

**I. ULUSLARARASI BALKAN SEMPOZYUMU**  
I. INTERNATIONAL BALKAN SYMPOSIUM

**07 - 08 MART 2024**  
MARCH 07-08, 2024

**BİLDİRİ KİTABI**  
PROCEEDINGS BOOK



**EDİRNE VALİLİĞİ**  
**BALKAN ŞEHİRLERİ İŞBİRLİĞİ EDİRNE PLATFORMU**

Bütün hakları saklıdır. © 2024. Edirne Valiliği  
Bu eserin bir kısmı veya tamamı Edirne Valiliği izni olmadan hiçbir şekilde çoğaltılamaz, kopya edilemez.

## **I. ULUSLARARASI BALKAN SEMPOZYUMU BİLDİRİ KİTABI**

### **Sempozyum Başkanı/ Symposium Chair**

Prof. Dr. Mustafa HATİPLER

### **Editörler/ Editorial Board**

Doç. Dr. Nilgün BECENEN  
Dr. Öğr. Üyesi Tuba HATİPLER ÇİBİK  
Öğr. Gör. Funda SELVİ AVAT  
Öğr. Gör. Nur KESKİN ÇELİK  
Öğr. Gör. Sena Nur DAŞKIRAN  
Gizem SEYHAN

### **Kapak Tasarımı/ Cover Design**

Osman ÇİBİK

**ISBN: 978-625-5972-09-5**

PA Paradigma Akademi Yayınları

Sertifika No: 69606



PA Paradigma Akademi Basın Yayın Dağıtım

Fetvane Sokak No: 29/A

ÇANAKKALE

e-mail: fahrigoker@gmail.com

Matbaa: Meydan / 99 Baskı

Sertifika No: 76711

Edirne Valiliği

Governor of Edirne

**Web:** <https://internationalbalkansymposium.trakya.edu.tr/>

**E-Posta:** balkansymposium@gmail.com

### **BİLİM KURULU/ SCIENTIFIC COMMITTEE**

Prof. Dr.	Abdullah Taha İmamoğlu	Türkiye
Prof. Dr.	Adil Oğuzhan	Türkiye
Prof. Dr.	Ahmet Muzaffer Demir	Türkiye
Prof. Dr.	Ali Öztürk	Türkiye
Prof. Dr.	Engin Beksaç	Türkiye
Prof. Dr.	Esmâ Mihlayanlar	Türkiye
Prof. Dr.	Evgeni Velev	Bulgaristan
Prof. Dr.	Fahri Maden	Türkiye
Prof. Dr.	Fehim Huskoviç	Sırbistan
Prof. Dr.	Gülay Apa Kurtişoğlu	Türkiye
Prof. Dr.	Jusuf Osmani	Kosova
Prof. Dr.	Mustafa Hatipler	Türkiye
Prof. Dr.	Müberra Gürgendereli	Türkiye
Prof. Dr.	Mümün Tahir	Bulgaristan
Prof. Dr.	Sabri Bajgora	Kosova
Prof. Dr.	Semiha Kartal	Türkiye
Prof. Dr.	Süleyman Baki	K. Makedonya
Prof. Dr.	Aktan Ago	K. Makedonya
Prof. Dr.	Lindita Khanari	Arnavutluk
Prof. Dr.	İbrahim Berisha	Kosova
Prof. Dr.	Ahmet Yıldırım	Türkiye
Doç. Dr.	Arif Mısırlı	Türkiye
Doç. Dr.	Filiz Umaroğulları	Türkiye
Doç. Dr.	Nilgün Becenen	Türkiye
Doç. Dr.	Ramazan Çelik	Türkiye
Doç. Dr.	Valentin Kitanov	Bulgaristan
Dr. Öğr. Üyesi	Banu Gökmen	Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi	Mehmet Arda Yılmaz	Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi	Rıfat Gürgendereli	Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi	Tuba Hatipler Çibik	Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi	Tülay Canitez	Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi	Esin Benian	Türkiye
Dr. Öğr. Üyesi	Levent Doğan	Türkiye
Dr.	Ethem Baymak	Kosova

**DÜZENLEME KURULU/ ORGANİZATİON COMMITTEE**

Doç. Dr. Nilgün BECENEN

Dr. Öğr. Üyesi Tuba HATİPLER ÇİBİK

Öğr. Gör. Funda SELVİ AVAT

Öğr. Gör. Nur KESKİN ÇELİK

Öğr. Gör. Sena Nur DAŞKIRAN

Gizem SEYHAN

Kemal SOYTÜRK Edirne İl Kültür ve Turizm Müdürlüğü, Türkiye

İbrahim TARANCI, Edirne İl Sosyal Etüd ve Proje Müdürlüğü, Türkiye

Bahar MANAV, Trakya Kalkınma Ajansı, Türkiye

## BİLDİRİLER / PAPER

<b>İlir KALEMAJ</b>	<b>Şemseddin Sâmi Frashëri: a Forerunner of Turkish and Albanian Nation-States</b> <i>Şemseddin Sâmi Fraşeri: Türk ve Arnavut Ulus Devletlerinin Öncüsü</i>	1
<b>Müge ATAKAN, Levent DOĞAN</b>	<b>Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca Fıkralarında Mekân Unsuru Üzerine Bir İnceleme</b> <i>A Study on the Element of Space in Kurnaz Petir and Nasreddin Hodja Anecdotes</i>	10
<b>Müberra GÜRGENDERELİ</b>	<b>Manzum Rumeli Fetihnâmeleri</b> <i>Rumeli Fetihnâmes in Verse</i>	33
<b>Adnan KADRIĆ</b>	<b>Fazıl Paşa Şerifoviç'in Divanında Bosna</b> <i>Bosnia in the Divan of Fazil Pasha Sherifovic</i>	47
<b>Besir NEZİRİ</b>	<b>Hafız Ali Ulqinaku'nun Ülgün Adlı eseri</b> <i>Hafiz Ali Ulqinaku's Work Named Ulgun</i>	53
<b>Sabri BAJGORA</b>	<b>Hafız İslam Celebi and His Poetry Mawlud of Sham</b> <i>Hafiz İslam Çelebi ve Şam Mevlidi Adlı Eseri</i>	60
<b>Amira SADIKOVIĆ</b>	<b>Stereotypes About Bosnia and Herzegovina and the Balkans Through Western Travel Writing: A Case Study</b> <i>Batılı Seyyahların Eserlerine Göre Bosna Hersek ve Balkanlar Hakkındaki Stereotipler: Bir Vaka Çalışması</i>	71
<b>Velida MATARADŽIJA</b>	<b>The Heritage of Akovali Osman Shehdi Library in Sarajevo</b> <i>Saraybosna'daki Akovalı Osman Şehdi Kütüphanesi Mirası</i>	89
<b>Emina MOSTIĆ</b>	<b>1530 Senesinde Yapılan Defter-i Mufassal-i Liva-i Bosna'daki Atıklar</b> <i>Freed slaves in the Defter-i Mufassal-i Liva-i Bosna Made in 1530</i>	98
<b>Amina ŠILJAK-JESENKOVIĆ</b>	<b>Balkanlardaki Etnokültürel Balkan Klişeleri Üzerine Bir Deneme</b> <i>An Essay on Ethnocultural Balkan Stereotypes in the Balkans</i>	110
<b>İsa SÜLÇEVSI</b>	<b>Naim Fraşeri'nin Bektaşî Kitabı Adlı Eserinde Tasavvufî Kavramlar</b> <i>Sufi concepts in Naim Fraşeri's Work Called Bektashi Book</i>	129
<b>Krenar DOLİ</b>	<b>Kosova Tasavvuf Düşüncesi, Tasavvuf Kurumlarının Yayılışı ve Gelişimi</b> <i>Kosovo Sufi Thought, Spread and Development of Sufi Institutions</i>	137

<b>Fahri MADEN</b>	<b>Balkanlarda Horasan Erenlerinin İzinde: Vardar'da Bayezid Baba Asitane / Tekke ve Türbesi</b> <i>In the Footsteps of Khorasan Erens in the Balkans: Bayezid Baba Asitane / Tekke and Tomb in Vardar</i>	152
<b>Mesut KÖKSOY</b>	<b>Ali Fehmi Džabić (Cabizâde) el-Mostari'nin Hüsnu's-Sihâbe fi Şerhi eş'âri's-Sahâbe Adlı Eserinin İncelenmesi</b> <i>Analysis of Ali Fehmi Džabić (Cabizâde) al-Mostari's Work is Hüsnu's-Sihâbe fi Serhi eş'âri's-Sahâbe</i>	172
<b>Dželila BABOVIĆ</b>	<b>The Heritage of the Poetry in Arabic in Ottoman Bosnia: Historical Context and Literary Values</b> <i>Osmanlı Dönemi Bosna'da Arapça Şiirinin Mirası: Tarihsel Bağlam Ve Edebi Değerler</i>	195
<b>Adnan ISMAİLİ, Süleyman BAKİ</b>	<b>Kuzey Madekonya'da Yetişen Şarkiyatçılar</b> <i>Orientalists Raised in North Macedonia</i>	203
<b>Ahmet YILDIRIM</b>	<b>Balkanlarda Hoca Ahmed Yesevî'nin İzleri</b> <i>Traces of Hodja Ahmed Yesevi in the Balkans</i>	213
<b>Lindita XHANARI</b>	<b>Tiran Devlet Arşivlerinde Bulunan Eski Yazıların Özellikleri ve Türkoloji Alanında Önemi</b> <i>Characteristics of the Old Writings in the State Archives of Tirana and Their Importance in the Field of Turkology</i>	224
<b>Merzuk GRABUS</b>	<b>Bosna'nın Manevî Değerlerinden Travnik'in İki Gönül İnsanı: Mehmed Hadziç Efendi ve Emina Salihoviç-Tarakçıya Hatun</b> <i>Two Heartfelt People of Travnik, One of the Spiritual Values of Bosnia: Mehmed Hadziç Efendi and Emina Salihviç-Tarakçıya Hatun</i>	236
<b>Şerif Ali BOZKAPLAN</b>	<b>Hayali'de Kalıp İfadeler</b> <i>Stereotype Expressions at Hayalı</i>	247
<b>Mead OSMANİ</b>	<b>Osmanlı Dönemi Niş Kalesi</b> <i>Nish Castle in Ottoman Period</i>	261
<b>Refike SULÇEVŞİ</b>	<b>Niş Sancağı'nda Osmanlı Mimari Eserleri</b> <i>Ottoman Architectural Monuments in the Sanjak of Niš</i>	275
<b>Katarina DORDEVIĆ</b>	<b>Artistic and Cultural Influences of the Ottomans in Southeastern Serbia</b> <i>Güneydoğu Sırbistan'da Osmanlı'nın Sanatsal ve Kültürel Etkileri</i>	285
<b>Mumin OMEROV</b>	<b>1956 Yılı Ulema Meclisi Raporlarında Makedonya'daki Camiler ve Din Görevlileri</b> <i>1956 Report of the Assembly of Ulema on Mosques and Religious Officials in Macedonia</i>	298

<b>Adnan MUFTAREVİĆ</b>	<b>İslam Toplumunun Sahip Olduğu Kültür Miraslarının Koruyucu Arkeolojik Araştırmalar Yoluyla Korunması: Bosna Hersek'te Osmanlı Arkeolojisinden Örnekler</b> <i>Preservation of Cultural Heritages of Islamic Society with the Protective Archaeological Study: Ottoman Archaeology in Bosnia and Herzegovina Examples</i>	307
<b>Nilgün BECENEN, Mustafa HATİPLER</b>	<b>Balkanlarda Osmanlı Dönemi Dokumaları</b> <i>Ottoman Period Weavings In The Balkans</i>	313
<b>Jusuf OSMANİ</b>	<b>Belgrad Paşalığında Osmanlı Camileri ve Diğer İslami Kültürel Miras</b> <i>Ottoman Mosques and Other Islamic Cultural Heritage in the Belgrade Pashalıq</i>	319
<b>Gildis TACHİR, Tuba HATİPLER ÇİBİK</b>	<b>İklim Değişikliğinin Kültürel Mirasa Etkisi: Aslan Paşa Camii – Yanya, Yunanistan</b> <i>The Impact of Climate Change on Cultural Heritage: Aslan Pasha Mosque - Ioannina, Greece</i>	326
<b>Ali FEJZULAI, Tülay CANİTEZ</b>	<b>Üsküp Han ve Kervansarayları</b> <i>Inn and Caravanserais in Skopje</i>	336
<b>Elma KORIĆ</b>	<b>About The Casting of Cannons and Cannonballs in Ottoman Bosnia During The Second Half of the 16 th Century</b> <i>Osmanlı Bosna'sında 16. Yüzyılın İkinci Yarısında Top ve Gülle Dökümü Hakkında</i>	351
<b>Zeyni MAZLLAMİ, Mr. Dritan SKENDERİ</b>	<b>Üsküp Sancağı Müslüman Nüfusa Ait Eğitim Merkezleri ve Kurumlarının Gelişimi (1878-1912)</b> <i>Development of Educational Centers and Institutions for the Muslim Population in Kosovo Provinces (1878-1912)</i>	362
<b>İbrahim BERİSHA</b>	<b>Heritage, Nationalism, And Sectarianism: The Case Of Kosovo</b> <i>Miras, Milliyetçilik ve Mezhepçilik: Kosova Örneği</i>	372
<b>Mehmet Salih ALTIN, Mustafa HATİPLER</b>	<b>İvo Andriç'in Drina Köprüsü Romanının Balkan Kültürü Bağlamında İncelenmesi</b> <i>Examination of Ivo Andric's Novel is Drina Bridge in the Context of Balkan Culture</i>	379
<b>Burak DİPEVLİLER, Mustafa HATİPLER</b>	<b>16-19. Yüzyıl Fransız Kaynakları Işığında Balkanların Kadim Şehri Edirne</b> <i>Edirne, the Ancient City of the Balkans in the Perspective of 16-19th Century French Sources</i>	389

<b>Mikail Türker BAL</b>	<b>Balkan Şarkiyatına Adanmış Bir Ömür: Ünlü Şarkiyatçı Hasan Kaleşi'nin Hayatı ve Çalışmaları</b> <i>A Lifetime Dedicated to Balkan Orientalism: The Life and Works of the Famous Orientalist Hasan Kaleshi</i>	402
<b>Aktan AGO</b>	<b>Makedon Halk Edebiyatı Derleyicilerinin Eserlerinde Türkçe Dil Unsurları</b> <i>Turkish Language Elements in the Works of Macedonian Folk Literature Collectors</i>	411
<b>Amir DURANOVIĆ</b>	<b>Deprem ve Müttefiklik: 1953 Yılında Yugoslavya'nın Türkiye'ye Desteği</b> <i>Earthquake and Allyship: Yugoslavia's Support to Turkey in 1953</i>	425
<b>Vançe BOYKOV, Dr. Marieta GOCEVA</b>	<b>Intercultural Communication and Management of Adaptation Processes</b> <i>Kültürlerarası İletişim ve Uyum Süreçlerinin Yönetimi</i>	438
<b>Fatih FIRAT</b>	<b>İngiliz Gazetelerine Göre Koçana Vakasının Balkan Harbine Etkisi</b> <i>The Impact of the Koçana Incident on the Balkan War, According to British Newspapers</i>	452
<b>Vlado BUCHOVSKI, Alexander SPASENOVSKI</b>	<b>Sketch Of Development, Peculiarities and Challenges Macedonian Local Self-Government</b> <i>Makedon Yerel Özerk Yönetiminin Gelişimi, Özellikleri ve Zorlukları</i>	464
<b>Abaz DİZDAREVIĆ</b>	<b>Migrations - Influence on Cultural Networking</b> <i>Göçler - Kültürel Ağlar Üzerindeki Etkisi</i>	474



# SEMSEDDİN SÂMİ FRASHËRİ: A FORERUNNER OF TURKISH AND ALBANIAN NATION-STATES

## ŞEMSEDDİN SAMİ FRASHËRİ: TÜRK VE ARNAVUT ULUS DEVLETLERİNİN ÖNCÜSÜ

Ilir KALEMAJ

University of New York Tirane, Faculty of Law and Social Sciences,  
Department of Political Sciences/International Relations, Tirane, Albania  
[ikalemaj@unyt.edu.al](mailto:ikalemaj@unyt.edu.al)

### ABSTRACT

Şemseddin Sâmî in Turkish spelling or Sami Frashëri in its Albanian spelling was one of the great figures of late 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> centuries in the Ottoman Empire. Living most of his life in Istanbul, he was a great contributor to the Ottoman culture and lexicography. Even more important was his pioneering contribution in the nascent Turkish and Albanian nationalisms. These movements, which would later on culminate with two new nation-states in the 20<sup>th</sup> Century, first Albania in 1912 and Republic of Türkiye in 1922, had Sami greatly contributing for their solid foundation.

His contribution in addition to being a great philosopher, lexicographer and playwright, was through its political writings and embracing an early streak of progressivism. He understood probably better than anyone in his era that the age of modernism required units that were smaller than empires of the past and larger than city states and that the Industrial Revolution was the inescapable route toward societal progress.

This study dwells on Sami's role as one of the pioneers of the Turkish and Albanian nationalisms, which eventually led to the creation of these new nation-states. We share the view that his contribution has been unique and so far still unexplored to the full potential. This conference paper seeks to open up a debate in both Türkiye and Albania about revisiting the full impact of Sami's work.

**Keywords:** Şemseddin Sâmî Frashëri, Albania, Türkiye, Nationalisms.

### ÖZET

Türkçe yazılışıyla Şemseddin Sâmî veya Arnavut yazılışıyla Sami Frashëri, Osmanlı İmparatorluğu'nda 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarındaki büyük şahsiyetlerden biriydi. Hayatının büyük bir kısmını İstanbul'da geçirerek Osmanlı kültürüne ve sözlük bilimine büyük katkılarda bulunmuştur. Daha da önemlisi onun yeni doğmakta olan Türk ve Arnavut milliyetçiliklerine öncü katkısıydı. Daha sonra 20. yüzyılda iki yeni ulus-devletin, ilki 1912'de Arnavutluk'un ve 1922'de Türkiye Cumhuriyeti'nin oluşmasıyla doruğa ulaşacak olan bu hareketlerin sağlam temellerine Sami'nin büyük katkısı olmuştur.

Büyük bir filozof, sözlükbilimci ve oyun yazarı olmasının yanı sıra katkısı, siyasi yazıları ve erken dönem ilerlemecilik çizgisini benimsemesi yoluyla oldu. Modernizm çağının geçmişin imparatorluklarından daha küçük ve şehir devletlerinden daha büyük birimler gerektirdiğini ve Sanayi Devrimi'nin toplumsal ilerlemeye giden kaçınılmaz yol olduğunu muhtemelen kendi dönemindeki herkesten daha iyi anlamıştı.

Bu çalışma, Sami'nin Türk ve Arnavut milliyetçiliklerinin öncülerinden biri olarak, bu yeni ulus devletlerin oluşmasına yol açan rolü üzerinde durmaktadır. Onun katkısının benzersiz olduğu ve şu ana kadar tam potansiyeliyle keşfedilmemiş olduğu görüşünü paylaşıyoruz. Bu konferans belgesi, Sami'nin çalışmalarının tam etkisinin yeniden gözden geçirilmesi konusunda hem Türkiye'de hem de Arnavutluk'ta bir tartışma başlatmayı amaçlıyor.

**Anahtar Kelimeler:** Şemseddin SâmîFrashëri, Arnavutluk, Türkiye, Milliyetçilikler.

## 1. INTRODUCTION

This paper discusses and compares the views and studies on the polyhedral figure of Sami Frashëri, an author and scholar of unusual proportions, a philologist, who although he belongs to the years 1850-1904, is still the most well-known philologist among the philologists of both countries. Sami was the linguist, erudite, playwright and journalist who stood and continues to stand between two nations, between two states, between two languages, and therefore between our two philologies. Since 1968, the well-known researcher Hasan Kaleshi has said: "The studies so far dedicated to Sami Frashëri have been somewhat biased both in the field of Albanology and in the field of Turkology. Turkish researchers have written about Sami primarily considering his linguistic, lexicographic and encyclopedic work as part of Turkish philology.

On the other hand, albanologists have treated him first in the prism of his patriotic activity and the works written in Albanian, especially the programmatic work: "Albania what was, what is and what will become" and the drama "Besa", mentioning here and there some lexicographic works and his encyclopedic work Kamusu l-a'lam, and not mentioning his other works in Turkish and Arabic". There are usually two conflicting views regarding Frashëri. One that defines him as a Turkish philologist and its most vocal representative, the other that treats him equally for the Albanian philology. Both of these theories only deal with one side of the coin. Just as his Albanian work cannot be separated from Albanian literature and his political and patriotic activity from the Albanian national movement, his works written in Turkish cannot be viewed in isolation from Turkish literature, lexicography and philology.

Şemseddin Sâmî Frashëri was born in 1850 in the village of Frashër in the Vilayet of Janina to a distinguished Muslim Albanian family of Bektashi religious affiliations.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Bozkurt Güvenç, *Türk Kimliği*, Kültür Bakanlığı, 1993, p. 32.

He was a polymath and a great contributor in many fields such as philosophy, linguistics, playwriting etc., of the Ottoman Empire but he also made a huge impact in nation-building and future state formation of both Türkiye and Albania. His contribution was also as an advocate of secularism (anti-clericalism or laicism) against theocracy.<sup>2</sup> Together with his two of his brothers, Abdul and Naim, they have greatly contributed to the Albanian national awakening.<sup>3</sup>

His impact in both fostering Albanian and Turkish nationalisms has been undervalued. As a Turkish scholar has convincingly argued: "Although two other members of the Frashëri family (Abdul and Naim) are accepted as two of the founders of Albanian nationalism by both sides, historians on each side have preferred to emphasize Sami's contributions to their own nation-building process and underestimate (or in the Turkish case even deny) his importance in the heritage of the other country."<sup>4</sup>

This present study seeks to concentrate particularly on Sami's role as one of the forerunners of the Turkish and Albanian nationalisms, which eventually served their respective nation-states causes. All this, while he remained not only a great Ottoman scholar and employee of the Empire, but also a great lexicographer, playwright, philosopher etc.

He wrote nearly 60 works with about 20,000 pages, and all of these in Albanian and Ottoman. From what we have observed, it turns out that a lot has been written about Sami Frashëri, although the bibliographies about him are few. One of the earliest and most complete bibliography for Sami's work is the "Extended Bibliography of the Works of Sami Frashëri" compiled by his diligent researcher, Zyber Hasan Bakıu. The bibliography compiled by him was first published in Tirana in 1982, reprinted in Pristina in 1984, and recently reprinted with notes added, but not really related to the amount of material presented in the Bibliography. in 2010, in Tirana.

The first part of this paper focuses on Şemseddin Sâmî as Turkish nation-builder. Then it proceeds to discuss his contribution in fostering early Albanian nation-building through a twin effort in both laying the cultural foundation through its *Alfabetare* as well as his political writings of how he imagined this future country. The conclusions in the end, neatly summarize the findings of this paper.

---

<sup>2</sup>Ibid, p. 32.

<sup>3</sup>"Şemseddin Sami: Turkish Lexicon." *Modernism: Representations of National Culture: Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe 1770-1945: Texts and Commentaries* (nëanglisht). Vol. 3/2. Central European University Press. 2010. p. 33.

<sup>4</sup>Bülent Bilmez. 2003. "Sami Frashëri or Şemseddin Sami? Mythologization of an Ottoman Intellectual in the Modern Turkish and Socialist Albanian Historiographies based on «Selective Perception»," *Balkanologie*, Vol. VII, No. 2, p. 19.

## 2. ŞEMSEDDİN SÂMIAS TURKISH NATION-BUILDER

Şemseddin Sâmi Frashëri is unique in his contribution as a great Ottoman linguist and scholar as well as having the same contribution and furthermore being one of the founding fathers for both nascent Turkish and Albanian nationalisms. In this section, we will discuss his role as Turkish nation-builder before proceeding further below with the discussion of his role as Albanian nation-builder. What is interesting to note is that he did so concurrently, which is a rare feat even compared with world's similar cases.

First of all, Şemseddin Sâmi was the greatest lexicographer of his age and probably of the entire Turkish history. As the prestigious Britannica mentions: "Fraseri began working on what are considered his greatest contributions, his lexicographical works *Kamus-i Fransevi*, a French-Turkish, Turkish-French dictionary; *Kamus-ialam* ("Universal Dictionary"), an encyclopedic work in six volumes; and *Kamus-i Türki* ("Turkish Dictionary"), in two volumes. The last work is particularly interesting as an attempt to purify the Turkish language of its Arabic and Persian accretions. Many other scholarly projects were left unfinished at his death." As such, he placed solid foundation to Turkish language in preparing dictionaries with both Eastern and Western languages.

When it comes to his contribution to the nascent Turkish nationalism, we should note that "in the history of Turkish literature and/or drama, Sami is usually represented as a Turkish linguist and author of the first novel in Turkish and as one of the pioneers of Turkish nationalism."<sup>5</sup> Most history textbooks and encyclopedias in Turkish, underline the fact that he was Turkish and do not mention his Albanian origin. However, most Turkish authors "praise Sami for being the writer of the first Turkish novel, the writer of the first Turkish encyclopedia and the Turkish dictionary that was to remain the main source for all studies on Turkish language for a long time."<sup>6</sup> The same can be noted in the section below, where we discuss Sami's contribution to Albanian political literature and nation-building efforts, where his contribution to Türkiye is very rarely mentioned.

## 3. SAMI FRASHËRI AS ALBANIAN NATION-BUILDER

Sami Frashëri has been probably the first Albanian new nation-state builder. Its powerful book "What was Albania, what is it and what will it become" has been one of the most lucid texts in Albanian early modern historiography that impacted the renaissance thinking and delineated a future prospect for the Albanian nation-state.

---

<sup>5</sup>Ibid. See also: Şemseddin, Sami. 1990 [1872]. *Taaşuk-ı Talatve Fitnat*, İstanbul: Enderun Kitabevi.

<sup>6</sup>Ibid, p. 22.

With the same impact in the future Turkish nation-state, Sami's case is one of the world's rarest when it comes to the effects it produced in national awakening of two future nation-states that sprang from the same Ottoman Empire.

While his role in the Turkish historiography has been duly noted, his role for his contribution to the Albanian cause have not been at par. The main reason has been the emphasizes to his older brother Abdul for his political leadership of the Prizren League and chairman of the Central Committee for the Protection of the Rights of the Albanian Nationality, which was formed in Istanbul.<sup>7</sup> And even more to the younger brother Naim who is largely considered the Albanian national poet.<sup>8</sup> Also, it may be that Sami had a larger pedigree in Türkiye and has contributed equally to his other nation-state in progress, as well as to the Ottoman culture in general.

Going back to his magnum opus contribution to Albania before it created its own state: "What was Albania, hat is it and what will it become", we may stress that this pioneering book on early Albanian renaissance era, delineated the first thoughts on the salvation of the motherland from the dangers that have threatened it.<sup>9</sup> This latter became the political manifesto of the National Movement and made the author the most prominent thinker of Albanian nationalism.<sup>10</sup>

Among some of the powerful citations from this text, we may underline the following: "...we say again with sadness in our hearts that Albanians have always worked for the world and never for themselves. Only one Skenderbe has worked, in the past, for Albania alone and that is truly a pride for Albania."<sup>11</sup> He goes further by stressing that: "...Albanians are brave, hard-working, hard-working, good at any job. Despite all the differences in beliefs, they are not divided, but united, they have love among them. They have, will- that is, all that a nation must have in order to prosper."<sup>12</sup> Don't let - says Sami - that the governor joins with the thief to enslave the 'honored' Albanian. He predicts in this book the eventual demise of the Ottoman Empire and calls for his Albanian brethren to be prepared to self-govern and proclaim their eventual sovereignty.<sup>13</sup> This important book of Sami, after many years of circulation was discovered to be his by his contemporary ShahinKolonja after his death.<sup>14</sup>

But this book was not the only important contribution of Sami Frashëri in the Albanian national awakening. As his main bibliographer in Albanian writes, his other

---

<sup>7</sup>Kristo Frashëri. 2013. *Abdyl Frashëri Jeta, veprimtariadshkrimet (1839-1892)*. Botimet M&B.

<sup>8</sup>Robert Elsie. 1995. *History of Albanian Literature*. East European Monographs.

<sup>9</sup>EnisSulstarova. 2006. *ArratisjeNgaLindja: OrientalizmiShqiptarNgaNaimiTeKadareja*. Globic Press, p. 37.

<sup>10</sup>Dani, Doan. 2016. *Shpikja e Mesjetës*. Tiranë: Pika pasipërfaqe, p. 43.

<sup>11</sup> Cited from ZyberBakiu (Kruja). 2010 (1982, 1984). *Bibliografi e zgjeruar e veprave të Sami Frashërit*. Tiranë: Grand Print, p. 23.

<sup>12</sup>*Ibid*, p. 47

<sup>13</sup>*Ibid*, p. 51

<sup>14</sup>George Gawrych. 2006. *The Crescent and the Eagle: Ottoman rule, Islam and the Albanians, 1874-1913*. I.B.Tauris, pp.127-128.

major contribution was a primer containing the alphabet for writing in Albanian, which was published even earlier, in 1879 with the title *Alfabetare e gjuhëshqip* (eng. Primer of the Albanian language).<sup>15</sup> This came out only eight years after he first arrived in Istanbul, which shows the early efforts of Sami on behalf of Albanian renaissance.

#### **4.ZYBER BAKIU (KRUJA) EXTENDED BIBLIOGRAPHY OF ŞEMSEDDİN SÂMI FRASHËRI**

The author of the bibliography has listed the works written and published in the Albanian language according to the chronology of the publication, adding at the end of them the work written in 1882, unpublished and titled: "Collection of old and new Albanian songs ". In this section, eight works are listed and their content is explained in detail within the ranking. It is about the works of:Albanian language, in the Alphabet of the Albanian language; Lettering in Alphabetical; Five articles by Sami in Drita-Ditura magazine; Albanian language primer; Alphabet of the Albanian language; Alphabet; What Albania is, what it was and what it will become.

Whereas on the second subsection, the author lists "Albanian works and articles on Sami Frashër". He has done a commendable job of finding the materials, which are systematized according to the chronological order of publication and his research covers the period 1899 (that is, with the publications in the newspaper La Nazione Albanese) and goes up to the publications dedicated to Sami in 1975. In this part of the Bibliography we find not only works and publications within the official borders of Albania at the time, but also many articles published in patriotic newspapers and magazines of Albanians in America, Romania, Italy, etc. This part of the bibliography contains a total of 103 materials on the work of Sami Frashëri. What is impressing here is the lack of presentation of the publications of the Albanians of Kosovo and Macedonia, at a time when in this part of the Albanian lands Sami Frashëri was translated and analyzed a lot by Albanian specialists of oriental languages. It suffices to mention here Hasan Kaleshi, Mehdi Polis, the Morina brothers, etc. It seems that the author was unable to find these works during those years and this is completely understandable. Then, in this subsection, the author lists Sami Frashëri's letters, a total of 8, as well as "42 works and articles that also have to do with Sami Frashëri," which are works where Sami Frashëri is also mentioned on certain issues. Here too, the ranking is based on the chronology of publication and covers the period 1952-1979.

The second part of the Bibliography is also divided into two subsections: In the first subsection of the second chapter, the author lists "Turkish and Arabic works of Sami

---

<sup>15</sup>ZyberBakiu (Kruja). 2010 (1982, 1984). *Bibliografi e zgjeruar e veprave të Sami Frashërit*.Tiranë: Grand Print, p. 5.

Frashër". A good knowledge of oriental languages has helped him to list Sami's works in these languages quite well. Their ranking, as well as the works in Albanian, is based on the chronological order of their publication and is classified into 8 sections: First, the 8 newspapers and magazines that Sami edited and wrote for are given, according to the years of publication (1873-1881). Secondly, his 4 plays (1872-1876) are listed. Thirdly, the Series: Pocket Library (Cep Kutuphanesi) is presented, with the popularizing brochures, sorted by series numbers (1879-1886). Fourthly, 6 Dictionaries and Encyclopedias (1882-1898) are listed. Fifth, the 7 didactic works (1887-1900) are listed. Sixth, 6 works with different contents are listed (1874-1910). Seventh, the 6 translations of Sami from world literature (1872-1885) are listed. Finally, the 19 unpublished works of Sami also, 8 of which belong to the period 1871-1903, while the other 11 do not know the year when they were written.

In the bibliography, in addition to the bibliographic data, detailed explanations are given for the content of each work written by Sami Frashëri. In the second subsection of the second chapter, the author lists "Turkish works and articles on Sami Frashër". The author emphasizes that the Turkish press has not written as much about any personality as it has written about Sami Frashëri. Of course, the author of the Bibliography found it almost impossible to be informed about them and for this reason he used the Bibliography prepared by Sami Ozdemir and Levend, in 1969. The author gives an overview of 13 works compiled by Turkish researchers about Sami Frashër, on which the collection of bibliographic material discussed below is based. Here the works of prominent Turkish samiologists such as: Levend, Ozdemir, Ahmet Ihsan, Ismail Hakki, Ali Kemal, Sevuk Ismail Habib, Suzan Esler, NecipAlpan, TurgutEtinger etc. stand out. The authors that ZyberBakiu used belong to the period 1904-1969. This part of the bibliography mainly contains the data that the author obtained from the Bibliography prepared by the Turkish researcher OzdemirEtinger, where we can mention: 2 books written about Sami by Ismail Hakki (Semsettin Sami Bey/1895) and HikmetTurhanDaglioglu (Semsettin Sami. Hayativeeserli/1934), as well as news and magazine articles about him, about 55 of them, covering the period 1898-1967.

The encyclopedias and books in which Sami Frashëri is also mentioned, for the period 1928-1964 are forty-nine in total. ZyberBaki's research ends in 1975, that is, about 40 years ago. Of course, in the span of 40 years, both translations of works unknown to us Albanians, as well as studies and analyzes dedicated to Sami Frashër's contribution to the field of knowledge have increased in number. Also, we are aware that the distinguished bibliographer JupKastrati, in the second volume (still unpublished, but which we expect to be released soon) of the History of Albanology, deals in a special column with Sami Frashëri and the studies on him. Even if today, in order to find out which philology Sami Frashëri has leaned more towards, we would make the mistake of starting to count his contributions to both philologies only from a quantitative point of view. This is not about counting pages, here it is about counting the issues that Sami has dealt with and the areas that he has covered in both languages.

Sami Frashëri is a golden medallion around the neck of the philology of our two countries and reading only one side of the story would do nothing but damage this figure and its greatness. We are convinced that Albanian researchers such as ZyberBakiu or Hasan Kaleshi started from this point of view when they also addressed Sami's contribution to Turkish knowledge. Unfortunately, we have not encountered this concept in Turkish studies on the work of Sami Frashër. In almost none of the Turkish studies, apart from the mention of the birthplace and his Albanian origin, there is not even a single line written about Sami's contribution to Albanian knowledge. Only in a definition of Prof. dr. İlberOrtaylı we find the definition that describes "the Albanian aristocrat Sami Bej Frashëri, as a very ardent Albanian national."

## 5. CONCLUSION AND EVALUATION

In a nutshell, as conclusion of the present paper, we may safely assume that in addition to being a great Ottoman scholar, Şemseddin Sâmî Frashëri was both a pioneer of Turkish and Albanian nationalisms, having the vision that the eventual demise of the Empire would be unescapable and the future would be that of nation-states. Not only he correctly predicted this, but he has the merit of contributing equally to both Turkish and Albanian future nation-states although in neither country his contribution is fully understood and properly valued.

A further contribution of Sami was that he also warned his compatriots in both states to be prepared and start working to be self-governed and to construct solid foundation of the future nation-states. Moreover, he contributed intellectually as a lexicographer, as a playwright and writer, and a humanist in shaping the language and culture of these future nation-states. While his literary contribution was more pronounced in the Turkish side of the Empire, for the Albanian part he was complimented not only by the political agitation and leadership of his elder brother Abdyl but also the significant literary contribution of his younger brother Naim.

Therefore, we may conclude that Şemseddin Sâmî Frashëri was in addition to a nation-builder in the age of Romanticism, also a great polymath, one of the last of his kind, a true Renaissance figure. While agreeing with Bilmez that we should move beyond Sami's mythologization of his conceptualization as an Ottoman Intellectual in the modern Turkish and Socialist Albanian Historiographies, which in fact has happened in the post 1990s period to some extent, we should also revisit and fully understand his role, contribution and impact in fostering nationalisms in both countries later on.

Thus, he was one of the early pioneers who called for these two nation-states to replace the gradual faltering and eventual demise of the Ottoman Empire in its aftermath and he succeeded in his prediction. Although part of his writings, such as



his Socialist leaning in the end proved to be futile in the prosperity of these nation-states, his otherwise progressive mind captured the essence of nation-building of these two nation-states that came into existence in the 20<sup>th</sup> century.

## REFERENCES

- Bakiu, Z. (2010). *Bibliografi e zgjeruar e veprave të Sami Frashërit*, Ribotimizgjeruar, Botimiiparë: Tiranë; 1982, Botimiidytë: Prishtinë; 1984, Botoi "GRAND PRIND", Tiranë, 412 faqe.
- Bülent, B. (2003). "Sami Frashëri or Şemseddin Sami? Mythologization of an Ottoman Intellectual in the Modern Turkish and Socialist Albanian Historiographies based on «Selective Perception»," *Balkanologie*, Vol. VII, No. 2, pp. 19-46.
- Dani, D. (2016). *Shpikja e Mesjetës*. Tiranë: Pika pa sipërfaqe.
- Elsie, R. (1995). *History of Albanian Literature*. East European Monographs.
- Gawrych, G. (2006). *The Crescent and the Eagle: Ottoman rule, Islam and the Albanians, 1874–1913*. I.B.Tauris.
- Güvenç, B. (1993). *Türk Kimliği, Kültür Bakanlığı*.
- Frashëri, K. (1954). Sami Frashëri (me rastin e 50 vjetorit të vdekjes), Revista "Nëntori", Tiranë, nr. 6, f. 95-109.
- Frashëri, K. (1955). *Sami Frashëri. Jeta, pikëpamjet, veprat*, Buletin për Shkencat Shoqërore, Botim i Institutit të Shkencave, Tiranë, nr. IV.
- Frashëri, S. (1879). *ALFABETARE E GJUHËS SHQIP*, Istanbul, gjendet në Bibliotekën Kombëtare, 136 faqe.
- Frashëri, S. (1962). *SHQIPËRIA Ç'KA QENË, Ç'ËSHTË DHE Ç'DO TË BËHËTË* (Mendime për shpëtimin e mëmëdheut ngarrezikuqë e kanërrethure), Shtëpiabotuese "Naim Frashëri", 110 faqe.
- Frashëri, K. (2013). *Abdyl Frashëri Jeta, veprimtariadheshkrimet (1839-1892)*. Botimet M&B. "Şemseddin Sami: Turkish Lexicon." *Modernism: Representations of National Culture: Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe 1770-1945: Texts and Commentaries* (në anglisht). Vol. 3/2. Central European University Press. 2010.
- Şemseddin, S. (1990) [1872]. *Taaşuk-ı Talatve Fitnat*, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Sulstarova, E. (2006). *Arratisje Nga Lindja: Orientalizmi Shqiptar Nga Naimi Te Kadareja*. Globic Press.

# KURNAZ PETİR VE NASREDDİN HOCA FIKRALARINDA MEKÂN UNSURU ÜZERİNE BİR İNCELEME\*

## A STUDY ON THE ELEMENT OF SPACE IN KURNAZ PETİR AND NASREDDİN HOCA COMMENTS

Müge ATAKAN<sup>1</sup>, Levent DOĞAN<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne, Türkiye

<sup>1</sup>mugeatakan@trakya.edu.tr

<sup>2</sup>Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Edirne, Türkiye

<sup>2</sup>ldogan@trakya.edu.tr

### ÖZET

Çalışmanın amacı, Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca fıkralarında yer alan mekân unsurları hakkında genel bir çerçeve çizildikten sonra, fıkralarda olayın geçtiği mekânın belirtilmediği fıkraların incelenmesidir. Her iki fıkra tipinden de 100 olmak üzere toplamda 200 fıkra ele alınmıştır. Çalışmada metin merkezli tasnif yöntemi kullanılmış olup, MAXQDA Nitel Veri Analizi Programından da yararlanılmıştır. Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca fıkraları incelendiğinde, fıkralarda bulunan mekân unsurlarının çoğunlukla geniş ve dar (açık dar-kapalı dar) mekânlardan oluştuğu belirlenmiştir. Bunun yanı sıra Kurnaz Petir fıkraları arasında 3, Nasreddin Hoca fıkraları arasında ise 24 fıkroda olayın geçtiği mekânın belirtilmediği, olayın ve konuşmaların seyrinden de mekânın tespit edilemediği belirlenmiştir. Bu fıkralarda olay ve diyalogların ön planda tutulduğu, bu fıkraların yapı bakımından da, fıkra tipine ait karakteristik özelliklerine kıyasla daha kısa bir yapıda olduğu tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kurnaz Petir, Hitir Petir, Nasreddin Hoca, Fıkra, Mekân.

### ABSTRACT

The aim of the study is to examine the anecdotes in which the place where the event takes place is not specified, after drawing a general framework about the space elements in the Hitir Petir and Nasreddin Hodja anecdotes. A total of 200 anecdotes, 100 of both anecdote types, were discussed. Text-centered classification method was used in the study and MAXQDA Qualitative Data Analysis Program was also used. When the anecdotes of Hitir Petir and Nasreddin Hodja were examined, it was determined that the space elements in the anecdotes mostly consisted of wide and narrow (open narrow - closed narrow) spaces. In addition, it was determined that in 3 of the Kurnaz Petir anecdotes and in 24 of the Nasreddin Hodja anecdotes, the place where the event took place was not specified, and the place was not determined from the course of the event and the conversations.

