinzade Mehmed Efendi	8	10	9	10	6	10	10	9	10	10	10	10	6	10	128
Budakzade Halim Efendi	7	9	8	10	10	10	10	8	9	10	10	9	8	10	128
Mahmud Çavuşzade Nuri Efendi	7	9	7	10	8	10	10	8	9	10	10	9	10	10	127
Sittizade Mustafa Efendi	8	10	6	10	7	10	10	8	10	10	10	10	7	10	126
Paliöğlu İhsan Efendi	8	9	8	10	7	10	10	8	10	10	10	9	7	10	126
Kühhaszade Mustafa Efendi	7	10	7	10	7	10	10	7	10	10	10	9	7	10	124
Kudüslüoğlu Mehmed Efendi	6	8	7	9	9	10	10	7	9	10	10	10	9	10	124
Çuðdzade Mustafa Efendi	7	10	7	10	6	10	10	7	10	10	10	9	7	10	123
Çenlikzade Mustafa Efendi	6	10	7	10	8	10	10	5	8	9	9	9	7	10	118
Alişirzade Osman Efendi	5	9	7	10	8	10	9	5	7	10	10	9	8	10	117
Murad Ağazade Mustafa Efendi	7	7	7	8	8	9	9	6	8	10	10	9	9	10	117
Arhuduzade Şükrü Efendi	9	10	8	8	6	8	9	5	6	9	9	8	8	10	113
Tebrizlize Yusuf Ziya Efendi	7	8	7	10	7	9	9	7	6	8	8	6	9	10	111
Sivaslı Mahmud Efendi	6	9	6	9	6	7	7	5	6	10	10	8	8	10	107
Molla Hasanzade Şevki Efendi	6	9	6	8	7	8	8	6	7	8	8	9	7	10	107
Selimoğlu Yusuf Ziya Efendi	6	9	6	8	7	8	9	9	5	8	8	7	7	10	107
Savrunlızade Mustafa Efendi	7	7	6	8	7	9	9	6	5	8	7	9	7	10	105
Müftizade Mustafa Efendi	6	7	6	8	5	8	8	5	5	8	7	8	8	10	99
Bağçecizade Mehmed Rıfat Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

İkinci sınıftaki talebe mevcudu 18'dir. Bu talebenin imtihan cetvellerinde dikkati çeken nokta yine ders sayılarıdır. Toplam 18 dersin imtihanına giren talebeden hiçbirisi 180 puan toplayamamıştır. Nitekim her bir dersten tam başarı sağlanması oldukça zor görünmektedir. Ayrıca programda Fransızca ve Hendese gibi daha önceki yıllarda görülmeyen dersler yer almaktadır. Buna rağmen talebenin çoğunluğu Fransızca ve Hendese derslerinin imtihanından iyi notlar almıştır. Bu başarının yeni derslere karşı duyulan meraktan, derslerin hocasının verimli ders işleyişinden veya talebenin yeni derslere meyilli bulunmasından kaynaklanmış olabileceği muhtemeldir. Sınıfın en yüksek not ortalamasına sahip olan Küskünzade Hafız Fehmi Efendi'nin dahi 8 puan aldığı Arabî ve Farisî derslerinin talebeyi zorladığı görülmektedir. Nitekim hiçbir talebenin 10 tam puan alamadığı yalnız bu dersler olmuştur.

Ancak bu derslerden kalan kişi de olmayıp genel olarak orta seviyede puanlar alındığı görülmektedir. Diğer derslerde de genel anlamda başarı sağlayan 17 talebe üçüncü sınıfa geçmiş ve hiçbir sınava girmeyen Mehmed Emin Efendi sınıfta kalmıştır.<sup>113</sup>

**Tablo 7: 1911-1912 Eğitim-Öğretim Yılı İkinci Sınıf Talebesinin İmtihan Cetveli**

İsim	Kur'ân-ı Kerîm	Ulûm-ı Diniye	Arabî	Farisî	Kurâat-ı Türkî	İmlâ	Tarih-i Osmanî	Hesab	Hendese	Coğrafya	Fransızca	Hatt-ı Fransızca	Ahlâk	Ma'lûmât-ı Fenniye	Hat	Resim	Sarf-ı Osmanî	Tavr-ı Hareket	Toplam Puan
Küskünzade Hafız Fehmi Efendi	10	10	8	8	10	10	10	10	10	10+	10	10	10	10	10	10	10	10	176
Sarı Sanemo ğlu Ali Efendi	8	10	9	9	10	10	10+	10	10	10	10	10	10	10	8	10	10	10	174
Emin Ağazade Mehmed Şevki Efendi	9	10	9	9	10	8	10	9	10	10	10	10	10	10	8	10	10	10	172
Sağırızade Yusuf Efendi	8	9	7	6	10	10	10	9	9	10	10	10	10	10	9	10+	10	10	167
Hacı Nasuhza de Mehmed Halim Efendi	6	10	9	8	10	9	10	8	9	10	9	10	10	10	10	9	10	10	167
Hacı Bayram oğlu Ömer Efendi	7	10	8	7	10	10	10	8	8	10	9	9	10	10	9	10	9	10	164
Kellecizade Mustafa Efendi	8	9	7	6	10	10	10	8	9	10	10	9	10	10	8	8	10	10	162
Karcıoğlu Mehmed Efendi	9	10	7	8	9	7	10	10	9	10	9	8	10	9	8	8	9	10	160
Kara Yusufza de Mehmed	8	10	8	6	10	9	10	8	7	10	9	9	9	9	9	8	9	10	158

<sup>113</sup> BOA, MF. İBT., 402/19, 25 Haziran 1328/8 Temmuz 1912.

Arif Efendi																			
Gazioğlu Eyüb Efendi	6	10	8	6	9	9	10	8	9	10+	9	8	10	10	7	8	9	10	156
Kırkseki zoğlu Mehmed Efendi	7	10	7	6	8	8	10	8	8	10	9	9	9	8	8	9	8	10	152
Arab Hasanza de Mustafa Nail Efendi	7	10	6	6	8	7	9	8	8	10	10	10	8	7	8	10+	8	10	150
Amucazade Mehmed Nuri Efendi	6	10	8	8	8	7	9	8	9	10	9	8	9	8	7	9	6	10	149
Ebubeki roğlu Ebu Bekir Efendi	6	9	5	6	8	9	9	8	8	9	10	9	8	8	8	8	7	10	145
Bektaşlı Abdülkadir Efendi	9	8	8	6	7	7	9	6	6	8	7	7	9	8	10	10+	6	10	141
Süt Mollazade Raşid Efendi	7	10	7	6	7	9	8	7	6	9	8	8	6	8	8	8	6	10	138
Erimoğlu Mustafa Efendi	6	10	6	6	8	8	8	8	8	9	8	7	8	7	6	8	6	10	137
Mehmed Emin Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

1911-1912 eğitim-öğretim yılında Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nde üçüncü sınıfta 19 talebe bulunmaktadır. İmtihanına girilen ders sayısı 17'dir. Bu dersler: Kur'an-ı Kerîm, Ulûm-ı Diniye, Arabi, Farsî, Kıraat-ı Türki, Tarih, Hesab, Hendese, Coğrafya, Fransızca, Fransızca Hattı, Malumat-ı Medeniye ve Ahlakiye, Malumat-ı Fenniye, Hat, Resim, Nahv-ı Osmanî ve Tavr-ı Hareket'tir. Sınıf genelinin başarılı olduğu görülmektedir. Nitekim 19 talebenin 17'si sınavlardan yüksek puanlar alarak diplomalı bir şekilde mektepten mezun olmuştur. Arif ve İbrahim isimindeki iki talebe ise imtihanlara girmediklerinden dolayı sınıfta kalmıştır<sup>114</sup>.

1912-1913 ders yılında birinci sınıfta 19 talebe bulunmaktadır. Bu talebeden 15'i imtihanlara girerek başarı sağlamış ve ikinci sınıfa geçmiştir. 4 talebe ise imtihanlara girmeyerek sınıfta kalmıştır. Bu ders

<sup>114</sup> BOA, MF. İBT., 402/19; s 11; 25 Haziran 1328/8 Temmuz 1912.

yılında birinci sınıf talebesinin neredeyse tamamının çok başarılı olduğu söylenebilir. Nitekim en düşük ortalamaya sahip olan Uzunluzade Osman Efendi'nin dahi 7 puanın altında dersi yoktur.<sup>115</sup>

**Tablo 8: 1912-1913 Eğitim-Öğretim Yılı Birinci Sınıf Talebesinin İmtihan Cetveli**

İsim	Kur'ân-ı Kerîm	Ulûm-ı Diniye	Arabî	Sarf-ı Osmanî	Harita Tedrisi	Coğrafya	Tarih-i İslam	Hat	Ahlâk	Kurâat-ı Türkî	İmlâ	Ma'lûmât-ı Fenniye	Hesab	Tavr-ı Hareket	Toplam Puan
Talib Efendi	10 +	10	10	10 +	10 +	10 +	10 +	9	10 +	10 +	10 +	10 +	10 +	10	139
Ferhadzade Hafız Mahmud Efendi	10 ++	10	10	10 +	10 +	10 +	10 +	10 ++ +	10	10	10	9	10 +	10	139
Çemişkezekli Mehmed Vasfi Efendi	10	10	10	10 +	10 +	10 +	10 +	9	10 +	10 +	10	10	10	10	139
Çiğezade Sabri Efendi	10	10	9	10	10	10	10	9	10 +	10	10	10 +	10	10	138
Mütevellizade Mehmed Nedim Efendi	10	10	9	10 +	10	10	10 +	10 +	9	10	10	10	10	10	138
Cevizlüzade Hasan Tahsin Efendi	10	10	9	10	10	10	10	10 +	10	9	9	10	10	10	137
Kara Mahmudzade Abdurrahman Fahri Efendi	10	10	6	10 +	10	10 +	10 +	10	10 +	10	10	10	10 +	10	136
Kürtellüzade Salih Efendi	10	9	9	10	10	10	10	10	10	8	9	10	10	10	135
Yılan Kırkanzade Salim Efendi	10	9	9	10	10	10 +	10 +	9	10 +	10 +	10	10	8	10	135
Sülükzade Mehmed Ali Efendi	9	9	8	10	10	10 +	10	8	10	10	9	10	10	10	133
Numan Hocazade Bilal Efendi	9	9	8	10	9	10 +	10	8	10	9	8	10	10	10	130
Küdişlioğlu Murtaza Efendi	9	9	9	10	9	9	9	9	10 +	9	9	8	10	10	129
Softazade Abdullah Niyazi Efendi	9	9	8	9	10	10	10	7	10	10	10	7	9	10	128
Kara Mahmudzade Salim Efendi	9	10	8	9	9	9	9	10	10	8	7	8	9	10	125
Uzunluzade Osman Efendi	9	9	8	9	10	9	9	7	10	7	7	10	9	10	123
Suhteze Ömer Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Süt Mollazade Nazif Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Mustafazade Hamdi Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Sülükzade Ali Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

İkinci sınıftaki talebe mevcudu 28'dir. Bunlardan 21 tanesi üçüncü sınıfa geçmiştir. Müftüzade Mustafa Efendi ve Hasanzade Şevki Efendi yeterli not ortalamasına ulaşamadığı için sınıfta kalmış, Sivaslı Mahmud Efendi İstanbul'a gitmiş, listede ismi yazılı 4 talebe de imtihanlara girmemiştir.

İkinci sınıf talebesinin başarı düzeyi oldukça yüksektir. Üçüncü sınıfa geçen 21 talebenin 18'i 170 puanın üzerine çıkmıştır. Bu ise incelenen yıllar arasında en yüksek ortalama olarak görünmektedir.

<sup>115</sup> BOA, MF. İBT., 438/26, 17 Haziran 1329/30 Haziran 1913.

Ayrıca 18 dersin hepsinden tam puan alan 5 talebe olmuştur. Yine böyle bir örneğe daha önceki kayıtlarda rastlanmamıştır.<sup>116</sup>

**Tablo 9: 1912-1913 Eğitim-Öğretim Yılı İkinci Sınıf Talebesinin İmtihan Cetveli**

İsim	Kur'ân-ı Kerîm	Ulûm-ı Diniye	Arabî	Sarf-ı Osmanî	Resim	Fransızca	Hatt-ı Fransîvi	Hendese	Coğrafya	Tarih-i Osmanî	Farîsî	Hat	Ahlâk	Kurâat-i Türkî	İmlâ	Ma'lûmât-ı Fenniye	Hesab	Tavr-ı Hareket	Toplam Puan
Molla Hasanzade Abdullah Efendi	10 +	10 +	10 +	10 +	10 ++	10	10	10 +	10 ++	10 +	10 +	10	10 +	10	10	10 ++	10 +	10	180
Üçüncüzade Bahaaddin Efendi	10 +	10 +	10 +	10 +	10 +	10 +	10	10	10 +	10 +	10 +	10	10 +	10 +	10	10 +	10	10	180
Mihrizade Mahmud Efendi	10	10 +	10	10 +	10 +	10	10	10	10 +	10 +	10	10	10	10 +	10 +	10	10 +	10	180
Çetinzade Mehmed Efendi	10 +	10 +	10	10 ++ +	10	10	10	10 +	10 +	10	10	10	10	10	10	10	10 +	10	180
Hasan Efendizade Hasan Hasib Efendi	10 +	10 +	10	10 +	10 ++ +	10	10 ++	10	10	10	10	10 +	10	10 +	10 +	10	10 +	10	180
Hacı Hurşidzade Nureddin Efendi	10	10	10	10 +	10 +	10	10	10	10	10 +	10	9	10	10 +	10 +	10	10 +	10	179
Sittizade Mustafa Efendi	10	10	10	10 +	10 +	10 +	10	10	10 +	10 +	10	9	10	10 +	10	10 +	10	10	179
Karasarlızade Mustafa Memduh Efendi	10	10 +	10 +	10	10 +	10	10	10 +	10 +	10	10	9	10	10 +	10	10	10	10	179
Numan Çavuşzade Numan Efendi	10	10	8	10	10	10 +	10 +	10	10	10	10 +	10	10	10	10	10	10	10	178
Hafizzade Ahmed Rüşdü Efendi	10	10	10	10 +	10 +	10	8	10	10 +	10 +	10	10	10	9	10	10 +	10 +	10	177
Karashahinde Abdullah Efendi	10	10	9	10 +	10	10	9	10	10 +	10 +	10	9	10	10 +	10 +	10	10	10	177
Palizade İhsan Efendi	10	10	9	10	10	10	10	10	10 +	10 +	10	7	10	10	10	9	10	10	175

<sup>116</sup> BOA, MF. İBT., 438/26, 17 Haziran 1329/30 Haziran 1913.

Cuşanzade Mustafa Efendi	9	10	9	10	10	9	9	10	10	10	10	10	10	10	9	10	10	10	175
Kudışlioğlu Mehmed Efendi	9	10	9	10	10	10	9	10	10	10	10	9	10	9	10	10	10	10	175
Mahmud Çavuşzade Nuri Efendi	10	10	9	10	10	10	8	10	10	10	10	9	10	10	9	10	10	10	175
Budakzade Halim Efendi	9	9	8	10	10	10	9	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	10	175
Gühhaşzade Mustafa Efendi	9	9	9	10	10	10	9	10	10	10	10	9	10	9	10	10	10	10	174
Tebrişlizade Yusuf Ziya Efendi	10	9	9	10	10	10	8	10	10	9	10	9	10	10	9	10	10	10	173
Savrunluzad e Mustafa Efendi	9	8	7	10	10	10	8	10	10	10	9	10	10	9	8	10	10	10	168
Murad Ağazade Mustafa Efendi	9	9	7	10	10	10	8	10	10	10	9	7	9	10	10	10	10	10	168
Alişirzade Osman Bahri Efendi	8	8	7	10	10	7	9	7	9	8	10	10	10	9	9	9	10	10	160
Müftüzade Mustafa Efendi	7	6	6	10	10	5	8	6	8	7	9	8	9	9	5	10	8	10	141
Hasanzade şevki Efendi	5	4	5	5	6	4	6	4	6	6	6	7	6	5	5	7	6	10	103
Sivashı Mahmud Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Selimzade Yusuf Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Çitlikzade Mustafa Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Arhudluzad e şükrü Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Basmacızad e Mehmed Rıfat Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

Üçüncü sınıfta 18 talebe bulunmaktadır. Bu talebenin 15'i imtihanlarda başarılı olup şehadetname olarak mezun olmuştur. Arab Hasanzade Mustafa Nail Efendi, Erimoğlu Mustafa Efendi ve Cihangirzade Mustafa Efendi sınavlara girmemiştir. Tıpkı ikinci sınıf talebesi gibi, üçüncü sınıfta öğrenim gören talebe de olduğuça başarılıdır. Nitekim bu talebeden 4 tanesi 17 dersin imtihanından tam puan almıştır. Ayrıca en düşük not ortalamasına sahip olan Karcızade Mehmed Kazım da 170 üzerinden

157 puan toplamıştır.<sup>117</sup> Böylelikle 1912-1913 eğitim-öğretim yılında genel bir başarının söz konusu olduğu söylenebilir.

**Tablo 10: 1912-1913 Eğitim-Öğretim Yılı Üçüncü Sınıf Talebesinin İmtihan Cetveli**

İsim	Kur'ân-ı Kerîm	Ultüm-i Diniye	Arabî	Nahv-i Osmanî	Resim	Fransızca	Hatt-ı Fransîvi	Hendese	Coğrafya	Tarih-i Umumi	Farisî	Hat	Ahlâk	Kurâat-ı Türkî	Ma'ûmât-ı Fenniye	Hesab	Tavr-ı Hareket	Toplam Puan
Küskünzade Hafız Mehmed Efendi	10 +	10 +	10 +	10 +	10 +	10 +	10	10 +	10 +	10 +	10 ++	10	10 ++	10 +	10 +	10 +	10	170
Sarı Sanemoğlu Ali Efendi	10	10	10 +	10 +	10 +	10 +	10	10 +	10 +	10 +	10 +	10	10 +	10 +	10 +	10 +	10	170
Ömer Beyzade Nuri Efendi	10	10	10	10 +	10 +	10 +	10	10 +	10 +	10 +	10 +	10	10 +	10 +	10 +	10 +	10	170
Kellecizade Mustafa Efendi	10	10 +	10	10 +	10 +	10	10	10 +	10 +	10 +	10 +	10	10	10 +	10	10 ++	10	170
Emin Ağazade Mehmed Şevki Efendi	10	10	10 +	10	10	10	10	10 +	10	10 +	10 +	9	10 +	10	10 +	10 +	10	169
Sağırızade Yusuf Efendi	10	10	10	10	10 +	10	10	10	10 +	10	10	9	10	10	10	10	10	169
Hacı Nasuhzade Halim Efendi	10	10 +	10	10 +	10 +	10	9	10 +	10 +	10 +	10	9	10	10	10	10 ++	10	168
Hacı Nasuhzade Raşid Efendi	10	10	9	10	10	10 +	10	10	9	9	9	10	10	10	10	10	10	166
Ebu Bekiroğlu Ebu Bekir Efendi	10	10	9	10	9	10	10	10	10	10	10	8	10	10 +	10	10	10	166
Gazizade Eyüb Sabri Efendi	10	10	9	10	10	9	10	9	10	10	9	9	10	10	10	10	10	165
Süt Mollazade Raşid Efendi	10	10	9	10	10	9	9	8	10	10	10	10	10	10	10	10	10	165
Kırksekizzade Mehmed Nazım Efendi	10	10	9	10	10 +	10	8	10	10	10	9	8	10	10	10	10	10	164
Amucazade Mehmed Nuri Efendi	10	10	10	10	10	10	9	8	10	10	10	7	10	10	8	10 +	10	163
Kara Yusufzade Mehmed Arif Efendi	10	10	9	10 +	10	9	8	8	10	10	10	8	10	10	9	10	10	161
Karcızade Mehmed Kazım Efendi	10	10	9	10	9	8	10	7	9	9	9	10	9	10	9	9	10	157
Arab Hasanzade Mustafa Nail Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

<sup>117</sup> BOA, MF. İBT., 438/26, 17 Haziran 1329/30 Haziran 1913.

Erimoğlu Mustafa Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Cihangirzade İbrahim Efendi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

Toplam talebe mevcuduyla ilgili birçok veriye ulaşılsa da hangi yılda ne kadar talebenin mezun olduğuyula ilgili malumat oldukça kısıtlıdır. Zira ulaşılabilen imtihan cetvelleri bu husustaki tek dayanak noktasıdır. Bazı yıllarda üçüncü sınıfta kaç talebe olduğu bilgisine ulaşılsa da talebenin hepsinin kesinlikle mezun olduğu ifade edilemez. Çünkü incelenen imtihan cetvellerinde de görüldüğü gibi son sınıfta olduğu halde mezun olamayan birçok talebe bulunabilmektedir.<sup>118</sup>

Çalışmada 1895-1896, 1901-1902, 1905-1906, 1911-1912 ve 1912-1913 ders yıllarına ait imtihan cetvelleri incelenmiştir. Böylelikle mektep mezunlarının tamamının bilindiği beş ders yılından bahsedilebilir. 1895-1896 eğitim-öğretim yılında 9, 1901-1902 ders yılında 13, 1905-1906 eğitim-öğretim yılında 20, 1911-1912 ders yılında 17 ve 1912-1913 ders yılında ise 15 olmak üzere toplam 74 talebenin mezun olduğu ifade edilebilir.

### Sonuç

Osmanlı eğitim sisteminde 19. yüzyıldan itibaren modernleşme çalışmaları başlamış ve yeni usule göre eğitim verecek çok sayıda mektep açılmıştır. Bu mekteplerden biri rüşdiyelerdir. Sıbyan mekteplerini bitirenlerin gidebileceği rüşdiye mektepleri, ilk olarak 1846 yılından itibaren faaliyetlerine başlamış ve 1913 yılında resmi statülerini kaybetmişlerdir. Bu mektepler, modern eğitimin yaygınlaşmasında önemli bir işlev görmüştür.

19. yüzyılın ikinci yarısında taşrada da açılmaya başlayan ve zamanla sayıları artan rüşdiye mekteplerinden birisi Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'dir. 1882-1883 ders yılında eğitime başlayan mektep uzun yıllar faaliyetlerini sürdürmüştür. Bu mekteple birlikte sıbyan ve ibtidai mekteplerinden mezun olan talebe, buldukları şehirde tahsillerine devam etme şansı elde etmişlerdir. Bu süreçte mektepte birçok muallim görev yapmıştır. Nitekim 1913 yılına kadarki 31 yıllık süreçte arşiv vesikalarına yansıyan 11 farklı muallim bulunmaktadır. Bunlardan Hacı Hafız Hüseyin Hilmi Efendi, muallim-i evvel olarak mektepte 29 yıl görev yaparak en uzun süre görev yapan kişi olmuştur. Yine mektepte uzun süre görev yapan başka bir isim Süleyman Vehbi Efendi'dir. Kendisi 1897-1898 ders yılında hat muallimliğine tayin edilmiş, mektepte 15 yılın üzerinde muallimlik yapmıştır. Bazı yıllara ait devam-devamsızlık kayıtları, muallimlerin eğitim-öğretime verdiği önemi göstermesi açısından oldukça önemlidir. Tutulan kayıtlara göre, muallimler tatil günleri dışında devamsızlık yapmayarak talebeye gerekli eğitimi vermiştir. Mektep tarihi boyunca talebeyi mağdur eden, uzun süre devamsızlık yapan veya liyakatsiz olarak nitelenen bir muallime rastlanmamıştır.

Mektepte genel olarak talebe sıkıntısı çekilmediği söylenebilir. Nitekim ilk yıllarından itibaren mektepte her yıl ortalama 80 talebe bulunduğu görülmektedir. Talebe bulma hususunda herhangi bir sorun yaşandığına veya çok az sayıda talebenin öğrenim gördüğüne dair bir bilgi mevcut değildir. Bazı kazalarda bu tarz sıkıntılar yaşansa da Divriği'de bu yönde bir sorunla karşılaşılmamıştır. Böylelikle

<sup>118</sup> İmtihan cetvelleri dışında net olarak mezun talebenin isimleri sıralanmasa da bazı vesikalarda mezun olan herhangi bir talebeyle ilgili bilgiler de bulunabilmektedir. Buradan ise o yıllarda mektebin faaliyetlerine devam ettiği ve mezun verdiği sonucuna ulaşılabılır. Örneğin 1892 yılında Osman Efendi'nin Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nden mezun olduğu ifade edilmiş ve kendisinin kimsesiz olduğu belirtilerek Kuleli'de bulunan idadi mektebine kabulü istenmiştir. “*Sivas vilayeti dahiline Divriği kazası mekteb-i rüşdiyesinde tahsil ile şehadetname almış ve kimsesiz bulunmuş olduğundan bahisle Kuleli'de kain mekteb-i idadi-i şahaneye kabulü istid'asını havi Osman Bin Mehmed imzasıyla verilen arzuhal leffen savb-ı âli-i daverilerine irsal kılınmış olmakla*” (BOA, DH. MKT., 1999/94, 29 Ağustos 1308/10 Eylül 1892). Başka bir kayıta ise yine Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi'nden mezun olan Halil Efendi'den bahsedilmektedir. Halil Efendi kendisi bir arzuhal vererek Dersaadet'te bulunan askeri mekteplerden birisine kabulünü istemiştir. BOA, DH. MKT., 635/7, 2 Kanun-i Sani 1318/15 Ocak 1903.



Divriği Erkek Rüşdiye Mektebi uzun yıllar talebe yetiştiren ve mezun veren bir mektep profili çizmiştir. Ayrıca bazı yıllara ait imtihan cetvelleri; birçok talebenin isim ve unvanıyla incelenebilmesi, mektepte görülen dersler hakkında bilgi vermesi ve talebenin başarısını göstermesi açısından oldukça önemlidir. Bu sayede mektepte tahsil gören talebenin liyakati, mektebe nerelerden geldikleri ve hangi lakaba sahip oldukları hakkında daha sağlıklı yorumlar yapılabilmesi mümkün hale gelmiştir. Genel olarak mektepte büyük sorunların yaşanmadığı ve eğitimi aksatacak herhangi bir olaya rastlanmadığı söylenebilir. Bazı yıllarda talebe için ders araç-gereçlerinin temini hususunda sıkıntılar yaşansa da bu durum mektebin faaliyetlerini devam ettirmesine mâni olmamıştır. Böylelikle mektepte birçok talebe yetiştirilmiş, birçok mezun verilmiş ve eğitim sistemine önemli bir katkı sağlanmıştır.

### **Kaynakça**

#### **T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA.)**

Bâb-ı Âli Evrak Odası (BEO) 2604/19527.

Dahiliye Mektûbî Kalemî (DH. MKT.) 635/7, 1999/94.

İrade Dahiliye (İ. DH.) 1228/96155.

İrade Meclis-i Vâlâ (İ. MVL.) 136/3693.

Maârif Nezâreti Mektûbî Kalemî (MF. MKT.) 105/98, 126/106, 167/86, 205/37, 205/46, 312/6, 355/4, 499/47, 587/19, 723/33, 732/49, 748/44, 893/55, 946/65, 1000/51, 1007/21, 1026/44, 1030/18, 1032/13.

Maârif Nezâreti Tedrisat-ı İbtidaiye Kalemî (MF. İBT.) 21/113, 22/71, 27/40, 44/8, 48/70, 53/44, 55/59, 116/53, 117/69, 122/86, 126/83, 143/113, 152/135, 153/11, 172/83, 181/116, 188/39, 197/88, 202/105, 209/10, 210/50, 225/25, 231/88, 233/9, 284/42, 322/69, 336/31, 346/74, 402/19, 438/26, 488/5.

Sadaret Mektûbî Kalemî (A. MKT.) 129/76.

Şûra-yı Devlet (ŞD.) 220/32, 1048/65.

Yıldız Perakende Evrakı Hariciye (Y. PRK. HR.) 24/54.

#### **Sürelî ve Resmî Yayınlar**

Düstur, 1. Tertip C. II, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1289.

Maârif-i Umûmiye Nizamnamesi. Matbaa-i Âmire. İstanbul 1286.

Salnâme-i Nezâret-i Maârif-i Umûmiyye, 1316, 1317, 1318, 1319, 1321.

Salnâme-i Devlet-i Âliye-i Osmâniye, 1281, 1299, 1300, 1301, 1302, 1303, 1304, 1305.

Sivas Vilayet Salnamesi, 1300, 1302, 1304, 1306, 1321.

1310-1311 Maarif İstatistikleri, Matbaa-i Osmaniye, İstanbul.

#### **Kitaplar Makaleler ve Tezler**

Akpınar, Cemil. "İcazet". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. C. 21, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, 393-400.

Altınova, Ayşegül. "Osmanlı Modernleşmesinde Rüşdiye Mektepleri," Doktora Tezi., Gazi Üniversitesi, 2010.

Aydüz, Salim. *Osmanlı Biliminin Öncüleri*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2016.

Birbudak, Togay Seçkin. "Salnamelere Göre Sivas Vilayeti'nde Eğitim-Öğretim (1898-1903)," *Kastamonu Eğitim Dergisi* 15, S. 1 (Mart 2007): 303-316.

Demirel, Muammer, "Türk Eğitiminin Modernleşmesinde Rüşdiye Mektepleri", *Türkler Ansiklopedisi*. C. 15, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.2002, 44-60.

Doğanay, Fatma Kaya. "Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Rüşdiye Mektepleri," Doktora Tezi., Atatürk Üniversitesi, 2011.

Dumanoglu, Sevim Ceylan. "Aziziye (Pınarbaşı) Rüşdiye Mektebi ve Aziziye İbtidai Mektepleri", ed. Aziz Altı, Serpil Sevim Kartal, Kayseri: Kayseri Eğitim Tarihi Araştırmaları, 2021.

Ergin, Osman Nuri. *Türk Maarif Tarihi C. I-II*. İstanbul: Eser Yayınları, 1977.

Fazlıoğlu, İhsan. "Hendese", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 17, TDV Yayınları, İstanbul, 1998, 199-208.

Karademir, Zafer. "Merzifon Mekteb-i Rüşdiyesi." *Geçmişten Günümüze Merzifon Sempozyumu*, Amasya, 2009.

Koçer, Hasan Ali. *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773-1923)*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1991.

Kodaman, Bayram. *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.

- Küskü, Fırat. "Tokat Sancağında Eğitim Faaliyetleri (19. Yüzyıl Sonları ile 20. Yüzyıl Başları)," *Geçmişten Günümüze Tokat'ta İlmî ve Kültürel Hayat Uluslararası Sempozyumu*, Tokat, 2018.
- Mahmud Cevat İbnü'ş Şeyh Nâfi. *Maârif-i Umûmiye Nezâret-i Tarihçe-i Teşkilât ve İcrââtı -XIX. Asır Osmanlı Maârif Tarihi-*. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2001.
- Öztürk, Cemil. "Rüşdiye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 35, TDV Yayınları, İstanbul, 2008, 300-303.
- Serin, Muhittin. "Sülüs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, C. 38, TDV Yayınları, İstanbul 2010, 128-130.
- Unat, Faik Reşit. *Türk Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1964.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nde İlmîye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.
- Ünal, Uğur. II. Meşrutiyet Öncesi Osmanlı Rüşdiyeleri (1897-1907), Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.
- Yücel, Hasan Ali. *Türkiye'de Orta Öğretim*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Yayınları, 1994.
- Öztürk, Cemil. "Rüşdiye," *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 35, TDV Yayınları, İstanbul, 2008, 300-303.
- Unat, Faik Reşit. *Türk Eğitim Sisteminin Gelişmesine Tarihi Bir Bakış*, Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1964.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devleti'nde İlmîye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.
- Yücel, Hasan Ali. *Türkiye'de Orta Öğretim*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Millî Kütüphane Yayınları, 1994.

## Morisco Rebellions and Their Effects on the Conquests of the Ottoman

### Yazar(lar) / Author(s)

İsmail TORAMAN

İnönü Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

Doktora Malatya-Türkiye

e-posta: ismailtoraman44@gmail.com

(Sorumlu Yazar/Corresponding author)

### Makale Bilgileri/Article Information

Tür-Type: Araştırma makalesi-Research article

Geliş tarihi-Date of submission: 03. 11. 2024

Kabul tarihi-Date of acceptance: 25. 12. 2024

Yayın tarihi-Date of publication: 04. 01. 2025

### Hakemlik-Review

Hakem sayısı-Reviewers: İki Dış Hakem-Two External

Değerlendirme-Rewiev: Çift Taraflı Kör Hakemlik-Double-blind

### Etik/Ethics

Etik beyan- Ethical statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Benzerlik taraması- Plagiarism checks

Yapıldı-İntihal.net-Yes-İntihal.net

### Çıkar çatışması-Conflict of interest

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest

### Finansman-Grant Support

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

No funds, grants, or other support was received.

### Lisans- License

CC BY-NC 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr>

### Atıf- Citation (Chiago)

Toraman (İsmail). "Morisko İsyanları ve Osmanlı Fetihlerine Etkileri". *Anadolu Mecmuası* 3, sy. 8 (Aralık 2024): 39-48.

### Abstract

Islamic domination in Spain and Portugal began with the first conquests of Muslim conquerors in 711. It ended with their capture of Granada on January 2, 1492, after Isabella, queen of Castile, and her uncle's son, King Ferdinand V of Aragon, married and united these two states. The Emirate of Granada, also known as the Nasrid Kingdom, saw its Islamic rule in the Iberian Peninsula come to an end as a state entity after its final ruler, Muhammad XII (referred to as Boabdil by Western sources), surrendered the city to Catholic forces. Having lost their last state in the region, Muslims were subjected to systematic Catholic persecution in Spain from that point onward. In the surrender agreement signed between XII. Abdullah and the Catholics, Isabella and Ferdinand made commitments to Muslims on many issues such as security of life and property, freedom of faith and worship. However, it soon became evident that these commitments would not be fulfilled. Muslims and Jews under Christian rule were subjected to forms of oppression and persecution that had never been imposed on Christians and Jews living under Islamic rule. This oppression and persecution naturally led to uprisings. In the following years, the Muslim population frequently rebelled against the Catholic kingdom. These uprisings, in turn, benefited the Ottoman Empire, both in its conquest of Cyprus and Tunisia and in establishing superiority over the Spanish in the Mediterranean. Due to these uprisings, the Catholic Spanish kingdom was unable to provide the full support it had promised to the Venetians, who controlled Cyprus at the time. As a result, it lost Tunisia to the Ottoman Empire and weakened its position in the Mediterranean.

**Keywords:** Morisco, fifth column, Andalusia, Ottoman, Spain.

## Morisko İsyanları ve Osmanlı Fetihlerine Etkileri

### Öz

İspanya ve Portekiz'de İslam hâkimiyeti 711 yılında Müslüman fatihlerin ilk fetihleriyle başlamıştır. Kastilya kraliçesi İabella ile amcasının oğlu Aragon kralı V. Ferdinand'ın evlenip bu iki devleti birleştirmelerinin ardından 2 Ocak 1492'de Gırnata'yı ele geçirmeleriyle de Müslümanların hâkimiyeti bu bölgede son bulmuştur. Ben-i Ahmer Devleti diye de anılan Gırnata Emirliği'nin son hükümdarı XII. Abdullah (Batılıların kullandığı ismiyle Boabdil) şehri Katolik düşmanlarına teslim ettikten sonra İslam'ın bir devlet anlamında İber Yarımadası'nda hâkimiyeti kalmamıştır. Bölgedeki son devletlerini de kaybeden Müslümanlar, bu tarihten itibaren İspanya'da sistematik bir Katolik zulmüne maruz kalmışlardır. XII. Abdullah ile Katolikler arasında imzalanan teslim antlaşmasında İabella ve Ferdinand Müslümanlara can ve mal güvenliği, inanç ve ibadet özgürlüğü gibi birçok konuda taahhütte bulunmuşlardır. Fakat bu taahhütlerin yerine getirilmeyeceği kısa bir süre sonra anlaşılmıştır. İslam hâkimiyeti altında yaşayan Hristiyanların ve Yahudilerin maruz kalmadıkları baskı ve zulüm, Hristiyan hâkimiyetindeki Müslümanlara ve Yahudilere uygulanmıştır. Bu baskı ve zulüm doğal olarak beraberinde isyan hareketlerini getirmiştir. İlerleyen yıllarda Müslüman halk çok defa Katolik krallığa başkaldırmıştır. İşte bu başkaldırıları hem Kıbrıs'ı ve Tunus'u fethetmesinde hem de Akdeniz'de İspanyollara karşı üstünlük kurmasında Osmanlı Devleti'nin lehine sonuçlanmıştır. Katolik İspanyol krallığı bu isyanlar sebebiyle Kıbrıs'a dönem hâkim olan Venediklere vadettiği yardımı tam olarak gönderememiş, Tunus'u Osmanlı Devleti'ne kapıtararak Akdeniz'de güç kaybetmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Morisko, beşinci kol, Endülüs, Osmanlı, İspanya.

## Giriş

İber Yarımadası Müslümanlar tarafından fethedildikten sonra yarımada'nın kuzey bölgelerine göç etmek zorunda kalan Hristiyanlar, burada I. Alfonso'nun liderliğinde Asturias Krallığı'nı (722-910) kurmuşlardır. Emevîler ile Franklar arasında yaşanan Puvatya Savaşı (732) Müslümanların yenilgisiyle neticelenince Müslümanların Avrupa'nın içlerine doğru ilerlemesi durmuş, yeni kurulan Asturias Krallığı ise bölgede nüfuzunu artırmak için bir fırsat yakalamıştır. Toparlanan Hristiyanların ilk hedefi Müslümanları yarımada'dan atmak ve tekrardan bu coğrafyaya hâkim olmak olmuştur. Reconquista (yeniden fetih) adı verilen bu hedef doğrultusunda ilk olarak İspanya'nın kuzey bölgelerindeki kaleler yeniden ele geçirilmiş, daha sonra Asturias Krallığı genişleyerek önce Asturias-Leon Krallığı'na (910-1230), ardından da Kastilya-Leon Krallığı'na (1230-1715) dönüşmüştür. Endülüs Emevî Devleti'nin güçlü olduğu dönemlerde ciddi bir varlık gösteremeyen Reconquista hareketi, Emevîlerin yıkılışının ardından giderek güçlenmeye başlamıştır. Reconquista hareketinin ilk büyük kazanımı 1085 yılında Endülüs'ün Kurtuba ve İsbiliye'den sonraki en büyük şehri olan Tuleytula'nın Kastilya Krallığı tarafından ele geçirilmesi olmuştur. Tuleytula'nın el değiştirmesi bölgede güç dengelerini ciddi anlamda değiştirmiştir.<sup>1</sup> Murabıtlar ve Muvahhidler döneminde Reconquista'nın ilerleyişi nispeten yavaşlarsa da 1230-1250 yılları arasında Endülüs'ün Kurtuba, İsbiliye, Belensiye, Denia ve Ceyan gibi önemli şehirleri kaybedilmiş ve Müslümanların elinde sadece güneydeki Gırnata kalmıştır. 1469 senesi ise hem Gırnata için hem de Endülüs Müslümanları için sonun başlangıcı olmuştur. Kastilya Kraliçesi İzabella ile Aragon Kralı Ferdinand evlenmiş ve krallıklarını birleştirmişlerdir. Bu yeni krallığın, Reconquista hareketini sonuca ulaştırmak adına önünde engel olarak sadece Gırnata'daki Nasrî Sultanlığı kalmıştır. Gırnata'yı ele geçirmek için 1482 yılında çalışmalara başlayan İzabella ve Ferdinand'ın amaçlarına ulaşmaları yaklaşık on yıl sürmüştür. Reconquista hareketi, 2 Ocak 1492 tarihinde Müslümanların son kaleleri Gırnata'yı Hristiyanlara teslim etmeleriyle neticeye kavuşturulmuştur.<sup>2</sup>

Müslümanların İspanya'daki son kalesi olan Gırnata'nın İzabella ve Ferdinand ortaklığına teslim şartlarını içeren antlaşma altmış yedi maddeden oluşmuştur. Antlaşma kısaca şu şekildeydi: Müslümanlar yaşlarına bakılmaksızın canları ve mallarıyla güvende olacaklar, şeriatlarını olduğu gibi uygulayabilecekler, camilerine ve vakıf mallarına dokunulmayacak, hiçbir Hristiyan Müslümanlara ait evlere zorla giremeyecek, Müslümanlara Müslüman yönetici atanacak, denizin karşı tarafına geçmek isteyenler bedelini ödemek kaydıyla geçebilecek, Müslümanlığı tercih eden bir Hristiyan eski dinine dönmesi hususunda baskıya maruz kalmayacak, ibadet eden bir Müslüman bu ibadetlerinden alıkonamayacak, ibadet eden bir Müslümana gülen cezalandırılacak, düşmanlık dönemlerinde Hristiyanlardan aldıkları savaş ganimetleri iade edilmeyecek.<sup>3</sup>

Yukarıda bahsedilen teslim şartları ne yazık ki sadece kâğıtta kalmış, Müslümanlar ve Yahudiler Gırnata'nın düşüşünden sonra eşine az rastlanan bir baskıya ve zulme maruz kalmışlardır. Hristiyanlar tarafından daha evvel işgal edilen Endülüs İslam şehirlerindeki uygulamalar aslında böylesi bir sonucun doğma ihtimalini akıllara getirmemiştir. Zira Hristiyanlar, Gırnata'dan önce ele geçirdikleri İslam şehirlerinde Müdeccenlere (İspanya'da Hristiyan hâkimiyeti altında yaşayan Müslüman halk) yer yer aksi durumlar söz konusu olsa da son derece âdil davranmışlardır.<sup>4</sup> Bu tutumun elbette ki bazı gerekçeleri vardı. İşgal edilen bu İslam şehirlerinde Müdeccenler elit tabakayı oluşturmaktaydı ve gerek tarımsal gerek bürokratik gerekse de mimari alanda işinin ehli kimselerdi. Şehirli nüfusun çoğu bahsi geçen bu Müslümanlardan oluşmaktaydı ve iş bulmak hususunda hiç zorluk çekmiyorlardı. Müslüman

<sup>1</sup> Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları (Siyasi Tarih)* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 153-157.

<sup>2</sup> Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 188-197.

<sup>3</sup> Abdurrahman Ali Hacci, *İslamî Fetihden Gırnata'nın Düşüşüne Kadar Endülüs Tarihi (711-1492)*, çev. Kadir Kınar (İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2017), 722-723.

<sup>4</sup> Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 203-204.

halkın tecrübesinden istifade etmek maksadıyla Hristiyan yöneticiler Müslümanlara dokunmak istememişler, bu süreçte Müdeccenlerden yeterince faydalanmışlardır.<sup>5</sup>

Katolik yöneticilerin Müslüman halka karşı takındıkları ılımlı tutum, Gırnata'nın düşüşünden sonra şartların da farklılaşmasına bağlı olarak ciddi anlamda değişmiştir. İbery'a da hiçbir İslam devleti kalmadığına ve Müdeccenlerden yeterince istifade edildiğine göre Müslümanlara karşı tutum da artık değişmeliydi. Bu tutum değişikliği Müslüman halkı tanımlayan ifadede de kendini buldu. Daha önce bir yerde ikamet edip oraya ayak uyduran kişi<sup>6</sup> anlamına gelen ve Hristiyan hâkimiyeti altında yaşayan Müslüman halk için kullanılan Müdeccen ifadesi yerini bir aşağılama ifadesi olarak kullanılan Morisko'ya bıraktı. Ortaçağ boyunca İspanya coğrafyasında Müslümanlar için Moro ifadesi kullanılmaktaydı. XV. yüzyıla gelindiğinde Moro ifadesinin sonuna “isko” ibaresi eklenerek Morisko ismi türetilmiştir ve Müslümanlara ait, Müslümanlardan geriye kalan anlamına gelmektedir.<sup>7</sup>

Gırnata teslim edilirken imzalanan antlaşma 1497 yılına gelindiğinde kral ve kraliçe tarafından bozulmuştur. Bu tarihlerde Müslüman halkın korunma amaçlı silah taşınması yasaklanmış, şehrin idaresinde yer alan Müslümanlar görevlerinden azledilmiştir. Gırnata şehir merkezindeki Müslümanların evlerine el koyan ve onları şehirden süren Hristiyanlar, Müslümanların şehir merkezine girişlerini de yasaklamışlardır. Köylü Müslüman'ın toprak satmasına müsaade edilse de toprak satın almasına izin verilmemiştir. Bu baskılar karşısında bazı Müslümanlar İspanya coğrafyasını terk edip Kuzey Afrika'ya göçmek durumunda kalmış, göç eden bu Müslümanların toprakları da Hristiyanların eline geçmiştir. Bütün bunlar Müslüman halkı sıkıştırıp onları göçe zorlamak için yapılan yıldırma politikalarıydı. Hristiyan yöneticiler bu noktada yeni tedbirlere başvurmuş ve zorla Hristiyanlaştırma girişimine başlamışlardır. Bu girişimin nasıl olması konusunda zor kullanmak ya da ikna yoluyla yürütmek şeklinde ihtilaf olsa da girişimin özüne yönelik bir muhalefet yoktu. Yani Müslüman halk ya zor kullanılarak ya da ikna yoluyla Hristiyanlaştırılacaktı.<sup>8</sup>

Katolik krallık ilk olarak bölgenin Müslüman halkını ikna yoluyla Hristiyanlaştırmaya çalışmıştır. Müslümanların ikna yoluyla Hristiyanlaştırılması fikrinin önemli bir savunucusu Avila başpiskoposu Hernando de Talavera'dır (1430-1507). Talavera, bu amaç doğrultusunda 1497 yılında ilkin Müslüman hastaların ziyaretine gidip onlarla bir bağ kurmaya çalışmış, ayrıca işsiz kalmış olan Müslümanlara iş bulup fakir Müslümanların ihtiyacının karşılanması noktasında da gayret sarf etmiştir. Talavera, bu girişimlerini daha da ileriye götürerek Müslümanlara Hristiyanlığı öğretecek eserler kaleme almak için Arapça öğrenmiş, rahiplerden de Arapça öğrenmelerini istemiştir. Şehrin Müslümanları tarafından sevilen Talavera'nın çalışma yürüttüğü dönemde Müslüman halkın durumu biraz daha iyiydi.<sup>9</sup>

Başpiskopos Talavera hem samimi bir Hristiyan hem de hayırsever bir insandı. Onun bu kişiliği birçok Müslümanın vaftiz olup din değiştirmesine neden olmuştur. Örneğin 1499'da Aragon bölgesindeki Caspe kasabasında yaşayan Moriskolar din değiştirerek Hristiyanlığa geçmişlerdir. 1493'te ise Teruel ve Albarracin bölgesinde bulunan bir cami kiliseye çevrilmiş ve bölge halkının tamamı ilerleyen süreçte Hristiyanlığa geçmiştir. Fakat daha sonra görülmüştür ki bu din değiştirmelerin çoğu aslında gerçek bir din değişikliği değildir. Hristiyanlığa geçtiğini iddia eden Müslümanlar aslında gizli olarak eski inançlarını sürdürmüşlerdir. Talavera'nın bu girişimleri İspanyollar için ciddi bir problem olan Morisko sorununun çözülebileceğine dair ümitleri arttırdı.<sup>10</sup>

<sup>5</sup> Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 203-204.

<sup>6</sup> Lütfi Şeyban, *Endülüs* (İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 2014), 80.

<sup>7</sup> Mehmet Özdemir, “Moriskolar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 30 TDV Yayınları, Ankara 2020, 286.

<sup>8</sup> Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 206.

<sup>9</sup> P. P. Rodriguez de Vera Rios, “*Moriskolar: Bir Arada Yaşama Projesinin Başarısızlığı*,” Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (İstanbul Üniversitesi, 2018), 27; Leonard Patrick Harvey, *Islamic Spain 1250 to 1500* (Chicago: The University of Chicago Press, 1990), 329; Henry Charles Lea, *The Moriscos of Spain Their Conversion and Expulsion* (London: Forgotten Books, 2015), 26.

<sup>10</sup> Lea, *The Moriscos*, 26-27.

Katolik iktidar, Talavera'nın Müslümanları ikna yoluyla Hristiyanlaştırma girişimlerinden pek memnun olmayacak ki 1499 yılında güçlü bir isim olan Toledo kardinali Ximenez de Cisneros'u (1436-1517) Gırnata'ya göndermiştir. Ximenez, Gırnata'da yapmış olduğu görüşmelerde Hristiyanlaştırma faaliyetlerinde ikna yönteminin işe yaramadığını, bundan dolayı da yöntemin değişmesi gerektiğini bildirmiştir. Bu, Hristiyanlaştırma faaliyetlerinde ikna yolunun sonu, baskı yönteminin de başlangıcı olmuştur.<sup>11</sup>

Ximenez Gırnata'ya beraberinde bolca hediyeyle gelmiş ve bu hediyeleri Müslümanların önde gelenlerine dağıtmıştır. Bunu yapmakla insanları dolaylı yoldan vaftiz olmaya davet etmiştir. Sunmuş olduğu bu hediyelerin ardından Müslüman halkın önde gelenleriyle sık sık görüşmeler gerçekleştirmiş, onları Hristiyan olmaya davet etmiştir. Kardinalin cömert tavrı karşısında ciddi bir Müslüman kesim vaftiz olmayı kabul etmiştir. Kardinalin bu ilk girişimleri aslında Talavera'nın attığı adımlardan pek de farklı görünmüyordu. Fakat işlerin bu şekilde devam etmeyeceği kısa bir süre sonra ortaya çıkmıştır.<sup>12</sup>

Kardinal, vaftiz olmayı kabul edenlerin sayısının da çokluğuna güvenerek Gırnata'nın meşhur mahallesi el-Beyyâzîn'de bulunan bir camiye San Salvador adıyla kiliseye çevirtmiştir. Kardinalin bu ve buna benzer hareketleri Müslüman halkı bir hayli rahatsız etmiştir. Ximenez'in emriyle onun girişimlerine karşı çıkanlar hapse atılıp işkenceye maruz bırakılmışlardır. Daha sonra Ximenez, halkın inançlarıyla olan bağını kökten koparmak maksadıyla İslami kitapları yaktırmaya başlamış, sadece Alcalá Üniversitesi'ne götürülmek üzere tıp kitaplarına dokundurtmamıştır. Kardinalin bu acımasız tavrı beraberinde bir yıl kadar sürecek olan bir isyanı getirmiştir. İsyân bastırıldıktan sonra Müslümanlardan sürgün ve vaftiz seçeneklerinden birini tercih etmeleri istenmiştir. Bir çıkmaza sürüklenen Müslümanların çoğu vaftiz seçeneğini tercih etmiş, fakat gizli bir şekilde İslam inancına bağlı kalmışlardır. Moriskolar kalben İslam dinine bağlı olmanın yanı sıra evlerinde de gizli bir şekilde ibadetlerini yapmaya devam etmişlerdir. İşte bu gizli Müslümanlara Morisko denilmiş, yöneticiler bu tarihten itibaren Moriskolarla ve onların isyanlarıyla mücadele etmek durumunda kalmışlardır.<sup>13</sup> Aslında Moriskolar sadık bir halktı fakat onların zorla Hristiyanlaştırılması yönündeki fanatik tavırlar, Moriskoları Katolik İspanya Krallığı için son derece tehlikeli bir iç düşmana çevirmişti. Öyle ki İspanya Krallığı'nın hizmetinde bulunan İtalyan tarihçi Peter Martyr, o dönemde bir korsanın İspanya içlerine yürümek istemesi hâlinde halktan birçok kimsenin ona katılacağını ve İspanya Krallığı'nı çok zor durumda bırakacağını belirtir.<sup>14</sup>

### **Morisko İsyanları**

Katolik krallığın baskı ve zulümlerinin doğal bir sonucu olarak Moriskolar yönetimi altında yaşamak zorunda oldukları krallığa birçok kez isyan etmek durumunda kalmışlardır. Bu isyanların ilki 1499 yılında baskının en çok hissedildiği yer olan Gırnata'da ortaya çıkmıştır. El-Beyyâzîn mahallesinde başlayan bu isyan ancak üç gün sonra bastırılabilmiş ve isyana dâhil olanlar zorla vaftiz edilmiştir. Gırnata'daki bu isyanı 1500 yılında Büşurat (Alpujarras) ve 1501 yılında Meriyye isyanları takip etmiştir. Burada da Müslümanlar aynı akıbete uğramış, zorla vaftiz edilmek durumunda kalmışlardır. Katolik krallık, bir türlü istediği neticeyi alamayınca ve isyanlar baş göstermeye başlayınca baskıyı daha

<sup>11</sup> Rodríguez de Vera Ríos, "Moriskolar: Bir Arada Yaşama Projesinin Başarısızlığı." 27.

<sup>12</sup> Mehmet Özdemir, "İspanya Krallığı'nın XVI. Yüzyılda Endülüs Müslümanlarını Hristiyanlaştırma Politikası (I)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35, S. 1-4 (Ağustos 1996): 268-269; P. P. Rodríguez de Vera Ríos, "Moriskolar: Bir Arada Yaşama Projesinin Başarısızlığı." 27; William Montgomery Watt ve Pierre Cachia, *Endülüs Tarihi*, çev. Cumhur Ersin Adıgüzel, Qiyas Şükürov (İstanbul: Küre Yayınları, 2018), 161.

<sup>13</sup> Özdemir, "İspanya Krallığı," 268-269; Rodríguez de Vera Ríos, "Moriskolar: Bir Arada Yaşama Projesinin Başarısızlığı." 27; Watt, *Endülüs Tarihi*, 161; Feridun Bilgin, "Endülüs'te Kalan Son Müslümanların (Moriskolar) İspanya'dan Sürgünü (1609-1614)", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13, S.2 (Nisan 2013): 39; Hüseyin Gökcalp, "Sosyo-Kültürel ve Dini Açılardan Moriskoların Tarihi," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (Selçuk Üniversitesi, 2010), 21.

<sup>14</sup> Lea, *The Moriscos*, 271; Don Florencio Janer, *Condicion social de los moriscos de España* (Madrid: Imprenta De La Real Academia De La Historia, 1857), 22.

da ileri bir boyuta taşımıştır. Moriskolar konusunda tam bir sonuca ulaşmak için Katolikliğin kırbaçı olan Engizisyon mahkemelerine başvurmuştur. Bir Morisko'nun kendini Engizisyon mahkemesi üyelerinin karşısında bulması için ikram edilen domuz etini yememesi, bir şekilde Allah veya Muhammed isimlerini kullanması, Ramazan ayında yemek yememesi, Arapça konuşması, cuma günü herhangi bir temizlik yapması veya yatak odasında haç bulundurmaması yeterli olmuştur.<sup>15</sup>

Bu dönemde İspanya'da kurulmuş olan Engizisyon mahkemelerinin faaliyetlerini incelemek amacıyla papalık tarafından görevlendirilen rahip Lorenzo 1481-1517 yıllarında İspanya'da yaklaşık 13 bin kişinin diri diri yakılarak cezalandırıldığını aktarmıştır. Ayrıca bu süreçte 200 bin kişinin de Engizisyon tarafından muhtelif cezalara çarptırıldığı bilinmektedir.<sup>16</sup>

Avrupa'nın batı ucunda Moriskolar Katoliklerin her türlü baskı ve şiddetine maruz kalırken, doğuda ise Osmanlı Devleti en parlak dönemini yaşıyordu. Bu hâliyle Osmanlı Devleti hem İslam âleminin hem de dünyanın en güçlü devleti konumundaydı. Hâliyle Endülüs'te zulme maruz kalan Moriskolar, her ne kadar arada o günün şartları için çok uzak mesafeler olsa da Osmanlı Devleti'nin kendilerine bir el uzatmasını beklemişlerdir. Osmanlı'nın bu güçlü durumu ve Moriskoların onlardan umdukları yardım İspanya'ya hükmedenlerin dikkatinden kaçmamıştır. 1556 yılında tahta çıkan II. Philippe (1556-1598), Moriskoları Osmanlı Devleti adına hareket eden "beşinci kol" olarak değerlendirmiş ve bundan dolayı 1563 yılında Moriskoların yaşamış oldukları bölgelerde detaylı bir arama çalışması yürütmüştür. Moriskoların elindeki tüm silahlara el koymayı amaçlayan Kral, bununla da yetinmemiş, engizisyondan daha katı kararlar almalarını istemiştir. Diğer taraftan ise Moriskoların arazilerine el koyarak bu arazileri Hristiyan halka dağıtmıştır.<sup>17</sup>

Katolik krallığın hem Osmanlı Devleti'nin Moriskolara yardımından hem de Moriskoların gizli faaliyetlerinden çekinceleri giderek artmıştır. İşte bu durum krallığa, 1566-1567 yıllarında Moriskolara karşı yeni kararlar aldırılmıştır. Bu kararlardan bir kısmı şöyledir: Moriskoların yaşamış olduğu bölgelere en az on iki Katolik aile yerleştirilecek ve bu Katolikler istedikleri zaman Moriskoların evlerine girip o evleri kontrol edebilecekler. Arapçanın konuşulmasına asla müsaade edilmeyecek. 11 yaşın altında olan Morisko çocukları alkonacak, Katolik adetlerine göre yetiştirilecek. İslam dinine ait kıyafetlerin giyilmesine müsaade edilmeyecek.<sup>18</sup>

Baskıların ve zulmün artık tahammül seviyesini aştığı 1568 yılında Buşurrât denilen yerde bir grup Morisko bir araya gelmiş ve yeni bir isyan başlatmışlardır. İsyana, vaftiz olduktan sonra Hernando ve Valor adını alan Muhammed b. Ümeyye adında bir genç liderlik etmiştir. İsyanın hemen ardından o bölgede bulunan Hristiyan askerler ortadan kaldırılmıştır. Kısa bir süre sonra bu isyan girişimi basit bir isyan hareketi olmaktan çıkıp bir bağımsızlık hareketine dönüşmüştür. Öyle ki isyanın genç lideri Muhammed b. Ümeyye kendisiyle birlikte isyan eden arkadaşlarından biat alıp emirliğini ilan etmiştir. Bu durum Moriskoların isyana yönelik ümitlerini artırmış ve çeşitli bölgelerden, özellikle Gırnata'dan, isyana katılımlar olmuştur. Katolik idareciler bu girişimi ciddiye alıp bir an önce harekete geçmişler, bu doğrultuda yaklaşık seksen bin Gırnatalıyı ülkenin kuzeyine sürgüne göndermişlerdir. Ayrıca isyan haberlerinin İstanbul'a ulaşmasını önlemek için de yoğun çaba harcamışlardır.<sup>19</sup>

Tam da bu isyanın patlak verdiği yıllarda Katolik krallık, Akdeniz'de Osmanlı Devleti ile yoğun bir mücadele içerisine girmiştir. Kral II. Philippe isyanın bir an önce bastırılması ve Akdeniz'deki emellerinin sekteye uğramaması amacıyla tedbirlerini artırmıştır. İsyan bölgesine Avusturyalı Juan'ı

<sup>15</sup> Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 207.

<sup>16</sup> Özdemir, "Moriskolar", *DİA*, 30, 287; Kürşat Demirci, "Engizisyon", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 11 TDV Yayınları, Ankara 1995, 240.

<sup>17</sup> Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 212-213.

<sup>18</sup> Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 213-214.

<sup>19</sup> Özdemir, *Endülüs Müslümanları*, 214-215; Leonard Patrick Harvey, *Muslims in Spain 1500 to 1614* (Chicago: The University of Chicago Press, 2006), 218-219; Fernand Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay (İstanbul: Eren Yayınları, 1990), 276.

göndermenin yanı sıra Sicilya, Napoli ve Kuzey Afrika'da bulunan birliklerinin de ciddi bir kısmını Gırnata'ya çağırmıştır.<sup>20</sup>

İspanyolları yaklaşık iki yıl uğraştıran bu isyan çeşitli sebeplerden dolayı gerek Osmanlı'dan gerekse de diğer Müslüman ülkelerden yeterince yardım alamamıştır. Moriskoların son umudu olan bu isyan, İspanyolların yoğun saldırıları neticesinde giderek zayıflamıştır. Ayrıca isyancılar arasında da bir anlaşmazlık çıkmış ve isyanın lideri Muhammed b. Ümeyye boğularak öldürülmüştür. Muhammed b. Ümeyye'nin öldürülmesinin ardından Mevlây Abdullah ben Abbo (Abenabo) isyana öncülük etmiştir fakat isyanın eski gücü kalmamıştır. Bunun akabinde isyancıların bir kısmı teslim olmuş, bir kısmı ise mücadele esnasında ya şehit olmuş ya da esir düşmüştür. İşte yaklaşık iki yıl devam eden ve Katolik krallığı bir hayli uğraştıran bu isyanın bastırılmasıyla Moriskoların son umutları da yok olmuştur. Bundan sonrası onlar için daha çetin olmuştur.<sup>21</sup>

İsyan bastırıldıktan sonra Katolik krallık bir taraftan Müslümanlara her türlü hoşgörüsüzlüğü sergilemiş, diğer taraftan da onları zorla vaftiz etmiştir. Fakat 1601 yılında piskopos Ribera tarafından hazırlanıp krala sunulan rapor Müslümanların sadece şekilsel olarak Hristiyanlığa geçtiklerini, gizli olarak hâlâ eski inançlarını koruduklarını ortaya koymaktadır. Piskopos raporunda, Hristiyanlığa geçen Müslümanların yeni dinlerinin gereklerini yerine getirmediğinden, domuz eti yemediklerinden, şarap içmediklerinden şikâyet etmektedir. İki üç sene kadar zindanlarda onlara Hristiyanlığın esaslarının öğretildiğini fakat zindandan çıktıklarında yine hiçbir şey bilmediklerini belirtmektedir. Piskoposa göre bu onların eski dinlerine bağlı kalmak istemelerinden kaynaklanmaktadır. Piskopos başka bir raporunda ise Moriskoların öldürülmeyi hak eden inatçı kafirler olduklarını, onlara karşı nazik olmanın işe yaramadığını, bunlardan dolayı krallığın ciddi anlamda zarara uğradığını, Müslümanların mallarına el konulup ülkeden sürülmeleri gerektiğini krala iletir.<sup>22</sup>

Zorla Hristiyanlaştırma girişimleri sonuç vermeyince Moriskoların gelecekleriyle ilgili çeşitli öneriler ortaya atılmıştır. Moriskoların köleleştirilmeleri, her yıl onlardan binlercesinin Hindistan'a giden gemilerde ve oradaki madenlerde çalıştırılmaları öneriler arasındaydı. Bir başka öneri ise gemilere bindirilip açık denizde boğulmaları yönündeydi.<sup>23</sup> Bütün başarısız girişimlerin neticesinde Moriskoların ülkeden sürülmeleri yönünde karar alınmıştır. Bu kararın ardından Moriskoların bir kısmı Kuzey Afrika'ya, bir kısmı da Fransa'ya göç etmek zorunda kalmıştır. Fransa'ya göç edenler İtalya üzerinden Osmanlı topraklarına ulaşmıştır.<sup>24</sup>

Her ne kadar 1568-1570 Morisko isyanı Katolik krallık tarafından bastırılmış olsa da bu isyanları bastırmak için harcanan çaba devleti ekonomik bakımdan ciddi anlamda zarara uğratmış, toplum içinde de huzursuzluklara sebep olmuştur.<sup>25</sup> Ayrıca isyan devletin dış mücadelesini de etkilemiştir. Katolik krallık Osmanlı Devleti'ne karşı girmiş olduğu Akdeniz hâkimiyeti mücadelesinde ciddi bir darbe almıştır.

### **Osmanlı Devleti'nin Moriskolara Yardımları**

İspanya'da çok zor şartlar altında yaşamak zorunda kalan Müslümanların o dönemde güçlü bir konumda bulunan dindaşlarından yardım talep etmeleri son derece normaldir. Osmanlı ile Endülü

<sup>20</sup> Mehmet Talha Kalkan, "Akdeniz'de Osmanlı-İspanya Mücadelesi (1516-1571)", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S.111 (Aralık 2020): 249.

<sup>21</sup> Özdemir, *Endülüslü Müslümanları*, 214-215-216; Diego Hurtado de Mendoza, *Guerra de Granada Contra Los Moriscos*, (Paris: Garnier Hermanos, Libreros-Editores, 1840), 83-84.

<sup>22</sup> Muhammed Abdullah İnân, *Nihâyetü'l-Endelüs ve Târîhu'l-'Arabi'l-Mutenassırîn* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1987), 395; Mehmet Özdemir, *Endülüslü 'ten İspanya'ya* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 46-47.

<sup>23</sup> İnân, *Nihâyetü'l-Endelüs*, 394.

<sup>24</sup> Özdemir, *Endülüslü Müslümanları*, 214-215-216; Diego Hurtado de Mendoza, *Guerra de Granada Contra Los Moriscos*, (Paris: Garnier Hermanos, Libreros-Editores, 1840), 83-84.

<sup>25</sup> Feridun Bilgin, "Bahçıvan Devletin Ayırık Otları: Moriskolar -Son Savunma-", *Milel ve Nihal* 12, S. 1 (Nisan 2016): 125; Lea, *The Moriscos*, 271.



arasındaki ilişkiler ilk olarak II. Bayezid (1481-1512) döneminde başlamıştır. Bu dönemde İstanbul'a Endülüs'ten yardım talep etmek amacıyla çok sayıda elçi gelmiştir. Fakat bu ilk yardım taleplerinin ulaştığı dönemde Osmanlı Devleti de bazı sorunlarla baş başaydı. Cem Sultan olayı, Memluklerle ihtilaf içinde bulunulması, donanmanın Akdeniz'i aşır İspanya kıyılarına ulaşacak yeterlilikte olmaması bu sorunların başlıcalarıdır.<sup>26</sup> Buna rağmen Kemal Reis öncülüğündeki bir donanma İspanyollarla mücadele etmek amacıyla Akdeniz'in batısına gönderilmiştir. 1488 yılında gönderilen bu donanma İspanya'yı, Papalığı, Sicilya'yı ve Napoli'yi telaşlandırmıştır. Fakat bu girişim küçük çapta bir korsan harekâtı olarak nitelendirilebilir.<sup>27</sup>

II. Bayezid, 1505'te yine Kemal Reis öncülüğünde bir donanmayı İspanya kıyılarına göndermiştir. Gönderilen bu donanma, el-Cezâiru's-Şarkıyye (Balear Adaları) ve Malaga ahillerini bombalayarak buradaki bazı Müslümanları kurtarmıştır. Kurtarılan bu Müslümanlar İstanbul ve Kuzey Afrika'ya yerleştirilmiştir. Başkente getirilen Müslümanlar Galata ve Balat semtlerinde iskân edilmişlerdir.<sup>28</sup>

Osmanlı Devleti Endülüs Müslümanlarının ve Yahudilerinin yardım taleplerini tam olarak karşılayamasa da ilerleyen dönemlerde de bölgeye bazı yardımlarda bulunmuştur. Ayrıca bir yandan da Kuzey Afrika'da İspanyollarla mücadele ederek bölgenin hâkimiyetini İspanyollara bırakmamak için yoğun çaba sarf etmiştir. İspanyol zulmünden kaçırabildiği Müslümanları ve Yahudileri de gerek Kuzey Afrika'da hâkimiyeti altına aldığı topraklara gerekse de ülkenin farklı bölgelerine yerleştirmiştir. Osmanlı Devleti'nin Moriskolara yönelik yardımlarından ve Kuzey Afrika girişimlerinden son derece rahatsız olan İspanyollar, Moriskoları Osmanlı adına gizli faaliyet yürütmekle suçlamışlardır.<sup>29</sup>

1568-1570 isyanları esnasında Osmanlı padişahı II. Selim Cezayir Beylerbeyi Kılıç Ali Paşa'dan Endülüs Müslümanlarına yardım götürmesini istemiş, Paşa da bu maksatla Moriskoların yardımıyla Cezayir'de oluşturduğu donanmayı Endülüs'e yollamıştır. Fakat donanma el-Meriyye açıklarında fırtınaya yakalanmış ve dağılmıştır. Ertesi yıl Kılıç Ali Paşa Endülüs'e bir yardım girişiminde daha bulunmuş ve bu kez 4 bin tüfek ve mühimmat ile isyancılara askerî eğitim verecek bir birlik göndermiştir. Bu birlik içerisinde, sayıları konusunda ihtilaf olsa da Türk askerlerin bulunduğu da bilinmektedir. Fakat ilginçtir ki Osmanlı'nın göndermiş olduğu bu birlik içerisinde bulunan ve kayıtlarda adı Hüseyin olarak geçen bir kişinin yapmış olduğu yanlış hareketler isyana büyük bir darbe vurmuştur. Hüseyin adlı bu kişi Osmanlı donanmasının yakın zamanda yardıma geleceğini söyleyip buradaki Müslümanlardan mal toplamış, topladığı bu malları kendi çıkarı için kullanmıştır. Bunun neticesinde de isyancılar arasında fitne çıkmış, isyanın lideri Muhammed b. Ümeyye öldürülmüştür. Onun ölümünden sonra isyan giderek güç kaybetmiş ve çok sürmeden sonlanmıştır. II. Selim, Kılıç Ali Paşa'dan isyanın gidışatını olumsuz yönde etkileyen Hüseyin adlı şahsın cezalandırılmasını istemiştir.<sup>30</sup>

### **Kıbrıs ve Tunus'un Fethinde Morisko Etkisi**

16. yüzyılda Akdeniz, Osmanlılar ile İspanyolların önemli bir mücadele alanı olmuştur. Bu iki devlet Akdeniz'de dönemin en güçlü iki devletiydi. Birbirlerine tam bir üstünlük kurmak amacıyla sürekli mücadele içerisindeydiler. Buna bağlı olarak bu dönemde sık sık Akdeniz'de karşı karşıya gelmişlerdir. İşte bu tarihlerde İspanyollar bir taraftan Akdeniz'de Osmanlı Devleti'ne üstünlük kurmaya çalışırken diğer taraftan da Morisko isyanlarıyla uğraşmışlardır.

<sup>26</sup> Mehmet Özdemir, "Osmanlı Endülüs Müslümanlarına Yardım Etmedi mi?", *İslâmî Araştırmalar* 12, S. 3-4 (1999): 285-286.

<sup>27</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi: İstanbul'un Fethinden Kanuni Sultân Süleyman'ın Ölümüne Kadar* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1983), II, 200; Muzaffar Arıkan, "xiv-xvi. Asırlarda Türk-İspanyol Münasebetlerine Toplu Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 23, S. 3-4 (Ocak 1965): 245-246.

<sup>28</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, s. 200; Feridun Bilgin, "Gırnata İsyanı (1568-1570) Çerçevesinde Osmanlı-Endülüs İlişkileri", *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 9, S. 11 (Haziran 2009): 120.

<sup>29</sup> Bilgin, "Gırnata İsyanı," 118.

<sup>30</sup> Bilgin, "Gırnata İsyanı," 130-131.

Kıbrıs'ın fethini Osmanlı-İspanya ve Moriskolar bağlamında değerlendirecek olursak Kıbrıs seferinin yapıldığı tarihlerde İspanya, Moriskoların son ve en ciddi isyanlarıyla uğraşmaktaydı. İspanya'nın o dönemdeki kralı II. Philippe, Osmanlı Devleti ile savaşmak konusunda son derece istekliydi. Venedik, bu Katolik kraldan yüz kadırga istemişti ancak II. Philippe, Venedik'in kendisinden talep ettiği yüz kadırgayı, iç isyanlarla mücadele etmek durumunda kaldığından gönderememiş ancak 50 kadırga desteğinde bulunmuştur. Bu elli kadırgalık filonun komutanlığını ise Barbaros Hayreddin Paşa'nın rakibi Andrea Doria'nın yeğeni Jean Andrea Doria üstlenmiştir. II. Philippe'nin Venedik'in istediği kadar kadırga göndermesine engel olan İspanya'daki iç isyan, Moriskoların başlatmış olduğu isyandır. Buradan da anlaşılacağı üzere Osmanlı Devleti'nin Kıbrıs'ı Venediklerden almasında İspanya'daki Morisko isyanlarının dolaylı bir katkısı olmuştur. Bu durum, isyanları Osmanlı Devleti'nin teşvik ettiğine yönelik kanıların oluşmasına neden olmuştur.<sup>31</sup>

Tunus, 16. yüzyılda Osmanlı Devleti ile İspanyollar arasında birkaç kez el değiştirmiştir. Tunus'un bu tarihlerde Osmanlı Devleti ile İspanyollar arasında sürekli el değiştirmesi bu iki devletin Akdeniz'deki üstünlük mücadelelerinin bir sonucudur. Moriskoların başlatmış olduğu isyan, İspanyolların genelde Akdeniz'de özelde ise Tunus'ta kalıcı bir başarı elde etmelerine engel olmuştur. İspanyollar, Tunus'u birkaç kez Osmanlı Devleti'nin elinden almalarına rağmen en sonunda bu bölgeyi Osmanlı yönetimine terk etmek durumunda kalmışlardır. Her ne kadar İspanyollar Tunus'u son kez Morisko isyanlarının bastırıldığı 1570 yılından 3 yıl sonra ele geçirmiş olsalar da Morisko isyanlarının etkisinin hâlâ devam ediyor olması, İspanyolları Tunus'ta güç bir duruma düşürmüştür.<sup>32</sup>

Bütün bu durumlar İspanya'nın idarecilerinde Moriskoların ülke içinde Osmanlı adına gizli faaliyet yürüttükleri, isyan girişimlerinin arkasında Osmanlı'nın olduğu kanısını oluşturmuştur. Fakat bu durumla ilgili yeterli delil bulunmamaktadır.<sup>33</sup> (Braudel, 1990, s. 276). Yine de bazı araştırmacılar Osmanlı Devleti'nin özellikle Kıbrıs ve Tunus fetihlerinin Morisko isyanlarıyla doğrudan bağlantılı olduğunu iddia etmektedirler. Bu araştırmacılar, Osmanlı Devleti'nin bir taraftan İber Yarımadası'ndaki Müslüman isyancılara maddi yardımda ve silah yardımında bulunduğunu, diğer taraftan da Akdeniz'de fetihler gerçekleştirdiğini ileri sürmektedirler. Moriskoları, Osmanlı adına çalışan bir tür "beşinci kol" olarak değerlendirmektedirler.<sup>34</sup>

## Sonuç

Yaşamış oldukları baskı ve zulme başkaldıran Moriskoların özellikle 1568-1570 yılları arasındaki isyanları dönemin İspanyol krallığını bir hayli uğraştırmıştır. Krallık, bir taraftan bu isyanı bastırmakla meşgul olurken bir taraftan da dışarıdaki düşmanlarıyla mücadele etmek durumunda kalmıştır. Bu düşmanların başında da Morisko isyanlarını kışkırtarak kendisine karşı bir üstünlük sağlamayı amaçladığını düşündüğü Osmanlı Devleti gelmektedir. Dönemin İspanya kralı II. Philippe ve onun gibi düşünen bazı araştırmacılar Osmanlı Devleti'nin Moriskoların bu isyanlarından faydalanarak Akdeniz'de İspanyollara karşı bir üstünlük kurduğunu iddia etmişlerdir. Hatta Endülüs Müslümanlarına yardım gönderen Osmanlı Devleti'nin asıl gayesinin yerli Müslümanlara yardım ulaştırmaktan ziyade isyanları canlı tutmak olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Osmanlı Devleti'nin tam da bu isyanlar sırasında Kıbrıs'ı Venediklilerin elinden alması, bu savaş esnasında İspanyolların Morisko isyanları sebebiyle Venediklilere vadettiği yardımı tam olarak gönderememesi, Tunus'un birkaç kez el değiştirmenin neticesinde son olarak Osmanlı hâkimiyetinde kalması ve Akdeniz'de Osmanlı Devleti'nin hâkim güç olması bu iddialarda haklılık payı olup olmadığını düşündürmektedir. Fakat

<sup>31</sup> Hüseyin Kabasakal, *Kıbrıs'ın Fethi (1570-1571)* (Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1986), 26.

<sup>32</sup> Feridun Bilgin, "Tunus Üzerinde Osmanlı-İspanyol Hâkimiyet Mücadelesi (xvi. Asır)", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 12, S. 44 (Eylül 2013): 184-192.

<sup>33</sup> Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, 276.

<sup>34</sup> Andrew C. Hess, "The Moriscos: An Ottoman Fifth Column in The Sixteenth Century", *The American Historical Review* 74 S. (Ekim 1968): 24.

durumun tam olarak böyle olmadığı Osmanlı Devleti'nin o dönemde Endülüslü Müslümanlarla ilişkilerine bakıldığında görülmektedir.

Osmanlı padişahları, Gırnata'nın düşüşünün ardından Endülüs'te yaşayan Müslümanlarla daima irtibat hâlinde olmuş ve onların güvenliği için muhtelif girişimlerde bulunmuşlardır. Yani Osmanlı'nın bölge Müslümanlarıyla teması sadece bahsi geçen isyan döneminde değil, Müslümanların orada zor bir durumda oldukları dönem boyunca devam etmiştir. Osmanlı Devleti zaman zaman bu zor durumda olan Müslümanlara yardım göndermiştir. Hatta Fransa kralını ve papalığı da bölge Müslümanlarına yapılan zulme karşı devreye girmeleri konusunda uyarmıştır. Ne var ki Osmanlı Devleti'nin Endülüslü Müslümanlara yardımları ne Endülüslü Müslümanların istediği seviyede olmuş, ne de Osmanlı yönetici ve devlet adamlarını tatmin etmiştir. Endülüslü Müslümanların beklentisi, Osmanlı'nın kendilerine yapacakları yardımla burada yeniden bir Müslüman devlet kurmak yönünde olmuştur. Fakat çeşitli sebeplerden dolayı istenilen yardım bir türlü ulaştırılamamıştır.

Her ne kadar Moriskoların isyanları Osmanlı Devleti'nin elini gerek Kıbrıs ve Tunus'un fetihlerinde gerekse de Akdeniz'e hâkimiyet anlamında güçlendirmiş olsa da Osmanlı Devleti'nin bu amaç doğrultusunda isyanları kışkırttığını ve desteklediğini iddia etmek için yeterli delil bulunmamaktadır. Osmanlı Devleti zulme maruz kalmış Endülüslü Müslümanların isyanına elbette ki destek olmuş, isyanın amacına ulaşması için zaman zaman yardımlar göndermiştir. Bu da o dönemde Müslümanların hamisi rolünü üstlenmiş olmasıyla doğrudan ilgilidir. Bu konumu itibarıyla Osmanlı Devleti'nin Endülüs Müslümanlarına yardım etmesi son derece normaldir. Yapılan bu yardımların farklı sebepleri de elbette ki olabilir ancak sadece kendi çıkarları adına bu faaliyetleri yürüttüğünü söylemek hatalı ve eksik olacaktır.

Bununla birlikte İspanyol idarecilerin Moriskoların Osmanlı adına çalıştıklarını düşünmeleri de oldukça normaldir. Moriskoların eski güçlerine kavuşup yeniden Endülüs'e hâkim olmak gibi bir gayelerinin olduğu zaten bilinmektedir. İşte bu gayelerine ulaşmak adına da kendilerine yardım edebilecek tek güç olarak dönemin en güçlü devleti, aynı zamanda bir İslam devleti olan Osmanlı Devleti'ni görmüş ve onlardan yardım talebinde bulunmuşlardır. Bu yardım taleplerinden ötürü kimse Endülüslü Müslümanları Osmanlı Devleti'ni kullanmakla suçlamamaktadır. Endülüslü Müslümanların da asıl gayesi Endülüs'te kendilerine ait yeni bir devlet kurmaktır. Moriskoların bu talepleri ve asıl gayeleri nasıl ki son derece normal karşılanıyorsa Osmanlı Devleti'nin de Moriskolara yardımı o kadar normaldir ve bu yardımlarda asıl gayenin başka olduğu yönünde çıkarımlarda bulunmak yersizdir.

### **Kaynakça**

- Arıkan, Muzaffer. "XIV-XVI. Asırlarda Türk-İspanyol Münasebetlerine Toplu Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 23, S. 3-4 (Ocak 1965): 245-246.
- Bilgin, Feridun. "Bahçıvan Devletin Ayrık Otları: Moriskolar -Son Savunma-", *Milel ve Nihal*, 12 S. 1(Nisan 2016): 123-125.
- Bilgin, Feridun. "Endülüs'te Kalan Son Müslümanların (Moriskolar) İspanya'dan Sürgünü (1609-1614)", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13, S.2 (Nisan 2013): 39-43.
- Bilgin, Feridun. "Gırnata İsyanı (1568-1570) Çerçevesinde Osmanlı-Endülüs İlişkileri", *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 9, S. 11 (Haziran 2009): 118-131.
- Bilgin, Feridun. "Tunus Üzerinde Osmanlı-İspanyol Hâkimiyet Mücadelesi (xvi. Asır)", *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 12, S. 44 (Eylül 2013): 184-192.
- Braudel, Fernand. *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*. çev. Mehmet Ali Kılıçbay. İstanbul: Eren Yayınları, 1990.
- Demirci, Kürşat, "Engizisyon", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 11 TDV Yayınları, Ankara 1995, 240.
- Gökalp, Hüseyin "Sosyo-Kültürel ve Dini Açılardan Moriskoların Tarihi," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Selçuk Üniversitesi, 2010.

- Hacci, Ali Abdurrahman. *İslamî Fetihden Gırnata'nın Düşüşüne Kadar Endülüs Tarihi (711-1492)*. çev. Kadir Kınar. İstanbul: İlk Harf Yayınevi, 2017.
- Harvey, Leonard Patrick. *Islamic Spain 1250 to 1500*. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.
- Harvey, Leonard Patrick. *Muslims in Spain 1500 to 1614*. Chicago: The University of Chicago Press, 2006.
- Hess, Andrew C. "The Moriscos: An Ottoman Fifth Column in The Sixteenth Century", *The American Historical Review* 74 S. (Ekim 1968): 24.
- İnân, Muhammed Abdullah. *Nihâyetü'l-Endelüs ve Târîhu'l-'Arabi'l-Mutenassirîn*. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1987.
- Janer, Don Florencio. *Condicion social de los moriscos de España*. Madrid: Imprenta De La Real Academia De La Historia, 1857.
- Kabasakal, Hüseyin. *Kıbrıs'ın Fethi (1570-1571)*. Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1986.
- Kalkan, Mehmet Talha. "Akdeniz'de Osmanlı-İspanya Mücadelesi (1516-1571)", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, S.111 (Aralık 2020): 249-250.
- Lea, Henry Charles. *The Moriscos of Spain Their Conversion and Expulsion*. London: Forgotten Books, 2015.
- Mendoza, Diego Hurtado. *Guerra de Granada Contra Los Moriscos*, Paris: Garnier Hermanos, Libreros-Editores, 1840.
- Özdemir, Mehmet, "Moriskolar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. C. 30 TDV Yayınları, Ankara 2020, 286-287.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları (Siyasi Tarih)*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs'ten İspanya'ya*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Özdemir, Mehmet. "İspanya Krallığı'nın XVI. Yüzyılda Endülüs Müslümanlarını Hristiyanlaştırma Politikası (I)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35, S. 1-4 (Ağustos 1996): 268-269.
- Özdemir, Mehmet. "Osmanlı Endülüs Müslümanlarına Yardım Etmedi mi?", *İslâmî Araştırmalar* 12 S. 3-4 (1999): 285-286.
- Rıos, P. P. Rodríguez de Vera. "Moriskolar: Bir Arada Yaşama Projesinin Başarısızlığı," Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi., İstanbul Üniversitesi, 2018
- Şeyban, Lütfi. *Endülüs*. İstanbul: Albaraka Türk Yayınları, 2014.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi: İstanbul'un Fethinden Kanuni Sultân Süleyman'ın Ölümüne Kadar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1983.
- Watt, William Montgomery ve Pierre Cachia, *Endülüs Tarihi*. çev. Cumhur Ersin Adıgüzel, Qiyas Şükürov. İstanbul: Küre Yayınları, 2018.

## Reading Mezâkî From His Poetics In His Mahlas Couplets

### Abstract

In divan poetry, which developed within a certain tradition, artistic expression is essential. The poets did not aim to perform a different form of art by breaking the standard patterns in divan poetry, whose boundaries were determined within the tradition. Tradition presented poets with a molded content and form, and there was no way for poets to think and write outside these molds. Mezâkî is one of our important poets who has worked within the divan poetic tradition. He created an easy discourse by adopting a simple style within the universe of divan poetry. Mezâkî, who distanced himself from clichés and ornate discourses, mostly reflected local elements, the outside world, love, and the joy of life in his poems. In this respect, Mezâkî gives his interlocutors important information about his understanding of art in his pseudonymous couplets. In his Dîvân, especially in the couplets in which he addressed himself, the poet included his own poetics and generally boasted of his art. This study tried to reach the poetic thoughts of the poet about his own poetry and the characteristics of his poetry based on the pseudonymous couplets in Mezâkî's dîvân. First, brief information about poetics in divan poetry and Mezâkî is given, and then the couplets in which the poet lists the characteristics of his own poetry are presented with explanations.

**Keywords:** Mezâkî, divan poetry, pseudonym couplet, tradition, poetics.

## Mezâkî'yi Mahlas Beyitlerindeki Poetikasından Okumak\*

### Öz

Belli bir gelenek dâhilinde gelişen divan şiirinde sanatlı söyleyiş esastır. Şairler, sınırları gelenek dâhilinde belirlenen divan şiirinde standart kalıpları yıkarak farklı bir sanat biçimi icra etmemiştir. Gelenek, şairlere kalıplaşmış bir muhteva ve biçim sunmuştur ki şairler için bu kalıpların dışında düşünmek ve yazmak pek de mümkün olmamıştır. Mezâkî de divan şiiri geleneği kapsamında eserlere sahip önemli bir şairdir. Şair, şiirlerinde sade bir tarzı benimseyerek kolay bir söyleyiş oluşturmuştur. Klişe ve süslü söylemlere mesafeli duran Mezâkî; mahallî unsurları, dış dünyayı, aşkı, yaşam sevincini şiirlerine ekseriyetle yansıtmıştır. Bu minvalde Mezâkî, mahlas beyitlerinde muhataplarına sanat anlayışı hakkında mühim bilgiler vermektedir. Şair, Dîvân'ında bilhassa kendisine seslendiği beyitlerde poetikasına yer vermiş ve genel olarak sanatıyla övünmüştür. Bu çalışma ile Mezâkî Dîvânı'ndaki mahlas beyitlerinden hareketle şairin şiirlerindeki poetik düşüncelerine ve şiirinin özelliklerine ulaşılmak istenmiştir. Çalışmada öncelikle divan şiirinde poetika ve Mezâkî hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Ardından şairin şiirini teşbih ettiği unsurlar ve şiirinin nitelikleri, mahlas beyitlerinden hareketle sunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Mezâkî, divan şiiri, mahlas beyti, gelenek, poetika.

### Yazar(lar) / Author(s)

Öğr. Gör. Dr. Kübra Batar   
Malatya Turgut Özal Üniversitesi, Rektörlük, Ortak  
Dersler Bölümü Malatya-Türkiye.  
e-posta: kmsbatar@gmail.com  
(Sorumlu Yazar/Corresponding author)

### Makale Bilgileri/Article Information

Tür-Type: Araştırma makalesi-Research article  
Geliş tarihi-Date of submission: 28. 11. 2024  
Kabul tarihi-Date of acceptance: 23. 12. 2024  
Yayın tarihi-Date of publication: 04. 01. 2025

### Hakemlik-Review

Hakem sayısı-Reviewers: İki Dış Hakem-Two  
External  
Değerlendirme-Rewiev: Çift Taraflı Kör Hakemlik-  
Double-blind

### Etik/Ethics

Etik beyan- Ethical statement: Bu çalışmanın  
hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.  
Benzerlik taraması- Plagiarism checks  
Yapıldı-İntihal.net-Yes-İntihal.net

### Çıkar çatışması-Conflict of interest

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.  
The Author(s) declare(s) that there is no conflict of  
interest

### Finansman-Grant Support

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek  
alınmamıştır.  
No funds, grants, or other support was received.

### Lisans- License

#### CC BY-NC 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr>

### Atıf- Citation (Chiago)

Batar (Kübra). "Mezâkî'yi Mahlas Beyitlerindeki  
Poetikasından Okumak". Anadolu Mecmuası 3, sy.  
8 (Aralık 2024): 49-57.

"<https://doi.org/xxxxxxxxxxxxxxxxx>

\* Bu makale 27-28 Nisan 2024'te II. Bilsel Uluslararası Harput Bilimsel Araştırmalar Kongresinde sözlü olarak sunulan "Mezâkî'yi Mahlas Beyitlerindeki Poetikasından Okumak" bildirisinin genişletilmiş hâlidir.

## Giriş

Güzellik ve heyecan duygusu uyandıran mevsun ve ahenkli sözlerin bütününe şiir denmektedir. “Şiirde kimisi ‘vezin ve kafiye’yi esas alıp, onu ‘mevzûn u mukaffâ söz’ olarak tarif ederken, kimisi ‘ahenk’i ön plana çıkartıp onu musikiye yaklaştırmıştır.” Bununla birlikte kimileri de şiirinengin bir seziş ve zengin bir hayal dünyası sunduğu düşüncesindedir. Zengin hayal dünyası ve müzikalite ile terennüm edilen şiirler efsun, şairler büyücü kabul edilmiş; şairler, mistik bir anlam yüklenen şiirde ustalıklarını sergilemek amacıyla denenmemiş bir üslubun yeni bir hayalin peşinden gitmişlerdir. Ancak şairlerin orijinallığı yakalama gayreti bir noktadan sonra sonuçsuz kalmıştır. Çünkü divan şiirinin birtakım kuralları ve klişeleri bulunmaktadır. Şairler, geleneğin kendilerine sunduğu sınırlar dâhilinde sanatlarını icra etmiş ve hiçbir suretle bu sınırların dışına çık(a)mamışlardır. Yeni bir imge ve orijinal tarzı arzulayan şairler, mevcut şartlarda birbirleriyle rekabet etmişlerdir. Bu sebeple ideal şiir ve şairin profilini çizerek kendi poetikalarına şiirlerinde yer vermişlerdir. Bununla birlikte şairlerin ifade ettiği poetika, günümüz poetika anlayışından farklıdır ve yazıldığı döneme hitap eder. Zaten divan geleneği, her şaire ortak bir şiir anlayışı çizdiğinden şairlerin poetikası birbirinden farklı sayılmadığı gibi<sup>2</sup> şairler, kendi sanatları hakkındaki düşüncelerini gelenek dâhilinde dile getirebilmişlerdir. Bu sebeple divan şairlerinin poetikası hemen hemen birbirine benzer.<sup>3</sup>

Şairler; bazen kasidelerde, mesnevilerin sebab-i teliflerinde bazen mahlas beyitlerinde ve divan dibacelerinde poetik düşüncelerine, şiirin muhteva ve şekil özelliklerine değinmişlerdir. Ayrıca, şiirin ne olması ya da ne olmaması gerektiğine, şairin vasıflarına, şiire özgü terimlere yer vermişlerdir. Şairler, bu bölümlerde kendilerini mübalağalı bir dille öteki sanatçılardan üstün görmüş, sanatlarının niteliğini sıralamış ve ideal şiiri tanımlamışlardır. Bu durum, şairlerin sanatla ilgili düşüncelerinin müstakil eserlerde toplanmadığını göstermektedir. Bahsedilen bölümlerin dışında tezkirelerde de poetik görüşler bulunmaktadır. “Tezkirelerin giriş kısmında şiirin kaynağı, şekil ve içerik özellikleri, vezin, kafiye, nazım şekli, hayal âlemi gibi poetik konular üzerinde durulur. Bu konuları ele aldıktan sonra şairle ilgili değerlendirmelere geçen tezkirelerde, şairler üzerinden sanata yönelik değerlendirmeler yer alır. Bazı tezkireciler de şiiri ve şairi birtakım kriterlere göre tasnif eder.”<sup>4</sup> Poetik konular ayrıca kasidelerin fahiye bölümünde ve mahlas beyitlerinde yer alır.

### 1. Mezâkî

İsmi 17. yy kaynaklarında Bosnalı Süleyman Dede ve Derviş Süleyman olarak anılan Mezâkî, Bosna Hersek’in Çayniçe beldesinde dünyaya gelmiştir. Hayatı hakkında pek bilgiye rastlanmamakla birlikte Mezâkî’nin Mısır Valisi Eyüp Paşa ile akrabalığı olduğu bilinmektedir. İlk öğreniminin ardından Enderun’a girip ilim tahsil etmiştir. Mesleğe sipahilikle başlayan Mezâkî, daha sonraları Mısır Valisi Enver Paşa’nın yanında kâtiplik yapmıştır. Devlet erbabına yakınlığı nedeniyle sıkıntılı hayatın yerine huzurlu ve rahat bir yaşam sürmüştür. Ahmet Mermer<sup>5</sup>, şaire “Mezâkî” mahlasının verilme nedenin bilinmediğini ifade etmekle birlikte bu mahlasın şairin doğduğu yere (Çayniçe) istinaden verilmiş olabileceği görüşündedir.

Döneminde muteber biri olan Mezâkî, tezkirelerle de ilgilenmiştir. Vecdî, Neşâtî ve Güftî gibi şairlerin yer aldığı şiir meclislerinde bulunan Mezâkî, nazım ve nesirde hüner sergilemiştir. Geleneğin şairlere sunduğu mazmun, metafor ve mana gibi unsurların ötesinde yalın şiirler yazmıştır. “Rindmeşrep ve hoşsohbet bir kişi olan Mezâkî, Mevlevîlikten etkilenmiş, şiirlerinde aşk, tabiat, hasret konularıyla tarihî olaylara, mahallî unsur ve tasvirlerle yer vererek, methiyeler yazmıştır. Şiirlerinde tabiat önemli bir yer tutmuş, şair iç âleminden çok dış âlemi dile getirmiştir.”<sup>6</sup> Şiirlerinde tasavvufî esintiler bulunan

<sup>1</sup> Menderes Coşkun, “Klasik Türk Şairinin Poetikası Üzerine”, *Bilgi*, S. 56, 2011: s. 57.

<sup>2</sup> Coşkun, *Poetika Üzerine*, s. 57.

<sup>3</sup> Mermer, *Poetika Üzerine*, s. 57.

<sup>4</sup> Ahmet Arı, “Şeyh Galib’in Poetikası”, *Osmanlı Araştırmaları*, C. 26, S. 26, 2005: 51-72.

<sup>5</sup> Mezâkî Divânı, 120433,mezaki-divanipdf.pdf (ktb.gov.tr)

<sup>6</sup> Ahmet Memer, “Mezâkî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 29, İstanbul 2004, 515.

şair söz oyunlarına da başvurmuştur. Mevlevî şeyhlerine yakınlığı sebebiyle şiirleri, Mevlevîlikten izler taşımaktadır. Bu nedenle şairin çevresinde Derviş Meyyâl, Vecdî, Fehim-i Kadim, Neşâtî ve Cevrî gibi Mevlevî şairler bulunmaktadır.

Sanatçı, *Dîvân*'ının genelinde ve bilhassa mahlas beyitlerinde sanatı ve şiir anlayışı hakkında bilgiler sunmuştur. Çalışmada Mezâkî *Dîvân*'ındaki tüm şiirler taranarak mahlas beyitleri tespit edilmiştir. Bunlar içerisinde şairin poetikasını en net belirten beyitler, çalışmanın örneklem alanını oluşturmuştur. Bu sebeple çalışma oluşturulurken Mezâkî'nin *Dîvân*'ındaki<sup>7</sup> mahlas beyitlerinde ekseriyetle yer alan *rengîn, kilk, kilîd, dür, sühan, güher, gevher, mîve, bag, şî'r, gazel, nükte, mu'ciz* kelimelerinden hareket edilmiştir. İki bölümden oluşan çalışmanın ilk kısmında şairin şiiriyle ilgili teşbihlere, ikinci kısmında ise şiirinin genel özelliklerine değinilecektir.

## 2. Mahlas Beyitlerinde Mezâkî'nin Şiirleriyle İlgili Teşbihler

Mezâkî, mahlas beyitlerinde şiirinin özelliklerini sıralayıp sanatıyla övünür. Şiir anlayışına ve şiirdeki hünerine dikkat çekmek için çoğu zaman teşbih sanatına başvurur. Şairin mahlas beyitlerinde şiiriyle ilgili ekseriyetle başvurduğu teşbihler şu şekildedir:

### 2.1 Rengîn

Rengîn, şiir ve şairin sanatını vafeden bir sözcük olup renkli, selîs, akıcı anlamlarında kullanılır. Bu kelimeyle şairin dili kullanma biçimi ve üslubu belirtilir.<sup>8</sup> Şair ve şiir tenkidindeki ölçütlerden biridir. Divan şiirinde nazm-ı rengîn, manâ-yı rengîn, hâme-i rengîn...vb. terkipler içerisinde kullanılan bu sözcükle ideal sanatın çerçevesi çizilmeye çalışılır. Rengîn terimi, şiirdeki süslülüğü ve tatlılığı ifade eder. Mezâkî'ye göre şiiri rengindir. Renkli, parlak şiiri kâğıt ve kalemin aydınlığını artırır:

Ey Mezâkî bu nazm-ı rengînün  
Oldı revnak-fezâ-yı levh u kalem **K. 5/37**

Divan şiirinde şairlerin üslupları yönüyle övünmesi sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Şairler, şiirleriyle geleneğin kendilerine sunduğu imkânlar ölçüsünde yeni bir çığır açtıkları ve yeni bir üslubun yaratıcısı oldukları iddiasındadırlar. Mezâkî de şiiriyle çığır açtığını savunur, parlak ve akıcı şiirinin eşsizliğiyle övünür:

Ey Mezâkî hak bu kim bu nazm-ı rengînün senün  
Tâze-tarh u nev-zemîn bir bî-bedel nev-güftedür **G. 105/5**

Taze bir söyleyiş ve yeni bir tarz oluşturmak, şairler için önemli bir meziyettir. Bu durum, şairler arasında rekabete ve böbürlenmeye neden olur. Mezâkî'ye göre kendi sözleri köhne ve yamalı değildir. Şiiri eski, alışlagelmiş tarzda değil aksine tazedir ve yepyeni söyleyişle örülmüştür:

Mezâkî nev-be-nev tâze-edâdur nazm-ı rengînüm  
Rüfû-kâr-ı kelâm-ı köhne-ta'bir oldugum yokdur **G. 153/9**

### 2.2. Kilid

Kalem, divan şiirinde üslubun bir parçasıdır ve sanat gücünü temsil eder. Şairler, şiirlerinin eşsiz bir üslupla yazıldığı ve şiirlerine paha biçilemeyeceği kanaatindedir. Bu sebeple şiirlerini hazineye teşbih ederler. Genel kanaatin etkisiyle Mezâkî de şiirini hazineye, sanat gücünü temsil eden kalemini de hazinenin kapısını açacak kilide benzetir ki bu kilit gerçek anlamların hazinesini benzersiz surette açar. Şair, bu düşüncesi ile muhayyilesindeki derin anlamları benzersiz sanat kabiliyetiyle dile getirdiğini belirtir:

Tâ kim kilîd-i kilk-i Mezâkî elindedür  
Gencîne-i hakâyıkı bî-iştibâh açar **G. 111/7**

### 2.3. Sünbül

<sup>7</sup> Çalışmada Ahmet Mermer'in hazırladığı Mezâkî *Dîvânı* esas alınmıştır.

<sup>8</sup> Nihat Öztoprak, "Rûhi'nin Şiir Anlayışı", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S. 12, 2005: 101-136.