---

\* Bu çalışma Dr. Öğr. Üyesi Levent DOĞAN'ın danışmanlığında Müge ATAKAN tarafından 2023 yılında hazırlanan "Bulgar Fıkra Tipleri ile Türk Fıkra Tiplerinin Karşılaştırılması Üzerine Bir İnceleme: Kurnaz Petir (Hitir Petir) ve Nasreddin Hoca Örneği" adlı Doktora Tezinden türetilmiştir.

It has been determined that events and dialogues are prioritized in these anecdotes, and that the anecdotes are shorter in terms of structure compared to the characteristic features of the anecdote type.

**Keywords:** Hitir Petir, Nasreddin Hodja, Anecdotes, Place.

## 1. GİRİŞ

Fıkralar malzemesi olduğu toplumun karakteristik özelliklerini içinde barındırır ve tarihî, siyasî, kültürel, sosyal ve ekonomik yapı hakkında bilgiler içerir. Fıkralar, toplumların olaylar karşısında sergilediği tutum ve davranışları, dünya görüşünü, gelenekleri, edinilmiş kolektif bilgi ve tecrübeyi belli bir anlatı sistemi içinde gelecek kuşaklara aktaran önemli bir halk edebiyatı türüdür. Her toplumun, kendini temsil etme yetkisi verdiği ve fıkraların anlatımında baş rolde bulunan bir mizah ustası bulunur. Bu mizah ustaları Bulgar fıkralarında Kurnaz Petir (Hitir Petir), Türk fıkralarında ise Nasreddin Hoca'dır.

Çalışmada yüzyıllar boyunca aynı tarihi paylaşmış iki halkın en ünlü fıkra tipleri olan Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca'ya bağlı olarak anlatılan fıkralarda yer alan mekân unsurları incelenmiştir. Mekânlar incelenirken fıkralarda yer alan geniş ve dar mekânlar belirlendikten sonra mekânın belirtilmediği, olayın ve diyalogların seyrinden de mekânın belirlenemediği fıkralara dikkat çekilmiş, bu fıkralar örneklerle açıklanmıştır. Kurnaz Petir fıkraları için Slavi Ganev'in 2019 yılında Sofya'da yayınladığı "*Hitir Petir i Nastradin Hodja*" (Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca) adlı kitap<sup>1</sup>, Nasreddin Hoca fıkraları için ise Saim Sakaoğlu ve Ali Berat Alptekin'in 2014 yılında yayınladığı "*Nasreddin Hoca*" adlı kitap<sup>2</sup> ana kaynak olarak kullanılmıştır. Her iki fıkra tipinden de 100 olmak üzere toplam 200 fıkra ile sınırlandırılan çalışmada, tür tespiti, menşe ve varyant araştırmasına yer verilmemiş olması sebebiyle bu konularda bir değerlendirmeye yer verilmemiştir. Bulgarca fıkralar için çeviri desteği alınmıştır. Metin merkezli tasnif yöntemi kullanılmış ve MAXQDA Nitel Veri Analizi Programından alınan *Tek Vaka Modeli Analizlerinden* yararlanılmıştır. Örneklerle incelenen fıkralar, Kurnaz Petir fıkraları için "K", Nasreddin Hoca fıkraları için ise "N" kısaltması kullanılarak bu çalışmaya özgü bir şekilde numaralandırılmış ve ekler bölümünde verilmiştir.

## 2. FIKRA KAVRAMI

Oldukça geniş bir coğrafi alan içinde, yüzyıllar boyu varlığını sürdürmeye devam eden fıkralar, içinde doğduğu toplumun en belirgin özelliklerini muhteva eder ve kolektif bilgi ve tecrübenin gelecek kuşaklara aktarımında önemli bir rol oynar.<sup>3</sup> Araştırmacılar tarafından pek çok çalışmaya konu edilmiş, farklı tanımlamaları yapılmış ve özellikleri anlaşılmasına çalışılmış olan fıkra türünün tanımlarına

---

<sup>1</sup> Slavi Ganev, *Hitir Petir i Nastradin Hodja*, Ciela, Sofiya, 2019, ISBN: 978-954- 28- 3065- 8.

<sup>2</sup> Saim Sakaoğlu, Ali Berat Alptekin, *Nasreddin Hoca*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, II. Baskı, Kasım, 2014, ISBN: 978-975-16-2965-4.

<sup>3</sup> Dursun Yıldırım, *Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları*, 3. Baskı, Akçağ Yay., Ankara 2016, s. 40.

baktığımızda, ilk olarak kelimenin Yunanca “*anekdota*”dan geldiği ve “*yayımlanmamış, çıkmamış*” anlamında olduğu görülmektedir. Anekdot kelimesinin günümüzde kullanılan anlamı ise Prokopios’un (VI. yüzyıl) yazdığı “*yayımlanmamış anılar*” ya da “*gizli tarih*” olarak yabancı dillere çevrilmiş olan kitabının orijinal adından gelmektedir. Kelimenin “*ilginç, eğlenceli veya biyografik bir olayın genellikle kısa bir anlatısı*” şeklindeki tanımı ilk kez 1718’de kullanılmıştır. Anekdot kelimesi sözlüklerde “*özellikle gerçek bir olaya dayanan kısa ve eğlenceli hikâye*” tanımı etrafında toplanmaktadır.<sup>4</sup>

Bulgar Halk Edebiyatı alanında yapılan tanımlar incelendiğinde, halk edebiyatı türleri arasında yapı ve muhteva bakımından birbirine yakın özelliklerin söz konusu olduğu, bu durumun tanımlara da yansdığı görülmektedir. Bulgar araştırmacılar bu konu bağlamında türler arasında keskin çizgiler çizmenin mümkün olmadığını ve tanımlarda da birbirinin yerine kullanımların söz konusu olduğunu belirtmektedir. Aynı zamanda fıkra türünün tipik özelliklerinin dışına çıkan, masala ve halk hikâyesine yaklaşan malzemenin olduğu da ileri sürmektedir.<sup>5</sup> Bu bilgiler ışığında, Bulgar Halk Edebiyatı alanında yapılan tanımlarda “*anekdot*” (анекдот) kelimesi “*önemli bir insanın hayatından komik bir olayın çoğunlukla biraz abartılı bir şekilde anlatıldığı veya zekâsının vurgulandığı kısa mizahî hikâye*” olarak tanımlanmaktadır. Bunun yanında “*bizim folklorumuzda çoğu anekdot Kurnaz Petir adı etrafında gruplandırılmıştır.*” ifadesi de yer almaktadır.<sup>6</sup> Anekdot ile birbirine yakın anlamları bakımından “*vitz*” (виц) ve “*şega*” (шера) kelimelerinin tanımlarına bakıldığında, Almanca nükte/şaka anlamında olan “*witz*” kelimesinden alınan “*vitz*” “*eğlenmek için anlatılan, sözlü olarak yayılan nükte ve mizah ile karakterize edilmiş kısa özlü hikâye*” olarak tanımlanmakta ve “*anekdot*” kelimesine başvurulması gerektiği belirtilmektedir.<sup>7</sup> “*Şega*” ise “*gülmeyi, neşeyi kışkırtan eğlenceli bir ifade veya eylem; alay etmek, şaka yapmak*” olarak tanımlanmaktadır.<sup>8</sup> 2018 yılında Zeynep Zafer tarafından yayınlanan Türkçe-Bulgarca Sözlük’te fıkra, anekdot ve hikâyecik kelimeleri; анекдот, виц (anekdot, vitz), olarak tanımlanmaktadır.<sup>9</sup>

Fıkra türü, Türk Halk Edebiyatı’nda da pek çok araştırmacı tarafından farklı şekillerde tanımlanmıştır. Fıkra hakkında ilk bilgi “*küg*” ve “*külüt*” kelimeleri ile Divânü Lügâti’t-Türk’te karşımıza çıkmaktadır. Bu kelimeler Kaşgarlı Mahmut tarafından “*halk arasında dilden dile dolaşan güldürücü şeyin adı*” ve “*insanlar arasında gülmenecek kişi*”

<sup>4</sup>New Webster’s Dictionary of The English Language, Modern Desk Edition, Delair Publishing Company Inc, s. 20; Anecdote, <https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6zl%C3%BCk/ingilizce-t%C3%BCrk%C3%A7e/anecdote>, Erişim Tarihi: 06.09.2022.

<sup>5</sup>Petir Dinekov, Bitovi Prikazki i Anekdoti, Bilgarsko Noradno Tvorcestvo, Tom Deseti, Bilgarski Pisatel, Sofya, 1963, s. 36-37; Veličko Vilçev, Hitir Petir i Nastradin Hoca, s. 8-9.

<sup>6</sup>Lübomir Georgiev, Hristo Cambazki, Lozan Nitsolov, Spas Spasov, Reçnik na Literaturnite Termini, İzdatelstvo Nauka i İzkustvo, Sofia 1968, s. 77; Institut za Bilgarski Ezik, Reçnik na Bilgarskiya Ezik, <https://ibl.bas.bg/rbe/lang/bg/%D0%B0%D0%BD%D0%B5%D0%BA%D0%B4%D0%BE%D1%82/>, Erişim Tarihi: 10.11.2022; <http://talkoven.onlinerechnik.com/duma/анекдот>, Erişim Tarihi: 10.11.2022; Zeynep Zafer, Türkçe-Bulgarca Sözlük, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 2018, s. 44.

<sup>7</sup>Lübomir Georgiev, a.g.e., s. 219-220.

<sup>8</sup><http://talkoven.onlinerechnik.com/duma/шера>, Erişim Tarihi: 10.11.2022.

<sup>9</sup>Zeynep Zafer, a.g.e., s. 44,214,274.

olarak tanımlanmaktadır.<sup>10</sup> İleriki dönemlerde bu kelimelerin yerine “*kıssa, masal, nükte, mizah, hikâye, latife*” vb. kelimeler kullanılmaya başlandıysa da<sup>11</sup> fıkra türü 16. yüzyıldan itibaren “*latife*” adlandırması ile edebî bir terim olarak yaygınlık kazanmıştır. 19. yüzyılın son yarısında Türk Halk Edebiyatı alanında fıkra türünün “*halkın yarattığı güldürücü hikâyeler*” olarak nitelendirilmeye başlanması ile Avrupalı araştırmacıların aynı türü “*anecdote*” adı altında incelemesi de eş zamanlı olarak gerçekleşmiştir.<sup>12</sup> Türk Halk Edebiyatı’nda fıkra türü hem bu alanda çalışmalar yürüten araştırmacıların eserlerinde hem de sözlüklerde “*gerçek hayat hadiselerinden oluşan, kısa ve özlü anlatımı olan, nükteli, güldürücü hikâyecik, kısa hikâye*” tanımı etrafında toplanmaktadır.<sup>13</sup>

### 3. KURNAZ PETİR VE NASREDDİN HOCA ÜZERİNE

Kurnaz Petir, Bulgar Halk Edebiyatı’nın en ünlü fıkra tipidir<sup>14</sup> ve Bulgar fıkralarının büyük çoğunluğu Kurnaz Petir fıkra tipine bağlı olarak anlatılmaktadır.<sup>15</sup> Kurnaz Petir’in Bulgar Halk Edebiyatı alanında ortaya çıkış sürecin tarihlendirilmesi konusunda birtakım zorluklar bulunmaktadır. Bu durum, Bulgar araştırmacılar tarafından düzenli fıkra kayıtlarının bulunmayışına bağlanmaktadır.<sup>16</sup> Ancak Bulgar Halk Edebiyatı alanında fıkra türü bakımından en önemli eserlerden biri olarak kabul edilen ve Veliçko Vılçev tarafından 1975 yılında yayınlanan “*Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca*” (Hitir Petir i Nastradin Hodja) adlı kitapta Kurnaz Petir’in ortaya çıkışının 16. ve 17 yüzyıllara rastladığı ifade edilmektedir.<sup>17</sup> Aynı zamanda, ilgili literatürde (Osmanlı Devleti’nin hakimiyeti altındaki süreçte) Bulgar halkının idarecilere karşı kullanmak üzere millî bir kahraman yaratma arzusunun da çıkış noktası olduğu belirtilmektedir.<sup>18</sup>

Kurnaz Petir’in yaşamış gerçek bir kişi olup olmadığı ele alınmış bir konudur, ancak Kurnaz Petir’in yaşadığına dair kayıt olmadığı bilgisi pek çok çalışmada yer

<sup>10</sup>Kaşgarlı Mahmut, *Divanu Lugati’t-Türk*, Haz. Ahmet B. Ercilasun, Ziyat Akkoyunlu, 3. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2018.

<sup>11</sup>İsa Özkan, *Nasreddin Hoca Tarihi Şahsiyeti ve Fıkraları Üzerine Bir İnceleme*, Türk Folkloru Araştırmaları, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, Ayırbaşım, G.Ü. Basın-Yayın Yüksekokulu-Basımevi, Ankara 1983, (133-138) s. 133.

<sup>12</sup>İbrahim Altunel, *Anadolu Mahalli Fıkra Tipleri Üzerine Bir Araştırma (İnceleme ve Metinler)*, (Doktora Tezi) Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990, s.5-6.

<sup>13</sup>Şükrü Elçin, *Halk Edebiyatına Giriş*, 8. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 2004, s. 566; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, (A-G), İkinci Baskı, Mas Matbaacılık, Mart, 2006, s. 139; Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat (Eski ve Yeni Harflerle)*, 29. Baskı, 2012, Aydın Kitabevi, Ankara, s. 304; Dursun Yıldırım, *Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları*, s.35-36; TDK Sözlükleri, <https://Sozluk.Gov.Tr>, Erişim Tarihi: 20.10.2021

<sup>14</sup>Yaroslav Otçenaşek, *Vihra Baeva i dr., Reçnik na Terminite ot Slovesniya Folklor Bilgariya, Etnologitski ustav Akademie Ved- Çeske Republiki*, v. v. i., Praga- Sofya 2013, s.301.

<sup>15</sup>Petir Dinekov, a.g.e., s. 38.

<sup>16</sup>Aynı yerde, s. 39.

<sup>17</sup>Veliçko Vılçev, *Hitir Petir i Nastradin Hoca*, s. 104.

<sup>18</sup>Petir Dinekov, a.g.e., s. 38.

almaktadır.<sup>19</sup> Kurnaz Petir'in halk tarafından yaratılmış bir karakter olduğu, Nasreddin Hoca'nın da Kurnaz Petir'in Bulgaristan'da ortaya çıkmasına ve "*Nasreddin Hoca'nın Bulgar ikizi*" olarak anılmasına vesile olduğu görüşü yaygındır.<sup>20</sup>

Kurnaz Petir'in ortaya çıkışında Bulgar siyasal ve kültürel tarihinde büyük bir öneme sahip olan ve Bulgarca "*Bilgarsko Vizrajdane*" (Българско Възраждане) olarak adlandırılan dönemin rolü de yadsınamaz bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır. Bulgar bilim insanları tarafından 18. ve 19. yüzyıllarda yaşanan sosyal ve siyasî gelişmeler farklı kelimeler ile adlandırılmış olsa da 19. yüzyılın ortaları itibariyle "*vizrajdane*" kelimesi kullanılmaya başlanmıştır.<sup>21</sup> Literatürde "*Bulgar aydınlanması, Bulgar Rönesansı, Bulgar dirilişi/canlanması...*" vb. gibi Türkçe çevirileri bulunan ve "*Bilgarsko Vizrajdane*" olarak anılan dönemde Bulgar halkının millî bilincini güçlendirmek ve bir "*öteki*" oluşturmak adına birtakım girişimler söz konusu olmuştur. Bu girişimlerin edebî ayağını, halkın içinde bulunduğu siyasî düzenden sıyrılıp millî bağımsızlığını kazanması maksadıyla harekete geçmesini sağlama doğrultusunda Bulgar aydınları tarafından verilen provokatif özellikte eserler oluşturmaktadır.<sup>22</sup> Vilçev de bu dönemin, Bulgar halkının sahip olduğu "*zenginlikleri*" ortaya çıkarmada belirleyici bir rol oynadığını ve Kurnaz Petir'in "*doğunun gözdesi Nasreddin Hoca ile rekabet etmek için*" bir fıkra tipi olarak ortaya çıktığını ifade etmektedir.<sup>23</sup> Petir Dinekov, Kurnaz Petir'in ortaya çıkma/çıkarılma maksadı doğrultusunda millî bir kahraman olduğunun, Nasreddin Hoca ile rakip olduklarının unutulmaması gerektiğini vurgulamış ve Osmanlı/Türlere karşı birtakım özellikler edindiğinin de göz önünde bulundurulması gerektiğini belirtmiştir.<sup>24</sup> Dinekov'un aksine Vilçev, Kurnaz Petir'in ortaya çıkış sürecinde aldığı tüm siyasî etkilere ve sahip olduğu millî özelliklere rağmen ne diğer halkların ulusal karakterlerine ne de Nasreddin Hoca'ya karşı olumsuz bir var oluş göstermediği görüşündedir.<sup>25</sup>

Kurnaz Petir'in yazılı olarak ortaya çıkışı konusunda ilk olarak 1870 yılında (Osmanlı idaresindeki) Makedonya'da yayınlanan "*Makedonya*" gazetesi kanıt olarak

<sup>19</sup>Veliçko Vilçev, a.g.e., s.128; M. Türker Acaroğlu, "Nasreddin Hoca ile Kurnaz Petir", Bulgaristan Türkleri Üzerine Araştırmalar II, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, Mart 2007, İstanbul, s. 385; <http://focus-news.net/opinion/0000/00/00/6856/> (Erişim Tarihi: 07.01.2022); Yaroslav Otçenaşek, Vihra Baeva i dr., a.g.e., s. 301.

<sup>20</sup>Radoslav Radev, "Smehit na Dumite. Malapropizmi i Yotovizmi v Bilgarslata Literatura", Humorit: Promiti, Praktiki, Tehniki, Akademično İzdatelstvo "Prof. Marin Drinov", Sofya, 2013, (175- 203), s. 155; Hayriye Süleymanoğlu Yenisoay, Balkan Halkları Folklorunda Nasrettin Hoca Fıkraları, Balkanlar'daki Türk Kültürünün Dünü-Bugünü-Yarını, (191-210), Uluslararası Sempozyum (26-28 Ekim 2001) Bildiri Kitabı, (Yay.Haz. Hasan Basri Öcalan), Bursa 2002, s. 197; M. Türker Acaroğlu, Nasreddin Hoca ile Kurnaz Petir, s. 385.

<sup>21</sup>Nikolay Aretov, Bilgarskata Literatura ot Epochata na Hatsionalnoto Vizrajdane, 2009, s.17.

<sup>22</sup>İgov, Svetlozar, İstoriya na Bilgarskata Literatura, Siela, Sofya, 2010, s.162; Antonina Jeyyazkova, Yorgen Nilsen, Jili Kepeli, Vırızki na Sivmestimost i Nesivmestimost Mejdu Hristiyani i Müsülmami v Bilgariya, Foundatsiya "Mejdnaroden Tsentr po Problemite na Maltsinstvata i Kulturnite Vzaimodeystviya", Sofya, s.71; Leman Ergenç, Bulgar Edebiyat Tarihi, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1996, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayın No:378.

<sup>23</sup>Veliçko Vilçev, a.g.e., s. 182.

<sup>24</sup>Petir Dinekov, a.g.e., s. 39.

<sup>25</sup>Petir Stefanov, "Dom Osnovan Virhu Kamık (Hitir Petir i Bilgarskata Smehovna Kultura)", Ljuboslovie, Issue 15, 2015, (154-160), s. 155; Veliçko Vilçev, a.g.e., s.167-168.

gösterilmektedir. P. R. Slaveykov'un halk hikâyelerini derlemek üzere yayınladığı çağrıya Marko K. Tsepenkov tarafından "*Kurnaz Petır'ın hikâyelerini derledim ve bunların yayınlanmak üzere bir kitapta bir araya getirilebileceği kanaatindeyim, bir Bulgar Nastradin Hoca- Kurnaz Peyo*" şeklinde bir karşılık gelmiştir.<sup>26</sup> Daha sonra 1873 yılında İliya Bliskov tarafından "*Hitır Petır*" (Kurnaz Petır) adlı 16 sayfalık kitap yayınlanmıştır ve kitapta Kurnaz Petır'a ait olarak gösterilen dokuz fıkraya yer verilmiştir.<sup>27</sup> İlerleyen süreçte de Kurnaz Petır ve fıkraları pek çok çalışmanın konusu olmaya devam etmiştir.

Nasreddin Hoca, yüzyıllar boyunca oldukça geniş bir coğrafyada varlık göstermiş, üzerine hem ulusal hem de uluslararası camiada çok sayıda araştırma yapılmış ve yapılmaya devam eden önemli bir mizah ustasıdır. Hakkında yapılan çalışmalarda, Rene Basset, Fehim Bayraktareviç gibi araştırmacılar tarafından yaşamış tarihî bir kişilik olmadığı yönünde fikirler ortaya atılmış olsa da<sup>28</sup> İlhan Başgöz, Saim Sakaoğlu, Fikret Türkmen, M. Fuat Köprülü gibi pek çok önemli araştırmacı Nasreddin Hoca'nın yaşamış bir kişi olduğu görüşünde birleşmişlerdir.<sup>29</sup> Nasreddin Hoca'nın nerede ve ne zaman doğduğu konusunda kati bir bilginin mevcut olmamasına rağmen 1208'de Eskişehir'in Sivrihisar ilçesinin Hortu Köyü'nde doğduğu görüşü yaygındır.<sup>30</sup> Nasreddin Hoca'nın ölüm tarihi hakkında ise 1284-1285 yıllarına işaret edilmektedir.<sup>31</sup> Ailesi, eğitim hayatı ve yaptığı iş gibi hususlarda kısıtlı bilgiler bulunmaktadır: babası köyün imamı Abdullah Efendi, annesi ise Sıdıka Hatun'dur. İki kızı ve bir oğlu vardır. Eğitim hayatı Hortu'da medresede başlamıştır. Çocukluk yıllarında yaşanan kıtlık sebebiyle Sivrihisar'a göç etmiştir. Ardından dönemin ilim merkezi olarak kabul edilen Konya'ya gitmiş ve burada fıkıh eğitimi almıştır.<sup>32</sup> Gölge kadısı (kadı namzeti) olarak görev alan Nasreddin Hoca, 1237'de kadılıktan istifa ederek Akşehir'e göç etmiştir.<sup>33</sup> Nasreddin Hoca'nın yaptığı iş konusunda bulunan farklı görüşlere karşın dönemin ileri gelen âlimlerinden ders aldığı, imamlık, vaizlik ve kadılık yaptığı yönünde fikir birliği söz konusudur.<sup>34</sup>

<sup>26</sup>Veliçko Vilçev, a.g.e., s. 105.

<sup>27</sup>İliya Bliskov, *Hitır Petır*, Ruse, 1873.

<sup>28</sup>Muhamed Kalaycı, *Hikâyât-ı Hoca Nasreddin* (İnceleme-Transkripsiyon-Tıpkıbasım), (Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2018, s. 11.

<sup>29</sup>İlhan Başgöz, *Geçmişten Günümüze Nasreddin Hoca*, Pan Yayıncılık, 1999, İstanbul, s.17; Saim Sakaoğlu, Ali Berat Alptekin, a.g.e., s. 29; Fikret Türkmen, *Nasreddin Hoca Latifelerinin Şerhi* (Burhaniye Tercümesi) Transkripsiyon, İnceleme, Metin, Akademi Kitabevi, İzmir, Temmuz 1999, s.1; Mustafa Duman, "Nasreddin Hoca-Cuha İlişkisinin Kısa Tarihi, En Eski Cuha Fıkraları ve Nasreddin Hoca Fıkralarının Cuha Fıkralarından Ayırılması İçin Bazı Ölçütler", 21. Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak Uluslararası Sempozyum Akşehir, 8-9 Mayıs 2008 Bildiriler, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2009, (195-222), s.196; Muhamed Kalaycı, a.g.e., s. 12-13.

<sup>30</sup>Saim Sakaoğlu, Ali Berat Alptekin, a.g.e., s. 57; Fikret Türkmen, a.g.e., s.1.

<sup>31</sup>Mustafa Duman, *Nasreddin Hoca ve 1555 Fıkrası*, Birinci Basım, Heyamola Yayınları, Ağustos, 2008, s. 15; Muhamed Kalaycı, a.g.e., s. 12-13.

<sup>32</sup>Muhamed Kalaycı, a.g.e., s. 13-15.

<sup>33</sup>Mehmet Önder, "Nasreddin Hoca Gerçeği", *Nasreddin Hoca'ya Armağan*, (haz. M. Sabri Koz), Oğlak Yayınları, İstanbul, 1996, s. 265.

<sup>34</sup>Muhamed Kalaycı, a.g.e., s. 15.

Nasreddin Hoca'nın sözlü olarak varlık göstermeye başlama süreci 13. yüzyıla tarihlenmektedir. Ebul Hayri Rumi tarafından 1480 yılında yazılan Saltukname buna en eski yazılı kanıtı olarak gösterilmektedir.<sup>35</sup> 16. yüzyıl itibarıyla de yazılı olarak varlık göstermeye başlamıştır. Bu konuda da Hüseyin adlı bir müstensih tarafından 1571 yılında kaleme alınan "*Hikâyet-i Kitab-ı Nasreddin*" adlı esere işaret edilmektedir.<sup>36</sup> İlk basılı kitap ise 1837'de İstanbul'da yayınlanan "*Letâif*" adlı kitaptır.<sup>37</sup>

Nasreddin Hoca, Türklerin bir arada yaşadığı ve temas halinde olduğu toplumların hem yazılı hem de sözlü edebiyatlarında önemli bir sima olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>38</sup> Burada Nasreddin Hoca fıkralarının Bulgaristan'da ve Balkanlardaki yayılması konusuna da kısaca değinmek yerinde olacaktır. Araştırmacılar, Saltukname'de Nasreddin Hoca ile Sarı Saltuk'un görüşüğünü tespit etmiştir.<sup>39</sup> Bu doğrultuda da Nasreddin Hoca fıkralarının Balkanlara Sarı Saltuk ve Selçuklu Hanedanı'ndan Keykavuz'un idaresi altında Dobruca'ya yerleşen Selçuklu Türkleri ile gelmiş olduğu görüşü yaygınlık kazanmıştır.<sup>40</sup> Nasreddin Hoca fıkralarının, 14. yüzyılın sonları ile 15. yüzyılın başlarından itibaren Balkanlarda yayılmaya başladığı belirtilmektedir.<sup>41</sup> Nasreddin Hoca fıkralarının Bulgaristan'da sözlü olarak varlık göstermeye başlaması ise 16. ve 17. yüzyıllara tarihlendirilmektedir.<sup>42</sup> Nasreddin Hoca'nın Bulgaristan'da tanınmasının ardından da karşıt bir tip olarak Kurnaz Petir'in ortaya çıktığı düşünülmektedir.<sup>43</sup>

Nasreddin Hoca fıkralarının Balkanlarda yazılı olarak yayılması daha çok 19. yüzyılda gerçekleşmiştir.<sup>44</sup> Nasreddin Hoca fıkralarının yazılı olarak yayılması bakımından Balkan dillerinden birinde yayınlanan ilk yazılı eser hakkında farklı görüşler ortaya atılmıştır ancak Veliçko Vilçev'e göre Nasreddin Hoca fıkraları ilk kez Hacı Nayden Yovanoviç tarafından "*Povesti Zaborni i Lübpitni na Nasradin Hoca i Hasekiy*" (Hasekiy Hakkında Eğlenceli ve Meraklı Hikâyeler) adıyla 1853'te Belgrad'da yayınlanmıştır.<sup>45</sup>

<sup>35</sup>İbrahim Tatarlı, "Bilge Nasreddin ve Fıkraları", Nasreddin Hoca'nın Bulgar Halk Bilimine Etkisi Sempozyumu Bildirileri, (9-49), 26 Kasım 1996 Sofya, Çev. İbrahim Yalımov, Sofya 1997, s. 10-11.

<sup>36</sup>Mustafa Duman, Nasreddin Hoca ve 1555 Fıkrası, s. 16.

<sup>37</sup>Mustafa Duman, "Nasreddin Hoca-Cuha İlişkisinin Kısa Tarihi, En Eski Cuha Fıkraları ve Nasreddin Hoca Fıkralarının Cuha Fıkralarından Ayırılması İçin Bazı Ölçütler", s. 200.

<sup>38</sup>İsa Özkan, "Türk Dünyasında ve Komşu Ülkelerde Nasreddin Hoca", Nasreddin Hoca'nın Bulgar Halk Bilimine Etkisi Sempozyumu Bildirileri (75-81), 26 Kasım 1996 Sofya, Çev. İbrahim Yalımov, Sofya 1997, s. 77

<sup>39</sup>Pertev Naili Boratav, Nasreddin Hoca, Işık Yayınları, İstanbul, 2014, s.79.

<sup>40</sup>Zülfikar Bayraktar, "Bosna Hersek Sözlü Kültüründe Nasreddin Hoca Tipi Üzerine", The Journal of Academic Social Science Studies, Volume 5 Issue 4, August 2012, (33-42), s. 35.

<sup>41</sup>Sabri Alagöz, "Nasreddin Hoca'nın Hayat Felsefesi ve Bulgar Aydınları", 21. Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak Uluslararası Sempozyum Akşehir, 8-9 Mayıs 2008 Bildiriler, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2009, (25-44), s. 27.

<sup>42</sup>Veliçko Vilçev, a.g.e., s. 182.

<sup>43</sup>Mustafa Duman, "Bulgaristan'daki Nasreddin Hoca ve Kurnaz Petir", Yedi İklim, Eylül-Ekim 2001, s.54.

<sup>44</sup>Sabri Alagöz, a.g.e., s. 28.

<sup>45</sup>Hayriye Süleymanoğlu Yeniso, Balkan Halkları Folklorunda Nasreddin Hoca Fıkraları, s. 194.



#### 4. KURNAZ PETİR VE NASREDDİN HOCA FIKRALARINDA MEKÂN

Fıkralar, malzemesi olduğu toplumun edindiği kolektif bilgi ve tecrübenin kuşaklar arası aktarımında önemli bir rol oynar. Aktarım, yapısal bakımdan fıkranın dört ana unsuru olan konu, şahıs kadrosu yani fikra tipi ya da tipleri, zaman ve mekân aracılığıyla gerçekleşir.<sup>46</sup>

Fıkranın yapı unsurları arasında mekân, fıkraya konu olan olayın inandırıcılığının artmasında önemli bir konumdur. Genel anlamda fıkralarda mekân belirsiz ve geniş bir coğrafyaya sahiptir. Günlük yaşamın içinde bulunan her türden mekân fıkralarda karşımıza çıkmaktadır. Fıkralarda aktarılmak istenen düşünceye sahnelik eden mekânların gerçek yaşam ile gösterdiği paralellik, mizah gücünün artmasına vesile olmaktadır. Fıkralarda mekânların itibarı bir yapıda olması sebebiyle de ayrıntılı tasvirler ve fikra için gerekli olmayan bilgilere genellikle yer verilmez.<sup>47</sup>

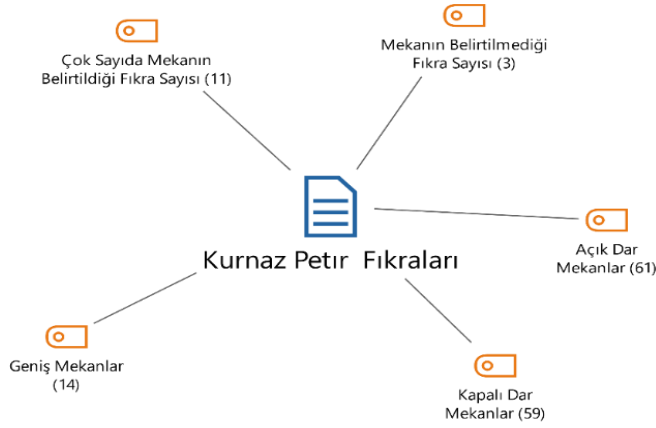
Bir olay ya da durumun olduğu yerde mekânın bulunması tabii bir sonuçtur ve fıkralarda da olay bir mekânda geçer. Ancak bazı fıkralarda olayın nerede geçtiği açıkça belirtilirken bazılarında olayın ya da konuşmanın seyrinden mekân bilgisine ulaşılmaya çalışılır. Bunların aksine, bazı fıkralarda olay ile diyalogların daha fazla öne çıkması neticesinde mekân unsurunun kullanılmadığı ya da olayın seyrinden mekânın anlaşılmadığı durumlar da söz konusu olmaktadır. Çalışma kapsamında incelenen fıkralarda bu özelliğin görüldüğü fıkralara da rastlanmıştır.

Fıkralarda tespit edilen mekânlar MAXQDA Nitel Veri Analizi Programında, geniş mekânların kullanıldığı, (açık ve kapalı olmak üzere) dar mekânların kullanıldığı, çok sayıda mekânın belirtildiği ve mekânın belirtilmeği fıkralar olmak üzere dört alt kod altında ele alınmıştır. Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca fıkralarında mekân kullanımı, MAXQDA Nitel Veri Analizi Programından alınan *Tek Vaka Modeli Analizleri* ile Şekil 1 ve Şekil 2'de gösterilmiştir.

---

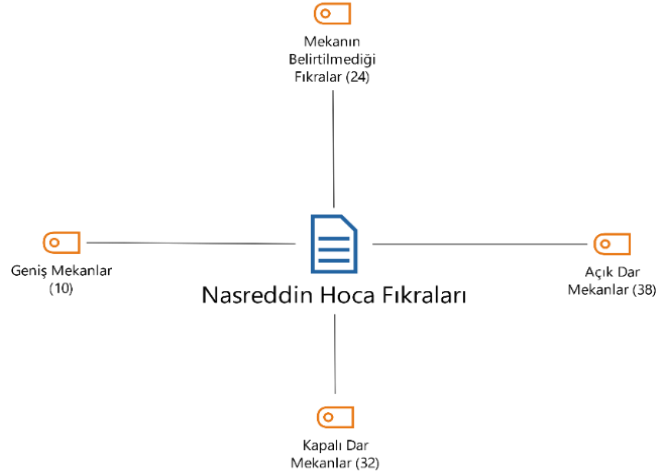
<sup>46</sup>Metin Ekici, Gülme Teorileri ve Nasreddin Hoca Fıkraları, s. 272-275.

<sup>47</sup>Şeref Boyraz, "Nasreddin Hoca Fıkralarında Zaman, Mekân ve Şahıslar", Nasreddin Hoca'ya Armağan, Oğlak Yayınları, İstanbul 1996, (73- 82), s. 78.



**Şekil 1.** Kurnaz Petir Fıkralarında Mekânlar

**Kaynak:** MAXQDA Analytics Pro 2020 programında yapılan analizler kapsamında yazarlar tarafından oluşturulmuştur.



**Şekil 2.** Nasreddin Hoca Fıkralarında Mekânlar

**Kaynak:** MAXQDA Analytics Pro 2020 programında yapılan analizler kapsamında yazarlar tarafından oluşturulmuştur.

Şekil 1 ve Şekil 2'ye göre, Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca fıkralarında mekânlar genellikle günlük yaşamın bir parçası olan alanlardan oluşmaktadır. Fıkralarda sıklıkla geniş ve dar (açık dar/kapalı dar) mekânların kullanıldığı görülmektedir. Aynı zamanda, Kurnaz Petir fıkralarında, birden fazla geniş ve dar (açık dar/kapalı dar)

mekânın belirtildiği fıkraların da mevcut olduğu belirlenmiştir. İncelenen fıkralarda tespit edilen geniş ve dar mekânlara, fıkralarda sıklıkla kullanılan mekân unsurlarına bir çerçeve çizilmek istenmesi amacıyla yer verilmiştir. Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca fıkralarında yer alan geniş ve dar mekânlar Tablo 1’de gösterilmiştir.

**Tablo 1:** Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca fıkralarında geçen geniş ve dar mekânlar

Kurnaz Petir Fıkralarında Mekânlar			Nasreddin Hoca Fıkralarında Mekânlar		
Geniş Mekânlar	Açık Dar Mekânlar	Kapalı Dar Mekânlar	Geniş Mekânlar	Açık Dar Mekânlar	Kapalı Dar Mekânlar
Adlandırılmamış geniş mekânlar	Bahçe	Ahır ve ağıl	Adlandırılmamış geniş mekânlar	Avlu	Ahır
“Kurnaz Petir’in memleketi” olarak belirtilen geniş mekân	Evin damı	Değirmen	Akşehir	Cami avlusu	Cami
“Bulgar topraklarında” olarak belirtilen geniş mekân	Bostan	Ev	Konya	Çimenlik ve geniş otluk alan	Ev
İstanbul	Göl kıyısı	İş yeri		Bahçe	Hamam
Romanya	Köy	Han		Evin damı	İş yeri
Selanik	Mera ve çayır	Kilise		Göl kıyısı	Mahkeme
	Orman	Meyhane		Köy	
	Pazar yeri	Mahkeme		Mezarlık	
	Sokak ve yol	Mahzen		Orman	
	Tarla			Pazar yeri	
	Üzüm bağı			Sokak ve yol	
				Üzüm bağı	

Tablo 1 incelendiğinde, Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca fıkralarında yer alan mekânların sıklıkla geniş ve dar mekânlardan oluştuğu görülmektedir. Kurnaz Petir fıkralarında “komşu bir şehre gitmiş”, “bir kasabayı ziyaret etmiş” şeklinde ifade edilen adlandırılmamış geniş mekânların yanı sıra “Bulgar topraklarında” ve “Kurnaz Petir’in memleketi” olarak belirtilen geniş mekânların kullanıldığı belirlenmiştir. Diğer geniş mekânların ise İstanbul, Selanik ve Romanya olduğu görülmektedir. Nasreddin Hoca fıkralarındaki geniş mekânlar ise “bir gün şehre un satmaya gider”, “yolu bir ile düşer” gibi belirtilmiş ve adlandırılmamış geniş mekânlar ile Akşehir ve Konya’dan oluşmaktadır.

Fıkralarda yer alan dar mekânlar açık ve kapalı dar mekânlar olmak üzere iki ayrı gruba ayrılabilir. Açık-dar mekânlar Kurnaz Petir fıkralarında *"bahçe, bostan, evin damı, göl kıyısı, mera ve çayır, orman, pazar yeri, sokak-yol, tarla ile üzüm bağı"*, Nasreddin Hoca fıkralarında ise *"avlu, cami avlusu, çimenlik ve geniş otluk alan, bahçe, evin damı, göl kıyısı, köy, mezarlık, orman, pazar yeri, sokak-yol ve üzüm bağı"*dır. Kapalı dar mekânlar Kurnaz Petir fıkralarında *"ahır ve ağıl, değirmen, ev, iş yeri, han, kilise, mahkeme, mahzen ve meyhane"*, Nasreddin Hoca fıkralarında ise *"ahır, cami, ev, hamam, iş yeri ve mahkeme"*dir.

Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca fıkralarında yer alan geniş ve dar mekânların yanı sıra herhangi bir mekânın belirtilmediği fıkraların da söz konusu olduğu görülmektedir. Bu özellik Kurnaz Petir fıkraları arasında 3, Nasreddin Hoca fıkraları arasında ise 24 fıkroda tespit edilmiştir. Bu fıkralar örnekler verilerek incelenmiş olup, Kurnaz Petir fıkraları için "K", Nasreddin Hoca fıkraları için ise "N" kısaltması kullanılarak numaralandırılmış ve "Ekler" bölümünde verilmiştir.

#### ***Kurnaz Petir fıkraları arasında mekânın belirsiz olduğu fıkralara bakıldığında:***

K1 numaralı fıkroda Kurnaz Petir ile kardeşi arasındaki yaş farkı konu edilmektedir. Fıkroda bir adam Kurnaz Petir'a *"...kim daha büyük, sen mi, yoksa kardeşin Pavel mi?"* diye sorar. Kurnaz Petir da *"- Bir yıl önce annem Pavel'in benden bir yaş büyük olduğunu söylemişti. Şimdi ona yetiştim ve aynı yaştayız!"* diye cevap verir.

K2 numaralı fıkroda, Kurnaz Petir'a borç para vermiş bir kişinin parasını geri istemesi konu edilmektedir. Fıkroda bir adamın *"- Petir, bir süre önce sana bir kese dolusu para vermiştim. Onları artık geri istiyorum. Sadece birkaç günlüğüne ihtiyacım olduğunu söylemiştin..."* demesinin üzerine Kurnaz Petir *"O paraya tam olarak bir günlüğüne ihtiyacım vardı..."* şeklinde cevap verir.

K3 numaralı fıkroda da benzer bir şekilde Kurnaz Petir'a borç para vermiş birinin sık sık Kurnaz Petir'ın yanına gidip parasını ne zaman geri alabileceğini sormaya başlaması üzerine gerçekleşen diyaloglar konu edilmektedir. Borç para veren adamın *"- Ben her gün gelip senden paramı istemekle zamanımı kaybedemem."* demesinin üzerine gelişen diyalogun sonunda Kurnaz Petir *"...her gün gelme, her çarşamba gel. Ben de zamanımı boşa harcamayacağım."* der.

Mekânın belirsiz olduğu Kurnaz Petir fıkraları incelendiğinde, ilk olarak bu fıkralarda olayın ve diyalogların ön planda tutulduğu görülmektedir. Bu fıkralar, incelenen diğer Kurnaz Petir fıkralarına kıyasla daha kısa bir yapıya sahiptir ve konuşma cümlelerinden oluşmaktadır. İncelenen Kurnaz Petir fıkraları arasında mekânın belirtilmediği fıkra sayısının oldukça az olması, Kurnaz Petir fıkralarının çoğunlukla yapı bakımından daha hacimli olmasına bağlanmaktadır. Kurnaz Petir fıkralarında genellikle giriş bölümü dönemin sosyal ve idarî yapısı, ekonomik koşulları, ana tipin başından geçen olaylar vb. hakkında bilgilerin verildiği bir bölüm olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bilgiler verilirken de sıklıkla olayın hangi mekânda geçtiği bilgisine ulaşılabilmektedir. Ancak giriş bölümünün kısa tutulduğu ve diyalogların ön planda

olduğu bu üç fıkrada mekân hakkında bir bilginin verilmediği ve bu özelliği bakımından diğer fıkralardan ayrıldığı belirlenmiştir.