Divan şiirinde söz, mücevheri; kalem de şairi temsil eder. Gevher kadar değerli sözleri yazan kalem (şair), gevher saçır ve şairlerin sanat kabiliyetini aktarır. Mezâkî'nin ustaca kullandığı, mücevher saçan kalemini görenler onu, cennet bahçelerinin çiyli sümbülüne benzetir. Böylece okuyucusunun bakış açısı ile sanatının yeni bir söyleyişe, taze bir üsluba büründüğünü belirtir:

Sümbül-i pür-şeb-nem-i bâg-ı cinâna beñzedür  
Ey Mezâkî elde kilik-i gevher-efsânuñ gören **G. 330/5**

#### 2.4. Bülbül

Bülbül divan şiirinde güzel nağmeleriyle tanınan bir kuştur. Bülbülün bulunduğu yer, gül bahçesidir. Bülbül, divan şiirinde 'andelib, hezar ' gibi sözcüklerle de anılmıştır.<sup>9</sup> "Bülbül için andelîb ve hezârdan başka hezâr-destân (bin bir türlü hikâye söyleyen), hoş-hân (güzel okuyan), hoş-gû (güzel söyleyen), hoş-âheng (güzel sesli) ifadeleri de kullanılır.<sup>10</sup>" Söz bir bahçedir, bu bahçede Mezâkî'nin süslü ve taze şiiri güle, kendisi de bülbüle teşbih edilir. Şair, bu teşbih ile taze ve süslü şiirin peşinde olduğunu belirtir. Bülbülün güle olan aşkı gibi kendisi de güzel şiire âşıktır:

Mezâkî bülbül-i bâg-ı sühandur itse n'ola  
Bu gûne zîb-i ser-i nazm-ı âb-dârını gül **G. 275/5**

Bülbülün yeri olan gül bahçesi, şiir vadisine; şair de bu bahçede ötüşleriyle gönülleri mest eden bülbüle teşbih edilir. Nasıl ki bülbülün nağmeleri ve ötüşleri herkesi mest ediyorsa şair de kabul gören şiirleri sayesinde uzun zamandır şiir vadisinin bülbülüdür:

Nagmemüz olsa Mezâkî n'ola 'uşşâk-pesend  
Çok zamândur ki bu gül-şende hezâr-ı 'ışkuz **G. 174-7**

#### 2.5. Gevher, Güher

Klasik şiirde, bazı şairler 'gevher'<sup>11</sup> sözcüğünü gözyaşı ve girdapla ilişkilendirerek tasavvufî manada kullanır. Ancak bazı şairler sanat güçlerine dikkat çekmek için sözlerini "gevher"e teşbih eder. Sözlerini gevhere benzetip kıymetlendirme, şiirin değerini bilmeyenleri eleştirme, divan şairleri arasında yaygın bir tutumdur. Mezâkî de şiirin inci ve gevher gibi değerli olduğunu söyler. Hatta şiirin kıymetini ancak ilim sahiplerinin bileceğini, cahillerin bilemeyeceğini belirtir. Bu düşüncesini vurgulamak için başka bir teşbihe başvurur. Şöyle ki gereksiz ve değersiz eşyaları satan çerçi nasıl ki mücevherin değerinden anlamazsa cahiller de kendisinin kıymetli şiirlerinin değerini bilemez. Şiirlerinin değerini ancak ilim sahipleri bilir:

Ey Mezâkî ne bilür kıymet-i nazmuñ nâ-dân  
Öyle bir pile-vere dür ü güher virmezler **G. 138/9**

Şiir yazma becerisi, Mezâkî'nin tabiatında vardır. Şairin şiirdeki hüneri bir hazinedir ve o, bu hazinenin sahibidir, bekçisidir. Mezâkî, sanattaki hüneri sayesinde cevher gibi değerli şiirleri her zaman yazabilir. Cevher gibi kıymetli şiirleri saçarcasına ne kadar yazarsa yazsın onun şiir hazinesi (hüneri) hiçbir zaman eksilmez. Çünkü şiirlerinin kaynağı kendisidir:

Bez-i güher itse ne 'aceb böyle Mezâkî  
Gencûr-ı tabî'at bu kadar gevheri n'eyler **G. 124/7**

#### 2.6. İnci

Divan şairleri sözlerinin benzersizliğini, güzelliğini ve etkisini belirtmek için şiirlerini kıymetli taşlara teşbih ederler. Şairler, şiirlerin belli bir tertiple yazılması yönüyle sözlerini çoğu kez inciye benzetirler. İncinin ipliğe kusursuz dizilimi ile sözlerin estetik biçimde dizilmesi arasında bir ilişki kurarlar. Mezâkî de öteki şairler gibi kendi şiirini, kıymeti yönüyle inci tanesine teşbih eder. Sözlerin

<sup>9</sup> Hüseyin Güfta, Divan Şiirinde Vakt-i Seher, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 3, S. 15, 2010: 93-137.

<sup>10</sup> Cemal Kurnaz, "Bülbül", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 6, Ankara 1992: 485.

<sup>11</sup> Abdulsamet Demirbağ, Şeyh Gâlib'in "Eyler Semâ" Redifli Gazelini Şerh Denemesi, *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 27, 2024: 122-128. <https://doi.org/10.29029/busbed.1393837>



ustaca dizildiği cevher meclisinde Mezâkî'nin şiiri; mücevherdir, inci tanesidir. Şiiri, ancak değerli şiirlerin yazıldığı söz meclislerinde inci tanesi gibi kıymet bulur:

Güher-i silk-i mezâyâ-yı sühan meclisinde  
Gevher-i nazm-ı Mezâkî gibi dür-dâne idi **G. 406/9**

Mezâkî aşağıdaki beyitte şiirini inci tanesine teşbih edip ona paha biçmekle kalmaz bunun yanında öteki şairlerin (rakiplerin) şiirini de değersiz bir istiridye kabuğuna benzetir:

Felek har-mühre-i güftâr-ı a'dâya kulak tutmaz  
Mezâkî gevher-i nazmuñ gibi dür-dânededen sonra **G. 380/7**

Mezâkî'nin nazmı pek düzenlidir. İnciler ip üzerine nasıl ki sırayla dizilmiş ve ipleri görünmüyorsa onun sözleri de şiir ipine mükemmel bir şekilde dizilmiştir. İnci gibi değerli sözleri fark edilir, okunur ama bu sözlerin ustaca nasıl bir araya getirildiği anlaşılmaz:

Pür-gevher olur silk-i dür-i fikr-i Mezâkî  
Dürler görünür rişte-i dür-dâne görünmez **G. 204/9**

## 2.7. Mîve

Klasik şiirde *mîve* sözcüğü ile sanatçıların şiirdeki üretkenliğine dikkat çekilir. Buna göre şiir, bir meyvedir ve şair de meyve veren ağaçtır.<sup>12</sup> Mezâkî'nin şiirleri de meyveye benzer. Şiirleri olgundur, ham değildir ve ustalık ürünüdür. Olgun meyve ham meyveden daha makbulse olgun şiir de ham şiirden makbuldür. Mezâkî'nin şiirleri yeni yetme şairlerinkinden üstündür ve olgunluk eseridir:

El-hak Mezâkî mîve-i güftârimuz bizüm  
Hep böyle puhtedür semer-i nîm-res degül **G. 282/7**

Mezâkî'nin sanatı özgünlük arz etmektedir. Kendi sözlerinin verdiği tat/lezzet hiçbir şairin şiirinde bulunmamaktadır:

Ben de seng-endâz-ı sa'y oldum Mezâkî çok velî  
Hiç bu bâğuñ mîve-i lezzet-resânı düşmedi **G. 432/5**

## 2.8. Gencîne

Klasik şiirde söz, cevhere benzetilir, değerli taşların barındığı yer de hazine olarak düşünülür. Mezâkî de şiirini cevher kadar kıymetli görür. Kendisini şiir hazinesinin sahibine, şiirini ise bu hazinedeki cevhere benzetir. Mezâkî'nin gönülleri süsleyen şiirlerini duyanlar, hazine sahibini tanır ve hazinesindeki şiirlere (cevherlere) şahit olur:

Mezâkî'nün bugün seyr eyledük şî'r-i dil-ârâsın  
O sâhib-genc-i nazmuñ gevher-i gencînesin gördük **G. 255/7**

## 2.9. Câm-ı Cem

İçki bardağı anlamına gelen *câm* kelimesi çeşitli metinlerde *sagar*, *ayak*, *piyale* şeklinde geçer.<sup>13</sup> Klasik şiirde Câm-ı Cem, şiirin bir niteliğidir. Cem'in kadehinin sihirli olduğuna ve dünyada olup biteni gösterdiğine inanılır. Mezâkî de şairlik kabiliyetinin eşsiz oluşunu Cem'in kadehiyle ilişkilendirir. Mezâkî, şiirdeki hüneri ile söz meclisine şeref verdiğini, bu meclise kendisi gibi sihirli sözler söyleyebilecek başka kimsenin gelmeyeceğini iddia eder:

Bezm-i sühana virdi şeref tab'-ı Mezâkî  
Ol meclise bir buncılayın câm-ı Cem olmaz **G. 165/7**

## 3. Mezâkî'nin Şiirlerinin Özellikleri

### 3.1. Sanat kabiliyetinin olması

Sanat gücü, şiir yazma becerisi Mezâkî'ye doğuştan verilmiştir. Şair, mücevher kadar değerli şiirleri yazabildiği için yeteneğini takdir eder. Böylelikle ideal şairin portresini çizer ve kaleminden cevher saçarcasına kıymetli şiirlerin dökülmesi gerektiğini vurgular:

Ey Mezâkî âferîn tab'-ı cevâhir-pâşuña

<sup>12</sup> Zöhre Armağan, "Mahlas Beyitlerinden Hareketle Azmîzâde Hâletî'nin Kendi Şiiri Hakkındaki Düşünceleri", *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, C. 9, S. 25, 2021: 130-145.

<sup>13</sup> Cemal Kurnaz, "Câm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 7, İstanbul, 1993: 41.

Kilk-i şâ'ir böyle gevher-bâr olur nev-rûzda **G. 307/7**

Mezâkî, şiirdeki kabiliyetinin Allah'ın bir lütfu olduğunu ve doğuştan geldiğini düşünür. Şaire bahşedilen bu beceri, onu öteki şairlerden üstün kılar. Kendisini ispatlamak için bunun ötesinde bir şey yapması gerekmez:

Garazûn 'arz-ı hüner itmek ise 'âlemde  
Ey Mezâkî saña bu tab'-ı Hudâ-dâd yeter **G. 149-9**

Mezâkî şiir kabiliyetini kusursuz bulur ve üslubunu İranlı şair Urfi'ninkine benzetir. 'Urfi'nin şiirdeki ustalığı tartışılıp sorgulanmadığı gibi Mezâkî'nin üslubu da tartışılmaz:

El-hak Mezâkî şîve-i tab'-ı selîm ile  
'Urfi gibi sühanda müsellemler degül miyüz **G. 208/7**

Mezâkî sanat becerisinin Allah vergisi olduğunu belirtir. Kendisine sunulan sanat kabiliyeti, başka şairlere bahşedilmemiştir. Şair, bu bakımdan mütevazılığı bırakıp kendisini öteki şairlerin ilerisinde görür hatta onlara yoksunluklarından ötürü acır:

Tahsîn Mezâkî saña bu nazm-ı Hudâ-dâd

İnsâf idelüm kangı sühan-dâna virilmiş **G. 222/9**

Şiir vadisinde sanat gücüyle adından söz ettiren şairin, hünerini sergileyebileceği rakiplere ihtiyacı vardır:

Ey Mezâkî böyle vâdide ne hoş cevân ider  
Eşheb-i tab'uñ senüñ tengî-i meydân görmesün **G. 350/7**

### 3.2. Tanınmış şair olması

Belagat, sözün mükemmel ve yerinde söylenmesi esasına dayanan bir ilimdir. Şairler, belagat sahasında öne çıkmayı hedefler. Mezâkî de bu amaçla şiirler yazar; canlı ve yüce şiirleri sayesinde belagat şehrinde tanınır:

Mezâkî böyle tab'-ı ser-bülend ü nazm-ı rengînüñ  
Seni şehir-i belâgat içre merd-i rû-şinâs eyler **G. 68/9**

### 3.3. Öteki şairlerden destek alması

Şairler, divan şiirinde belli bir sanat çevresinde öteki şairlerle/şiir severlerle bir araya gelir ve birbirlerine ilham verirler. Mezâkî de dostlarının yardımı ile divan tertip ettiğini belirtir :

Ey Mezâkî kilk-i dest-i himmet-i yârân ile  
Hamdüli'llâh biz dahi tertîb-i divân eyledük **G. 254/9**

### 3.4. Şiirinin sihr ve icaz makamında olması

Sihr-i helâl bir söz sanatı olup özlü söz olarak tabir edilmektedir. Özlü sözler mucizelidir ve dinleyenleri büyüler. Bu sebeple sihir, şairler için önemli bir derecedir.<sup>14</sup> Ancak bir de icaz vardır ki sihrin ötesindedir ve ondan daha yücedir. İcazlı söz, dinleyeni şaşırtan ince bir zekânın ürünüdür. Mezâkî, bunu bildiğinden sihr-i helâlin kendisine kazandırdığı şerefi yetersiz bulur ve icaz makamına yükselmeyi arzu eder :

Bakmaz olduñ şeref-i sihr-i helâl-i sühana  
Ey Mezâkî nazaruñ rütbe-i i'câza mıdur **G. 80/7**

### 3.5. Şiirlerinin eşsiz olması

Mezâkî'nin şiir sahasında dengi yoktur, şiirleri eşsizdir. O, cihamı süsleyen eşsiz şiirleri ile tanınır ve takdir edilir:

Hakkâ ki Mezâkî sühan-ârâ-yı cihânsın  
Yok şimdi nazîrûñ bilürüz biz dahi var ol **G. 295/9**

<sup>14</sup> Gülay Karaman, "Klasik Türk Şiiri Estetiğinde Sihir", *Turkish Studies*, Volume 10/8, Bahar 2015., 1503-1536.

### 3.6. Şiirlerinin gizli bir hazine olması

Mezâkî'nin gönlü, değerli sözlerin gizlendiği bir hazinedir. Ancak gönül hazinesinde o kadar değerli mücevherler bulunur ki oradaki değerli sözler gizli kalmaz, ortaya çıkar:

Mezâkî günc-i sîneñde ne gûne genc-i pinhân var  
Ki andan turmayup sad-gevher-i nâ-yâb olur peydâ **G. 15/7**

### 3.7. Şiirinin bol istiareli olması

Mezâkî kendi şiirinin özelliklerini sıralarken aynı zamanda ideal şiirin nasıl olması gerektiğini de belirtir. Sanat anlayışına göre şiir, sanatlı/istiareli olmalı, yalın olmamalı. Şiir mutlak suretle istiareye dayanmalıdır:

Mezâkiyâ gazel-i nükte-perverân-ı hayâl  
Pür-isti'âre olur böyle nazm-ı sâde degül **G. 285-7**

### 3.8. Kendisine şiir ustalarını örnek alması

Mezâkî, sanattaki gücünü göstermek amacıyla örnek aldığı isimler, 'Urfî ve Tâlib'dir. Onun ulaşmak istediği ya da kendine eş gördüğü ancak bu iki şiir ustasıdır. O, bu düşüncesiyle kendini çağdaşlarının ilerisinde görür, 'Urfî ve Tâlib'den başka kimseyi kendine ölçü kabul etmez:

Ey Mezâkî saña tahsîn kim ola üstâduñ  
Nisbetüñ Tâlibe mi 'Urfî-i Şîrâza mıdur **G. 81/9**

Şiir vadisinde sanat gücüyle isminden söz ettirmek ve zirveye çıkmak ustalık gerektirir. Ancak şiirde ustalık derecesine yükselmek için öğrencilikten geçmek gerekir. Mezâkî de üstatlık seviyesine ulaşmak için bir zamanlar anlam mektebinde öğrenci olduğunu belirtir:

Añılsun ey Mezâkî ol debistân-ı me'ânî kim  
Dahi şâkird iken bir böyle üstâd olduğum yirdür **G. 121/9**

Şaire göre kendisi, şiirleriyle örnek alınan Urfî'den üstündür. Anadolu'da İranlı Urfî'nin değil de Mezâkî'nin şiirleri anılmalıdır:

Ey Mezâkî var iken eş'âr-ı pür-sûzuñ senüñ  
Rûmda hiç nazm-ı 'urfi-i 'Acem añılmasun **G. 352/9**

### 3.9. Şiirlerinin takdir görmesi

Mezâkî şiirinin rüşünü ispatladığını düşünür. Şiiri, öylesine kemale ermiştir ki o, şiiri sayesinde itibar görmektedir:

Bu kemâl ile Mezâkî n'ola bulsa böyle rağbet  
Kişi nazm ile felekde bulur i'tibâr dirlir **G. 63/8**

### 3.10. Şiirlerinin kalıcı olması

Şiirleriyle hafızalarda yer etmek, baki olmak divan geleneğinde şairlerin yükselmeyi istediği bir merhaleidir. Mezâkî de gelip geçici dünyada unutulmaktansa kıyamete kadar şiirleriyle anılmak ister. Şiirleriyle, sanatıyla hatırlanmanın unutulmaktan daha iyi olduğunu düşünür:

Gidüp güm-nâm-ı 'âlem olmadan bu dehr-i fânîde  
Mezâkî haşre dek nazm ile mezkûr olmamız yegdür **G. 70/8**

Şiir sahasında hatırlanacak pek çok eser var ama Mezâkî'ninki gibi canlı ve kalıcı şiirler yoktur:

Yâd olmaga 'âlemde çok âsâr velîkin  
Hiç nazm-ı Mezâkî gibi rengîn-eser olmaz **G. 167/7**

Mezâkî'nin herkes tarafından kabul gören şiirleri, kıyamete kadar beğenilecektir. Bu nedenle şair, bir sanatkâr olarak sadece bugünün şairi olmayı yeterli görmez, yarına kalmayı da arzu eder:

Saña Mezâkî felekde eser bu yetmez mi  
Ki haşre dek sühanuñ dil-pesend olup kalmış **G. 217/7**

Mezâkî şiir yazmada pek maharetlidir ve ustalığını gösterecek sözleri her zaman yazabilir. O, becerisiyle övünürken diğer şairler, onun böbürlenmesine tahammül edemez:

Çokdur bu kadar lâf (u) sühan itme Mezâkî  
Yârân idemez tafra-i nazzâma tahammül **G. 287/9**

### 3.11. Sanatının orijinal olması

Divan şiirinde bütün şairlerin tabi olduğu genel bir üslup dairesi vardır. Şairler, bu üslup dairesinde farklı olma isteğiyle özgünlük peşindedir. Mezâkî de kendisine has üslubundan emin olmakla birlikte dönemindeki şairleri, sanatının özgünlüğüyle etkilediğini düşünür. Şiir vadisine taze bir nefes kattığını belirtir:

Zebân-ı tâze-i nazm-ı Mezâkî'den nümâyândur  
Ki yârân tarz-ı eş'ârı nev-üslûb eylemişlerdür **G. 91/5**

Mezâkî'nin sanattaki amacı, yazdığı yeni/orijinal şiirlerini söz erbababına/okuyucularına sunmaktır:

'Arz itmeyecek yâr-ı sühândâna Mezâkî  
Şâ'ir dahi mecmû'a-i şi'r-i teri n'eyler **G. 125/7**

### Sonuç

Divan şiirinde her şair, geleneğin kendisine sunduğu imkânlar dâhilinde eserlerini icra etmiştir. Şairler, gelenek çerçevesinde klişe kalıpların ötesine geçerek yeni bir tarz peşinde koşmuş ve birbirleriyle rekabet etmişlerdir. Bu sebeple divan şairlerinin hedefi; orijinalliği yakalamak, övülmek ve diğer şairleri etkilemektir. Şairler, bu hedefle hemen her fırsatta sanatlarından övgüyle bahsetmişlerdir. Övünmek için daha çok kasidelerin fahiye bölümlerini ve gazellerin mahlas beyitlerini tercih eden şairler, bu kısımlarda teşbih sanatından istifade ederek sanat güçlerini ve üslup özelliklerini methetmişlerdir.

Mezâkî de gelenek içerisinde kendi sanatçı kimliğini oluşturmuş bir şairdir. O; şiirlerinde sade, anlaşılır bir dil kullanmış, divan geleneğindeki alışılmış söz sanatlarına başvurmuştur. Sözlerini mahlas beyitlerinde zikredilen *gevher*, *inci*, *mîve*, *rengîn*, *sünbül*, *kilîd*, *bülbül*, *genc*, *Câm-ı Cem* kelimelerine teşbih ederek sanat gücünü ortaya koymaya çalışmıştır. Şair, mahlas beyitlerinde divan şiirine yeni bir tarz getirdiğini iddia etmiştir. Kendisine has tarzı ile dostları arasında nam saldığını hatta onların desteğiyle divan düzenlediğini belirtmiştir. Mahlas beyitlerine göre değerlendirildiğinde onun şiiri benzersizdir ve doğuştan gelen sanat kabiliyetinin ürünüdür. Şairin şiir yazma becerisi, Allah vergisi bir nimettir, yeni bir üslup geliştirmesinin nedeni de sanat kabiliyetidir. O, bundan dolayı şairlerce kıskanıldığını belirtmiş ve kendisini diğer şairlerden üstün görmüştür. Ona göre şiir, istiareli olmalı ve icaz makamında bulunmalıdır. Şiiri ancak bu yönüyle orijinalliği ve kalıcılığı yakalar. Yine mahlas beyitlerinde telmih sanatına başvurarak kendisini, 'Urfî ve Talib ile kıyaslamış, bu iki ismi kendisine örnek aldığı belirtmiştir. Bunun yanında kendisini bu iki şiir ustasının da ilerisinde görerek Anadolu'da 'Urfî ve Talib'in değil de kendi şiirlerinin anılması gerektiğini belirtmiştir. Mezâkî şiirinin özelliklerini bu suretle sıralayarak ideal şiirin ve şairin nasıl olması gerektiğini izah etmiştir.


### Kaynakça

- Arı, Ahmet, "Şeyh Galib'in Poetikası", *Osmanlı Araştırmaları*, C. 26, S. 26, 2005: 51-72.
- Coşkun, Menderes, "Klasik Türk Şairinin Poetikası Üzerine", *Bilig*, S. 16, 2011: 57- 80.
- Demirbağ, Abdulsamet, "Şeyh Gâlib'in "Eyler Semâ" Redifli Gazelini Şerh Denemesi", *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 27, 2024: 122-128,
- Güfta, Hüseyin, "Divan Şiirinde Vakt-i Seher", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 3, S. 15, 2010: 93-137.
- Karaman, Gülay, "Klasik Türk Şiiri Estetiğinde Sihir", *Turkish Studies*, Volume 10/8 Spring, 2015: 1503-1536.
- Kurnaz, Cemal, "Bülbül", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 6, İstanbul 1992: 485-486.
- Kurnaz, Cemal, "Câm", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 7, İstanbul 1993: 41.
- Kurtuluş, Rıza, "Örfî-i Şîrâzî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. 34, İstanbul 2007: 96-97.
- Memer, Ahmet, "Mezâkî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 29, İstanbul 2004: 515.
- Mezâkî Divanı, 120433,mezaki-divanipdf.pdf (ktb.gov.tr)
- Öztoprak, Nihat, "Rûhi'nin Şiir Anlayışı", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, S.12, 2005: 101-136.

Armağan, Zöhre, “Mahlas Beyitlerinden Hareketle Azmîzâde Hâletî'nin Kendi Şiiri Hakkındaki Düşünceleri”, *TÜRÜK Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, C. 9, S. 25, 2021: 130-145.

## From Reality to Myth: Horse and Centaur in Turkish Culture from an Anthropomorphic Perspective

### Yazar(lar) / Author(s)

Dr. Öğr. Üyesi Mevlüt Anıl FİDAN   
Malatya Turgut Özal Üniversitesi,  
Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi,  
Kültür Varlıklarını Koruma ve Onarım  
Malatya/TÜRKİYE  
mevlut.fidan@ozal.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-3923-7622>.

### Makale Bilgileri/Article Information

Tür-Type: Araştırma makalesi-Research article  
Geliş tarihi-Date of submission: 19. 11. 2024  
Kabul tarihi-Date of acceptance: 18. 12. 2024  
Yayın tarihi-Date of publication: 04. 01. 2024

### Hakemlik-Review

Hakem sayısı-Reviewers: İki Dış Hakem-Two External  
Değerlendirme-Review: Çift Taraflı Kör Hakemlik-Double-blind

### Etik/Ethics

Etik beyan- Ethical statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur. Benzerlik taraması- Plagiarism checks Yapıldı-İntihal.net-Yes-İntihal.net

### Çıkar çatışması-Conflict of interest

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest

### Finansman-Grant Support

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır. No funds, grants, or other support was received.

### Lisans- License

CC BY-NC 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr>

### Atıf- Citation (Chicago)

Fidan (Mevlüt Anıl). "Gerçekten Mitolojiye: Türk Kültüründe Antropomorfik Açından At ve Centaur". *Anadolu Mecmuası* 3, sy. 8 (Aralık 2024): 58-72. <https://doi.org/xxxxxxxxxxxxxxxxx>

### Abstract

The centaur (kentarus), often depicted as a half-human, half-horse figure, appears in the mythology and legends of numerous civilizations. These beings are typically illustrated with the upper body of a human and the lower body of a horse.

Centaur/kentarus embody themes such as the human connection to nature, the contrast between barbarism and civilization, sexual desires and lust, wisdom and mentorship, as well as warfare and chaos. They also serve as archetypes within Jungian perspectives and symbolize mythological heroism.

Anthropomorphic characters, commonly seen in world mythology, also manifest in diverse roles within Turkish culture and mythology. In this study, we aim to explore the origins and manifestations of the centaur/kentarus figure—depicted with a human upper body and equine lower body—as influenced by various narrative structures in world myths, examining its representation and cultural significance within Turkish history and tradition.

**Keywords:** Centaur, Anthropomorphism, Horse, Human, Turkish Culture

## Gerçekten Mitolojiye: Türk Kültüründe Antropomorfik Açından At ve Centaur

### Öz

Birçok medeniyetin mitolojisinde ve efsanelerinde yer alan centaur/kentarus (horseman) yarı insan yarı at figürü şeklinde karşımıza çıkan bir karakterdir. Bu varlıklar genellikle bir insanın üst bedeninde ve bir atın alt bedenine sahip şekilde tasvir edilirler

Centaur/kentaruslar, insanın doğa ile ilişkisi, barbarlık ve medeniyet ilişkisi, cinsel arzular ve şehvet, bilgelik ve öğreticilik, savaş ve kaos, arketip olarak Jungcu perspektif ve mitolojik kahramanlık sembolizmi içerisinde kendisine yer bulmaktadır.

Dünya mitlerinde çokça görülen antropomorfik karakterler Türk kültür ve mitolojisinden de farklı rollere sahip birçok farklı karakterle karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada dünya mitlerinde farklı olay örgülerinden kaynaklanmak üzere vücudunun üst kısmı insan, alt kısmı ise at olarak karşımıza çıkan Centaur/Kentarus karakterinin Türk kültüründe nasıl meydana geldiğini ve Türk kültür tarihinde nerelerde görüldüğünü ortaya koymaya çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Kentarus, Antropomorfizm, At, İnsan, Türk Kültürü

## Giriş

Birçok medeniyetin mitolojisinde ve efsanelerinde yer alan centaur/kentarus (horsemen) yarı insan yarı at figürü şeklinde karşımıza çıkan bir karakterdir. Bu varlıklar genellikle bir insanın üst bedeninde ve bir atın alt bedenine sahip şekilde tasvir edilirler.

Centaur/Kentaruslar Yunan mitolojisinde genellikle vahşi, şehvet düşkün ve kavgacı olarak bilinen varlıklardır. Yunan mitoloji panteonunda en iyi bilinen centaur/kentarus figürü ve iyi huylu olanı Chiron'dur. Chiron diğer centaurlardan farklı olarak barışçıl, bilge ve iyi huyludur. Yunan mitinde tanrıların ve kahramanların danıştığı ve birçok konuda rehberlik eden karakter olarak karşımıza çıkar ayrıca birçok olayda uygarlık ile barbarlık arasındaki denge ile gerilimi yansıtır.<sup>1</sup>

Roma mitolojisinde de görülen centaur/kentaruslar büyük ölçüde Yunan mitolojisinde olduğu gibidir. Fakat Romalılarda centaur/kentaruslar doğanın ve insanın içsel çatışmalarının bir göstergesi şeklinde sembolik olarak karşımıza çıkar.<sup>2</sup>

Hint mitolojisinde Kinnara isimli yaratıklar antropomorfik olarak insan ve hayvan birleşiminden meydana gelen fantastik varlıklardır. Kinnaraların üst bedenleri insan şeklinde, alt bedenleri ise kuş bedeni şeklindedir. Müzik, şiir ve doğa ile uyum içinde bulunan Kinnaralar bedensel özellikleriyle daha çok Türk mitolojisinde yer alan Umay figürü ile eşleşmektedir.<sup>3</sup> Kinnaralar, centaur/kentaruslar ile benzerlik göstermese de yine insan ve hayvan antropomorfizmi içerisinde yer almaktadır.

Mezopotamya mitolojisinde Urmahlulu adı verilen figürler, Centaur/kentaruslarla benzerlik gösterir. Urmahlular, bir insanın başına ve bir atın ya da aslanın gövdesine sahiptirler. Bunlar, Mezopotamya sanatında koruyucu figürler olarak yer alır.<sup>4</sup>

Türk ve Orta Asya mitolojilerinde Centaur/kentaruslara doğrudan karşılık gelen bir varlık bulunmamakla birlikte, atlarla olan yakın bağ ve at kültürü, bazı figürler üzerinde etkili olmuştur. Örneğin, Tulpar adlı kanatlı at, mitolojik bir varlık olarak büyük öneme sahiptir. Tulpar, kahramanların ve şamanların yardımcıları olarak görev yapar. Şamanların doğaüstü seyahatlerinde onu taşıyan bir varlık olarak görülür.<sup>5</sup>

Centaur/kentarus figürü, modern edebiyat, film ve diğer popüler kültür formlarında yaygın bir şekilde yer almaktadır. Özellikle fantastik edebiyat ve sinemada Centaur/kentaruslar, bilgelik, güç ve doğayla uyum gibi sembollerle ilişkilendirilirler. Örneğin, J.K. Rowling'in Harry Potter serisinde, Centaur/kentaruslar bilgeliği ve öngörü yetenekleriyle bilinirler.<sup>6</sup>

Centaur/kentarus figürü, çoğu zaman insanın vahşi doğası ile medeniyet arasındaki çatışmayı, insanın hayvani yönleri ile akıl ve mantığı arasındaki dengeyi bulma çabalarını sembolize eder. Bu temsil Çin felsefesi ve kozmolojisinde de yer alan "Yin-Yang" kavramını akıllara getirmektedir. Yin ve Yang biri olmadan diğerinin de var olmayacağı karşıt güçleri temsil etmektedir. Tam olarak centaur/kentaruslar burada medeniyet ve kaos arasındaki karşıtlık ve tamamlayıcılık rolünü sembolik olarak üstlenen akıl üstü varlıklar olarak karşımıza çıkar. Aynı zamanda, doğanın güçleri ve insanın bu güçlerle nasıl etkileşime geçtiğini de gösteren güçlü bir semboldür.

Centaur/kentarus figürü, mitolojilerde ve kültürel anlatılarda, insan doğasının iki yönünü, hayvanı ve insanı birleştirir ve bu birleşimden doğan çatışmaları, ahlaki dersleri ve derin sembolik anlamları ifade eder.

<sup>1</sup> Robert Graves, *The Greek Myths*, (Harmondsworth: Penguin Books, 1955), 360.

<sup>2</sup> Thomas Bulfinch, *Klasik Yunan ve Roma Mitolojisi* (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2012), 116.

<sup>3</sup> Heinrich Zimmer, *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Semboller* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2004), 119.

<sup>4</sup> Jeremy Black ve Anthony Green, *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü; Tanrılar - İfritler – Semboller* (İstanbul: Köprü Kitapları, 2018), 38.

<sup>5</sup> Serdar Gürçay, "Mitolojilerde Uçan At Motifi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma," *Aydın Türklük Bilgisi Dergisi* 5, S. 8 (2019): 48.

<sup>6</sup> "Centaur," Harry Potter Wiki, Ekim, 28, 2024, <https://harrypotter.fandom.com/wiki/Centaur>

### **Centaur/Kentarus İsmi Etimolojisi**

Centaur/Kentauros (Κένταυρος): Yunan mitolojisinde Kentauros (çoğul: Kéntauroi) terimi, Thessalia bölgesinde yaşayan efsanevi yaratıklara verilen addır. Bu kelime, büyük olasılıkla eski Yunancada kentein (κεντεῖν) yani “delmek” ya da “yaralamak” ve tauros (ταῦρος) yani “boğa” kelimelerinin birleşiminden oluşmuştur. Etimolojik olarak bakıldığında “boğa yaralayıcısı” anlamına gelen bu terimler Centaur/Kentaur’un aslında ilk mitlerde yarı at, yarı insan varlıklar olarak değil, boğa avcısı olarak karşımıza çıkma ihtimalini sunmaktadır.<sup>7</sup>

Mısır ve Akdeniz coğrafyalarındaki etimolojiye baktığımızda Centaur/Kentarus kelimesinin kökeninin Yunan mitlerinden önce var olan Akdeniz kültürlerinde veya Mısır mitolojisinde var olan benzer yaratıklara dayanabileceği öne sürülür. Görülen o ki Yunan mitlerinden önce Akdeniz coğrafyalarında görülen mitolojik figürlerin Yunanlılar tarafından yeniden yorumlanması sonucu ortaya çıkmış olabilir. Bu yargı dilbilimsel olarak değil daha çok kültürel etkiler ve mitolojik bağlantılar üzerinden ileri sürülmektedir.

Homeros’un metinlerinde Centaur/Kentaruslar genellikle vahşi ve kavgacı yaratıklardır. Metinlerde bu hayvanların kökenlerine dair herhangi bir açıklamaya yer verilmemektedir.<sup>8</sup>

Modern dil bilimcilerine göreyse kelimenin kökeni hakkında kesinlik içeren bilgilerin neredeyse imkânsız olduğu fakat Centaur/Kentarus kelimesinin muhtemel olarak Yunan kültürüne ait bir terim olduğunu ve Yunanlıların “atlı göçebe kavimlerle olan karşılaşmaları” sonucunda bu terimi geliştirmiş olabileceğini öne sürerler. Söz konusu olan bu kavimler muhtemelen atları ustalıklı kullanan ve savaşlarda atla daha çok etkili olan gruplar olmalıdır.

Söz konusu olan çalışmamız işte tam olarak yukarıdaki Modern dil bilimcilerinin yorumu üzerine meydana getirilmiş olup Türklerin atçılık ve atlı savaşçı (Süvari ve Atlı Okçuluk) kültürü ile olan kuvveti ve bu kuvvetini doğu kavmi olarak batıda yer alan Yunan kavimleri üzerine kullanmasıyla Centaur/Kentarus’un gelişmesinde alabileceği rolü ortaya koymaya çalışacağız.

### **Centaur/Kentarus Sembolizmi**

Centaur/kentaruslar, insanın doğa ile ilişkisi, barbarlık ve medeniyet ilişkisi, cinsel arzular ve şehvet, bilgelik ve öğreticilik, savaş ve kaos, arketip olarak Jungcu perspektif ve mitolojik kahramanlık sembolizmi içerisinde kendisine yer bulmaktadır.

İnsan doğası ile ilişkisi: Centaur/kentaruslar insanın hem hayvansal iç güdülerini hem de insani rasyonalizmini karşılamaktadır. Burada at bedeni doğayı, vahşiliği temsil ederken, insan bedeni düşüncüyü, aklı ve medeniyeti sunar. Bu ikilik sürekli insanın içgüdüsel arzularını ve rasyonel düşünceleri arasında denge kurma çabasını yansıtır. Centaur/kentarus figürü burada denge sembolizmi göstermektedir.<sup>9</sup>

Barbarlık ve Medeniyet: Centaur/kentaruslar vahşi doğayı sembolize ederken aynı zamanda barbarlık, kaos ve kontrolsüz güçlerde bu vahşi sembolizm içerisinde yer almaktadır. Buna karşılık bir denge unsuru olarak karşımıza çıkan centaur/kentaruslar medeniyet, yasa, ahlak ve düzenle de özdeşleştirilmektedir. Centaur/kentaruslar bu iki çerçevenin kesişim noktasında yer alarak insanın doğaya karşı savaşını ve doğayla uyumunu sembolize eder.<sup>10</sup> Yine yukarıda bahsettiğimi Çin felsefesi ve kozmolojisinde yer alan Yin-Yang kavramında yer alan biri olmadan diğerinin de olamayacağı düşüncesini karşılayan sembolik bir varlık olarak karşımıza çıkar.

Cinsel Arzular ve Şehvet: Centaur/kentaruslar özellikle Yunan mitolojisi içerisinde vahşi doğası çerçevesinde cinsel arzuları ve şehveti ayrıca kontrolsüzlüğü de temsil etmektedir. Yine Yunan mitolojisi içerisinde yer alan Chiron gibi centaur/kentaruslar bu arzuların insan aklı tarafından kontrol edilebilmesi

<sup>7</sup> Alex Scobie, “The Origins of ‘Centaur’”, *Folklore* 89, No. 2 (1978): 142.

<sup>8</sup> Homeros, *İlyada – Odyssea*, çev. Mümin Semerci (İstanbul: MY Kitap, 2011).

<sup>9</sup> Charles P. Smith, “*The Path of the Centaur: Insights into Facilitating Partnership With Horses to Improve People’s Lives*,” Yayınlanmamış Doktora Tezi., (Prescott College Sustainable Education, 2012), 108.

<sup>10</sup> Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 216.



gerektiğini ve böylelikle yüksek bilince ulaşip cinsel dürtüleri nasıl kontrol edilmesi gerektiğini de sembol etmektedir.<sup>11</sup>

**Bilgelik ve Öğreticilik:** Chiron gibi bazı Centaur/Kentaruslar bilgeliğin yanında eğitim ve şifa ile de ilişkilendirilmektedir. Bu da Centaur/kentarus'un sadece içgüdüsel şiddetlere sahip bir varlık olmadığını aynı zamanda bilgeliğin ve rehberliğin de sembolü olduğunu göstermektedir.<sup>12</sup>

**Doğa ve İnsan Arasındaki Bağlantı:** Centaur/kentarus yarı at ve yarı insan formunda olmasından kaynaklı olarak doğayla derinlemesine bir bağlantıyı da sembolize etmektedir.

**Özgürlük ve Sınırlar:** Centaur/kentaruslar yarı insan olmanın ve hayvansal özelliklerine bağlı olarak özgürlük ve doğa içerisinde bir bağlantıya sahiptir. Atların hızlı ve vahşi doğası, sınırları aşmaya meyilli özgürlüklerini de simgeler. Fakat burada insansı tavrı bu özgürlüğü kontrol altına almayı ve sınırlamayı ifade etmektedir.<sup>13</sup>

**Savaş ve Kaos Ruhu:** Özellikle Yunan mitlerinde Centaur/kentaruslar savaşçı bir ruhla ve kaosla ilişkilendirilir. Savaşlarda yer alırlar ve genellikle bu mücadelelerinde kaos yaratırlar. Bu insanın iç dünyasında yer alan savaşçı ruhunu ve içsel kaosunun bir sembolü olarak görülebilir.

**Arketipik Sembolizm:** Carl Jung'un sunmuş olduğu arketip teorisine göre Centaur/Kentarus figürü insanın bilinç dışı ve bilinçli zihin arasındaki çatışmayı temsil eder. İçgüdüsel arzular ve kontrol edilmesi gereken karanlık yönler bu arketipte simgelenir. Jungcu analizde, Centaur/Kentarus arketipi, bireyin kişisel gelişiminde karşılaştığı içsel çatışmaların ve bu çatışmaları çözerek daha yüksek bir bütünlüğe ulaşma çabasının bir ifadesi olarak yorumlanabilir.<sup>14</sup>

**Mitolojik Kahramanlıklar:** Centaur/Kentaruslar kahramanlık mitlerinde önemli bir figür olarak karşımıza çıkar. Kahramanlar, genellikle Centaur/Kentarus'lar gibi yarı insan-yarı hayvan varlıklarla karşılaşır ve bu varlıklarla olan etkileşimleri, kahramanın kendi içindeki vahşi doğayı ehlileştirme ya da bu doğayı anlamlandırma sürecini temsil eder. Bu, kahramanın kendi içsel yolculuğunun bir parçasıdır.<sup>15</sup>

Centaur/Kentarus sembolizmi, insan doğasının çok katmanlı yapısını, doğa ile olan bağı ve içsel çatışmalarını derinlemesine yansıtan hem mitolojik hem de psikolojik bir figürdür.

### **Göksel ve Astrolojik Olarak Centaur/Kentarus**

İnsanoğlu eskiçağlardan beri hayatı anlamlandırma yolunda sarf ettiği çabalar içerisinde en çok gökyüzüne önem vermiştir. Gökyüzü ve gök cisimlerinin hareketlerini takip ederek astronomi ilminin geliştiren insanoğlu, bu hareketlerin insanın hayatını etkilediğini tespit etmiştir<sup>16</sup>. Astrolojinin konusu özellikle beşerî olayların yorumlanmasında ve insanın geleceğine yönelik olarak gökyüzündeki burç ve gezegenleri etkin kılma çabasıdır.<sup>17</sup>

Antik dönem içerisinde Güneş ve Ay hareketlerinin yanı sıra Merkür, Venüs, Mars, Jüpiter ve Satürn gözle görülebilmekte ve belli bir ahenk içerisinde hareket ettikleri izlenebilmekteydi. Bunun neticesinde Güneş ve Ay'a bağlı olarak kral merkezli yönetim, saray ile tapınaklar yapılmakta hatta halkın sosyal yapılanması dahi etkilenmekteydi.<sup>18</sup>

Yunan medeniyeti içerisinde astronomi ve astroloji iki farklı olgu olarak karşımıza çıkar. Astronomi tahminlerine güvenilebilir bir olgu olarak karşımıza çıkarken, astroloji tespit edilebilir bilgilerin olduğu

<sup>11</sup> Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, 216.

<sup>12</sup> H. Dawson, "Chiron the Centaur," *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 4, No. 3 (1949): 267.

<sup>13</sup> John B. Vickery, "The Centaur: Myth, History, and Narrative," *The Johns Hopkins University Press* 20, No. 1 (1974): 42.

<sup>14</sup> Aslı Tekauüt, Emine Öksüz, Gülten Güvenç, ve Emine İyigün, "Kavram Analizi: Yaralı Şifacı," *Ordu Üniversitesi Hemşirelik Çalışmaları Dergisi* 7, S. 2 (2024): 580.

<sup>15</sup> Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, 216.

<sup>16</sup> Hayrunisa Turan, "İslam Sanatında Kantûrus (Kentaur) Tasviri," *Sanat Tarihi Dergisi* 30, S. 1 (2021): 151.

<sup>17</sup> Ahmet Çaycı, *Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen ve Burç Tasvirleri* (Ankara: Kültür Bakanlığı, 2002), 12.

<sup>18</sup> Ahmet Çaycı, *Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen ve Burç Tasvirleri*, 18-20.

fakat güvenilir olmayan bir olgu olarak sunulur.<sup>19</sup> Babillere göre “Yay” burcu centaur/kentaur figürü ile temsil edilmekte ve hatta Babil eğitiminde önemli bir yer tutmaktadır. Bununla birlikte Babillerde görülen bu olgu daha sonra Mısır ve Yunan astrolojisini de simgesel anlamda etkilemiş görülmektedir. Antik çağdan devralınan yay burcunun simgesel olarak centaur/kentarus şeklindeki tanımı batı sanatının geç dönemlerine, hatta günümüze kadar sürdürdüğü görülmektedir.<sup>20</sup>

Tüm bunların yanı sıra İslamiyet öncesi ve sonrası Türklerde astronomi ve astroloji yine yönetim alanında ve halkın sosyal durumunu etkileyecek şekilde kullanılmıştır. İslami astronomi çerçevesinde centaur/kentarus figürü “Yay” burcunun simgesi olarak karşımıza çıkar.<sup>21</sup> İslam çerçevesinde yapılar ve özellikle madeni eserlerde centaur/kentarus figürüyle sıkça karşılaşılır. Artuklu sikkeleri içinde yer alan Helenistik uygulamalar dikkatle incelendiğinde Mardin Müzesi 5309 Envanter numaralı sikkenin ön yüzünde centaur/kentarus karakterine yer verildiği (Resim 1) bunun da siyasal, sosyal ve ticari hayatta kabul görüldüğü anlaşılmaktadır.<sup>22</sup>

### **Yunan Kültürlerinde Centaur/Kentarus**

Centaur/Kentarus figürü, antik Yunan mitolojisinin Anadolu’daki etkisiyle birlikte bu coğrafyada da önemli bir yer edinmiştir. Anadolu, birçok farklı kültürün ve uygarlığın kesiştiği bir bölge olduğundan, Centaur/Kentarus figürü de bu zengin kültürel mirasın bir parçası hâline gelmiştir. Bu yaratıkların Anadolu kültürlerindeki yansımaları, özellikle Yunan etkisinin güçlü olduğu dönemlerde ve bölgelerde gözlemlenir.

Antik Yunanlılar, MÖ 1. binyıldan itibaren Ege kıyıları boyunca koloniler kurarak Anadolu’ya yerleşmişlerdir. Bu süreçte Yunan mitolojisi, Anadolu’nun yerli kültürleri üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Alexandre Green *İspanya’nın Gelişimi* isimli çalışmasında Azteklerin İspanyol süvarilerinden çokça etkilenerek onları bir centaur/kentarus karakteri olarak görmelerinden bahsetmektedir.<sup>23</sup> Ata binmeyen ve atı çok fazla kullanmayan Helen kültürü içerisinde de ata binen, atları çok iyi kullanan ve atlı savaş kabiliyeti yüksek kabilelere karşı bir tepkiden kaynaklı olarak Centaur/Kentarus figürü bir teori olarak ortaya çıkmıştır. Bu tür etkileşim ve tepki konusu sonucu olarak Centaur figürü Anadolu mitolojisine ve sanata girmiştir.<sup>24</sup> Anadolu’nun batısında yer alan Lydia, Ionia ve Karia gibi bölgeler, Yunan kültürünün yoğun olarak etkilediği alanlar arasında yer alır. Bu bölgelerde bulunan antik kentlerde, özellikle Yunan mitolojisinin karakterleri ve figürleriyle süslenmiş mimari ve sanat eserleri bulunmuştur. Bu eserlerde Centaur/Kentarus figürü de sıkça yer almıştır.

Yunan kolonilerinin etkisiyle, seramik ve çömlek sanatı Anadolu’da yaygınlaşmıştır. Bu sanat eserlerinde Centaur/Kentarus figürleri sıkça görülür. Bu figürler, genellikle mitolojik hikayeleri anlatan sahnelerin bir parçası olarak tasvir edilmiştir. Bu tür eserler, Yunan kültürünün Anadolu’da yayılmasının ve yerel sanatçılar tarafından benimsenmesinin bir göstergesidir (Resim 2).

Roma İmparatorluğu’nun Anadolu’yu fethetmesiyle birlikte, Yunan mitolojisi ve Roma kültürü arasında bir karışım yaşanmıştır. Romalılar, Yunan mitolojisini benimsemiş ve kendi kültürel yorumlarıyla bu mitleri yeniden işlemişlerdir. Anadolu’da Roma dönemine ait birçok sanat eserinde Centaur/Kentarus figürleri yer alır. Bu eserler hem Yunan hem de Roma mitolojisinin ortak ürünleri olarak görülebilir.

<sup>19</sup> Şerife Özketen, “Astroloji ve İnsan İradesi Üzerine Bir Değerlendirme,” *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, S. 16 (2021): 151.

<sup>20</sup> Şerife Özketen, “Astroloji ve İnsan İradesi Üzerine Bir Değerlendirme”, 153.

<sup>21</sup> Ahmet Çaycı, *Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen ve Burç Tasvirleri*, 109.

<sup>22</sup> Evin Bilge, “Mardin Artuklu Sikkelerine Yansıyan Hellenistik Semboller,” *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 5, S. 2 (2022): 278; Necla Akkaya, “Mardin Müzesindeki İslami Dönem Sikkelerden Örnekler” Yayınlanmamış Doktora Tezi, (Konya Selçuk Üniversitesi 2011).

<sup>23</sup> Alan Green, *Spanish Progressive* (1933), 249.

<sup>24</sup> Elizabeth Atwood Lawrence, “The Centaur: Its History and Meaning in Human Culture,” *The Journal of Popular Culture* 27, No. 4 (1994): 57.

Romalı sanatçılar, Anadolu’da ürettikleri eserlerde Centaur/Kentarus figürlerini kullanmışlardır. Bu figürler hem mitolojik hem de dekoratif amaçlarla kullanılmıştır. Özellikle seramikler (Resim 3), mozaikler, freskler ve heykellerde Centaur/Kentarus figürleri sıkça görülür. Bu eserler, Anadolu’nun Roma dönemindeki kültürel çeşitliliğini ve zenginliğini yansıtır.

Anadolu Selçuklularını döneminde yazılmış olan Nasreddin Sivas-i tezkiresi ve Abdurrahman Es-Sufi’nin Sabit Yıldızları adlı yazma eserler Anadolu’da ve Anadolu’ya yakın çevrelerden olan Irak bölgesinde ortaya çıkmış ve farklı koleksiyonlara dağılmıştır.<sup>25</sup> Söz konusu bu yazma eserlerin içerisinde yer alan burç tasvirleri tanımında görsel olarak “yay” burcunu temsilen insan başlı, at vücutlu olacak şekilde centaur/kentarus karakterinde yapıldığı görülmektedir (Resim 4-5).

### **İslam Öncesi Türk Mitolojisindeki Karakterler ve Centaur/Kentarus**

İslamiyet öncesi Türk kültüründe Centaur/Kentaur figürüne doğrudan bir referans bulunmamakla birlikte Centaur/Kentarus figürüne benzer olacak temalar ve figürler folklorik anlatılarda yer bulmuştur. Türk mitolojisi, zengin bir hayvan ve insan karışımı yaratıklar panteonuna sahiptir ve bu bağlamda Centaur/Kentarus’a benzer figürler veya kavramlar ortaya çıkabilir.<sup>26</sup>

Türk mitolojisinde yaratıklar ve hayvan – insan karışımları, yarı hayvan ve yarı insan figürleri İslamiyet öncesi Türk Mitolojisinde çokça yer almaktadır. Bunlardan biri Asena adlı bir dişi kurt figürüdür ve Türklerin köken mitiyle ilgili olarak karşımıza çıkar. Asena, bir kurttan türeyen Türk halkını koruyan yarı kutsal bir varlıktır. Ancak, bu figür yarı insan yarı hayvan şeklinde değil, daha çok kutsal bir hayvan olarak ele alınır. Bu tür figürler Türklerin doğa ile olan güçlü bağlarını ve doğada yer alan hayvanları da kutsal olarak görmelerini yansıtmaktadır.<sup>27</sup>

At, geyik, dağ keçisi ve yırtıcı kuşlar Türk mitolojisinde kutsal olarak kabul edilir ve bazen bunlar yarı insan yarı hayvani özellikleriyle tasvir edilmektedir. Bu yaratıklar genellikle savaşçı, lider, yol gösteren gibi ya da kutsal özellikleriyle karşımıza çıkar.

Bozkurt ve kurt figürleri Türk milletinin atası ve koruyucusu olarak kabul edilir. Kurt Türklerin totem hayvanlarından biridir ve Türk mitolojilerinde sık sık farklı görevlerde görülmektedir. Kurt yarı insan ve yarı hayvan olarak değil daha çok kutsal olarak kabul edilip Türklerin doğa ve tabiata olan bağlılığı olarak karşımıza çıkar.<sup>28</sup>

Türk mitolojisinde kartal ve yırtıcı kuşlar önemli bir yer tutar ve çoğunlukla güç, koruyuculuk ve kutsallık sembolleri olarak görülürler. Kartal, özellikle Gök Tanrı inancında göğün ve yükseklerin hâkimi olarak kabul edilir. Yükseklerde uçuşması ve keskin görüşü nedeniyle, kartal göksel ve ilahi güçlerle ilişkilendirilmiştir. Gök Tanrı’nın elçisi ve yeryüzü ile gökyüzü arasındaki köprü olarak da kartal figürü kullanılır. Ayrıca kartallar, ruhların gökyüzüne taşınmasında ve ölümlere eşlik eden varlıklar olarak görülür. Diğer yırtıcı kuşlar da Türk mitolojisinde saygı görür. Örneğin, şahin ve doğan gibi kuşlar, cesaret, savaşçılık ve avcılık sembolleri olarak değerlendirilir. Bu kuşlar, Türklerin göçebe yaşam tarzında ve avcılık kültüründe önemli bir yere sahip olmuşlardır. Bu kuşlar aynı zamanda Türk savaşçıları ve hakanları tarafından güç ve asaletin simgesi olarak kullanılmıştır. Kartal ve diğer yırtıcı kuşların Türk mitolojisindeki bu merkezi rolü, doğayla olan derin bağlantıyı ve göçebe Türk halklarının avcılık kültürünü yansıtır. Hem koruyucu hem de kutsal varlıklar olarak saygı duyulmuş, kahramanlık ve savaşla ilişkilendirilmişlerdir.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Ezgi Temekoğlu ve Ali Baş, “Irak Merkezli Selçuklu Dönemi Minyatürlü Yazmalarında Melek Tasvirleri,” *I. Uluslararası Selçuklu Tarihi Coğrafyası (Suriye - Irak - Filistin) Sempozyumu Bildiri Kitabı*, (2020): 639.

<sup>26</sup> Yaşar, Çoruhlu, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, (Kabalcı Yayın Evi 2015)131-169.

<sup>27</sup> Mehmet Alparslan Küçük, “Geleneksel Türk Dini’ndeki ‘Ana / Dişil Ruhlar’a Mitolojik Açıdan Bakış,” *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2013): 123.

<sup>28</sup> Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi II* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995), 111.

<sup>29</sup> Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi II*, 127.

Türkler Orta Asya bozkırlarında hem yerleşik hayat kurarken hem de atlı göçebe gruplar olarak karşımıza çıkmaktadır. At, Türk kültüründe sadece bir ulaşım ve binek hayvanı olarak değil, aynı zamanda kutsal ve mitolojik bir varlık olarak karşımıza çıkar.

Türkler, İslam öncesi dönemde, İran ve Çin gibi komşu kültürlerle yoğun etkileşim hâlindeydi. Bu kültürlerin mitolojilerinde de yarı hayvan yarı insan figürleri bulunur. Özellikle İran mitolojisinde, insan başlı hayvan figürlerine rastlanır. Bu tür figürler, Türk mitolojisinde de bazı izler bırakmış olabilir, ancak Centaur/Kentarus'un doğrudan bir karşılığı bulunmamaktadır.<sup>30</sup>

İslam öncesi Türk kültüründe Yunan ve Roma etkisi doğrudan belirgin olmasa da bu medeniyetlerle dolaylı ticaret ve etkileşimler olmuş olabilir. Ancak bu etkileşimler, Centaur/Kentarus figürünün Türk mitolojisine doğrudan girmesine neden olacak kadar güçlü olmayabilir. Fakat Türkler İslam'ı kabul ettikten sonra Yunan ve Roma mitolojisiyle daha fazla etkileşime girmişlerdir. Ancak bu etkileşimler, daha çok İslam kaynaklı hikayeler ve mitolojik anlatılar aracılığıyla olmuştur. Dolayısıyla, Centaur/Kentarus figürü İslam sonrası Türk kültüründe de belirgin bir yer edinmemiştir.

İslam öncesi Türk kültüründe Centaur/Kentarus figürünün doğrudan bir karşılığı yoktur. Ancak, Türk mitolojisinde atlar, kurtlar, dağ keçileri ve yırtıcı kuşlar gibi hayvanlarla birleşen ya da onlarla güçlü bağlar kuran insan figürleri mevcuttur. Bu figürler, Centaur/Kentarus'a benzer bir sembolizmi taşıyabilir. Atlı savaşçı kültürü, Türklerin mitolojilerinde yarı insan yarı hayvan figürlerinin gelişmesine zemin hazırlamış olabilir, ancak bu figürler, daha çok doğayla bütünleşmiş kutsal varlıklar olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda, Centaur/Kentarus figürünün Türk mitolojisindeki yansımaları, doğrudan bir benzerlikten ziyade, daha genel bir doğa-insan ilişkisinin sembolizmi olarak yorumlanabilir.

#### **Antropomorfizm açısından Türklerde At ve Centaur/Kentarus Figürü**

Antropomorfizm insan özelliklerinin veya insana özgü niteliklerin insan dışı varlıklara, nesnelere veya doğaya atfedilmesidir.<sup>31</sup> Antropomorfizm kavramı sözlü ve görsel sanatların yanı sıra psikoloji, din ve mitolojide de sıkça kullanılır. Bu çalışma içerisinde antropomorfizmi din ve mitoloji çerçevesinde daha çok görsel sanatlar çerçevesinde ele alacağız.

Antik Yunan ve Roma dönemlerinde yaygın olan pagan inançlarında tanrılar ve mitolojik figürler insana benzer biçimlerde tasvir edilmişler ve öfke, sinir, aşk, acı gibi insani duygulara hakim olarak karşımıza çıkmaktadırlar. Antik Yunan din panteonunda yer alan Tanrıların tamamı yeryüzü insanları gibi duygu ve düşünceleri içerisinde yaşarken, aynı zamanda insanüstü güçler ve özellikler de sergilemektedirler.

Orta çağ sanatlarında da antropomorfik imgeleri yine din ve mitoloji alanında görmektediriz. Bu çağda tanrılar, azizler hatta Hristiyanlıktaki dört İncil yazarı da simgesel olsa dahi antropomorfik bir belirteç sunmaktadır.

Rönesans döneminde insan figürü sanatın merkezinde yer alırken, Leonardo da Vinci, Raphael ve Michelangelo gibi sanatçılar, insan formunu mükemmelleştirerek yine heykel ve resim sanatlarında antropomorfik çalışmalara yer vermişlerdir.

Modern ve Çağdaş sanatlarda da birçok sanatçı çalışmalarına duyguları düşünceleri katarken antropomorfizmden faydalanmaktadır. Antropomorfizmin sanat üzerindeki etkisi sadece olumlu olarak değil bazen eleştirilere de maruz kalmıştır.<sup>32</sup> Eleştirmenler insan dışı varlıkların insani özellikleri asla doğru olarak yansıtmayacağını bunun tamamen yanıltıcı olabileceğini ve insan doğasının yanlış anlaşılacağını da savunmaktadırlar.

<sup>30</sup> Mitat Çekici, "Pers Mitolojisi ve Despotizm Sembölü Zahhâk," *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 6, S. 3 (2019): 1334.

<sup>31</sup> Özlem Dökeroğlu Tekdemir, "Bir Sanat Biçimi Olarak Antropomorfizm," *Sosyal Bilimler Dergisi* 6, S. 38 (2019): 215.

<sup>32</sup> Habib Şener, "David Hume'un Tanrı Anlayışı ve Antropomorfizm Eleştirisi," *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (2017): 266.

Buradaki çalışma noktamızsa tarih boyunca birçok inanç sisteminde ve kültür alanlarında karşımıza çıkan Centaur/Kentarus karakterinin Türk kültüründe yer alan Süvari karakterinin Türk kültürü dışındaki farklı kültürlerde antropomorfik bir karakter olarak görülmesi ve bu başkalaşımın nasıl olabileceği yönündedir.

Türkler tarih boyunca doğa ve doğada yer alan bütün canlılarla bütünleşik bir hayat içerisinde olmuştur. Orta Asya dolaylarında hem yerleşik hayat süren hem de göçebe yaşama uyum sağlayan Türklerin bu süreçte hayatlarında en büyük rolü atlar üstlenmiştir. Atlarla göçebe yaşam tarzında hızlı hareket ederek gündelik yaşamını kolaylaştırırken, avcılık ve savaş dönemlerinde at üstünde çeşitli taktik ve manevralarla karşısında yer alan her şeye karşı üstünlük sağlamışlardır.<sup>33</sup>

Türklerin atlara olan bağlılığı sadece avcılık ve savaş süreçlerinde değil aynı zamanda sosyal hayat ve ölümden sonra da devam etmiştir. Atlar Türk töresinde neredeyse ailenin bir parçası olarak görülmektedir çünkü ailede yas meydana geldiğinde ya da atın sahibi hayatını kaybettiğinde atın kuyruğu kesilirdi. Ayrıca savaş sırasındaysa atların kuyrukları genellikle düğümlenir bu da bazı araştırmacılar tarafında atların manevra özelliğini arttırdığı söylenirken bazı araştırmacılar tarafındansa bunun kahramanlık alameti olduğu savunulur.<sup>34</sup>

Türklerde öldükten sonra öteki dünya olarak nitelendirilen alemde yeniden doğduğu ve orada yarım kalan hayatın devam ettiğine inanılıyordu. Çünkü Pazırık kurganları hakkında yapılan arkeolojik çalışmalar da ortaya çıkarılan mezar odalarında birçok at iskeletleriyle birlikte at koşum takımları, savaş aletleri ve birçok kap kaçaklar ortaya çıkarılmıştır. Böylece ölen bir birey atları ve diğer şahsi eşyalarıyla defnedilerek öteki dünya aleminde kullanacağına dair bir inanca hakimdi.<sup>35</sup>

Atlar sadece şahsa ait kullanımda değil aynı zamanda toplumunda içinde yer aldığı bahar ve mevsim geçişlerinde at yarışları, at güreşleri, cirit, atlı top oyunları ve diğer atlı eğlenceler de yapılmış burada at binicileri at üzerindeki hünerlerini göstermektedirler.<sup>36</sup> Atlarla olabildiğince birlik ve beraberlik içinde olan Türkler 12 Hayvanlı Türk takviminde de kullanılmak üzere kendi ikonografilerinde “at cin”lerine yer vermektedir. Bu at cinleri zaman zaman insan motifini de simgelemektedir.<sup>37</sup>

Atlarla bu denli haşır neşir olan Türkler hakkında bir bilgiyi de Eberhard Proto Türk kavimlerinden olan H’yung-nu’ların bir kolu olan “maging ya da macing”ler hakkında bilgi verirken bunların “üst tarafları insan alt tarafları at” şeklinde sunmaktadır.<sup>38</sup>

Kafesoğlu’nun<sup>39</sup> aktarımlarına göre W. Koppers atın ehlileştirilmesi “atlı-çoban” kültürünün sahibi olan Türklere atfetmek gerektiğini ve bunun medeniyetlerce at kültürünün gelişmesinde önemli bir adım olduğunu vurgular. Öte yandan F. Flor’da atın Türkler tarafından insanlık hizmetine sokulduğunu vurgularken, W. Schmidt ise atların ehlileştirilmesinin ilk Türkler tarafından yapıldığını açıklamaktadır. Türklerde at yetiştiriciliği bilgilerine ek olarak Bahattin Ögel, *İslamiyet Öncesi Türk Kültür Tarihi*<sup>40</sup> adlı çalışmasında Türkistan’daki Türk devletlerinde 15-50 yaş arası herkesin en az 3 atı olduğunu ve Çin Sung devri şairlerinden Çinli bir şairin deyişine göreyse 5.000 Uygurlunun 10.000 atı vardır.<sup>41</sup>

Yukarıdaki bazı etnolojik araştırmalar dahilinde ve tarihi süreç içerisinde Türklerin atlarla olan münasebetleri neredeyse hiç bitmeyerek Sanayi devrimi ve sonrasına kadar sürmüştür. Bu tarihi süreç

<sup>33</sup> Kayrat Belek, “Eski Türklerde At ve At Kültürü,” *Gazi Türkiyat* 16, (2015): 114.

<sup>34</sup> İlhami Durmuş, “Türk Kültür Çevresinde At,” *Asya Araştırmaları Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 5, S. 1 (2021): 8.

<sup>35</sup> Yaşar Çoruhlu, *Eski Türklerin Kutsal Mezarları Kurganlar* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016), 22.

<sup>36</sup> İbrahim Kafesoğlu, “At,” *TDVİA*, C. 4 (1991): 26

<sup>37</sup> Emel Esin, *Türk Sanatında İkonografik Motifler* (İstanbul: Kocabalı Yayınları, 2004), 260.

<sup>38</sup> Wolfram Eberhard, *Çin’in Şimal Komşuları* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996), 78.

<sup>39</sup> İbrahim Kafesoğlu, “At,” 26.

<sup>40</sup> Bahaeddin Ögel, *İslamiyet Öncesi Türk Kültür Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984)

<sup>41</sup> Bahaeddin Ögel, *İslamiyet Öncesi Türk Kültür Tarihi*, 366

içerisinde 11. yüzyılda *Divan-ü Lügat-it Türk*'te Kaşgarlı Mahmud'unda açıkladığı “kuş kanatın, er atın” (Kuş kanadıyla, er atıyla övünür) şeklinde deyimini de yer almaktadır.<sup>42</sup>

Türk ile atın birbirini tamamlayan iki unsur olarak görüldüğünü yine 11. Asrın meşhur İslam müelliflerinden olan Cahiz’inde “Türkün silahı, hayvanı, koşum takımları ile ilgili her şeyi yanında bulunur... Öyle at sürer ki onun dışındakiler geride kalır ve Türk hızla koşan at üzerinde dört yana ok atar... Türk atını kendisi terbiye eder, yetiştirir, adımı söyleyince atı onu takip eder... Türkün ömrünün fazlası atı üzerinde geçer...” ifadesi bulunmaktadır.<sup>43</sup>

Orta Asya’dan Anadolu’ya gelen Türklerin yetiştirmiş olduğu atlar Selçuklu kaynaklarında “Türkmen Atı” olarak geçmektedir. Türkistan neslinden olan bu atlar orta boylu, küçük biçimli bir baş ve kısa kulaklı, güçlü göğüs yapısına sahipti. Bu özellikleriyle birlikte hızlı ve dayanıklı olan bu atların bir kısmı damızlık olarak ayrılır sonra geri kalanı iğdiş edilirdi. Bunun sonucunda 13. yüzyılda Anadolu Selçuklular döneminde “Yabanlu Pazarı” olarak bilinen pazarda yabancı tüccarlara iğdiş edilmiş atların satıldığı ve bu ihraçtan büyük gelir elde edildiği bilinir.<sup>44</sup>

Osmanlı döneminde de atlara verilen önem önceki dönemler kadar dikkat çekiciydi. Özellikle Osmanlı’nın ilk askeri teşkilatı kurulurken yayaların yanı sıra “müsellem” adı verilen süvari birlikler de bulunuyordu. İlerleyen zamanlarda Osmanlı ordusunun temelini oluşturan tımarlı sipahiler, akıncılar ve kapıkulu süvarileri yine atlı birliklerden oluşmaktaydı. Osmanlılarda yine en etkili haberleşme ve taşıma aracı olarak atlar kullanılmıştır.<sup>45</sup>

Yukarıdaki anlatılara ek olarak Türkler kendisinden ziyade atına daha çok önem vermektedir. Atlarını kendileri yetiştirir, kendileri açken atlarını besler, ömrünün günlerini toplasan at üzerindeki daha fazladır, Türk kültüründe kapısında atı olana ulu-yüce olarak bakılırdı, Türke dile benden ne dilersen denildiğinde at, avrat, silah demekteydi.<sup>46</sup>

### Sonuç

Dünya mitlerinde çokça görülen antropomorfik karakterler Türk kültür ve mitolojisinden de farklı rollere sahip birçok farklı karakterle karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada dünya mitlerinde farklı olay örgülerinden kaynaklanmak üzere vücudunun üst kısmı insan, alt kısmı ise at olarak karşımıza çıkan Centaur/Kentarus karakterinin Türk kültüründe nasıl meydana geldiğini ve Türk kültür tarihinde nerelerde görüldüğünü ortaya koymaya çalıştık.

Dünya mitolojilerinde yersel, göksel, ruhani ve rasyonalizme dönük olmak üzere farklı mitolojik karakterler yer almaktadır. Bu mitler içerisindeki her bir karakterin bazen tek bazense birden çok görevleri vardır. Centaur/Kentarus karakteri de bunlardan biri olup her medeniyette farklı özellikleri temsil eden bir mitolojik bir karakter olarak karşımıza çıkar. Birçok medeniyetin mitolojik panteonunda yer alan centaur/kentarusların ortak noktada bulunduğu yer ise astroloji bilimi çerçevesinde kalmaktadır. Centaur/kentaruslar astrolojide yay burcunun sembolü olması gerçeği neredeyse bütün medeniyetlerce kabul görmüş bir gerçektir.

Türk kültür tarihi içerisindeki mitolojilerde ve destanlarda sıkça görülmeyen antropomorfik mitolojik bir karakter olan centaur/kentaruslar Türk kültürü içerisinde kendi iç dinamiklerinden doğmamış oldukları görülmektedir. Buna karşılık olarak Türklerle sürekli mücadele ve ilişkiler içerisinde bulunan komşu ve düşman kavimlerdeki söylemler dikkate alındığında Türklerin savaş ve mücadele esnasında atlarını kullanırken atlarıyla tek vücut oldukları böylelikle alt edilmesi zor bir donanıma dönüştüğü su götürmez bir gerçektir.

<sup>42</sup> Metin Türkaş, “Divani-i Lügatit-Türk’te Yer Alan ve XI. Yüzyılda Türkler Arasında Oynanan Oyunlar,” *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 5, S. 5 (1999): 63.

<sup>43</sup> İbrahim Kafesoğlu, “At,” 28.

<sup>44</sup> Yusuf Halaçoğlu, “At,” *TDVİA*, C. 4 (1991): 29.

<sup>45</sup> Yusuf Halaçoğlu, “At,” 30.

<sup>46</sup> Saadetin Yağmur Gömeç, “Türkün Kanatı At,” içinde *Eski Çağdan Modern Çağa At*, ed. İshak Küçükyıldız (2023), 225.

Türk kültür ve mitolojisinde karşımıza çıkan centaur/kentarus karakteri dünya tarihine baktığımızda kendilerinde olmayıp Türklerin at yetiştirme, kullanma, oynama, savaşıma ve ölü gömme geleneklerine kadar içselleştirdiği bir olgu neticesiyle başkaları tarafından Türklere atfedilmiş bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır.

### Kaynakça

- Akkaya, Necla, “Mardin Müzesindeki İslami Dönem Sikkelerden Örnekler,” Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.
- Belek, Kayrat. “Eski Türklerde At ve At Kültürü.” *Gazi Türkiyat* 16 (2015): 111-128.
- Bilge, Evin. “Mardin Artuklu Sikkelerine Yansıyan Hellenistik Semboller.” *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 5, S. 2 (2022): 270-283.
- Black, J. *Mezopotamya Mitolojisi Sözlüğü; Tanrılar - İfritler – Semboller*. İstanbul: Köprü Kitapları, 2018.
- Bulfinch, Thomas. *Klasik Yunan ve Roma Mitolojisi*. İstanbul: İnkılap Yayınları, 2012.
- Çaycı, Ahmet. *Anadolu Selçuklu Sanatında Gezegen ve Burç Tasvirleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı, 2002.
- Çekici, Mithat. “Pers Mitolojisi ve Despotizm Sembolü Zahhâk.” *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi* 6, S. 3 (2019): 1323-1339.
- Çoruhlu, Yaşar, *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. Kabalcı Yayınevi, 2015.
- Çoruhlu, Yaşar. *Eski Türklerin Kutsal Mezarları Kurganlar*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2016.
- Dawson, Herbert. “Chiron the Centaur.” *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 4, N. 3 (1949): 267-275.
- Dökeroglu Tekdemir, Ö. “Bir Sanat Biçimi Olarak Antropomorfizm.” *Sosyal Bilimler Dergisi* 6, S. 38 (2019): 214-241.
- Durmuş, İlhami. “Türk Kültür Çevresinde At.” *Asya Araştırmaları Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 5, S. 1 (2021): 1-12.
- Eberhard, Wolfram. *Çin'in Şimal Komşuları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996.
- Erhat, Azra. *Mitoloji Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Esin, Emel. *Türk Sanatında İkonografik Motifler*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2004.
- Graves, Robert. *The Greek Myths*. Harmondsworth: Penguin Books, 1955.
- Green, Alan. *Spanish Prograssive*. 1933.
- Gömeç, Saadettin Yağmur. “Türkün Kanatı At.” içinde *Eski Çağdan Modern Çağa At*, ed. İshak Küçük yıldız, 2023.
- Gürçay, Serdar. “Mitolojilerde Uçan At Motifi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma.” *Aydın Türklük Bilgisi Dergisi* 5, S. 8 (2019): 37-54.
- Halaçoğlu, Yusuf. “At.” *TDVİA*, C. 4 (1991): 28-31.
- Homeros, *İlyada – Odysseia*. Translated çev. Mümin Semerci. İstanbul: MY Kitap, 2011.
- Kafesoğlu, İbrahim. “At.” *TDVİA*, C. 4 (1991): 26-28.
- Küçük, Mehmet Alparslan. “Geleneksel Türk Dini’ndeki ‘Ana / Dişil Ruhlar’a Mitolojik Açından Bakış.” *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (2013): 105-134.
- Lawrence, Elizabeth Atwood. “The Centaur: Its History and Meaning in Human Culture.” *The Journal of Popular Culture* 27, N. 4 (1994): 57-69.
- Ögel, Bahaddin. *İslamiyet Öncesi Türk Kültür Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1984.
- Ögel, Bahaddin. *Türk Mitolojisi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995.
- Özketen, Şerife. “Astroloji ve İnsan İradesi Üzerine Bir Değerlendirme.” *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, S. 16 (2021): 581-595.
- Scobie, Alex. “The Origins of ‘Centaurs’.” *Folklore* 89, N. 2 (1978): 142-147.

- Smith, Charles. P. *The Path of the Centaur: Insights into Facilitating Partnership With Horses to Improve People's Lives*. Yayınlanmamış Doktora Tezi., Prescott College Sustainable Education, 2012.
- Şener, Habib. "David Hume'un Tanrı Anlayışı ve Antropomorfizm Eleştirisi." *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11 (2017): 241-269.
- Tekaüt, Aslı, Öksüz, Emine., Güvenç Gülten, ve İyigün Emine. "Kavram Analizi: Yaralı Şifacı." *Ordu Üniversitesi Hemşirelik Çalışmaları Dergisi* 7, S. 2 (2024): 579-585.
- Temekoğlu, Ezgi. ve Baş, Ali. "Irak Merkezli Selçuklu Dönemi Minyatürlü Yazmalarında Melek Tasvirleri." *I. Uluslararası Selçuklu Tarihi Coğrafyası (Suriye - Irak - Filistin) Sempozyumu Bildiri Kitabı*, 637-669. 2020.
- Turan, Hayrunisa. "İslam Sanatında Kantûrus (Kentaur) Tasviri." *Sanat Tarihi Dergisi* 30, S. 1 (2021): 149-173.
- Türktaş, Metin. "Divani-i Lügatit-Türk'te Yer Alan ve XI. Yüzyılda Türkler Arasında Oynanan Oyunlar." *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 5, S. 5 (1999): 61-65.
- Vickery, John. B. "The Centaur: Myth, History, and Narrative." *The Johns Hopkins University Press* 20, No. 1 (1974): 29-43.
- Zimmer, Heinrich. *Hint Sanatı ve Uygarlığında Mitler ve Simgeler*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2004.
- Google. "Centaur." Harry Potter Wiki. Ekim 28, 2024. <https://harrypotter.fandom.com/wiki/Centaur>.
- Google. "Seramik ve Bronz Centaur" Metropolitan Müzesi Websitesi. Kasım 15, 2024. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/249228>.  
<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/253582>.
- Google. "Terracotta Parça" Metropolitan Müzesi Websitesi. Kasım 15, 2024. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/250470>.
- Google. "Yay Burcu Centaur" Nasreddin Sivasî Tezkiresi. Kasım 15, 2024. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8410888f/f104.item>.
- Google. "Yay Burcu Centaur" Es Sufî'nin Sabit Yıldızları. Kasım 15, 2024. <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/446297>.





**Resim 1:** Mardin Müzesi 5309 Envanter numaralı Centaur/kentarus figürlü sikke. (Doç. Dr. Necla Dursun'dan)



**Resim 2:** Antik Yunan döneminde seramik üzerine uygulama ve madeni eser olarak üretilen centaur/kentarus figürleri. (<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/253582>) Erişim Tarihi: 15.11.2024.



**Resim 3:** Roma döneminde Pişmiş Toprak üzerine kalıp olarak uygulanan (terracotta) centayur/kentarus figürü. (<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/250470>) Erişim Tarihi: 15.11.2024.



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France, Département des Manuscrits, Persan 174

**Resim 4 :** Nasreddin Sivasi'nin Tezkiresinde yer alan "Yay" burcu temsili centaur/kentaruslar. (<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8410888f/f104.item>) Erişim Tarihi: 15.11.2024.






**Resim 5** : Es Sufi'nin Sabit Yıldızları adlı yazma eserinde yer alan centaur/kentaruslar. (<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/446297>) Erişim Tarihi: 15.11.2024.

## On The Effect of Objective and Subjective Thought on Art and History of Art

### Abstract

### Yazar(lar) / Author(s)

**Dr. Öğr. Üyesi Yunus ASLAN**   
Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,  
Sanat Tarihi Bölümü, Bartın/Türkiye,  
e-posta: [yunusaslan1881@gmail.com](mailto:yunusaslan1881@gmail.com) /  
[yaslan@bartin.edu.tr](mailto:yaslan@bartin.edu.tr)  
<https://orcid.org/0000-0002-7087-338X>.  
(Sorumlu Yazar/Corresponding author)

### Makale Bilgileri/Article Information

Tür-Type: Araştırma makalesi-Research article  
Geliş tarihi-Date of submission: 08. 10. 2024  
Kabul tarihi-Date of acceptance: 23. 12. 2024  
Yayın tarihi-Date of publication: 04. 01. 2025

### Hakemlik-Review

Hakem sayısı-Reviewers: İki Dış Hakem-Two External  
Değerlendirme-Rewiev: Çift Taraflı Kör Hakemlik-  
Double-blind

### Etik/Ethics

Etik beyan- Ethical statement: Bu çalışmanın  
hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.  
Benzerlik taraması- Plagiarism checks  
Yapıldı-İntihal.net-Yes-İntihal.net

### Çıkar çatışması-Conflict of interest

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.  
The Author(s) declare(s) that there is no conflict of  
interest

### Finansman-Grant Support

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek  
alınmamıştır.  
No funds, grants, or other support was received.

### Lisans- License

CC BY-NC 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr>

### Atf- Citation (Chiago)

Aslan (Yunus). “Objektif ve Subjektif Düşüncenin  
Sanata ve Sanat Tarihine Etkisi Üzerine”. *Anadolu  
Mecmuası* 3, sy. 8 (Aralık 2024): 73-86.  
<https://doi.org/xxxxxxxxxxxxxxxxx>

Objective and subjective thinking appear as methods for searching for the origin of the information an individual acquires. In a philosophical sense, these two methods ask questions about whether the origin of human knowledge is object-centered or subject-centered. Rational concepts such as reason and logic are the basis of objectivist philosophy; relative concepts such as experiment and experience form the basis of subjectivist philosophy. These two opposing systems of thought directly touch the subject of art, as they focus on the individual's interpretation of the object. In the field of art, subject and object are the two dominant elements. These two elements, called subject and object, are interpreted as giving shape and taking shape. The conflict between human and matter in the universe, from a philosophical perspective, leads to the production of abstract knowledge and thoughts. In terms of art history, this production is the transformation of abstract knowledge and thoughts into a concrete form on matter. As a matter of fact, the thought system of the age greatly affects aesthetics and art, as well as in every field of society, and even determines the direction of art styles. These intellectual influences can be traced sharply throughout the history of art, especially on classicist (reason-based) and empiricist (aesthesis-based) works of art. In this article, starting from the objective and subjective philosophical thought systems and the views of some thinkers representing them and this article will focus on the effects of these phenomena on art and the history of art in the context of the aesthetic subject-object relationship. In the study, philosophical and artistic periods were examined with comparative and chronological methods. As a result of the examination, it was seen that there was a great overlap between the understanding of art and the philosophical thoughts of the period in which it developed in the historical process.

**Keywords:** History of Art, Philosophy, Material, Subject, Plastic Arts.

## Objektif ve Subjektif Düşüncenin Sanata ve Sanat Tarihine Etkisi Üzerine

### Öz

Objektif ve subjektif düşünme, bireyin edindiği bilginin kaynağını arama noktasında birer yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. Felsefi anlamda bu iki yöntem, insanın bilgisinin kaynağının “Nesne merkezli mi, özne merkezli mi?” şekillendiği üzerine sorular sormaktadır. Akıl ve mantık gibi rasyonel kavramlar, objektivist felsefenin; deney ve deneyim gibi görelî kavramlar ise sübjektivist felsefenin temelini oluşturmaktadır. Bu iki zıt düşünce sistemi, esasında bireyin obje yorumu üzerine odaklandığı için sanatın konusuna da doğrudan temas etmektedir. Sanat alanında özne ve nesne başat iki unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Stije ve obje biçiminde de adlandırılan bu iki unsur, şekil veren ve şekil alan olarak anlamlandırılmaktadır. Evrende yer alan insan ve maddenin çatışması, felsefi açıdan bakıldığında soyut olan bilgi ve düşüncelerin üretilmesine yol açmaktadır. Sanat tarihi açısından bu üretim, soyut olan bilgi ve düşüncelerin madde üzerindeki somut bir forma dönüşmesidir. Nitekim çağın düşünce sistemi, toplumun her alanında olduğu gibi estetik ve sanata da büyük ölçüde etki etmekte, hatta sanat üsluplarının yönünü tayin etmektedir. Bu düşünsel etkiler, sanat tarihi boyunca özellikle klasisist (akla dayalı) ve empirist (duyuma dayalı) sanat eserleri üzerinde, keskin hatlarıyla izlenebilmektedir. Bu makalede, objektif ve sübjektif felsefi düşünce sistemlerinden ve onları temsil eden bazı düşünürlerin görüşlerinden yola çıkarak, estetik özne-nesne ilişkisi bağlamında, bu fenomenlerin sanata ve sanat tarihine etkileri üzerinde durulacaktır. Çalışmada, felsefi ve sanatsal dönemler karşılaştırmalı ve kronolojik yöntemle incelenmiştir. İnceleme sonucunda, tarihi süreçte, sanat anlayışlarıyla içerisinde geliştiği dönemin felsefi düşünceleri arasında büyük oranda örtüşme olduğu görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Sanat Tarihi, Felsefe, Madde, Özne, Plastik Sanatlar.

## Giriş

Birey, sosyal ve biyolojik bir varlıktır. Genellikle, belirli bir coğrafya ve tarihin belli bir zaman dilimi içerisinde doğan, öz bilince sahip insan “birey” olarak nitelendirilmektedir. Birey, yaşamının başlangıcından itibaren, kendi öznel perspektifine göre "öteki" olarak tanımladığı diğer insanlarla, dünyevi nesne ve objelerle etkileşimsel bir süreç içerisine girmektedir. Bu gelişim sürecinde, duyuşsal algılar ve deneyimlerin önemi kadar, psikolojik yapı ve genetik mirasın belirleyici etkileri de yadsınmamalıdır. Dolayısıyla, bireyin davranışsal örüntüleri, tutumları ve eylemleri, doğuştan gelen kalıtsal faktörler ile çevresel koşulların karşılıklı etkileşimine bağlı olarak değişim göstermektedir.

Bireyin dünyadaki yaşam yolculuğunda varlığını sürdürebilmesi için çeşitli etkinliklerde bulunması gerekmektedir. Bu etkinlikler, insanın varoluşunu sürdürmesine yardımcı olurken aynı zamanda bizzat varoluşunun temel özelliklerini meydana getirmektedir. Bu bağlamda; insanın temel ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla başladığı doğayı dönüştürme eylemi, ekonomi tarihini oluşturmuştur. Bu ekonomik tarihin bir sonucu olarak ortaya çıkan, hükmetme isteğinden kaynaklanan çatışma ve kollama eylemleri, insanoğlunun siyasi tarihinin oluşmasına sebep olmuştur. Bireyin, varoluşunun ve ölümlülüğünün bilincinde olan bir varlık olması, dinler tarihini meydana getirmiş ve şekillendirmiştir. Düşünen ve tasarlayan bir varlık olması, felsefe ve bilim tarihini şekillendirirken, alet-teknoloji üreten bir varlık olması, endüstri tarihini ortaya koymuştur. Estetik beğeni yargısına sahip bir varlık olması ise sanat tarihinin meydana gelmesine sebebiyet vermiştir.<sup>1</sup> Bu bakımdan birey, birçok özelliğinin yanı sıra estetik bir varlıktır.

“Sanat Tarihi” veya “Maddi Kültür Tarihi” bağlamında, insan ve sanat kavramı arasındaki ilişki asimetrik bir bağlılık sergilemektedir. İnsan varlığı olmaksızın sanatın üretimi mümkün değilken, sanatın yokluğu, insan yaşamının sürdürülebilirliği üzerinde doğrudan bir etki teşkil etmemektedir. Sanat alanında, bir nesnenin eser olabilmesi için aranan ilk şart, sanat eserinin insan (süje/özne) yapıntısı olması zorunluluğudur. Sözgelimi doğal bir oluşum, insan müdahalesi olmadan yapıt/sanat sayılamamaktadır. Bu noktada beşerî müdahale önem kazanmaktadır. Türkçedeki oluşum ve yapıt kelimelerdeki anlam ayrımı da bunu ifşa etmektedir. Herhangi bir oluşumun, “yapanı/olusturani” belli değildir. Fakat “yapıt/eser” kelimesi; nesnenin bir özne tarafından biçimlendirildiğine, yapıldığına veya en azından maddeye dışsal müdahalede bulunulduğuna işaret etmektedir.

Sanat tarihi boyunca eserlerin, biçimsel veya içerik olarak sembollerle bezenerek anlamlı hale getirilmesi söz konusudur. Bu anlam ihtiyacı, eserlerin sürekli üretimindeki en önemli etkenlerden birisidir. Mağara ve kaya resimlerinden dijital sanata kadar bu ihtiyacın bitmediği açıkça görülmektedir. Sanatın anlamı üzerine tartışılacak veya araştırma yapılacak olursa bu noktada sanat felsefesi ve estetik (bediiyat) disiplinleri işin içerisine dahil edilmektedir. Felsefenin bir alt dalı olan “sanat felsefesi” sanatın doğası, anlamı, değeri ve işlevi gibi konuları ele almaktadır. “Estetik” ise güzelin doğası, algısı ve değeri üzerine odaklanmaktadır. Estetik disiplini, güzelin ne olduğunu, nasıl tanımlanabileceğini ve insanlar tarafından nasıl algılandığını felsefi ve analitik yöntemlerle araştırmaktadır. Sanatın ve anlamının çözümlenmesine odaklanan bu iki disiplinin en çok kullandığı terimler süje, obje, değer ve yargıdır. Kendisi dışındaki nesnelere, kendi bilincini ve varlığını bilen, kavrayan, algılayan bilinç varlığına, ben’e “süje” denilir. “Estetik obje” ise bir estetik süjenin kendisi ile estetik bir ilgi içerisine girdiği bir içerik anlamına gelmektedir. Süje, estetik objeyi bilmek, kavramak, algılamak dışında ayrıca ondan estetik olarak haz duyar ve hoşlanırsa; bu andan itibaren süje, estetik süje’ye dönüşür.<sup>2</sup> Objeye ve süje, sanatın etken (aktif) ve edilgen (pasif) elemanları olmasının yanı sıra felsefede de belli görüşleri içeriğinde barındıran, iki düşüncenin kökenidir. Bunlar yaygın olarak objektif düşünce ve subjektif düşünce olarak bilinmektedir.

<sup>1</sup> Oktay Taftalı, “Toplum ve Tarih Metodolojisi Bakımından Subjektivizmin Bazı İpuçları Üzerine,” *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 3, 24 (2012), 265-266.

<sup>2</sup> İsmail Tunali, *Estetik* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2002), 23, 47.

Nesne merkezli düşünme (objektivist) ve özne merkezli düşünme (subjektif), felsefi ve psikolojik açıdan farklı bakış açılarını temsil etmektedir. Nesne merkezli düşünme, dış dünyadaki nesnelere ve olayların objektif bir şekilde incelenmesine odaklanırken, özne merkezli düşünme ise bireyin kendi iç dünyasına ve deneyimlerine odaklanmaktadır. Nesne merkezli düşünme, bilimsel yöntemlerin ve nesnel gerçekliğin önemini vurgulayarak objektif bilgi elde etmeyi amaçlamaktadır. Özne merkezli düşünme ise bireyin duygularını, deneyimlerini ve kişisel perspektifini dikkate alarak içsel gerçekliği anlamayı hedeflemektedir. Bu iki düşünme biçimi, tarihi süreçte insanın anlayışını ve dünya görüşünü şekillendirmiş, günümüzde ise “modernizm” ve “post-modernizm” gibi görüşlerin arkasına gizlenerek insan yaşamını biçimlendirmeye devam etmektedir.

### **Yöntem**

Bu çalışmada sanat dönem ve üsluplarına etki eden felsefi düşünceler üzerine odaklanılmıştır. Genel anlamda bu sanat evreleri incelendiğinde, birçok döneme, arka planda yatan objektif ve subjektif perspektifteki yaklaşımların etki ettiği görülmektedir. Çalışma, sanat dönemlerine etki ettiği düşünülen filozofların düşünceleri ve yaygın Batı sanatı dönemleri arasındaki ilişki bakımından karşılaştırmalı bir yöntem içermektedir. Bu felsefi ve sanatsal evreler 20. yüzyıla kadar kronolojik olarak incelenmiştir. Uzun tekrarlardan kaçınmak amacıyla, yaygın bilinen sanat dönemleri ve sanatçılar genel bir özet olarak tanımlanmış, sanat evrelerinin arkasında yatan felsefi düşüncelere daha ağırlıklı olarak yer verilmiştir. Sanat ve düşünce boyutunda elde edilen bulgular, sonuç bölümünde belirtilmiştir.

### **Objektif ve Subjektif Düşüncenin Sanata ve Sanat Tarihine Etkileri**

Sanat ve felsefe; hayal gücü ve düşünce birbirinden uzak kavramlar değildir. Tarihi süreç içerisinde her iki unsur da birbirini etkilemiştir. Fakat yönlendirici unsur ağırlıklı düşünce olurken, sanat bu düşüncelerin sonucunda ortaya çıkan uygulamalar şeklinde tezahür etmiştir. Bu anlamda insan önce düşünüp tasarlamakta, ardından eyleme dökmektedir. Düşünsel arka plan, insana ve yaşayış biçimlerine her alanda nüfuz ettiği gibi sanata da büyük oranda etki etmiştir. Başlangıçta çok dar bir kapsama etki eden felsefe, toplum haline gelen insanın tarihi içerisinde, daha geniş kitleleri ve zamansal evreleri etkisi altına almıştır.

Sanat tarihi, resim sanatı açısından alt başlıklara ayrıldığında, genellikle, bu kronoloji avcı-toplayıcı insanların yaşadığı Paleolitik dönemdeki mağara resimleri ile başlatılmaktadır. Paleolitik dönemin başlangıcı günümüzden 2 milyon yıl öncesine gitse de Doğu Afrika’da yaşadığı düşünülen Homo Sapiens’in tarihinin yaklaşık 150.000 yıl öncesine uzandığı düşünülmektedir.<sup>3</sup> Güney Avrupa’daki ilk sanat eserleri sayılan duvar resimlerinin işlenmiş olduğu mağaralardan en eskisi (Chauvet) ise MÖ 30.000’li yıllara aittir.<sup>4</sup> Dolayısıyla sanat tarihinin başlangıcının, mevcut veriler ışığında günümüzden yaklaşık olarak 32.000 yıl öncesine kadar gittiği düşünülmektedir.

Felsefe tarihi ise genel olarak, kendisi hakkındaki bilgilerin Herodot (Ölüm: MÖ 425) ve Aristoteles’ten (Ö: MÖ 322) öğrenilen İlk Çağ filozofu olan Milet’li Thales (Ö: MÖ 546) ile başlatılır.<sup>5</sup> Takribi olarak MÖ 6. yüzyıla tarihlenen felsefe/düşünce tarihi ile mağara duvarına ilk resmi çizen insan arasında 29.400 yıl kadar bir aralık olduğu anlaşılmaktadır.<sup>6</sup> Kaldı ki İlk Çağ’da Thales ve çağdaşı olan yedi filozof ağırlıklı olarak evrenin kökenleri hakkında düşünceler öne sürmüş, sanatı konularının merkezine almamışlardır. MÖ 4. yüzyılda, “Devlet/Politeia” isimli kitabında, sanattan ilk defa bahseden filozof Platon (Ö: MÖ 347) olmuştur.

<sup>3</sup> Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens* (İstanbul: Kolektif Kitap Yayınları, 2015), 27.

<sup>4</sup> Mustafa Cevat Atalay ve Esen Süle, “Paleolitik Dönem ve Chauvet Mağarası’nın Son Odasındaki Aslan Panelinin Estetik Yapısına Dair Bir İnceleme,” *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi*, 7, 41 (2019), 739.

<sup>5</sup> Ahmet Arslan, *İlk Çağ Felsefe Tarihi I: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006), 85.

<sup>6</sup> Fakat bu durum bizi, ilk resmi duvara kazıyan kişinin bunu düşünmeden yaptığı sonucuna götürmez. Sanat eseri öncesinde tasarlanmadan yapılamayacağı için düşünce, sanatın ortaya çıkışıyla beraber eş zamanlı bir ilerleyiş göstermektedir. Bir seramiğin üzerine atılmış çizik dahi estetik (güzele dair) bir arayış ve düşüncenin sonucudur.

Sanat ve felsefe iki ayrı disiplin olarak düşünülürken, felsefe objeye bakarak (ona müdahalede bulunmadan) anlam aramakta, sanat ise objeyi farklı formlara sokarak yeni anlamlar üretmektedir. Sanat biçimlendirilmiş objeye estetik değer ve yargı perspektifinden bakarken, felsefe; objeyi bilgi, varlık ve hakikati arama noktasında, konusuna dâhil etmektedir. Bu yollarla obje-süje merkezli türetilen bütün akıl yürütmeler, insanlık tarihinde daha sonraki birçok felsefi akımın da öncüsü olmuştur. Örneğin objenin bilgisine akıl yoluyla ulaştığını düşünen filozoflar rasyonalizmi öne süreceklerdir. Bu durum sanatın ve estetiğin akli ölçülerle sınırlandırılmasına, duyuların ikinci plana atılmasına sebep olacaktır.

Platon “idea” düşüncesinden hareketle sanatı, asıl gerçek olan idelerin kopyası olan doğanın, ikinci kez sanatçı tarafından kopyalanması şeklinde yorumlamaktadır. Bunu mimesis (taklit) veya taklidin taklidi olarak açıklamaktadır. Ayrıca Platon’un sanat ve edebiyatı o kadar da olumlu eylemler olarak görmediği malumdur. Sanatın felsefe tarihine dahil edilişi, görüldüğü üzere süjenin (öznenin) objeyi veya doğayı taklit-kopya etmesi ile başladığı yönündedir.

Bu araştırmada düşünürlerin, doğrudan sanata dair görüşleri yerine, filozofların objeye (bilgi nesnesine) yönelik düşünceleri üzerinden toplumların ve devirlerin düşünsel yapısını çözümlemek istenmektedir. Bu çözümleme evresinden sonra, düşünce yapısının sanata etkisi eserler üzerinde kendini ifşa etmektedir. Temelde odak alınan nesne her iki disiplinde de ortak bir öze sahiptir. Sanatta estetik obje olan bu unsur, felsefede bilgi nesnesi olarak tanımlanmaktadır.

Platon bilginin kaynağının (objelerin karşılıklarının) duyular ve imgelerin toplandığı yer olarak adlandırılan bellek ve algı-deneyim olmadığını, anlayan, gören, tasarlayan ve düşünen ruh olduğunu öne sürmektedir. Aristoteles ise bilginin dış dünya ile ilgili olduğunu, dış dünyayla bir karşılıklılık/mütekabiliyetle kurulabileceğini savunmaktadır. Bilgi edinmeyi algı ile başlatıp, tümevarım yoluyla genel ilkeler üretilmesinin gerektiğini düşünmektedir. Bu genel ilkelerin kavranmasında, hocası Platon gibi aracı olarak sezgiyi kullanmaktadır. Görüldüğü üzere iki düşünür de bilgi edinme evresinde sezgiyi merkeze almaktadır. Fakat bu sezgi; Platon tarafından zihinsel, Aristoteles tarafından deneysel olarak anlam bulmaktadır.<sup>7</sup> Dolayısıyla nesnelere hakkındaki bilgilerimizin kaynağı Platon’da ruh veya tin, Aristoteles’te algılanabilir dünya olarak anlaşılmaktadır. Aristoteles’in madde-form felsefesi<sup>8</sup> de bu düşüncesini desteklemektedir.

Aristoteles, temel olarak madde ve formu birbirlerine bağlı olarak gördüğü için sanat eserlerinde de özdeksel (maddi) formun kusursuzluğunu aramaktadır. Güzel ve estetik olanın madde-form birlikteliğinde olabileceğini düşünmektedir. Estetik anlayışını insan vücudunun oranları bağlamında geliştirmiş olan Aristoteles, buna maddeden (objeden) yola çıkarak ve matematiği kullanarak ulaşabileceğini belirtmiştir. Bu düşüncesi sanatta klasik veya klasisist dönemlere etki etmiştir. Nitekim insan bedeni üzerinde “madde-form/obje-biçim” birlikteliğinden yola çıkılarak, ideal formlara dayanan bir estetik anlayışı aranmıştır.<sup>9</sup> Temelde maddeye, malzemeye dayanan bu düşünce sistemi objektif düşüncenin yorumu gibi görülse de formdaki idealize değişiklikler bizi aynı zamanda subjektif yaklaşıma da götürmektedir. Sanatçı, doğayı taklit eden bir özne ise bu yöntemle doğadaki kusurlu olan sanat objesini kusursuz olarak tuvaline aktarmaktadır. Bu da sanat eyleminin gerçekleşmesi sırasında, işin içerisine öznel yorumun da katıldığını göstermektedir. Fakat nesnenin şekillenmesinde duyular ve duygular yerine matematik, akıl ve nizam gibi rasyonel kavramlar etkili olduğu için bu sanat anlayışı objektif düşüncenin kapsamı içerisindedir.

<sup>7</sup> Ülker Öktem, “John Locke ve George Berkeley’in Kesin Bilgi Anlayışı,” *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 43, 2 (2003), 134.

<sup>8</sup> Aristoteles’e göre, evrende her şey iki temel öğeden oluşur: madde ve form. Madde, bir şeyin fiziksel özelliğini temsil ederken, form, bir şeyin şeklini, yapısını ve işleyişini temsil eder.

<sup>9</sup> Patrizia Castelli, *Rönesans Estetiği*, çev. Durdu Kundakçı (İstanbul: Dost Kitabevi, 2013), 176; Ümran Bulut ve Görkem Utku Alparslan, “Descartes ve Modern Resmin Tinselliği,” *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 9, 24 (2021), 138-139.



Resim ve heykel sanatında kusursuzlaştırmanın (idealizasyon) kökenleri Mısır sanatına kadar gitmektedir. İdealizm, hayali düşüncelere, idelere göre eser yaratma görüşü olarak tanımlanmaktadır.<sup>10</sup> Sanat tarihi açısından ise idealizasyon, sanat eserinde aklın rehberliğinde, orantılı, ölçülü, matematiksel olarak mükemmel görünümde figürler tasvir etmek şeklinde yorumlanabilir. İdeal güzelliğe, uyum, orantı ve rengin yanı sıra çizgiye ağırlık veren analitik form ile de ulaşılmaktadır. Sanat yapıtı, bir nesnenin duyuşsal olarak algılanışını değil de o nesnenin zihinsel kavramını/ideasını ele almaktaysa, bu yapıt ideal olarak nitelendirilmektedir.<sup>11</sup>

Antik dönem sanat anlayışında da mitolojik etkinin yanı sıra idealize etme veya kusursuzlaştırma yoğun olarak kullanılmıştır. Antik Yunan sanatı ile Aristoteles'in yukarıda bahsi geçen, ideal forma ulaşma hakkındaki görüşleri büyük oranda örtüşmektedir. Fakat zamansal olarak daha köklü olan idealizasyon düşüncesi Platon'dan sonra, Aristoteles'i de madde-form ilişkisi açısından etkilemiştir.