***Nasreddin Hoca fıkraları arasında mekânın belirsiz olduğu fıkralara bakıldığında:***

N1 numaralı fıkrada Nasreddin Hoca'nın karşılaştığı komşusu ile hanımı hakkındaki diyalogu konu edilmektedir. Komşunun "...*senin hanım galiba çok geziyor...*" demesine karşılık olarak Nasreddin Hoca "*Eğer senin dediğin gibi çok gezmiş olsaydı arada sırada bizim eve de uğrardı!*" diyerek cevap verir.

N2 numaralı fıkra Nasreddin Hoca ile yanındaki kişiler arasında gerçekleşen diyalogdan oluşmaktadır. Nasreddin Hoca "*Gençlikle yaşlılık arasında hiçbir fark yokmuş.*" der. İtiraz edilince de "*Komşular ben bunu denedim, gençliğimde bizim evin önünde bir taş vardı. O zamanlar kaldırmak istedim, kaldıramadım. Geçenlerde aklıma geldi, taşı tekrar kaldırmak istedim, yine kaldıramadım. Bu sebepten anladım ki gençlikle yaşlılığın hiç farkı yokmuş.*" der.

N3 numaralı fıkrada arkadaşları Nasreddin Hoca'ya "*Hocam, senin burcun nedir?*" diye sorunca Hoca "*Teke!*" diye cevap verir. Bunun üzerine arkadaşları teke diye bir burç olmadığını söyleyince "...*burcum bir zamanlar oğlaktı. Aradan yıllar geçti, bu oğlak ne zaman teke olacak?*" der.

N4 numaralı fıkrada Nasreddin Hoca'nın dostlarıyla sohbet ettiği esnada Hoca'nın yaşı sorulmaktadır. Nasreddin Hoca "*Elli...*" deyince bir arkadaşı "...*on yıl önce de elli diyordun.*" diyerek itiraz edince "...*söz ağızdan bir kere çıkar. Siz istiyorsunuz diye, bu yaştan sonra on yıllık sözümden mi döneyim?*" şeklinde cevap verir.

N5 numaralı fıkrada Nasreddin Hoca dostları ile sohbet ederken misafirlerden biri yellenir ve anlaşılmasa için sesin mestten geldiğini ima etmeye çalışarak ayaklarını birbirine sürter. Bunun üzerine Nasreddin Hoca "...*tamam anladık sesini benzettin, ya kokusuna ne diyeceksin?*" der.

N6 numaralı fıkrada kızlarından şikayetçi olan komşuları Nasreddin Hoca'ya akıl danışmaktadır. Komşusu "*Hocam, benim kıza muska mı yapacaksın, yoksa kendinden daha güçlü bir hocaya mı göndereceksin? Ne yaparsan yap!*" deyine Nasreddin Hoca "...*sen hocayı, muskayı bırak da ona iyi bir koca bul, o zaman onun dertleri kökünden sona erer.*" der.

N7 numaralı fıkrada arkadaşları Nasreddin Hoca'ya "...*sen mi büyüksün, yoksa kardeşin mi?*" diye sorar. Nasreddin Hoca da "*Geçen yıl anneme bu soruyu sormuştum, o da; 'Kardeşin senden bir yaş küçük.' demişti. O zamandan bu yana bir yıl geçtiğine göre şimdi aynı yaştayız.*" diye cevap verir.

N8 numaralı fıkrada arkadaşları Nasreddin Hoca'ya "...yeni ay doğunca eskisini ne yaparlar?" diye sorar. Nasreddin Hoca ise "...kırıp kırıp yıldız yaparlar." diyerek cevap verir.

N9 numaralı fıkrada ahbabları Nasreddin Hoca'ya "...kıyamet ne zaman kopacak?" diye sorar. Bunun üzerine Nasreddin Hoca'nın "Hangi kıyamet?" sorusuna şaşırarak ahbablarına "Arkadaşlar iki kıyamet var. Hanım öldüğünde küçük, ben öldüğümde büyük kıyamet kopar. Siz bunlardan hangisini soruyorsunuz?" der.

N10 numaralı fıkrada Nasreddin Hoca'nın eşiği çalınır. Bunu duyan komşuları "...eşeğini mi çaldılar?", "kim çalmış...", "Ne zaman çalınmış..." gibi sorular sormaya başlayınca Nasreddin Hoca "...komşular, kimin çaldığını bilseydim ben eşiği hiç çaldırır mıydım?" diye cevap verir.

N11 numaralı fıkrada Nasreddin Hoca komşularıyla birlikte subaşının kaybolan eşiğini aramaya koyulur. Bu sırada türküyü söyleyen Hoca'ya "...insan kaybolan eşiği böyle türküyü söyleyerek mi arar?" denmesi üzerine Nasreddin Hoca "El elin eşiğini türküyü çağıra çağıra arar." der.

N12 numaralı fıkrada Nasreddin Hoca'ya öğrencileri "...hayatınızda hiç âşık oldunuz mu?" diye sorar. Bunun üzerine Nasreddin Hoca "...bir keresinde tam âşık olacaktım, o sırada üzerime geldiler." der.

N13 numaralı fıkrada adamın biri Nasreddin Hoca'ya "...gölde abdest alırken hangi yöne dönmeliyim?" diye sorar. Nasreddin Hoca "Elbiselerin hangi tarafta ise oraya dön!" diyerek cevap verir.

N14 numaralı fıkrada bir kadın "...çocuğum hiç uyumuyor, bana bir muska yazıversene." diyerek Nasreddin Hoca'dan muska ister. Hoca Kuduri'yi (dinî kitap) çocuğun yatağının üzerine koymasını tavsiye edince kadın "...Kudurî, muska mıdır?" diye sorar. Bunun üzerine Hoca "Kudurî, muska mıdır, değil midir bilmem, ama ne zaman okumaya başlasam bizim mollalar horul horul uyuyorlar." der.

N15 numaralı fıkrada komşuları Nasreddin Hoca'ya dünyanın merkezinin neresi olduğunu sorar. Hoca "Benim durduğum yer." deyince itiraz ederler. Bunun üzerine Hoca "...inanmıyorsanız gidin, ölçün." diye cevap verir.

N16 numaralı fıkrada evi güneş görmemesinden şikayetçi olan bir köylü Nasreddin Hoca'ya akıl danışır ve sorununa çare bulmasını ister. Hoca da "...senin toprağın filan yok mu?" diye sorar. Adam "...köylü adamın tarlası olmaz mı hiç?" deyince Hoca "... o hâlde güneş de görüyordur." der. Bunun karşısında adam "...tarladır bu, elbette güneş görür." diye cevap verir. Bunun üzerine Nasreddin Hoca "Güneş senin evine gelmiyorsa sen evini tarlaya götürüver" der.

N17 numaralı fıkrada cimri biri Nasreddin Hoca'ya neden parayı sevdiğini sorar. Nasreddin Hoca da "Senin gibilere muhtaç olmamak için." diye cevap verir.

N18 numaralı fıkrada adamın biri Nasreddin Hoca'ya "...adam olmanın yöntemi nedir?" diye sorar. Hoca "...kulaktır." diye cevap verir. Anlaşılmadığını düşününce de "...bir adam konuşurken onu can kulağı ile dinlemeli; bu arada kendi ağzından çıkan kendi kulağı duymalıdır." diye tamamlar.

N19 numaralı fıkrada Nasreddin Hoca'ya "Hekimlik nedir?" diye sorulur. Hoca da "Ayağımı sıcak tut, başımı serin; gönlünü ferah tut, düşünme derin derin." diye cevap verir.

N20 numaralı fıkrada biri Nasreddin Hoca'ya "...denizlerin suyu niçin tuzludur?" diye sorar. Nasreddin Hoca "...balıklar kokmasın diye." şeklinde cevap verir.

N21 numaralı fıkrada birkaç kafadar Nasreddin Hoca'ya "...çaylak kuşu için altı ay erkek, altı ay dişi olur diyorlar, acaba doğru mu?" diye sorar. Hoca da "Bunun doğru olup olmadığını anlayabilmek için sizin bir yıl çaylak olmayı denemeniz gerekir!.." der.

N22 numaralı fıkrada bir işgüzar Nasreddin Hoca'nın Farsça bilip bilmediğini sorgulamaya başlar. Bunun üzerine Hoca, Farsça şiir okuduğunu kanıtlamaya başlar: 'Mor menekşe boynun eğmiş uyurest, Kâfir soğan kat kat urba giyerest.' Bunun karşısında şaşırın adam "Farsça bunun neresindeki?" diye sorunca da Hoca "Sen oradaki 'est'leri görmüyor musun?" der.

N23 numaralı fıkrada işgüzar bir adam Nasreddin Hoca'ya "...helada sakız çiğnenir mi?" diye sorar. Bunun üzerine Hoca "...kara kaplı kitaba baktım, bununla ilgili bir bilgiye rastlayamadım, ama sen çiğnemesen iyi edersin." diye cevap verir. Adam "...neden çiğnemeyeyim, madem kitapta yeri yok..." diye itiraz edince de "Sen tuvalette sakızı çiğnerken kapının dışındakiler senin başka şey çiğnediğini sanırlar." der.

N24 numaralı fıkrada geveze bir adam kimseye söz hakkı vermedikten sonra Nasreddin Hoca'ya "...siz hiç ağzınızı açmadınız?" der. Bunun üzerine Hoca "...nasıl ağzımı açmadım, esnemekten neredeyse çenem ikiye ayrılacaktı." diye cevap verir.

Mekânın belirsiz olduğu Nasreddin Hoca fıkraları incelendiğinde, 14 fıkrada (N3, N4, N7, N8, N9, N12, N13, N15, N17, N18, N19, N20, N21, N23) Nasreddin Hoca'ya burcunuz ne, yaşıncı kaç, kıyamet ne zaman kopacak, hekimlik nedir, denizin suyu neden tuzludur, gölde abdest alırken hangi yöne dönülür? vb. gibi sorular sorulmaktadır. 7 fıkrada (N1, N2, N5, N10, N11, N22, N24) sosyal hayatın bir parçası olarak Nasreddin Hoca ile karşısındaki kişiler arasındaki insan ilişkilerinin, 3 fıkrada ise (N6, N14, N16) Nasreddin Hoca'ya akıl danışılmasının konu edildiği görülmektedir. Diyalogların ön planda olduğu bu fıkralarda olayın hangi mekânda geçtiğine dair bir bilgiye yer verilmemektedir. İncelenen Nasreddin Hoca fıkraları arasında mekânın belirtilmediği ve olay ile diyalogların seyrinden de mekân hakkında bir çıkarımda bulunulamayan fıkraların sayıca fazlalığı, fıkraların şekil özellikleri bakımından oldukça kısa ve öz bir anlatıma sahip olmasına bağlanmaktadır. Fıkralarda giriş kısmında ayrıntılı bilgilere yer verilmemekte,

gelişme bölümünde ise olay hızlıca sonuca bağlanmakta ve sonuçta bir hükme varılmaktadır.

## 5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Mizah her toplumun ekonomik, siyasal, sosyal, kültürel vb. gibi pek çok alanda mevcut sistemi eleştirme ihtiyacını gidermede kullandığı aracı bir unsurdur. Fıkralar canlı ve dinamik yapıları ile muhteşimlikleri bakımından bu ihtiyaca karşılık vermektedir. Bunu yaparken, ait olduğu toplumun en belirgin özelliklerini, dünya görüşünü, olaylar karşısındaki tutumunu yansıtan ve halkın kendini temsil etme yetkisi verdiği, millî bir karakter kazanmış fıkra tiplerini aracı olarak kullanır. Bu bağlamda da Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca, Bulgar ve Türk Halk Edebiyatı alanında en önemli fıkra tipleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Fıkralar, toplumların tarih boyunca edindiği millî hafızanın gelecek kuşaklara aktarımında önemli bir role sahiptir. Aktarım, fıkraya konu olan olayın belli bir anlatı mantığı içerisinde fıkra tipi ya da tiplerinin aracılığı ile zaman ve mekân düzlemine oturtularak gerçekleşir. Bu doğrultuda da Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca fıkralarının yapı unsurlarının belirlenmesi ve incelenmesi, yüzyıllar boyunca aynı coğrafyayı paylaşmış iki halkın sahip olduğu kolektif bilgi ve tecrübenin ortaya konması bakımından önemlidir.

Çalışmada Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca fıkralarının yapı unsurları arasından mekânlar incelenmiştir. Mekânlar incelenirken ilk olarak fıkralarda yer alan geniş ve dar mekânlar belirlenmiştir. Bunun yanı sıra bütüne kıyasla az sayıda bulunan ve mekânın belirtilmediği, olayın ve diyalogların seyrinden de mekânın belirlenmediği fıkralar üzerinde durulmuştur. Her iki fıkra tipinden de 100 olmak üzere toplamda 200 fıkranın incelendiği çalışmada, 27 fıkroda mekânın belirsiz olduğu tespit edilmiştir. Bu özellik Kurnaz Petir fıkraları arasında 3, Nasreddin Hoca fıkraları arasında ise 24 fıkroda belirlenmiştir. Olayın geçtiği mekânın ifade edilmediği ya da olayın seyrinden mekânın tahmin edilemediği fıkralar incelendiğinde, Kurnaz Petir fıkralarının genel özelliklerine kıyasla daha kısa bir yapıda olduğu ve fıkralarda konuşma cümlelerinin yoğun olduğu belirlenmiştir. Kurnaz Petir fıkraları, çoğunlukla yapı bakımından giriş bölümünün uzun tutulduğu, dönemin koşulları hakkında bilgilerin verildiği ve mekânın belirli olduğu bir özellik göstermektedir. Ancak fıkralarda olayın geçtiği mekânın belirtilmediği fıkralar bunun aksine bir yapı sergilemektedir. Nasreddin Hoca fıkraları ise genel özellikleri bakımından kısa ve öz bir anlatıma sahip olmasının yanı sıra çoğunlukla olayın nerede geçtiği bilgisine ulaşmak mümkündür. Ancak, mekânın belirsiz olduğu fıkralara bakıldığında bu fıkralarda Nasreddin Hoca'ya soruların sorulduğu, çeşitli konularda akıl danışıldığı ya da sosyal yaşamın içinde kurulan ilişkiler bakımından konuşma cümlelerinin yoğunlukta olduğu belirlenmiştir. Mekân hakkında bir bilginin bulunmadığı bu fıkralarda olay ve diyalogların ön planda tutulduğu, giriş bölümünde ayrıntıya yer verilmediği ve olayın hızlıca sonuca bağlandığı görülmektedir.



Sonuç olarak, her iki fıkra tipinde de geniş ve dar mekânlar doğrultusunda benzer özelliklerde alanlar kullanılmıştır ve bu özellikteki mekân kullanımlarının bulunduğu fıkralar da sayıca birbirine paralel bir yapıdadır. Ancak mekânın belirtilmediği fıkralarda nicelik bakımından anlamlı bir farklılık bulunmaktadır.

## KAYNAKLAR

Acaroğlu, M. Türker, “*Nasreddin Hoca ile Kurnaz Petir*”, *Bulgaristan Türkleri Üzerine Araştırmalar II*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, Mart 2007, İstanbul, ISBN: 978-975-255-120-6.

Acaroğlu, M. Türker, “*Nasreddin Hoca ile Kurnaz Petir*”, *Bulgaristan Türkleri Üzerine Araştırmalar II*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, Mart 2007, İstanbul, ISBN: 978-975-255-120-6.

Altunel, İbrahim, *Anadolu Mahallî Fıkra Tipleri Üzerine Bir Araştırma (İnceleme ve Metinler)*, (Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990.

Alagöz, Sabri, “*Nasreddin Hoca'nın Hayat Felsefesi ve Bulgar Aydınları*”, *21. Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak Uluslararası Sempozyum Akşehir, 8-9 Mayıs 2008 Bildiriler*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2009, (25-44), ISBN: 978-975-16-2191-7.

Aretov, Nikolay, *Bılgarskata Literatura ot Epohata na Hatsionalnoto Vızrajdan, İzdatelstvo Kralitsa Mab*, 2009, ISBN: 978-954-533-0099-5.

Atakan, Müge, *Bulgar Fıkra Tipleri ile Türk Fıkra Tiplerinin Karşılaştırılması Üzerine Bir İnceleme: Kurnaz Petir (Hitir Petir) ve Nasreddin Hoca Örneği*, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Edirne 2023.

Başgöz, İlhan, *Geçmişten Günümüze Nasreddin Hoca*, Pan Yayıncılık, 1999, İstanbul.

Bayraktar, Zülfiyar, “*Bosna Hersek Sözlü Kültüründe Nasreddin Hoca Tipi Üzerine*”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, Volume 5 Issue 4, August 2012, (33-42).

Bliskov, İliya, *Hitir Petir*, Ruse, 1873.

Boratav, Pertev Naili, *Nasreddin Hoca*, Işık Yayınları, İstanbul, 2014, ISBN: 978-60564699-09.

Boyras, Şeref, “*Nasreddin Hoca Fıkralarında Zaman, Mekân ve Şahıslar*”, *Nasreddin Hoca'ya Armağan*, Oğlak Yayınları, İstanbul 1996, (73- 82).

Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat (Eski ve Yeni Harflerle)*, 29. Baskı, 2012, Aydın Kitabevi, Ankara, ISBN: 975-7519-02-2.

Dinekov, Petir, “*Bitovi Prikazki i Anekdoti*”, *Bılgarsko Noradno Tvorçestvo*, Tom Deseti, Bılgarski Pisatel, Sofya, 1963.

Duman, Mustafa, “*Nasreddin Hoca-Cuha İlişkinin Kısa Tarihi, En Eski Cuha Fıkraları ve Nasreddin Hoca Fıkralarının Cuha Fıkralarından Ayırılması İçin Bazı Ölçütler*”, *21. Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak Uluslararası Sempozyum Akşehir, 8-9 Mayıs 2008 Bildiriler*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2009, (195-222).

Duman, Mustafa, *Nasreddin Hoca ve 1555 Fıkrası*, Birinci Basım, Heyamola Yayınları, Ağustos, 2008, ISBN 978-975-6121-72-6.

Duman, Mustafa, “*Bulgaristan'daki Nasreddin Hoca ve Kurnaz Petir*”, *Yedi İklim*, Eylül-Ekim 2001.

## I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE

I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

Ekici, Metin, “*Gülme Teorileri ve Nasreddin Hoca Fıkraları*”, 21. Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak Uluslararası Sempozyum Akşehir, 8-9 Mayıs 2008 Bildiriler, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 2009, (271-280).

Elçin, Şükrü, *Halk Edebiyatına Giriş*, 8. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara 2004, ISBN:975-338-001-1.

Ergenç, Leman, *Bulgar Edebiyat Tarihi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1996, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayın No:378.

Ganev, Slavi, *Hitir Petir i Nastradin Hodja*, Ciela, Sofya, 2019, ISBN: 978-954- 28- 3065- 8.

Georgiev, Lüboimir- Cambazki, Hristo-Nitsolov, Lozan- Spasov, Spas, *Reçnik na Literaturnite Termini*, İzdatelstvo Nauka i İzkustvo, Sofia 1968.

Hitir Petir e folkloriçen Geroy i ne moje da se predyavyavat pretentsii kude e roden, Tatyana Tsankova, (focus-news.net) <http://focus-news.net/opinion/0000/00/00/6856/>, (focus-news.net) (Erişim Tarihi: 07.01.2022).

İgov, Svetlozar, *İstoriya na Bılgarskata Literatura*, Siela, Sofya, 2010.

Jeyyazkova, Antonina- Nilsen, Yorgen- Kepeli, Jılı, Vırızki na Sıvmestimost i Nesıvmestimost Mejdu Hristiyani i Müsülmani v Bılgariya, Foundatsiya “Mejdunaroden Tsentir po Problemite na Maltsinstvata i Kulturните Vzaimodeystviya”, Sofya.

Kalaycı, Muhamed, *Hikâyât-ı Hoca Nasreddin* (İncelemes-Transkripsiyon-Tıpkıbasım), (Yüksek Lisans Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2018.

Mahmut, Kaşgarlı, *Divanu Lugati't-Türk*, Haz. Ahmet B. Ercilasun, Ziyat Akkoyunlu, 3. Baskı, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara 2018.

New Webster's Dictionary of The English Language, Modern Desk Edition, Delair Publishing Company Inc, ISBN: 0-8326-0040-7, <https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6zl%C3%BCk/ingilizce-t%C3%BCrk%C3%A7e/anecdote>, Erişim Tarihi: 06.09.2022.

Otçenaşek, Yaroslav, Baeva, Vihra i dr., *Reçnik na Terminite ot Slovesniya Folklor Bılgariya*, Etnologitski ustav Akademie Ved- Çeske Republiki, v. v. i., Praga- Sofya 2013, ISBN 978-954-8458-43-6.

Önder, Mehmet, “*Nasreddin Hoca Gerçeği*”, *Nasreddin Hoca'ya Armağan*, (haz. M. Sabri Koz), Oğlak Yayınları, İstanbul, 1996, ISBN: 975-329-090-X.

Özkan, İsa, “*Türk Dünyasında ve Komşu Ülkelerde Nasreddin Hoca*”, *Nasreddin Hoca'nın Bulgar Halk Bilimine Etkisi Sempozyumu Bildirileri* (75-81), 26 Kasım 1996 Sofya, Çev. İbrahim Yalimov, Sofya 1997.

Özkan, İsa, *Nasreddin Hoca Tarihi Şahsiyeti ve Fıkraları Üzerine Bir İnceleme*, Türk Folkloru Araştırmaları, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi Yayınları, Ayrıbasım, G.Ü. Basın-Yayın Yüksekokulu-Basımevi, Ankara, 1983, (133-138).

Radoslav Radev, “*Smehit na Dumite. Malapropizmi i Yotovizmi v Bılgarslata Literatura*”, *Humorıt: Promiti, Praktiki, Tehniki*, Akademično İzdatelstvo “Prof. Marin Drinov”, Sofiya, 2013, (175- 203), ISBN: 978-954-322-639-9.

Reçnik na Bılgarskiya Ezik, İnstitut za Bılgarski Ezik, <https://ibl.bas.bg/rbe/lang/bg/%D1%80%D0%B0%D0%B7%D0%BA%D0%B0%D0%B7/> (Erişim Tarihi: 10.01.2022)

Sakaoğlu, Saim, Alptekin, Ali Berat, *Nasreddin Hoca*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, II. Baskı, Kasım, 2014, ISBN: 978-975-16-2965-4.

Stefanov, Petir, "Dom Osnovan Virhu Kamık (Hitir Petir i Bilgarskata Smehovna Kultura)", *Ljuboslovie*, Issue 15, 2015, (154-160).

Süleymanoğlu Yeniso, Hayriye, *Balkan Halkları Folklorunda Nasrettin Hoca Fıkraları*, Balkanlar'daki Türk Kültürünün Dünü-Bugünü-Yarını, (191-210), Uluslararası Sempozyum (26-28 Ekim 2001) Bildiri Kitabı, (Yay. Haz. Hasan Basri Öcalan), Bursa, 2002, ISBN: 975-6958-66-9.

Süleymanoğlu Yeniso, Hayriye, *Balkan Halkları Folklorunda Türk İzleri*, Balkanlarda Türk Kültürü, Mart Nisan, 2008, 68. Sayı, (s. 6-8) ISSN: 1300- 4468.

Tatarlı, İbrahim, "Bilge Nasreddin ve Fıkraları", Nasreddin Hocanın Bulgar Halk Bilimine Etkisi Sempozyumu Bildirileri, (9-49), 26 Kasım 1996 Sofya, Çev. İbrahim Yalınov, Sofya 1997.

Tilkoven Online Reçnik, <http://talkoven.onlinerechnik.com>, Erişim Tarihi: 10.11.2022.

Türkmen, Fikret, Nasreddin Hoca Latifelerinin Şerhi (Burhaniye Tercümesi) Transkripsiyon, İnceleme, Metin, Akademi Kitabevi, İzmir, Temmuz 1999.

Vılçev, Veliçko, *Hitir Petir i Nastradin Hoca, İz İstoriyata Na Bilgarskiya Naroden Anekdot*, Sofiya 1975.

Yıldırım, Dursun, *Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları*, Akçağ Yay., Ankara 2016, ISBN: 978-975-338-262-5.

Zafer, Zeynep, *Türkçe-Bulgarca Sözlük*, TDK Yayınları, Ankara, 2018, ISBN: 978-975-16-3545-7.

## EKLER

### EK 1: KURNAZ PETİR FIKRALARI

Kurnaz Petir fıkraları Slavi Ganev'in "Kurnaz Petir ve Nasreddin Hoca" (Hitir Petir i Nastradin Hodja) adlı kitabında yer alan fıkralardan alınmıştır. Fıkraların yer aldığı sayfa numaraları, her fıkradan sonra belirtilmiştir. Kurnaz Petir fıkraları "K" kısaltması kullanılarak bu çalışmaya özgü bir şekilde numaralandırılmıştır.<sup>48</sup>

#### K1. Kim Daha Büyük

Kurnaz Petir'in kardeşi Kurnaz Pavel biraz ünlüymüş. Ayrıca aldatmada da Petir'dan geri kalmıyormuş. İki kişi sıklıkla birbirlerini aldatıyormuş çünkü bu işte değerli rakipleri yokmuş.

İnsanlar onlar daha küçükken bir adamın Petir'a soru sorduğunu anlatırlarmış.

- Söyle bakalım kim daha büyük, sen mi, yoksa kardeşin Pavel mi?

Kurnaz düşünmüş ve cevap vermiş;

- Bir yıl önce annem Pavel'in benden bir yaş büyük olduğunu söylemişti. Şimdi ona yetiştim ve aynı yaştayız! (s. 34)

#### K2. Günlük Para

Bir adam Kurnaz Petir'a borç vermiş. Bir pazar geçmiş, bir pazar daha geçmiş ve adam parasını geri istemeye karar vermiş.

- Petir, bir süre önce sana bir kese dolusu para vermiştim. Onları artık geri istiyorum. Sadece birkaç günlüğüne ihtiyacın olduğunu söylemiştin dimi?

- Aa, birkaç gün mü dedim? Petir şaşırmış gibi görünüyormuş.

---

<sup>48</sup> Slavi Ganev, *Hitir Petir i Nastradin Hodja*, Ciela, Sofiya, 2019, ISBN: 978-954- 28- 3065- 8.

- Öyle dedin. Birkaç gün.  
- Ama onlar bana birkaç günlüğüne lazım değildi.  
- Nasıl... öyle değil miydi?  
- Değildi. O paraya tam olarak bir günlüğüne ihtiyacım vardı. Akşama kadar içtim! Onları o zaman isteseydin.  
Ve böylece, hayırsever farkına varmadan kurnaz gitmiş. (s. 127)

### K3. Merhamet Etmiş

Petr bir kez daha bir arkadaşından borç para almış. Adam ona tam yüz kuruş vermiş. Her zamaki gibi, kurnaz kendini aptal yapıp parasını iade etmemiş. Birkaç ay geçmiş, fakat adam ondan beş para görememiş. Kuruşlarını daha fazla göremeyecek diye çok endişelenmiş ve her gün gelip istemeye başlamış. Fakat Petr onun ricalarına hiç kulak vermiyormuş. Hatta tehditlerini ve küfürlerini bile duymuyormuş. Sonunda Petr'a;

- Petre, demiş. - Ben her gün gelip senden paramı istemekle zamanımı kaybedemem.  
- Öyle kardeşim, demiş kurnaz. - Haklısın. Görüyorum, her zaman yapacak bir şeyin var. Meşgul adamsın. Baksana, çarşamba günü gelebilir misin?  
- Gelebilirim, demiş umutla adam.  
- Gelebilirsin, diyerek sevinmiş Petr. - O zaman her gün gelme, her çarşamba gel. Ben de zamanımı boşa harcamayacağım. (s. 253)

## EK 2: NASREDDİN HOCA FIKRALARI

Nasreddin Hoca fıkraları Saim Sakaoğlu ve Ali Berat Alptekin tarafından 2014 yılında yayınlanan "*Nasreddin Hoca*" adlı kitaptan, "*Nasreddin Hoca'ya Ait Olduğunu Düşündüğümüz Fıkralar*" başlığı altında yer alan fıkralar arasından alınmıştır. Fıkraların yer aldığı sayfa numaraları, her fıkradan sonra belirtilmiştir. Nasreddin Hoca fıkraları "N" kısaltması kullanılarak bu çalışmaya özgü bir şekilde numaralandırılmıştır.<sup>49</sup>

### N1. Bizim Eve de Uğrardı

Nasreddin Hocanın hanımı olmak zor mu zor; geleni olur, gideni olur. Hocanın hanımı gündüzleri hep komşuları tarafından ev oturmalarına çağırılır. Gitse olmaz, gitmese olmaz, ne de olsa Hoca hanımı... Belki de Hoca hanımı olmanın verdiği sorumluluktan dolayı kimsenin gönlünü kırmaz ve davetlere gider.

Hanımının çok gezdiğini bilen bir komşusu günün birinde Hocaya;  
"Hocam, yanlış anlamayın ama senin hanım galiba çok geziyor..." der.  
Nasreddin Hoca, komşusunun sözü nereye getirmek istediğini bildiği için;  
"Adam sen de! Eğer senin dediğin gibi çok gezmiş olsaydı arada sırada bizim eve de uğrardı!" deyiverir. (s. 167-168).

### N2. Gençlikle Yaşlılığın Hiç Farkı Yokmuş

Nasreddin Hoca komşuları ile bir sohbeti esnasında;  
"Gençlikle yaşlılık arasında hiçbir fark yokmuş." der. Bunun üzerine çevresindekiler;  
"Olur mu Hocam, hem de dağ gibi fark var." deyince Hoca;  
"Komşular ben bunu denedim, gençliğimde bizim evin önünde bir taş vardı. O zamanlar kaldırmak istedim, kaldıramadım. Geçenlerde aklıma geldi, taşı tekrar kaldırmak istedim, yine kaldıramadım. Bu sebepten anladım ki gençlikle yaşlılığın hiç farkı yokmuş." der. (s. 180).

<sup>49</sup> Saim Sakaoğlu, Ali Berat Alptekin, Nasreddin Hoca, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, II. Baskı, Kasım, 2014, ISBN: 978-975-16-2965-4.

### N3. Ne Zaman Teke Olacak

Arkadaşları bir gün Hocaya;  
"Hocam, senin burcun nedir?" diye sorarlar. Hoca da;  
"Teke!" cevabını verir.  
Bunu duyan arkadaşları hayret içinde;  
"Hocam, böyle bir burç var mı? Biz bilmiyoruz da, der. "Rahmetli anam bana, 'Benim burcum dedi, seninki de dedi olsun.' demişti."  
"Hocam, sen daha iyi bilirsin ama dedi 'oğlak' değil mi? Öyleyse burcum oğlaktır."  
Arkadaşının sözlerini dinleyen Hoca cevabını veriverir: "Doğru söylüyorsun, burcum bir zamanlar oğlaktı. Aradan yıllar geçti, bu oğlak ne zaman teke olacak?" der. (s. 181).

### N4. On Yıllık Sözümden mi Döneyim Bilmem ki?

Hoca bir gün dostlarıyla sohbet ederken konu döner dolaşır Hoca'nın yaşına gelir ve arkadaşlarından biri sorar:  
"Hoca Efendi, kaç yaşındasın?"  
Hoca hiç düşünmeden;  
"Elli..." deyiverir.  
Bir başka arkadaşı da;  
"Yahu Hocam! Sen on yıl önce de elli' diyordun. On yıl geçti hâlâ elli' diyorsun. Bu nasıl iştir?" diye sorar.  
Hoca hiç istifini bozmadan cevabını verir:  
"Beyler, söz ağızdan bir kere çıkar. Siz istiyorsunuz diye, bu yaştan sonra on yıllık sözümden mi döneyim?" (s. 182).

### N5. Kokusuna Ne Diyeceksin?

Nasreddin Hoca ile dostları sohbet ederlerken misafirlerden biri yellenir. Bu duruma çok üzülen misafir, sesin mest sesi olduğunu ima etmek için mestlerini birbirine sürter. Adamın ne yapmak istediğini anlayan Hoca, onu mahcup etmeden kulağına eğilir ve;  
"Komşu, tamam anladık sesini benzettin, ya kokusuna ne diyeceksin?" der. (s. 182).

### N6. Ona İyi Bir Koca Bul

Nasreddin Hoca'nın komşularından birisinin kızı vardır. Anne ve baba kızlarından yaka silkmektedirler. Düşünürler, taşınırlar ve Nasreddin Hoca'ya gitmeye karar verirler.  
"Hocam, benim kıza muska mı yapacaksın, yoksa kendinden daha güçlü bir hocaya mı göndereceksin? Ne yaparsan yap!" deyince, Hoca sakalını şöyle bir sıvazlar ve;  
"Komşu, komşu, sen hocayı, muskayı bırak da ona iyi bir koca bul, o zaman onun dertleri kökünden sona erer." der. (s. 182-183).

### N7. Aynı Yaştayız

Arkadaşları zaman zaman Nasreddin Hocaya takılırlarmış, çünkü onun cevaplarından hisse çıkarırlarmış. Gene böyle bir günde Hocaya;  
"Hoca Efendi, sen mi büyüksün, yoksa kardeşin mi?" diye sorarlar.  
Hoca arkadaşlarının yine kendisine takıldıklarını anlayınca şöyle bir düşündükten sonra gülümseyerek şu cevabı verir: "Geçen yıl anneme bu soruyu sormuştum, o da; 'Kardeşin senden bir yaş küçük.' demişti. O zamandan bu yana bir yıl geçtiğine göre şimdi aynı yaştayız." (s. 183).

### N8. Kırpıp Kırpıp Yıldız Yaparlar

Nasreddin Hoca bir akşamüzeri arkadaşlarıyla ayaküstü sohbet ederlerken yeni doğmakta olan ayı görürler. Arkadaşları muziplik olsun diye Hocaya sorarlar:  
"Hocam, yeni ay doğunca eskisini ne yaparlar?"  
Hoca bu, sorunun altında kalacak değil ya, hemen cevabını veriverir:  
"Bunu bilmeyecek ne var arkadaşlar, kırıp kırıp yıldız yaparlar." (s. 184).

**N9. Hangi Kıyamet**

Günün birinde Hoca'nın ahbabları Hocaya;  
"Hocam, kıyamet ne zaman kopacak?" dediklerinde Hoca;  
"Hangi kıyamet?" diye sorar.  
Bu defa Hoca'nın dostları;  
"Hocam, kaç kıyamet var ki?" deyince Hoca;  
"Arkadaşlar iki kıyamet var. Hanım öldüğünde küçük, ben öldüğümde büyük kıyamet kopar. Siz bunlardan hangisini soruyorsunuz?" deyiverir. (s. 184).

**N10. Kimin Çaldığını Bilseydim?**

Günün birinde, nasıl olmuşa Nasreddin Hoca'nın eşeğini çalmışlar. Eşek bu ya! Hoca'nın da eli, ayağı... Kısacası her şeyi... Hem Hoca'nın daha eşekle yapılacak onca işi var. Eşine dostuna bu durumdan yakınır:  
"İşlerim yarım kaldı, ne yapacağım bilmiyorum!"  
Hoca eşeğinin derdiyle oflayıp pufllarken, komşuları başlarlar gereksiz sorularla canım sıkıma:  
"Hayırdır Hoca Efendi, eşeğini mi çaldılar?"  
"Hocam, hem kim çalmış, biliyor musun?"  
"Ne zaman çalınmış senin eşek?"  
Bu gereksiz sorulardan canı fena halde sıkılan ve bunalan Hoca dayanamaz, patlayiverir:  
"Be hey komşular, kimin çaldığını bilseydim ben eşeği hiç çaldırır mıydım?" (s. 184-185).

**N11. El Elin Eşeğini Türkü Çağıra Çağıra Arar**

Bir gün subaşının eşeği kaybolur. Hoca, birkaç komşusu ile birlikte eşeği aramaya çıkar. Hoca hem eşeği aramakta hem de türkü söylemektedir. Bu durumu yadırgayan komşularından biri Hocaya;  
"Hocam, bu nasıl iş, insan kaybolan eşeği böyle türkü söyleyerek mi arar?" diye sorar.  
Hoca bu lafın altında kalır mı?  
"El elin eşeğini türkü çağıra çağıra arar." der. (s. 190).

**N12. Hocam Hiç Âşık Oldunuz mu?**

Bir gün Hoca ve öğrencileri ders sırasında sohbet ederlerken, muzibin biri Hocaya sorar:  
"Hocam!"  
"Buyur evladım."  
"Hocam, hayatınızda hiç âşık oldunuz mu?"  
Soru Hoca'nın hoşuna gider gitmesine de, bazı aile sırlarının da açığa çıkmasına gönlü razı değildir. Bu sebepten düşünür, taşınır ve;  
"Çocuğum, bir keresinde tam âşık olacaktım, o sırada üzerime geldiler." deyiverir. (s. 190).

**N13. Elbiselerin Hangi Tarafa ise Oraya Dön**

Lüzumsuz adamın birisi Hoca'yı sıkıştırmak için bir soru sorar:  
"Hocam, gölde abdest alırken hangi yöne dönmeliyim?"  
Bu soru üzerine Hoca gülümser ve;  
"Elbiselerin hangi tarafa ise oraya dön!" deyiverir. (s. 208).

**N14. Bizim Mollalar Horul Horul Uyuyorlar**

Nasreddin Hoca mollalarına Kudurî [dinî kitap] okuturken yanına bir kadın gelir ve;  
"Hocam, çocuğum hiç uyumuyor, bana bir muska yazıversene." der.  
Hoca da;  
"Al bu Kuduriyi, çocuğun yatağının yüksekçe bir yerine koy." deyince kadın dayanamaz;  
"Hocam, Kudurî, muska mıdır?" diye sorar. Hoca da;  
"Kudurî, muska mıdır, değil midir bilmem, ama ne zaman okumaya başlasam bizim mollalar horul horul uyuyorlar." der. (s. 193-194).

**N15. İnanmıyorsanız Gidin Ölçün**

Nasreddin Hoca'nın komşuları Hocayı sıkıştırmak için; "Hocam, sen bilgili adamsın. Bize dünyanın merkezinin neresi olduğunu söyleyebilir misin?" derler.

Hoca şöyle bir düşündükten sonra;

"Benim durduğum yer..." diye cevap verir.

Bunun üzerine komşular gülüşerek;

"Hoca Efendi bu nasıl cevap?" derler.

Hoca, hiçbir şey olmamışçasına komşularına; "inanmıyorsanız gidin, ölçün." der. (s. 194).

**N16. Sen Evini Taşı**

Evinin yerinden memnun olmayan köylünün biri, sıkıntısını anlatmak üzere Nasreddin Hocaya gelir: "Hocam, evde gün ışığına hasret kaldık. Evim güneş yüzü görmüyor. Bu sıkıntıma bir çare bul."

Nasreddin Hoca, evinden şikâyetçi olan adam hakkında bilgi sahibi olmadığından merakını gizleyemez ve sorar:

"Yahu komşu, senin toprağın filan yok mu?"

"İlahi Hoca Efendi, köylü adamın tarlası olmaz mı hiç?" "Madem tarlan var, o hâlde güneş de görüyordur."

"Yahu Hocam, tarladır bu, elbette güneş görür."

Hoca, bu lüzumsuz soruyu soran köylüye iyi bir ders vermek niyetindedir. Adama şöyle uzun uzun bakarak cevap verir:

"Oh, ne güzel! Güneş senin evine gelmiyorsa sen evini tarlaya götürüver." (s. 195).

**N17. Senin Gibilere Muhtaç Olmamak İçin**

Cimriliklerden birisi Hocaya takılır:

"Hocam parayı çok sevdiğini öğrendim, acaba neden?"

Hoca bu kendini bilmeze cevapta gecikmez;

"Senin gibilere muhtaç olmamak için." deyiverir. (s. 196).

**N18. Adam Olmanın Yöntemi Nedir?**

Günün birinde Hoca'nın da içinde bulunduğu topluluktan birisi;

"Hocam, adam olmanın yöntemi nedir?" deyince; Hoca Efendi, adamın nefes almasına bile fırsat vermeden;

"Canım, bunu bilmeyecek ne var, elbette kulaktır." der.

Fakat Hoca, arkadaşlarının "kulaktır" cevabından pek bir şey anlamadıklarını anlayınca açıklama yapma gereğini duyar:

"Aa! Bunu bilmeyecek ne var? Herhangi bir adam konuşurken onu can kulağı ile dinlemeli; bu arada kendi ağzından çıkanı kendi kulağı duymalıdır." (s. 196).

**N19. Hekimlik Nedir?**

Nasreddin Hocaya sormuşlar:

"Hekimlik nedir?"

O da en güzel cevabı vermiş:

"Ayağını sıcak tut, başını serin; gönlünü ferah tut, düşünme derin derin." (s. 196).

**N20. Denizin Suyu Niçin Tuzludur?**

Günün birinde Hoca'nın da içinde bulunduğu toplulukta yarenlik edilirken, hazır bulunanlardan biri Hoca'yı imtihan edercesine bir soru sorar:

"Hocam, denizlerin suyu niçin tuzludur?"

"Aaa, bunu bilmeyecek ne var, balıklar kokmasın diye." (s. 197).