İdealizasyon, Yunan sanatı kadar Roma dönemi sanat anlayışına da etki etmiştir. Fakat Roma heykel sanatı genel anlamda Yunan dönemine göre daha gerçekçi (doğal nesnelere esas alan) ve dramatik bir tarza sahiptir. Helenistik dönem sanatında ise bu iki etki alanı daha da artmıştır.

Yeni Platoncu Plotinos'un metafizik anlayışı ise Platon'un diyalektik yöntemine karşı mistik bir yaklaşımı benimsemekte ve estetik ile teolojiyi birleştirmektedir. Plotinos'a göre: "Güzellik, İyi'nin ve Doğru'nun görkemli ışığıdır; güzellik, göz kamaştırıcı bir parlaklık, saf form ve düzendedir. Güzellik, varlıkların simetri ve ölçüsünde ortaya çıkar; zira yaşam formdur ve form, güzellikle özdeştir."<sup>12</sup>

Sonraki evrede Karanlık Çağ olarak da anılan Orta Çağ'ın başlangıcıyla birlikte, Batı sanat anlayışında köklü değişiklikler meydana gelmiştir. Orta Çağ resim sanatı bağlamında Pre-Romanesk (5-11. yy.), Romanesk (11-13. yy.) ve Gotik (13-15. yy) dönem olarak üç evreye ayrılmaktadır. Hristiyanlık ve skolastik düşünce bu dönemde sanat üzerindeki en büyük şekillendirici güçlerdendir. Klasik sanat anlayışındaki dinamizm, canlılık ve idealize formlar; Orta Çağ'da yerini sade, net, basit ve iki boyutlu bir anlayışa bırakmıştır. Estetik anlayış, ideal olana ulaşmak yerine, dinî bilginin aktarımı için bir araç haline getirilmiştir.<sup>13</sup> Nitekim estetik güzellik anlayışının içerisi boşaltılarak resim, görsel bir yazı gibi araçsallaştırılarak kullanılmıştır. Bu anlayışın izlerini çeşitli kaya oyma veya mimari kiliselerdeki fresklerde açıkça görebilmekteyiz. Orta Çağ resmi, objektif (nesnel) ve subjektif (öznel) bağlamda yorumlanacak olursa, sanatın konusu ve içeriği subjektif inanç unsurlarından meydana gelmektedir. Gotik dönem dışında Romanesk dönemler, üslup olarak yine subjektif ve dinî etkiler sonucunda, gösterişten uzak ve sade bir estetik anlayışı hakimdir. Romanesk sanat eserlerini oluşturan sübjektivizm anlayışı ise bu dönem özelinde, dinî ve mistik deneyimlere dayanmaktadır. Fakat Gotik sanat anlayışı içerisinde, özellikle resim sanatında duyuşsal ifadeler önem kazanmaya başlamıştır.

14. yüzyıla gelindiğinde, İtalya'da Rönesans hareketinin temelini oluşturan öncü ressam Giotto di Bondone (Ö: 1337), tekrar Aristoteles'in kusursuzluk ilkesini benimseyerek bu görüşler çerçevesinde resim üslubunu geliştirmeye başlamıştır. Fresk tekniğinde yaptığı dini konulu resimler, üslup ve renk bakımından Orta Çağ resminden farkını ortaya koymaktadır. Daha sonra hümanist yazar ve mimar Leon Battista Alberti (Ö: 1472), kuramsal/teorik anlamda, antikiteden ilham alarak Rönesans sanatına mühim

<sup>10</sup> Adnan Turani, *Sanat Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Toplum Yayınları, 1975), 53.

<sup>11</sup> Nilüfer Öndin, *Rönesans Düşüncesi ve Resim Sanatı*, (İstanbul: Hayalperest Yayınevi, 2024), 86.

<sup>12</sup> Nejat Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kuramları* (İstanbul: Sarmal Yayınları, 1995), 114-115.

<sup>13</sup> Dini bilginin aktarımında sanat eserlerinin kullanımı hakkında Papa I. Gregory (Hüküm süresi: 590-604) şu ifadeleri kullanmıştır: "Kiliselerde resimler, harfleri bilmeyenlerin kitaplardan okuyamadıklarını duvarlarda görebilmeleri için kullanılır. Yazı, okuma bilenlere nasıl rehberlik ediyorsa, resimler de onları izleyen cahillere aynı şekilde rehberlik eder. Cahil olanlar resimlerde ne yapmaları gerektiğini görür, harfleri bilmeyenler ise resimlere bakarak "okuma" yapar. Bu nedenle, özellikle halklar için, resimler bir çeşit okuma işlevi görür. Dolayısıyla, kiliseye konulan bu resimleri tapınılması için değil, yalnızca cahillerin zihinlerini eğitmek amacıyla yerleştirildiğini unutmamalı ve yok etmemelisiniz."

Vernon Hyde Minor, *Art History's History*, 2nd ed. (Upper Saddle River, New Jersey: Prentice Hall, 2001), 8.

katkılar sunmuştur.<sup>14</sup> Birçok alanda ilim sahibi olan Leonardo Da Vinci (Ö: 1519)'nin özellikle anatomi incelemeleri ve ressam dehası, bu dönemde sanat ve bilimin birleşimi noktasında önem arz etmektedir. Masaccio (Ö. 1428), Piero della Francesca (Ö. 1492), Gentile Bellini (Ö. 1507), Botticelli (Ö. 1510), Tiziano (Ö. 1576). Michelangelo (Ö: 1564), Raffaello (Ö: 1520) ve A. Dürer (Ö: 1528) gibi sanatçılar da resim ve heykel alanında Rönesans dönemi üslubuna önemli katkılar yapmıştır.

Temelinde Platon ve Aristoteles'in estetik anlayışı olan Rönesans sanatı, genelde bu şekilde anılmasa da sanat tarihindeki ilk klasiğe dönüş "neoklasik" dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Platon öz ve biçimi birbirinden ayırmakta ve bu iki unsurun tek tek idealara sahip olduğunu öne sürmektedir. Ona göre, forma ideal karakterini veren oran ve ölçüdür. Oran ve ölçü ise akıl tarafından belirlenmektedir. Aristoteles'e göre ise form ve maddenin uygunluğu sanatsal formu ortaya koymaktadır. Aristoteles düşünce ile kavranan özü ve duyularla algılanan formu birleştirmektedir.<sup>15</sup>

Rönesans sanat yorumu içerisinde akıl, nizam ve matematiğin yanı sıra hümanizm akımı etkilidir. Bu evrede, Antik ve Klasik dönemden farklı olarak geometrik doğrusal perspektif, canlı model kullanma ve anatomik incelemeler eserler üzerinde tatbik edilmiştir. Tarihi süreç içerisinde, insan merkezli (hümanist) fakat arka planında "objektif rasyonalizm" yatan "nesne merkezli akılcı" üslup yeniden revaç bulmuştur.

16. yüzyılın ortalarında Michelangelo ile beraber Tintoretto (Ö: 1594) ve El-Greco'nun (Ö: 1614) başını çektiği Maniyerizm veya Üslupçuluk, Aristoteles maddeciliğini destekleyen Rönesans'a karşı olarak, hayal gücü ve tinsellik içeren yeni bir gerçeklik kurmayı amaçlamaktadır. Rönesans etkilerini de bünyesinde barındıran bu dönem Barok sanata geçiş evresi olarak nitelendirilebilir. Bu anlamda, Rönesans'ta vurgulanan insanın idealize edilmiş kusursuzluğu ve hesaplanmış somut orantılarına karşın, Maniyerist sanatçılar insanın karmaşık duygu durumları, ruhsal çelişkileri gibi metafizik-duygusal ve soyut konuları ön plana getirmiştir. Genel olarak 1520-80 yılları arasına tarihlendirilen bu döneme doğrudan etki eden bir felsefi doktrinden veya düşünürden bahsedilmemektedir. Fakat sanat üslubundaki oran-orantının reddi, cesur renk kullanımı, karmaşık kompozisyonlar, kısmen belirgin fırça darbeleri ve soyutlama/deformasyon gibi köklü değişiklikler, Rönesans'ın tersine objektivist anlayışın yerine, sübjektivist anlayışın hâkim olmaya başladığının göstergesidir.

Maniyerist sanatın olgunluğa eriştiği Barok dönem genel anlamda 17. yüzyılın tamamını ve 18. yüzyılın başlarını kapsamaktadır. Barok, etki alanı olarak kıyafet modasından mimariye, tiyatrodan operaya, resim ve heykelden müziğe kadar birçok alanda değişiklik ve yeniliklere sebep olmuştur. Coğrafi olarak tüm Avrupa'yı etkilemiştir. Barok resim genel anlamda duygusal ifadelerin ve teatral pozların dönemidir. Bu üslubun temel düsturu Rönesans'ın durağan kurallarına karşın daha dramatik/duygusal, hareketli/dinamik, gösterişli/süslü ve yenilikçi/aykırı olmasıdır. Özellikle resim sanatında desen ve çizgi Rönesans ile eşleştirilirken, ışık-gölge zıtlığı (tenebrizm/niş aydınlatma tekniği) ve renkçilik ise Barok üsluba mâl edilmiştir. Rönesans resminde çizgiler kesintisiz ve düz devam ederken Barok sanatta çizgilerdeki devamlılık ortadan kalkarak kesintiye uğramakta, kısım kısım belirsizleşerek titreşmeye başlamaktadır.<sup>16</sup> Bu dalgalı formlar mimari cephelere kadar etki etmiştir.

Barok sanata etki eden, arka plandaki unsurlar arasında dönemin politik ve dinî çatışmaları yer almaktadır. Bu çatışmalar resmin duygusal, dramatik ve karmaşık içeriğine etki etmektedir. Ayrıca, Protestan mezhebinin dinî resim ve imgeleri yasakladığı fakat Katolik Kilisesi'nin görsel sanatları dinî propagandanın bir aracı olarak kullanmayı teşvik ettiği bilinmektedir. Bu durum da özellikle İtalya'da resmin konusunun dinî ağırlıklı olmasına; dinî hikayeler, azizlerin yaşamları ve dinî ritüellerin sık sık resmedilmesine sebep olmuştur. Dönemin en öne çıkan sanatçıları Bernini (Ö: 1680), Caravaggio (Ö: 1610), Rembrandt (Ö: 1669), Rubens (Ö: 1640), Velazquez (Ö: 1660), Hals (Ö: 1666) olarak bilinmesine

<sup>14</sup> Bulut ve Alparslan, "Descartes ve Modern Resmin Tinselliği", 139.

<sup>15</sup> Öndin, *Rönesans Düşüncesi ve Resim Sanatı*, 13-14.

<sup>16</sup> Tahir Çelikbağ, "Barok Dönemi Usta Ressamları," *Kesit Akademi Dergisi* 8, no. 33 (2022): 307.

rağmen, Barok sanatın ilk kıvılcımları normalin dışında bir hareket olarak, Michalengelo'ya kadar uzanmaktadır. Bu bakımdan Barok sanat yeni bir üslubun gelmesi açısından subjektif etki alanına sahiptir fakat resmin arkasında yatan kurgusallık ve rasyonalizm düşünsel olarak objektif düşüncenin bir yansımasıdır.

17. yüzyıl düşünce dünyasına önemli yenilikler getiren Descartes (Ö: 1650), Hobbes (Ö: 1679), Spinoza (Ö: 1677), Locke (Ö: 1704), Pascal (Ö: 1662), Leibniz (Ö: 1716) ve Berkeley (Ö: 1753) gibi düşünürler dolaylı veya doğrudan dönemin sanat anlayışına da etki etmiştir. Bu düşünürlerden bazıları kendilerinden sonraki yüzyıllarda gelişecek olan farklı sanat dönem ve akımlarına da etki etmiştir. Bu düşünürlerden özellikle Descartes Barok sanatın (objektif natüralizm), Locke ve D. Hume (Ö: 1776) empresyonist sanatın (subjektif natüralizm) düşünsel temellerini atan filozoflardır.

17. yüzyılda Rene Descartes'ın yarattığı kırılma, düşünce sistemi olarak bakış açısını nesnenin/objenin üzerinden alarak süjeye/özneye yöneltmiştir. Bu sebeple felsefe tarihi açısından Modern çağ Descartes ile başlatılmaktadır. Bu çağ aynı zamanda bilgi felsefesinin de gelişip ön plana çıktığı bir dönemi kapsamaktadır. Descartes'la birlikte bilginin imkânı, sınırları ve kaynağı tekrar sorgulanmıştır. Sorgulayan bir özne olarak Descartes, *Meditasyonlar: Metafizik Üzerine Düşünceler* isimli eserinde kuşkucu bir yaklaşımla, her şeyden şüphelenebileceğini fakat “düşünebilen bir varlık” olduğu için kendi varlığından şüphe edemeyeceği sonucuna ulaşır. Descartes bu düşüncesini, daha çok “Cogito, ergo sum (Düşünüyorum, öyleyse varım)” kalıbıyla bilinen Latince eserdeki şu bölümde açıklar:

“Peki, düşünmek? İşte sonunda buldum, evet, düşünce. Çünkü bir tek o benden koparılamaz. Benim, ben varım. Bu kesin. Ama ne kadar süre? Elbette düşünüyor olduğum sürece. Çünkü oldu da bütün düşüncelerimi bir anda durdurdum diyelim, işte o anda var olmaktan da hepten vazgeçmiş olurum.”<sup>17</sup>

Descartes maddenin varlığını kanıtlamak için duylara değil, düşünce sürecine, özellikle zihne odaklanmaktadır. Zihin, düşünceye ve bilince sahiptir; maddenin ötesinde, bedenden ayrı bir varlık olarak kabul edilmektedir.

Descartes, felsefeye mantık yahut ontoloji ile değil, bilgi teorisinin ana konusu olan bilginin imkânı, kaynağı ve sınırlarıyla başlamıştır. Epistemolojiden yola çıkarak kendi varlık felsefesini kurmuştur. Descartes, objenin değil öznenin varlığını tasdik etmiştir. Bilinç felsefesi veya özne/süje felsefesi yaparak yeni bir çığır açmıştır.<sup>18</sup> Descartes'ın bilgi felsefesi, zihni merkez alarak rasyonalist felsefenin temelini atan düşünceyi oluşturmuştur. Bu anlamda günümüzde bile hala etkileri süren, akli merkeze alan Modernizmin kökenleri belli noktalarda Descartes'ın 17. yüzyılda geliştirdiği düşüncelere uzanmaktadır.

Sanat alanında ise daha önce Aristoteles'e kadar karşımıza çıkan özne merkezli düşünce sistemi Descartes'ta daha sağlam fakat yine Tanrısal/Teolojik metafizik temellere oturmaktadır. Descartes düşünen bir öznenin varlığından bahsetmektedir. Bu düşüncenin sanata yansıması “düşünen özne” veya süjenin sanat eserini meydana getirmede, duysal etmenlerin yanı sıra yine temelde zihni (analitik düşünceyi) merkeze koymasına sebep olmaktadır. Descartes'in felsefesi estetik alanında, her ne kadar sübjektivist bir etki gibi gözükse de eserin oluşumuna objektivist ve akla dayalı bir anlayış olarak etki etmiştir.

Bilgi felsefesinin (epistemoloji) ve deneyciliğin (empirizm) kurucusu olan John Locke a-priori (deney öncesi) bilgiye değil a-posteriori (deney sonrası) bilginin gerçekliğini savunmaktadır. David Hume'un de desteklediği bu görüş, fikirlerin doğuştan geldiği görüşüne karşı çıkararak, bütün insan düşüncelerinin kaynağının deney ve tecrübe olduğunu ileri sürmektedir. Locke ve Hume'a göre insan zihni doğuştan boş bir levha veya kağıt (tabula rasa) gibidir.<sup>19</sup> Bu görüş, insanın doğumundan önce hiçbir

<sup>17</sup> René Descartes, *Meditasyonlar: Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 37.

<sup>18</sup> Öktem, “John Locke ve George Berkeley”, 133.

<sup>19</sup> Cengiz Kılıç, “John Locke: Bilginin Kaynağı ve İdeler Sorunu,” *EKEV Akademi Dergisi*, 58 (2014), 457.

bilgi, donanım ve kabiliyete sahip olmadığını varsaymaktadır. İnsan doğumundan itibaren bu boş levhayı deneyim ve tecrübeleri ile doldurmaktadır. Bilgi teorisi anlamında, bu iki filozofa kadar bilginin tanrısal/teolojik bir karakteri vardı; bu noktadan sonra insan öte dünyalardan hiçbir metafizik bilgi getirememektedir. İnsanın kendi kendisiyle ve dış dünyayla (duyuları aracılığıyla) girdiği etkileşimden elde ettiği duyu verileri, insan zihninde kavramlara ve bilgiye dönüşmektedir.

Locke'un kurup Hume'un devam ettirdiği Empirist/Empresyonist Bilgi Teorisi bir dönemin obje kavrayışını veya obje yorumunu değiştirmiştir. Bir çağın felsefi obje kavrayışı, esasında kendinden sonraki çağın da ruhunu, eğilimlerini ve dolayısıyla sanat anlayışını etkileyebilmektedir. Bu etkinin izlerine, kronolojik gelişimde, empresyonizm (izlenimcilik) dönemine gelindiğinde değinilecektir.

Yaygın olarak Aydınlanma Çağı veya Akıl Çağı (*The Age of Reason*) olarak da adlandırılan 18. yüzyıla gelindiğinde, modern dünya büyük oranda şekillenmeye başlamıştır. Bilimin, rasyonalizmin ve insan haklarının önemini vurgulandığı bu çağda Sanayi Devrimi / Endüstri 1.0 (1760), Amerikan Devrimi (1775-83), Fransız Devrimi (1789) gibi önemli toplumsal olaylar da gerçekleşmiştir.

Sanat alanında ise bu yüzyıl, Barok sanatın geç dönemi olarak görülen ve mimari süslemede de etkili olan Rokoko sanatı (1730-1774) ile başlamaktadır. Barok sanattaki tarihi, dinî konuların aksine, Rokoko resim sanatı ağırlıklı olarak teatral etkiye sahip, günlük saray yaşamı, aşk, erotizm gibi konuları merkeze almaktadır. Fakat bu yüzyılla birlikte anılan esas sanat dönemi Neoklasik sanat (1760-1830) dönemidir. Daha öncede belirtildiği üzere “birinci neoklasik sanat” olarak Rönesans dönemi düşünülürse, ikinci defa klasiğe tekrar dönüş, aydınlanma/akıl çağı fikriyle düşünsel olarak da örtüşen<sup>20</sup> 18. yüzyıl Aydınlanma Çağı'nda gerçekleşmektedir. Bu sanat dönemiyle birlikte yeniden, fikir ile mutlak form arasındaki uyum/oran meselesi sanatın merkezine alınmıştır. Modernizmin de temelinde yer alacak olan rasyonalizmin yeniden devreye girmesi, düşünsel anlamda sübjektivist anlayışın yerine tekrar objektif bakış açısının yerleşmesi anlamına gelmektedir. Bu da bireyselliğin sanatta ve toplumda kısa bir süre daha ileri atılması demektir. Kentleşmenin temelini atan sanayi devrimi, ilerleyen süreçte toplumun bireyselleşmesine de sebep olacaktır. Bu da tekrar sübjektif düşüncenin hâkim olmasının önünü açacaktır.

Neoklasik sanat, devrin teknolojik gelişimleri (1763: Buharlı makinenin icadı, J. Watt [Ö: 1819]) ile eş zamanlı olarak, akıl, mantık ve rasyonalist düşüncüyü temsil eden kısmen Antik Yunan, ağırlıklı Roma Klasik dönemine ait sanat formlarının yeniden canlandırılmasıdır. Neoklasik sanat Yunan antikitesinden çok Roma İmparatorluğu ideallerini yansıtmaktadır.<sup>21</sup> Bu anlamda sanat arka planında objektif düşüncenin hakim olduğu söylenebilir. Barok ve Rokoko'nun şaşalı ve süslemeci tavrına zıt bir görüşle, sadeliği ve klasik sanat formlarını kullanmaktadır. 18. yüzyılda müzecilik, galeri ve salon (Salon Paris vb.) sergilerin de yaygınlaşmasıyla sanat, kurumsallaşarak ve profesyonelleşmiştir. Bu dönemde, Fransız İhtilali'nin (1789-1799) de etkisinde politik ve eleştirel tablolarıyla bilinen; en çok öne çıkan sanatçı J. Louis David'tir (Ö: 1825). Örneğin, Fransız İhtilali'nin önde gelen liderlerinden Marat, fanatik bir genç kadın tarafından banyosunda öldürüldükten sonra, David ona olan saygısını göstermek için onu yüce idealler uğruna hayatını feda eden bir şehit (Eser: Marat'ın Öldürülmesi, 1793) olarak resmetmiştir.<sup>22</sup> Dolayısıyla sanat üslubu antikite etkisinde objektif düşünce çerçevesinde gelişim gösterirken, sanatın içerik ve anlam boyutu, dönemin politik olaylarıyla şekillenmiştir.

18. yüzyılda ve 19. yüzyılın başlarında ön plana çıkan iki önemli düşünür, İmmanuel Kant (Ö: 1804) ve Friedrich Hegel (Ö: 1831) olarak karşımıza çıkmaktadır. Kant aklın eleştirisi hakkındaki eserlerinden, 3. Kritik olarak da bilinen “Yargı Gücünün Eleştirisi (*Kritik der Urteilkraft: 1790*)” isimli eserinde,

<sup>20</sup> Aksine, yenilikçi bir düşüncüyü temsil eden 18. yüzyıl Aydınlanma Çağı ile geçmişe tekrar geri dönüş olarak yorumlanabilecek olan Neoklasik sanat anlayışının, bu çağ ile çeliştiği fikri de düşünülmektedir.

<sup>21</sup> Bayram Dede. “Neoklasizmin Sanata Bakış Açısı ve David,” *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi*, 49 (Ankara: 2020): 651.

<sup>22</sup> Bayram Dede. “Neoklasizmin Sanata Bakış Açısı ve David,” 655.

sanat ve estetik felsefe üzerine görüşlerini belirtmiştir.<sup>23</sup> Estetik biliminin kurucusu A. G. Baumgarten'dan (Ö: 1762) sonra, Kant bu bahsedilen eseriyle estetik felsefenin temellerini atmıştır. Estetik ve ahlak bağlantısı açısından da önemli bilgiler vermektedir. Kant, beğeni yargısının sırf seyre dayalı (contemplative) olduğunu, objenin varlığı karşısında ilgisiz olduğunu öne sürmektedir. Kant, estetik tavra sahip süjenin duyduğu hazzı, nesnenin gerçek varlığına değil, o objenin süje üzerinde uyandırdığı etkiye ve ondan haz duyup duymamasına bağlamaktadır.<sup>24</sup> Temelde, estetik tavra sahip kişinin hazzını nesnenin varlığı değil, ona bakan öznenin belirlediğine vurgu yapılmaktadır. Nesnenin güzel veya çirkin oluşu kendinde olan bir özellik değildir; özne tarafından bir auto-telos'la (ereği kendinde olan) amaçsızlıkla belirlenir. Bu anlamda Kant'ın teorisine göre, sanat eserine yöneltilen bakış açısı, bu çalışmada odaklanılan konu açısından objektivist değil sübjektivisttir. Nitekim bu da sanatın göreliliğini desteklemektedir. Sanat tarihi anlamında Kant, kendi döneminde kısmen Romantizm'e (1790-1850) sübjektivist anlamda etki etmiş olmalıdır. Kant, güzellik ve estetik deneyimi bireysel bir algı olarak ele almaktadır. Onun bu felsefesi, kendi döneminin dışında, dolaylı olarak 19. yüzyılın ikinci yarısında Empresyonizm'e ve 20. yüzyılda ise Modern sanata etki etmiş olmalıdır.

Hegel'in verdiği ders notlarından oluşturulmuş olan *Estetik: Güzel Sanatlar Üzerine Dersler* isimli kitapta, düşünürün sanat felsefesi ile eş değer gördüğü "estetik" hakkında görüşleri yer almaktadır.<sup>25</sup> Hegel, estetik ve güzellik anlayışını (sanatsal anlamda ideali), incelerken, konuyu "sembolik sanat", "klasik sanat" ve "romantik sanat" olarak üç evrede<sup>26</sup> ele almaktadır. Sembolik sanatın temeli ona göre Mısır, İran ve Hindistan gibi doğu medeniyetlerinin mimari biçimlerine dayandırılmaktadır. Hegel'e göre, simgesel şekil içerisindeki idea bilince yalnızca soyut olarak sunulabildiği için sembolik biçim kusurludur. Soyut sanatta idea, biçime henüz ulaşamamıştır. Bu da biçim ve içeriğin kusurlu olmasına sebep olmaktadır. Hegel, Klasik sanat için Antik heykel sanatını temel almıştır. Klasik sanat ideaya uygun şekilde, ideanın özgür ve uygun cisimleşme sürecini tamamlamaktadır. Bu yönüyle Klasik sanat tinsel ve duyuşsal varoluşun birleşimidir ve tamamlanmış idealin kusursuz üretimini yansıtmaktadır. Romantik evrede ise içsellik daha ön plandadır. Burada idea ve şekil tıpkı soyut sanattaki gibi tekrar ayrılmaktadır; bu yönüyle bu evre de kısmen kusurludur. Fakat Romantik sanatta Tin kendinde mükemmelleşmiş tarzda ortaya çıkmak durumundadır. Hegel, Romantik evreye ise modern çağın eserleri olması bakımından Hristiyan-Germen kültürüne ait resim, şiir ve müzik sanatlarını yerleştirmektedir. Hegel, ortaya koyduğu bu soyut, klasik ve romantik evreleri, mutlağa doğru giden yolda Tin'in aşması gereken durakları olarak görmektedir.<sup>27</sup>

Hegel, düzey bakımından doğa güzelliğini ise sanatsal güzellikten aşağı görmektedir. Çünkü ona göre ideal olan asıl güzel, sanatsal güzelliktir.<sup>28</sup> Hegel'in tümel güzellik ve sanat anlayışı Platon'un "idea" kavramından izler içermektedir; fakat onun sanat felsefesi "tin" ile temellendirilmekte ve sanatı

<sup>23</sup> Immanuel Kant, *Yargı Gücünün Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 2006).

<sup>24</sup> İsmail Tunalı, *Estetik*, 27.

<sup>25</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Aesthetics: Lectures on Fine Art*, çev. T. M. Knox (United Kingdom: Oxford Clarendon Press, 1975); Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Estetik: Güzel Sanat Üzerine Dersler I*, çev. Taylan Altuğ ve Hakkı Hünler (İstanbul: Payel Yayınevi, 1994).

<sup>26</sup> Otto Rank, "Sanat Formu ve İdeoloji" başlığı altında, Hegel'e benzer şekilde sanatı üç evreye ayırmaktadır. Bu evreler, İlkel yaratıcı sanat, Klasik sanat ve Modern Romantik sanattır. Ona göre, kolektif ruh ideolojisine dayanan İlkel yaratıcı sanat, soyutlama yoluyla birliğe ulaşırken, bireysel ve zamansal unsurları dışlar. Klasik sanat ise estetik güzellik ideolojisiyle, Yunan kültürünün halkın ideolojisiyle uyumu aracılığıyla birliğe ulaşır. Modern Romantik sanat, sanatçının iç dünyası ile toplumsal ideoloji arasındaki çatışmalara verdiği tepkilerle birliği sağlar. İlkel sanat statik, soyut bir birlikle tanımlanırken, Klasik sanat uyumlu, yansıtıcı bir birlik gösterir ve Romantik sanat, dinamik bir birlik oluşturur. İlkel sanat düz çizim ve süslemelerle, Klasik sanat plastik ve figüratif, Romantik sanat ise şiirsel ve müzikal bir yapıdadır.

Otto Rank, *Sanat ve Sanatçı*, çev. Orhan Düz (İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022), 79-80.

<sup>27</sup> Serhan Dilmaç, "Hegel Estetiğinde Sanatın Anlamlanması," *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12, 1 (2019), 118.

<sup>28</sup> Dilmaç, "Hegel Estetiğinde Sanatın Anlamlanması", 117.

taklit olarak görmemektedir. Ona göre güzellik kavramı, Tin'in duyularda görünüş kazanması, duyusal anlamda zuhur etmesi şeklinde tanımlanmaktadır.<sup>29</sup> Hegel felsefesinde Tin hem zihinsel hem de fiziksel bir varlığa gönderme yapmaktadır. Bu durumda Tin hem obje hem de süje olarak kurgulanmıştır. Bu da onun estetik anlayışında, ilk olarak biçim ve içerik özdeşliğine dolayısıyla özne-nesne özdeşliğine tekabül etmektedir. Kişinin Tin olarak kendisi hakkındaki bilgisi, kendisinden başka veya karşıtı olana (doğa-devlet) karşı edindiği bilgiden ve deneyimlerden gelmektedir.<sup>30</sup> Epistemolojik açıdan kişinin kendine dair edindiği tüm bilgiler, öznenin nesneye başta zıtlığından; sonrasında nesneden hareketle kendisini tanımlamasından kaynaklanmaktadır. Diyalektik açıdan bu da “özne-nesne özdeşliği” sonucuna çıkmaktadır.

Özetle Hegel, ele aldığı her üç sanat evresini de mutlağa (hakikat) ulaşmada bir durak olarak görmektedir. Fakat üç sanat evresi arasında Klasik evreyi kusursuza en yakın olarak nitelemesi, onun nesneye Platoncu bir idealizm ve Aristotelesçi mantıkla baktığını düşündürmektedir. Fakat Tin'i merkeze alarak mutlak olana ulaşmayı hedeflediği için Platon'a daha yakın olduğu anlaşılmaktadır. Objektif ve sübjektif düşüncesi ise kendini yukarıda bahsedilen “özne-nesne özdeşliği” meselesinde ifşa etmektedir. Öznenin doğa, yani nesnelere çokluğu aracılığıyla dışsal bilgiye ulaşması ve ardından kendisi hakkındaki içsel bilgiye de nesneden hareketle ulaşması, Hegel'in objektif bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir. Klasik sanata verdiği ayrıcalık da bu durumu kanıtlar niteliktedir. Hegel'in 1823, 1826, 1828, 1829<sup>31</sup> yıllarında verdiği derslerde vurguladığı klasisist sanat felsefesi, Neoklasik sanatın (1760-1830) son dönemiyle hem düşünsel hem de sanat tarihi açısından eşleşmektedir. Aynı dönem içerisinde Romantizm (1790-1850) de başlayıp, devam ettiği için Hegel'in üçüncü sanat evresi olarak romantizme değinmesi makuldür.

Sanat tarihinde ilk defa sanatçıların yüksek düzeyde öznel fikirleri ve duygularının ön plana çıkması, Neoklasik sanata karşıt olarak ortaya çıkan Romantizm ile sağlanmıştır. Bu dönemde bireysellik, öznellik, özgünlük, gündelik hayat ve toplumsal konular merkeze alınmıştır. Eugene Delacroix (Ö: 1863), Caspar David Friedrich (Ö: 1840), Francisco Goya (Ö: 1828) dönemin önemli sanatçılarıdır. Görsel sanatların yanı sıra müzik, edebiyat ve felsefe de Romantizm'in etkisinde kalmıştır. Sanata bakış açıları bariz biçimde sübjektivisttir.

1840-1880 yılları arasında ise Romantizm'e ve duygusal boyuta karşı bir fikir olarak Realizm ortaya çıkmış ve gelişim göstermiştir. Günlük hayatın gerçeklerini romantize etmeden ele alan Realist resmin konusu genellikle taşra hayatı, natürmort, modern hayat veya insansız manzaralar olmuştur. Toplumsal, siyasal mesajlar verilen sade resimlerde gerçekçilik ön planda estetik güzellik ikinci plandadır. Sanatçının duygusu ve yorumu değil, mevcutta olanın tarafsız aktarımı söz konusudur. J. F. Millet (Ö: 1875), G. Courbet (Ö: 1877) ve Empresyonizm'e de etki eden E. Manet dönemin önemli sanatçılarıdır. Dönemin sanat anlayışına duyu ve öznellikten uzak, objektif düşünce hakimdir.

Empresyonizm (1860-1885), dönemin teknolojiyle beraber tüp boyaların yaygınlaşması ile atölyelerinden dışarı çıkma imkânı bulan sanatçılar, doğada günün belli saatlerinde anlık duyularına dayanan resimler yapmaya başlamışlardır. Sanatçıların doğada daha yakından gözlemleyerek, duyularını aracılığıyla deneyimlere dönüştürülen bu anlık görüntüler, hızlı ve sert fırça darbeleriyle (impasto tekniği) tuvalere yansıtılmıştır. Klasisist anlayışın mükemmele odaklı olan idealize ve akademik resmin önceden kurgulanmış anlayışına tamamen zıt düşen bu dönemin başlangıcı, Edouard Manet'nin (Ö:1883) “Kırda Öğle Yemeği” ve Claude Monet'nin (Ö: 1926) İzlenim: Gün Doğumu (*Impression: soleil-levant* [Güneşin doğuşundan alınan izlenim]) resmi olarak kabul edilmektedir. “Empresyonizm” sanat dönemi, adını, 1874 yılında Paris'te Nadar galerisinde sergilenen bu “İzlenim-Impression” isimli

<sup>29</sup> Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea Yayınevi, 1986), 135-136.

<sup>30</sup> Dilmaç. 117.

<sup>31</sup> Dilmaç. 103.

resme, eleştirilenler tarafından yapılan alaylı söylemden almaktadır.<sup>32</sup> Empresyonistler ışığı resmin ana öğelerinden ayırarak, ışığa farklı ve özel bir anlam kazandırmıştır. Bu anlamda günün farklı saatlerinde aynı noktadan resmedilen manzara resimleri, ışık ve renk bakımından birbirinden tamamen farklıdır. Monet'nin Rouen Katedrali serisinde bu ayırım net olarak görülmektedir. Bu dönemde öne çıkan P. A. Renoir (Ö: 1919), E. Degas (Ö: 1917), C. Pissarro (Ö: 1903), A. Sisley (Ö: 1899) ve Mary Cassatt (Ö: 1926) gibi ressamlar empresyonist eserler vermiştir.<sup>33</sup>

17. yüzyılda J. Locke, 18. yüzyılda D. Hume gibi filozofların temelini atmış olduğu empirist düşünce sistemi, sanat tarihi açısından bu düşünürlerin kendi dönemlerinde küçük kırılımlar yaratmış olsa da asıl etkisini 19. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkan Empresyonizm (1860) döneminde göstermiştir. 18. yy. sonunda I. Kant da estetik hakkındaki görüşlerinde, hazzı, özne veya süjenin nesneye bakışında aramaktadır; dolayısıyla empresyonist sanat öncülerindedir. Felsefe alanında Hume'un öncü etkisi yine 19. yüzyılda ortaya çıkan pozitivizmde açıkça görülmektedir. Daha önce de bahsedildiği üzere, Locke ve Hume düşüncesi temel olarak bilginin kaynağını, doğuştan itibaren edinilen bilgi ve deneyimlere dayandırmaktadır. Sanat alanında bu bilgi ve deneyim kelimelerinin yerini duyum, izlenim veya impresyon/empresyon almaktadır. Hume'a göre izlenim kavramı, bilginin en temel ve en özgün taşıyıcısı olarak anlaşılmaktadır. İzlenimler duyumsanan anlık canlı deneyimlerdir, tasavvurlar (idea) ise izlenimlerin tekrarından oluşan cansız kopyalardır. Hume tüm bilinç yaşamını, alt tabaka olan "izlenimler (*impressions*)" ve yüksek ruhsal halleri içine alan, üst tabaka olan "idealler" olarak tanımlamakta; fakat üst tabakayı taşıyan en temel ve özgün tabaka olarak alt tabakanın daha önemli olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Hume, izlenimleri, yalnızca dış duyum verisi (görme, dokunma, duyma) olarak değil, aynı zamanda iç duyum verisi (arzu, hoş, nahış) olarak da değerlendirmektedir.<sup>34</sup>

19. yüzyılın son yarısında Empresyonist sanat anlayışına etki eden bir diğer filozof ise Ernst Mach (Ö: 1916)'dır. Hem fizikçi hem de filozof olan Mach, Hume'un "izlenim" adını verdiği kavramla benzer bir anlamda, "duyum" kavramını geliştirmiştir. Mach'a göre gerçek-fiziksel dünyayı bireye bildiren duyum (renk, dokunma, sıcaklık, ses, zaman, uzay/mekân, koku) elemanlarıdır. Ona göre bu duyumlar dışında kalan bir gerçeklik yoktur. Nesnelere ancak duyuların verdiği verilerin, izlenimlerin, duyumların bir çeşit sentezinden başka bir şey değildir. Bu anlamda E. Mach felsefesinin tümüyle subjektif bir varlık anlayışına dayandığı anlaşılmaktadır.<sup>35</sup> Bu noktada objektif ve subjektif bakış açılarının temel farkı olan mesele ön plana çıkmaktadır. Mach'a göre var olan, mevcut obje kişinin duyum ve algılarını meydana getirmemekte, aksine bizzat duyumlar, objeyi-nesneyi meydana getirmektedir. Duyumların bağılıklarının toplamı, nesnelere dünyasını oluşturmaktadır. Özetle nesne, öznenin hareketle veya özne sayesinde<sup>36</sup> var olmaktadır. Bu anlayış da subjektif felsefenin temel yapı taşıdır.

Mach felsefesi, süje ve obje arasındaki ilgiyi bir izlenim (duyum bağı) olarak görmektedir. Objeyi ise bir duyumlar kompleksi olarak algılamaktadır. Duyumlar sayesinde meydana gelebilen obje, yalnızca bir görünüşten ibaret olan fenomendir. Fiziksel bir varlık değildir. Objeye rengin, sesin, konunun yani duyumların toplamıdır. Objeye, yalnızca Süje'nin benliğiyle aynı düzeyde bulunan bir görünüştür. Süje'den bağımsız var olamamaktadır. Duyumun belirlediği bu görünüş dünyası tümüyle subjektiftir;

<sup>32</sup> İsmail Tunalı, *Felsefenin Işığında Modern Resim*, 4. baskı (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992), 37.

<sup>33</sup> Bu makalenin yazımında dönemlere, filozoflara ve sanatçılara ait bazı sayısal tarih bilgileri ve yaygın/genel dönem bilgileri hususunda "OpenAI. Chat GPT 3.5" yapay zekâ robotundan faydalanılmıştır: OpenAI, *ChatGPT* (Sürüm 3.5), <https://chat.openai.com/> (2024).

<sup>34</sup> Tunalı, *Felsefenin Işığında Modern Resim*, 15-16.

<sup>35</sup> Tunalı, *Felsefenin...*, 18-21.

<sup>36</sup> Bu görüş aynı zamandan solipsizm (tekbencilik) adı verilen şüpheli "ben" felsefesini anımsatmaktadır. Solipsizm: Öznel anlamda "ben" varlığı kabul edilen tek gerçekliktir. Varlık, yalnızca özne tarafından tasarlanmaktadır. Kuramsal bencillik.

Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975), 162-163.

öznelidir.<sup>37</sup> Mach felsefesinin Empresyonist sanata olan düşünsel etkisi, resmedilecek olan içeriğin önceden belirlenmiş idealize-mükemmel formlar değil, duyuların ressama bildirdiği görünüşler dünyasının bilgisi olarak yansımasıdır. Ressam resimde belli hesaplar, düzen ve kurgunun ötesinde duyularından gelen görünüşleri merkeze alarak, bu izlenimlerin dümen suyunda hareket ederek eser üretmektedir. Bu anlamda duyular sanatçıya orantılı, değişmez sabit kuralları değil, sürekli değişim ve devinim içerisindeki görsel karmaşayı sunmaktadır. Bu da resim üslubunda netlik yerine fluluk ve dinamizme yol açmaktadır. Bu etkiler resme, ışığın yansıması olarak renk anlayışında, havanın resme katılmasında ve hatta zamanın resme etkisi bağlamında karşımıza çıkmaktadır. Bu bağlamda Empresyonist sanatın arka planındaki, Hume ile başlayıp Mach ile nihayetlenen subjektif felsefi düşünce, net biçimde devrin eserleri üzerinde izlenebilmektedir.

Sanat tarihinde bundan sonraki Post Empresyonizm (1886-1905) sanat sonrasında, 1900-1945 yılları arasında, bireysel unsurların hâkim olduğu Modern Sanat dönemi başlamıştır. Fakat bu dönem içerisinde daha önceki devirlerde olduğu gibi tüm dönemi kapsayan tek bir anlayış yerine, çok sayıda akım gelişim göstermiştir. En çok öne çıkan avangart/öncü akımlar Ekspresyonizm, Kübizm, Soyut Sanat, Dadaizm olarak sıralanabilir. II. Dünya Savaşı sonrasındaki evreler kabaca Neo-modernizm (1945-1980), Post-modern sanat (1975-1989) ve Çağdaş Sanat (1989-Günümüz...) şeklinde gruplandırılabilir. 20. yüzyıl Modern sanata gelinene kadar sanat tarihi “dönemler” şeklinde uzun yıllara etki etmekteydi. Modern sanatla beraber dönem sanatları, manifestoları yayınlanan birer “akım” haline gelmiş ve daha kısa süreli olarak etki etmeye başlamıştır. Sanat anlayışları bazı istisnalar haricinde, kısa süreli ve birbirinden farklı birçok görüşe sahne olmuştur. Bu bakımdan bu sanat akımlarının her birinin arka planında birer filozof bulunmamakta, sanatçı grupları kendi felsefelerini manifestolar şeklinde doğrudan yayınlamaktadır. Fakat bu akımlarda da insanın yüzyıllardır süren düşünsel tarihinde sürekli sorguladığı, objektif ve subjektif düşüncenin izlerini bulmak zor değildir.

### **Sonuç**

İnsanlık tarihi ana başlığı altında, felsefe tarihi ve sanat tarihi kronolojik olarak sıralanacak olursa felsefe, sanattan bir adım öncesine yazılmalıdır. Çünkü insan, doğumunun hemen akabinde, maddeler dünyası karşısında düşünmeyi öğrenmekte; önce fiziki, sonra belli bir düşünsel olgunlukla sanat üretme mertebesine ulaşabilmektedir. Bazı durumlarda ise zaruri ihtiyaçlar henüz aşılmamışsa, insan, sanat üretmeyi aklından bile geçirmemektedir. Dolayısıyla sanat için asgari kültürel ortam oluşması gerekmektedir. İlkel bir kabile yaşamında, günlük yaşam, sanat üzerinde birincil derece etkiye sahiptir. Kaldı ki günümüz perspektifiyle “sanat” olarak adlandırılan bu eylemler, kendi devri içerisinde büyü/inanış veya tekhne veya zanaata yönelik işlevsel bir amaca hizmet etmekteydi. Çünkü sanatın, kavram bakımından “sanat” olarak tarifi felsefe tarihi ile örtüşmek durumundadır. Düşünen insan, sanatı başlangıçta eyleme dökerek icra etmiştir. Sonraki evrede, neden sanat yaptığı üzerine düşünmeye başlamıştır. Bu da estetik ve sanat felsefesinin başlangıcına gitmektedir ki Platon ve Aristoteles’ten sonra bu pratikler, ancak 18. yüzyılın ortasında Baumgarten tarafından “*aesthetica*” adı altında bir bilim disiplini haline getirilebilmiştir. Sanat ve felsefe tarihi, insanın belli bir teknoloji ve kültür seviyesine ulaşmasıyla birlikte, hep birbiri ile etkileşim içerisinde ilerlemiştir. Bu durumun temel sebebi, sanatın, insanın düşünsel edimleri aracılığıyla maddeye, nesneye, dünyaya bakışı ve onu şekillendirme çabasından kaynaklanmaktadır.

Objektif ve subjektif düşünme biçimleri, basit anlamda nesne ve özne merkezli düşünme anlamına gelmektedir. Sanat alanında da özne ve nesne başat iki unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Süje ve obje olarak da bilinen bu iki unsur, şekil veren ve şekil alan olarak da anlaşılmaktadır. Evrende yer alan insan ve maddenin çatışması, felsefi açıdan bakıldığında soyut olan bilgi ve düşüncelerin üretilmesine yol açmaktadır. Sanat tarihi açısından bu üretim, soyut olan bilgi ve düşüncelerin madde üzerindeki somut bir forma dönüşmesidir.

---

<sup>37</sup> Tunalı, *Felsefenin...*, 34.



Sanat açısından bu çalışmada odaklanılan konu, estetik arayışların arka planında hangi felsefi düşüncelerin olduğudur. Çalışmanın odaklandığı objektif ve subjektif düşüncelerin yanı sıra birçok dış veya iç etmen sanat anlayışlarına etki etmektedir. Bu etkiler yaşanan toplum ve zaman aralığına göre çeşitlenmektedir. Bunlar dönemin şartlarına göre din, siyaset, ekonomi, coğrafya, yerel kültür, global kültür, totemizm, yapay zekâ vb. gibi birbirinden çok uzak ve farklı etmenler olabilmektedir. Bu çalışmada esasen ele alınmak istenilen konu, sanatı etkileyen birçok spesifik etmen arasından en temel kavramlara ulaşmaktır. Felsefenin veya düşünen insanın tarihinden bu yana madde ve insan üzerine, ontolojik anlamda bu madde ve varlıkların nasıl var olduğu üzerine düşünceler geliştirilmiştir. Genellikle metafizik veya deneysel anlamda ikiye ayrılan bu düşünce sistemleri, yoğunlukla obje ve nesneye odaklanmak yoluyla belli düşünceler öne sürmektedir. Bu düşünceler ise özne ve nesnenin Platon döneminden Çağdaş felsefeye, mağara resimlerinden Çağdaş sanata kadar revaçta kalmasına sebep olmuştur.

Bu çalışmadan hareketle tespit edilen bilgilere göre; Antik Yunan, Antik Roma ve kısmen Helenistik döneme atfedilen Klasik sanat anlayışının arka planında Platon ve Aristoteles'in kurduğu "objektif rasyonalist (nesnel-akılcı)" düşünce mevcuttur. Orta Çağ Pre-Romanesk, Romanesk ve Gotik sanatın arka planında skolastik felsefe kaynaklı "subjektif teolojik (öznel-dinsel)" düşünce, Rönesans döneminde antikitenin yeni bir yorumu olarak "objektif hümanist (nesnel-insancıl)" düşünce hakimdir. Maniyerizm ve Barok sanatta, sanatçıların Rönesans'tan farklı olan üslubu açısından "subjektif natüralist (öznel-doğalcı)" fakat arka planda yatan düşünce ve önceden tasarlanmış ışık ve renk kurgusu bakımından "objektif rasyonalist (nesnel-akılcı)" etki mevcuttur. İkinci evreye Descartes'ın felsefesi etki etmiş olmalıdır. Barok'un devamı olan süslemeci geçiş evresi niteliğindeki Rokoko döneminden sonra Akıl Çağı'nı temsil eden Neoklasik sanat döneminin arka planında "objektif rasyonalist (nesnel-akılcı)" ve "dönemsel politik" düşünce sistemi yatmaktadır. Romantik sanat döneminin arka planında, Kant'ın estetik felsefesinin etki ettiği "subjektif personalist (öznel-bireysel)" düşünce bulunmaktadır. Romantizme karşıt olarak ortaya çıkan Realizm döneminde ise duyu ve öznellikten uzak, gerçeği yansıtan objektif (tarafsız) düşünce hakimdir. Soyut sanat, Klasik sanat ve Romantik sanat evreleri arasından Klasik sanatı, Tin'i ve hakikate ulaşmayı vurgulayan Hegel felsefesinde ise "objektif tinsel (nesnel-ruhsal)" düşünce, Neoklasik sanat evresiyle düşünsel anlamda eşleşmektedir. Son olarak, Empresyonist sanat hareketinin arka planında Locke, Hume, Mach ve kısmen Kant gibi filozofların geliştirdiği "subjektif natüralizm (öznel-doğalcı)" düşüncesi mevcuttur.

Klasik anlamda, her bir sanat eseri bir "sanatçı süjesi" ile bir "estetik obje" arasındaki bağdan meydana gelmektedir. Bu perspektiften bakıldığında, sanat eserleri esasında belli bir obje yorumunun sonucu olarak oluşturulmaktadır. Çünkü estetik obje ve bilgi objesi benzer kurallar tarafından belirlenmektedir. İlk olarak yaşamsal olan bilgi objesi tayin edilmekte ardından sanatçı kimliğindeki özne, estetik objeyi tespit edip yorumlamaktadır. Bu eylemler sırasında aracı kılınan kavramlar (duyum-akıl-idea vb.) sonuca doğrudan etki etmektedir.

Sosyal bir varlık olan insan, yaşadığı çağın çoğu etmeninden etkilendiği gibi devrin felsefi görüşlerinden de etkilenmektedir. Öyle ki sanat gibi el becerisine ek olarak düşünce ve duyguya dayalı bir eylemin yapıcısı olan sanatçı, çoğunlukla felsefi düşüncelere doğrudan ya da dolaylı olarak maruz kalmaktadır. Batı sanatını temel aldığımız bu çalışmadaki örneklerden yola çıkılarak, belli bir sanat anlayışı ile o anlayışın içerisinde geliştiği dönemin felsefi düşünceleri arasında belli bir uygunluk-örtüşme olduğu anlaşılmaktadır. Bu örtüşme yıllar temelinde birebir olmasa da yüzyıllar temelinde öne sürdüğümüz tezi büyük oranda doğrulamaktadır.