**N21. Çaylak Olmanız Gerekir**

Birkaç kafadar, Hocaya takılmak maksadıyla;  
“Hocam, sen mürekkep yalamışsın, bilirsin. Bizim arkadaşlardan birkaçı kendi aralarında tartışmışlar ve tartışmayı bitirememişler.” derler. Hoca da merakla;  
“Tartıştıkları konu nedir?” deyince, içlerinden birisi;  
“Hocam, çaylak kuşu için altı ay erkek, altı ay dişi olur diyorlar, acaba doğru mu? Bu konuyu tartışıyorlar.”  
Nasreddin Hoca bu, böyle şeylerin altında kalacak değil ya! Kafadarlara cevabını veriverir:  
“Balon çocuklar! Bunun doğru olup olmadığını anlayabilmek için sizin bir yıl çaylak olmayı denemeniz gerekir!..” (s. 198).

**N22. Sondaki Est'leri Görmüyor musun?**

Hoca, medresede öğrenciyken Arapça ve Farsça derslerini de okumuştur. Ancak günlük hayatta bu dilleri pek kullanmadığı için unuttur. Bir işgüzar da Hoca'nın Arapça ve Farsça bilip bilmediğini anlamak için onu sıkıştırılmaya başlar:  
“Hocam, iyi hoş adamsın; seni çok severim. Ama Farsça bilmediğin için vaazlarından yeterince yararlanamıyorum.”  
Bunun üzerine Hoca öfkeyle adama çıkışır:  
“Be adam, benim Farsçayı bilmediğimi de nereden çıkardın? Dinle bakalım, Farsça nasıl konuşulmuş, nasıl Farsça şiir okunmuş:  
'Mor menekşe boynun eğmiş uyurest,  
Kâfir soğan kat kat urba giyerest.'  
Soruyu soran işgüzar, önceleri şaşırırsa da kendisini hemen toparlayarak Hoca'ya bir soru daha sorar:  
“Aman Hocam sen de! Farsça bunun neresindeki?”  
Hoca bu, altta kalır mı hiç! Adamı önce dikkatle süzer, sonra da tebessüm ederek cevabını yapıştırır:  
“Neresinde olacak yahu! Sonlarında elbette... Sen oradaki 'est'leri görmüyor musun?” (s. 199).

**N23. Çiğnediğini Sanırlar**

Günün birinde işgüzar bir adam Hocaya;  
“Hocam, helada sakız çiğnenir mi?” diye bir soru sorar.  
Hoca, soruya hemen cevap veremediği için;  
“Oğlum, bekle ben bir kara kaplı kitaba bakayım.” der. Bir süre sonra soru sahibinin yanına gelen Hoca;  
“Efendi, kara kaplı kitaba baktım, bununla ilgili bir bilgiye rastlayamadım, ama sen çiğnemesen iyi edersin.” der. Adam: “Hocam, neden çiğnemeiyim, madem kitapta yeri yok...” deyince Hoca;  
“Oğlum nedeni var mı? Sen tuvalette sakızı çiğnerken kapının dışındakiler senin başka şey çiğnediğini sanırlar.” diye cevap verir. (s. 203).

**N24. Esnemekten Çenem İkiye Ayrılacaktı**

Nasreddin Hoca'nın da içinde bulunduğu bir sohbet toplantısında geveze birisi hiç kimseye söz hakkı vermez. Sağdan, soldan konuşulurken hep geveze adam konuşur, Hoca da sıkıldığı için bol bol esner. Sohbet bittikten sonra geveze adam Hoca ya;  
“Yahu Hocam, siz hiç ağzınızı açmadınız?” deyince Hoca, gevezenin tekrar konuşmaya başlayacağını düşünerek;  
“Be adam, nasıl ağzımı açmadım, esnemekten neredeyse çenem ikiye ayrılacaktı.” deyiverir. (s. 203-204).



# MANZUM RUMELİ FETİHNÂMELERİ

## RUMELIA FETHINAMES IN VERSUS

Müberra GÜRGENDERELİ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
Edirne, Türkiye  
muberragurgendereli@trakya.edu.tr

### ÖZET

Manzum fetihnâmeler; fethiye bizzat şahitlik eden ve bir kısmı bürokrat olan dönemin şairleri tarafından kaleme alınmış, seferi ve kazanılan zaferi en ince ayrıntılarıyla tasvir eden eserlerdir. Bu yönleriyle; tarihi eserlere yardımcı olmaları ve zafer hakkında ayrıntılı sosyolojik, etnografik ve yer adları bilimi ile ilgili bilgi ihtiva etmeleri sebebiyle vesika niteliği taşımaktadırlar. Bildiride; Osmanlı Devleti'nin Rumeli'deki zaferlerini anlatan manzum fetihnâmeler olan Sinoplu Safâî'nin İnebahtı ve Moton Fetihnâmesi, Sa'yî Mustafa Çelebi'nin Belgrad Fetihnâmesi, Celalzâde Mustafa Çelebi'nin Rodos Fetihnâmesi, Bahârî'nin Üngürüs Fetihnâmesi, Fütûhî'nin Enîsü'l-guzât Adlı Fetihnâmesi, Merâhî'nin Sefer-i Sigetvar Fetihnâmesi, Ta'likîzâde Subhî Çelebi'nin Eğri Fetihnâmesi ve Râzî'nin Mora Fetihnâmeleri ele alınmış ve bu eserlerin yer adları, gelenekler, sosyal hayat, savaş kültürü gibi özellikleriyle tarih bilimine destek olma yönleri üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Manzum fetihname, Rumeli, Tarihi vesika.

### ABSTRACT

Poetical fetihnâmes, are works written by poets of the period, some of whom were bureaucrats and witnessed personally, and describe the campaign and the victory in the finest details. In these aspects; they serve as documents because they assist historical artifacts and contain detailed sociological, ethnographic and place-name information about the victory. In the declaration; Sinoplu Safâî's İnebahtı and Moton Fetihnâme, Sa'yî Mustafa Çelebi's Belgrad Fetihnâme, Celalzâde Mustafa Çelebi's Rodos Fetihnâme, Bahârî's Üngürüs Fetihnâme, Fütûhî's Fetihnâme called Enîsü'l-guzât, Merâhî's Sefer-i Sigetvar Fetihnâme, Ta'likîzâde Subhî Çelebi's Eğri Fetihnâme ve Râzî's Mora Fetihnâme which are poetic fetihnâmes describing the victories of the Ottoman Empire in Rumelia, were discussed and the aspects of these works such as place names, traditions, social life, war culture and their support for the science of history were emphasized.

**Keywords:** Poetic fetihname, Rumelia, Historical document.

## 1. GİRİŞ

Bir edebî tür olarak fetihnâme; bir seferin en başından tamamlanışına kadar geçen hadiseleri ve bir şehrin ya da kalenin alınışını ayrıntılı olarak anlatan manzum veya mensur ya da manzum-mensur karışık ele alan eserlere verilen isimdir. Aynı zamanda “fetihnâme” ifadesinin, zafer kazanan hükümdarın dost ve düşman ülkelere gücünü göstermek amacıyla yazdırıldığı süslü ferman ve mektuplar için de kullanıldığı görülmektedir. Bildirimizn konusu, edebî tür olarak anılan fetihnâmelerdir.

XV. yüzyıldan itibaren görülmeye başlanan fetihnâmeler, fazla teferruatlı bilgi ihtiva ettiğinden edebî değerinin yanında tarihî hadiselerin yorumlanmasında önemli birer kaynak olma niteliği de taşımaktadır. Savaşa bizzat şahitlik eden fetihnâme yazarları, seferi ve zaferi en ince ayrıntılarıyla tasvir edip bir resim gibi gözler önüne sererler: “*Genelde hamasî destan niteliği gösteren fetihnâmeler, olayın geniş ayrıntılarını verdiği için tarih eserlerine yardımcı olur ve çok zaman zaferin hemen ardından kaleme alınarak güvenilirlik özelliği kazanırlardı. Bunun yanında tarih kaynaklarına dayanarak sonradan yazılmış fetihnâmeler de vardır.*” (Pala, 1995, s. 171). “*Aslında fetihnâme, doğrudan doğruya resmî bir hüviyeti olan nâme-i hümayunlarla fermanların edebî bir türü gibi ele alınmalıdır.*” (Aksoy, 1995, s. 208). Bu özellikleriyle vesika değeri taşıyan fetihnâmeler sayesinde, seferler hakkında aydınlanmamış ya da eksik kalmış tarihî bilgileri, yer adlarını veya olayları tespit etmek de mümkün olabilmektedir.

Fetihnâmelerin vesika özelliğinin yanında yazarların konuları da önem taşımaktadır. Bu eserler, sıradan insanlara yazdırılmaz, bunları kaleme alan kişilerin ya önemli bir ilim adamı ya da itibarlı bir şair olmasına özellikle dikkat edilirdi (Canım, 2011, s. 42). Bu özellik, fetihnâme türünün değerinin ve güvenilirliğinin ispatı için de dikkat çekicidir.

Türk-İslam edebiyatında bir tür olarak alındığında, manzum veya mensur bu eserlerde görülen çerçeve plan, küçük farklılıklar göstermekle birlikte genelde şu şekildedir: 1.Tevhid, 2.Münacât, 3.Na’t, 4.Ashâb-ı kirâma duâ, 5.İslam kahramanlarına duâ, 6.Zamanın padişahına duâ, 7.Sebeb-i Te’lîf, 8.Savaşa hazırlık, 9.Techizât, 10.Sefer, 11.Düşmanla karşılaşma, 12.Düşmanın durumu, 13.Savaşın cereyânı, İslam askerlerinin başarısı, 14. Dönüş, Padişahın ya da komutanın karşılanışı, 15.Duâ, 16.Hâtıme (Aksoy, 1997, s. 10). Özellikle manzum eserlerde geniş olarak yer verilen bu bölümlerin tamamı, bütün fetihnâmelerde bulunmaz. Eserlerin belge niteliği taşıyan bölümleri, genellikle seferin, sefer hazırlıklarının, savaşın, zaferin ve dönüşün anlatıldığı “Sebeb-i Te’lîf”ten “Duâ”ya kadar olan bölümlerdir.

Fetihnâmeler; zaman zaman gazavatnâme, zafernâme, sefernâme, Selimnâme, Süleymannâme gibi türlerle karıştırılmakta ya da birbirinin yerine kullanılmaktadır. Her ne kadar bu türler konuları itibarıyla iç içe girmiş olsa da fetihnâmede aslanan; sefere çıkılması ya da düşmanla gazanın yapılması değil, kalenin veya şehrin ele

geçirilmesi, zaferin kazanılmasıdır. Bunun yanında gazavatnâmelerde olağanüstü unsurlar ve hayalî hadiseler mevcutken fetihnâmelerin daha gerçekçi ve somut olayların anlatıldığı eserler oldukları görülmektedir.

Konu aldıkları seferlere bizzat katılan fetihnâme şairlerinin eserleri başta olmak üzere, manzum fetihnâmelerin barındırdıkları bir takım ayrıntılı bilgiler askerî, biyografik ve sosyal tarih çalışmalarına katkı sağlayabilecek veya bu çalışmalarda bazı boşlukları doldurabilecektir. Belirtilen özellikleri dikkate alındığında manzum fetihnâmelerin yalnızca edebî birer eser olmadıklarını, bir kısmının tarihî kaynak eser hükmünde, diğerlerinin de yine birtakım hususiyetleri ve ihtiva ettiği bazı ayrıntılı konu ve tasvirler itibarıyla önemi haiz eserler olduklarını söyleyebiliriz. Bu bakımdan belirli seferler üzerine yoğunlaşan manzum fetihnâmeler klasik dönem Osmanlı tarih yazımında ihmal edilmemesi gereken kaynaklar arasında yer almaktadır (Tulum, 2023, s. 15).

Fetihnâmeler, devletin fetihler sayesinde artan gücünü ve itibarını, hem kendi halkına müjdelemek hem de düşman ya da rakip ülke halklarına ve idarecilerine göstermek ve ilan etmek amacıyla yazılmış eserlerdir. Böylece bu eserler, fetihlerin imparatorluk içinde ve dışındaki yankılarını ve etkilerini yönetmek ve yönlendirmek amacı da taşımaktadır.

Türk edebiyatında XV. yüzyıldan itibaren doğrudan doğruya müelliflerince “fetihnâme” olarak adlandırılan belli başlı manzum ve mensur eserler arasında şunlar zikredilebilir: Kıvâmî (Fetihnâme-i Sultan Mehmed), Silahşor (Fetihnâme-i Diyâr-ı Arab), Murâdî (Fetihnâme-i Hayreddin Paşa), Nidâî (Fetihnâme-i Kal’a-i Cerbe), Rumûzî (Fetihnâme-i Yemen), Sipâhîzâde Ahmed (Fetihnâme), Nâbî (Fetihnâme-i Kamanîçe), Münif (Fetihnâme-i Belgrad), Tâcîzâde Câfer Çelebi (Mahrûse-i İstanbul Fetihnâmesi), Edirneli Ali Efendi (Fetihnâme-i Mekke-i Mükerrreme), Abdurrahman Hibrî Efendi (Târîh-i Feth-i Bağdâd) (Aksoy, 1995, s. 471).

## 2. RUMELİ FETİHNÂMELERİ

Osmanlı döneminde Rumeli/Rumeli tabiriyle anılan Balkan coğrafyası; taşıdığı stratejik, kültürel, sosyal ve ekonomik değer nedeniyle, yüzyıllar boyunca imparatorluğun cazibe ve dikkat merkezi olmuştur. Gelibolu’nun ve Edirne’nin fethi Balkan fetihlerinin anahtarı olmuş, devletin istikrarlı fetih-iskân politikaları ve bu bölgede kurulan manevi yapılanmalar ve kültürel müesseseler, sistematik ve devamlılık arz eden bir şekilde Rumeli’nin fethini hızlandırmıştır. Evliya Çelebi’nin tabiriyle “kızıl elma ülkesinin kapısı” olan Edirne, Rumeli fetihlerinin karargâhıdır. Büyük zaferlerin hazırlıkları burada yapılmış, ordu Balkan ve Avrupa seferlerine buradan çıkmıştır.

Fetihnâme adıyla anılan ve Rumeli fetihlerini anlatan manzum ya da mensur özellik taşıyan ve Osmanlı Devleti’nin Balkan topraklarındaki zaferlerini anlatan başlıca eserleri şöyle sıralayabiliriz:

**Sinoplu Safâyi'nin (ö.1533?) İnebahtı ve Moton Fetihnâmesi:** Hacimli bir eser olan fetihnâme, bu türün tertibinde yer alan bütün bölümlere sahiptir.

Osmanlı Mora yarımadasını ele geçirmiş fakat Moton, Koron, İnebahtı gibi kaleleri henüz Venediklilerin elinden alamamıştır. Bu önemli sefer için II. Bâyezid'in emriyle savaş gemileri hazırlanır. Safâyi, bizzat katıldığı bu seferde donanmanın sırasıyla, Gelibolu ve Korin'e ulaşıp İnebahtı önlerine geldiğini söyler. İnebahtı boğazı yakınlarında şiddetli bir savaş olur ve Osmanlı donanması büyük kayıplar verir. Bu arada II. Bâyezid de karadan Edirne üzerinden Mora'ya hareket etmiştir. Donanma Mora'da kışlayıp hazırlıklarını tamamladıktan sonra İnebahtı kalesi alınıp Moton kuşatılır ve Venedik donanması mağlup edilir. Şair bu büyük galibiyeti "şahinin avını altına alması" şeklinde tasvir eder.

Kâfire şöyle gâlib oldu hemîn  
San alır altına avın şahin

Savaşta yüzlerce Venedikli esir edilmiştir.

Nice yüz kâfiri ki yittiler  
Motonun önüne ilettiler

Safâyi, Fetihnâmesinde zaferin hikayesini anlatırken padişahın küffarı İslam'a davet ettiğini ancak bu davetin kabul edilmemesi üzerine savaşa başladığını ifade etmektedir.

Hoş Moton üzerine devlet ile  
Pâdişeh geldi konu izzet ile

Anı İslâma da'vet etdirdi  
Gelmedi dinle sonra nitdirdi

Düşmanın, içi kâfir askerleriyle dolu yüz gemisi vardır.

Velîkin tonanması ey yâr  
Yüz gemi hep içi dolu küffâr

"Allah Allah" nidalarıyla coşan askerler düğüne ya da eğlenceye gider gibi savaşa koşarlar.

Allah Allah ünüyle cünbişler  
Eylediler güzel yürüyüşler

Eserde sefer boyunca uğranılan menziller, ele geçirilen kaleler ve civarda yer alan Eğriboz(597), Livadya(636), Atena(636), Benefşe(707), Korin(732), Arkadya(1261), Aynabahtı-İnebahtı(1395), Pirevze(2239), Kifaline(2303), Eğriboz(2436), Mora(2594) gibi çeşitli yer adları zikredilmiştir (Dereli, 2017).

Zafer kazanılıp İstanbul'a gururla dönen donanma, Topkapı sarayının altına gelir. Daha sonra zaferin şerefine burada büyük şenlik ve eğlenceler tertip edilir.

Şenlik ettik şu resme kim zîbâ  
Arşa çıktı âvâzesi hattâ (Dereli, 2017)

**Sa'yî Mustafa Çelebi'nin (ö.1521'den sonra) Belgrad Fetihnâmesi:** Sa'yî Mustafa Çelebi'nin eseri manzum-mensur karışık bir fetihnâmedir. Kânûnî Sultan Süleyman büyük bir orduyla İstanbul'dan çıkıp Macaristan'a hareket eder. Ordu sabah akşam ilerler. Rumeli beylerbeyi Bögürdelen'i kuşatır. Bu arada padişah Sava nehri kenarına varmıştır. Sava'nın üzerine bir köprü yapıp ordu karşıya geçirilir. Fakat nehrin akıntısından bu köprü yıkılır. Belgrad kuşatılır ve büyük bir mücadele sonunda dış hisar ele geçirilir. Düşman kuvvetleri daha sağlam olan iç hisara çekilir. İç hisardaki kuleleri lağımclar yıkar. Sonunda kale ele geçirilip (1521) yıkılan yerler onarılır, Sava nehri üzerine de gemilerden köprü yapılarak asker karşıya geçirilir. Zaferden sonra İstanbul'a dönüş başlar (Eliaçık ve Şahin, 2015, s. 145).

Sa'yî, kalenin kuşatılmasını anlattığı beyitlerde; atılan okların cihadı emreden ayetleri okuduğunu, kılıç ve hançerlerin de bu ayetleri tefsir ettiğini söyler.

Ok okurdu kîtâl âyâtın ezber  
Anı tefsîr ederdi tîğ ü hançer (Eliaçık ve Şahin, 2015, s. 150)

Böyle bir cihat ne görülmüş ne de işitilmiştir.

Ne göz gördü onun gibi kîtâli  
Ne kulaklar işitti ol cidâli (Eliaçık ve Şahin, 2015, s. 150)

Allah'ın yardımıyla sonunda Belgrad kalesi ele geçirilir. Bu fetih öyle kutlu, öyle muazzam bir fetihtir ki melekler sevinçten safa sürmüş, gökler ise zevkinden coşup döne döne semâ etmeye başlamıştır.

Çü feth oldu Beligradın hisârı  
Be-'avn-i Hâlik u tevfk-i Bârî

Bu feth ile safâ sürdü melekler  
Semâ'a girdi zevkinden felekler (Eliaçık ve Şahin, 2015, s. 151)

**Celalzâde Mustafa Çelebi'nin (ö.1567) Rodos Fetihnâmesi:** Osmanlı devletinin bürokratlarından olan Celalzâde Mustafa Çelebi, üst düzey devlet adamı olarak Rodos seferine katılmış, sefer esnasındaki hadiseleri yakından gözlemlene imkânı bulmuştur. Fetihnâme, manzum-mensur karışıktır. Müellif, "padişahı övme, seferin sebebi, sefer hazırlıkları, donanmanın sefere çıkışı için yapılan tören, padişahın İstanbul'dan ayrılması ve sefer boyunca konakladığı menziller, fethedilen kalelerin tasviri, kahramanlık gösteren devlet adamlarını övme, ihanette bulunanları yerme,

Rodos adası ve kalesinin özellikleri ve askerlerin kahramanlıklarını anlatmak amacıyla farklı uzunluklarda on iki adet manzumeye yer vermiştir (Yıldız, 2016, s. 129).

Şair kalenin ele geçirilişini büyük bir coşkuyla anlatır. Kaleye İslam bayrağı dikilmiş, fetih müjdesi Kânûnî'ye iletilmiştir. Cihanın sultanı, fetih haberine çok sevinmiş, bu sevince genç yaşlı bütün halk iştirak etmiş ve sultanın devletinin ve zaferlerinin daim olması, düşmana korku salması için Allah'a dua etmiştir.

Haber-i feth ile şâd oldı yine şâh-ı cihân  
Sevinip Hakka niyâz eyledi hep pîr ü civân

Didiler devlet-i şâhî ola efvân dâyim  
Eşiği hâkine müjde irişe fevz-i azîm

Tola âvâze-i kahrı ile iklim-i adû  
Düşe şemşîr-i cihân-tâb ile düşmene bîm (Yıldız, 2016, s. 123)

Kalenin fethi zor ve zahmetli olmuş ve bu zaferde birçok şehit verilmiştir. Savaş sahnesini tasvir eden şair, askerlerin nasıl şehit olduklarını anlatır. Kaleye tırmanan askerler, kaynamış katran, çivili tomruklar, oklar, mızraklar ve mancınıklarla atılan taşlarla şehit edilmişlerdir. Bu durum şair tarafından, "şehitlerin ruhlarının cennete yükselmesi ve meleklerin onlara cennet kapılarını açması" şeklinde tasvir edilir. Ardından askerler, şehit olan arkadaşlarını hüznün ve hürmetle defneder. Kazılan hendeklerin her tarafı, şehitlerin savaş meydanı olduğu gibi aynı zamanda da eğlence meclisidir. Güle oynaya şehâdet şerbetini içmişlerdir.

Şühedâ rezmi idi her tarafı handekinin  
Şühedâ bezmi idi her tarafı handekinin (Yıldız, 2016, s. 127)

Padişahın ele geçirilmesi zor olan Rodos'u fethetmesiyle bütün Firenk ülkesi ele geçirilmiş gibi olmuştur.

Şâh-ı gâzi itdi çün feth-i Rodos  
Belki feth oldu kamu mülk-i fireng

**Bahârî'nin (ö.1551) Üngürüs Fetihnâmesi:** Bahârî 306 beyitlik bu mesnevisinde, Macaristan'ın fethi ve Mohaç savaşını kronolojik olarak anlatmıştır. Eserin diğer ismi Kıyâmet-nâmedir.

Ordunun hareket etmeden önceki hazırlığı, hareketi, düşmanla karşılaşması gibi konular adım adım kronolojik olarak kompozit edilmiştir. Verdiği bilgiler tarihi kaynaklarla karşılaştırıldığında oldukça sağlam verilere sahip olan bu mesnevi, Drava nehri kenarındaki kalelerin alınışı, Mohaç muharebesi, Budin'in alınması gibi büyük savaş ve seferleri konu etmektedir (Çolak, 2015, s. 379).

Hazırlığını tamamlayan ordu, savaş davullarının çalınmasıyla sefere çıkar.

Kûs-ı harbîler çalındı her tarâf  
Çıkdılar meydâna asker saf-be-saf (3/24)

Mohaç muharebesi ikinci vakti başlamıştır. Osmanlı ordusu doğudan bir güneş gibi doğarak batıya doğru ilerlemektedir. Güneş, tüfeklerden attığı mermilerle batıyı aydınlatmaya başlar. Mohaç meydanı, kandan bir denize dönmüş durumdadır. Macar süvarileri birbirlerine zincir ile bağlı ve atları da zırhlı oldukları için Osmanlı ordusunu yenme ihtimalleri vardır. Asker sayısının da çok olması nedeniyle, Yahya Paşazâde Bâlî Bey'in uyarısı üzerine Osmanlı ordusu yeni bir savaş taktiği belirlemiştir. Yeni harp taktiğine göre, ordunun ağırlıkları geride bırakılır. Sonra ordunun iki kanadı açılarak süvariler sağ ve sol kol içerisine alınarak topların önüne çekilir. Bu toplar ise birbirlerine zincirle bağlıdır. Macar ordusu, eski Osmanlı savaş taktiğini düşünerek merkeze hücum eder. Osmanlılar da Macar ordusunu merkeze çekerken Bâlî Bey de Macar ordusunu arkadan çevirir ve toplar ateşlenir. Bunu fark edemeyip merkeze kadar gelen, hatta galip geldiklerini zanneden Macar ordusu kumandanları Piyer Pereney ve Papas Pol Tomori ise Osmanlı padişahını esir alma hayalleri kurmaktadır. Yeni taktik karşısında şaşırıp panik olan düşman ordusunun büyük bir çoğunluğu imha edilir, kaçanlar ise bataklıkta boğulmuştur. Bahârî, bu bölümün otuz sekizinci beytinde Mohaç muharebesini kazanan Osmanlı ordusu ve padişahının Macaristan'ın başkenti olan Budin şehrine yönelişini anlatır (Çolak, 2015, s. 384).

Çün basıldı asker-i kıral-ı şûm  
Azm-i güç itdi Budûna şâh-ı Rûm (7/38)

Şehrin fethinden sonra Kanûnî, sefere katılan gazi beyleri çadırında kabul edip zaferin mutluluğuyla hepsine hediyeler dağıtır. Bunlar çok değerli hediyelerdir.

Gazi begler çün bu fethi gördiler  
Geldiler dîvâna karşı turdılar (9/1)

Açdı ihsan kapularını şâh-ı dîn  
Viridi ednâ bendesine şehri-î Çîn (9/6) (Çolak, 2015, s. 386)

Fetihnâme'de; Rumeli'ye ait Rodos(2/27), Dırava(5/18), Üngürüs(5/22), Anlug(5/27), Mohac(6/14), Budûn/Budin(6/38), Kıbrıs(9/2) gibi yer adları geçmektedir.

**Fütûhî'nin (XVI.yy.) Enisü'l-guzât Adlı Fetihnâmesi:** Kanunî'nin Macaristan seferini anlatan 1200 beyitlik bir fetihnâmedir.

Üngürüs seferine çıkan Kanunî, Tuna üzerine köprü yaptırıp bu nehri geçtikten sonra güzergâhındaki muhkem Macar kalelerini tel tek ele geçirir. Daha sonra iki ordu karşılaşır ve düşman kırılarak mağlup edilir. Mohaç muharebesi öyle büyük bir zaferdir ve o kadar çok düşman askeri ölmüştür ki bu manzaraya bakanlar dünyada kâfir kalmadığını düşünecektir.

Kırılmış idi kâfir şöyle vâfir  
Diyeysin kalmadı âlemde kâfir (Aydemir, 2006, s. 58)

Fütûhî, bir Osmanlı askerinin en önemli varlığının atı ve kılıcı olduğunu ifade ederek atını iyi besleyip kılıcını koruyan askerin düşmanını haklayacağını söyler.

Guzâtın cânıdır atı vü seyfi  
Kıyıp bunlara etmez cânâ hayfı

Atını besle vü seyfini sakla  
Süvar ol er gibi a'dânı hakla (Aydemir, 2006, s. 57)

Fetihten sonra şükür secdeleri edilir ve Budin'e varılır. Budin tahtı Erdel Beyi'ne teslim edildikten sonra birçok nimetle dolu cennet misal İstanbul'a dönülür.

Veli Kostantiniyye hemçü cennet  
Her anda gösterir envâ'-i ni'met

İstanbul'da şehir temizlenip hazırlanmış, yollara ipek kumaşlar, atlaslar serilmiştir. Müslümanlar ve gayrimüslimler bütün halk sokaklara dökülmüş sultanın gelişini coşkuyla karşılamıştır.

Eserde; Budun(50-a/2), Engürüs(50-a/7), Üngürüs(48-a/9), Erdel(48-a/2), Rodos(22b/4), Sava(19a/5), Tuna(19a/5) gibi Rumeli'ye ait yer adları dikkat çekmektedir.

**Merâhî'nin (1566'da sağ) Sefer-i Sigetvar Fetihnâmesi:** Zigetvar'ın fethini konu alan dört adet fetihnâme yazılmıştır. Bunlar; Âgehî Mansur Çelebi'nin (ö.1577) Fetihnâme-i Kal'a-i Sigetvar, Gelibolulu Âlî'nin (ö.1600) Heft Meclis, müellifi belirsiz Heft Dâstân ve Merâhî'nin Fetihnâme-i Sefer-i Sigetvar adlı fetihnâmeleridir.

Merâhî'nin manzum fetihnâmesinin başlangıcı klasik mesnevi tertibine uygun olarak; tevhîd, münâcât, na't, medhiye ve sebep-i te'lîf bölümlerinden meydana gelmiştir. Konunun anlatıldığı 170-644. beyitler arasında "savaşa hazırlık, sefer, ağalar, yeniçeriler, solaklar, padişah, çavuşlar, ulaklar, hizmetçiler, 'alemler, askerler, otağ ve çadırlar, Edirne, Filibe, Sofya, Belgrad şehirlerine varış, Böğürdelen'de köprü inşası, tekrar Belgrad'a varış, Ösek'te köprü inşası, Şikloş kalesi önünde konaklama, Aslan Paşa'nın idamı, Peçuy'a yürüyüş, Sigetvar kalesinin kuşatılması ve fethi, Göle kalesinin fethi, Kânûnî'nin vefatı ve II.Selim'in padişah oluşu anlatılır (Başpınar, 2013, s. 20-21).

Zigetvar kalesinin fethi, canlı savaş sahneleriyle tasvir edilmiştir. Kale ele geçirilmiş, kafir askerleri mağlup edilmiş, düşmana fırsat vermeden kalenin her tarafı toprakla delinmiştir.



Gâzîler aldı o demde anı  
Kâfirin hayli döküldü kanı (459)

Vurdular topu hisâra ol ân  
Bir nefes vermediler ana amân (472)

Sultan Süleyman'ın seferde vefatı üzerine Sokullu Mehmed Paşa, kimseye söylemeden Şehzâde Selim'e haber göndermiş, kaleye Osmanlı askerlerini yerleştirip orduyla beraber Belgrad'a Sultan Selim'le buluşmaya yürümüştür.

Gitti 'ukbâya çün ol şâh-ı cemîl  
Oğluna vere anın 'ömr-i tavîl (531)

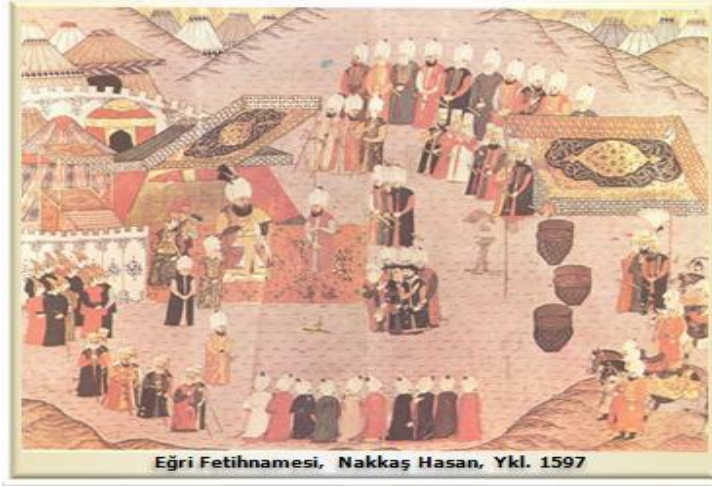
Vâkîf oldu çü bu hâle Paşa  
Olmadı kimseye muhbir aslâ (533)

Yürüdü semt-i Beligrada hemîn  
Ana gelmiş idi ol şâh-ı güzîn (540)

Eserde geçen Rumeli yer adları: Beograd (Belgrad)( 277, 293, 535, 540, 541), Böğürdelen(279), Drava (nehri)(171, 334), Filibe (274, 275), Göle (509, 566, 628, 629), Ösek (334, 409), Peçuy(412), Sava (nehri) (280), Sofiya (Sofya) (276), Şikloş (402).

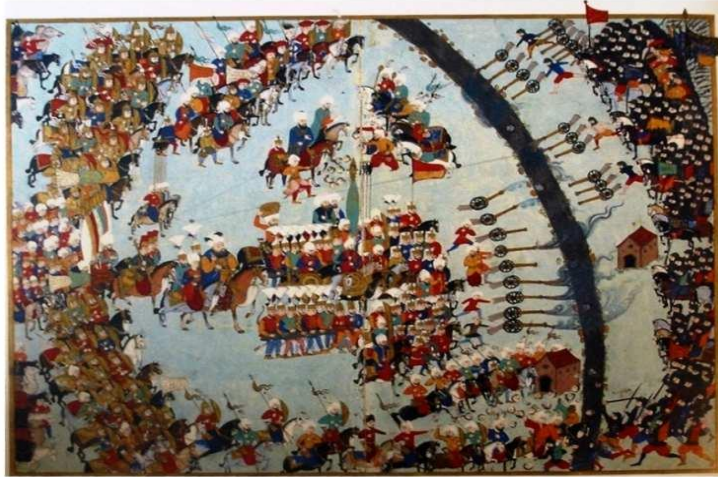
**Ta'likîzâde Subhî Çelebi'nin (ö.1606) Eğri Fetihnâmesi:** 1598 tarihinde tamamlanan eser, III. Mehmed'in Eğri'yi fethetmesi ve 1596 tarihinde yapılan Haçova savaşını konu alır. Fetihnâme 2042 beyittir. İki bölümden oluşan eserin birinci bölümünde Eğri Kalesi'nin fethi, ikinci bölümde de Haçova (Tabur) meydan savaşı anlatılır. Nakkaş Hasan'ın (ö.1622) çizdiği minyatürlerle bezeli bir eser olan Eğri fetihnâmesinde; Eğri'yi fethetmek için yapılan hazırlıklar, zaferin kazanılması, sefer dönüşü yapılan şenlikler ve seferi zaferle tamamlayan III. Mehmed'e Eğri fâtihi unvanı verilmesi anlatılır.

Eserin minyatürlerinden birincisi; Sultan III. Mehmed'in Eğri kalesi kumandanlarını kabulünü canlandıran minyatürdür.



Bu kabul minyatüründe; otağ, padişah, sadrazam, silahtar ağalar, ordugâh, hizmetkârlar ve mehterân görülmektedir. Merkezde de huzura kabul edilen komutanlar bulunur (Akbaş, 2013, s. 56).

İkinci minyatür, Haçova Meydan Muharebesini tasvir etmektedir.



Minyatürde; at sırtındaki sultan, iki sıra solaklar, yeniçeriler, toplar, top ateşleyen askerler, sancaktarlar, deve ve eşekler görülmektedir. Her iki orduyu sahneyi yukarıdan aşağıya doğru kesen nehir ayırmaktadır (Akbaş, 2013, s. 58).

Üçüncü minyatür, III. Mehmed'in sefer dönüşünde İstanbul'da karşılanmasını göstermektedir.



Muzaffer padişah, sefer dönüşü Edirne'den çıkıp İstanbul'a yönelmiş ve Davudpaşa'da konaklamıştır. Davutpaşa çiftliğinde ordu için güzel bir yer hazırlatılır, içine otağ kurulur, etraf çiçeklerle donatılıp güzel bir bostan haline getirilir. Valide Safiye Sultan ve beraberindekiler sultanı karşılarlar, iki gün burada oturak yapılır. Valide Sultan, oğlunun bu kutlu dönüşü için altın ve gümüşler saçar. Sultan sofraları kurularak her kim varsa sofralara davet edilir. Sayısız nimetlerle donatılmış sofralarda misafirlik tamamlanırken diğer yandan padişahın Davudpaşa'ya geldiğini haber alan İstanbullular zafer sevinciyle onun mübarek yüzünü görmek ve atının ayağına yüz sürmek üzere yollara dökülürler.

Sitanbullu dil-teşne-i iftirâk  
Yakıp canların âteş-i iştîyâk

İverler mübârek yüzün görmeğe  
Süm-i esbine yüzlerin sürmeğe

Vezir Hasan Paşa münâdilere emir verir, şehrin her köşesine buyruğunun duyurulmasını ister. Bütün halk, çocuk en güzel elbiselerini giyinip, dükkânlarını kapatıp adeta bayram havası içinde padişahı karşılayacaklar, subaşılar aseslerle şehri dolaşıp güvenliği ve düzeni temin edeceklerdir. Padişah önünde sipahiler, yanında vezirleri, mîrlere atlarında, ellerinde kollarında ok ve yaylarla yeniçeriler, ağalar altın ve gümüş koşu takımlarıyla süslü atlara binmiş olduğu halde şehre girerler. Yolların iki yanında dizilen şehir halkı devletin bekâsı ve izzeti için dua ederler, karşılayan halkın kıyafetleri al, yeşil, kırmızı atlastan kumaşlardan dikilmiştir (Ay, s. 314-318).

Minyatürde halkın giysileri adeta bayramlıklarını giymiş gibi rengarenktir. Mehterân, sancaktarlar, silahdarlar görülmektedir. Bir binada Safevî elçisi

pencereden geçişi izlemektedir. Sultanın geçeceği yolun iki tarafında padişah alayı, rengarenk kumaşlarla seyircilerden ayrılmıştır. Ortada III. Mehmed ve devlet erkânı görülmektedir.

**Râzî'nin (ö. 1733) Mora Fetihnâmesi:** Yunanistan'ın güneyindeki Mora yarımadası, Fatih Sultan Mehmed tarafından alınmış, uzun süre Osmanlı hakimiyetinde kalmış, Karlofça anlaşmasıyla Venediklilerin eline geçmiştir. 1715'de Şehit Ali Paşa tarafından tekrar Osmanlı topraklarına katılmıştır.

Râzî, Mora Fetihnâmesi'nde; Mora fethini, seferin güzergâhını ve seyrini nazmetmiştir. III. Ahmet ve Şehit Ali Paşa'yı öven şair, Ali Paşa'nın Mora topraklarına ulaşmadan önce geçtiği menzilleri sırasıyla anlatmıştır. Gidilen ilk yer Gördüs kalesidir. Râzî, top ve tüfeklerin kalede büyük bir gürültü kopardığını, beş gün boyunca savaşıldığını, nihayet son hücumu dayanamayan düşman ordusunun teslim olduğunu anlatır. Ardından Anabolı, Palamid ve Moton'un fethini anlatır. Deniz kenarındaki Moton'un mamur bir kalesi vardır. Donanmanın üstün başarısıyla bu kale de fethedilir. Ardından sırasıyla Kastel, Koron, Avarin, Menekşe ve Misistre ele geçirilir. Başka bir menzil de, Mora denizine yakın Termiş isimli bir yerdir. Kelifa ve Zarnata, Manya, Palamarta, Pasava, Argos, Londar kaleleri alınır. Deniz kenarındaki Folamac ve Arkadya ile Badra'ya gitmek için köprü konumundaki Kalavrata ve Karitye de ele geçirildikten sonra Mora, Ali Paşa tarafından bütün kaleleriyle birlikte on altı günde fethedilir (Koyuncu, 2019, s. 136-137).

Leb-i deryâda birisi **Korondur**  
Anunçün eşk-i düşmen sürh-gündur

**Avarin-i Atık** ile Cedîdi  
**Mora** limânının çifte kilîdi

Yine bir hısnın oldı nâmı **Londar**  
Karîbinde **Misistre** vü **Moton** var

**Folamac** ile **Arkadya** hisârı  
İki kal'a durur deryâ kenârı

Mora civarındaki yer adları: Mora(55, 144, 152, 159, 162), Gördüs(56, 76, 129), Anabolı(73, 78, 148), Palamid(76), Moton(111, 134, 148), Kastel(130, 134, 135), Koron(139), Avarin(140), Menekşe(141, 142), Misistre(142, 148), Termiş(144), Kelifa(145), Zarnata(145), Manya(146, 147), Palamarta(146), Paşava Kalesi(147), Argos(148), Londar(149), Folamac(150), Arkadya(150), Kalavrata(151), Karitye(151), Badra(151)(Koyuncu, 2019). Eserde Mora ve çevresine ait bu kadar ayrıntılı liman, kale, mevki ve yer adlarının bulunması fetihnâmenin belge olarak değerini arttırmaktadır.

### 3. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Fetihnâmeler, fetihlerle ilgili ayrıntılı birçok bilgiyi ihtiva ettiğinden edebî değerinin yanı sıra önemli bir tarihi kaynak olma niteliği de taşımaktadırlar. Tarihî kaynaklarla karşılaştırılıp teyit etmek şartıyla, fetihler sırasında meydana gelen tarihî hadiselerin ayrıntılarını aydınlatmaları bakımından önemlidir. Bunun yanında sanatçı yönlerinin ağır basması sebebiyle şairlerin, sahne ve olay tasvirlerinde, asker ve silah sayıları gibi nicel kavramlarda hissî ve lirik yaklaşımlarda bulunma ihtimallerini de göz önünde tutmak gerekmektedir. Yine de fetihnâme yazarlarının sıradan kimseler değil de değerli devlet adamları ve usta şairler olmaları, fetihnâme türünün güvenilirliğini arttırmaktadır.

Rumeli fetihlerini anlatan manzum sekiz adet fetihnâmenin incelenmesiyle; şairlerin gözünden Rumeli fetihlerinin süreçleri, Osmanlı Devleti'nin Rumeli fetihlerine verdiği önem ve bu coğrafyada kazanılan büyük zaferler ayrıntılı olarak görülür. Eserlerde Rumeli'ye ait olup günümüzde kaybolmuş bazı yer adlarının tek tek verilmiş olması, fetihnâmelerin vesika niteliği taşıyabileceğini doğrulamaktadır. Bunun yanında bu eserler; savaşta kullanılan silah ve teçhizat, savaş ve vuruşma taktikleri, fethi çıkış ve payitahta dönüş sürecinde uygulanan gelenek ve adetler, kılık-kıyafet, yiyecek-içecekler, eğlence ve şenlikleri göz önüne sermesi açısından etnografik değer de taşımaktadır.

Rumeli zaferlerinin ele alındığı manzum fetihnâmeleri incelediğimiz bu çalışmada; fetihnâmelerin devletin Rumeli'ye açılma, yerleşme sürecini hızlandırıcı ve manevi gücü artırıcı bir etkisi olduğu, propaganda aracı olma niteliği taşıdığından dolayı rakip ve düşman devletler üzerinde psikolojik baskı oluşturduğu, Osmanlı ülkesinde yaşayan halka güven ve coşku verdiği görülmektedir.

### KAYNAKLAR

Akbaş, M. (2013). *Eğri Fetihnâmesi Bezeme Unsurları ve Minyatürleri* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Sakarya Üniversitesi, Sakarya, Türkiye.

Aksoy, H.(1995). Fetihnâme. *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.12, 470-472.

Aksoy, H. (1997). Tarihî Bir Belge ve Türk İslam Edebiyatında Bir Tür Olarak Fetihnâmeler, *İLAM Araştırma Dergisi*, C.2, S.2, 7-19.

Aydemir, M.(2006). *Enisü'l-Guzât (Metin-Dizin)*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van, Türkiye.

Ay, Ü. "15-16.Yüzyıllar Tarihî-Menkıbevî Mesnevilerde İstanbul'a Dair Ayrıntılar" [https://osmanliistanbulu.org/tr/images/osmanliistanbulu-3/umran\\_ay.pdf](https://osmanliistanbulu.org/tr/images/osmanliistanbulu-3/umran_ay.pdf)

Başpınar, F. (2013). Kânûnî Sultan Süleyman'ın Son Seferine Dair Bir Mesnevi: Merâhî'nin Fethnâme-i Sefer-i Sigetvar Adlı Eseri. *Dede Korkut Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 2(4), 18-74.

Canım, R. (2011). *Divan Edebiyatında Türler*, Ankara: Grafiker.

Çolak, A. (2015). Bahârî, Fetihnâme-i Üngürüs Adlı Eseri ve Bu Eserden Hareketle Macaristan Fethinin Edebi-Tarihi Üslupla Anlatılışı. *Turkish Studies*, C.10, S.4, 373-408.

Dereli, Ö. (2017). *Sinoplu Safâyi'nin Fetihnâme-i İnebahtı ve Moton Adlı Eseri*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Samsun, Türkiye.

Eliçık, M. & Şahin, K.Ş. (2015). Sa'yi Mustafa Çelebi'nin Belgrad Fetihnâmesi, *International Journal of Language Academy*, 3(4), 141-159.

Koyuncu, F. (2019). Şairin Dilinden Fetih: Râzî'nin Mora Fetihnâmesi. *SUTAD*, 46, 129-152.

Pala, İ. (1995). *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, Ankara: Akçağ.

Tulum, M.E. (2023). Manzum Fetihnâmelerin Tarihi Kaynak Değeri. *Kadim*, S.5, 1-17.

Yıldız, M. (2016). Celalzâde Mustafa Çelebi'nin Rodos Fetihnâmesindeki Manzumeler Hakkında Bir Değerlendirme. *Turkish Studies*, C.11, S.6, 103-132.

## FAZIL PAŞA ŞERİFOVIĆ'İN DİVANINDA BOSNA

### BOSNIA IN THE DIVAN OF FAZIL PASHA SHERIFOVIC

Adnan KADRIĆ

University of Sarajevo, Sarajevo, Bosna i Hercegovina  
adkadic@gmail.com

#### ÖZET

Osmanlı İmparatorluğu'nda yurt ve vatan kavramlarını anlamak oldukça belirsizdir. Şairin kimliği ilk olarak devletin kurulduğu ilkelere ait imparatorluğa, sonrasında doğum yerine ve en sonunda da imparatorluğun kendisine bağlıdır. Osmanlıca şiirlerde Bosna'ya olan aşk, 15. yüzyılın ikinci yarısından Osmanlı yönetiminin sonuna kadar daim olmuştur. Bosnalı divan şairlerinden son dönemlerdeki en önemlilerinden biri Fazıl Paşa Şerifović'tir. 15. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Bosnalı şairlerin vatanseverlik sorunu çok iyi araştırılmasına rağmen, aynı sorunun 19. yüzyılda Tanzimat Reformları ve o döneme değin "Bosnalı Soyluların" ilgilenmek zorunda kaldıkları toplumdaki değişiklikler nedeniyle oldukça zordur. Yeniçeriliğin, sonrasında 1835 yılında kale birliklerinin ve kapetanlık sisteminin kaldırılması, yerel halkta özellikle de askeriyenin farklı kesimlerinde tepkiye neden oldu. Bu nedenle merkezi hükümete sadık olan ancak şiirlerinde memleketi Bosna'ya karşı güçlü duygular dile getiren Fadil Paşa Şerifović'in durumu ilginçtir. Onun örneği bugün Balkanlar'da, özellikle de Bosna'da, modern ulusal edebiyat eleştirisinde dikkat çekmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Divan Edebiyatı, 19. yüzyıl, Bosna, Fazıl Paşa.

#### ABSTRACT

Understanding home and loyalty in the Ottoman Empire is a fluid concept. Poetic identity is first linked to the Empire, the principles that underpin the state, and then to one's birthplace and deathplace. Love for Bosnia persisted in Ottoman poetry from the second half of the 15<sup>th</sup> century until the end of Ottoman rule. Fadil Paşa Şerifović was one of the last significant Bosnian Divan poets. The question of loyalty of Bosnian poets from the 15<sup>th</sup> to the 19<sup>th</sup> century has been well researched, while the same question in the 19<sup>th</sup> century is very difficult to research because of the Tanzimat reforms and all the changes in society that the „Bosnian knights“ had to deal with. The removal of the janissaries, followed by the abolition of the fortress crews and captaincy system in 1835, caused a variety of reactions from the local population, particularly among the military class. The case of Fadil Pasha Şerifović, who was loyal to the central government but expressed strong feelings towards his homeland Bosnia through poetry, is particularly intriguing. His case has received attention in modern national literary criticism in the Balkans, particularly in Bosnia today.

**Keywords:** Divan Literature, 19th century, Bosnia, Fazıl Pasha.

## 1. DİVAN ŞİİRİNDE BOSNA'YA DAİR VATANSEVERLİK VE AŞK ÜZERİNE

1493 yılındaki Krbava Muharebesi'nde kazanılan zaferin ardından Yakub Paşa Bosnevi, bir savaşçı olarak Bosnalı kahramanları ve kendisini övdüğü bir kaside yazdı. Osmanlı ordusunun 1389 yılında Kosova'da kazandığı zaferden de söz etmektedir:

*Buluşduq düşmane çün **Qırbova'da** /  
Nidā erişdi kim kır bu arada  
Haqquñ emriyle étdüm bir gaza kim  
Murād Hân étdi ancaq Qosova'da<sup>1</sup>*

Bu başarısını Sultan II. Bayezid'e ve Osmanlı İmparatorluğu'na ithaf etmiştir. Sultan Murad'ın oğlu Sultan Bayezid 1389 yılında Kosova'da galip geldi, diğer taraftan Yakub Paşa 1493 yılında zaferini Fatih Sultan Mehmed'in oğlu Sultan II. Bayezid'e adamıştır. Kasidenin fahriyesi şu mısralarla bitiyordu:

*Çu Sultān Bāyazid ibni Mehemmed /  
'İnāyet qıldı erişdüm murāda  
Benüm **Bosna Begi Derviş Ya'küb** /  
Hodā 'avniyle érdüm bu cihāda.<sup>2</sup>*

Üstelik *Tabakâtü l-memâlik ve derecâtü l-mesâlik* adlı Celâl-zâdea'nin kroniğinde Bosnalı gazilerden bahsedilmektedir. Hilafetin sembolü ve daha önceki padişahların huzur bulduğu yer olan Edirne şehrinin anlatılmasından sonra Zadre Seferi'nden bahsedilmektedir.

Celalzâde şöyle diyordu:

*'adimü l-mişâl dâri l-hilāfe maħrüse-i **EDİRNE**'ye nüzül iclāl buyurdılar. Zılāl-i sa'adet-  
âyâtları ile taħt-ı hümâyün-baħt mişâl-i huld-i berîn, nümüne-i behişt-i qudsî-mekîn vâqi'  
oldı.*

*Taħt-ı şāhî dāyimā ma'mūr ola!  
Her nefes sākinleri mesrūr ola!  
Şāhumuz İslām ve dīnūñ faħridür.  
Düşmen üzre her zemān mañşūr ola!  
'Avnu'llāhi ola her demde mu'ın  
Cünd-i Haqq ére 'adū maqhūr ola!<sup>3</sup>*

Öte yandan, Edirne şehrinin anlatılmasının hemen ardından, Bosna'nın kahramanlar ve soylular yuvası olarak anlatıldığı belirtiliyor.

<sup>1</sup> GHB R. 7301, *Tārīh-i Enveri*, I:199.

<sup>2</sup> GHB R. 7301, *Tārīh-i Enveri*, I:199.

<sup>3</sup> Funda Demirtaş, *Celâl-zâde Mustafa Çelebi, Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik*, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 2009, s. 448.



*Bu ešnâda memâlik-i maħmiyye-i pâdišâhî ħudūdında nihâyet-i ser-ħadd-i dîn, ğâyet-i merz ü büm-ı bilâd-ı müslimîn olan Bosna diyârı ki, medâr-ı İslâm ve melce-i ğuzât-ı sa'âdet-encâm u zafer-fercâm olmağın leyl ü nehâr mübârizîn-i dîn-dâr ile müşrikîn-i nâr-qarârûñ kâr-zârı eksik olmayub, 'alel-ittišâl muħârebe ü qitâl üzre dururlar.*

*Küfür yâğıyla münevverdür çerâğı **Bosna'nuñ**  
Din ocağı olsa nola her bucağı **Bosna'nuñ**  
Ėāk-ı pakından dilâverler qopar aslan gibi  
Şir ü ejderler mekânıdur yatağı **Bosna'nuñ**  
Bir peleng ü bebr ü qaplanuñ yeri her bişesi<sup>4</sup>  
Gürg-i kâfir-ğire menzil kûh u tağı **Bosna'nuñ**<sup>5</sup>  
Toprağı ğâzîleruñ qânıyla yoğrılmış ezel  
Hešt-behišt-i câvidândan var ferâğı **Bosna'nuñ**  
Bâğ-ı dînuñ şimdiki demde gül-i gül-zârıdur  
Tâze tursun<sup>6</sup> şolmasun yâ Rabb bu çağı<sup>7</sup> **Bosna'nuñ**<sup>8</sup>*

Söz konusu gazel daha sonra aşağıdaki notun yazılı olduğı bir mecmuaya dayanarak Derviş Paşa Bayezidagiç'e atfedildi: *Sâbiqâ Bosna beglerbegi olan Derviş Paşa Bosna serħad âğâlarına gönderdiği gazel bu. Küfür yâğıyla münevverdür çerâğı Bosna'nuñ...* (GHB R. 2012).<sup>9</sup> Ancak notun içeriğinden Derviş Paşa'nın söz konusu gazeli, yazarını da belirtmeden, Serhat ağalarına gönderdiği anlaşılmaktadır. Bosna divan şiirlerinde çok sayıda Osmanlıca gazel, kaside ve tarih, birçok şehrengizde Bosna şehirlerine olduğı gibi, Bosna'ya aşka tanıklık etmektedir. Bosna'ya dair yazan divan şairleri arasında Derviş Paşa Bayezidagiç, Bulbuli, Sabit, Muhlisi, Vehbi, Fazıl Paşa ve diğeri birçok sayılabilir. Büyük sosyal değışim/dönüşümlerin yaşandığı 19. yüzyıl özellikle ilgi çekici bir dönemdir. Anonim bir şair Hüseyin Kapetan'ın Osmanlı nizami ordusuna karşı isyanını şu şekilde anlatmaktadır:

*İpek fetħi 'aqibinde ne olmuş yad edelüm  
Qosova şahrâsında bulan çengi zikr edelüm  
Bosna 'askeri Prištine şehrine varub  
Nižâm-i 'asker min 'indillâhi beyâya uğrayub  
Diñle ey efendüm ħikmeti edeyem beyân  
Bosna 'asker yine Ėodâdan oldu müste'an  
Dört paşa 'asker ile gelüb hem vezir  
Boşnaqlardan oldılar rezil bi-emr-i Qadir*

<sup>4</sup> mişesi (GHB R. 2012)

<sup>5</sup> Gürg-i kâfir-ğirdür her kûh tağı Bosna'nuñ (GHB R. 2012)

<sup>6</sup> dursun (GHB R. 2012)

<sup>7</sup> bucağı (GHB R. 2012)

<sup>8</sup> Funda Demirtaş, *Celâl-zâde Mustafa Çelebi, Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik*, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 2009, s. 448.

<sup>9</sup> Adnan Kadrić, *Objekt Ljubavi u tesavufskoj književnosti: Muradnama Derviš-paše Bajezidagića*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2008, S. 48.

*On iki 'asker ile oldu celib  
Bosna 'asker dahi oldu din ile zib<sup>10</sup>*

Şair, muhtemelen, söz konusu savaşa katılmış ve Hüseyin Kapetan Gradaşçević'in fikirlerinin takipçilerinden biri. Nizam ordusunun gelenek ve inançtan sapmış olmasından üzüntü duymaktadır. Fazıl Paşa, isyanın başında Hüseyin Kapetan ve sonrasında nizam ordularıyla birlikte olmasına rağmen, söz konusu isyana dair hiçbir şey yazmamıştır.

## 2. FAZIL PAŞA ŞERİFOVIÇ'İN HAYATI (1802-1882)

Fazıl Paşa Şerifoviç'in babası Mustafa Nuruddin Efendi, ulema ve kadı sınıfına mensuptu. Fazıl Paşa da ulema sınıfına dahil olup medreseyi bitirmiş ve 1824 yılında Edirne'deki medreselerden birine müderris (rû'üs-i hümayün) olarak atanmıştı.<sup>11</sup> Yeniçeri Ocağı'nın kaldırılması kararından önce padişah ulemanın desteğini almıştı, bu sebeple ulemanın bir kısmı başkaldıran yeniçerilerin yanında yer almamışlardı. Fehim Nametak'a göre, Yeniçerilere karşı direnenler arasında isyanda ölen Fazıl Paşa Şerifoviç'in babası da bulunmaktaydı. İsyân hızla bastırıldı ve on beş yeniçeri Saraybosna Kalesi'nde idam edildi.<sup>12</sup> Bahse konu olan olayın Fazıl Paşa Şerifoviç'in profesyonel kariyeri üzerinde büyük etkisi vardı. Ancak 1831'de Hüseyin Kapetan Gradaşçević'in isyanı sırasında bir süre valiye karşı durdu, sonrasında merkezî yetkililerin yanında yer aldı ve 1832'de Saraybosna'da, 1843 yılında ise Belgrad'a kadı oldu. Mehmed Fazıl Paşa Şerifoviç, ulema kademesinden Cumâdelülâ 1253/ Ağustos 1837'de askerî yapıya dahil olup (*mir-âlây-ı süvâri-yi redife-i Hersek ve Klis sancakları*) Hersek ve Klis sancaklarındaki ihtiyati süvari birliklerinin başkumandanı oldu. 1839'da Gradaçac'ta bir çeşme ve kütüphane vakfetti. 1840'tan itibaren kısa süreliğine Hersek ve Zvornik sancaklarındaki ihtiyati süvari birliğinin "mir-âlây-ı süvâri-yi redife-i Hersek ve İzvornik sancakları" - başkomutanlığı görevine atandı. Her zaman merkezi hükümetin yanında yer almasına rağmen Bosna Valisi Ömer Paşa Latas, Fazıl Paşa ve Mustafa Babiç'i Bosna'dan sürgüne gönderdi. Ancak kısa süre sonra bu karar bozuldu ve Fazıl Paşa Bosna'ya geri döndü ama idari işlerle ilgilenmedi. 1853/54 yılında Muvakkithane'yi Saraybosna'da Hünkâr Camii'nin yanına inşa ettirdi. Bir dönem müderrislik yaptığı Hünkâr Camii'nin yanına, camiyi de onarıp, medrese yaptırdı. Konağını vilayet idaresine satarak, Çobaniye Camii yakınlarında bir ev yaptırdı. İskenderiye Köprüsü'nün de tarihini yazdı. Divanında bu vesileyle adı geçen yapıların restorasyonu ile ilgili de tarihleri yazmıştır. 1863 yılında dostu olan Tanzimat şairi Ziya Paşa ve dönemin valisi Topal Osman Paşa'yla takıldı ve vakit geçirdi. Sonrasında kısa süreliğine İzmit'e mutasarrıf olarak atandı. Bosna'ya döndükten sonra bir süre Bosna gazetesinde de şiir yazdı. Avusturya-Macaristan ordusunun gelişi ve Osmanlıların Bosna'dan ayrılmasıyla birlikte Fazıl Paşa, İstanbul'un Laleli ilçesine taşındı. 1882 yılında İstanbul'da vefat etti.

<sup>10</sup> GHB R. 7301, *Târîh-i Enverî*, XXI:66-67.

<sup>11</sup> Fehim Nametak, *Fadil-paşa Şerifoviç, pjesnik i epigrafičar Bosne*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1980, s. 26.

<sup>12</sup> Fehim Nametak, *Fadil-paşa Şerifoviç, pjesnik i epigrafičar Bosne*, s. 15.

### 3. FAZIL PAŞA DİVANI'NDA BOSNA

Fazıl Paşa Şerifoviç'in Divanı'nda Bosna'daki çeşitli binaların inşasına ilişkin tarihi bilgilerin yanı sıra Bosna'daki bazı olay ve şahsiyetlere ilişkin hikâyeler de önemli bir yer tutar. Fazıl Paşa Şerifoviç'in 19. yüzyıl Bosna mecmualarında kişisel olarak çok da popüler olmadığını not etmek gerekir. Aksine, muhtemelen 19. yüzyılda Saraybosna'da kamusal hayatın içerisinde yer almasından dolayı diğer bazı şairlerin gölgesinde kalmıştır. Saraybosna'da yaşayan ve arkasında çok sayıda şiiri bırakan şair Seyrî de benzer bir kadere sahip olmuş; antolojilerde ve Saraybosna'nın el yazması koleksiyonlarındaki mecmualarda seçilmiş şairlerin içerisine bile girememiştir. Fazıl Paşa hayattayken bile kendisine sitem edenleri şu beyitlerden anlayabiliyoruz:

*Muẓtarıb oldum o rütbe-i cânib-i Mostâr'da  
Güftgü-yı ıhalq-ı 'âlem cümle heyheydür baña<sup>13</sup>*

Bu nedenle Fazıl Paşa, “kimseye bir yudum su vermeyen” Mostarlılar hakkında hicivli mısralar yazmıştır. Ancak Fazıl Paşa, Herseklilerin Bosna'ya saldıran Karadağlılara karşı verdiği mücadeleyi yazarken, onların kahramanlığını övmektedir. Hersekli Arif Hikmey Bey'in de şiirlerinden övgüyle bahseder. Fazıl Paşa, Hüseyin Kapetan Gradašević zamanında isyancılarla arasına mesafe koymuş olsa da, isyan sonrasında zulümden kaçan ve Ömer Paşa Latas zamanında Bosna'dan Rodos'a sürülen ünlü beylerden birinin ölümü üzerine tarih düşerek şiirler yazmıştır.

*Bosna'dan geldi Rodos'a keşti-i taqdîr ile  
Bu ıhasın içre müsâfirken édüb terk-i cihân  
Ğurbetüñ zatını bilirsın yoq vaıanda bir kişi  
Devr-i Ademden beri 'âlem gider saıçma sapan<sup>14</sup>*

Fazıl Paşa Şerifoviç, Ömer Paşa Latas'a yakın olmasına rağmen Bosna'dan gönderildi. Sürgün kararının değiştirilmesinin ardından Fazıl Paşa yönetimden emekli oldu ve kendisini hayır işlerine ve şiir yazmaya adanmıştı. O dönemde Bosna Vilayeti'nde yaşananlara karşı Fazıl Paşa'nın yanıtı bu şekildeydi. Ancak Fazıl Paşa arkasında Bosna'ya özlemini ve onun kendisinde çok özel bir yere sahip olduğunu anlatan birçok gazel bırakmıştır. Bu hasrete örnek olarak şu dizeleri gösterebiliriz:

*Beni bî-tâb u tüvân etdi cefâ-yı Bosna  
Yere mi battı 'aceb zevq u şafâ-yı Bosna  
Çille-keş etdi tecellî bizi dervîş mişâl  
Çekilir mi bu sefâletle ezâ-yı Bosna  
Bir zemân sîm u zer u şa'saa'sı pek çoq idi*

<sup>13</sup> Zeyneb Koyuncu, Mehmed Fâzıl Efendi divanındaki gazeller (inceleme metin), Sakarya Üniversitesi, Sakarya, 2007.

<sup>14</sup> Fehim Nametak, *Fadil-paşa Şerifoviç, pjesnik i epigrafičar Bosne*, s. 219-220.

*Çıkmış iflâsa meger şimdi ğinā-yı Bosna  
Şu'arā vaqti ile böyle vaşf etmiş idi  
Başqadur şive-i dilberde edā-yı Bosna  
Dile neş'e verecek qalmadı esbāb-ı țarab  
Halqı dil-teng eder āb u hevā-yı Bosna  
Vațanumken ben uşandum nazarumdan düşdi  
Taťuma vėrdi kesel medħ u şenā-yı Bosna  
Fāzılā mesken-i büm olmuş 'aceb her cāyı  
Evveli bāğ-ı İrem idi Sarāy-ı Bosna*

Bu gazelin dizelerinden Fazıl Paşa'nın Bosna sevgisini görebilmekteyiz. Bosna'nın içine düştüğü zor durumlardan yakındır. Bosna'nın suyu, havası gibi açıkçası şanlı, güzel zamanlarından sonra gelen bu kıtlıktan, yoksulluktan yakındır. Fazıl dizelerinde Bosna'da olduğu vakitlerde bile Bosna'ya methiyeler yazmaktan yorulduğunu, her yerin baykuşun yaşadığı yer (mesken-i büm) kadar karanlık ve kasvetli hâle geldiğini belirtir (*mesken-i büm*). Bosna'da yaşadığı dönemdeki durumunu "*Vațanumken ben...*" diyerek tanımlamasından anlaşıldığı üzere, Avusturya-Macaristan hakimiyetinin Bosna'ya egemen olduğu ve "Hıristiyan bir hükümdara sahip" bu ülkeden, diğer hemşerileri gibi, ayrılmak zorunda kaldığı dönemde söz konusu dizeleri bir Muhacir olarak yazdığı düşünülebilir.

#### 4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Her ne kadar literatürde genel olarak Fazıl Paşa Şerifoviç'in vatanseverliği ve Osmanlı devlet yönetimine olan körü körüne bağlılığı sorgulansa da şiirlerinden yola çıkarak Fazıl Paşa'nın Bosna'yı sevdiği sonucuna varılabilir. Bosna'ya olan aşkını vakfiyesiyle de göstermiştir. Yani, her insan kendi yurdunu sever be bunu ifade etmenin bir yolunu bulur. Fazıl Paşa Şerifoviç'in vatan sevgisini göstermesi farklı şekillerde de incelenebilir ancak onun Divan'ında teyid edilen Bosna sevgisi inkâr edilemez.

#### KAYNAKLAR

Sarajevo - Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi (GHB) R 7301, *Tārīh-i Enveri*.

Sarajevo - Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi (GHB R. 2012, Mecmua.

Demirtaş, Funda, *Celâl-zāde Mustafa Çelebi, Tabakâtü'l-Memâlik ve Derecâtü'l-Mesâlik*, Erciyes Üniversitesi, Kayseri, 2009.

Kadrić, Adnan, *Objekt Ljubavi u tesavufskoj književnosti: Muradnama Derviš-paše Bajezidagića*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 2008.

Koyuncu, Zeyneb, *Mehmed Fâzıl Efendi Divanındaki Gazeller (İnceleme, Metin)*, Sakarya Üniversitesi, Sakarya, 2007.

Nametak, Fehim, *Fadil-paşa Şerifović, pjesnik i epigrafičar Bosne*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1980.

# HAFIZ ALİ ULQINAKU'NUN ÜLGÜN ADLI ESERİ

## HAFIZ ALİ ULQINAKU'S WORK CALLED ÜLGÜN

Besir NEZİRİ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Kosova İslam Araştırma Enstitüsü, Kosova  
besiri29n@gmail.com

### ÖZET

Hafız Ali Ulqinaku, Arap alfabesiyle Arnavutça eser yazma konusunda önemli gayretleri olan en önemli Arnavut yazarlarından biridir. Ülgün'de doğup ilk eğitimini orada alan Hafız Ali Ulqinaku, bu şehrin Karadağlılar tarafından işgal edildiğinde hicret etmek zorunda kaldığı İşkodra'da eğitimini tamamlamış ve hayatının sonuna kadar buralarda yaşamıştır. Hafız Ali, Arnavut edebiyatına ve kültürüne din, edebiyat, eğitim ve özellikle de dil konusunda çok önemli eserler kazandırmıştır. Eserlerinden en kıymetlisi, Arnavutluk'ta konuşulan Arnavutça ve Türkçe ağızlarının incelenmesi konusunda paha biçilmez değerinde olan Ülgün (Ulqin) adlı eseridir. Bu eser, manzum *Bedi'ül-Mukattar* ve mensur *Acibü'l-manzar* adlı Türkçe-Arnavutça sözlükler ve *Garibü'l-mesbar* adlı Arnavutça-Türkçe sözlükten oluşmaktadır. Arnavut öğrencilere Türkçeyi öğretmek amacıyla hazırlanan bu eser, Arap alfabesiyle hazırlanan Türkçe-Arnavutça ve Arnavutça-Türkçe sözlüklerinden en hacimli ve en önemlisidir. Yazar, bu eserini yayınlamak için İstanbul'a gitmiş, ancak tüm çabalarına rağmen yayınlamamıştır. 22.5 x 16.5 sm. ölçüsü ve sert arka ve ön kapağı olan ve 1334 sayfadan oluşmakta olan bu eser, bugün iki nüshası el yazması olarak Arnavutluk Devlet Arşivi'nde bulunmaktadır. Bu çalışmada; çeşitli arşiv kaynakları ve Arnavutça çalışmalardan faydalanarak Hafız Ali Ulqinaku'nun hayatı ve başta "Ülgün" adlı sözlüğü olmak üzere eserleri ele alınacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Hafız Ali Ulqinaku, Ülgün, Türkçe -Arnavutça sözlükleri.

### ABSTRACT

Hafız Ali Ulqinaku is one of the most important Albanian writers who made significant efforts to write Albanian works in the Arabic alphabet. Hafız Ali Ulqinaku, who was born in Ülgün and received his primary education there, completed his education in Shkodra, where he had to migrate after this city was occupied by the Montenegrins, and lived there until the end of his life. Hafız Ali contributed very important works to Albanian literature and culture on religion, literature, education and especially language. The most valuable of his works is his work called *Ülgün* (Ulqin), which is invaluable in examining the Albanian and Turkish dialects spoken in Albania. This work consists of Turkish-Albanian dictionaries called *Bedi'ül-Mukattar* in verse and *Acibü'l-manzar* in prose, and an Albanian-Turkish dictionary called *Garibü'l-mesbar*. This work, prepared to teach Turkish to Albanian students, is the most voluminous and important of the Turkish-Albanian and Albanian-Turkish dictionaries prepared in the Arabic alphabet. The author went to Istanbul to publish this work, but could not publish it despite all his efforts. This work, which measures 22.5 x 16.5 cm, has a hard back and front cover and consists of 1334 pages, is today in the Albanian State Archives, two

copies of which are in manuscript form. In this study, Hafız Ali Ulqinaku's life, works and especially his work *Ülgün* will be focused on by making use of archive sources and Albanian studies on his life and works.

**Keywords:** Hafız Ali Ulqinaku, *Ülgün*, Turkish-Albanian dictionaries.

## 1. GİRİŞ

Arnavutlar, beş yüzyıllık bir dönemde Osmanlı Devleti'nin çatısı altında Türklerle birlikte yaşamışlardır. Bu kadar uzun bir sürede aynı ortamda farklı dil ve kültürlerle mensup insanların yaşamaları her alanda olduğu gibi dil ve kültür alanında da birbirlerini etkilemelerini sağlamıştır. Bu etkileşimin bir sonucu olarak Beyteci Edebiyatı veya Arnavut Alhamiyado Edebiyatı ortaya çıkmıştır. Beyteci Edebiyatı adlandırılması, eserlerinde nazım birimi olarak beyitlerin kullanmasından, Alhamiyado Edebiyatı adlandırılması ise Arap alfabesiyle yazılmasından kaynaklanmaktadır.

Arnavut Alhamiyado edebiyatı, 18. yüzyılın başında tamamen klasik Türk edebiyatı etkisinde oluşmuş ve 20. yüzyılın ortalarına kadar devam etmiştir. Bu dönemde Arnavut şairler ve yazarlar, Arap alfabesiyle Arnavutça edebi ve dini eserler yazmışlardır. Divanlar, mevlitler ve şiirler gibi edebi ve dini alanda yazılan eserler dışında dil alanında da elifbaler ve sözlükler gibi birçok eser hazırlanmıştır. İlk Arnavutça-Türkçe ve Türkçe-Arnavutça sözlükler XVIII. yüzyılda hazırlanmaya başlanmıştır. Bu dönem içerisinde Arnavutçanın farklı ağızlarında ve Arap sözlükçülüğü anlayışına göre kaleme alınan bu sözlüklerin sayısı azdır ve genellikle dil öğretimi ve öğrenimi amacıyla hazırlanmıştır.

Arap harfleriyle ve Arap sözlükçülüğü anlayışına göre hazırlanan Türkçe - Arnavutça ve Arnavutça - Türkçe sözlüklerin en hacimlileri ve en düzenlileri Hafız Ali Ulqinaku tarafından hazırlanmış olan Türkçe - Arnavutça ve Arnavutça - Türkçe sözlüklerinden oluşan *Ülgün* adlı eseridir.

## 2. HAFIZ ALİ ULQİNAKU

Hafız Ali Ulqinaku, 1855/6 (h. 1271) yılında bugün Karadağ sınırları içinde bulunan *Ülgün*'de doğmuştur. Mahlası "Rıza" idi. Babası, gemicilikle uğraşan Usta Veli sülalesinden Kaptan Yakup'tur (İSAM, USDVT, No. 4943\_01). *Ülgün*'de sıbyan mektebini bitirdikten sonra medresede ulum-u hakikiyi tahsilinden Fenari'ye kadar eğitim almıştır. Karadağlıların *Ülgün* kasabasını işgal etmesiyle 13 Eylül 1881 (1Eylül 1297) tarihinde İşkodra'ya hicret etmek zorunda kalmış ve orada kaldığı yerden, yani Fenari'den devam ederek medrese eğitimini tamamlayıp icazet almıştır (İSAM, USDVT, No. 4943\_01).

Hafız Ali Ulqinaku, 2 Mart 1883 (22 Rebiyülahir 1300) tarihinde, 27 yaşındayken İşkodra'da Dudani mahallesindeki mekteb-i iptidai muallimliğine 120 guruş maaşla atanmıştır. 26 Ekim 1889 (14 Teşrinievvel 1305) tarihinde Leş kasabasının ahalisinden gelen bir kıta mazbata üzerine 250 guruş maaşla Leş mekteb-i iptidai muallimliğine ve imametine tayin edilmiştir. Hafız Ali Ulqinaku daha önceki görevlerde ve Leş mekteb-i iptidai muallimliğinde gösterdiği güzel hizmetler ve başarılarından ve gerek hükümet ve gerek ahalinin talebi üzerinde 23 Şubat 1900 (11 Şubat 1315) tarihinde Bab-ı Meşihat tarafından Leş fahri müftülüğüne getirilmiştir. 29 Ekim 1900 (13 Teşrinievvel 1316) tarihli irade-i seniye ile maaşı 300 guruş tahsis edilmiştir (İSAM, USDVT, No. 4943\_01). Hafız Ali Ulqinaku, 22 Mayıs 1913 tarihinde Leş şehrinde ahirete irtihal etmiş, ancak cenazesi İşkodra şehrinde defnedilmiştir (Mehmeti vd., 2021).

## 2. 1. Eserleri

Hafız Ali Ulqinaku, edebiyat ve dil konusunda önemli eserler kaleme almıştır. Bu eserlerini yazarken yalnız dinden değil, Arnavut Müslüman halkının kendi dilinde eğitim alma ihtiyaçlarından da etkilenmiştir. İşkodra ve Leş'de öğretmenlik yaptığı dönemde okullarda Arnavut öğrencilere Arnavutça eğitim verilmesi ihtiyacını hissetmişti. Çünkü halk, kadınlar ve çocuklar ne idarenin resmi dili olan Türkçeyi ne de camideki dini törenlerde yaygın şekilde kullanılan dil olan Arapçayı anlıyorlardı. Ülgün adlı eserinin Arapça mukaddemesinde bu durumu şöyle dile getirmiştir: “Arnavut dili ne yazılıyor ne de kullanılıyor. Böylece kullanılmayarak diğer diller arasında donuk ve ölü gibi kaldı. Bu dilin hiçbir eksiği bulunmaz, sadece birkaç harf ve işaretlere ihtiyacı vardır. Çok kişi, özellikle kadınlar ve çocukların karanlıkta olduğu ve onlardan istenileni anlamadıklarını gördüm. Onlar, Türkçe hele de Arapça hiç bilmiyorlar, sadece aruz vezinli ve kafiyeli şiirler ya da sözler dinliyorlar...” (Skendo, 1927). Bu nedenle halk, özellikle çocuklar ve gençler, Arnavutça okuyabilsin ve eğitim alabilsin diye eserlerini Arap alfabesiyle Arnavutça yazmıştır. Eserlerinin bir kısmını Türkçeden Arnavutçaya tercüme etmiş, bir kısmını da kendi telif etmiştir. Tercüme ettiği ve *Arnavutca Mevlud-i şerif* adlı kitabında topladığı eserler şunlardır (Ülgünlü Ali Rıza Efendi, 1338): Bu eserlerinin bir kısmı basılmış, bir kısmı ise el yazması olarak kalmıştır.

- İbrahim Hakkı Erzurumi'nin akaide dair Hudâ Rabbim manzumesinden Arnavutçaya tercüme ettiği *Huda Rabbim Tercümesi*;
  - Süleyman Çelebi'nin mevlidini Arnavutçaya tercüme edip uyarladığı *Tercüme-i Mevlud' Alâ Lisân-i Arnavud*
  - İbrahim Hakkı Erzurumi'nin manzum ilmihalini Arnavutçaya tercüme ettiği *Mecmuat'ul-Ahval*
- Kendi telif ettiği eserler ise:
- Arnavutçanın yazı tarihi ve eğitimde kullanımı ile Arnavut çocukların eğitimi için çok önemli bir eser olan *Arnavutça Elifbası* (Polisi, 2005)
  - Türkçe-Arnavutça ve Arnavutça-Türkçe sözlüklerinden oluşan **Ülgün** eseri

### 3. ÜLGÜN

Hafız Ali Ulqinaku'nun en önemli eseri, Türkçe -Arnavutça ve Arnavutça -Türkçe sözlüklerinden oluşan *Ülgün* adlı eseridir. Yazar, manzum olarak kaleme aldığı *Bedi'ül-Mukattar* adlı Türkçe-Arnavutça, Arap alfabesine göre hazırladığı *Acibü'l-manzar* adlı Türkçe-Arnavutça ve *Garibü'l-mebzar* adlı Arnavutça-Türkçe sözlüklerinin üçünü *Ülgün* adı altında tek bir kitapta toplamıştır. Arap harfleriyle ve Arap sözlükçülüğüne göre hazırlanan Türkçe -Arnavutça ve Arnavutça -Türkçe sözlüklerin sonuncusu olan bu eser, üç sözlüklerin ortak bir mukaddemesi olan dört sayfalık Arapça bir mukaddeme ile başlamaktadır. Ancak bu mukaddemenin yalnız son sayfasının bir parçası kalmış, diğer sayfaları yırtıktır. Neyse ki bu mukaddemenin Arnavutça tercümesi Lumo Skendo tarafından 1927 yılında *Dituria* dergisinde yayınlanmıştır (Skendo, 1927). Hafız Ali Ulqinaku, bu mukaddemede, bu sözlüklerin hazırlanış sebeplerini ve serüvenini anlatmıştır:

*"Arnavutlar, tertipli ve kolayca öğrenebilen bir dil olan Türkçeyi öğrenme arzusuna erişebilirler. Okula yeni başlayan bazı öğrencilerin bu dili iyi anlamadıklarını ve Türkçe-Arnavutça bir sözlüğe ihtiyaç duydukları gördüm. Elimde geldiğince manzum bir Türkçe-Arnavutça bir sözlük hazırlamaya başladım. 1315 yılıydı. Hepsini yer vermek mümkün olmasa da bu sözlükte Türkçe konuşmayı öğrenmek isteyenler için gereken sözcükler ve ekler topladım. Belki de çok sözcük bıraktım, ancak Türkçeyi Arnavutçadan öğrenmek isteyen mukayese edebilir. Arnavutçayı öğrenmek isteyen bir Türk de olabildiğini umarım. Bu sözlüğe Bedi'ül-Mukattar adını koydum. Bu sözlüğü bitirir bitirmez oturup düşündüm ve bu sözlüğün amacına ulaşmadığını gördüm. Çünkü herhangi biri Türkçeden veya Arnavutçadan bir sözcük aradığında bulamaz. Bunun üzerine birkaç dostum sözcüklerin anlamları daha kolay bulunması için alfabe sırasına göre bir sözlük hazırlamamı emrettiler. Ben kendimi bu işe layık görmememe rağmen emirlerini kabul ettim. Çünkü büyüklerin emirlerine itaat edeptendir ve itaat edenler Allah'ın rahmet gözündedirler. Ancak beni bu işe layık görerek hata ettiler, çünkü zannettikleri kadar donanımlı değilim. Bütün bunlara rağmen emirlerine itaat etmek istedim ve emir verenin emir alandan daha bilgili olduğu düşüncesiyle başarılar ancak yardımıyla olan Allah'ın adıyla başladım... Bu sözlüğe **Acibü'l-manzar** adını koydum... Bundan sonra **Garibü'l-mebzar** adlı Arnavutça-Türkçe bir sözlük daha hazırladım ve üçünü bir kitapta topladım ve **Ülgün** adını koydum. Bu, Sultan Reşat zamanında oldu... (Skendo, 1927)."*

Hafız Ali Ulqinaku, bu eseri yayınlamak için İstanbul'a gitmiş, ancak tüm çabalarına rağmen yayınlamaya başarı olmamıştır. 1334 sayfadan oluşan ve sert arka ve ön kapağı olan bu eserin tek nüshası, Arnavutluk Devlet Arşivi'nde el yazması olarak bulunmaktadır (Ulqinaku).

#### 3. 1. Bedi'ül-Mukattar

Türkçe-Arnavutça manzum bir sözlük olan *Bedi'ül-Mukattar*, *Ülgün* eserinin 5-242 sayfalarında yer almaktadır. 5-10 sayfaları arasında yazarın Arap harfleriyle Arnavutça yazma konusunda takip ettiği yöntemi anlattığı Türkçe bir mukaddeme



yer almaktadır. 11 sayfasından 242 sayfasına kadar bulunan sözlük kısmından sonra bu sözlüğün bir sonucu niteliğinde bir şiir bulunmaktadır. Yazar, bu şiirde bu sözlüğün hazırlanış sebebini açıklamış, bulunan hataların düzeltilmesi rica etmiş ve Ülgün adını koyduğunu anlatmıştır (Ulqinaku):

**Sıbyanlar içindir** pər fmi  **fayda** dobi  **var elbette** ka  
 **Hatıra** nə hatër  **kalmak** me mbet  **manasını istersen** ne da  
 **Teshil olunmak** mu ba kallaj  **vezin** terezit  **vardır** i ka...  
 **Her kim ki** kushda  **görsün** ta shof  **yanlış** gabim  **hem de** gan  **hata**  
 **Hem ıslah itmektir** mej gadit  **çok eylerim** shum i baj  **rica**...  
 **Buna** kti  **takıldı** ju njit ad emni  **Ülgün oldi** ju ba  
 **Tertib eden** ai qi e sajan  **Ülgün muhaciri Ali Rıza**

Bu şiirden sonra, 243-244 sayfalarında sözlüğü hazırlama sebebini anlatan “Sebeb-i nazm-ı kitab” adlı şiir bulunmaktadır. Bu şiirde, 1314 yılında İşkodra’dan bir maarif memuru mektepleri denetlemek için Leş kasabasına geldiği ve o sırada İşkodra’da sular taşıdığından Leş kazasında iki-üç gün mecburen kaldığı anlatılmaktadır. Devamında bu memurun, Hafız Ali Ulqinaku’nun 1295 yılında aruz vezni ile Arnavutçaya tercüme ettiği *Huda Rabbim*, *Mevlud-i Şerif* ve *Mecmuatu’l-ahval* eserleri gördüğü zaman bunları kim yazdığını sorduğu ve Hafız Ali Ulqinaku’nun “bu dai” cevap verdiğinde söz konusu maarif memuru eski dilden Türkçe-Arnavutça bir lügat yaparsan çocuklar çok istifade edeceği söylediği ve iki-üç gün ısrarları üzerine Hafız Ali Ulqinaku Türkçe-Arnavutça sözlüğünü hazırlamaya başlayıp bitirdiği belirtilmektedir (Ulqinaku).