## Kaynakça

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1975.
- Arslan, Ahmet. *İlk Çağ Felsefe Tarihi I: Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2006.
- Atalay, Mustafa Cevat ve Esen Süle, "Paleolitik Dönem ve Chauvet Mağarası'nın Son Odasındaki Aslan Panelinin Estetik Yapısına Dair Bir İnceleme." *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi*, 7, 41, (2019).
- Bozkurt, Nejat. *Sanat ve Estetik Kuramları*. İstanbul: Sarmal Yayınları, 1995.
- Bulut, Ümran, ve Görkem Utku Alparslan. "Descartes ve Modern Resmin Tinselliği." *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 9, 24 (2021): 135–148. <https://doi.org/10.31126/akrajournal.844483>.
- Castelli, Patrizia. *Rönesans Estetiği*. Çev. Durdu Kundakçı. İstanbul: Dost Kitabevi, 2013.
- Çelikbağ, Tahir. "Barok Dönemi Usta Ressamları." *Kesit Akademi Dergisi* 8, 33 (2022): 303–321.
- Dede, Bayram. "Neoklasizmin Sanata Bakış Açısı ve David." *Ulakbilge Sosyal Bilimler Dergisi*, 49, (2020): 651–657.
- Descartes, René. *Meditasyonlar: Metafizik Üzerine Düşünceler*. 3. baskı. Çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa Yayınları, 2019.
- Dilmaç, Serhan. "Hegel Estetiğinde Sanatın Anlamlanması." *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12, 1 (2019): 102–121.
- Harari, Yuval Noah. *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens*. İstanbul: Kolektif Kitap Yayınları, 2015.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Aesthetics: Lectures on Fine Art*. Vol. 1. Çev. T. M. Knox. United Kingdom: Oxford Clarendon Press, 1975.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Tinin Görüngübilimi*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 1986.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Estetik: Güzel Sanat Üzerine Dersler I*. Çev. Taylan Altuğ ve Hakkı Hünler. İstanbul: Payel Yayınevi, 1994.
- Kant, Immanuel. *Yargı Gücünün Eleştirisi*. Çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yayınevi, 2006.
- Kılıç, Cengiz. "John Locke: Bilginin Kaynağı ve İdeler Sorunu." *EKEV Akademi Dergisi*, 58 (2014): 455–468.
- Minor, Vernon Hyde. *Art History's History*. 2nd ed. Upper Saddle River, New Jersey: Prentice Hall, 2001.
- OpenAI. ChatGPT (Sürüm 3.5). <https://chat.openai.com/> (2024).
- Öktem, Ülker. "John Locke ve George Berkeley'in Kesin Bilgi Anlayışı." *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 43, 2 (2003): 133–149.
- Öndin, Nilüfer. *Rönesans Düşüncesi ve Resim Sanatı*. İstanbul: Hayalperest Yayınevi, 2024.
- Rank, Otto. *Sanat ve Sanatçı*. Çev. Orhan Düz. İstanbul: Albaraka Yayınları, 2022.
- Taftalı, Oktay. "Toplum ve Tarih Metodolojisi Bakımından Subjektivizmin Bazı İpuçları Üzerine." *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 3, 24 (2012): 257–277.
- Tunalı, İsmail. *Felsefenin Işığında Modern Resim*. 4. baskı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1992.
- Tunalı, İsmail. *Estetik*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2002.
- Turani, Adnan. *Sanat Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Toplum Yayınları, 1975.

## A Glimpse into Urban Life and Society in the Principality Era: Birgi

### Abstract

#### Yazar(lar) / Author(s)

Uzman Tarihçi, Zeynep TEMEL \*

Malatya/TÜRKİYE

[zyn.tml.23@gmail.com](mailto:zyn.tml.23@gmail.com)

<https://orcid.org/0009-0003-6802-9088>.

(Sorumlu Yazar/Corresponding author)

#### Makale Bilgileri/Article Information

Tür-Type: Araştırma makalesi-Research article

Geliş tarihi-Date of submission: 25. 11. 2024

Kabul tarihi-Date of acceptance: 25. 12. 2024

Yayın tarihi-Date of publication: 04. 01. 2025

#### Hakemlik-Review

Hakem sayısı-Reviewers: İki Dış Hakem-Two External

Değerlendirme-Rewiev: Çift Taraflı Kör Hakemlik-Double-blind

#### Etik/Ethics

Etik beyan- Ethical statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Benzerlik taraması- Plagiarism checks

Yapıldı-İntihal.net-Yes-İntihal.net

#### Çıkar çatışması-Conflict of interest

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest

#### Finansman-Grant Support

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

No funds, grants, or other support was received.

#### Lisans- License

CC BY-NC 4.0

[https://creativecommons.org/licenses/by-](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr)

[nc/4.0/deed.tr](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr)

#### Atıf- Citation (Chiago)

Temel (Zeynep), "Beylikler Dönemi Şehir ve Yaşamından Bir İz: Birgi", *Anadolu Mecmuası* 3, sy. 8 (Aralık 2024): 87-97.

The Aydınöğulları Principality is a principality founded by Aydınöğlü Mehmed, one of the Turkmen emirs settled in frontier regions by the Anatolian Seljuk State in the early 13th century. Centered in Birgi, the Aydınöğulları Principality gained control over important cities of the period such as Ayasuluğ (Selçuk) and Tire and during their reign, they undertook various construction activities, many of which have not survived to the present, to consolidate their presence. The Aydınöğulları constructed structures essential for urban life and utilized decorative elements such as brick, stone, wood, and tile, characteristic of Anatolian Seljuk art. Additionally, they incorporated symbols reflecting influences from Ancient Greece, Byzantium, Iran, Syria, and even regions beyond the Mediterranean, thereby preserving and transmitting cultural and artistic interactions to subsequent periods.

In addition to their architectural and artistic contributions, which reflect cultural life, the Aydınöğulları supported literary and scientific endeavors. They provided patronage to scholars from Anatolia and other regions, contributing significantly to the production of the first works in Turkish and the development of the Turkish language. This study aims to present the reflections of science and art in Aydınöğulları Principality cities, particularly in Birgi, by examining the settlement and urbanization patterns in Anatolia before the Turkish presence and the spatial organization that emerged following the region's Turkification after the Anatolian Seljuks.

**Keywords:** Principalities Era, Aydınöğulları, Birgi, Urbanization, Life.

## Beylikler Dönemi Şehir ve Yaşamından Bir İz: Birgi\*

### Öz

Aydınöğulları Beyliği, Anadolu Selçuklu Devleti'nin 13. yüzyılın başlarından itibaren uç bölgelere yerleştirilen Türkmen emirlerinden Aydınöğlü Mehmed Bey tarafından kurulan beyliktir. Birgi merkezli bir beylik olan Aydınöğulları, Ayasuluğ (Selçuk), Tire gibi dönemin önemli merkezlerine hâkim olmuş ve bu sırada varlıklarını sağlamlaştırmak için tamamı günümüze ulaşmasa da çeşitli imar faaliyetlerinde bulunmuşlardır. Şehir yaşamının gerektirdiği yapılar inşa eden Aydınöğulları Beyliği, bu dönemde Anadolu Selçukluları sanatına özgü tuğla, taş, ahşap, çini gibi süslemeleri miras olarak kullanmış, bunun yanında Antik Yunan, Bizans, İran, Suriye, hatta yer yer Akdeniz ötesi izleri barındıran sembollere yer vererek kültür ve sanat etkileşimini sonraki döneme aktarmayı başarmıştır.

Kültürel yaşamın yansıması olan mimari ve sanat eserlerinin yanında edebî ve ilmî faaliyetleri de destekleyen Aydınöğulları Beyliği, Anadolu ve farklı coğrafyalardan gelen ilim adamlarını himayesine alarak ilk Türkçe eserlerin yazılmasına ve Türk dilinin gelişmesine önemli katkılar sağlamıştır. Bu araştırmanın amacı, Anadolu'da Türk varlığından önceki yerleşim ve kentleşme düzeniyle coğrafyanın Türkleşmesi sonucu ortaya çıkan mekânsal organizasyonlarda gerçekleşen ilim ve sanat yansımalarını Aydınöğulları Beyliği şehirlerinden olan Birgi üzerinden sunmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Beylikler Dönemi, Aydınöğulları, Birgi, Şehirleşme, Yaşam.

## Giriş

Toplumsal bir varlık olan insanoğlu, ilkçağdan itibaren karşılaşıcağı tehlikelere karşı güvenliğini sağlamak, mevsimsel hava koşullarından korunmak, yemek, dinlenme ve uyku gibi fizyolojik ihtiyaçlarını yerine getirebilmek için bir sığınağa ihtiyaç duymuştur. İlk dönemlerde avcılıkla hayatını idame etmeye çalışan insanlar mağaralarda, nehir kenarlarında veya ağaç kovuklarında yaşamaya başlamış, ilerleyen zamanlarda ise ateşi bulmalarıyla beraber ihtiyaçlarını daha rahat koşullarda karşılayabilme fırsatını yakalamıştır. Mevsimlerin seyrine göre sık sık yayla, ova ve dağ gibi muhtelif yerlere yerleşerek sedanter bir yaşam tarzını benimseyen insanoğlu, yaşam koşullarında meydana gelen rahatlama ile toprağı işlemeye başlamış ve üretime dayalı düzenli bir tarım hayatına geçiş yapmıştır. Tarım hayatının getirdiğı bu yeni düzene ayak uyduran insanlar ayrı meskenlerde ikamet etmeye başlamış, zamanla bu meskenler bir araya gelerek sırasıyla köy, kasaba ve şehir olgusunu oluşturmuştur.<sup>1</sup>

Anadolu’da ilk yerleşimlerin başlangıcına bakıldığı zaman en eski kalıntılardan birine Çatalhöyük’te karşılaşılmaktadır. M.Ö. 6.800-6.200 dolaylarına tarihlenen bu yerleşmede evler başlangıçta birbirinden bağımsız olup, sonraları nüfus artışıyla birlikte bu boşluklar yeni yapılarla doldurulmuştur. Sonradan eklenen yapılara rağmen evlerin hiçbir duvarı bitişik olmamış, birbirinden bağımsız olarak tasarlanmaya devam etmiştir. Ayrıca evlerin neredeyse tümünde halkın inancını gösteren duvar süsleri görevini üstlendiğı düşünölen heykelcikler, duvar resimleri yer almaktadır. Belirtilen bu özellikler Neolitik Çağ’ın sonuna kadar devam etmiştir.<sup>2</sup>

Anadolu’nun Kalkolitik Dönemi, tarihi çağı tam olarak sınırlandırılmamakla birlikte M.Ö. 6.000 yıl ortası ile 4.000 yıl sonuna tarihlendirilmektedir. Arkeolojik buluntulara dayanılarak Anadolu’nun Adalar Denizi kıyı bölgelerini içine alan yerleşimlerde kerpiç yapıların yanında taş temellerinin de görölmeye başlandığı bir dönemdir. Bu çağdaki en önemli gelişme alt katları ambar görevini üstlenen ve içeriye yalnızca tavadan girilebilen iki katlı evlerin yapılmaya başlanmasıdır.<sup>3</sup> M.Ö. 3.000 yılı kapsayan Erken Tunç Çağı’na geçildiğinde artık maden araçları ortaya çıkmış, birçok odalı, dikdörtgen yapıllı evler ortaya çıkmaya başlamış ve megaron tipi yerleşim gelişimini tamamlamıştır. M.Ö. 2.100-1.650 civarındaki erken tarihi çağlarda ise Anadolu siyasal açıdan parçalanmaya başlamış, bağımsız yerleşmeler toplu yerleşmelerden ayrılarak kapalı tip yerleşim düzenine geçilmiştir.<sup>4</sup>

## Türklerde Şehirleşme

Türklerde şehirleşme düşüncesi M.S. 6. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmış, Göktürkler ve Uygurlar şehire Balık\Balığ adıyla hitap etmiştir. 10. yüzyıla geldiğinde İslam coğrafyacıları Oğuz Yabgularının kışlık mekanlarını “Yeniköy” olarak tercüme ederken 11. yüzyılda ise Karahanlı ve Oğuz Türkleri “Kent\Kend” kelimesini kullanmıştır.<sup>5</sup>

Türkler, Anadolu’ya yerleşmeden önce Issık Göl, Altay Dağları, Fergana, Yedisu, Horasan, Maverâünnehir, Talas Bölgesi, Hazar Denizi, Harezmi ve Sir Derya bölgelerinde yaşamış ve şehirler kurmuşlardır. İslâmiyet ile tanışmalarıyla birlikte Türkler, şehirlerinde İslâm kültürünü yaşatmaya başlamış, böylece şehirlerin fiziki yapısında zamanla dini boyutlar etkili olmuş ve önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Bu değişikliklerden ilki ve en önemlisi şehrin merkezine inşa edilen Cuma Camisi, ikincisi caminin etrafına kurulan pazarlar, üçüncüsü ise günlük hayatın idamesi için inşa edilen hanelerdir. Bu inşalardan sorumlu olan kişi ise genellikle o bölgede ikamet eden yöneticilerdir.<sup>6</sup>

\* Bu çalışma “Candaroğulları (İsfendiyaroğulları) ve Aydınogulları Şehirleri” isimli Yüksek Lisans tezinden türetilmiştir. Bu çalışmadaki katkılarından dolayı Prof. Dr. Yahya BAŞKAN’a teşekkür ederim.

<sup>1</sup> Tanoğlu Ali, “İskan Coğrafyası (Esas Fikirler, Problemler ve Metod)”, *Türkiyat Mecmuası XI*, (1954): 1-3.

<sup>2</sup> Rudolf Naumann, *Eski Anadolu Mimarlığı* (Ankara: 2019), 494.

<sup>3</sup> Naumann, *Eski Anadolu Mimarlığı*, 495.

<sup>4</sup> Naumann, *Eski Anadolu Mimarlığı*, 496-499.

<sup>5</sup> Faruk Sümer, *Eski Türklerde Şehircilik*, (İstanbul: 1984), 1-2.

<sup>6</sup> Klasik İslam şehirleşme düzeninin önemli özelliklerinden olan bu olgu, ibadet için camide toplana halkın müşteri olarak düşünölməsi ve mahremiyet ölçülerinde yapılan sosyal konutlar sayesinde şehirlerin zamanla İslâmiyet ile

Anadolu Türk kentlerinin erken dönemlerine baktığımızda kentin fiziksel yapısı hakkında bizlere ilk modellemeyi yapan Mükremin Halil Yinanç olmuştur. Yinanç, 12. ve 13. yüzyıllarda Türklerle birlikte Anadolu kentlerinde ortaya çıkan değişimleri üç sınıfa ayırmıştır. Birincisi, Türklerin mevcut kentlere yerleşerek büyük değişimlere neden olmadıkları yerleşmeler, ikincisi tahrip olmuş kentlerin üzerine veya yakınına kurdukları yerleşmeler, üçüncüsü ise Türklerin birebir kurdukları kentler olup, ele alınan bu sınıflamadaki temel ölçüt kentsel örgütlenmede boy ayrımının olup olmadığıdır.<sup>7</sup>

Anadolu’da kurulan Türk şehirlerinin fiziki yapısı hakkındaki bir diğer modellemeyi Prof. Dr. Uğur Tanyeli yapmıştır. Onun sınıflamasına göre Anadolu’nun fiziki yapısı “Uc Kenti” ile “Açık – Kapalı Kent Modeli” şeklindedir. Yerleşim yapısının ilk ve önemli bölümünü oluşturan Uc Kentleri, erken dönem Anadolu’sunda Türklerin iç bölgeler yerine batıya doğru yönelerek yığılma meydana getirip bir uc bölgesi oluşturmak için kurdukları kentlerdir. Bu kent modeli iki farklı yapıya olup, ilki kale-kentin oluşturduğu eski kent, ikincisi de Türklerin bu kale-kentten ayrı bir şekilde oluşturduğu yerleşim biçimidir. Bu yerleşim yapısı tek bir kent görünümünde olsa da uc ve ucun gerisinde bulunan ikili bir yapıya sahiptir.<sup>8</sup> Açık-Kapalı Kent Modeli bölümündeki kentlerin belirgin özelliği yerleşim alanlarının büyük kısmının surlar ile çevrili olmalarıdır. Ancak surların dışında da yerleşim alanları bulunabilmektedir. Bu yerleşim alanlarına şehrin kirlenmesine sebep olan tabakhanelerle kesim ve satışın bir arada yapılmasından ötürü kasaplar çarşısının sur dışına konumlandırılması örnek olarak verilebilir. Kapalı kent modelinde sur dışında bir iç kale bulunmaktadır. Kent meydanının ortasına inşa edilen yapıya “iç kale”, asli surlara eklenerek inşa edilen yapılara ise “ahmedek” adı verilmiştir. Bu tür yapıların örnekleri Konya ve Sivas’ta mevcuttur.<sup>9</sup> “Açık Kent Modeli” nde yer alan kentlerin özelliği etrafının surlarla çevrili olmamasıdır. Bu grupta yer alan kentler surların veya kalelerin dışına taşmış olsa bile daima savunma tesisine sahip olup, sürekli onarımdan geçerek gelişim göstermektedir. Ayrıca bu modeldeki kentlerin ticaret alanı da sur dışına taşmış veya sur dışında örgütlenmiş olarak görülebilmektedir.<sup>10</sup> Konumuz dahilindeki Birgi şehri de 14. yüzyıl başlarında Türk hakimiyetine kalıcı olarak geçtikten sonra etrafı surlarla çevrelenmemiş olup, ovaya doğru genişleme gösterdiğinden Açık Kent Modeli’ne uygun olduğunu söyleyebiliriz.

### **Anadolu Selçukluları Sonrası Beyliklerin Kuruluşu**

13. yüzyıl başlarında Sultan Alâeddin Keykûbad’ın vefat etmesi, ardından tecrübeli yöneticilerin göreve gelmemesi Selçuklu siyasal gücünün zayıflamasına, uc dengelerinin bozularak mevcut yapının sarsılmasına neden olmuştur. 1243’te Selçuklu-Moğol mücadelesi sonucu kaybedilen Köseadağ Savaşı’yla Anadolu Moğol tahakkümü altına girmiş, sosyal, siyasal ve askeri kargaşanın sahnelendiği alana dönüşmüştür.<sup>11</sup>

Anadolu Selçukluları’nın inkıraza uğraması ve göçler vasıtasıyla Anadolu’nun uçlarına yerleşen Türkmenler ve başlarında yer alan uç beyleri bağımsızlıklarını ilan ederek müstakil devletlerini kurmuşlardır. Bu beyliklerin yanı sıra Moğol genel valisi olan Selçuklu vezirleri Sahibata ve Muineddin Pervâne de iktidarda oldukları süre zarfında mülk edindikleri topraklarda kendi beyliklerinin temelini atmışlardır.<sup>12</sup>

Kuruluşlarından kısa süre sonra İlhanlı tahakkümüne giren Anadolu Beylikleri, Moğollara vergi ödemek zorunda kalmış hatta İlhanlılar adına para bastırmışlardır. Ancak son İlhanlı hükümdarı Ebu

---

örtüşen yapılarla şekillenmesi sonucunu doğurmuştur denilebilir. Can Yılmaz, “Anadolu Öncesi Türk Kenti”, *Türkler Ansiklopedisi III*, (2002): 268.

<sup>7</sup> Uğur Tanyeli, “Anadolu-Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci (11-15. Yy)”, Yayınlanmamış Doktora Tezi., (İstanbul Teknik Üniversitesi, 1987).

<sup>8</sup> Uğur Tanyeli, “Anadolu-Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci (11-15. Yy)”, 40-45.

<sup>9</sup> Uğur Tanyeli, “Anadolu-Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci (11-15. Yy)”, 42.

<sup>10</sup> Uğur Tanyeli, “Anadolu-Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci (11-15. Yy)”, 65.

<sup>11</sup> Yaşar Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar I (Çobanoğulları Beyliği-Candaroğulları Beyliği Mesalikü’l Ebsar’a Göre Anadolu Beylikleri)* (Ankara: 2018), 2.

<sup>12</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri* (Ankara: 1969), 148-150.

Said Bahadır Han'ın ölümüyle bu baskı ortadan kalkmış ve beyler, hakimiyet kurdukları şehirlerde iktisadi, ilmi çalışmalara önem vererek mimari yapılar inşa etmeyi ihmal etmemişlerdir.<sup>13</sup> Konumuz dahilindeki Aydınogulları Beyliği'nde, varlığı boyunca Selçuklu ile Osmanlı Devleti arasındaki sağlam halka olmayı başarmış, Anadolu'nun Türkleşmesinde ve bir Türk yurdu olmasında büyük rol oynamış, özellikle hâkim olduğu topraklarda Türk-İslam mimarisini inşa ederek şehirlerini ticari ve kültürel açıdan önemli bir merkez haline dönüşmesine ciddi katkılar sağlamıştır.

### **Beylik Olarak Aydınogulları**

Batı Anadolu Bölgesi'nin güçlü beyliklerinden biri olan Aydınogulları Beyliği'nin kurucusu, dönemin diğer bir beyliği olan Germiyanogulları'nın subaşısı Aydınoglu Mehmed Bey'dir. Mehmed Bey'in beyliğini kurduğu topraklara geliş şekli, Menteşe Beyliği'nin damadı olan Sasa Bey'in onu Batı Anadolu fethini tamamlaması için davet etmesiyle olmuştur. Ardından Sasa Bey'in vefatı Aydınogulları Beyliği'nin başlangıcı olmuştur (1308). Mehmed Bey, beyliğini kurduktan sonra Türk devlet geleneğinde olduğu gibi oğullarını beylik şehirlerinden Umur'u İzmir'e, İbrahim Bahadır'ı Bodemya'ya, Süleyman Şah'ı Tire'ye, Hızır'ı Ayasuluğ ve Sultanhisarı'na tayin etmiş, küçük oğlu İsa Bey'i de yanında tutarak başşehir Birgi'de ikamet etmiştir.<sup>14</sup>

1308-1334 yılları arasında Aydınogulları Beyliği'nin başında yer alan Mehmed Bey, hükümdarlığı süresince Bizans Devleti ile müttefik kalmaya özen göstermiş, oğlu Umur Bey ile Sahil İzmir, Eğriboz, Rumeli, Sakız, Mora ve Bozcada'ya akınlar düzenlemiştir.<sup>15</sup> Mehmed Bey'in vefatının ardından beyliğin başına geçen Gazi Umur Bey, 1348'e kadarki hakimiyeti döneminde Batı Anadolu idari sisteminde değişimler meydana gelmiş, Çeşme ve Urla çevresinde yeni yerleşim alanları açılmıştır. Onun yapmış olduğu deniz aşırı faaliyetler, sonraki senelerde Osmanlı Devleti'nin denizlerdeki hakimiyetinin temelini oluşturmuştur.<sup>16</sup>

1348'de Liman Kale'yi Haçlılardan almak için taarruz ederken şehit olan Umur Bey'in ardından beyliğin başına geçen Hızır Bey, Haçlılar ile ağır bir antlaşma imzalayarak Aydınogulları'na karşı yapılan Haçlı seferlerini geçici olarak sona erdirmiş, bu dönemde Hristiyan dünyası Aydın topraklarına savaş usulü yerine ticari açıdan nüfuz ederek sızma yöntemine başvurmuştur.<sup>17</sup>

1405'ten 1422 senesine kadar Osmanlı'nın iç karışıklıklarından faydalanarak birçok kez itaatsizlikte bulunan Aydınogulları'nın sonunu yine Osmanlı Devleti'ne karşı yapmış olduğu itaatsizlik getirmiştir. Beyliğin son yöneticisi Cüneyd Bey'in Osmanlı'ya karşı müttefik toplama siyaseti, Sultan II. Murad'ı (1421-1444, 1446-1451) harekete geçirmiş ve 1425-1426'da Aydınogulları toprakları kesin olarak Osmanlı Devleti mülkü haline getirmesiyle Aydınogulları Beyliği sona ermiştir.<sup>18</sup>

### **Birgi; Şehir ve Yaşam**

Aydınogulları Beyliği'nin ilk başşehri özelliğini taşıyan Birgi, adını Helen dilindeki "Pyrgion",<sup>19</sup> ilkçağda "Hypaipa", "Dioshieron"<sup>20</sup>, Roma Dönemi'nde "Diyos"tan almaktadır. Bir rivayete göre ise Birgi Lidya kenti olduğu zamanlarda Lidyalılar ile İranlılar arasında geçen bir savaşın sonunda kent İran hakimiyetine geçerek Birgi ismini almış, Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nde de "bir ikiden bozma Birki"

<sup>13</sup> Yaşar Yücel, *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar I*, 6.

<sup>14</sup> Himmet Akın, *Aydınogulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma* (Ankara: 1968), 31.

<sup>15</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, 105.

<sup>16</sup> Tuncer Baykara, *Aydınoglu Gazi Umur Bey* (Ankara: 1990), 92.

<sup>17</sup> Merçil Erdoğan, "Aydınogulları", *TDVİA*, S. 4 (1991): 240.; Tuncer Baykara, *Aydınoglu Gazi Umur Bey*, 86.

<sup>18</sup> Merçil Erdoğan, "Aydınogulları", 241.; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, 116-117.

<sup>19</sup> Pyrgion adına Helen dilinde Pyrgos'a yani Burç kelimesine "-yeri" anlamına gelen "-ion" takısı eklenmiş ve bunun sonucunda "Burç Yeri\Hisar" anlamı türetilmiştir. Bilge Umar, *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*, (İstanbul: 1993), 685.

<sup>20</sup> Dios kelimesi eski Yunanca'da "Zeus'a ait", Hieron ise "kutsal yer" demek olup, ikisinin birleşmesiyle "Zeus'un kutsal yeri" anlamı meydana gelmektedir. Bilge Umar, *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*, 212-685.

olarak kaydedilmiştir.<sup>21</sup> Bizans döneminde “Pyrgi” olarak bilinen Birgi kenti, Antik Dönem’de ilk önce “Hypaipa” adıyla kurulmuş, daha sonra sırasıyla Frig, Lidya, Pers, Makedon, Selvkos, Bergama, Roma, ve Bizans’a ev sahipliği yapmıştır.<sup>22</sup>

13. yüzyıl başlarında metropolit bir kent olmaya başlayan Birgi, Anadolu’ya yapılan Türk akınları sırasında Selçuklular tarafından ele geçirilmiş ancak bu durum kalıcı olmamıştır.<sup>23</sup> Batı Anadolu tamamen Bizans İmparatorluğu tahakkümü altına geçtikten sonra Türk beyleri, düzenledikleri fetihlerle kaybettikleri yerleri geri alırken bu beyler arasında en güçlü konumda bulunan Sasa Bey, yanında bulunan Germiyan Subaşı Mehmed Bey ile birlikte Birgi’yi de fethetmiş,<sup>24</sup> böylece kentte kalıcı Türk hakimiyeti dönemi başlamıştır.<sup>25</sup>

Aydınolu Mehmed Bey döneminde başşehir konumunda olan Birgi, daha çok Ortaçağ savunma kenti olarak gelişim gösterdiğinden beyliğin merkezi olma görevini üstlenmiştir.<sup>26</sup> Kentin bu özelliğinin yanında devrin önemli coğrafyacı ve tarihçisi olan İbn Fazlullah El-Ömeri, *Mesâlikü'l-Ebsâr* adlı eserinde Birgi’nin Mehmed Bey’in yurdu ve başşehri olduğundan bahsetmiştir.<sup>27</sup> Ayrıca dönemin önemli seyyahlarından biri olan İbn Battûta da şehri ziyaret etmiş, ünlü seyahatnamesinde buranın ihtişamlı ve sengin bir belde olduğunu, kentte ilim adamlarının, fıkıhçıların yaşadığını belirterek buradaki izlenimlerini bizlere aktarmıştır.<sup>28</sup>

<sup>21</sup> Evliya Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi (Kütahya, Manisa, İzmir, Antalya, Karaman, Adana, Halep, Şam, Kudüs, Mekke, Medine) IXVI*, çev. Yücel Dağlı (İstanbul: 2011), 192.

<sup>22</sup> Charles Texier, *Küçük Asya (Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi) II*, çev. Ali Suat (Ankara: 2002), 49.

<sup>23</sup> Bu dönemde II. Kılıçarslan (1155-1192) İmparator I. Manuel’e (1143-1180) karşı 1176’da yapmış olduğu Miryokefalon Savaşı’nı kazanarak Menderes dolaylarına sahip olmuşsa da Manuel tekrar geri almıştır. Daha sonra Sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev (1192-1196, 1205-1210), Bizans’ın Türkler’den aldığı Menderes Ovası’ndaki şehirleri tekrar almış, ancak sultanın kardeşleriyle olan taht kavgaları sebebiyle bölgedeki Türk hakimiyeti kısa sürmüştür. 1210’da I. Keyhüsrev Menderes yöresini tekrar ele geçirmek istese de Theodoros Laskaris ile yaptığı savaşta şehit düşmüş, bölge 13. yüzyılın ikinci yarısına kadar Latinler’de kalmaya devam etmiştir. Himmet Akın, *Aydınoğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma*, 2-4.

<sup>24</sup> Ulu Arif Çelebi, 1306 senesi civarında Birgi’ye geldiği vakit Aydınolu Mehmed Bey’in burayı Sasa Bey’den henüz almadığını, Mehmed Bey’in Alişiroğlu’nun subaşılardan biri olduğunu ve yanında ise birkaç süvarisi ile yaya hizmetçilerinin bulunduğunu belirtmiştir. Ahmed Eflaki, *Ariflerin Menkıbeleri II*, çev. Tahsin Yazıcı (İstanbul: 1987), 226.

<sup>25</sup> Enveri, Birgi’nin fethi hakkında verdiği kayıt şu şekildedir:

“...Sasa Beg derler idi bir yazı er

Gelmiş Aydın eline evvel meğer

Evela ol Birgi’yi feth eylemiş

Aydınolını (Aydınolu Mehmed Bey)

getürmüş toylamış...”; Enveri, *Le Destân D’umûr Pacha*, çev. İrene Melikoff (Paris: 1954), 46, 47.

<sup>26</sup> Himmet Akın, *Aydınoğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma*, 31.

<sup>27</sup> El- Ömeri, *Mesâlik’ul Ebsâr fî Memâlik’il-Emsâr*, çev. D. Ahsen Batur (İstanbul: 2014), 168.

<sup>28</sup> İbn Battûta, Birgi’ye 1333 senesinin yazında gelmiş ve on dört gün kalmıştır. Burada yaptığı gözlemler arasında Aydınolu Mehmed Bey’in cömert, asaletli ve erdemli davranışlarından bahsetmiş, şehrin önemli müelliflerinden İbn Melek’in yaptığı sohbetlere katılmıştır. Ayrıca seyyah Birgi’de bulunan Aydınolu Mehmed Bey’in sarayı mühim bilgiler aktarmıştır. Bu yapı ve çevresindeki izlenimleri aynen şu şekildedir: “...*Ertesi sabah hükümdar bize kendi bineklerinden güzel bir küheylan gönderdi. Hep beraber şehre indik. Ahali bizi karşılamak için yollara dökülmüştü. Demin bahsettiğimiz kadı ve diğerleri de kalabalık arasındaydı. Hükümdar şehre girince bizde arkasından, sarayın kapısına kadar onunla ilerledik. Orada müderris efendi ile beraber medreseye yöneldik ama Sultan bizi çağırıp saraya gelmemizi emretti. Büyük kapıdan geçip sarayın girişine yanaştığımızda karsımızda yirmi kadar hizmetçi gördük. Bunlar boylu poslu yakışıklı gençlerdi. Üzerlerinde ipek elbiseler vardı, saçları ikiye ayrılmıştı. Tenleri kırmızıya çalan bir beyazlıktaydı... Çıktığımız uzun merdiven bitince ortasında havuz bulunan muhteşem bir salona girdik. Havuzun kenarlarında ağızdan su akıtan tunç aslan heykelleri vardı. Salonun çevresi, üzerleri kumaş döşeli sedirlerle kaplanmıştı. Bunlardan biraz daha yüksekte olan bir peyke ise hükümdar için kurulmuştu. Buraya geldiğimizde kendisine ait peykeyi eliyle kenara itip bizimle beraber sedirlere oturdu. Müderris Fakih sağ tarafına, kadı onun yanına, bense daha geride bir yere oturdum. Hafızlar sedirin sağ tarafında yer aldılar. Onlar hükümdarın huzurundan bir an olsun ayrılmıyorlardı. Limon suyundan yapılmış, içine büyük tathı parçaları atılmış bir tür şerbetle dolu altın ve gümüş taslar getirildi, yanında altın ve gümüş kaşıklar vardı.*”

Aydınoğulları Beyliği Dönemi'nde başşehir olan Birgi'nin sosyal, ekonomik ve kültürel yapısının nasıl geliştiği hakkındaki bilgilere kentin Osmanlı hakimiyetine geçtikten sonra yapılmış tahrirlerden yola çıkarak bazı tahminlerde bulunabilmekteyiz. Şehrin ilk tahriri 1390'da Sultan Yıldırım Bâyezid döneminde (1389-1403) yapılmış ve on sene sürmüştür.<sup>29</sup> Ancak bu tahrir elimizde olmadığından Aydın Sancağı'nın sonraki en erken tarihli tahriri Halil Beğ Defteri bölgeyle alakalı bize ışık tutmaktadır. Bu defterde Nefs-i Birgi olarak kaydedilen şehir, 15. yüzyılın ilk yarısında 459 haneli nüfus iken yüzyılın ikinci yarısında 500 haneye yükselmiştir. 16. yüzyılın başlarında Birgi göç almaya devam etmiş, Aydın Sancağı'nın köy sayısı fazlalığı açısından üst sıralarda yer almıştır. Böylece Aydinoğulları'nın iki önemli şehirlerinden biri olan Birgi, % 11'lik dilimle Tire ve İzmir'den sonra üçüncü sırada yer almıştır.<sup>30</sup>

Tahrir kayıtlarında mevcut olan bilgilerden birisi de Birgi'de yetiştirilen mahsullerin ve işletmelerin varlığıdır. Halil Beğ Defteri'nde bölgede çeltik, hububat ve keten üretiminin ağırlıkta olduğu görülürken, hayvancılık da önemli bir geçim kaynağını oluşturmaktadır.<sup>31</sup>

14. yüzyılın başından itibaren Batı Anadolu'da hakimiyetini sağlayarak kurulan beyliklerin başşehirleri birer ilim merkezi hüviyetinde olmuştur. Bu beyliklerden biri olan Aydinoğulları'nın başşehri Birgi de ilim merkezi özelliğini taşımaktaydı. Beyliğin ilk yöneticisi Aydinoğlu Mehmed Bey'den itibaren beyliğin başına geçen tüm yöneticiler hem Türk diline hem de ilim adamlarına büyük önem vermişlerdir. Aydinoğulları'nın Türkçe'ye verdiği önem, Türkçe'nin ilim ve sanat dili olmasında büyük katkı sağlamış, âlimlere gösterilen değer sayesinde ise başka bölgelerde yaşayan ilim adamlarının bu coğrafyaya gelmesine neden olmuştur. Gelen âlimler arasında ilki İbn Melek'tir. Mehmed Bey ve oğullarının hocası olan İbn Melek, Mehmed Bey döneminde Birgi'de ikamet etmiş, Mehmed Bey'in vefatından sonra beyliğin diğer şehri Tire'ye geçerek geri kalan hayatına burada devam etmiştir. Asıl adı Abdülatif bin Abdülaziz bin Eminüddin er-Rûmi el-Hanefî olan İbn Melek, Türk müellifler tarafından "İzzüddin" lakabıyla bilinmekte olup "İbn Melek" ya da "Feriştehoğlu" isimleriyle meşhur olmuştur.<sup>32</sup> Fıkıh, hadis ve İslam hukukundaki eserleriyle bilinen müellifin *Menârü'l-Envâr* ile *Meşâriku'l-Envâr* isimli şerhi sonraları Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulmuştur.<sup>33</sup> İbn Melek'in kaleme aldığı diğer eser Arapça-Türkçe lügatidir. Bu lügat daha çok "Feriştehoğlu Lügâtî" adıyla meşhur olmuştur.<sup>34</sup>

Aydinoğulları coğrafyasında bulunan diğer müellif Hekim Bereket'tir. Hayatı hakkında neredeyse hiçbir bilgi bulunmayan müellifin Mehmed Bey zamanında (1330-1340) buraya geldiği bilinmektedir. Türkçe yazılan ilk tıp kitabı *Tuhfe-i Mubârizi*'nin<sup>35</sup> sahibi olan Hekim Bereket, İbn Sinâ'nın *Kanun*'unu esas alarak bu eserini önce Arapça olarak hazırlamış, daha sonra Farsça ve ardından Türk diline

---

Ayrıca yine şerbet doldurulmuş çini kaseler ve tahta kaşıkları kullanılıyorlardı...". İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi I*, çev. Sait Aykut (İstanbul: 2018), 422.

<sup>29</sup> Tutulan bu ilk defter Mevlâna Muhiddin adına olup, 1401 senesine tarihlenmektedir. Cahit Telci, *Halil Beğ Defteri 1425-1430*, (İzmir: 2015), 18-20.

<sup>30</sup> Hamza Sarıkaya, "*T.T. 0008 Numaralı Tapu Tahrir Defteri'nin Transkripsiyonu ve Tahlili*", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (Adnan Menderes Üniversitesi, 2014).; Muhammed Yazıcı, "XVI. Yüzyılda Batı Anadolu Bölgesi'nde (Muğla, İzmir, Aydın, Denizli) Türkmen Yerleşimi ve Demografik Dağılım", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (Muğla Üniversitesi, 2002).

<sup>31</sup> Zeynep Temel, "Candarogulları (İsfendiyarogulları) ve Aydinoğulları Şehirleri" Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (İnönü Üniversitesi, 2020).

<sup>32</sup> Mustafa Baktır, "Tireli İbn Melek, Hayatı, Eserleri ve Menar Şerhi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 9 (1990): 48.

<sup>33</sup> Mustafa Baktır, "Tireli İbn Melek, Hayatı, Eserleri ve Menar Şerhi", 175.

<sup>34</sup> İbn Melek'in çocukların seviyesine göre yazdığı bu eserinden Evliya Çelebi de çocukluk zamanlarında faydalandığını belirtmiştir. Mustafa Baktır, "Tireli İbn Melek, Hayatı, Eserleri ve Menar Şerhi", 56.

<sup>35</sup> Bu eser, dört bölüme ayrılmış olup, birinci bölüm tabiat işlerini, ikinci bölüm tabiat dışındaki işleri belirtmekte, üçüncü bölüm sağlığı korumayı anlatmakta ve son olarak dördüncü bölüm ise tedavi etme yöntemlerini anlatmaktadır. Binnur Erdağı, "Anadolu'da Yazılmış İlk Tıp Kitabı", *Türkbilgi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, S. 2 (2001): 50-51.



çevirerek Aydınöğlu Mehmed Bey'e ithaf etmiştir. Müellifin kaleme aldığı diğer eserleri de *Kitâb-ı der Hülâsa İlm-i Tıbb ve Tabi'atnâme*'dir.<sup>36</sup>

Aydınöğlu Mehmed Bey döneminde yukarıda bahsettiğimiz iki müellifin eserleri dışında başka eserler de kaleme alınmış ve Mehmed Bey'e ithaf edilerek tercümelere yapılmıştır. Bunlar arasında Ebu İshak Ahmed bin Muhammed Es-Sa'lebi'nin Arapça dilinde yazdığı Arâ'isü'l-Mecâlis'i ile aynı müellifin tercüme ettiği Feridüddin Attar'a ait Tezkire-i Evliyâsını örnek verebiliriz.<sup>37</sup>

Beylikler Dönemi Anadolu'sunda imar faaliyetleri yaşamın önemli bir parçası olmuştur. Bu dönemde beyler güçlerini ve varlıklarını sergilemek için çeşitli yapılar inşa ettirmişlerdir. Beylikler kendi sanatlarını oluşturmaya çalışırken Bizans, Selçuklu, Memluk, Eyyubi gibi ve hatta denizaşırı devletlerin kültür yansımalarını alarak bazı üslup çeşitlemelerinde kullanmışlardır. Ayrıca Moğol akınları sonucu Horasan, Türkistan ve Azerbaycan'dan gelen ustalar da Anadolu'da eski Türk geleneklerini kendi kültürleriyle birleştirerek yeniden canlandırmışlardır. Böylece yeni teknik, şekil ve denemelerle Selçuklu sanatına yeni bir soluk kazandırmıştır. Bu yeni karma sanatı Selçuklular'dan devralan beylikler kendi mimari yapılarında uygulayarak bu sanatın Osmanlı'ya aktarımında bir köprü görevi üstlenmiştir. Genellikle sade ve simetrik düzende gelişen Beylikler Dönemi mimarisinde özellikle dini yapılar hakkında bilgi sahibiyiz.<sup>38</sup> Bu yapılar içerisinde beylikler döneminin ve Aydınöğulları'nın ilk camilerinden biri olan Birgi Ulu Cami<sup>39</sup> önemli bir yere sahiptir. Kare plana sahip ve on beş sütuna oturtulmuş olan caminin inşa malzemesi eski Dioshieron kenti kalıntılarında elde edilmiş mermer ve moloz taşlardan oluştuğu düşünülmektedir. Yapının minaresi kare kaide üzerine oturtulmuş olup, gövdesi silindir şeklinde yükseltilmiş ve etrafı firuze rengi, Türk Mavisi sırlı tuğlalarla zigzag, baklava motifleriyle işlenmiştir. Ayrıca minarenin arka tarafındaki cami duvarında ise bir aslan heykeli yerleştirilmiştir.<sup>40</sup>

Birgi Ulu Cami, Anadolu Selçukluları'yla başlayan bazilikal özellikli çok sütunlu cami geleneğini sürdüren ilk cami olması açısından önemli bir yapıdır. Doğu ve kuzey yönlerinde birer kapıya sahip olan caminin ana kapısı mermer kaplamalı taç şeklinde olup, üçüncü bir kapının olduğu kaynaklarda belirtilse de bu kapının nerede olduğu hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır.<sup>41</sup> Külliye biçimi yapı içerisinde yer alan Ulu Cami'nin bir diğer önemli kısmı minberidir. 1322'de Muzafferü'd-Dîn bin Abdü'l-Vâhid bin Süleyman el-Urani tarafından yapılan minber, dokuz basamaklı ve ana malzemesi ceviz ağacından olup, künde-kâri, düz ve yuvarlak satırlı ile ajur teknikleri kullanılarak yapılmıştır. Minberin ahşap kapısı üzerindeki taçta kıvrım dallar, rûmi palmetler, künde-kâri teknikli şerefe altı ve yan aynalıklar, çift kabartma teknikli kitabeler ve bordürler yer almaktadır. Minber küllahı ise beşgen ve altıgen yıldızlarla oyulmuş üçgenlerin birleşimiyle oluşan piramit şeklindedir.<sup>42</sup>

<sup>36</sup> Murat Yurdakök, "Tuhfe-i Mubârizi'de Çocuk Hekimliği Bilgileri", *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi*, S. 3, (2004): 233.; Binnur Erdağı, "Anadolu'da Yazılmış İlk Tıp Kitabı", 49.

<sup>37</sup> M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, (İstanbul: 1980), 340.

<sup>38</sup> Gönül Öney, *Beylikler Devri Sanatı XIV. – XV. Yüzyıl (1300-1453)*, (Ankara: 2007), 3.

<sup>39</sup> Caminin kuzey kapısındaki inşa kitabesinde, Mehmed Bey'in bu beldeyi Allah'ın yardımı ile 1307\1308 senesinde fethettiği ve 1313'de de bu camiyi yaptırdığı yazılmaktadır. Doğu kapısındaki kitabede: "Bu mübarek caminin inşasını yüce Büyük emir, hayırlar babası Aydınöğlu Mehmed Bey'in emrettiği, bu kitabede Emir-ül Kebîr unvanı ile bu beldenin tek hakimi olan Aydınöğlu Mehmed Bey'in "Mubârizu'd-din" ünvanı ile devletin koruyucusudur" yazılıdır ve bu kitabeden de Mehmet Bey'in lakâbının Mübârizuddin yani dinin ve devletin koruyucusu olduğu belirtilmiştir. Selda Kalfazade Ertuğrul, "Anadolu'da Aydınöğulları Dönemi Mimarisi", Yayınlanmamış Doktora Tezi., (İstanbul Üniversitesi: 1995).

<sup>40</sup> Ülkü Altınoluk, *Geleneksel Kent Dokusu Birgi* (İstanbul: 2007), 95-96.

<sup>41</sup> Evliya Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, 193.; Gül Güney, "Batı Anadolu Bölgesi'nde (Aydın, İzmir, Manisa) Beylikler Dönemine ait özellikli Altı Caminin Süslemeleri", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, (Dokuz Eylül Üniversitesi: 1998).

<sup>42</sup> Bu tasarım dönemin diğer minberlerinde görülmemiş olup, burada işlenen rûmilerin sayısı Anadolu'daki diğer minberlerden daha fazladır, Ali Haydar Bayat, "Birgi Ulu Camii Minberi 732\1322", *Vakıflar Dergisi*, S. 22, (1991), 135.

Bazilikal tarzdaki yapı olan Birgi Ulu Cami'nin çini mozaik mihrabının yüzeyi çift kıvrık dallı rûmillerle çevrili olup, rûmillerin iç kısmı mor, firuze renkli geometrik ve yıldız geçmelerle bezenmiştir. Ayrıca Evliya Çelebi, cami duvarlarının mihrapla birlikte tamamen tezhipli, tavanının ise kurşunla kaplı olduğunu belirtmiştir.<sup>43</sup>

Yukarıda belirttiğimiz özellikleriyle birlikte Birgi Ulu Cami'nin içerisindeki diğer önemli özellik iç mimarisinde yer alan hadis ve ayetlerdir. Bu hatlar genellikle eğitim-öğretim, güzel ahlak ve namazı anlatmaktadır. Hadislerin üçü minber kapısında, üçü minberin batısında ve diğer üçü doğu tarafında yer almakta olup, iç mekandaki diğer hadisler ise pencere kanatlarına bezenmiştir. Her biri iki kanattan oluşan sekiz pencerede toplamda on altı hadis bulunmaktadır.<sup>44</sup> Caminin sayıca fazla ayet ve hadisler ile süslenmesi, estetik değer katmasının yanında ahalinin mekana her girişinde dinin temel değerlerini, sosyal ahlaki kuralları hatırlamasını sağlaması açısından önemli bir etkisinin olduğunu düşünebiliriz.

Külliyeye kompleksinin içerisinde yer alan diğer yapı Aydınoglu Mehmed Bey'in Ulu Cami ile aynı anda yaptırdığı düşünülen medresedir. İbn Battuta'nın eserinde sık sık bahsi geçen medreseden günümüze ulaşan herhangi bir izi yoktur.<sup>45</sup> Bugün kalıntıları mevcut olan medrese ile ilgili bazı bilgiler Osmanlı vakıf defterlerinde yer almaktadır. Osmanlı döneminde de bölgede önemli bir yere sahip olan Mehmed Bey Medresesi'nde öğrenciler eğitim almaya devam etmiş, medresenin sahibi Mehmed Bey ise Birgi'de bazı bahçe ve mezarları buraya vakfettiği kayıtlarda mevcuttur.<sup>46</sup>

Ulu Cami'nin yer aldığı mahallede yer alan ikinci medrese ise Sultan Şah Medresesi'dir. Kim tarafından ve ne zaman inşa edildiği kesin olarak bilinmeyen ancak Aydınogulları dönemine ait olduğu düşünülen yapının adı Evliya Çelebi'nin seyahatnamesinde geçmektedir. Seyyahın Sultan Medresesi olarak zikrettiği medresenin sahibi Aydınoglu Mehmed Bey'in kız kardeşi Sultan Şah'tır. Hadis ve tefsir ilimleriyle meşgul olan Sultan Şah hafızdır ve bu medresesi ise bugün tahrip haldedir.<sup>47</sup>

Aydınogulları döneminde Birgi'deki imar faaliyetleri arasında türbeler de yer almaktadır. Bu türbeler arasında Mehmed Bey'in 1334 senesinde vefat etmesi üzerine Ulu Cami Külliyesi içerisinde yaptırılmış olan Aydınoglu Mehmed Bey Türbesi, mimari estetik ve sanat açısından önemli bir yapıdır. Kare plana sahip olan yapı, çeşitli büyüklükteki mermer taşlarıyla örtülmüş olup, üzeri pandantif geçişli ve lacivert sırlı tuğlalarla bezeli kubbe ile örtülmüştür. Kubbenin ortasında çini mozaikten yapılmış bir madalyon ve pencere kenarlarında lacivert ve firuze renklerinde çini süsler yer almaktadır.<sup>48</sup> Kullanılan işlemlerde doğu geleneklerinin bu dönemde devam ettirildiğini söyleyebiliriz. Kentte bulunan diğer türbe 1310'da Mehmed Bey tarafından kız kardeşi Sultan Şah için yaptırılan türbedir. Hatuniye olarak da bilinen bu türbe Ulu Cami'nin güneydoğusunda yer alan türbe Aydınogulları yapıları arasında özel bir yere sahiptir. İçerisinde tek mezar bulunan türbe, taş, tuğla ve yer yer devşirme malzemelerle inşa edilmiş olup, altıgen kasnak üzerine oturtulan kubbe ile örtülmüştür.<sup>49</sup>

<sup>43</sup> Ömür Bakırer, *On Üç ve On Dördüncü Yüzyıllarda Anadolu Mihrapları*, (Ankara: 2000), 210-211.; Evliya Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, 193.

<sup>44</sup> Kerim Özmen, Yahya Başkan, "Birgi Ulucamii ve İç Mekân Kitâbelerindeki Hadis Varlığı", (Uluslararası Cami Sempozyumu Sosyo-Kültürel Açıdan I, 08-09 Ekim 2018), 665-669.

<sup>45</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi I*, 419.; Evliya Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi*, 193.

<sup>46</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi I*, 419.; Bu vesikalar için bkñ; Himmet Akın, *Aydınogulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma*, 137-138-144-148-161.; Cahid Baltacı, *XV-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseleri*, (İstanbul: 1976), 161.