245 sayfasında *Tarih-i kitap* adlı bir şiir bulunmaktadır. Bu şiirin başında *Bedi’ü’l-Mukattar* manzum sözlüğün yazıldığı *fâilâtün / fâilâtün / fâilâtün / fâilün* aruz vezni yer almaktadır. Şiirde bu kitabın 16 Şaban 1314 tarihinde çarşamba günü yazılmaya başlandığı ve aynı yılın zilhicce ayının üçünde, salı günü tamamlandığı, Sultan Reşat zamanında tab olunduğu belirtilmektedir (Ulqinaku).

Bu şiirden sonra, 246-250 sayfalarında birden dokuz yüze kadar Arnavutça temel sayıları verilmiş ve Arnavutçadaki sıralama sayıları, sıfatlar ve zamirlerin eril ve dişil biçimleri örneklerle anlatılmıştır (Ulqinaku).

### 3. 2. Acibü'l-manzar

*Acibü’l-manzar*, Arap alfabesiyle yazılan ve Arap sözlükçülüğü anlayışına göre hazırlanan Türkçe-Arnavutça sözlüklerin en büyüğü ve en düzenlisidir.

Hangi yıl yazıldığı tam olarak bilinmemektedir. Ancak *Acibü’l-manzar*’ın içinde bulunduğu Ülgün eserinin Arapça mukaddemesinde Hafız Ali Ulqinaku’nun 5 Mayıs 1897 (3 zilhicce 1314) tarihinde tamamladığı *Bedi’ü’l-Mukattar* adlı manzum Türkçe-Arnavutça sözlüğü bitirir bitirmez birkaç dostunun sözcüklerin anlamlarının daha kolay bulunması için alfabe sırasına göre bir sözlük hazırlamasını istekleri üzerine *Acibü’l-manzar* adlı Türkçe-Arnavutça sözlüğünü hazırlamaya başladığı

belirtilmektedir. Bundan hareketle bu sözlüğün 1898 yılında hazırlandığı söylenebilir.

*Acibü'l-manzar*, 914 sayfadan oluşmakta ve her sayfasında iki sütun ve her sütunun içinde siyah renkle Türkçe sözcükler ve kırmızı renkle Arnavutça karşılıkları bulunmaktadır. Sütunlardaki sözcük sayısı genellikle 16, bazen de 17, 18 ve 19'dur. Sözlüğün bu kadar hacimli olması; yazarın birden fazla anlamı olan sözcüklerin her anlamını, bazı sözcüklerin farklı imlalarının her birini ve bir sözcüğün çekim sırasında ortaya çıkan şekillerini madde başı yapmasından kaynaklanmaktadır (Hamiti, 1998). Sözlükte bir eylemin mastar biçimiyle beraber çatılarda kip, şahıs, olumsuz, soru ve ek eylem ekleri ile çekimli biçimleri madde başı yapılmıştır. Aynı zamanda adların çekimli biçimleri, edatlar, bağlaçlar, ekler ve bazı ifadeler madde başı yapmıştır.

*Acibü'l-manzar*'ın başka bir nüshası da bulunmaktadır. Bu nüsha da el yazmasıdır ve Arnavutluk Devlet Arşivi'nde bulunmaktadır (Drejtoria e Përgjithshme e Arkivave, Arkivi Qendror Shtetëror (AQSH), Fondet Personale, A-C, Fon no. 25, Hafız Ali Ulqinaku, Dosya no. 5, Fjalor turqisht-shqip i hafiz Ali Ulqinakut). 435 sayfadan oluşmaktadır. Her sayfasında iki sütun ve her sütununda üst kısmında "tr" yazıldığı Türkçe sözcükler cedveli ve "ar" yazıldığı Arnavutça karşılıkları cedveli bulunmaktadır. Sütunlardaki madde başı sayısı, sayfadan sayfaya 20 ile 26 arasında değişmektedir. Bu nüshada fiillerin çekim sırasında çıkan tüm şekilleri verilmemiştir. Bu nedenle de esas nüshadan daha küçüktür.

### 3. 3. Garibü'l-mebzar

Arnavutça - Türkçe bir sözlüktür. Arap alfabesine göre hazırlanmıştır. *Ülgün* eserinin 1167-1334 sayfalarında yer almaktadır. Toplam 168 sayfadan ibarettir. Bu sözlüğün de her sayfasında iki sütun ve her sütununda Arnavutça sözcüklerin Türkçe karşılıkları verilmiştir (Ulqinaku). Madde başı sayısı 5021'dir. *Acibü'l-manzar* sözlüğündeki madde başı sayısının bu kadar az olması, isimler ve fiillerin çekimlendiklerinde ortaya çıkan şekillerini madde başı yapmamasından kaynaklanmaktadır. Fiillerin çekim sırasında çıkan şekilleri ve örneklerde tekrarlanan biçimleri çıkarıldığında bu sözlüğün madde sayısı 4000'e inmektedir (Luli - Dizdari, 2005).

## 4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Hafız Ali Ulqinaku'nun Türkçe-Arnavutça ve Arnavutça-Türkçe üç sözlükten oluşan *Ülgün* adlı eseri, Arap harfleriyle hazırlanan Türkçe-Arnavutça ve Arnavutça-Türkçe sözlüklerden en hacimlidir. Toplam 1334 sayfa olan bu eser, manzum olarak hazırlanan *Bedi'ül-Mukattar* adlı Türkçe-Arnavutça ve Arap alfabesine göre hazırlanan *Acibü'l-manzar* adlı Türkçe-Arnavutça ve *Garibü'l-mebzar* adlı Arnavutça-Türkçe sözlüklerden oluşmaktadır.

Gerek Türk dili ve gerek Arnavut dili için çok önemli bir kaynak olan bu eser, gramatik ayrıntıların ve çekim eklerinin o dönemdeki kullanım şekillerinin kapsamlı bir şekilde incelenmesini sağlamaktadır. Ancak bu eser ne Arnavutça ne Türkçe ne de sözlükbilim açısından yeteri kadar ele alınıp incelenmemiştir.

## KAYNAKLAR

Ali Rıza Efendi, Ülgünlü. (1338). *Arnavudca Mevlid-i Şerif* (3. baskı). Dersaadet: Tâbi' ve Nâşiri Vezir Handa Emniyet Kütüphanesi.

Hamiti, A. (1998). *Veçorite gjuhesore te fjaloreve shqip - turqisht te Hafiz Ali Ulqinakut*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Priştine Devlet Üniversitesi, Priştine, Kosova.

İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM). Ulema Sicil Dosyaları Veri Tabanı (USDVT). 4943\_01.

Mehmeti, S. & Ahmedi, H. (2021). *Dijetarë Shqiptarë në Perandorinë Osmane (1880-1912) – Sipas dokumenteve të Meshihatit të Lartë Osman*. Priştine: Dituria Islame. Luli, F. & - Dizdari, I. (2005). *Hafiz Ali Ulqinaku – Jeta dhe vepra*. Üsküp: Logos A.

Polisi, Mehdi (2005). Nje veper e çmuar e Hafiz Ali Ulqinakut. mlf. Faik Luli- Islam Dizdari, Hafiz Ali Ulqinaku – Jeta dhe vepra içinde (s.79-101). Üsküp: Logos A.

Skendo, L. (1927). Disa dorëshkrime shqip me germa tyrqisht. *Dituria 2* (8). 288-293.

Ulqinaku, Hafiz Ali. *Fajlor Shqip-Turqisht e Turqisht Shqip i Hafiz Ali Ulqinakut, Shkruar me Alfabet Arab*. Tiran: Arkivi Qendror Shtetëror (AQSH), Fondet Personale, Ali Ulqinaku Fon No. 25, Dosya No. 2.

## HAFIZ İSLAM CELEBİ AND HIS POETRY “MEVLUD OF SHAM”

### HAFIZ İSLAM ÇELEBİ VE ŞAM MEVLÜDÜ ŞİİRİ

Sabri BAJGORA<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Kosova İslam Araştırma Enstitüsü, Kosova  
sbajgora@gmail.com

#### ABSTRACT

Hafiz İslam Çelebi belongs to the last constellation of Albanian beytexhians, or those poets who wrote poems in the Albanian language with Arabic and Ottoman script or alphabet. Born in Pristina in 1883 from a generous Albanian family, with religious and national traditions of Drenica, he was educated in the Madrasa of Sultan Selim III, in Pristina, one of the two most popular Madrasas of that time in Kosovo. After completing his studies in the aforementioned Madrasa, he was also a teacher in the same Madrasa for a while. After the invasion of Kosovo by Serbia in 1912, the Albanian people, due to their 5-century ties with the peoples of the Ottoman Empire, especially with the Turks, suffered a lot, experiencing barbaric massacres from serbians, so that a large part of the intellectual elite, was forced to finally move from Kosovo. Hafiz İslam Çelebi also had this fate, who together with his close family moved first to Turkey and then to Sham-Syria. Alone, in an unknown country, he suffered so much that his health deteriorated greatly. However, he made his name immortal in the area of Islamic poetry - alamiado, with the work *Mevlud of Sham*, which ranks among the most successful works of this literary category in the Albanian literature of the Beytexhians. As I possess the original of this Mevlud, written by the hand of Hafiz İslam, I have transcribed it and with God's permission we will publish it this year, within the framework of the Institute for Islamic Research and Studies in Pristina, and that precisely when 100 years have passed since the end of his writing. MevludiiShamit is a soulful poem written by Hafiz İslam, in the "Gegë" dialect of the Albanian language, which dialect is spoken by over 70% of Albanians. It contains several stories, the birth of Prophet Muhammad, his Miraj and Miracles, and finally, his death and messages to the Islamic Ummah. After finishing "*The Mevlud of Sham*" in 1921, he wrote two more poems, which he attached to *Mevlud* in 1924.

**Keywords:** Hafiz İslam Çelebi, Mevludi Shamit, Alamiado, etc.

#### ÖZET

Hafiz İslam Çelebi Arnavut Beyteci Edebiyatının ya da Arap alfabesiyle Arnavutça şiirler yazan son şairlerinden biridir. 1883 yılında doğan ve Pristine'nin Drenica bölgesinden asil bir Arnavut aileden gelen Hafiz İslam Çelebi, dini ve millî geleneklerine bağlı önemli Arnavut sanatçılarındandır. O dönemde Kosova'nın en meşhur iki medresesinden biri olan Pristine'deki III. Sultan Selim'in Medresesinde eğitim gördü. Burada eğitimini tamamladıktan sonra bir süre aynı medresede öğretmenlik de yapmıştır. Sırbistan'ın 1912 yılında Kosova'yı işgal etmesinden sonra Arnavut halkı, beş asırdır çok önemli bağlar kurduğu Osmanlı devletinden koparıldı ve

Sırpların barbarca katliamlarına maruz kaldı. Böyle büyük bir zulüm ve katliamlardan dolayı seçkin Arnavut entelektüellerden birçoğu Kosova'dan göç etmeye zorunda kaldı. Hafız İslam Çelebi de yakın ailesiyle birlikte önce Türkiye'ye, ardından Şam-Suriye'ye göç ederek bu kaderi yaşadı ve burada tek başına çok acı çekti, özellikle de sağlığı konusunda çok sorun yaşadı. Ancak Arnavut aliamiado edebiyatının en başarılı eserleri arasında yer alan Mevludi I Şamit (Şam Mevlidi) adlı eseriyle dini içerikli şiirler alanında adını ölümsüzleştirmiştir. Hafız İslam'ın el yazması olan bu Mevlud'un tek nüshası elimde bulunmaktadır. Yazılmasının 100. Yıldönümü olduğu bu yılda asıl nüshasıyla beraber latin harflerine aktararak Priştine İslami Araştırma Enstitüsü çerçevesinde yayınlayacağız. Mevludi i Şamit, Arnavutların %70'inden fazlasının konuştuğu Arnavut dilinin "Gega" lehçesinde yazılmış bir eserdir. Hz. Muhammed'in doğuşu, Miracı ve Mucizeleri ve son olarak ölümü ve İslam ümmetine mesajları gibi birçok hikayeyi içermektedir. 1921'de Mevludi'yi bitirdikten sonra iki şiir daha yazdı ve bunları 1924'te Mevludi'ye ekledi.

**Anahtar Kelimeler:** Hafız İslam Çelebi, Şam Mevludi, Alamiado vb.

## 1. INTRODUCTION

Mevludi is a form of literary creativity and as such occupies an important place in the world and Albanian literature. In the theoretical-literary definition, mavlud belongs to the type of epic-lyrical poem. The original form of this Arabic word is "mawlid" and expresses the place or time of birth, but over time this word has taken on the meaning of the date of birth, respectively the birthday of Muhammad, peace be upon him. Entering Albanian as an Ottoman loanword, this word is used in the form its Turkish 'mavlud', while its practical meaning in our country refers to the manifestation of singing the verses of the mevlud and the mevlud itself that is sung in this manifestation. (*Kaleshi, 1996.*)

In Islamic history, the profound devotion, honor, and respect that believers have shown to the Prophet, from the Companions to present-day followers, is widely recognized. Throughout generations, expressions of love for the Prophet Muhammad, peace be upon him, have taken various forms. Chroniclers have meticulously recorded his life and biography with piety and reverence. Scholars have diligently received and applied his teachings and sayings. Educators have learned from his teachings, education, and ethics. Meanwhile, poets and literary figures have woven verses and immortalized his life, work, and miracles in prose, poetry, and various odes dedicated to him.

Prophet Muhammad's birthday was celebrated and commemorated with numerous activities and events, even during the time of the Ottoman Empire. This tradition continued among the peoples who had embraced Islam and were an integral part of the empire. Ottoman authors continued the tradition of writing mevluds, starting with the first mevlud written by the prominent Turkish poet from Bursa (died 1421), SylejmanÇelebiu. SylejmanÇelebi's mevlud, titled "*Vesîletu 'n-nexhât*", was written in 1409. This mevlud was read and sung even among Albanians until there were no

mevluds in the Albanian language. With the appearance of mevluds in our language, the place of the Turkish mevlud of SylejmanÇelebi was taken by the Albanian mevlud. The tradition of Mevlud, both as a literary creation and a religious practice, is well-known and has a rich history among Albanians. This tradition can be traced back to the time when knowledge of the Prophet Muhammad, peace be upon him, first reached our lands. Through him, the broad mass of the people has expressed honor and respect to our Prophet, Muhammed a.s., as much as Mevlud among the Albanians has known a greater extent and influence than any other religious manifestation. Of course, for such a manifestation, it is close to mind that there had to be an artistic and literary creativity.

From this motive, it is very reliable that the Albanians have started not only to translate Sylejman Çelebi's text, but also to weave poems about the life of Muhammad a.s. or adapt it to that of Celebi.

Therefore, mevludi, even as artistic and literary creativity among Albanians, has an early tradition, but, unfortunately, not all that well known among today's scientific circles. Regarding Mevlud as literary creativity among Albanians, as far as is known to date, it begins in the century. XVIII with two qasidas in the Albanian language with the Arabic-Ottoman alphabet written by Hasan Zyko Kamberi, one of which is about the Birth of the Prophet, peace be upon him, and the other is dedicated to the Mi'raji of the Prophet, peace be upon him. These two qasidas are considered the first attempt for the creation of a typology of mevlud in the Albanian language.

The new road, which was opened by Hasan Zyko Kamberi, was followed by many others, such as: Ismail Floqi, Abdullah Sylejman Konispoli, Hafiz Ali Ulqinaku, Tahir Efendiu, Sylejman Elbasani, and others. The tradition of writing Albanian mevluds, which began with the Arabic-Ottoman alphabet, continued its life with the Albanian alphabet. The most worthy successors of this tradition are: Hafiz Ali Korça with the mavlud that was published in 1900 and that was republished several times; Ibrahim Dalliu with the most voluminous mevlud in the Albanian language, which was published in Tirana in 1934; Hafiz Abdulla Sëmlaku with the mavlud published and reprinted four times until 1944 and others.

The two Albanian mevluds, which have been sung the longest and continue to be sung even today in Albanian lands, are the Mevlud of Hafiz Ali RizaUlqinaku with the title "*Terxhume-imevlûd 'alâlisân-iArnâûd*" ("Translation of the mevlûd in the Albanian language"), published in Istanbul in 1878. This mevlud, as can be seen from the title, was published in the Albanian language with the Arabic alphabet and is partially a thematic translation of the mevlud "*Vesîletu n-nexhât*" by the Turkish author Sylejman Çelebi.

The Mevlud of Hafiz Ali RizaUlqinak was transcribed into Albanian and is still sung today by the Albanians of Montenegro, Northern Albania, a part of Central Albania, as well as in some parts of Macedonia. (*Dizdari 2009*)

The other Mevlud of historical importance is that of Tahir ef. Popovë (Vuçitërnës), this one was also designed according to the example of SylejmanÇelebi's mevlud. This author titled his mevlud "*Menzûme-imevlûûdfiefdali 'l-mavxûdbilisâni 'l-arnâûd*" ("Compendium of Verses in Albanian on the Most Valuable Being"), printed in Albanian in Istanbul with the Arabic alphabet in the last decade of the century XIX. Tahir Popova's Mevludi was later transcribed in the Albanian alphabet and is generally used in Kosovo, in the Presheva Valley and in the Pollog region of Tetova. (*Popova, 2007*).

Today we can count over 20 Mevludes written in the Albanian language. (*Luli-Dizdari, 2002*). It should be emphasized that most of these mevluds were written in the period of the National Renaissance by eminent and proven personalities and scholars, both on the religious and national levels.

In regions where Albanians have settled, both voluntarily and involuntarily, the mevluds written in Albanian with Arabic script have played a crucial role as protectors of national and religious identity, as well as guardians of the Albanian language in the absence of religious literature in Albanian. One of these mevluds unknown until today for a wider opinion of researchers is the Mevlud of Sham written by Hafiz Islam Çelebiu-Nekovci, written in Damascus, Syria, where the author together with many of his compatriots had found refuge and escape from Serbian violence after the withdrawal of the Ottoman Empire. Hafiz Islam Çelebi was inspired by his profound love for the Prophet Muhammad (pbuh) and his homeland. Recognizing the need among his fellow emigrants for a text to preserve and cultivate their mother tongue, he wrote his mevlud in Albanian (*Bajgora, 2010*).

## 2. HAFIZ ISLAM CELEBI - (1883-1929)

Following the tradition of great scholars, Hafiz Islami documented his life in an autobiography, providing us with his "shejer" - his genealogical tree - and his biography, detailing his life from birth to his final days in Damascus. Written in the third person, in Ottoman, this autobiography is a rare treasure that we have in front of us, because it contains sufficient information about the life of this great and honorable scholar. This "family tree" or genealogical tree which is already found in the Archive of the Institute for Islamic Research and Studies. (*Celebi, 1921 Autobiography*).

Hafiz Islam Çelebiu, known in Kosovo as Hafiz Islam Nekofci, while in Sham known as Hafiz Islam Prishtinasi-Arnauti, was born in Pristina, on 21.12.1883 (on 9 kanun el evvel 1299, according to the Julian or Rumian calendar), in "Junus Efendi" neighborhood. He himself mentioned this fact in his family tree, when he says that:

"The draftsman and writer of this tree was born in the Junus Efendi neighborhood of the city of Pristina, the city of Sanxhak of Pristina, which is part of within the Vilayet of Kosovo, while the Vilayet of Kosovo is in Albania and Rumelia." (*Celebi, 1921 Autobiography*)

Hafiz Islami comes from a generous family from the village of Nekofc in Drenica, a family known for its ancient patriotic and religious traditions. In the above-mentioned neighborhood "Junus Efendi", Hafiz Islami enrolled and later completed the "Mekteb-iIptidaijjen - Primary School", and after finishing the hifz of the Quran, he enrolled in the "Sultan Selimi III" Madrasa, Pristina, which operated at that time alongside the other Madrasah "Pirinaz". He had learned the twelve sciences of the Arabic language in the aforementioned Madrasah.

Then, for a while, he also worked as a teacher in this Madrasah, since the religious staff had started to decrease.

### **2. 1. His exile in Turkey and then in Sham**

According to his autobiography, Hafiz Islami left Kosovo on 22.02.1914 (09.12.1329 according to the Julian calendar) as the Ottoman Empire withdrew from Albanian territories, signaling the preparation of a new Serbian land for Kosovo. By the end of 1912, he witnessed Kosovo's occupation and enslavement by Serbia, enduring the barbaric massacres inflicted by Serbian forces on innocent Albanian inhabitants. Therefore, a year and a half after Serbia's invasion of Kosovo, Hafiz Islami, along with his mother, wife, young daughter, and nephew (his sister's son) Muhammad Akif, embarked on the path of exile to Istanbul in early 1914.

Not long after his arrival in Istanbul, the First World War broke out, which caused severe shortages of food, herbs, and various diseases. During these difficult years, two daughters were born to him, who died together with the eldest daughter, who was born in Kosovo.

After the end of the First World War, he decided to move from Turkey to Damascus. On the way to Damascus, for a short time of 7 months he stopped in Kilis. Then from Kilis he moved temporarily to Humus, this city between Kilis and Damascus. In Humus, he worked as a religious teacher in a primary school - Iptida madrasa, which had six female teachers (ders-hane) in a Circassian village in Humus. Then he returned to Kilis again, where he was appointed deputy director of the "Shemsu-l Mearif" Madrasah. During his second stay in Kilis, his eldest son, Abdul Ganiu, was born in 1918.

After a while, he moved to Aleppo, precisely at the time of the deterioration of the situation in this vilayet when Sherif Faisali occupied Aleppo. For this reason, he did not stay here for long either, because Shami fell completely under the French occupation, so he moved from there to Damascus, the capital. Here he was affirmed as Hafiz Islam Prishtinasi and as Hafiz Islam Arnauti. In Damascus, two more sons and



two daughters were born to him. Today, his heirs are the only descendants of his eldest son Abdulgani, whose family members are now scattered in Saudi Arabia, Jordan and Austria.

After his final settlement in Damascus, he fell seriously ill with an illness that crippled him physically for a year and a half. According to his assertions, the difficult life in Damascus meant that he had to sacrifice more to make ends meet. Although he had learned the craft of carpentry and construction from his father, Xelaluddin, for a period of two and a half months he also worked as a watchmaker, even though, as he wrote in his autobiography, he did not like this craft that much.

During this time, Hafiz Islami had faced many poverty and difficulties, but Allah had given him patience and strength to overcome all these trials.

As he was constantly on the move from place to place, never finding proper comfort, early old age seems to have seized him, and of this he himself says: "Owing to the hardships of the time, he has become most of the hair even though he was not old age. The one who sees him (refers to himself, our clarification, S.B.) thinks that he has crossed the age of fifty." (*Celebi, 1921 Autobiography*).

In this miserable financial condition, and without any secure roof over his head, he was overtaken by a serious illness, which had followed him throughout his youth, so that on April 25, 1929, he died in Damascus and was buried in the cemetery " Ed-Dahdah", near the neighborhood "Dhehebije".

### **3. HIS BOOK: "MEVLUD OF SHAM"**

From the data obtained until today, we do not have any concrete data that any of his works have survived in manuscript, except for Mevlud, which fortunately was preserved generation after generation in the family of the great Mulla Ahmet, Cunakut from Drenoci-Prishtina.

In a conversation with Hafiz Islam's grandson, Zuhejr Jalaluddin, it was revealed that after Hafiz Islam's death in 1929, his wife, Vahidja, was compelled to sell most of his books, many of which were valuable manuscripts. According to Vahidja, these books were purchased by a cleric named Hamdi ef. Bahtijari from Tetova, who had also migrated to Damascus. With the proceeds, she bought a plot of land in Damascus' "New Quarter" called "Divanije," where many displaced Albanians had settled. Some fellow Albanians, also displaced, assisted her in building a house, and there she raised her children as a widow. Vahidja lived to be 98 years old, passing away in 1990.

#### **3.1 Characteristics of "Mevlud of Sham"**

Hafiz Islam's Mevlud contains all the values of a rare poem, and is a continuation of the precious Islamic-Albanian tradition, written in the Arabic-Ottoman alphabet.

At the beginning of Mavlud, the author Hafiz Islami, records 40 short hadiths transmitted with correct sanad from his teachers to the Prophet, peace be upon him. and then begins with the Introduction entitled "Glory of Mevlud", in which it expresses the importance of Mevlud, and the importance of celebrating the day of Mevlud - the day of the Prophet's birth etc.

He then proceeds with verses dedicated to Muhammad, peace be upon him, expressing his hope for guidance from the Prophet as he composes a religious poem. On the fourth page of the original manuscript, he starts with: "A few words in the language of the people who speak the Geg dialect I begin," indicating his use of the Gegnisht dialect, spoken by his compatriots. He then continues with the Mevlud, expressing gratitude to Allah for sending Muhammad, peace be upon him, as the Prophet with the Quran. (*Celebi, I., 1921-1924*)

In this section of the Mevlud, Hafiz Islam Celebi-Arnauti places special emphasis on dhikr - the remembrance of Allah - as a symbol of gratitude for His blessings upon us. Similar to other Mevluds in Albanian, this one also chronicles the events leading up to the birth of Muhammad, peace be upon him. However, it differs significantly from Mevludii Tahir ef. Popova in its detailed description of the magnificent event of the Prophet's birth and his childhood as an orphan, presented in a clear and structured manner.

Continuing after several prayers-supplications (munajat), it begins with the culminating event of the Mi'raj of the Prophet, peace be upon him, i.e. his journey to the high heavenly spheres, where he faithfully adheres to the event treated by the hadiths of Muhammad, peace be upon him, embellishing the event in places, as the poem requested. Undoubtedly, this part of Mevlud is among the most successful weavings of the Miraj event so far by the Albanian authors of Mevluds. He masterfully describes the ascension, Rasulullah's meetings with other previous Prophets in the heavens, then the worship of the angels, who glorify Allah without ceasing. This passage illustrates the way in which the Prophet, peace be upon him, conversed with Allah the Exalted through light-curtains, and how Allah spoke to him from the "Mekan munezzeh" or the purified place. This concept signifies a place that cannot be described as a physical space but rather an undefined place, in line with the absolute nature of Allah, who transcends any association with space or location, being pure and beyond any resemblance to His creation.

Hafiz Islam Celebi-Arnauti describes prayer as a gift from the All-Merciful, likening it to the worship performed by angels to Almighty Allah. He expresses the Prophet Muhammad's desire that his community, the Ummah, would also engage in such worship, a wish that was granted. Hafiz Islam then proceeds with supplications, entreating Allah to have mercy on the Muslims, including himself, for the sake of the Prophet's miraculous Night Journey (Miraj) and for the sake of all the Prophets.

This was the part that had to do with the Birth of the Prophet, peace be upon him, and in the following he has woven a painful elegy, which describes the events that preceded the death of the most glorious creature - Muhammad peace be upon him. The poetic style is quite painful, and this part of Mevlud has remained in the memory of many generations of Imams in Kosova, who still remember and read it on such occasions.

The description of the event is completely consistent with the real events of the illness of the Prophet, peace be upon him. of his separation and farewell from his Companions and Ahl al-Bayt-His immediate Family, then talks about the election of Abu Bakr as calipha.

Following the qasida on the death of Muhammad (peace be upon him), there is a poignant qasida that describes the passing of Fatima (may Allah be pleased with her), titled "*Sermaja e fukaran'dekt'FatimaZehras*" (*The Sorrow of the Poor at the Death of Fatima Zahra*). It portrays Fatima's profound love for her father, Muhammad (peace be upon him), and recounts the Prophet's foretelling that she would be the first among his family to join him in the Hereafter.

Continuing, another qasida narrates an event involving a companion, Jabbir (may Allah be pleased with him), who tragically lost his two sons during a feast he had hosted for Muhammad (peace be upon him). Following this, there is the Dua (supplication) of the Mevlud, which includes various prayers to Allah Almighty, asking Him to accept this work as a good deed. Finally, the author concludes in Arabic, mentioning the completion date of the work, which includes the Mevlud and other qasidas mentioned earlier. He includes a brief message and prayer, stating that whoever reads this book and finds any mistakes should correct them. This demonstrates the author's great humility, mirroring the approach of many renowned scholars from the past and present who similarly acknowledge the possibility of errors in their work and express gratitude for any corrections.

Here is the meaningful conclusion that concludes this valuable work of Hafiz Islam:  
*"O you who look at this book with good eyes (of pleasure), correct the mistakes if you come across them, and help the religion and do not mock it, because critical eyes always show the value."* (Celebi, I., 1921-1924)

#### 4. HIS LEGACY

At the end of his autobiography, Hafiz Islam Nekofci has left a bequest or testament, where, after once again explaining the difficulties he faced during his life, he emphasizes that everything in life, even the hijra-migration from Kosovo to Turkey in Sham, he did it for the sake of the Islamic religion. In this regard, he has a message for his heirs where he says: "Remember that we are emigrants for the sake of religion. Its origin and survival in the world should be believing in the Religion of Muhammad,

peace be upon him, and let (my descendants) act by teaching the Ahl-i Sunnah and the Jamaat! Let them know that they are Albanians, where they come from and whose sons they are. Let them acquire knowledge and learn and never deny (the origin). Also, do not forget their relatives in the reading of the Kiraet (reading of the Koran), in dua for blessings and in charity!

Since I did not manage to leave wealth to my descendants, do not blame me, because I lived in such a time that halal wealth (permissible wealth) did not pass through my hands, and I was not satisfied to leave my hajr (to my good). Let them read these words of mine with a deep meditation! Wherever they see and meet an Albanian, let them ask him where he is from?! Maybe his relatives can come out, because now with our relatives we are not able to keep the kinship ties (sila-irahm), because they are now under the oppression of the wars of the Balkan governments. Today they are administered by Serbia and are under the hoof of Serbian rule, and they should never forget this! If they can't visit them, then let them exchange cards! Let them know each other! Do not become like the sons of Sadiq who stayed in Egypt. My first and last testament is: Don't be left behind by being a Muslim (Islam)!, because we will not stay forever in this world (dunya), and even if we stay again, there is no religion like Islam, which is the religion of this world (dynya) and the world to come (the Hereafter). Alhamdulillah, that false things cannot enter our religion! My religion, alhamdulillah, is like that of Adam, my madhhab is Hanafi, my tariqat is Nakshibandi, my nation is Albanian, since when I give my word I don't go back! On 20 Rabi'Evvel 1340 (21 November 1921).

## 5. PHOTOGRAPHS



Picture 1. ( The first page of The Mevlud of Sham)



Picture 2. ( The last page of The Mevlud of Sham)



Picture 3. ( Autobiography of  
Hafiz Islam Çelebi)



Picture 4. ( The family tree  
of Hafiz Islam Çelebi)

## 6. CONCLUSION AND EVALUATION

Hafiz Islam Celebi's Mevlud, until recently, was completely unknown to the researchers of this literary-religious creativity. We are the first to have done some serious research on the life and work of this great but forgotten Albanian scholar, who died in Damascus, and we are happy that as a complete work with many analyzes of different literary fields, it will soon be published in Pristina. With the publication of this Mevlud, we, as its transcribers, will list Hafiz Islam meritoriously in the ranks of those Albanian scholars-authors who have written in the Albanian language with Arabic script even outside the Albanian lands, while we have included the Mevlud of Hafiz Islam Prishtina of the anthology of mevluds in the Albanian language.

It remains the responsibility of scholars, especially linguists, lexicographers, dialectologists, writers, critics, theologians, and others, to approach Hafiz Islam Celebi-Arnauti's Mevlud with scientific rigor. Their goal should be to illuminate the multidimensional values of this original, autographed work by a native author from Kosovo who migrated to Sham. By publishing this mevlud, we can begin to repay our debt to our cultural heritage, our scholars, the Albanian diaspora in general, and to Hafiz Islam and his literary legacy in particular.

We must be even more persistent in illuminating and recognizing the lives and works of our personalities through time. We are convinced that this study will promote the research and study of the mevluds of Albanian authors written all over the Islamic world. Thus, it will be possible for all those who are interested to know the true and original values of an Islamic religious literary and artistic creativity, which, even

today, is present and lives inseparably among Islamic believers. By doing so, a great service would be done to our culture, science, religion and heritage in general.

### **REFERENCES**

Bajgora, S. (2010), Mevludi tes hqiptarët-Përshkrimi i muxhizeve në mevludin e Hafiz Islam Nekovcit-Qelebiut, Prishtinë.

Celebi, I. (1921) ,Autobiography, Damask (Archive of IHSI).

Celebi, I., 1921-1924, Mevludi i Shamit-dorshkrim-handwriting, Damask.

Kaleshi, H. (1996), Mevludi te shqiptarët, vepra – 1. Shkup

Luli, F., Dizdari, I. (2002), Mevludi në gjuhën shqipe, Shkodër (Mevlud's anthology)

Popova, T. (2007), Vargje mbi lindjen e qenies më të vlefshme, në gjuhën shqipe (Mevludi), Prishtinë.

Sesion shkencor, (2010), Mevluditeshqiptarët, Prishtinë.

# STEREOTYPES ABOUT BOSNIA AND HERZEGOVINA AND THE BALKANS THROUGH WESTERN TRAVEL WRITING: A CASE STUDY

## BATILI SEYYAHLARIN ESERLERİNE GÖRE BOSNA VE HERSEK VE BALKANLAR HAKKINDAKİ STEREOTİPLER: BİR VAKA ÇALIŞMASI

Amira SADIKOVIĆ<sup>1</sup>,

<sup>1</sup> University of Sarajevo, Sarajevo, Bosna i Hercegovina

<sup>1</sup> amira.sadikovic@bih.net.ba

### ABSTRACT

For a long time, travel writing was one of the main sources of information about “distant” parts of the world – distant being anything outside one’s own realm of the familiar. Travel writing has shaped attitudes and was itself shaped by attitudes of the authors themselves. Seen for various reasons as Other, the Balkans were described by travel writing in ways that were often shaded by stereotypes, bias and prejudice. This paper will present a publication from the 19<sup>th</sup> century that resonates to this day. It will focus on how it shaped attitudes towards the Balkans, with particular focus on Bosnia and Herzegovina.

**Keywords:** Travel Writing, The Balkans, Bosnia and Herzegovina, Stereotypes.

### ÖZET

Uzun bir zaman boyunca seyahatnameler dünyanın uzak coğrafyaları hakkında, insana tanıdık gelen her şeyden uzak okablar hakkında temel bilgi kaynağı konumundaydı. Görüşleri şekillendiren seyahatnameler yazarlarının görüşlerine göre şekillendiriliyordu. Dünyanın geri kalan coğrafyalarında ‘öteki’ olarak gözlemlenen Balkanlar, seyahatnamelerde stereotip ve afakilik dolu önyargılarla tasvir ediliyordu. Bu makalemizde bugün de anlamlılığı koruyan 19 yüzyıldan bir eser işlenmiştir. Özellikle Bosna ve Hersek’e odaklanarak Balkanlar hakkındaki görüşlerin nasıl şekillendirildiği de tasvir edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Seyahatnameler, Balkanlar, Bosna ve Hersek, Stereotipler.

### 1.INTRODUCTION

In 1599, the Swiss physician Thomas Platter visited London and made an observation in his journal that ‘the English for the most part do not travel much, but prefer to learn foreign matters and take their pleasures at home’ (qtd. in Hulme and Youngs 2002: 20). This was true at the time, though not necessarily by choice only: travel was

limited and any desire to learn about distant lands could only be satisfied by what travel writers had to offer.

In this instance, we will start from the view that travel writing, 'however entertaining, is hardly harmless, and [...] behind its apparent innocuousness and its charmingly anecdotal observations lies a series of powerfully distorting myths about other (often non-Western) cultures.' (Holland and Huggan 2000: 8). For the purpose of this paper, this will be the key basis for our analysis. First, we must consider the time of the writing, though this is often not the key factor. Travel was difficult for a long time, but the 19<sup>th</sup> century brought industrialisation and rapid development, which also meant that travel infrastructure improved. Foreign lands were easier to reach, though many parts of the world had been colonised and were considered known to the Western traveller.

## **2.ASPECTS TO CONSIDER WHEN READING TRAVEL WRITING ABOUT THE BALKANS**

There is no travel without encounters with lands and people – the Other people, that is. It is simply impossible to separate encounters experienced by travellers with their own perceptions of the Other, however benevolent (or not) their efforts may be. This means that even 'the writer who genuinely aspires to include individual portraits will struggle to do so because those will either draw upon a reservoir of stereotypes or distinguish those individuals from the generality of others of their group' (Youngs 2013: 159).

If conceptualised as an image we already have in our minds (Lippmann 1922: 3), a stereotype may be observed as the question of how one societal group perceives another (Elligan 2008) or an oversimplified presentation of an entire group (Moore, 2006), or units that different ethnocentric perceptions are based on (Stewart and Bennet 1991). The purpose of stereotype is to categorise – if we define a category as a group with certain shared characteristics (Yule 2010, 285). Characteristics shared by the group are unquestionable, as they are based on our pre-set images of the entire group and there is no way for us to see members of a group in any way other than the pre-set one. Categories themselves may be observed in terms of function – their purpose is to provide maximum information about a category (i.e. a group of people) with the least amount of cognitive effort. Another aspect is the structure of information presented in this way, i.e. to observe the world through systematised information, rather than as arbitrary or unpredictable features. This means that since the world is observed as a set of structured, systematized information, maximum information is provided with the least cognitive effort (Rosch 1978: 28).

As our focus is on Western travel writing about the Balkans and Bosnia and Herzegovina in particular, we cannot ignore one of the key elements of its criticism: the orientalist view of the region. According to Said (1978), orientalism is a style, a



tradition and a way of ‘making sense’ of the Middle East that draws on a binary opposition of two unequal and hierarchically positioned parts: the West and the East, the Occident and the Orient, Christianity and Islam, rationalism and irrationalism, progress and stagnation. Based on stereotypes, this view is systematic, relying on images of oriental despots, the corrupt and religiously fanatic Muslim etc. The discourse of power is an integral part of this view, placing – in our case – the narrator, i.e. the travel writer in a position of authority to be the sole interpreter of the content and the context of their observations. Easterners are denied humanity and the authority to speak about and represent themselves, as this is reserved for Westerners.

### 3. STEREOTYPE IN ACTION: A CASE STUDY

Against the background of considerations elaborated above, we will examine selected travel writers and their work. First, we will look at the well-known and often cited *Travels in the Slavonic Provinces of Turkey-in-Europe* by Georgina Muir Mackenzie (Lady Sebright) and Adelina Paulina Irby, first published in 1866.

Although consuls were the principal source of information for the British imperial government and the Foreign Office, rather supportive of the Ottoman Empire until 1876, the liberal opposition, supportive of Balkan Christians rather than the Ottomans, receive their information from correspondents and travel writers. In his excellent study on travel writing and how it impacted British politics, entitled *Two Bosnias: British Travel Writers' and Consular Images of Bosnia and Herzegovina, Its Population and Mutual Relations*, Edin Radušić, historian at the University of Sarajevo, focuses on the images of Bosnia “painted” by British travel writers and their political interest and motivation for travelling and writing about this part of Europe. According to Radušić, they saw the Balkans as the Orient, a piece of Asia in Europe, and they saw Bosnia as the “gates of the East”, the westernmost frontier of the Ottoman Empire. They saw Bosnia and Herzegovina as a predominantly Muslim country, seen through the eyes of *Christian Europe*. Their aim was to present the *real state of affairs in European Turkey*, and this applies to both male and female travel writers, irrespective of their primary profession (Radušić, 2019: 12-13). His study also provides a detailed analysis of the differences between Mackenzie and Irby on one side, and Arthur Evans and other writers on the other side, but specific implications of those differences are beyond the scope of this paper.

Let us now turn to *Travels in the Slavonic Provinces of Turkey-in-Europe*.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> This book was first published in 1866, but subsequent editions were expanded by new chapters and, notably, the second edition included a preface by the Right Hon. W. E. Gladstone, at the time an M.P. but later the Prime Minister of the United Kingdom. The fact that he wrote the preface illustrates the relevance attached to the publication. For the purpose of this paper, we will use the text of the fifth edition, published in 1877.

In the first edition, entitled *The Turks, the Greeks and the Slavons: travels in the Slavonic provinces of Turkey-in-Europe*, the authors state:

In the advanced stage of civilization of the present era, we look with regret at the possession by the Moslem of the fairest portions of the world – of countries so favoured by climate, and geographical position, that, in the early days of the earth’s history, they were the spots most coveted; and that such favoured places should, through the Moslem rule, be barred from the advancement that has attended lands less adapted by nature for development. There are no countries of the earth so valuable, or that would occupy so important a place in the family of nations, as Turkey-in-Europe, Asia Minor, and Egypt, under a civilized and Christian Government.” (G. M. Mackenzie & A. P. Irby 1866: XIII, cited in Radušić 2014: 208)

This, in essence, sets the overall tone of what is to follow. This particular passage did not re-appear in subsequent editions, but the views remained: the most beautiful portions of the world are held by Muslims and that very fact is the reason why they remain stagnant and underdeveloped – they are, in fact, barred from advancement. This creates an entirely orientalist image of Muslim rule as the recipe for backwardness. Examples of Turkey-in-Europe, Asia Minor and Egypt are selected as prime examples of natural splendour and wealth, yet deprived of opportunity they would have enjoyed under Christian rule.

The study then continues to present the population, yet clearly stating that official reports (i.e. reports by the official Ottoman structures) are not to be trusted:

The population of Bosnia and the Herzegovina, forming part of one Slavonic race, is still commonly spoken of as three different “nations”, so great is the division marked by difference of creed. I give the following statistics gathered from Turkish official reports of 1874. Their accuracy cannot be relied upon: the number of Mussulmans is enormously exaggerated; the proportion between Greek and Latin Christians is fairly stated. (G. M. Mackenzie & A. P. Irby 1877: 7)

There is no argument offered to substantiate the claim that official reports are not to be trusted, other than the authors’ own view of the numbers, seeing them as exaggerated. The population are described as *one Slavonic race*, since the word *race* was used in British English to denote what is today perceived as ethnicity. And yet, the divisions based on religion are presented as strong enough to divide the population into *nations*.

The difficulty presented by the Mussulman element in Bosnia has been greatly exaggerated, together with its strength and numbers. Any well-organized Christian government would be able to deal with it. But as long as the Mussulmans alone are permitted to bear arms the difficulty is insuperable. With regard to toleration it should be remembered that since Serbia expelled the Turks from her own territory she still maintains a mosque in Belgrade for Mahomedan visitors, the expenses being defrayed by the Serbian government. (*Ibid.*: 11)

This passage not only considers any complaint by the Muslim population invalid and unfounded, but states clearly that a Christian government would have resolved it, which is a bit of a contradiction. An example of tolerance is also biased and historically largely inaccurate: while using the term Mussulman to refer to local Muslim population, this sentence refers to Turks as the subject of expulsion, thus disguising the fact that expulsion did, in fact, affect the local Muslim population. As for the reference to the mosque financed by the Serbian authorities, an accurate statement includes a note that it is for *Mahomedan visitors* – as there are no local ones? – and disregards the fact that hundreds of mosques had been destroyed, with that one (probably referring to the Bayrakli mosque in Belgrade) still standing.

Descriptions of the Muslim population appear to be consistent in their negative tone:

But on the other hand many of them are fanatic Moslems, and nourish a blind and savage hatred against their Christian fellow countrymen. This hatred finds vent even in quiet times in many a hidden act of cruelty. (*Ibid.* 9)

This firm blanket statement establishes Bosnian Muslims as *savage* in their *hatred* for their *Christian fellow countrymen* – clearly recognising that the population of Bosnia comprises groups of different religious affiliation, with one oppressing the others. It goes on to state that this hatred is expressed not only when extraordinary circumstances allow it, as illustrated by several examples below, but also *even in quiet times in many a hidden act of cruelty*, as if saying “whenever they can”. This is a comprehensive confirmation of the stereotype of the *cruel Muslim*.

As an instance of Turkish insolence, under the eyes of the European consuls in Serajevo, where the Turks are on their best behaviour, I will give the following anecdote. A dervish, named Hadji Loya, met in the road near the town of Serajevo, a Pravoslav priest on horseback. He ordered him to dismount, telling him, “Bosnia is still a Mahomedan country; do you not see that a Turk is passing? Dismount instantly!” Three different times he met the same priest, and obliged him to get off his horse. This dervish also forced a whole

wedding party of Roman Catholics to pass him on foot. This happened in 1871, and that same year, in Serajevo itself, a Christian boy of eighteen was stabbed by a Mussulman, who escaped in the midst of the market-place, in the presence of numerous Turks and zaptiés. (*Ibid.*: 20-21)

It is historically accurate that Salih Vilajetović, a.k.a Hadži Lojo, was a popular rebellious leader who openly disliked Christian population, but no source is provided for the incidents recounted here. The only reference is to the year of the incident, adding to it again an unsubstantiated account of a stabbing that went unpunished, solely because it was committed by a Muslim. The authors fairly consistently refer to the local Muslim population as *Mussulman*, and yet in this instance, in order to intensify the negative presentation, *Turk* and *Mussulman* seem to be used interchangeably.

And it is certain, from the vengeful temper of the Mussulmans, that should the present insurrection terminate in the pacification of Bosnia as a Turkish province, the condition of the Christians will be worse than before, notwithstanding any amount of promises and professions from Constantinople." G. M. Mackenzie/A. P. Irby, *Travels in the Slavonic Provinces*. (*Ibid.*: 15)

The certainty that opens this statement comes from the *vengeful* temper that seems to be a fact so well-established that it needs no further substantiation. Muslims are vengeful. On top of that, it is known in advance that *promises and professions from Constantinople* are not to be trusted, as they are unlikely to have any bearing on reality.

This malevolent presentation of Muslims continues with greater intensity:

At the present moment of licensed insult and revenge (autumn of 1875), we hear of Christians being impaled and flayed alive, and cruelties of the worst ages committed on helpless women and children. (*Ibid.*: 30-31)

The motif of impalement is frequent and well-established, yet reliable historical sources do not seem to be present. In fact, in modern times, the only example often cited is the impalement scene described in the *Bridge on the Drina* by Ivo Andrić (first published in 1945, which is a fictional narrative. Impalement was indeed a method of execution recorded in medieval times and sporadically present in subsequent centuries, but it was in no way specifically connected to either the Ottomans only, or to the Balkan region. And yet, it is often used to fortify the stereotype of semi-arbitrary and exceptional cruelty. It is simply added as a matter-of-fact, as yet another

aspect of the extremely negative image of the *Mussulmans*. In this instance, medieval images are invoked: they victims are not only *impaled*, but also *flayed*, i.e. had their skin removed. Women and children are mentioned here and will be presented later, but *cruelties of the worst ages* seem to imply reference to the cruelty of medieval times as now being repeated in the civilised era of the 19<sup>th</sup> century. Again, this portrays the perpetrators as barbaric in the most primitive and barbaric way.

Further elements appear:

In Ochijevo the Turks have massacred the brothers Vaso and Jefto Karanović, have outraged women and girls, plundered 300 head of cattle and burnt many houses. In the Klechovaca Mountains the Turks have fallen upon a quiet village, have killed three brothers named Kecman, stolen cattle, and exercised all kinds of brutalities. (*Ibid.*: 40)

Specific places and names of individuals affected by the conduct of the *Turks* – unclear whether this refers to the Ottoman representatives or the local Muslim population – give credibility to this account, without adding a single element of substantiation. All instances of accounts of this kind, often with exact (alleged) locations and names, never provide any sources: local official ones are not to be trusted anyway, as stated earlier. They also often rely on second-hand information, relayed by an interlocutor. Even without substantiation, when presented to an audience with no other sources of information and burdened with prejudice towards the Other, such accounts simply solidify the stereotype of *the cruel, savage, blood-thirsty Muslims vs. the ever-suffering Christians under their rule*.

To give further credibility to such accounts, names of the alleged perpetrators are also included. In the absence of any possibility of verifying such claims, the *cruel Muslims* are named as clearly and “reliably” as the victims:

Mahmoud Muftic, in the middle of the town, cut off the right hand of Pejo Savanević. Osman Shabic killed Josef Ervachenin in his own house, and flung the body into the middle of the road in the wood. Achmet Asnada killed Jovo Uvković in the village of Timara, together with another whose name I do not know. Also Sefto Jakupović, whom Faim Effendi let go that he might kill and rob the Christians, killed a housefather in his house in the village of Timar. In the quarters of the Turkish redif at Gradishka, he killed a peaceful villager from Kobatovća. (*Ibid.*: 38)

In addition to being presented as part of their mentality and character, the “natural” cruelty of Muslims towards Christians is “explained” by various historical events whose unfavourable outcome led to harsh retaliation. Clear reference is made to

deliberate operations where individuals were commissioned to commit crimes against Christian population – and again, it is and *effendi*, an individual of some standing in the community, who actually commissioned those individuals to act against Christians. The term *Turk* seems to be used interchangeably yet again, without clarifying whether it is the Ottoman representatives – or troops, perhaps, in this instance – or locals:

In the month of October, 1875, after the Turks had been two or three times defeated by the insurgents at Srbać and in the hills of Motaica, returning enraged and infuriated, they cut in pieces four peaceful Christian inhabitants, in the villages of Vlamka and Brusnika, named Simo Vrsoika, Marco Guzoica, Stevan Vrovać, and Jovan Lepir .... (*Ibid.* : 30)

Names of victims are listed as if cited from a document, making the information appear credible, yet no source is cited. And again, to underscore the arbitrariness of cruelty, children are added to the image:

[...] a certain Jovo from the village of Medjedj was cut to pieces, and his two children flung into the water. (*Ibid.*: 37)

This, according to such narratives, remains largely unreported, out of fear of further reprisal:

[...] and three they impaled alive on stakes on the banks of the Save above Kobash, opposite the Austrian churchyard and church of Kloster, namely, Mihail Snegotinac and his brother Aleksa Snegotinać, and Luka Drajevic, all three from the village Kaoć, in Bosnia, above Kobash. To this testify Kuzman Skolnik and Bozo Davidovich, who beheld it with their own eyes, and there are many others who will not give their names. (*Ibid.* 30)

Some of the crimes were committed in *the Austrian churchyard and church of Kloster*, indicating that the perpetrators stop at nothing, even the sanctity of places of worship. This account appears as if reported by first-hand witnesses, indicating that there are many others who may testify to the same thing but are not willing to do so, presumably fearing reprisal.

The pattern is repetitive: naming the Muslim perpetrator and explaining that there is no end and no limit to the cruelty:

A fierce Beg, named Osman Aga, from Dervend, on the post-road to Serajevo, sallied forth and effectively checked for a time the rising in

that neighbourhood by the massacre of many defenceless men, women, and children. (*Ibid.*: 30).

Although the term *Turk* is sometimes used interchangeably, this time there is no mistake that such accounts refer not to the Ottoman representatives, but to local Muslims, in this instance *Osman Aga, from Dervend* (Derventa).

Another example of an unsubstantiated statement that a very negative image of the upper echelons of the Bosnian Muslim population, a full name and title is provided:

[...] most cruel Bosnian Begs of Serajevo, Cengiç Aga ... (*Ibid.* 31)

This, of course, corresponds to the overall image of the same group:

[...] the Bosnian Begs of to-day are ignorant and corrupt, indolent, and wholly incapable of organization or combined action. Some have learnt a little Turkish, Arabic, and Persian, but very few know how to read and write their own tongue. The spirit of feasting and merrymaking, banished by Mahomet and his followers, but ineradicable among the Slāvs, still lingers among the Bosnian Mussulmans. (*Ibid.*: 8)

This is, in fact, a complex stereotype, as it first describes just one layer of the population – the upper echelons, wealthy and powerful beys and agas, but also the fact that there is another form of deviancy among Bosnian Muslims. In addition to being described as cruel, they are corrupt – again with no substantiation, ignorant – an entirely generalised statement, and devoid of any organisational skills. How they actually live remains unclear.

The second part, however, describes Bosnian Muslims as a group that deviates from what is to be expected from a Muslim – according to the authors. The *spirit of feasting and merrymaking was banished by Mahomet and his followers*, presenting a picture of Muslims as sombre and devoid of any joy. However, that is accepted as a fact about Muslims – and yet, Slavic Muslims in Bosnia seem to defy it. Not only is *feasting and merrymaking* clearly seen as part of the Slavic character, as it is *ineradicable*, i.e. cannot be removed or destroyed, for better or worse, it also still *lingers* among Bosnian Muslims. The tone of the entire statement presents it as a negative feature, almost making it doubly negative – it is a negative feature of all Muslims, and yet the fact that it is not the case with Bosnian Muslims makes them appear even worse.

The negative perception of Bosnian Muslims extends to physical description:

[...] a Turkish boy of sixteen, the Son of Bosnian Aga, was after the worst type of Bosnian Mussulmans. He was lank and small, with

colourless eyes; wisps of sandy hair escaped from the red handkerchief which was tied round a dirty white linen cap; his weazened boy's face was old with an expression of mingled cruelty, rapacity, and cunning. (*Ibid.*:33)

A young boy, a child of 16 years of age, is described as *the worst type*. Slavic in origin, as implied by the *sandy* blonde hair appearing under his cap, was obviously of slight stature, but his physical size seems to be held against him. A red shawl wrapped around an off-white cap is part of the traditional costume; in this instance the cap is described as dirty, while there were no bleaching agents at the time and the cap could have been perfectly clean, but not snow-white – otherwise, why was the red *handkerchief* (which it could not have been one, but rather a woven shawl) not dirty as well? The boy's face is described as *weazened*, which is an adjective used primarily to describe an old, withered and wrinkled face, is then again described as old. His *colourless eyes* seem to add to his *expression of mingled cruelty* – established earlier as part of the stereotype built through numerous elements, *rapacity* – extreme or aggressive greed: it is unclear how something like this could be “read” from the face of a teenager, and *cunning* – again, the kind of clever trickery that may be observed from conduct rather than from appearance. This is a striking description painting a very negative image that passes judgements on the basis of pre-conceived ideas about the appearance that indicate certain psychological traits – combined with the absence of any experience, and this is just a description of physical appearance, this falls within the very definition of prejudice.

To further solidify the image of the *savage Muslim*, the narrative describes their observance of pre-Islamic holidays, further elaborating the previously cited passage about non-Muslim nature of the local population:

Instead of the annual festival of the Krsno ime when the friends and relations of every Serbian house gather to celebrate with feasting the day of their patron saint, the Begs still in many places make a festivity of the time of boiling down plums for bestilj, or plum syrup. But even this lingering opportunity for social union is being relinquished, and scarcely anything else of the kind remains. The Mussulmans of Serajevo still keep St. John the Baptist's day (24th of June, O. S.), when the sun is said to dance at dawn on the top of the hill Trebovich: on that day, and on St. Elias's and St. George's days, the Mussulman population turns out of doors, and the whole side of Trebovich, especially the neighbourhood of the Moslem saint's tomb, is bright with red turbans and jackets and groups of women in white veils. (*Ibid.*: 8-9)

*Krsno ime* – a phrase used historically by both Catholics, to denote *baptised name*, and by Serbian Orthodox to denote *krsna slava*, a day to celebrate the patron saint of the



family, is a South Slavic phrase but not a festivity in any way connected to Muslim tradition, as it includes neither baptism nor patron saints. However, there was, and still is, a number of pre-Islamic festivities celebrated by the local population. It is a particular element of their Slavic identity and such dates are primarily connected with nature and provision of food: arrival of the spring, harvests, change of seasons or preparation for the winter. Some of those festivities date as far back as long before the appearance of Christianity. While we were not able to find any sources for St. John the Baptist's day, as it is a Catholic festivity, St. Elias's and St. George's days are pre-Islamic festivities observed traditionally to this day.<sup>2</sup> Any attempt to examine the origin of phenomena observed during the visit would have led the authors to conclusions about the deeply-rooted traditions among the population. Instead, superficial observations were articulated as definite statements about the *savage* nature of the population, all in keeping with the stereotype.

Poor level of education is mentioned in several instances, for example:

Some [beys] have learnt a little Turkish, Arabic, and Persian, but very few know how to read and write their own tongue. (*Ibid.*: 15)

Numerous carefully researched publications present the literary production of Bosnian Muslims in Turkish, Arabic and Persian, as well as the *aljamiado* tradition of writing in the (European, in this instance Bosnian) vernacular using Arabic script, while illiteracy among rural population was still widely present in the 19<sup>th</sup> century not only in Bosnia, but also in the country the authors were from. Therefore, the sole purpose of this statement is in keeping with the overall presentation of the group.

Two small positive details appear in an overall negative passage:

The sacerdotal-legal profession is greatly desired by the Bosnian Mussulmans. Many of their ulemas have studied at Stamboul. Pilgrimages to Mecca are frequent. It is a not uncommon sight to see crowds of the Mussulman population sally forth from Serajevo to

---

<sup>2</sup> Ceremonies dedicated to the old Slavic deity of Yarilo were re-dedicated in the Middle Ages to St. George, but maintained their original dedication to nature and the arrival of summer, marked on 6 May to this day as Jurjevo, Jurjevdan or Đurđevdan. For more, see: Hamdija Kreševljaković, "Jurjevo (Sarajevo u Bosni)", *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, Zagreb, XVI, 1911., pp. 158-160. St. Elias replaced in name the highest old Slavic deity, Perun, God of Sun, thunder and rain, and survives to this day as either Iliđan (after Sveti Ilija, St. Elias), or Aliđun. The name Aliđun used by Bosnian Muslims is, in fact, a combination of Alija, a Muslim proper name parallel to Ilija, and *gun*, Turkish for day. There is even a proverb *Ilija until midday, Alija in the afternoon*, thus keeping the memory of the arrival of Islam and its application to both the people and their festivities. Traditionally, Aliđun is celebrated with an outdoor festivity, a fair and a picnic with song and dance (*teferič*), which in Sarajevo usually took place on Mt. Trebević. For more see: Muhamed Hadžijahić, *Sinkretistički elementi u islamu u Bosni i Hercegovini*, POF, 28-29/1978-9, Vol. 2, 28-29, Sarajevo, 1980, pp. 320-321; Elvir Duranović, *Elementi staroslavenske tradicije u kulturi Bošnjaka*, Bugojno: Autor, 2011.

meet some returning hadji, or to escort pilgrims setting out for the Holy Places. Wandering dervishes visit the country, exciting the fanaticism of the faithful. Although no spirit of proselytism exists in Bosnia, yet renegadism has been more frequent of late among the Christians. In the course of 1874, in Serajevo alone, ten women and four men, Catholics and Pravoslavs, became Mahommedan, and it is uncertain how many in other parts of the province. The immediate cause is generally the great poverty of the Christians, which often compels them to place their girls in service in Turkish houses. (*Ibid.*: 10-11.238)

At least the *ulemas*, i.e. the *ulama* are educated and there is no proselytism, not even in spirit. However, there is *renegadism*, i.e. there are renegades who betray their own group and flee to another. Despite stating that official figures are not to be trusted, as cited earlier, this claim is substantiated by very precise, however small figures. They appear small in relation to the statement that the primary cause of conversion is *the great poverty of the Christians*, although it is not clear how this fact alone relieves poverty, since it forces them *to place their girls in service in Turkish houses*, probably in return for lodging and a small income.

Yet a different statement appears in a passage much later in the travelogue:

Consular reports testify that, so far is the offence here alluded to from being punished, that the man who carries off a Christian girl, and can make her become a Mahommedan, is rewarded by exemption from the conscription. (*Ibid.*: 271)

As there is no other substantiation to a claim that an act which is, in essence, a kidnapping and forced conversion, would result in considerable privilege and a clear gain for the offender, consular reports are cited by the authors to include this clear contradiction of their earlier statement that there is no proselytism.

Local Muslims seem to be *cruel* to all of their fellow countrymen:

Some few Christians have attained to the possession of landed property; but the Mussulmans cannot endure the innovation, and they do their utmost, usually with success, to prevent a ghiaour from acquiring land, or to dispossess him if he has accomplished the purchase. This can be done in various ways; whether by bringing in Mussulman evidence—always ready at the call of Mussulmans—to prove that the late owner had no proper title, and that the sale is therefore invalid; or by making use of the law which exists in Turkey (or at least in Bosnia), that no property can be sold without first giving all the neighbouring owners the right of refusal. It is very seldom that a Mussulman can induce his neighbours to consent that

he should sell his land to a Christian, and thus introduce a *ghiaour* into their midst. (*Ibid.*: 11)

The Muslims *cannot endure* this novelty: Christians buying land. Muslims will always testify in favour of other Muslims, because they are like that, in solidarity against Christians. The right of first refusal is neither a legal novelty nor in any way specific to Turkey or Bosnia. And at the end, although Muslim support other Muslims, a Muslim cannot convince other Muslims that a Christian may become their neighbour. In this passage, *ghiaour* is the transliterated form of *ḍaur*, a derogatory term of Turkish origin used to denote non-Muslims, probably used here instead of an ordinary *Christian* or even *infidel* to intensify the hatred the passage tries to illustrate.

However, hatred towards Christians in general seems to be milder towards Catholics:

The Roman Catholic Christians, or 'Latins', of Bosnia and the Herzegovina, are more orderly and submissive, but less sturdy and enterprising than the Pravoslavs. They are on a much better understanding with the Turks. Roman Catholic priests are never heard of in the Turkish prisons, Serb priests frequently, and for the most part on accusation or suspicion of political offences. (*Ibid.*: 17)

At the same time, Catholics are *submissive, less sturdy* and less *enterprising* than *Pravoslavs* – they are obedient, soft and lazy. They are also doing their best to appease *the Turks* – again, this is probably a reference to local Muslims, but the word *Turk* is used to connect them more closely to the Ottoman administration and distance them further from other local groups. Catholic priests are never imprisoned, yet Serb ones are often imprisoned, usually suspected or accused of *political offences* – as Serbia was in the process of becoming an independent country at the time of writing of this travelogue, this can be seen as linking Bosnian Serb population with their struggle for freedom against the oppressor, hence the imprisonment.

The Catholic population is also described in fairly negative terms:

Notwithstanding the superior education and intelligence of the priests and the privileges granted to the clergy from the time of Mahmoud the Conqueror, their flocks remain ignorant and benighted. The paucity of schools is astonishing—unparalleled I believe among any other Roman Catholic population in Europe, except the Albanian. There are only from thirty to thirty-four Roman Catholic boys' schools in the whole province. Within the last few years girls' schools have been established in four places by sisters of the society of St. Vincent de Paul, who have their mother house in Croatia. (*Ibid.*:17)

Recognising that the clergy are educated and that there is a special status granted by the Sultan (the 1463 Ahidnâme), they seem to fail their flock, as they keep them ignorant. The paucity, i.e. the scarcity of schools is worse only in Albania.

The Bosnian Roman Catholic is to a great degree denationalised. He does not call himself Serb, but Latin. So far as he has any political intelligence whatever, he has the same aspirations as the Catholic Slāvs of Austrian Croatia and Slavonia. But the unity which is gradually growing there among the educated Pravoslavs and Catholics has not yet penetrated Bosnia. Bishop Strossmayer, however, is hopeful that the Roman Catholic Bosnians would coalesce with the others under a fair and free system. (*Ibid.*: 18)

The passage implies that Catholics are *denationalised* because they do not call themselves *Serb* – the authors seem to see that as the only option for national identification. Even if we understand *intelligence* in the very basic meaning of being capable of acquiring and applying knowledge or skills, the statement about *any political intelligence* borders on offensive. Bosnia is clearly separated from any developed parts of the Balkans and it remains resistant to the latest political developments and ideas of growing unity.

The description of Serbs is generally more favourable and not marked by stereotype and prejudice:

With the exception of a few merchants, the Pravoslav population is miserably poor. There has been no development of the immense material resources of the country, no means of employment and occupation which might enable the poor to meet the ever increasing taxation, the extortions of the officials, and the heavy exactions of their own clergy. But in spite of all hindrances, the Serb merchants of Bosnia have advanced steadily, though slowly, in wealth and position. It was jealousy of their progress which led to the oppression of the thriving merchants at Gradishka, opposite the Austrian frontier, in 1873. False accusations were made against the leading Christians of the place and some were seized and put in prison; they petitioned the Porte, and, as usual, a counter-statement was got up by the medjliss, which Christians were made to sign, not knowing the contents of the document to which they had put their names. (*Ibid.*: 14)

Poverty is present among Serb population as well, explained by the overall lack of development of the entire country, but also by extortion by officials and demands by the clergy. Serbs are able to prosper despite all these *hindrances* which was, naturally, the cause of so much jealousy that led to additional oppression – by either the authorities or the local Muslims, this element is unclear. Accusations were fabricated

against the *leading Christians* – the passage starts with reference to Serbs, but then it switches to *Christians*, probably to intensify the Muslim vs. Christian rift. They tried to address the capital but the authorities forced them to sign a *counter-statement* which they had produced themselves and which the Christians did not understand, presumably because it was in Ottoman Turkish. Despite all their efforts to succeed in the face of their unfavourable surroundings, they were doomed to fail, confronted by the envy and hatred of those around them, presumably both the local Muslim population and the Ottoman authorities.

The Jewish population of Sarajevo is described in ambiguous terms:

The Jewish community of Serajevo is very prosperous; some of its members have grown rich within the last ten years and have acquired property in land and houses. Their poor are exceedingly well cared for, and a Jewish beggar is never seen. No Jew is ever accused of murder, theft, or violence, or found in the Turkish prisons, except on account of debt. This is the bright side of the picture; there is a dark side: in some respects they are miserably degraded; their houses and persons are filthy, they are small of stature, and the women always undersized. Their language, I am told by Dr. Thompson of Constantinople, probably the only Englishman who has conversed with them in their own tongue, continues the same as that spoken in Spain at the time of their expulsion, and is very nearly that in which "Don Quixote" is written. They have a boys' school only. They have many holidays and feasts, and more merrymakings at home than any other "nation" in Serajevo. (*Ibid.*: 18).

The fact that *no Jew is ever accused of murder, theft, or violence, or found in Turkish prisons, except on account of debt* is either a statement about character or about privilege: no Jew has ever committed murder, theft or violence, or no Jew has been accused of it? Although the poor are assisted and *a Jewish beggar is never seen*, there is a *dark side, they are miserably degraded*. There is a description of the appearance of houses and persons, both *dirty*, but it then proceeds to refer to their *small stature*, presumably of men, as the women are described as *always undersized*. This makes physical characteristics the basis of degradation, which is, in essence, racism. Historically, such a claim would have no standing – the paragraph itself refers to *their expulsion*, after which the Ottoman Empire provided refuge, shelter, citizenship and settlement to a large Jewish population. Evidence of that is that *Dr. Thompson of Constantinople* could speak with them in their own tongue – Judeo-Spanish, the language spoken by the population that settled in the Ottoman Empire, including in this instance Sarajevo and Istanbul, where Dr. Thompson could have learned it. The description ends with a fairly dismissive statement about *many holidays and feasts* – based on what comparison? – and *more merrymakings at home than any other*

“nation”- with no indication that the authors visited any homes, let alone were familiar with everyday life, customs, traditions and rituals of the Jewish population in Sarajevo.

All the passages cited here are in keeping with the opening of the travelogue:

In geographical position the nearest to European civilisation, but in social condition the most barbarous of the provinces of Turkey in Europe, Bosnia, including Turkish Croatia and the Herzegovina, extends to a point west of the longitude of Vienna, and interposes a savage and Oriental aspect between the Dalmatian shores of the Adriatic and the advancing culture of Serbia, Hungary, and Croatia. Cross the frontier from these lands, and you may fancy yourself in the wilds of Asia.

The soil of Bosnia teems with various and valuable minerals, her hills abound in splendid forests, her well-watered plains are fertile and productive, her race, under culture, proves exceptionally gifted. Yet her commerce is contemptible [...] ...her population is uneducated, not one man in a hundred knowing how to read, and the chief town, Serajevo, which contains from forty to fifty thousand inhabitants, possessing not a single book shop. (*Ibid.*: 1)

The proximity to *European civilisation* does not protect Bosnia from being *the most barbarous of the provinces of Turkey in Europe* and is the last frontier between Europe and *the wilds of Asia*, being itself a set of *savage and Oriental aspects*, seems to set the tone of what is to follow. Descriptions of the people of Bosnia and Herzegovina support the barbarity that these opening paragraphs hint at and numerous “examples” of barbarous and savage behaviour are indeed offered. Beyond that is Asia, even greater wilderness. The authors are not blind to the beauty and natural riches of the land itself. However, the people are *exceptionally gifted* only if placed *under culture* – western culture, one may assume.

The statement about no bookshops in Sarajevo is simply factually incorrect. Perhaps the authors were not able to spot bookshops of the western style they had been accustomed to, but the bookbinding craft was so well-developed in Sarajevo that by the second half of the 19<sup>th</sup> century there were between 30 and 35 bookbinding shops – and it should be noted that these shops were, in fact, also bookshops, as their owners and other staff were also scribes themselves. Owners of those shops were well-educated and held a prominent position among the different guilds. They were a guild so well established that the streets where the shops were located in the commercial centre of Sarajevo (*Čaršija*) maintained to this day the original name based on the guild itself: *Mudželiti veliki* and *Mudželiti mali*. Most of those shops were destroyed in

the great fire of 1879. It should be noted that, in addition to the fact that the guild occupied two streets, there were in Sarajevo at the time up to 60 *mekteb* primary schools, 3 – 4 *madrasa* secondary schools, 3 – 4 public libraries and several private ones (Kreševljaković 1991: 228).

#### 4. CONCLUSION AND EVALUATION

The publication presented here is presented from that vantage point only: how much and in what ways it relied on stereotypes, how it used them to construct the image of an entire country, along with its people, customs and traditions. The authors presented Bosnian Muslims in a particularly negative light, Catholics less negatively, Jews very superficially – it can be concluded that they identified with the Serb population the most. There are different explanations for this, historical and political, but those are outside the scope of this paper. One of the authors, Miss Irby, the author of the three chapters on Bosnia in the co-authored book, continued her engagement with Bosnia in the most noble manner: she, in fact, moved to Bosnia, settled in Sarajevo and opened a school. She is seen by many as the benefactor of the Serbian population,<sup>3</sup> but her schools were, in fact open to anyone. She promoted education and focused her efforts on education for girls, which was a novel and progress-oriented effort. She died and was buried in Sarajevo and a street in the city centre still bears her name.<sup>4</sup>

The aim of this paper was to present the power of stereotype based on a publication of a particular style – a travelogue, produced at a particular time – second half of the 19<sup>th</sup> century. Stereotypical presentations of Others have been and remain present in Western culture, though to a considerably lesser degree. Progress, education, modern communication, cultural exchange, even social conventions such as political correctness, all contribute to a major reduction in the presence of stereotypes.

#### REFERENCES

Anonymous. 1933. *Plemenita Adelina Paula Irbi: 1833-1911: o stogodišnjici rođenja*. Sarajevo: Prosvjeta. (<https://digital.bgs.ba/plemenita-adelina-paula-irbi-1833-1911-o-stogodisnjici-rodjenja/>, retrieved on 6 February 2024).

Duranović, E. 2011. *Elementi staroslavenske tradicije u kulturi Bošnjaka*, Bugojno: Autor, 2011.

---

<sup>3</sup> For more details, see, for example, a publication by the Prosvjeta - Serbian Society for Culture Education commemorating the centenary of her birth, describing her as the benefactor of Serbian boys and girls, but describing her life and work in great detail: *Plemenita Adelina Paula Irbi: 1833-1911: o stogodišnjici rođenja*, Sarajevo, Prosveta, 1933.

<sup>4</sup> For an excellent short overview of the publication and the authors, see: Omer Hadžiselimović, *Two Victorian Ladies in Bosnia, 1862-1875: G.M. MacKenzie and A.P. Irby*, Spirit of Bosnia, 2010.

## I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE

I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

Elligan, D., 2008. *Stereotypes*. In: *Encyclopedia of Race, Ethnicity and Society*. SAGE Publications, Thousand Oaks.

Hadžijahić, M. 1980. *Sinkretistički elementi u islamu u Bosni i Hercegovini*. Prilozi orijentalnoj filologiji 28-29/1978-9, Vol.28-29. Sarajevo: Orijentalni institut Univerziteta u Sarajevu, pp. 320-321.

Hadžiselimović, O. 2010. *Two Victorian Ladies in Bosnia, 1862-1875: G.M. MacKenzie and A.P. Irby*, Spirit of Bosnia, online (<https://www.spiritofbosnia.org/v7n2/two-victorian-ladies-in-bosnia-1862-1875-g-m-mackenzie-and-a-p-irby/>, retrieved on 5 February 2024).

Holland, P. and G. Huggan. 2000. *Tourists with Typewriters: Critical Reflections on Contemporary Travel Writing*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.

Hulme, Peter and Youngs, Tim, eds. 2002. *The Cambridge Companion to Travel Writing*. Cambridge University Press.

Kreševljaković, H. 1911. "Jurjevo (Sarajevo u Bosni)", *Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena*, Zagreb, XVI, 1911., pp. 158-160.

Kreševljaković, H. 1991. *Izabrana djela*, Book 2. Sarajevo: Veselin Masleša.

Lippmann, W., 1922. *Public Opinion*. New York: Harcourt Brace & Co. (available at: <https://wps.pearsoncustom.com/wps/media/objects/2429/2487430/pdfs/lippmann.pdf>)

Mackenzie, G. Muir and A.P. Irby. *Travels in the Slavonic provinces of Turkey-in-Europe* London,; Daldy, Isbister & co., 1877 (available at: <https://quod.lib.umich.edu/b/bosnia/afg3177.0001.001?rgn=main;view=fulltext>)

Moore, J. R., 2006. *Shattering stereotypes: A lesson plan for improving student attitudes and behavior towards minority groups*. *The Social Studies*, Vol. 97 – issue 1, pp. 35-39.

Radušić, E. 2014. Suživot ili mržnja i podjela (Britanci o bosanskom društvu potkraj osmanske vlasti). *ALMANAH-Časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Bošnjaka/Muslimana*, (63-64), 97-113.

Radušić, E. 2019. *Dvije Bosne: britanske putopisne i konzularne slike Bosne i Hercegovine, njenog stanovništva i međusobnih odnosa*. Filozofski fakultet Univerziteta u Sarajevu (available at [https://ebooks.ff.unsa.ba/index.php/ebooks\\_ffunsa/catalog/view/41/39/160](https://ebooks.ff.unsa.ba/index.php/ebooks_ffunsa/catalog/view/41/39/160)).

Rosch, E. 1978. *Principles of categorization*. In: Rosch, E., Lloyd, Hillsdale, B. (ur.), *Cognition and categorization*. New Jersey: Lawrence Erlbaum Associates Publishers, pp. 27-48.

Said, Edward. 1978. *Orientalism*. New York: Pantheon Books.

Youngs, T. 2013. *The Cambridge Introduction to Travel Writing*. Cambridge: Cambridge University Press.

Yule, G., 2010. *The Study of Language*. Cambridge: Cambridge University Press.



# THE HERITAGE OF AKOVALI OSMAN SHEHDI LIBRARY IN SARAJEVO

## SARAYBOSNA'DAKİ AKOVALI OSMAN ŞEHİDİ KÜTÜPHANESİ MİRASI

Velida MATARADŽIJA<sup>1</sup>

<sup>1</sup> University of Sarajevo, Faculty of Philosophy, Sarajevo, Bosna i Hercegovina

<sup>1</sup> [velida.mataradzija@ff.unsa.ba](mailto:velida.mataradzija@ff.unsa.ba)

### ABSTRACT

The important event in cultural history of Bosnia under the Ottoman rule was the foundation of Akovali Osman Shehdi Library in Sarajevo. It was founded in 1757 as a memory to Akovali Ahmed Hatem (d. 1755) who was the late son of the founder. It was the first public library in Sarajevo that was established as a separate institution with the purpose of reading and rewriting books. The original collection contained 180 volumes of manuscripts. The aim of this paper is to analyze that collection from the aspect of its content and the value of the manuscripts. The special attention will be paid to the book *Sharh al-Mawāqif* that contains an interesting marginal note written in Arabic language by Kutbuddin Muhammed b. Muhammed b. Kadizade al-Rumi who was the father of Mula Mirim Chelebi, one of the greatest Ottoman mathematicians. That note points out the care for entrusted things and the attention that was paid to the books in the Islamic world. It also describes ways of conveying knowledge and meet us with the descendants of Kadizade al-Rumi and Ali Kushchu.

**Keywords:** Public Library, Manuscript, Sarajevo, Akovali Osman Shehdi, Akovali Ahmed Hatem, Kutbuddin b. Muhammed b. Muhammed b. Kadizade al-Rumi.

### ÖZET

Osmanlı yönetimi altındaki Bosna'nın kültür tarihindeki önemli hadiselerden biri de Akovali Osman Şehdi tarafından Saraybosna'da bir kütüphane kurulmasıdır. Bahsi geçen kütüphane, 1757 yılında bânisi tarafından kendisinden önce vefat eden oğlu Akovali Ahmed Hatem (ö. 1755) anısına yaptırılmıştır. Burası, kitap okumak ve kitap istinsah etmek amacıyla müstakil bir müessese olarak Saraybosna'da kurulan ilk halk kütüphanesidir. Kütüphanenin temel koleksiyonu 180 ciltlik yazma eseri içeriyordu. Bu çalışmanın amacı, kitapların içerikleri ve yazma eserlerin kıymeti üzerinden bahsi geçen koleksiyonun tetkik edilmesidir. Çalışmada ayrıca, en büyük Osmanlı matematikçilerinden biri olarak gösterilen Molla Mirim Çelebi'nin babası, Kutbeddin Muhammed bin Muhammed bin Kadızâde el-Rûmî tarafından yazılan *Sharh al-Mawaqif* adlı yazma eserin üzerine düşülen ilginç bir Arapça nota özel dikkat gösterilecektir. Bahsi geçen notta emanet edilen eşyaların korunmasından, İslâm dünyasında kitaplara gösterilen özenden, ilmin yayılma yollarından ve Kadızâde el-Rumî ile Ali Kuşçu'nun soyundan gelenlerden bahsedilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Halk Kütüphanesi, Akovalı Osman Şehdi, Akovalı Ahmed Hatem, Yazma eser, Kutbeddin Muhammed bin Muhammed bin Kadızâde el-Rûmî.

## 1. INTRODUCTION

Beside libraries that were founded within educational institutions like medrasas, mektebs, tekkes or mosques, the development of the education system encouraged the need for public libraries. There were only few public libraries in Bosnia before Tanzimat. This kind of libraries had more significance for cultural history than libraries within educational institutions. The public libraries attracted intellectuals, artists and lovers of books in general. Those were the places suitable for exchanging ideas in scientific circles, reading poetry or rewriting manuscripts.

The very first public library in Sarajevo that was founded like an independent institution with the purpose of reading and rewriting books was Akovali Osman Shehdi Library. That library was built in 1757 in the name of Akovali Ahmad Hatem (d.1755) who was the late son of the founder (Kemura, 1916, p. 3).

It was hexagonal building located in the courtyard of Sultan Mehmed II the Conqueror mosque in Sarajevo. The dimensions of library were 8 x 8 metres and there was the dome above it. The Qur'anic verse: „Fihā kutubun qayyima“ ("There are valuable books in it"), was the chronogram of this library.<sup>1</sup> (Kemura, 1916)

This library does not only represent its founder, his generosity and education, regarding the books that he has chosen, but testifies also about Sarajevo as a place that had a need for this kind of institution in the eighteenth century. It confirms that there was sufficient number of scholars and students to read the books. After the foundation of Akovali Osman Shehdi Library we could suppose that Sarajevan intellectual circle and scholars around it wanted to meet its collection. Its foundation provided conditions for reading books, rewriting, exploring and spreading knowledge.

## 2. THE FOUNDER OF THE LIBRARY

Akovali Osman Shehdi was born in 1693 in the town called Bijelo polje (Akova) in today Monte Negro. He came from a distinguished family of scholars. His father was Selim Efendi Kadizade. Osman Shehdi himself was well educated. He received his primary education in his hometown and high education in Istanbul. He performed various important duties in the Ottoman Empire. In 1740 Osman Shehdi as a scribe and secretary accompanied a diplomat Mehmed Emin to Russia. In 1746 he was the secretary of Hekim oğlu Ali Pasha when Ali Pasha was appointed as a Bosnian Beylerbey for the third time. In that period Akovali Osman Shehdi noticed that

---

<sup>1</sup> The literal translation of the Qur'anic verse from the sura al-Bayyina was taken for the chronogram. The verse has different meaning in the context of the complete Quranic chapter. See more: Qur'an, 98:3.

Sarajevo lacked public library. In 1757 Osman Shehdi was appointed as an Ottoman ambassador in Russia. We found him in 1759 at the position of an officer in the Imperial council (divan-i hacegan) of the Ottoman Empire. Obtaining that job Akovali Osman Shehdi endowed books for his library in Sarajevo. In 1765 he also had duty of an inspector for the building of gunpowder factory and in 1766 he was a defterdar for the Ottoman army in war with Russia. Beside various administrative positions, Akovali Osman Shehdi proved himself as an author of the complete Divan and the travelogue Sefaretname that describes his diplomatic mission to Russia. He died in 1769 (Šabanović, 1973, p. 485-488).

In 1755 Akovali Osman Shahdi lost his only son Ahmed Hatem. Akovali Ahmed Hatem belonged to the Ottoman ulema class. Beside Istanbul he acquired knowledge in Mekka and Egypt studying there for ten years. In Mekka Ahmed Hatem gained the title of naksibendi sheyh from the prominent sheyh Yekdest Ahmed Juryani. Hatem was also known as a great scholar of Islamic jurisprudence (Šabanović, 1973, p. 467).

Like his father Akovali Ahmed Hatem was the author of the complete Divan. Hatem's Divan is written in Ottoman, Arabic and Persian language. Akovali Ahmed Hatem wrote Sherh-i Tuhfe-i Shahidi, Sherh al-Luma fi al-hisab, Multeka sherhi, Sherh-i elfazi'l-kufr, Manzume fi'l-ahlak and Fevaid-i Hatem. His commentary on Tuhfe-i Sahidi is estimated as one of the most influential commentaries of Shahidi's work. Its copies are numerous and it is the only commentary that is printed (Drkić & Zildžić, 2023, p. 150).

Akovali Ahmed Hatem died in Yeni Shehir (Larissa, Greece) where he obtained a duty of a qadi. His grave is in Larissa (Varişoğlu, 2018, p. 107).

### **2.1. The Foundation of The Library**

Akovali Osman Shehdi decided to found a library in the name of his late son. In 1757 he gave money for building the library to Mehmed Pasha Kukavica who was at that time the Bosnian Beylerbey. In 1759 Akovali Osman Shehdi sent from Istanbul 180 volumes of valuable manuscripts for his library in Sarajevo. There was a stamp on every manuscript with the content in Arabic language: "Waqafa hađihi al-nuṣṣa Uṭmān Shehdi an hawājagān Diwān Humāyūn fi madīna Sarāy Bosna bi šart la yuḥraj an ḥizānatihi ḥutwan wa lā šibrān. Fi sana 1173" (It is endowed by Osman Shehdi, an officer in the Imperial council, to Sarajevo under the condition not to be taken out of its place even a step, nor a span. The year 1173/1759." (Lavić, 2013, p. 68).

The condition of not taking out or moving books is found in many Bosnian libraries during Ottoman era and it certainly testifies about attention that was paid for books keeping. It should be point out that it was hard to acquire books which were very expensive and it could be the main reason of the strict condition of borrowing books from libraries. That condition that Osman Shehdi put for the books of his library was

respected because we found out that original collection is almost completely preserved till today. Only one manuscript is missing.