<sup>47</sup> Kübra Uslu, *"Aydınogulları Beyliği'nde Güzel Sanatlar"*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi., (Kafkas Üniversitesi: 2014).

<sup>48</sup> Sevinç Gök Gürhan, "Beylikler ve Erken Osmanlı Devri Çini Sanatına Kısa Bir Bakış", içinde *Anadolu'da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı*, ed. Gönül Öney, Zehra Çobanlı (İstanbul, 2007), 206. ; Selda Kalfazade Ertuğrul, *"Anadolu'da Aydınogulları Dönemi Mimarisi"*, 61-65.; Kübra Uslu, *"Aydınogulları Beyliği'nde Güzel Sanatlar"*, 40.

<sup>49</sup> Türbenin giriş kapısı üzerindeki sülüs hat yazılı kitabenin anlamı şöyledir: "Hatuniye binti Aydın'a ait bu türbenin inşaatı, yardımsever Melik'in yardımlarıyla, 710 yılı Muharrem ayı başında (Haziran 1310) tamamlanmıştır." Türbe içindeki mezar taşında ise: "Muharrem ayının başlarında Aydın-kızı, hatunların melikesi,

Son olarak külliye kompleksinin içerisinde bir hamam bulunmaktadır. Kitabesi olmadığından dolayı inşa tarihi bilinmeyen hamamın yapım özellikleri ve külliye içerisinde konumlandırılması sebebiyle Aydınoğulları dönemine ait olduğu düşünülmektedir. Ayrıca bu özellikleri içerisinde 14. yüzyıl hamamlarında görülen süslemesiz mekanlar ve her mekanın farklı tarzdaki prizma üçgen geçişleri de sayılabilir. 1965 senesine kadar açık olan Birgi Aydınoğlu Hamamı, bu tarihten sonra kullanılmamış ve yavaş yavaş yapı bölümleri ortadan kalkmıştır.<sup>50</sup>

### **Sonuç**

Anadolu'da Selçuklular yoluyla gelişerek devam eden kent kültürü, Selçuklular'ın inkıza uğramasıyla el değiştirerek beylikler tarafından devam ettirilmiş ve Osmanlı'ya kadar ulaşmasını sağlamıştır. 15. yüzyılın ikinci yarısına kadar etkinlikleri süren beylikler, Anadolu'da devlet yapılı siyasi birliğin tekrar kurulması sürecinde Anadolu'daki Türk varlığının devam etmesinde öncülük etmiş, hâkim oldukları topraklarda gerçekleştirdikleri mimari eserlerle bu varlığın kalıcı olmasında büyük rol oynamışlardır. Bu beylikler içerisinde bulunan Aydınoğulları Beyliği, kurulduğu coğrafyada Türklerin Anadolu'da sahil kesime ulaştıkları ilk bölgeler arasında yer alması açısından önemli bir beyliktir. Beyliğin Adalar Denizi'ne gelerek doğal coğrafi sınırlarına ulaşması şehirleşmede belirleyici rol oynamış, kendine özgü dağınık bir yerleşim biçiminin gerçekleşmesine katkı sağlamıştır.

Aydınoğulları'nın bulunduğu nokta deniz yoluyla Anadolu'ya geçiş noktasında yer aldığı için siyasi ve iktisadi açıdan mühim olduğu kadar kültür ve sanatın da kesiştiği nokta olmuştur. Her ne kadar o döneme ait sosyal yaşam hakkında birebir bilgi edinilecek kaynaklar elimize ulaşmasa da mimari yapılar üzerinden konu hakkında tahminlerde bulunarak yorumlayabilmekteyiz. Bu nedenle o dönemde hem başşehir hem de yaşamın hareketli olduğu Birgi şehri konu edinilmiştir. 1307-1348 arasında beylik başkenti olan şehir bu dönemde önemli bir ilim merkezi olma hüviyetinde olup, İbn Melek, Hekim Bereket ve Ebu İshak Ahmed Bin Muhammed gibi ilim insanlarına ev sahipliği yapmıştır. Saydığımız müellifler çeşitli yapıtlar kaleme alarak Türk dilinin gelişmesine önemli katkılar sunmuş, Anadolu'da ilk çeviri eserleri de yazarak Aydınoğlu Mehmed Bey'e ithaf etmişlerdir. Bununla beraber yine Aydınoğulları döneminde başta Birgi olmak üzere diğer şehirlerde çeşitli mimari eserler inşa edilmiştir. Bu eserler arasında sosyal yapıların çoğu günümüze ulaşmamış olup, ağırlıklı olarak dini yapılar varlığını sürdürmüştür. Bu dini yapılar arasında Aydınoğlu Mehmed Bey Külliyesi beylik eserleri arasında önemli bir yere sahiptir. Külliye kompleksinin içerisinde bulunan Birgi Ulu Cami ahşap, tuğla, taş ve çini mozaik sanatının o dönemki en güzel örneklerini içinde barındırmaktadır. Ayrıca külliye içerisinde yer alan Mehmed Bey Türbesi, Anadolu Selçukluları dönemi yapılarında kubbe geçişleri ve duvar süslemelerinde kullanılan çini ile sırlı tuğla kullanımı geleneğinin devam ettiğini bize göstermiştir.

### **Kaynakça**

- Ahmed Eflâkî. *Ariflerin Menkıbeleri III*. çev. Tahsin Yazıcı. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1987.
- Akın, Himmet. *Aydınoğulları Tarihi Hakkında Bir Araştırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1968.
- Altınoluk, Ülkü. *Geleneksel Kent Dokusu Birgi*. İstanbul: Ege Yayınları, 2007.
- Bakırer, Ömür. *On Üç ve On Dördüncü Yüzyıllarda Anadolu Mıhrapları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2000.
- Baktır, Mustafa. "Tireli İbni Melek, Hayatı, Eserleri ve Menar Şerhi", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9, (Erzurum 1990): 40-66.
- Baltacı, Cahid. *XV.-XVI. Yüzyıllarda Osmanlı Medreseler*. İstanbul: 1976.
- Baykara, Tuncer, *Aydınoğlu Gazi Umur Bey*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- El-Ömerî. *Mesâlik'ul Ebsâr fi Memâlik'il-Emsâr*. çev. D. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2014.

---

*Hanzade Hatun kadınların efendisi, merhume ve mağfure vefat etti*" yazılıdır, Kübra Uslu, "Aydınoğulları Beyliği'nde Güzel Sanatlar", 45.

<sup>50</sup> Selda Kalfazade Ertuğrul, "Anadolu'da Aydınoğulları Dönemi Mimarisi", 68-72-73.


- Enveri. *Le Destân D'umûr Pacha (Düsturnâme-i Enveri)*. çev Irene Melikoff Sayar. Paris: Presses Universtaires De France, 1954.
- Erdağı, Binnur, "Anadolu'da yazılmış İlk Tıp Kitabı", *Türkbilig Türkoloji Araştırmaları Dergisi II*, (Ankara 2001): 46- 54.
- Ertuğrul, Selda Kalfazade. "Anadolu'da Aydınöğulları Dönemi Mimarisi." Yayınlanmamış Doktora Tezi., İstanbul Üniversitesi, 1995.
- Evliyâ Çelebi. *Evliyâ Çelebi Seyahatnamesi (Kütahya, Manisa, İzmir, Antalya, Karaman, Adana, Halep, Şam, Kudüs, Mekke, Medine) IXI*. çev. Yücel Dağlı. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011.
- Güney, Gül. "Batı Anadolu Bölgesi'nde (Aydın, İzmir, Manisa) Beylikler Dönemine ait özellikli Altı Caminin Süslemeleri." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir 1998.
- Gürhan. Sevinç Gök, "Beylikler ve Erken Osmanlı Devri Çini Sanatına Kısa Bir Bakış." içinde *Anadolu'da Türk Devri Çini ve Seramik Sanatı*, ed. Gönül Öney, Zehra Çobanlı, İstanbul: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2007.
- İbn Battûta. *İbn Battûta Seyahatnâmesi I*. çev. A. Sait Aykut. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2018.
- Köprülü, M. Fuad. *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: 1980.
- Merçil, Erdoğan. "Aydınöğulları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 4, TDV Yayınları, Ankara 1991, 239-241.
- Naumann, Rudolf. *Eski Anadolu Mimarlığı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2019.
- Öney, Gönül, *Beylikler Devri Sanatı XIV-XV. Yüzyıl (1300-1453)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2007.
- Özcan, Koray. "Anadolu Türk-Kent Tarihinden Bir Kesit: Selçuklu Döneminde Anadolu Türk-Kent Model(ler)i.", *Bilig Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi 9*, (Ankara 2006): 160-182.
- Özcan, Koray. "Anadolu'da Selçuklu Kentler Sistemi ve Mekansal Kademelenme.", *METU JFA*2, (Ankara 2006): 23-61.
- Özmen, Kerim ve Yahya Başkan. "Birgi Ulu Camii ve İç Mekân Kitâbelerindeki Hadis Varlığı.", *Uluslararası Cami Sempozyumu Sosyo-Kültürel Açından I*, (08-09 Ekim 2018): 661-675.
- Sarıkaya, Hamza. "T.T. 0008 Numaralı Tapu Tahrir Defteri'nin Transkripsiyonu ve Tahlili." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Adnan Menderes Üniversitesi, 2014.
- Sümer, Faruk. *Eski Türklerde Şehircilik*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, 1984.
- Tanoğlu, Ali. "İskân Coğrafyası (Esas Fikirler, Problemler ve Metod).", *Türkiyat Mecmuası II*, (İstanbul 1954): 1-32.
- Tanyeli, Uğur. "Anadolu-Türk Kentinde Fiziksel Yapının Evrim Süreci (11-15. Yy).", Yayınlanmamış Doktora Tezi., İstanbul Teknik Üniversitesi, 1987.
- Telci, Cahit. *Halil Beğ Defteri 1425-1430*. İzmir: 2015.
- Temel, Zeynep. "Candaröğulları (İsfendiyaröğulları) ve Aydınöğulları Şehirleri." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., İnönü Üniversitesi, 2020.
- Texier, Charles. *Küçük Asya (Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi) II*. çev. Ali Suat. Ankara: Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, 2002.
- Umar, Bilge. *Türkiye'deki Tarihsel Adlar*. İstanbul: İnkılâp Yayınları, 1993.
- Uslu, Kübra. "Aydınöğulları Beyliği'nde Güzel Sanatlar." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Kafkas Üniversitesi, 2014.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Anadolu Beylikleri Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1969.
- Yazıcı, Muhammed. "XVI. Yüzyılda Batı Anadolu Bölgesi'nde (Muğla, İzmir, Aydın, Denizli) Türkmen Yerleşimi ve Demografik Dağılım." Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi., Muğla Üniversitesi, 2002.
- Yurdakök, Murat. "Tuhfe-i Mubârizî'de Çocuk Hekimliği Bilgileri.", *Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Dergisi 3*, (Temmuz-Eylül 2004): 233-236.

Yücel, Yaşar. *Anadolu Beylikleri Hakkında Araştırmalar - Çobanoğulları Beyliği-Candaroğulları Beyliği Mesalikü'l Ebsar'a Göre Anadolu Beylikleri I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2018.

**İspanyol Armadası: En Talihli Donanma**  
(*Robert Hunchinson, The Spanish Armada*)

Öz

**Yazar(lar) / Author(s)**

Arş. Gör Miray Kaya ( orcid:0009-0004-3317-4004)- Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Taş ( Orcid: 0000-0003-1794-9629) 

Malatya Turgut Özal Üniversitesi, İngilizce Mütercim ve Tercümanlık Bölümü- Kültür Varlıklarını Koruma ve Onarım Bölümü  
e-posta: miray.kaya@ozal.edu.tr mehmet-tas@msn.com

(Sorumlu Yazar/Corresponding author)

**Makale Bilgileri/Article Information**

Tür-Type: Araştırma makalesi-Research article

Geliş tarihi-Date of submission: 10. 12. 2024

Kabul tarihi-Date of acceptance: 13. 12. 2024

Yayın tarihi-Date of publication: 04. 01. 2025

**Hakemlik-Review**

Hakem sayısı-Reviewers: İki Dış Hakem-Two External  
Değerlendirme-Rewiev: Çift Taraflı Kör Hakemlik-  
Double-blind

**Etik/Ethics**

Etik beyan- Ethical statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Benzerlik taraması- Plagiarism checks

Yapıldı-İntihal.net-Yes-İntihal.net

**Çıkar çatışması-Conflict of interest**

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest

**Finansman-Grant Support**

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

No funds, grants, or other support was received.

**Lisans- License**

CC BY-NC 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr>

**Atıf- Citation (Chiago)**

Kaya (Miray). Taş (Mehmet). “ İspanyol Armadası: En Talihli Donanma ”. *Anadolu Mecmuası* 3, sy. 8 (Aralık 2024):98-111.

<https://doi.org/xxxxxxxxxxxxxxxxxx>

Yeni Çağ'ın en büyük ve güçlü donanması, faaliyet sahası ve eylemleri dikkate alındığında “Royal Navy” olarak da isimlendirilen İngiliz donanmasıdır. Bu donanma “üzerinde güneş batmayan imparatorluk” olarak bilinen Büyük Britanya İmparatorluğunun asıl mimarlarından birisidir.Hem İngiltere'nin korunmasında hem Avrupa ve küresel düzeyde yaşanan savaşlarda İngiliz çıkarlarının korunmasında ve hem de küresel bir İngiliz ticaret imparatorluğunun kurulmasında önemli bir rol oynamıştır. Onun ilk büyük sınavlarından birisi 1588'de İspanya Kralı II.Philip'in İngiltere'yi istila etmesi için görevlendirdiği İspanyol armadasına karşı gerçekleşmiştir.

Çeviriye konu olan bu bölüm, İspanya Kralı II.Philip'nin 1588'de İspanyol donanmasını II. Philip'nin işgal teşebbüsünü konu almakta olup Robert Hutchinson tarafından yazılmıştır. Başlık, 2013 yılında İngiltere'de yayımlanmış olan “The Spanish Armada” isimli eserin “The Great and Most Fortunate Navy” başlığını taşıyan 75. ve 97. sayfaları arasında kapsamaktadır. İlgili bölüm, İspanya'da İngiltere'yi işgal için yapılan planlar yanında dönemin en güçlü donanmaları arasında yer alan İspanyol donanmasının durumu, hazırlıkları ile mürettebat ve donanma bürokratlarının motivasyon ve zihniyet dünyalarını iyi yansıttığı için tercüme edilmeye değer bulunmuştur.

**Keywords:** İspanyol donanması, İngiliz donanması, II.Philip.

**Spanish Armada The Most Fortunate Navy**

(*Robert Hunchinson, The Spanish Armada*)

**Abstract**

The largest and most powerful navy of the New Age is the British Navy, also known as the ‘Royal Navy’, considering its field of activity and actions. This navy is one of the main architects of the Great British Empire, known as ‘the empire on which the sun does not set’. It played an important role both in the defence of England, in the protection of British interests in European and global wars, and in the establishment of a global British commercial empire. One of his first major tests came in 1588 against the Spanish armada commissioned by King Philip II of Spain to invade England.

This translated chapter is about King Philip II of Spain's attempt to invade England in 1588 using the Spanish Armada and was written by Robert Hutchinson. The title covers pages 75. to 97. of ‘The Great and Most Fortunate Navy’ in ‘The Spanish Armada’, which was published in the UK in 2013. The relevant chapter was deemed worthy of translation because it reflects the situation and preparations of the Spanish Armada, which was among the most powerful navies of the period, as well as the motivation and mentality of the crew and naval bureaucrats, in addition to the plans made in Spain for the invasion of England.

**Anahtar Kelimeler:** Spanish Navy, English Navy, Philip II

*“Tanrı’ya dua edin ki, İngiltere’de bana çok zengin bir tüccarın evini nasip etsin; oraya sancağımı dikeyim ve evin sahibi bana 30.000 duka fidye ödesin.”*

(İki yüz İspanyol askerinin komutanı Antonio de Taso Aquereis, Lizbon’dan memleketine yazarken.)

Donanma komutanı olan Santa Cruz, 9 Şubat 1588’de Lizbon’da, doktorları tarafından on bir gün boyunca müşhil verilerek ve kan alınarak tedavi edilmeye çalışılmasının ardından “gemi humması” nedeniyle hayatını kaybetmişti. 62 yaşındaki amiral, hem İspanyol donanmasını savaşa tam olarak hazır hâle getirme mücadelesinden hem de işgal planlarının her detayını mikro düzeyde yönetmeye çalışan sabit fikirli, sıkıcı ve bürokratik bir hükümdarın talimat yağmuru yüzünden tükenmişti. Bazıları, II. Philip’in<sup>1</sup> sarayında amirale yönelik yaygın olan kötü niyetli eleştirilerin de onun ölümüne katkıda bulunduğunu söylüyordu. Hayatı okyanuslarda geçmiş olan bu egoist İspanyol asilzadesinin ölümüne az sayıda insan üzüldü. Cenazesi El Viso’daki Córdoba mahalle kilisesine götürülürken cenazesine sadece dört kişi eşlik etti.

İki gün sonra İspanya Kralı II. Philip, Medina Sidonia’nın yedinci dükü olup İspanya’nın başlıca dükleri arasında yer alan Don Alonso Pérez de Guzmán’ı, Santa Cruz’un halefi ve okyanusun başkomutanı olarak atadı. Gemilerin hazırlanmasındaki sinir bozucu gecikmelerin ardından, kral, Santa Cruz’un ölümünün etkileri konusunda iyimserdi. Soğukkanlılıkla; *“Tanrı, markizi<sup>2</sup> donanma denizdeyken değil de şimdi ortadan kaldırarak ona iyilik yaptı.”* dedi.

II. Philip, aylarca İngiltere seferini ne zaman başlatacağı konusunda kararsız kaldı. Eylül 1587’nin sonunda, İngiliz filosunun Plymouth’ta yoğunlaştığı bir dönemde, Thames Nehri’nin haliç bölgesi İspanyol saldırısına açık hâle geldiği zaman Parma’ya hemen (ve tek başına) düşman topraklarını işgal etmeye teşvik etti. Dük, 25 Kasım’da denize açılmaya hazır olacağına dair güvence vermişti.

Ancak ardından II. Philip’in, ani bir şekilde efsanevi ihtiyatlılığı içini kaplayarak, birliklerinin karaya çıktığında deniz desteği olmadan mahsur kalabileceğini ve ikmal hatlarının tehdit edilebileceği gerçeğini net bir biçimde fark etti. Bu nedenle, mevsimin geç olmasına bağlı olarak hava koşullarının belirsizliği ve savaş gemilerinin yalnızca otuz beşinin hazır olması gerçeğine rağmen, Santa Cruz’a Parma’nın işgal teknelerini korumak için derhal yola çıkmasını emretti.

16 Kasım’da meydana gelen güçlü bir fırtına, donanmanın birçok gemisine ciddi şekilde zarar vermişti ve yüz dört gemi artık denize elverişsiz hâle gelmişti. Bir kısmı tamir için karaya çekilmişti ki bu da amirali kullanabileceği sadece 13 büyük gemi ile baş başa bırakmıştı. Lakin bunlardan birinin gövdesi o kadar çürümüştü ki, amiralin bu geminin yolculuğuna dayanıp dayanmayacağı konusunda ciddi şüpheleri vardı. Dahası, gemilere yüklenen veya rıhtımda bekleyen yiyecekler çürüyüp kokmuştu. Üstelik askerler ile denizciler tifüs ve diğer hastalıklardan sinekler gibi ölüyorlardı.

Santa Cruz, seferin bahara kadar ertelenmesini savundu. Dahası filonun *“tüm bu hastalıklarla”* İngiltere’ye saldırması durumunda, özellikle bu soğuk mevsimde, bir ay denizde kaldıktan sonra ya tamamen yok olacağı ya da ciddi şekilde zarar göreceğini öngördü.

Madrid’deki Venedik Büyükelçisi Hieronimo Lippomano, Aralık ayında donanma hazırlıklarının önceden olduğu kadar canlı bir şekilde ilerlemediğini, ancak yine de bazı gemileri donattıklarını ve her filo için mühimmat yüklediklerini bildirdi. Büyükelçi, hastalıklar ve firarlar nedeniyle asker ve denizci sayısının düşünülenden çok daha altında olacağını, o derece ki majestelerinin seferberlik yapmak zorunda

<sup>1</sup> II. Philip, 25 Temmuz 1554 – 13 Eylül 1598 tarihleri arasında İspanya kralı olarak yaşamış hükümdardır. İspanya İmparatorluğu’nun kurucusudur. II. Philip, 1588 yılında Protestanlığın yayılmasını önlemek amacıyla İngiltere’yi işgal etmeye karar verdi. İspanyol Armadası adı verilen bu deniz savaşında İspanya büyük bir hezimete uğradı. Bu savaş Avrupa tarihinde önemli bir dönem noktası oluşturacaktı. Böylece Protestanlık artık durdurulamaz hâle geldi. İspanya’nın gücü azaldı ve İngiltere Avrupa’da büyük bir güç hâline geldi.

<sup>2</sup>Fransızca kökenli olan markiz, Avrupa toplumunda markinin eşine verilen unvandır. Marki ise bir kont ve dük arasında olan bir soyluluk unvanıdır.

kalacağını doğruladı. Ayrıca II. Philip için başka kötü bir haber daha duymuştu. Yeni İspanyol filosunun amiral gemisi, Sacavém’de Tagus Nehri’ni geçerken kayalara çarpmıştı.

Tüm soğukkanlılığına rağmen, kral bu devam eden gecikmeler sebebiyle duyduğu sıkıntıyı gizleyemedi. Bir kısmı güçlü, 1100 tonluk Trinidad Valencera gemisinde yüklenen kuşatma toplarını sevk ederek, hazırlıkların hızını arttırmak için Fuentes Kontu’nu Lizbon’a gönderdi. Lippomano, Şubat ayında şöyle bildirmişti: “*On iki ağır kuşatma topu ve kırk sekiz küçük top, saha bataryaları için çift tedarikli tekerlekler ve taşıma araçları ile altı yüz katır yüklendi. Ayrıca, bir kale inşası için büyük miktarda demir ve odun var.*”. Fuentes, tedarik ve topçuluk eleştirisinde açık sözlüydü. Çünkü hazırlıklarında aceleci değillerdi. Ancak şimdi gemilere sekiz aylık hizmet için erzak sağlamaya başlamıştı ve her gün yeni erler ölenlerin veya firar edenlerin yerini doldurmak üzere Portekiz’e gelmekteydi.

II. Philip’in öfkeli enerji patlaması ve 1587’nin sonunda ortaya çıkan belirsiz haftaların kaygısı sağlığını tüketmişti ve bir gut atağı daha geçirerek yatağa düştü. Ayrıca mide ağrıları ve ateşi vardı. Kendisinin çok bitkin ve güçsüz olduğu bildirildi. Ancak Ocak ayı başlarında Santa Cruz’a Margate açıklarına giderek İngiliz filosuyla savaşmasına izin veren emirler gönderildi. Fakat bu yalnızca Parma’nın İngiltere’ye güvenli bir şekilde geçişini sağlamak içindi.

Verilen talimata göre eğer bu iş, savaşmadan, ister bir stratejiyle ister başka bir şekilde yapılabiliyorsa, bunu başarmak ve kuvvetleri sağlam tutmak daha iyi olacaktı. Dükün onayı olmadan karaya çıkılmamalı, düşmanla denizde çatışmaya girilmemeli, tek başına veya kendi fikrine göre hareket edilmemeliydi.

Plana göre başarılı bir işgalin ardından, Santa Cruz, İrlanda’ya uğrayarak ve Parma’nın İrlanda işleri için gerekli olabilecek İtalyan ve Alman paralı askerlerini taşıyarak, Armada ile birlikte eve dönebilirdi. Parma, işgalin gizli planlarının herkesçe bilinir olmasından dehşete düşmüştü. İspanya, İtalya ve her yerden, sadece seferin haberleri değil, aynı zamanda tüm detayları da geliyordu. Bruges’e varışı ve askerlerin civarda konaklaması çok konuşulmaya yol açtı. Olay o kadar aleniydi ki, majestelerine, bu konuda söyleyecek bir şeyi olmayan tek bir asker bile olmadığını temin edebileceğini yazıyordu. Kent’e inmesinin başarısı için ön koşul olduğunu ısrar ettiği gizlilik işte bu kadardı.

Dük, kasım ve aralık aylarında donanmanın koruması olmadan Dover Boğazı’nı işgal etmesi için onu teşvik eden hükümdarının fırsatçılığına ve stratejik aptalca davranışına karşı hâlâ büyük bir kızgınlık ve öfke besliyordu.

Parma, yazdığı mektuplarda;

*“Majesteleri, filonun desteği olmadan bu teknelerle İngiltere’ye geçemeyeceğinin tamamen farkındadır ve 4 Eylül tarihli mektubunuzda, markiz gelene kadar buna teşebbüs etmememi çok ihtiyatlı bir şekilde emrettiniz. Eğer markiz o zaman gelmiş olsaydı, geçiş Tanrı’nın yardımıyla kolayca gerçekleştirilebilir... Ayrıca biliyorsunuz ki... Santa Cruz gelmedi ve gecikmesinin sebebinin de biliyorsunuz. Ancak, tüm bunlara rağmen benim İngiltere’de olabileceğimi varsayıyorsunuz. İtiraf etmeliyim ki bu bana büyük üzüntü verdi. Majesteleri, mutlak emirler verme hakkına sahiptir... Ancak gönderilen emirlere tamamen zıt bir varsayım ile yazmanız doğal olarak bana büyük acı vermektedir.”*

Parma, biraz alıngan bir şekilde eklemiştir;

*“Majestelerinden bana nasıl hareket etmem gerektiğini talimatlandırma lütfunu göstermesini alçakgönüllülükle rica ederim. Beni karşıya yakaya geçirecek tek bir sandal bile olsa hiçbir konuda zorluk çıkarmayacağım.”*

II. Philip’in Santa Cruz’un yerine seçtiği halef ilginçti. Yeni kaptan daha önce hiç denize açılmamıştı. Drake’in geçen nisan ayında şehre yaptığı baskın sırasında Cadiz’i takviye eden ilk kişiydi ve kralın iyiliğinin “açık kanıtı” olarak Endülüs’ün amiral kaptanı olarak atanmıştı. Yeni amiralin yetenekleri tamamen organizasyon alanındaydı. Bölgede donanmaya yeni katılanları yetiştirmenin yanı sıra Endülüs’teki donanma gemilerinin donatılmasında da görev almış deneyimli bir yöneticiydi. Kişisel



özellikleri de örnek teşkil ediyordu. Buna göre Lippomano, onu yalnızca tedbirli ve cesur olarak değil, aynı zamanda aşırı erdemli ve iyi kalpli bir yapıya sahip olarak tanımlamaktaydı. Venedik Dükü'ne de Medina Sidonia'nın genel olarak sevildiğini söyledi.

Ancak donanmanın yeni komutanı bu görevi üstlenmekte isteksizdi. Kral II. Philip, bunu onun doğal tevazuuna bağladı. Medina Sidonia, sağlık sorunlarını ve yoksulluğunu, uzun ve dağınık olsa da en azından dürüstlük ve gerçekçilik kokan bir mektupla mazeret olarak ileri sürdü. Mektubunda şöyle diyordu:

*“Majestelerine beni böylesine büyük bir görev için düşündüğü için alçakgönüllülükle teşekkür ederim ve keşke bunun için gereken yeteneklere ve güce sahip olsaydım. Fakat efendim, deniz için sağlığım yerinde değil. Çünkü denizde geçirdiğim küçük deneyimden biliyorum ki, kısa sürede deniz tutuyor ve çok kez ateşleniyorum... Ne denizden ne de savaştan hiç deneyimim olmadığından, böylesine mühim bir girişime komuta etmem gerektiğini düşünmüyorum.*

*Santa Cruz Markisinin<sup>3</sup> ne yaptığını veya İngiltere hakkında ne gibi istihbarat bilgileri olduğu hakkında hiçbir şey bilmiyorum. Bu yüzden körü körüne emir vererek ve iyiyi kötiden ayırt etmeden başkalarının tavsiyelerine güvenmek zorunda kalarak ya da danışmanlarımdan hangisinin beni aldatmak veya yerime geçmek isteyebileceğini bilmeyerek, kendimi kötü tanıtacağımı düşünüyorum.”*

Yeni donanma kumandanı üstüne üstlük beş parasızdı. Komutanların keşif seferlerine yatırım yapmasının beklendiği bir zamanda;

*“Çok ihtiyacım var, öyle ki Madrid'e gitmek zorunda kaldığımda, yolculuk masrafları için borç para almak zorunda kaldım. Ailem 900, 000 duka (225, 000 sterlin) borçlu. Bu nedenle komutayı kesinlikle kabul edemem. Sefer için harcayabileceğim tek bir kuruşum bile yok.”* diyordu.

Bu durum üzerine iki gün düşündükten sonra Medina Sidonia, donanmanın başarı şansının çok düşük olduğunu ve bu seferin vahim bir hata olduğuna dair kesin inancını açıkça ifade etti. Açık sözlü ve samimi ikinci mektubunda, bu girişimi ancak bir mucizenin kurtarabileceğini ekledi. Bu mektubun içeriğinden dehşete kapılan kralın danışmanları, mektubu II. Philip'e göstermeye cesaret edemediler. *“Donanmanın akıbeti konusunda bizi korkularla karamsarlığa düşürmeyin. Çünkü böyle bir davada Tanrı başarılı olmasını sağlayacaktır.”* diye yalvardılar. Donanma kumandanlığına ne için uygunluğuna gelince, *“Bahri işleri sizden daha iyi bilen yok”* diyerek onu temin ettiler. Ardından ses tonları tehditkâr hâle geldi;

*“Şu anda cesaret ve bilgelik konusundaki itibarınızın ve saygınlığınızın, bize yazdıklarınızın genel itibarıyla duyulması halinde tamamen kaybolacağını unutmayın. Her ne kadar bunu gizli tutacak olsak da”.* Yeni kumandan inatla kraldan bir görüşme talep etti ise de bu isteği reddedildi.

Yeni amiralinin endişelerinden habersiz olan II. Philip, onun Lizbon'a gitmesini emrederek donanmanın en geç 1 Mart tarihinde denize doğru yelken açmasını emretti. Daha da teşvik edici bir şekilde, ikinci bir mektubunda şunları belirtti, *“Büyük gayretiniz ve titizliğiniz sayesinde çok başarılı olacağınıza oldukça eminim.”* Kral, kendi danışmanlarının büyük dindar umutlarının farkında olmadan ekledi;

*“Böylesine Tanrı'ya adanmış bir davada başka türlü olamaz. Seferin hazırlanması dışında bir şey için endişelenmenize hiçbir neden yok ve bu konuda özenli olacağınızdan oldukça eminim.”*

Şüpheleri dindirilmiş olsun ya da olmasın, yeni kumandan görevine 120 büyük gemiden oluşan filosunu, gönüllüler hariç 7100 denizeciyi ve 12. 810 askeri gözden geçirerek başladı. Deneyimli Don Diego de Maldonado ve Kaptan Marolín de Juan'ı işe aldı. Bunlar, filo komutanları olan Pedro de Valdés, Juan Martinez de Recalde ve Miguel de Oquendo ile birlikte savaş harekât konseyinin liderliğini oluşturdular.

<sup>3</sup> Markiz, özellikle batı devletlerinde kont ve dük arasındaki soyluluğa sahip olan kişilerin kadın eşlerine söylenen bir ifadedir.

Şubat 1588'in sonunda II. Philip, İspanyol ve Portekiz sularındaki tüm gemilere el koyarak donanmanın gücünü artırmak amacıyla bir ambargo uygulamaya başladı. Aşağı Ülkeler'deki İngiliz askeri komutanı olan ve Willoughby de Eresby Baronu bulunan Peregrine Bertie: "*sadece ... hariç olmak üzere Fransız İspanyol ve çeşitli diğer milletlerden bu hizmet için baskıyla alınmış ve sevk edilmiş çok sayıda ticaret gemisi olduğunu*" öğrenmişti. "*Cebelitarık Boğazı'ndan çıkan İngiliz, İskoç, Flaman ve Fransız gemilerinden oluşan on dört gemiye karşı takip yapıldı ve bunlardan beşi ele geçirildi.*" diye bilgi verdi.

Toskana Dükü'ne ait güçlü bir kalyon (960 ton büyüklüğünde) daha önce haciz altına alınmış ve *San Francesco de Florencia* olarak yeniden adlandırılmıştı. Şimdi İspanyollar, Lizbon Limanı'nda şeker yüklerini boşaltmak için bekleyen Ragazona (1294 ton) ve Lavia (728 ton) adlı iki Venedik gemisine de el koymuşlardı. II. Philip'in delegeleri, bunların Lizbon'da bulunanların en iyisi, en iyi silahlanmış olanı ve en iyi mürettebata sahip olanı olduğunu ve 10 veya 12 İngiliz savaş gemisiyle mücadele edebilecek kadar güçlü olduğunu bildirdiler. Ayrıca Ragusa'dan<sup>4</sup> yaklaşık 12 kalyon talep edildi. Bu durum muhtemelen Ragusa'nın donanmaya verdiği desteği gizlemek ve böylece Türk hükümdarların misillemesinden kaçınmak için diplomatik bir örtmeceydi. İspanyollar, gemilere İtalyan kökenli olduklarını ima eden yeni isimler seçerek kurnazlığı sürdürdüler.

Bu takviyelere rağmen, İspanya Kralı II. Philip, donanmanın sevk edilmesindeki yavaşlık nedeniyle çılgına dönüyordu. 18 Nisan gibi yeni hareket tarihleri geldi geçti ve II. Philip her zamanki ihtiyatlılığını ve temkinliliğini kaybetmeye başladı. Bahar havası da ona çare olmadı. Sürekli yağan yağmurun yanı sıra, Mart ayının başlarında meydana gelen bir büyük fırtına, limanda demirli bulunan gemilere zarar verdi. Birçok çapanın<sup>5</sup> kaybolmasına ve birçok halatın tahrip olmasına neden oldu.

Tüm bu sorunlar, kişisel prestijini ve krallığının itibarını bu kutsal misyonun başarısına bağlayan bir kral tarafından bir kenara itildi. İstiladan vazgeçmek asla söz konusu olmadı. II. Philip, İngiltere'nin yaptığı kötülöklere çare olarak İngiltere kraliçesinin başını vurmaktan başka bir çare olmadığına inandığı için donanmanın yola çıkmasında kararlıydı. Lippomano'ya göre, II. Philip için donanma, "*kendisi İngiltere'deyken onu hapisten kurtarmış olmasına rağmen, her gün aşağılık bir nankörlükle yapılan hakaretlerine maruz kaldığı*" Elizabeth'e duyduğu ölümcül nefret tarafından yönlendirilen kişisel bir takıntı haline gelmişti<sup>6</sup>. Görev için gereken finansmanı sağlama konusundaki inatçı cimriliğine rağmen, Papa V. Sixtus açıkça şu sözleriyle II. Philip'e destek veriyordu:

*"Majesteleri, Tanrı'nın adaletini ve merhametini yanında taşımaktadır. Tanrı'nın adaletini taşıyor çünkü Tanrı'nın davasını savunuyor. Tanrı'nın merhametini taşıyor çünkü Tanrı'nın İngiltere krallığındaki birçok yoksul Hristiyan'a merhamet edeceğine ve onları o kadının avı olarak bırakmayacağını kabul etmek lazımdır."*

Yirmi aylık hazırlıklardan sonra, II. Philip'in mali durumu yine kritik hâle gelmişti. Papa'nın sözlü desteğine rağmen, onun İspanyol birliklerinin İngiltere'ye çıkması için ödenecek olan bir kısım sübvansiyonun avansıyla idare etmesi pek olası görünmüyordu. II. Philip'in Roma'daki uzun süredir acı çeken elçisi Olivares, bu konuda hala inatçı bir papa ile tartışıyordu. Hatta umutsuzca yalvararak papanın ayaklarına kapanıyordu. Elçi, acil bir kredi olasılığı konusunda karamsardı. Çünkü ona göre: "*Sixtus, paraya o kadar düşkündü ki, faizi kaleden [Roma'daki Castel di Sant' Angelo'daki hazinesinden] çıkarmaktansa kaybetmeyi tercih edeceğine*" belirtmişti. Birkaç gün sonra Olivares, istilanın gerçekten ciddiyetle yürütüldüğüne ve donanmanın harekete geçtiğine dair haberlerin Papa'da büyük bir öfke

<sup>4</sup> Günümüzde Dubrovnik.

<sup>5</sup> Çapa, çıpa, demir veya lenger, denizcilikte herhangi bir deniz taşıtını istenilen bir yerde sabit tutmak için suyun dibine bırakılan, iki veya daha çok kanca şeklinde kolu bulunan, uzun bir zincire veya kabloya bağlı, genellikle metalden yapılmış alete verilen isimdir.

<sup>6</sup> I.Elizabeth, 1558 yılında tahta çıkıp 1603 yılında ölen İngiltere kraliçesidir. Onun döneminde İngiliz donanması güçlenerek dünya denizlerinin hâkimiyetini ele geçirmeye başlamıştır.

yarattığını bildirdi. Sixtus'un 1,000,000 altın dukayı ödemek zorunda kalması ihtimali onun aşırı ve olağanüstü şekilde rahatsız olmasının neden olmuştu:

*“Bunun konuda söyledikleri çok garip. Geceleri uyumaz. Herkese karşı tavırları normalden daha kaba. Kendi kendine konuşur ve genel olarak son derece utanç verici davranır.”* diyordu.

Ayrıca Papa, yeni İngiliz kardinali Dr. William Allen için ödemek zorunda kaldığı *“servet”* hakkında da şikâyet ediyordu. Oysa verdiği tek şey kıyafeti için 1000 duka ve bakımı için ayda 1000 dukaydı. Papa'nın herhangi bir avans konusunda derin ve tehditkâr sessizliğiyle, Vatikan'da geçen günler Olivares için yorucu bir şekilde uzadı. *“Avansı önceden istemek, imkânsız istemek kadar faydasız. Parayı ne kadar çok sevdiğini gördükçe, onu almadan önce bana birçok zorluk getireceği korkusuyla titriyorum”* diye umutsuzca itiraf etmişti.

II. Philip şimdi savaşa hazırlıkları için her ay 700.000 kron (2013 fiyatlarına göre 187.700 sterlin ya da 40 milyon sterlin) harcıyordu. Bu, Venedikliler için gerçekten neredeyse inanılmaz bir şeydi. İtalyan bankalarından, özellikle Spinola, Cantanei ve Grimaldi ailelerine ait olan bankalardan para toplamak için tekrar girişimlerde bulundu. İtalya ile Flandre'deki topraklarına nakit çağrısı yaptı. Daha yakın çevrede ise, *“Tanrı ve devlet davası”* için İspanyol din adamlarından yardım istedi. Toledo Başpiskoposu Kardinal Gaspar de Quirogay Vela, tek başına 20.000 duka talebiyle karşı karşıya kalmıştı.

Meşgul ve endişeli kral için her yerde gerilim ve huzursuzluk vardı. İspanyol Hollandası'nda bulunan Parma, donanmanın denize yelken açma tarihindeki aksaklıktan dolayı bağırıp çağırarak şikâyet etti. Ocak ayında II. Philip'e *“Bu gecikme, Flandre eyaletinin tamamen mahvolmasına neden oluyor ve diğer bölgeler için de durum neredeyse aynı.”* dedi. Donanmaya ilhak edilen Portekiz'deki tüccarlar, İngiliz korsanlarının ticaret gemilerine yaptıkları saldırılar nedeniyle para kaybediyorlardı. Vatandaşlar, donanmaya tahıl tedarik etme yükümlülüğü altında huzursuzdu ve artık ne yapacağını bilemez bir duruma gelmişlerdi. Ayrıca İspanyol yönetimine karşı bir dizi komplo ortaya çıkarmış ve II. Philip, bu durumdan büyük ölçüde rahatsız olmuş bir şekilde, *“Bu halkın sevgisini nezaketle kazanma ihtimali olmadığını”* görmüştü. Kısa bir süre, yeni hâkimiyetini 6000 ek İspanyol ve Alman askeriyle denetlemeyi ve bakım masraflarını Portekizlilere yüklemeyi düşündü. Bunun yerine, donanma yelken açtıktan sonra Portekiz'deki garnizonlarını takviye etmek için soylularına askerlerini seferber etmelerini emretti.

Şubat ayı geldiğinde Londra'da, Elizabeth'in kendi hayal kırıklıkları ve korkuları vardı. İsyankâr Hollandalıların parlamentodan daha fazla mali yardım talebinde bulunması onu çileden çıkarmış ve kraliçe tipik bir Tudor öfkesine kapılmıştı. Ona göre daha önce onlar için yapılanların hesabını vermeden daha fazla yardım istemeleri çok garip geliyordu. Yaşayarak Tanrı'ya yemin etti. Bu korkunçtu ve böyle nankör insanların bu dünyada yaşadığına inanmıyordu. Böyle bir davranışa katlanamaz ve gelecekte kendi isteklerine göre hareket edecekti.

*“Yakın komşuları olarak İspanyolları istemediği doğru. Çünkü şu anda onlar onun düşmanı, ama neden başlangıçta olduğu gibi İspanya Kralı ile barış içinde yaşamasın ve dost olmasın ki? Kral her zaman onun dostluğunu arzulamış ve hatta onunla evlenmeye çalışmıştır.”*

Elizabeth'in bu sert tepkisinin ardındaki ipucu buradaydı. Gizlice İspanya ile barış ararken yakalanmıştı. Onun bu sert ve öfkeli görünüşünün altında, bir işgal tehdidini önlemek ve Aşağı Ülkeler'deki pahalı savaşı sonlandırmak için müzakereler aradığına dair örtük bir kabul vardı. Hollanda eyaletleri barış görüşmelerini yasaklayan bir kararname yayımlamış olabilirdi. Ancak nihayetinde prenslerle karşılaştırıldığında onlar sadece sıradan insanlardı. *“Prensler, sıradan insanların yapamayacağı şekilde konuları tartışabilir.”* diye düşünmüştü. Ama yine de onların zarar görmeyeceğine söz verdi. *“Prensler, uygun gördükleri şekilde hareket etsinler...”* dedi.

Elizabeth'in barışçıl bir çözüm bulma çabaları, bir önceki Kasım ayında Parma'dan gelen bir mektuba dayanıyordu. Walsingham bunun İngiltere'yi savunmasız bırakmak için bir oyun olduğuna inanıyordu ve Leicester'a: *“Bu mektubun, kraliçede öyle tehlikeli bir güvenlik duygusu yarattığını ki,*

*tüm tehlike ve tehdit uyarılarının göz ardı edildiğini*” söyledi. Gelişmelerden açıkça morali bozulan Walsingham ekledi:

*“Bu tehlike ve tehdit zamanında, soğuk ve dikkatsiz bir şekilde ilerleme şeklimiz, sağlığımın düzelmesine yardımcı olmuyor. Tanrı'nın merhameti ve mucizevi yardımı olmadan, uzun süre dayanamayacağız.”*

Londra’da iyi konumlanmış bir İspanyol casusu, Elizabeth’in her ne pahasına olursa olsun barış yapmaya kararlı olduğunu, çünkü Fransa’nın karışık bir durumda olduğu şu dönemde İspanya’dan emin olmasının onun için en önemli şey olduğunu duymuştu. Walsingham ve Leicester, barış müzakerelerine şiddetle karşı çıkarken, bir geri çekilme planı olarak herhangi bir antlaşmanın onurlu olması gerektiğini savundular.

*“Gece saat on birde, kraliçe bir komedi izledikten sonra Leicester kontuna öfkeleni ve şöyle söyledi. Her ne pahasına olursa olsun İspanya kralıyla dostane ilişkiler içinde olmam gerektiğini görüyorum. Çünkü onun her yönden büyük hazırlıklar yaptığını fark ediyorum. Gemilerim denize açıldı ve eğer onlara kötü bir şey olursa, her şey kaybolur. Çünkü o zaman krallığımın surlarını kaybedeceğim için her şey mahv olur.”*

Ocak ayının sonunda Parma, II. Philip’e gönderdiği mektupta aldığı istihbaratın, İngiltere kraliçesinin gerçekten barışı sonuçlandırmak istediğini ve endişesinin ve yaptığı masrafların onu çok üzdüğünü kanıtladığını bildirdi. *“Zorunluluğun stresi dışında iyiye gittiğine inanılmaz... Müzakereler hemen başlatılırsa, en azından ne planladıklarını görebileceğiz.”* dedi.

Elizabeth’in bilmediği şey, barış sürecinin anlamsız bir oyuna dönüşmüş olmasıydı. İstilaya kararlı bir şekilde kararlı olan Philip, Parma’ya herhangi bir şartta bir antlaşma yapmaması talimatını verdi. Müzakerelere katılan beş İngiliz komisyon üyesi, Mart ayında Dover’dan Ostend’e geçti ve 23 Mayıs’ta Dunkirk yakınlarındaki Bourbourg’da genel kurul görüşmelerine başladı. Önümüzdeki yorucu haftalarda, İspanyolların sürekli ve kasıtlı geciktirme taktikleriyle karşı karşıya kaldılar. Ancak Kraliçenin barışa olan tutkusu azalmadı, korkuları Fransa’daki olaylarla iki katına çıktı.

12 Mayıs’ta, Fransız Kralı III. Henri, başkentte düzeni sağlamak için İsviçreli muhafızlarını konuşlandırdıktan sonra Paris’teki Katolik nüfus isyan etti. Sokak köşelerine barikatlar kuruldu ve akşam vakti kral, şehre karşı intikam yemini okurcasına kaçtı. *“Bir sonraki gelişimde, duvarlarındaki bir gedikten gireceğim.”* dedi. İspanyol destekli Katolik birliğinin yardımına sahip olan Guise Dükü (II. Philip yakın zamanda ona 100.000 düka yani 25.000 pund vermişti) kontrolü ele geçirdi ve daha sonra zarar gören hükümet, istemeyerek de olsa onu krallığın başkumandanı olarak atamak zorunda kaldı. Madrid’deki Fransız büyükelçisi, Haziran ayında Henri’yi uyarıyordu. *“Bu zamanların yozlaşması ve İspanyol parası, majestelerinizin tebaasında kolay kolay silinemeyecek bir iz ve krallığınızda iyileşmeyecek bir yara açacaktır.”* demişti.

Mart ayında Papa Sixtus, İngiltere kraliçesine karşı gizli hayranlığını cesurca dile getirdi. Elizabeth’in, Türklere donanmalarını Akdeniz’e göndermeleri için İspanyollara karşı dikkat dağıtıcı bir taktik olarak 300.000 düka (75.000 sterlin) rüşvet verdiğini duydu. *“O harika bir kadın”* dedi. *“Ve Katolik olsaydı rakipsiz olurdu ve ona çok saygı duyardık. Krallığının yönetiminde hiçbir şeyi ihmal etmiyor ve şimdi, Konstantinopolis yoluyla, İspanya kralının girişimini başka yöne yönlendirmeye çalışıyor.”* diye ekledi. O ayın ilerleyen günlerinde Papa, İngilizlerin herhangi bir İspanyol işgalini püskürtmeye tamamen hazır olduklarını öğrendi. Utanç verici bir şekilde, Elizabeth hakkında başka övgü dolu konuşmaya başladı. Giderek rahatsız olan dinleyicilerine *“Kesinlikle büyük bir kraliçe”* dedi. *“Sadece keşke Katolik olsaydı, bizim sevgili dostumuz olurdu. Kesinlikle büyük bir kraliçe.”* dedi.

*“Krallığımı ne kadar iyi yönettiğine bir bakın. Sadece bir kadın. Sadece bir adanın yarısının hanımefendisi. Ama yine de İspanya, Fransa, Kutsal Roma İmparatorluğu ve diğerlerini korkutuyor. Krallığını İspanyol ganimetleriyle zenginleştiriyor, ayrıca İspanya’yı Hollanda ve Zeeland’dan mahrum bırakıyor.”* diye övgü dolu sözlerine devam etti.

Papa'nın, Giovanni Gritti adlı Venedikli büyükelçi tarafından bildirildiğine göre, kraliçe hakkındaki övgüleri ve onun cesareti hakkında zevkle konuşmaya devam etmesi dinleyicilerini şaşırtıp kafalarını karıştırmıştı.

Temmuz 1588'de Sixtus, birkaç kardinale, Elizabeth'i Katolik inancına döndürmek için elinden gelen her şeyi yaptığını söyledi. Kraliçeye, Papa V. Pius tarafından yeni bir krallık taahhüdü ve onaylayabileceği piskoposlar vermeyi teklif etti. Ancak hiçbir sonuç alınmadı. Bundan dolayı Sixtus, belki de pişmanlıkl, onun aforozunu yeniledi ve tüm unvanlarını, en azından Vatikan'a göre artık İngiltere ve İrlanda Kralı ve bu ülkelerdeki Katolik inancının koruyucusu olan II. Philip'e devretti.

Bu yeni aforoz beyannamesi Kilisenin Elizabeth'e karşı tek silahı değildi. Kardinal Allen, Antwerp'te son derece küfürlü bir broşür yayınladı. *"İngiltere ve İrlanda Halkına ve Soylularına Mevcut Savaşlarla İlgili Uyarı"* adlı çalışması, Sixtus'un aforozunu doğrulamasını tekrarlıyor ve Elizabeth'i meşru olmayan, gaspçı ve heretikliği, kutsal değerlere saygısızlığı ve iğrenç yaşamı nedeniyle görevden alınmış, olarak tanımlıyordu. İngiltere'de hiç kimse Elizabeth'e itaat edemez veya onu savunamazdı. Ama;

*"Katolik majestelerinin kuvvetlerinin gelişiyile ... belirtilen orduya katılmaya ... Katolik inancın yeniden tesisine ve gaspçının tahttan indirilmesine... bu kutsal savaşın genel komutanı tarafından görevlendirileceği şekilde yardım etmeye"* hazır olmalıydı. Kraliçe, *"günah içinde, kötü bir hayat kadını olan bir kadından doğmuş ensest bir piçti. Onun krallığı bütün ateistlerin, Anabaptistlerin, sapkınların ve bütün milletlerden asilerin kaçıp sığındığı yeri."*

Allen, kötü niyet saçarak, Elizabeth'in Tanrı'ya ve insanlığa karşı işlediği suçları anlatmaya devam ederek onun hem kamu hem de özel yaşamını kınadı. İngiliz Katoliklere, artık *"rezil, yozlaşmış, lanetlenmiş ve aforoz edilmiş bir sapkın; kendi cinsiyetinin ve kraliyet adının utancı; bu çağımızın günah ve iğrençliğinin başlıca örneği ve asil kilisemiz ile ülkemizin tek zehiri, felaketi ve yıkımı"* olarak tanımladığı Elizabeth'e katlanıp katlanmayacaklarını göstermeleri gerektiğini ileri sürdü. Ona göre İspanyol işgalcilere karşı savaşmamalıydılar:

*"Tanrı aşkına savaşmayın. Ölürseniz kesinlikle lanetleneceğiniz bir dava için savaşmayın. Bütün atalarımızın ruhlarına ve inancına, sevgili eşlerimizin ve çocuklarımızın kurtuluşuna karşı savaşmayın. Bu, Tanrı'nın ona ve destekçilerine karşı gazabının saatidir. Bu yüzden onu terk edin ... ki onun tüm günahlarına, cezalarına ve lanetlerine karışmayasınız."*

İğneleyici sözler! Olivares, Parma'ya bir kopya gönderdi ve Parma da bunu bastırmayı ve işgal sırasında İngiltere'nin her yerine yaymayı planladı. Barış müzakereleri bitmek bilmezken, İngiliz komisyon üyelerinden biri olan Dr. Valentine Dale, Allen'in broşürü hakkında Parma'ya resmi olarak şikayette bulundu. Dük, *"dili anlamadığım ve Allen'in ifadelerini haklı gösterebilecek gizli bilgilere aşina olmadığım için elimden geldiğince mazur gördüm."* diyerek durumu savuşturdu. Elbette ikiyüzlülük yapıyordu.

Walsingham, donanmanın ilerleyişini izlemek için bir casus ağı kurmak amacıyla uzun ve zorlu bir çalışma yürütürken, İspanyolların da Londra'da, Elizabeth'in savunmaları hakkında fevkalade doğru raporlar üreten ajanları vardı. Portekizli bir casus olan Antonio de Vega, saraydaki en enerjik ve iyi bağlantılara sahip olanlardan biriydi. Ancak Nisan ayının sonlarında Walsingham tarafından kendisi hakkında soruşturmalar yapıldığını duydu ve casusluk ağı kapanmadan önce İngiltere'den ayrılmak için izin istedi.

Diğer ajanlar, Paris'teki, özetlerini bazı hayalperest düşüncelerle veya efendisinin okumaktan memnun olacağı haberleri verme umuduyla renklendirmiş olabilecek, Bernardino Mendoza aracılığıyla istihbarat sağladılar. 23 Şubat'ta Philip'e, Londra Kulesi'ndeki her topun kraliçenin gemilerini donatmak için çıkarıldığını, hatta Beyaz Kule'de monte edilmiş topların bile indirildiğini söylediler. *"Kraliçenin cephanelikleri ve tüm ülke barut sıkıntısı çekiyor."* şeklinde bir bilgiyi 5 Nisan'da, *"Drake'in amiral gemisi Revenge'de, otuz beş kişiyi öldüren ve yedi kişiyi yaralayan bir topun patladığı"* bilgisi takip etti. İngilizlerin bunu uğursuzluk olarak gördüğünü söylediler. Başka bir casusun

Mart sonundaki raporunda Plymouth'un hâlihazırda zayıf bir şekilde savunulduğu, çünkü mürettebatın gemilerdeki erzakları korumak için karaya çıkarıldığı, Londra'da Albay Norris'in her gün birliklerini eğittiği hususları yer almaktaydı. Bu bilgileri gönderen casus, *"Henüz çok yatkın değil ama zamanla gerçekten olacaklar. Bu yüzden gecikme tehlikeli."* diye eklemişti. Bu casus, İngiltere'de dağıtılan bazı hükümet propagandalarını da bildirmekteydi. Bunlardan bir tanesi şu şekildeydi:

*"Sahte dinin vaizleri, vaazlarında sık sık İspanya kralının tüm topraklarında büyük bir tiranlık uyguladığını tekrar ediyorlar ve silahlı kuvvetlerle İngiltere'ye girerse, yedi ile yetmiş yaşları arasındaki hiçbir İngiliz'i sağ bırakmayacağına yemin ediyorlar."*

Bu istihbarat raporlarının içeriği her zaman askeri faaliyetlerin telaşı ve gürültüsünü kapsamıyordu. Nisan ayında bir İspanyol ajan, kraliçenin kabul odasının penceresinde *"çok sayıda pire toplandığını"* ve *"genellikle yunus balığı olarak adlandırılan otuz büyük balığın Thames Nehri boyunca kraliçenin sarayına kadar geldiğini"* bildirmekten kendini alamamıştı. Bu gönderi II. Philip'in bizzat okuyup notlar aldığı bir rapordur.

İngiltere'de gördükleri hakkında sorgulanan ve daha sonra serbest bırakılmış bir İspanyol mahkûmu olan Francisco de Valverde, Portsmouth'ta savunma amaçlı *"güneşte kurutulmuş tuğlalar ve odun demetlerinden"* yapılmış yeni tahkimatlar inşa edildiğini ve oradaki kalenin yaklaşık iki yüz kişilik bir garnizona sahip olduğunu bildirdi. Peki, İngiliz Katolikler bir işgale destek olmak için ayaklanacaklar mıydı?

Valverde, ülkenin büyük bir bölümünün İspanyolların ve Kral II. Philip'in tarafına geçeceğini söyledi. Halk arasında Tanrı'nın lütfuyla 1588 yılı İngiltere'nin Roma Katolik Kilisesi'ne itaat edeceği yıl olacağı ve insanların bu günü görmek için sabırsızlandığına dair bir sıkça duyulan bir söylem vardı.

Tüm potansiyel istilacılar, hedef ülkeyi fethetme çabasında iş birliği yapacakları vatandaşları tespit etmeye çalışırdı. Ayrıca, görüldükleri yerde tutuklanması gereken düşman liderlerinin bir listesini hazırlarlardı. II. Philip, daha önce İskoçya Kraliçesi Mary tarafından istihdam edilmiş olan Jacob Stuart tarafından kendisine iletilen böyle iki listeye sahipti. Listede, İspanya'nın zaferi halinde kötü bir sonla karşılaşacak olan *"dinsizler ve bölücüler"* yer alıyordu. Bu isimler arasında Leicester, kardeşi Warwick Kontu ve kayınbiraderi olan Huntingdon Kontu Burghley, Sekreter Walsingham, Bedford Kontu, Sir Christopher Hatton ve kraliçenin kuzeni Lord Hunsdon vardı. II. Philip, bu kişilerin, *"mahkemeyi yöneten ve Gizli Konsey'in liderleri olan baş şeytanlar"* olduğunu ilan etti. Listedeki diğer isimler arasında, *"majestelerinin büyük düşmanı"* olan Norfolk'tan William Headon; Yorkshire'dan Sir Thomas ve Sir William Fairfax ve York Konseyi'nin diğer üyeleri yer alıyordu.

Şüphesiz, II. Philip'in casusu statü bilincine sahip birisiydi. İngiltere'deki *"Katolikler ve majestelerinin dostları"* listesinin başında hâlihazırda Tower'da bir mahkûm olan Norfolk Dükü'nün oğlu ve varisi Surrey Kontu ile *'Fleet Hapishanesi'nde bir mahkûm olan iyi bir Katolik Lord Vaux"* yer alıyordu. Norfolk kontluğundaki dört isimden biri, *"majesteleri İngiltere'deyken sözde kraliçe Elizabeth'in tüm zamanı boyunca gardiyanı olan"* Sir Henry Bedingfield'dı. Bu bilgileri veren casus şöyle eklemişti: *"Tanrı'ya yemin ederim, o zaman onu diğer haklı bir şekilde idam edilen heretiklerle birlikte hak ettiği gibi yaksalardı keşke. Eğer bu yapılmış olsaydı, şimdi huzur ve sükûnet içinde yaşıyor olurduk."* Onun gönderdiği rapor, Derby kontu ve Liverpool şehri hariç, Lancashire bölgesinin büyük kısmının, özellikle halkın, Katolik olduğunu bildiriyordu.

Ağustos 1586'da Katolik sadakatlerinin değerlendirilmesi sonucunda İngiltere'de beş soylunun Lincolnshire'da iki bin askerle yetişebileceği tahmin edilmişti. Bu soylular *"Katolik dinine iyi bir şekilde bağlıydı"*. Hampshire;

*"Katoliklerle doluyken, on iki beyefendi Norfolk'ta üç bin asker yetiştirebilir. Son derece Katolik ve çok güçlü dört beyefendi var. Limanlar iyi ve yiyecek oldukça bol. Sussex'te iyi itibara sahip altı Katolik var. Ama keşif korkusundan onları bulmak elimden gelmez."* diyordu.

Sonunda İspanyol donanması harekete hazır hâle gelmişti. Donanma, toplamda 61.000 tondan fazla yük taşıma kapasitesine sahip, 35'i büyük savaş gemisi olan 129 gemiden oluşuyordu. Bunların 68'i

silahlı ticaret gemisi veya kargo nakline yarayan yük gemisiydi. İkisi, 8 ile 5 personel arasında hekim bulunan hastane gemisine dönüştürülmüştü. Ayrıca, dört Portekiz kürekli gemisi de donanmaya dâhil edilmişti. 10 filoya bölünmüş olan donanma ve 2485 top ile silahlandırılmıştı. Bu bunların 1497'si bronzdan dökülmüştü ve 123.790 gülle ve 5175 kantar barut taşıyordu. 6 ay dayanacak şekilde hesaplanan erzak arasında 110.000 kantar bisküvi, 6000 kantar pastırma, 3433 kantar peynir, 8000 kantar çeşitli türlerde balık, 3000 kantar pirinç ve 6320 fanega<sup>7</sup> fasulye ile nohut bulunuyordu. Yemek pişirmek için 11. 398 arroba<sup>8</sup> yağ ve 23. 870 litre sirke mevcuttu. İçmek için gemilerde suya kıyasla daha fazla şarap taşıyordu. Çünkü 11.870 fiçı suya karşılık 14.170 fiçı şarap gemilere yüklenmişti.

Savaş malzemeleri arasında 7.000 arkebüz<sup>9</sup> 1000 misket tüfeği, 6170 el bombası, 11.128 mızrak, 8000 deri matara, 5000 çift ayakkabı ve 11.000 çift sandalet vardı. Kuşatmada kullanılan topçu donanımı arasında ise 20 top arabası, 3500 top mermisi, topları çekmek için kullanılan vagonlar ve 40 katırdan oluşan koşum takımı bulunuyordu. Gemi mürettebatı 26.170 asker ve denizciden oluşuyordu. Bunlar arasında 16.232 İspanyol askeri, 2000 Portekizli ve 465 kişilik hizmetkârıyla 124 gönüllü macera sever asilzade yer almaktaydı. Asilzadeler, dini bir coşku veya ganimet ve zenginlik arayışıyla hareket eden kişilerdi. Askerler yaklaşık 100 kişiden oluşan 25 bölük ve 7 alay olarak organize edilmişti. Sadece yaklaşık 10.000 kişi deneyimli askerden oluşmakta iken geri kalanı kırsal kesimden eğitimsiz bir şekilde toplanan ve “*bağcılar, çobanlar ve tarım işçileri*” olarak tanımlanan kişilerden oluşmaktaydı. Gemiler, 7700 denizci mürettebatı tarafından idare ediliyordu ve topların kullanımı yalnızca 167 topçu tarafından sağlanıyordu. Medina Sidonia'nın kişisel personeli ve yöneticileri toplamda 158 kişiydi. Donanmanın manevi rahatlığı için 180 vaiz rahip ile İrlandalı bir rahip olan Thomas Vitres gemiye alınmıştı.

Donanma mürettebatı arasında İngiliz, İrlandalı ve Hollandalılar da vardı. En az dört “*macera sever beyefendi*” İngiliz olarak görülürken, maaşlı subaylar arasında Sir Maurice Geraldine, Edmond ve William Stacey, Sir Charles O'Connor, Tristram Winslade, Richard Burley, Sir Peter Marley, Patrick Kinford, Robert ve Edward Riford, Richard Seton, Sir Robert Daniell, Frederick Patrick ve Henry Mitchell gibi İngiliz veya İrlanda kökenli isimlere sahip 18 kişi vardı.

Gemideki yaşam, mahremiyetten yoksundu ve sık sık yapılan dua periyotları dışında oldukça gürültülü olmalıydı. Yüksek rütbeliler hariç olmak üzere askerlerin sabit uyuma alanları yoktu ve hamaklar nadirdi. Üst güverte, topların bulunduğu bataryalarla birlikte uyumak için tercih edilen bir yerdi. Bazı askerler, güverteye tekerlekli yataklar çakarak ve rüzgârdan korunmak için alanlarını belirterek alçak bölmeler kurdular. Harekete geçmeden önce bunlar denize atılmak zorundaydı. Donanma gemilerindeki asker ve mürettebatın havaların iyi olması için dua etmesi şaşırtıcı değildi.

Detaylara önem veren Medina Sidonia, İspanyol Armadasına sağlanan tayınlarla ilgili sıkı talimatlar koymuştu. Buna göre herkese günde bir buçuk pound (680 gram) ekmek (*ya da bisküvi verildiği günlerde iki pound*) ve bir şişe şarap ki bunlar şeri<sup>10</sup> ya da Lizbon şarabı idi, içme hakkı tanıyıyordu. Ancak, Girit Adası'ndan gelen daha alkollü Kandia şarabı servis edildiğinde, kişi başına sadece bir pint<sup>11</sup>, suyla seyreltilerek veriliyordu. Su tayını ise esas olarak günde üç pint ile sınırlıydı. Pazar ve Perşembe günleri herkese 6 ons<sup>12</sup> (170.1 gram) pastırma ve üç ons (85.1 gram) pirinç verilirdi. Pazartesi ve Çarşamba günleri ise 6 ons Sardunya peyniri ve 3 ons bakla ya da nohut vardı. Balık günleri olan Çarşamba, Cuma ve Cumartesi günleri kişi başına 6 ons ton balığı ya da morina balığı verilirdi. Bunlar

<sup>7</sup> Fanega, İspanyolca konuşulan ülkelerde kullanılan geleneksel bir kuru ölçü birimidir.

<sup>8</sup> Arroba, bir hacim birimi olup, Arapça el-rub'tan türetilmiştir ve ¼ anlamına gelir.

<sup>9</sup> Arkebüz, uzun namlulu taşınabilir eski bir ateşli silahtır.

<sup>10</sup> Şeri şarabı, alkol eklenerek yapılan ve İspanya'nın Cadiz bölgesindeki Jerez şehrinde üretilen bir fortifiye şarap türüdür.

<sup>11</sup> Pint, genellikle sıvı ölçü birimi olarak kullanılan, özellikle halka açık mekânlarda bira gibi içeceklerin miktarını ifade eden bir terimdir. Pint, Britanya ve ABD ölçü sistemlerinde farklı hacim değerlerine sahip olup, sırasıyla 0,568 litre (İngiliz) ve 0,473 litre (Amerikan) civarındadır.

<sup>12</sup> Ons, altın, gümüş, elmas ve diğer değerli madenlerin fiyatlarının belirlenmesinde kullanılan bir ağırlık birimidir. 1 ons altın 31,10 grama eşittir.

tükendiğinde ise 6 ons kalamar veya Galiçya ve Endülüs'ten 5 sardalya ile 3 ons Sicilya baklası ya da nohuda menüde sunulurdu.

Bu tayınlar, kraliçenin gemilerinde servis edilenlere kıyasla oldukça yetersiz bir beslenme biçimiydi. Çünkü İngiliz denizcilere, “*balık günlerinde*” kişi başına bir pound<sup>13</sup> (470 gram) bisküvi, çeyrek bir “stok balığı” ya da sekizde bir dil balığı, 4 ons peynir, iki ons tereyağı ve bir galon (4.55 litre) düşük alkollü bira menüde verilirdi. Ancak bu bira genellikle ekşimişti. “*Et günlerinde*” aynı miktarda bira ve bisküvinin yanı sıra bir miktar tuzlu sığır eti veriliyordu. Pazartesi günü pastırma günü olup her adama bir pound pastırma ile bir pint bezelye verilirdi.

Flandra'da, Parma'nın ordusu hastalıklar ve firarlar nedeniyle zayıfladıktan sonra İspanyol donanmasının asker mevcudu toplamda 17.000 piyade ve 1000 süvariden oluşmaktaydı. Ancak aşçıları hâlâ günde 50.000 somun ekmek pişirmekteydi. Aceleyle 4000'i İspanyol, 1000'i İrlandalı ve İskoç, 8000'i Valon, 1000'i Burgonyalı, 3000'i İtalyan ve 9000'i Alman olmak üzere nihai sefer gücünü 26.000 piyade olarak oluşturdu. Aralarında Barnes adında bir İngiliz de vardı.

İspanyol donanmasında görev yapan mavnaların inşası o kadar sorunluydu ki, İspanyollar kendilerinin kasıtlı sabotajın kurbanı olduğuna inandılar. Burada teknelerin işlevsiz olmasına neden olan yeşil işlenmemiş bir kereste kullanıldı. Sonunda, çok sayıda küçük kayık ve sandal ile 30 veya 40 ticaret gemisine ilave olarak 300 düztabanlı teknenin çoğu, kanal filolarının sahiplerinden el konularak veya kiralanarak temin edilmek zorunda kalındı.

5 Nisan'da, Parma, deniz operasyonlarının başlamasıyla ilgili krala biraz iğneleyici bir veda mesajı gönderdi;

*“Tanrı, donanmanın yola çıkmasını bu kadar uzun süre ertelemeyi uygun gördüğüne göre... Bunun, işin daha büyük bir başarıyla ilerlemesi için yapılacağına işaret olduğunu kabul etmeliyiz. Çünkü amaç yalnızca O'nun kutsal davasını teşvik etmek içindir.”* Sonra düğ, planlarının tehlikeye girdiği korkularına geri döndü: *“Düşmanlar... Planlarımızdan önceden haberdar edildi ve uyarıldı. Ve savunmaları için hazırlık yaptılar. Bir zamanlar bu kadar kolay ve güvenli olan bu girişimin, artık sonsuz derecede daha büyük zorluklarla ve çok daha fazla kan ve zahmetle gerçekleştirilebileceği açıktır.”* Parma, bir sonraki yorumunun da gösterdiği gibi, kaderin insafına kalmayı reddettiğini şu sözleriyle ifade etmekteydi:

*“Eminim ki, majesteleri bu kadar önemli bir konuda hiçbir aksaklık yaşanmaması için benim karşıya geçişimi koruma görevini yerine getirmek üzere gerekli tüm tedbirleri almıştır. Bu gerçekleşmezse ve hem çıkarma öncesinde hem de sırasında düğ ile gerekli iş birliği sağlanmazsa... Majestelerinizin hizmetinde arzu ettiğim başarıyı elde etmem pek mümkün olmayacaktır.”*

Aziz Mark Günü'nde (25 Nisan'da) Medina Sidonia, yüksek sunağa konan donanmanın kutsanmış sancağını teslim almak için dindar duygularla Lizbon Katedrali'ne gitti. Sancağın üzerine İspanya'nın armasıyla süslenmiş şekilde çarımha gerilmiş İsa ve Kutsal Meryem Ana figürü ile yan yana ve üzerinde “Exurge, domine et vindica causam tuam” yazılı bir parşömen vardı. Sancak, diz çökmüş asker ve denizcilerden oluşan iki sıra arasında törenle limana taşındı ve oradan amiralin sancak gemisine bindiği yere ulaştırıldı. Sancak gemisinin ana yelkeninde Meryem Ana'nın bir başka resmi vardı.

Papa Sixtus, donanma ile yelken açan ve zaferi için dua eden herkese özel bir endüljans ilan etti. İspanya'da, kutsal günlerde ve pazar günlerinde daha fazla katılım sağlanması amacıyla düzenlenen alaylarla birlikte, İngiltere istilasının başarısı için sürekli dualar edenler vardı. Escorial Sarayı'ndaki kraliyet ailesi, her gün üç saatlik röleler halinde düzenlenen ulusun dualarına eşlik etti. Lippomano, “*Kralın kendisi her gün Sakrament önünde her gün iki-üç saat dua ediyor.*” diye rapor etti. Raporlarda majestelerine hizmet edenlerin, kralın bu mücadeleden mutlu bir sonuç alması için geceleri kalkıp Tanrı'ya dua ettiği bildiriliyordu. Venedik elçisi stoacı olmasa da felsefi yazmıştı. Şöyle demişti:

---

<sup>13</sup> Pound yarım kilo demektir.



“Herkes, insani açıdan, zorluklar ne kadar büyükse, Tanrı'nın lütfunun da o kadar büyük olduğunu bilir.”

Herkes bu kadar iyimser değildi. Levant filosunun komutanı deneyimli amiral Martin de Bertendona, Mayıs ayında bir papalık elçisine, İngilizlerin “bizimkilerden daha hızlı ve daha çevik gemilere ve çok daha fazla uzun menzilli topa sahip oldukları” konusunda uyarıda bulundu. Her ne pahasına olursa olsun donanma ile göğüs göğse savaşmaktan kaçınacaklarını, ancak “biz onlara herhangi bir zarar vermeden, uzaktan kalyon toplarıyla bizi parça parça edecekler.” demişti. Biraz alaycı bir şekilde eklemişti: “Bir mucize umuduna güvenerek İngiltere'ye karşı yelken açıyoruz.”

Böylesine kutsal bir savaşta, donanma bir “ilahi filo” olacaktı. Medina Sidonia, yelken emirlerinde misyonun temel amacının, “Tanrı'ya hizmet etmek ve kutsal Katolik kilisemizin düşmanları olan sapkınlar tarafından baskılanan pişman ruhların kalabalığını kiliseye geri kazandırmak” olduğunu, ayrılmadan önce her asker ve denizcinin günahlarını arındırması ve kutsal ayin yapması gerektiğini vurguladı. Ayrıca, Tanrı'ya, Meryem Ana'ya veya herhangi bir azize küfretmeyecek veya öfkelenmeyecek; bu tür davranışlarda bulunanlar sert bir şekilde cezalandırılacak ve ıslah edilecekti. Her sabah gün doğarken, her geminin mürettebatı gemisinin ana direğın selam vererek güne başlardı. Gecenin karanlığında, gemi çocukları *Ave Maria* ilahisini söylerlerdi. Bazı günler *Salve Regina* ve Cumartesileri *Our Lady*'nin ilahisi de bu dini ritüellere eklenirdi. Haftanın her günü için belirlenen sloganlar bile kutsal kökenlere sahipti. Pazar günü için “İsa” seçilmişti. Pazartesi günü “Kutsal Ruh”; Salı günü “Kutsal Üçleme”; Çarşamba günü “Aziz Yakup”; Perşembe günü “Melekler”; Cuma günü “Bütün Azizler” ve Cumartesi günü “Meryem Ana” seslendirilirdi.

Fahişeler dâhil “adi kadınların” İspanyol Armadası ile seyahat etmesi yasaktı ve mürettebata, “daha düşük kalitede” yemin etmeleri durumunda şarap haklarının ellerinden alınacağı uyarısı yapıldı. Dahası kumar da yasaktı. “Bugünden önce herkes arasında var olan tüm kavgalar, öfkeler, meydan okumalar ve hakaretler” bastırılacak ve askıya alınacaktı. Bu kuralları doğrudan veya dolaylı olarak ihlal edenler, itaatsizlikle suçlanacak ve “bunun için öleceklerdi”. Askerler ve denizciler, gemilerde güçlü bir dostluk içinde yaşamalıydı. Bu dostluğu sağlamak için Medina Sidonia, mürettebatın kişisel silah olarak hançer taşımamasını yasakladı.

Daha sonra amiral, operasyona dair meselelere geçti. Amiral gemisi San Misrtin, bir top ateşleyerek ayrılışı işaret edecekti. Bu noktada filo zaman kaybetmeden onu takip edecek ve trompetlerini çalacaktı. Donanma, Corunna'dan ayrıldıktan sonra Cornwall kıyılarındaki Scilly Adaları'nın güneyine yelken açacaktı. Geride kalanlar, Land's End ile Lizard Yarımadası arasında kalan Mount's Bay'de buluştuktan sonra filoya yeniden katılacaktı. Medina Sidonia, kaptanlarını bir konferansa çağırmak isterse, büyük deniz fenerinin yanındaki amiral gemisinin mizana direğine bir bayrak çekecek ve bir işaret topu ateşleyecekti.

Her gemi, kömürle çalışan pişirme ocaklarını “güneş batmadan önce” söndürmek için dikkate değer bir özen gösterirdi. Bir gemide yangın çıkması durumunda, yanındaki gemi yangını söndürmek veya mürettebatı kurtarmak için botlarını ve kayıklarını gönderirdi. Alay komutanları ve kaptanlar, askerlerin zırhlarının her zaman temiz, hazır ve gerektiğinde kullanıma uygun durumda olmasını sağlamakla görevlendirilmişti. Askerin ekipmanı haftada iki kez temizlenirdi.

Gemilerin topçuları, gemilerine atılan herhangi bir yanıcı cihazı söndürmek için sirke karışımı su dolu varilleri hazır bulundurmaya zorundaydı. Her savaş gemisi, direk tepelerinden düşmana fırlatılmak üzere iki tekne dolusu taş taşınmalıydı. Hiçbir gemi, sancak gemisinden öne ya da arkadaki kaptanın arkasına geçmeyecek ve her gemi yelkenlerini düzgün ayarlamaya özen gösterecekti. Çünkü tüm donanmanın mümkün olduğunca yakın gitmesi ve kaptanların, ustaların ve kılavuzların bu konuda çok dikkatli olması gerekiyordu.”

Hiç kimse İspanyol armadası amiralinin talimatlarını bilmediğini ileri süremezdi. Çünkü onun emirleri, gemi görevlileri tarafından harekettten önce ve ardından İngiliz Kanalı'na yapılan yolculuk sırasında haftada üç kez yüksek sesle okunacaktı. İngiltere'de, İspanyol donanmasına hizmet eden bir

İtalyan gemisi kaptanından alıntı yapan oldukça doğru bir istihbarat raporuna göre, İspanyol donanması yelken açmaya hazır olan 73 büyük gemi de dahil olmak üzere 125-130 gemi arası gemiden oluşmaktaydı. Bu İtalyan gemisine 700 piyade ve 5 kuşatma topu yüklenmişti. Bunların kumandanı ise Milano süvarilerinin başkumandanı olan Don Alonso de Leyva idi.

İspanya kralının, Medina Sidonia'ya, İspanyol deniz ve kara operasyonlarının senkronize edilebilmesi için Parma ile yakın teması sürdürmenin önemini vurgulayan son dakika talimatları vermesi bekleniyordu. II. Philip, İngiliz filusunun topçu üstünlüğü nedeniyle uzun menzilli savaşmayı hedefleyeceğini ancak donanmanın düşman gemilerini yakın mesafeye çekip onlarla çarpışmaya çalışması gerektiğini belirtti. Başka bir belgede, kraliçe gemilerinin, rakip gemilerini batırmak için toplarını düşük eğimli ateş ederek kullandığı ve buna karşı gerekli önlemlerin alınması gerektiğini anlatılıyordu. Parma, İngiltere'de bir köprübaşı oluşturduktan sonra, donanmanın Thames Nehri haliçinde konuşlandırılması, bazı filoların ise Kent ve Flanders arasındaki geçidi koruması öngörülmüştü.

Bu noktada kralın, donanmasının işgal plajında veya civarında güvenli bir limana sahip olmasının önemi ile uygun bir liman ele geçirmenin zorluklarını takdir etmekte başarısız olduğu görüldü. Bu yöndeki tek onay, ayrı bir dizi gizli talimatta yer alıyordu. Bu talimatlar, Parma'nın işgalinin başarısız olması durumunda Medina Sidonia'nın Wight Adası'nı ele geçirmesini emreliyordu:

*“Ada görünüşe göre direnebilecek kadar güçlü değil ve ele geçirilirse savunulabilir. Bu, size sığınmak için güvenli bir liman sağlayacak ve mümkün olabilecek operasyonları yürütmenizi mümkün kılacaktır... Bu yolu seçerseniz, batıya göre daha geniş olan doğu tarafından girmeniz gerektiğini dikkate alınız; burası batıya göre daha geniştir.”*

Son olarak, baş amiral, İngiltere'ye çıktıktan sonra Parma'ya teslim edilmek üzere mühürlü bir belge aldı. Bu belge, işgalin ardından yapılacak barış müzakerelerinde üç hedefi önem sırasına belirtmekteydi. Bunlar Katolik inancında ibadet özgürlüğü; Aşağı Ülkeler'de İngilizler tarafından ele geçirilen kasaba ve şehirlerin geri verilmesi ve *“bana, topraklarıma ve tebaama verdikleri zarar için”* maddi tazminat. Bu miktar, oldukça büyük bir meblağı buluyordu. II. Philip ayrıca, süvari komutanı Don Alonso de Leyva'yı, Medina Sidonia'nın muharebede öldürülmesi durumunda *“cesaret, nitelik ve deneyim sahibi bir adam”* olduğu için yedek donanma amirali olarak atadı.

Medina Sidonia, 21 Mayıs'ta II. Philip'e yazdığı bir mektupla kötü hava koşullarının donanmayı hâlâ Lizbon'daki demirleme noktasında tuttuğunu bildirmekteydi. Dokuz gün sonra, Portekiz kıyısından 9 deniz mili veya 16,65 km uzaklıkta iken, donanmanın İngiltere seferini gerçekleştirmek üzere yola çıktığını haber verdi.

Kral II. Philip, her zaman olduğu gibi hiçbir detayı atlamamak için Paris'teki Mendoza'ya bir mektup yazdı. Kötü hava koşullarının, savunmasız bazı kadirge ve kalyonları, *“Hristiyan Kral (III. Henri) ile aralarında yapılan ittifak antlaşmalarında tanınan ayrıcalıklardan yararlanacakları”* Fransız limanlarına gitmeye zorlayabileceğinden endişeliydi. Elbette II. Philip'in Fransa'daki Guise Dükü'ne ve Katolik Birlik'e sağladığı mali ve diplomatik desteğinden bahsedilmedi. Gerçekten de, elçiye Fransız kralına donanmanın görevi hakkında yalan söylemesi talimatı verilmişti ve şöyle söylenmişti;

*“İngiliz korsanlarının cüretkârlığı beni bu yaz denizleri onlardan temizleme girişiminde bulunmaya zorladı ve bu amaçla bir filo donattım ve donanma mürettebatına hiçbir zarar verilmemesi için özen gösterilecek.”*

İspanya kralı, Fransız meslektaşının bunu anlayarak gemilerinin *“aramızdaki barış ve dostlukla uyumlu bir şekilde muamele görmesini”* sağlamasını istiyordu.

Mendoza, Paris'teki İngiliz sürgünlerini bir toplantıya çağırdı ve Westmorland Kontu'na müsadere edilen mülklerinin tamamen iade edileceği sözünü verdi. Hep birlikte Lord Charles Paget'nin evinde düzenlenen bir kutlamada, Katolik bir İngiltere'ye geri dönme umutlarını kadeh kaldırarak kutladılar. Terzilerinden yeni üniformalar satın alan Paget ve kardeşi, işgal için Parma'nın ordusuna katılmak üzere yola çıktılar. II. Philip'in Ekim ayından önce St. Paul Katedrali'nde ayine katılacağını övünerek

söylediler. Ancak bu duyumu alan İngiliz büyükelçi Stafford, “Eğer Philip oraya kendi gelirse, o vakit gelmeden Tyburn’de asılır”, diye alay etti. Tüm bu heyecan arasında, Westmorland, İspanyol işgali konusunda bazı tereddütler yaşamaya başladı ve Stafford’a, “kendi ülkeme bir yabancıнын ayak basmasına midenin dayanmayacağını” söyledi.

Cizvit Pedro de Ribadeneira tarafından yazılan Lizbon’da bir silahlanma çağrısı, donanmanın subaylarına ve centilmen maceracılarına moral vermek için yayınlandı. Ribadeneira, onları “şanlı, onurlu, gerekli, kârlı ve zor olmayan girişimlerine” katılmaya çağırıyor;

“Kutsal davasında yol aldığımız Tanrı bizi yönlendirecek. Böyle bir kumandan ile korkmamıza gerek yok. Cennet azizleri bizimle olacak.” dedi. Ona göre Elizabeth’in “korkunç zalimlikler ve ince işkencelerle parçaladığı” din rahipleri de bu yeni haçlılara yardım edecekti.

## Book Review: Naguib Mahfouz al-Karnak (الكَرْنَك)

### Yazar(lar) / Author(s)

Doç.Dr.Mehmet Bölükbaşı  Orcid: 0000-0002-5923-3920

Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arapça Mütercim ve Tercümanlık Anabilim Dalı/Bartın/ Türkiye

University, Unit, Department, City-Country

Assoc. Prof. Dr. Mehmet Bölükbaşı, Bartın University, Faculty of Literature, Department of Arabic Translation and Interpreting  
e-posta:blkbamehmet@gmail.com

(Sorumlu Yazar/Corresponding author)

### Makale Bilgileri/Article Information

Tür-Type: Araştırma makalesi-Research article

Geliş tarihi-Date of submission: 23. 01. 2024

Kabul tarihi-Date of acceptance: 23. 05. 2024

Yayın tarihi-Date of publication: 31. 05. 2024

### Hakemlik-Review

Hakem sayısı-Reviewers: İki Dış Hakem-Two External

Değerlendirme-Rewiev: Çift Taraflı Kör Hakemlik-Double-blind

### Etik/Ethics

Etik beyan- Ethical statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Benzerlik taraması- Plagiarism checks

Yapıldı-İntihal.net-Yes-İntihal.net

### Çıkar çatışması-Conflict of interest

Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest

### Finansman-Grant Support

Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

No funds, grants, or other support was received.

### Lisans- License

CC BY-NC 4.0

[https://creativecommons.org/licenses/by-](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr)

[nc/4.0/deed.tr](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr)

### Atıf- Citation (Chiago)

Bölükbaşı (Mehmet). “Kitap İncelemesi: Necib Mahfuz el-Karnak”. *Anadolu Mecmuası* 3, sy. 8

(Mayıs 2024): 112-115.

<https://doi.org/xxxxxxxxxxxxxxxxxx>

### Abstract

The narrator begins by describing how he discovered the Karnak Café in Cairo and fell under the quiet charm of Kurunfula, a former belly dancer and owner of the café. He soon became one of the café's regulars, representing a cross-section of Egyptian society in the early 1960s. The socio-political events surrounding the 1952 Revolution and the June 1967 War in modern Egyptian history are explored in depth in the novel. The people portrayed in the novel are fictional characters who represent the various social strata in Egypt at the time and reflect the Egyptian people of the time. The perspectives and analyzes of the novel's protagonists on the events that took place are included. Karnak Café is included in the work as a place symbolizing Egypt, where the characters who experienced the events of the period come together and chat. In the work, the change of Egypt over time and the events affecting the individual and society as a whole are discussed. In addition, as a result of the 1952 Egyptian Revolution, the destruction caused by the uncertainty of the future in all segments of society and the negative effects of uncertainty on individuals are described through the characters. The work was translated into Turkish by Leyla Basmacı Tonguç in 2007 under the title Karnak Kafe, as the protagonists gathered in the cafe to discuss the events of the revolutions that took place in Egypt. In this study, the event fiction in al-Karnak (الكَرْنَك) by Najib Mahfouz is discussed.

**Keywords:** al-Karnak, Naguib Mahfouz, Kurunfula, Egyptian Revolution, June 1967 War.

## Kitap İncelemesi: Necib Mahfuz el-Karnak (الكَرْنَك)

### Öz

Anlatıcı eserine, Kahire'deki Karnak Kafe'yi nasıl keşfettiğini, eski bir dansöz ve kafenin sahibi olan Kurunfula'nın sessiz cazibesine nasıl kapıldığını anlatarak başlar. Anlatıcı kısa sürede kafenin 1960'ların başındaki Mısır toplumunun bir kesitini temsil eden müdavimlerinin bir parçası hâline geldiğini anlatır. Romanda, modern Mısır tarihinde 1952 Devrimi ve Haziran 1967 Savaşı'nı çevreleyen sosyo-politik olaylar derinlemesine incelenmiştir. Romanda tasvir edilen kişiler, o dönemde Mısır'daki çeşitli sosyal katmanları temsil eden ve dönemin Mısır halkını yansıtan kurgusal karakterlerden oluşturulmuştur. Roman kahramanlarının meydana gelen olaylara bakış açılarına ve analizlerine yer verilmiştir. Karnak Kafe dönemin olaylarını yaşayan karakterlerin bir araya gelip sohbet ettikleri Mısır'ı sembolize eden bir mekân olarak eserde yer almaktadır. Eserde Mısır'ın zaman içerisindeki değişimi, bireyden toplum tamamına etki eden olaylar ele alınmıştır. Ayrıca eserde 1952 Mısır Devrimi neticesinde toplumun bütün kesimlerinde geleceğe dair bilinmezliğin yarattığı yıkım ve belirsizliğin bireyler üzerindeki olumsuz etkileri karakterler aracılığıyla anlatılmıştır. Eser Mısır'da meydana gelen devrimlerin Kafe'de bir araya gelen kahramanların cereyan eden olayları ele alıp tartışıp sohbet ettikleri için Leyla Basmacı Tonguç tarafından 2007 senesinde Karnak Kafe ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bu çalışmada Necib Mahfuz tarafından telif edilen el-Karnak (الكَرْنَك) adlı eserde yer alan olay kurgusu ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** el-Karnak, Necib Mahfuz, Kurunfula, Mısır Devrimi, 1967 Haziran Savaşı.



## 1. Dış Yapı İncelemesi

Eserin adı : el-Karnak (الكرنك)

Yazar : Necib Mahfuz

Çeviren : Leyla Tonguç Basmacı

Basım Yeri ve Tarihi: İstanbul, 2007, Turkuvaz Yayınevi

Sayfa sayısı : 87

### 1.1. İç Yapı İncelemesi

#### 1.2. Konu Yönünden

Mısır tarihinde yer alan darbeler, devrimler ve savaşlar hakkında önemli gözlemcilerden biri kabul edilen Necib Mahfuz seçtiği mekân olan Karnak Kafe ile ülkesini sembolize etmiştir. Romanda 1952 Devrimi ile başlayan, tarihe Arap Sosyalizmi veya Nasırcılık olarak kabul edilen dönemi sona erdiren 1967 Haziran Savaşı'nın öncesi ve daha sonrası zaman olarak seçilmiştir. Karnak Kafe adını taşıyan eser, Mısır çarşılarında yer alan özel bir mekandır. Bu kafe, eskiden ünlü bir dansöz olan Kurunfula tarafından işletilmekte olup sadık müşterileri sayesinde varlığını sürdürmektedir. Anlatıcı-yazar için, bu kadar az sayıda müşterinin kafeyi nasıl ayakta tuttuğu merak konusudur. Daha sonra anlatıcı, kafenin çevresindeki farklı mekanlardan gelen gece müşterileri sayesinde ayakta kaldığını öğrenir. Kafenin müdavimleri, farklı görüşlere ve sınıflara mensup insanlardan seçilmiştir. Bu kafede gençler, yaşlılar ve hayatları alt üst olmuş bireyler bir araya gelerek zaman geçirmektedirler. Anlatıcı tesadüfen bu kafeye gelir ve gençliğinin ikonik dansözü Kurunfula ile karşılaşır. Kısa sürede kafenin bir parçası hâline gelen anlatıcı, artık herkes tarafından sevilen ve saygı duyulan bir kişi hâline gelir. Mahfuz'un seçtiği anlatıcı tipi sayesinde okuyucu, dönemde yaşananları ve karakterlerin zaman içindeki dönüşümünü rahatlıkla takip edebilir. Eserin ilk yarısında Mahfuz, geniş bir perspektiften mekânı, kişileri, dönemi ve ilişkileri anlatırken ikinci bölümde seçtiği karakterler aracılığıyla dönemin Mısır'ının sosyal yapısı, kadın-erkek ilişkileri ve ahlaki çözüme üzerinde durmaktadır.

## 2. Roman Kahramanları

**Kurunfula:** Karnak Kafe'nin sahibi ve aynı zamanda eski ünlü bir dansözdür. Zamanında çok ünlü olmuş, tüm toplum tarafından beğenilmiş, bir arzu nesnesi hâline gelmiş ve her yerde hatırlı tanıdıkları vardır. Zamanın yıkıcılığı onu etkilemiş olsa da kendine has cazibesini hala korumaktadır. Romanın ilk bölümünde mekân ve insanlar, Kurunfula ile ilişkileri üzerinden konumlandırılmıştır. Kurunfula'yı Mısır'ın kendisi olarak da düşünebiliriz. Karnak Kafe'nin sahibi olması, geçmişteki efsanevi güzelliği ve şimdiki dingin cazibesi onu ilgi odağı hâline getirmiştir. Öyle ki kafenin tüm erkek müşterileri, yakınlık dereceleri ne olursa olsun ona karşı hayranlık, arzu ya da aşk beslemektedir.

**Arif Süleyman:** Bir zamanlar memur olarak çalışan ancak Kurunfula'ya duyduğu aşk yüzünden malını mülkünü ve işini kaybeden Arif Süleyman da bu erkeklerden biridir. Kurunfula, Arif Süleyman'a acır ve ona kahvede şef garsonluk görevi verir. Zamanla bir aile kuran Arif Süleyman, Kurunfula ile ilişkisini dostluk çerçevesinde tutmayı başarır.

**Zeyn'el Abidin:** Karnak Kafe'nin yaşlı müdavimlerinden Zeyn'el Abidin'in Kurunfula'ya karşı saplantılı bir aşkı vardır. Kurunfula, Arif Süleyman ile Zeyn'el Abidin'in kişiliklerini ve aşklarını karşılaştırdığında Arif Süleyman'ı tercih etmiştir. Çünkü Arif Süleyman hayatındaki tüm hataları aşkın çıkmazında olduğu için yapmış ve bunun bedelini ödemiştir. Ancak Zeyn'el Abidin çıkarlarında düşkün ve karanlık bir kişiliğe sahiptir.

**Hilmi Hamada:** Karnak Kafe'nin genç müdavimlerinden biri olan Hilmi Hamada'ya Kurunfula derin bir aşk beslemektedir. Ayrıca Kurunfula Hilmi Hamada'nın olgun tavırlarından etkilenmektedir. Anlatıcı-yazar Kurunfula'yı Mısır uygarlığına benzetmiştir. Geçmişin köklü, görkemli uygarlığı zaman içinde gerilemiş olsa da özündeki güzelliği korumaktadır. Bununla birlikte Kurunfula'nın Arif Süleyman ve Zeynel Abidin gibi yaşlı kişilerin aşkına karşılık vermeyip genç Hilmi Hamada'ya âşık olması ve ona ilgi duymasını anlatıcı-yazar Mısır'ın kurtuluşunun gençler sayesinde olacağını sembolize etmiştir.

**Zeynep Diyah:** Mısır'ın fakir halkının yaşadığı bölgelerde dünyaya gelmiştir. Çocukluk aşkı İsmail eş-Şeyh ile gönül ilişkisi bulunmaktadır. Ancak Zeynep'in annesi onu yaşlı bir tavuk tüccarı ile evlenmesini istemektedir. Zeynep annesinin isteğine karşı gelmiştir. 1952 Mısır Devrimi'nde Zeynep Diab, Askeri yönetim tarafından Müslüman Kardeşler mensubu olduğu suçlaması ile gözaltına alınıp sorgulanmıştır. Sorgulama sonucunda suçsuz olduğu anlaşılınca serbest bırakılmıştır. Zeynep'in İsmail eş-Şeyh ile olan gönül ilişkisi ve İsmail eş-Şeyh'in komünist olan Hilmi Hamada ile olan arkadaşlığı nedeniyle Zeynep komünist olmakla suçlanır ve ikinci defa gözaltına alınır. Gözaltında Zeynep tecavüze uğrar. Ayrıca sevgilisi İsmail eş-Şeyh'e yapılan işkence Zeynep'e izlettirilir. Zeynep gözaltında iken yaşadığı tecavüz nedeniyle ahlaki ve psikolojik sıkıntılar yaşamaya başlar. Başına gelen olaylar neticesinde geleceğe dair umudunu kaybeden Zeynep kendisiyle evlenmek isteyen yaşlı tavuk tüccarı ve Zeynel Abidin ile para karşılığında birlikte olur.

**İsmail eş-Şeyh:** Zeynep'i çocukluğundan beri sevmektedir. İsmail fakirlikten kurtulmak için akademik eğitim almaya başlamıştır. Akademik hayatına devam ederken zengin bir aileye mensup komünist Hilmi Hamada ile tanışmış ve dostlukları ilerlemiştir. Bu dostluk sayesinde İsmail Hamada'nın kütüphanesinden yararlanarak entelektüel birikimi ilerleme kaydetmiştir. Ancak Hamada ile olan arkadaşlığı nedeniyle komünist olmakla suçlanarak 1952 Mısır Devrimi'nde gözaltına alınır. Kendisine işkence edilir. Zeynep'e tecavüz edildiğinden haberi olmaz. Askeri yönetim tarafından İsmail eş-Şeyh'e muhbirlik yapması karşılığında serbest bırakılacağı söylenir. Muhbirliği kabul eden İsmail eş-Şeyh özgürlüğüne kavuşur. Askeri yönetim tarafından muhbirlik yapması karşılığında serbest bırakılan İsmail eş-Şeyh muhbirlik görevini yerine getiremeyerek bu görevi Zeynep'in yapmasını ister.

Bu durum üzerine İsmail eş-Şeyh tekrar tutuklanır. Ancak 1967 senesinde meydana gelen savaş nedeniyle hapisten çıkarılır.

### Sonuç

1952 devrimi fakir Mısırlı gençlerin üniversitede eğitim almalarına imkân vermiştir. Mısır'da devrimden sonra birçok alanda özgürlükler her alanda kendini hissettirmiştir. Dolayısıyla Karnak Kafe'nin müdavimleri devrimden mutlu olmuşlardır. Kafe'nin sahibi Kurunfula ise devrimi savunmaktadır. Ancak bir müddet sonra gençler gözaltına alınıp tutuklanmaktadır. Bu durum Kurunfula ve Kafe'nin müdavimlerini şok etmiştir. Devrimden sonra Mısır Doğu Blok'una yönelmiştir. Bu yöneliş Amerika için tehlike arz etmektedir. Çünkü o dönemde Amerika ve Sovyetler Birliği arasında soğuk savaş devam etmektedir. Amerika Mısır'ın Doğu Blok'undan ayrılması için dış müdahalelere yönelmiştir. Bu durum nedeniyle Mısır Askeri Yönetimi, dış müdahalelere karşı koymak amacıyla otoriter ve sert bir tavır sergileyerek vatandaşlarını kontrol altında tutmak için polis devletine dönüşmüştür. 1952 Mısır Devrimi'nin Mısır'ı özgürleştirip siyasi ve sosyal açıdan ilerleme kaydetmesine olanak sağlayacağı umudu Askeri yönetimin gençleri hapse atıp işkence ve tecavüzlere maruz kalmaları neticesinde Mısır halkının ve gençlerinin 1952 devrimine karşı hayal kırıklığına uğramalarına sebep olmuştur.

### Yazarın Hayatı

11 Aralık 1911 tarihinde Kahire'de dünyaya gelen Necib Mahfûz, 30 Ağustos 2006 senesinde Kahire'de hayatını kaybetmiştir.<sup>1</sup> 1988 yılında Nobel Edebiyat Ödülü'nü kazanmıştır. Mahfuz, Taha Hüseyin ile birlikte Arap edebiyatında varoluşçuluk temalarını işleyen ilk çağdaş yazarlardan biri olarak kabul edilir.<sup>2</sup> 1930'lardan 2004'e kadar 70 yıllık kariyeri boyunca 35 roman, 350'den fazla kısa öykü, 26 senaryo, Mısır gazeteleri için yüzlerce köşe yazısı ve yedi tiyatro oyunu yayınlamıştır.<sup>3</sup> Mahfûz'un edebiyatı gerçekçi edebiyat olarak sınıflandırılırken, varoluşsal temalar da eserlerinde yer almaktadır. Romanlarının tamamında Mısır'da yaşayan modern ve geleneksel yaşam arasında denge kurmak için uğraşan sıradan insanların hayatlarını ele almıştır. Birçok kitabı filmlere konu olmuştur. Necib Mahfuz Ortadoğu'nun Balzac'ı olarak kabul edilir.<sup>4</sup>

### Kaynakça

Devvâre, Fuâd , *Necib Mahfûz mine 'l-kavmiyye ile 'l- 'âlemiyye*. Kahire 1989.

Ferec, Nebîl, *Necib Mahfuz, hayâtuhû ve edebuh*. Kahire 1986.

İbrâhim eş-Şeyh, *Mevâkıf ictimâ 'iyye ve siyâsiyye fî edebi Necib Mahfûz*. Kahire 1987.

Şelak, Ali, *Necib Mahfûz fî mechûlihi 'l-ma 'lûm*. Beyrut 1979.

<sup>1</sup> Ali Şelak, *Necib Mahfûz fî mechûlihi 'l-ma 'lûm*, Beyrut 1979, s. 43.

<sup>2</sup> İbrâhim eş-Şeyh, *Mevâkıf ictimâ 'iyye ve siyâsiyye fî edebi Necib Mahfûz*, Kahire 1987, s. 29.

<sup>3</sup> Fuâd Devvâre, *Necib Mahfûz mine 'l-kavmiyye ile 'l- 'âlemiyye*, Kahire 1989, s. 212.

<sup>4</sup> Nebîl Ferec, *Necib Mahfûz, hayâtuhû ve edebuh*, Kahire 1986, s. 58.