Since Osman Shahdi Library was public and on everyone disposal, some endowers tried to improve its status through secondary endowments. In 1762 Ahmed b. Husein endowed 2400 akches for the salary of librarian. In 1779 Mehmed Seid Efendi Hayrizade endowed 200 gros to be lended with provision of 15%. The year salary of 30 gros should be given to the librarian of this library. In 1855 Bosnian Beylerbey Mehmed Hurshid Pasha bought a house and half amount of its renting decided to give to a librarian of Akovali Osman Shehdi Library (Kemura, 1916).

The duty of librarian was reserved for the well educated persons who were capable to offer various information to those interested in books. The first librarian was Mula Yahya Obraliya. When he died in 1762, his duty was entrusted to Mula Ahmed Foynicavi who stayed as a librarian until 1764. We found in the sources that librarian of Akovali Osman Shahdi Library was also hajji Muhammed Efendi Foynicavi who during his carrier performed duties of Sarajevan mufti, vaiz and muderris. Hajji Muhamed Foynicavi was the author of a small textbook on Arabic grammar called *Ṭabīb al-mubtadi'in* (Doctor for beginners) which autograph is kept now in Gazi Husrev Bey Library. He died in 1771. It should be noted that after the death of this librarian, the fund of 250 valuable manuscripts in Arabic, Ottoman and Persian language, were left in his own library. It was estimated on 112.976 akches. The enviable book collection certainly testifies scholarship of its owner and his capability to respond in the best way to the readers needs. After Hajji Muhammed the postion of librarian was given to his son Abdurrahman. The duty of librarian was performed by hafiz Mahmud Efendi the son of Mustafa who was also imam, hatib and muallim in Chokaci hajji Suleyman mekteb. One of the famous librarians was Muhammed Hilmi Efendi Delalgić Goro (d.1850). He used to teach medresa students in the library and that confirms that Akovali Osman Shehdi Library served as a gathering place for scholars and students. The last librarian was Seyfuddin Kemura who was on the duty of librarian from 1905 till 1910. Due to him we have precious information about this library. Akovali Osman Shehdi Library was overthrown by the order of National Government in order to erect new building. But the new buiding have never been constructed. The books from Akovali Osman Shehdi Library were moved to Gazi Husrev Bey Library (Lavić, 2013, p. 70).

### **3.THE COLLECTION OF AKOVALI OSMAN SHEHDI LIBRARY**

There are valuable and rare books in the original collection of this library. Its endower was highly educated person who knew perfectly how to recognize the quality of the books. Osman Shehdi did not regret money when buying this collection. It must have been worth a fortune. According to the value of the manuscripts, its antiquity and the

beauty of its handwriting, the original fund of this library is among the best collections of manuscripts in Bosnia under the Ottoman rule.

Osman Lavić in his master degree paper presented the thematic structure of this library. It does not reveal some specialties comparing to other manuscript libraries in Bosnia. According to themes of this collection, the most of these manuscripts deals with Islamic jurisprudence (61), Arabic grammar (57), Islamic creed (27) and Hadis (25). Ethics and Logics are presented by 16 works each. There are 9 books on Persian literature, The other disciplines are represented in a small number of manuscripts: Disputation, Tefsir and Sufism by 8 books each, Philosophy (4), Quran (4), Tefsir Astronomy (2), Medicine (2), Mathematics, Geography and Veterinary medicine, each of them 1 book. When it is about the language of this collection, 91% is written in Arabic, 8% is in Ottoman Turkish and 1% in Persian language (Lavić, 2013, p. 71).

We noticed some common characteristics of these manuscripts when it is about the layout and the equipment of the manuscripts. The most of these manuscripts are written on the thick paper with black ink that is more resistable to the moisture. Its titles are written in red colour. When it is about the binding of manuscripts, they are equipped with leather binding and often they have a case or a bag serving to protect the manuscript. Those cases often have ornaments that are engraved in the leather. The endower himself took care about the layout of manuscripts and their durability (Dobrača, K. 2000, p. 143, 154, 177, 203).

If we explore the content of these manuscripts, it is noted that there are books that according to numerous criteria, like the age of the manuscript or its copy, the reputation of its author or commentator, manuscript layout (calligraphy, ornamentation, binding) and many other parameters are estimated as very valuable.

In the books written by distinguished workers of Gazi Husrev Bey Library, Mustafa Jahić and Haso Popara which are based on manuscripts kept in this library, it can be noticed that most of the manuscripts that are marked as the oldest, the most beautiful or the unique are actually from Akovali Osman Shehdi Library.

The oldest manuscript that is kept in Gazi Husrev Bey Library comes from Osman Shehdi Library. That is the book *Ihyā' ulūm al-dīn*, written by Abu Hamid Muhamed al-Gazali (d. 1111). Its copy is written in 1106. in the lifetime of its author. That is the oldest book that is kept in Bosnia and at the same time that is the oldest copy of this book in the world (Popara, 2019, p. 8-9).

According to the aspect of the date of manuscripts' copy comparing the date of original work and the lifetime of its author, two works can be marked. The collection of Prophet Muhammed (pbuh) sayings named *al-Ġāmi' al-ṣaġīr min ḥadīṯ al-bašīr al-naḍīr*, written by Ġalāluddīn 'Abdurraḥman Abū Bakr al-Suyūṯī (d. 1505) was copied

in the period between 1501 and 1505 in the lifetime of its author and it also represents one of the oldest copies of this work in the world (Dobrača, 2000, p. 349).

There is also a book on the theory of Prophet tradition called *Al-Alfiyya al-'Irāqī fī uṣūl al-ḥadīth* that is written in 1367 by the author 'Abdurraḥīm b. Ḥusayn al-'Irāqī (d. 1404). The copy of that book is written in 1394 in the lifetime of its author (Jahić, 2019, p. 56).

The books have their own destiny is a saying of Latin poet Terentius Maurus „Habent sua fata libelli“. In the original collection of Osman Shehdi Library there is a book that deserves the attention because it is characterised by an interesting destiny. That is the work that was not attracted the attention of manuscript specialists before. That manuscript is a work on Arabic syntax named *Šarḥ al-Mawāqif* written by famous scholar Sayyid Sharīf al-Jurjānī (d. 1414). It is copied at the latest in the middle of the 15. century. It represents older manuscripts that are kept in Gazi Husrev Bey Library. This book like many other manuscripts has changed many owners and travelled around the Islamic world. It was in the ownership of Mustafa al-Konyevi, the former kadi in Manisa. Its owner was also Muhammed b. Muhammed al-Ajemi. In 1745 it belonged to Mustafa b. Muhammed from Vilayet of Bitola. Another owner whose signature is unreadable left a note in 1754 that he came in possession of the manuscript by exchanging with his muderris for the manuscript of the book *Mutawwal* (Dobrača, 2000. p. 441).

Unlike many manuscripts that contain only bare notes on the owner, the date of purchase or its price, this manuscript is interesting because it has a testimony of its lifetime that is written on its margins by its temporary owner. There is following note written on the first page of this manuscript:

"This book, *The Commentary on al-Mawāqif*, is not gifted to me, nor I bought it. It is from the collection that was entrusted to my uncle Bedruddin Ali by the student in Samarkand named Mevlana Ali al-Rumi, more known as al-Konyevi. He asked my uncle to transfer that collection to Herat. Since Mevlana Ali al-Rumi moved from Samarkand to Hatay and since he was from Anadolıa, my late uncle considered on the basis of the fact that all things are returning to their roots, that he should return those books to Anadolıa and he did it. After he moved that collection to Anadolıa, he passed away, so I was given the right to use it. I advise you, my relatives, God protect you and your work, about the right of this and other manuscripts of this collection, on the basis of the unchangable law. Do not stray from the right path. He who changes the law, it is his sin and the sin is on them who change it. God is the One Who hears and knows everything. The number of books knows my brother Sheyh Pasha Chelebi and my older brother Mahmud b. Muhamed b. Kadizade al-Rumi and I am the poor who asks a mercy from the God the Giver, Muhamed b. Muhamed b. Kadizade al-Rumi, more known as Kutbuddin, God mercy be upon all of them. From the above mentioned

collection of books, I checked this work and I wrote much on it. I also checked *Mutawwal* and wrote some notes in it. There I wrote my gloss on Seyyid's comment on Aduddin's work. The work of our teacher is binded and I have read it." (Dobrača, (2000, p. 441-443).

In the very end of the same manuscript there is another note: "I have heard from my grandad Ali Kushchu, God mercy be upon him, that Seyyid Sherif Jurjani wrote this commentary after he finished the gloss on the commentary of Tajrīd." (Dobrača, 2000, p. 443).

The author of this notes was the grandson of the famous Timurid and Ottoman astronomer Kadizade Rumi (d. 1440). He was the grandson by maternal line of Ali Kushchu (d.1417). Ali Kushchu was the student of Kadizade Rumi. Muhamed b. Muhamed b. Kadizade al-Rumi had his grandad Ali Kushchu and Hocasade as his teachers. He was married to the daughter of Hocasade. He was working as a muderris in Manastir medresa in Bursa. He died in early age. Tashkopruzade points out that the author of this note has written several treatises but he had not finished them. He had a son named Mahmud b. Muhamed who became later known by the name Mula Mirim Chelebi (d. 1525). He is the third famous Ottoman mathematician. (Tashkopruzade, 1975) When it is about studies on mathematics and astronomy, it should be noticed that they were a family who gave the best scholars during the whole period of the Ottoman Empire. The works of Kadizade, Ali Kushchu and Mirim Chelebi served as textbooks in the Ottoman schools.

Thanks to the note of Kutbuddin Muhammed, we could find out names of some members of this famous family. Kutbuddin Muhammed had an older brother named Mahmud b. Muhammed and younger brother named Sheyh Pasha Chelebi. His uncle was Bedruddin Ali. It can be noticed that Kadizade al-Rumi had at least two sons: Bedruddin Ali and Muhammed.

The note of Kutbuddin Muhammed testifies about the attention that was paid to the book, its keeping, but also it gives evidence on the trust and care for someone else's property. On the basis of the several manuscripts from Akovali Osman Shehdi Library, we can notice the value of its original collection. We consider this collection should be explored totally and in detail. On the pages of those manuscripts we could probably find interesting marginal notes about the owners, copists, the towns these manuscripts were moved to, in order to finally settle down in Sarajevo where they stay for more than the quarter of the millennium.

#### 4. CONCLUSION AND EVALUATION

The foundation of Akovali Osman Shehdi Library in 1757 was an important event in the Bosnian history of culture. It was the first public library in Sarajevo that was

established like an independent institution with the purpose of reading and rewriting books. It was built in the courtyard of Sultan Mehmed II the Conqueror Mosque. Its original collection contained 180 volumes of valuable manuscripts. That fund was transferred in 1914 to Gazi Husrev Bey Library. Since there was a stamp of Akovali Osman Shehdi, it was facilitated to extricate and analyze the original fund. It is found that out of 180 volumes, 179 volumes are preserved and they contain 260 manuscript books.

According to many criteria like antiquity, the date of copy, the beauty of calligraphy, the best manuscripts that are kept in Bosnia, originate from Akovali Osman Shehdi Library. The oldest copy of Imam Gazali work *Ihyā ulūm al-dīn* that was copied in the lifetime of its author, is at the same time the oldest book kept in Bosnia. We pointed out in this paper to two more manuscripts about Prophet Muhammed tradition that are copied in authors lifetime and originate from Akovali Osman Shehdi Library .

We paid special attention in this work to the work *Sharh al-Mawāqif* that contains an interesting note written by Kutbuddin Muhammed b. Muhammed b. Kadizade al-Rumi who was its temporary owner. On the basis of that note we could find out more the care of preserving books in Islamic civilisation. We also learnt something on members of the family of Kadizade al-Rumi that gave the most important mathematicians and astronomers to the Ottoman Empire.

We consider this collection should be explored totally and in detail. On the pages of those manuscripts we could probably find interesting marginal notes about the owners, copists, the towns these manuscripts were moved to, in order to finally settle down in Sarajevo where they stay for more than the quarter of the millennium.

## REFERENCES

Dobrača, K. (2000). *Katalog arapskih, turskih, perzijskih i bosanskih rukopisa*. vol. I. Sarajevo. London: Furkan. Rijaset Islamske zajednice u BiH.

Drkić, M & Zildžić, A. (2023). *Carstvo teksta Tuhfe-i Šahidi i njegova upotreba u osmanskoj Bosni*. Sarajevo: Gazi Husrev-begova biblioteka.

Jahić, M. (2019). *Trajnost islamskog naslijeđa Rukopisi Gazi Husrev-begove biblioteke*. Sarajevo: Gazi Husrev-begova biblioteka.

Kemura, S. (1916). *U dvorištu Careve džamije merhum Osman Šuhdi ef. Kjutubhana*. Sarajevo: Islamska dionička štamparija.

Lavić, O. (2013). *Biblioteke u Bosni u periodu osmanske vladavine*. (Unpublished master's dissertation). Faculty of Islamic Studies. Sarajevo.



**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

Popara, H. (2019). *Iz rukopisnog blaga Gazi Husrev-begove biblioteke*. Sarajevo: Gazi Husrev-begova biblioteka.

Šabanović, H. (1973). *Književnost muslimana Bosne i Hercegovine na orijentalnim jezicima*. Sarajevo: Svjetlost.

Tashkopruzade, A. (1975). *Al-shaqayiq al-numaniyya fi ulama davla al-usmaniyya*. Beirut: Dar al-kitab al-arabiyy.

Varişoğlu, M. C. (2018). Idioms in the Hatem's Divan in the Context of Values Education. *International Journal of Euroasia Social Sciences*. Vol. 9. Issue 31. 106-128.

# FREED SLAVES IN THE DEFTER-I MUFASSAL-I LIVÂ-I BOSNA FROM 1530

## 1530 TARİHLİ DEFTER-İ MUFASSAL-I LİVÂ-I BOSNA'DA GEÇEN AZATLI KÖLELER

Emina MOSTIĆ<sup>1</sup>

<sup>1</sup> University of Sarajevo, Sarajevo, Bosna i Hercegovina  
mostic.emina@gmail.com

### ABSTRACT

The subject of research in this paper is the 1528-1530 Detailed Survey of the Sanjak of Bosnia (Tapu defteri, Istanbul BOA TD No. 157). The paper will analyze all entries and highlight all persons described as freed slaves. After the number of such persons is identified, further analysis will be carried out according to their place of residence, origin, father's name, occupation and the like. In addition, the people who are their previous owners will be analyzed, according to their occupation and other determinations as well. When writing the paper, the translation of the mentioned source done by Medžida Selmanović was used to a large extent. The translation is being prepared for publication in 2024 by the editorial team at Oriental Institute led by Dr. Elma Korić.

**Keywords:** Freed slaves, Bosnia, Slave-owning.

### ÖZET

Bu makalenin konusunu, 1528-1530 Defter-i mufassal-i liva-i Bosna (Tapu defteri, İstanbul BOA TD No. 157) oluşturmaktadır. Makalede tüm girişler analiz edilecek ve azat edilmiş köleler (*atik, itk, mu'tek*) olarak tanımlanan tüm kişiler vurgulanacaktır. Bu kişilerin sayısı belirlendikten sonra ikamet yeri, köken, baba adı, meslek ve benzeri bilgilere göre analizler yapılacaktır. Ayrıca eski sahipleri olan kişiler de meslekleri ve diğer tespitlere göre analiz edilecek. Makaleyi yazarken büyük ölçüde bahsi geçen kaynağın Medžida Selmanović tarafından yapılan tercümesinden yararlanılmıştır. Çeviri, Saraybosna Şarkiyat Enstitüsü (Oriental Institute)'un liderliğindeki editör ekibi tarafından 2024 yılında yayına hazırlanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Serbest bırakılan köleler, Bosna, Köle sahibi olma.

### 1. INTRODUCTION

The subject of research in this paper is the 1528-1530 Detailed Survey of the Sanjak of Bosnia (Tapu defteri, Istanbul BOA TD No. 157). This type of Ottoman administration's official document was created as a result of population surveys that were periodically

conducted in cities or *sanjaks* to precisely determine a very important state income – taxes. (Öz, 2010: 425-426).<sup>1</sup> At the time when this particular Survey was conducted, the Sanjak of Bosnia was an outpost, a *serhat*, and had not yet reached its maximum extent, which means that the conquests from the Sanjak of Bosnia towards the West were frequent, as well as various partial incursions (*akın*) into infidel areas to plunder and capture. That is why it is not surprising that the Survey also mentions slaves, the slave trade and similar data.

Although this is not the focus of this paper, with the aim of better understanding the context and the examples that will follow, it should be emphasized that premises on slavery are found in the Holy Qur'an. It indirectly accepts the institution's practices by regulating them. However, there were two significant modifications to ancient slavery brought by Qur'anic law, which were later validated and expanded upon in the Sharia Law and had far-reaching implications. One of these was the assumption of freedom, and the other was the prohibition against enslaving free people outside in very specific situations. (Lewis 1990:5). Slavery could only develop from one of two situations - being born to slave parents or being captured in war. The latter was eventually limited to non-believers apprehended during a *jihad*. Although the Qur'an acknowledges the institution, it also exhorts love towards the slave (Kur'an: IV:36; IX:60; XXIV:58) and suggests manumission or purchase as a means of achieving freedom. It is advised to release slaves as an act of pure charity as well as an atonement for sins (Kur'an: IV:92; V:92; LVIII:3) (Kur'an: II:177; XXIV:33; XC:13). The Prophet is quoted in countless *hadiths* (traditions) emphasizing the need for considerate and sometimes even equal treatment for slaves, condemning cruelty, harshness, or even discourtesies, advocating for the liberation of slaves. Since the Ottoman Empire was a state governed by Sharia law and canon, these are the provisions that they adhered to, at least legally.

We have identified 201 persons who had the designation freed slave (*mu'tek* or *atik*) next to their name in the Detailed Survey of the Sanjak of Bosnia which was conducted in the period between 1528 and 1530. This number is probably even higher because we can assume that the surveyors did not always have full information about every man who was a freed slave, or some other closer definition of a person was chosen instead of emphasizing that he was an *atik*. Also, in several places in the defter, it is mentioned that someone is descended from freed slaves. Since in such cases, it was impossible to establish with certainty to whom the designation refers, to the father, grandfather or some other family member, they are not included. Also, not included were people whose names had the designation *kul* or *merdum*. We are aware that this also implies a certain type of slavery and dependence on someone, but the focus here was on those for whom it was clear that they were freed from the former dependent relationship. For the many

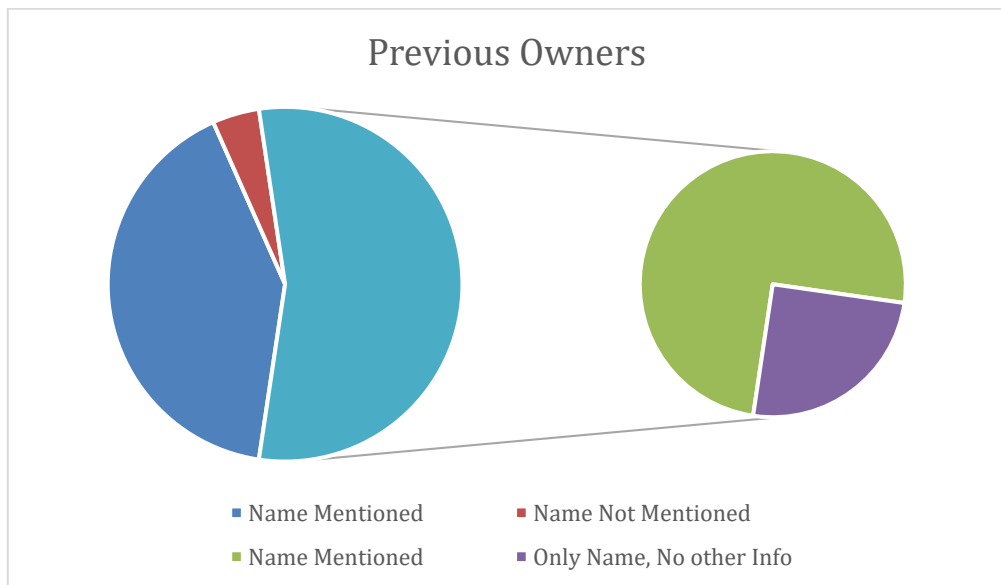
---

<sup>1</sup>When writing this paper, the translation of the source into Bosnian language by Medžida Selmanović was used, which, along with Introduction and editing by Dr. Elma Korić, is part of the publication of the Oriental Institute in Sarajevo for the year 2024.

types of slavery and dependence in the Ottoman Empire, see Peirce, 2021. It was possible to obtain interesting data by analyzing the extracted names.

## 2. SLAVE OWNERS

When listing the names of these people, surveyors' common practice is listing them according to some kind of a template: Name, (father's name), freed slave of "owner's name". We record this practice in 182 cases. In the remaining 19 cases, the name of the man who freed the slave was not given, or only his occupation or some kind of title without a name was mentioned, while in one case it was not possible to read the name of the previous owner. Of the 201 freed slaves that were identified, for 61 of them only the name of the previous owner was given, without any title or occupation information, while for 124 of them, information was given that tells us a little more about the previous owner.



Pie Chart1: Previous owners

Among the owners listed, those who held the highest positions in the Empire stand out. Hierarchically, the first man of the Ottoman Empire was the sultan, and interestingly, one of the mentioned men was freed by Sultan Mehmed II (BOA TD 157: 1022) Jusuf, son of Abdullah, a freed slave of Sultan Mehmed, mentioned during the census of the village of Ustirama near Prozor, area of today's Herzegovina, in Bosnia and Herzegovina. It is difficult to determine how this happened, but perhaps it is someone who was captured

and released during the conquest of Bosnia. The largest number of freed slaves once belonged to the most powerful people in the sanjak, 43 of them were freed by people who bore the title of bey, Firuz-bey (11), Hasan-bey (9), Davud-bey (8), Isa-bey (5), Ali-bey (2), Bali-bey (2), then Ishak-Hasan-bey, Husam-bey, Kasim-bey, Kopic-bey, Shah-bey and Skender-bey one each. In nine cases, the previous owner held the title of pasha, and once Husrev-bey, sanjakbey of Bosnia, was specifically mentioned.

The following titles or occupations were mentioned once amongst people who freed slaves: çauş, azap ağası, kebeci, kethoda, and 13 of them bore the honorary title of çelebi: Ahmed, Ali, Davud, Ferhad, Hasan, Hizir, Mehmed, Mustafa, Timur and Veli. One slave was freed each by two çeribaşı, one we don't know the name of, Divane Husein freed two, Ali and Oruč dizdar freed one each, one faqih, three hajjis, two hamamci and two with the title of havace. Six former owners held the title of kadı, Numan, Sinan (three times), Husrev and Ali, a kapıcıbaşı was mentioned three times and it is possible to assume that it is the personality of Duke Hamza, two are keçeci, two are blacksmiths, one is a tanner, one man who is described as Şehirlu freed two slaves, and slaves were also freed by spahi, sons of spahi, subashes, dukes.

Title Or Occupation	Number Of Freed Slaves
Bey, Sancakbey	44
Çelebi	14
Voyvoda	14
Paşa	9
Kadı	6
El-Hac	3
Kapıcıbaşı	3
Sipahi, Sipahioğlu	3
Çeribaşı	2
Demirci	2
Divane	2
Dizdar	2
Hamamcı	2
Havace	2
Keçeci	2
Kethüda	2
Şehirlu	2
Subaşı	2
Women	2
Azap Ağası	1
Çauş	1
Dereci	1
Fakih	1

Kebeci	1
Sufi	1
Sultan	1
Topçu	1
Tüfekçi	1

Table 1: NUMBER OF FREED SLAVES ACCORDING TO OWNER'S OCCUPATION

It is not surprising that the former slave owners were members of the highest layers of the Empire. The slaves that arrived in the Empire as part of the war trophy belonged to the sultan but also to other military figures as well as the sanjakbey. The existence of slaves, slave trade and other relations are regulated by law, the canons that related to the Sanjak of Bosnia and which are also listed in the introductory part of this Defter. (Kanuni and Kanunname, 45, 67, 187.) In addition to them, other members of the military organization of the Empire had and freed slaves, dizdars, subashes, azap agalar and the like, but it is interesting that some artisans, i.e. demirci, hamamcı, keçeci, dereci, become wealthy enough to have and free slaves as well as members of the ulema, hawaca, qadi as well. On the one hand, this could be an indicator of the degree of economic development in certain parts of the Sanjak of Bosnia, but also of the degree of acceptance of Islam, that is, Islamic practice and the commandability of freeing slaves. It is necessary to emphasize that two women, members of the upper class of society, are mentioned as persons who freed slaves, Aisha (BOA TD 157: 867) and Eyne-hatun (BOA TD 157: 684). It is extremely interesting that the Defter also records a non-Muslim as the previous owner of the slave, who is a Muslim. (BOA TD 157: 737) çiftlik of Davud, a freed slave of topçu Nikola, belongs to Sarajevo. Unless the name “Nikola” is misread, this is a really interesting example. It is not surprising that a non-Muslim enjoys the status and wealth that he could have and free a slave, the Ottomans supported the non-Muslim elite of the former Bosnian Kingdom. But unusually, this slave is a Muslim because according to Sharia law, it is forbidden to capture a Muslim. Perhaps Davud is someone who converted to Islam later in life, after being freed.

Owner's name	Number of freed slaves
Firuz bey	11
Hasan bey, Hasan çebebi	11
Davud bey, Davud çebebi	9
Skender Bey, Skender Pasha	7
Bali bey, voyvoda Bali	5
Isa bey	5
Ahmed Çelebi, Ahmed voyvoda	5
Ayas Pasha	4
Ali bey, Ali çebebi	3
Hamza voyvoda	3
Sinan, kadı	3

Table 2: PERSONS WHO FREED THE MOST SLAVES

### 3. FREED SLAVES

First, we will analyze the list of places where people appear with the note that they were freed slaves, to determine whether they are urban or rural areas. 83 of them are listed as taxpayers in different villages, on çiftlik, baştine or mezra. 118 of them live in one of the cities of the Sanjak of Bosnia. Freed slaves in the countryside are most often mentioned as the beneficiaries of çiftlik or baştine, and the inhabitants of them. One, Husein, son of Abdullah (BOA TD 157:532) is listed as the owner of a farm (çiftlik) in the village of Zgošća, near Kakanj, and he is a katib - scribe by profession. It is interesting that its owner, Numan, is a kadi by profession. This can tell us something more about the relationship between owner and slave, about mutual trust between them, and about the fact that slaves potentially performed tasks that were not first associated with slave work. In this context, we shall mention that Murat-bey Tardić, a former slave of Husrev-bey for example, became the first Husrev-bey's duke, then the mutevelli of his huge waqf, and in 1537 after the establishment of the Klis sanjak, its first sanjakkbey. He was buried next to Gazi Husrev-bey in the harem of his mosque. (Zlatar, 1990, 263). For that reason, the examples from this Defter can be viewed as a sign of trust and respect between former owners and their slaves. It is also not uncommon for a freed slave to live on the farm of his former owner. We see such an example in the village of Gornja Izjava, (BOA TD 157: 608) where Murad, a freed slave of Ahmed-voyvoda, lives on the çiftlik of Ahmed-voyvoda. There is a similar example in the village of Izenik, on çiftlik of Ahmed-çelebi and Sulejman, sons of Davud-bey, belongs to Visoko, where Bektash, a freed slave of Davud-bey, lives (BOA TD 157: 747). In Sjenica (BOA TD 157: 395) we see how a freed slave and the family of its former owner enjoy a baştine together. Baştine of Mehmed, son of Širmerd, in the possession of Kumrija, his sisters and Hasna, his wife, and Jusuf, the freed slave of the aforementioned Mehmed and Murad, son of Skender, cousin of the aforementioned Mehmed. This data testifies that the relationship between the slave and the owner continued even after the release itself, and it seems that they remained on good terms. Among the freed slaves living in the countryside, we have two tailors (terzi) mentioned, one havace, one blind person, and one titled el-hac. For the remaining, the occupation is not specified, but they are either the beneficiaries of çiftlik or baştine, or they are residents or reaya, akıncı (six of them) in villages, or voynuk on çiftlik or baştine. Another thing that is perhaps an interesting coincidence but possibly an indicator of the respect and nice relationship between the owner and the freed slave are several examples in which the owner and the slave share a name. If we assume that slaves were once non-Muslims, the name they chose to bear after accepting Islam may be an indication of their relationship with their owner. In Sarajevo (BOA TD 157: 249) we see Mustafa, the freed slave of the keçeci Mustafa, (BOA TD 157: 234) Husein, the freed slave of the divane Husein as well as in the village of Toplica (BOA TD 157: 945) Mehmed, the freed slave of the şehirlu Mehmed.

Among the 118 freed slaves living in cities, 26 of them (22,03%) were given a designation that could be called an occupation or at least offer us information about their further path after they were freed.

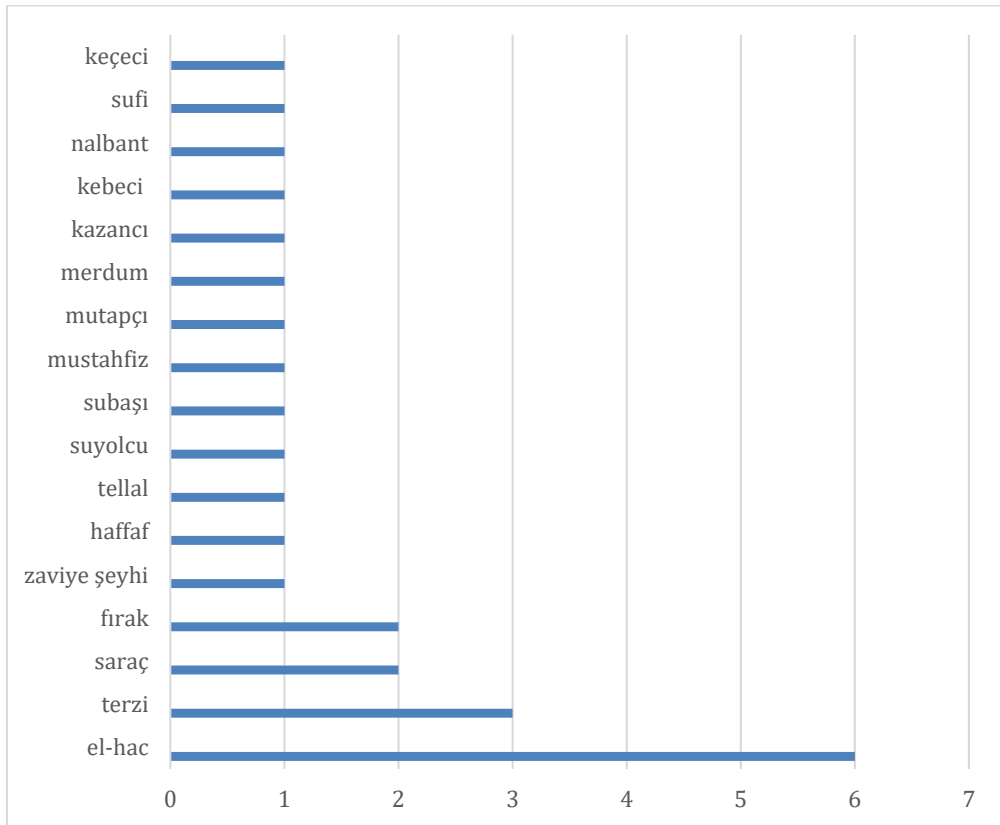


Table3: OCCUPATIONS OF FREED SLAVES LIVING IN CITY AREAS

It is interesting that the Detailed Survey of the Sanjak of Bosnia from 1530 lists a total of seven hajjis who were freed slaves. One lives in the countryside, on a farm near Visoko, el-hac Bektaş, a freed slave of Davud-bey (BOA TD 157:747). Interestingly, he lives on the estate of Ahmed-çelebi and Sulejman, who are the sons of its former owner, Davud-bey. El-hac Bektaş and his two sons, Mehmed and Ali, are listed among the residents of the above-mentioned çiftlik. The remaining six pilgrims are in the city, five in Sarajevo and one in Novi Pazar. Among the Sarajevo pilgrims are Yunus, the freed slave of Halil, two freed slaves of Firuz-bey, Hasan and Jusuf, and Hajdar, the freed slave of Hasan and Hizir freed by Skender Kethüda. In Novi Pazar, we have found Ferhat, (son of) Abdullah, who is a freed slave of Hizir çelebi (BOA TD 157: 236, 232, 233, 234, 114).



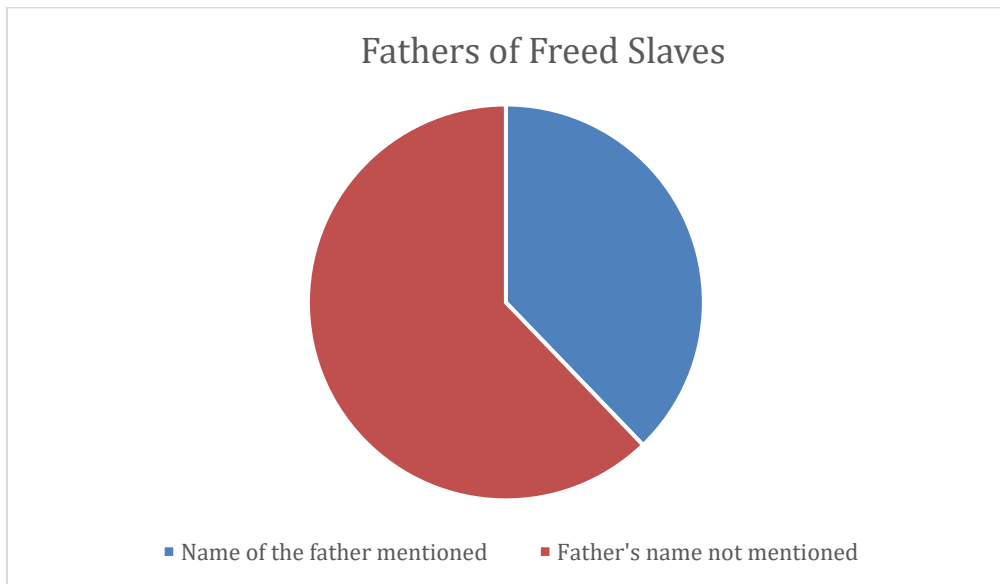
For the surveyors, their title *el-hac* was a sufficient determinant, because only Ferhat is stated to be the son of Abdullah next to it. In the same mahalle where el-hac Ferhat lives, his brother Janib (Canib) is also listed, described in more detail as the brother of el-hac Ferhad, so the name of his father was not chosen as his detailed designation, which perhaps reinforces the assumption that both are sons of non-Muslims. Unrelated to the dilemma of origin, it should be emphasized that Janib is the brother of a freed slave, but he is not stated to be a freed slave unless this is implied when emphasizing the fact that he is Ferhat's brother.

Only the name of the remaining pilgrims was given. The assumption is that all these freed slaves are of non-Muslim origin, because according to the Islamic regulations stated at the beginning, Sharia law only allows capturing non-Muslims, but we cannot assert this with certainty. The determiner Abdullah can of course also be a euphemism for a non-Muslim father's name. Several things are interesting in these cases. First of all, someone who was originally a slave, which implies poverty, dependence and lack of independence in decision-making for at least a certain part of his life, manages to acquire such wealth after liberation, enough to perform Hajj. Also, if they are really of non-Muslim origin, the degree of faith they achieved as the first generation of Muslims is more than interesting. Of course, this is something that we witness in the modern period as well, many converts perform pilgrimage – Hajj after accepting Islam. Also, when it comes to the conversion to Islam during the Ottoman rule, a narrative of coercion and shallowness in religion was created among previous generations of scholars. These freed slaves can be a good example that this was not (always) the case. Freed slaves with the title of el-hac are not the only information that can be used as a sort of proof that Islam was indeed practiced among former non-Muslims. The freed slave of Mehmed-çelebi from Ostrovica, Murad, is characterized as a havace, hoca, efendi, (religious) teacher, while Jafer, a freed slave of Skender Pasha, is a şeyh of a zaviye in Sarajevo (BOA TD 157: 1074, 244). All of this is an indication that earlier assumptions and stereotypes should be reconsidered, because these freed slaves, potential non-Muslims by birth, actively practice Islam and teach other people about it.

#### 4. RELIGION OF FORMER SLAVES

Before the arrival of the Ottomans, no Muslim lived on the territory of the former Bosnian Kingdom. In historiography, there is disagreement about which religion the inhabitants of the Bosnian Kingdom were dominant in, Orthodox or Catholic, or whether they were members of a fairly independent, separate church in modern historiography called the *Crkva Bosanska* (The Bosnian Church). Be that as it may, Islam began to spread in the mentioned areas only with the arrival of the Ottomans in 1463. At the time this Survey was made, almost 70 years had passed since the fall of Bosnia and a significant acceptance of Islam amongst people had already been recorded. Of course, a large number of non-Muslims were still present, both in the sanjak itself and in the surrounding countries. At the beginning of this article, some of the Islamic assumptions

for keeping slaves were listed as well as the rewards guaranteed for the ones that free slaves. According to Islamic regulations, only a non-Muslim can be a Muslim's slave, and one of the conditions for a slave to be freed is to accept Islam, although it is not unheard of that non-Muslims were also freed. (Zlata, 1990:262). All 201 freed slaves identified in the Defter/Survey that are the subject of research in this paper (once the name is not given, a man is presented as the father of Sufi Yakub) bear a Muslim name, from which two possible conclusions arise, either they all converted to Islam before liberation, or there were cases of violation of Sharia rules and people who were Muslims were also enslaved. What makes it difficult to conclude with a higher degree of certainty is the fact that for only 76 of them, the father's name was given as a closer determinant. For the rest (125), the name of the father was not given, nor was there any other information that would tell us something about their possible origin or religious background.

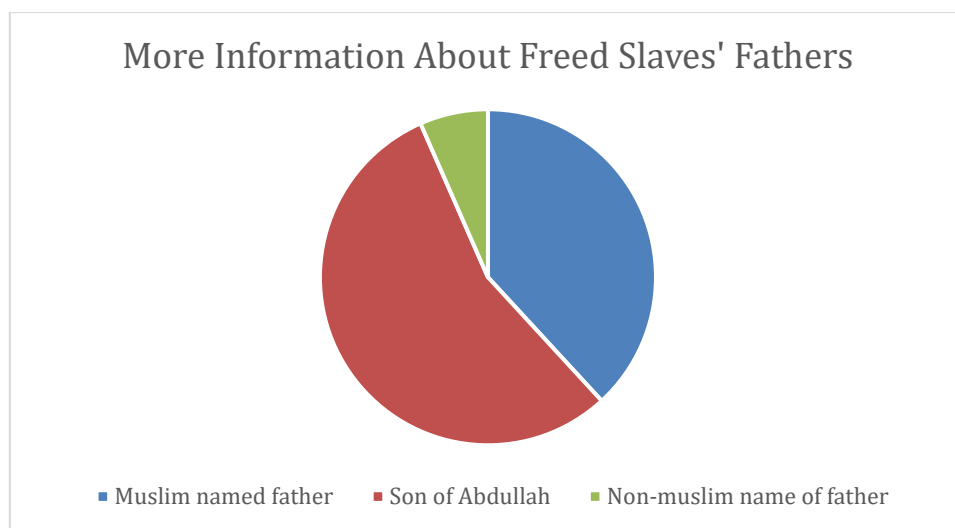


Pie chart 2: FATHERS OF FREED SLAVES

When it comes to those 76 whose father's names are listed, 42 of them are the sons of Abdullah. It was already mentioned earlier in this paper that it is possible that the name Abdullah was used as a euphemism and that it was used to avoid mentioning the non-Muslim name of the father. This fits quite well with Islamic regulations, and it is not surprising that these people were potentially descended from non-Muslim fathers, probably captured during the conquest and invasion of the areas around the Sanjak of Bosnia. The fathers of the five freed slaves mentioned in this list have a non-Muslim name (Murad, son of Milko, brother of Mustafa, Skender, son of Vuksan, Hamza, son of Vujsan, Hasan, son of Milko, Ahmed, son of Vlák). The case of the sons of Milko, who were

mentioned amongst the population in the Old Mosque of the Deceased Sultan Mehmed Khan Mahalle in Sarajevo, is particularly interesting (BOA TD 157: 224-225). Namely, the sons of Milko are listed as Mustafa, son of Milko; Mehmed, his brother; Murad, son of Milko, brother of Mustafa, one of the freed slaves of Isa-bey; Hasan, son of Milko, one of the Isa-bey's freed slaves. Potentially, we have four brothers of non-Muslim origin, two of whom are freed slaves of Isa-bey, and they all live together in the same mahalle, in Sarajevo. It wouldn't be too unusual if two brothers were captured by the same man, and later released. However, it is unusual that for the other two, it is not emphasized that they are freed slaves, and they all live together in the same place. Was there an omission in listing complete information, possible? Did Mustafa and Mehmed join Hasan and Murad sometime after their manumission, also possible? This is a really interesting question and stays open for discussion. What is obvious is that the brothers were released but continue to live together in the same place.

Analyzing freed slaves 'fathers listed in the Survey, we see that the fathers of 29 of them bear a clear Muslim name. Such things should not be allowed according to sharia, but of course, we cannot claim with certainty that there were no violations of sharia norms in the Ottoman Empire. Several interesting examples should be highlighted. When stating the taxpayers in the Mosque of the Deceased Jahja Pasha Mahalle (BOA TD 157: 226-227), Timur, a freed slave of Davud, and Turak, son of Timur, Dizdar Ali's freed slaves, were mentioned. These two men are potentially father and son, both are freed slaves and Turak is listed among the unmarried (mücerred), from which we can assume that he is young. It is possible that both of them, perhaps even at the same time, were captured and later converted to Islam, which is why Turak's father has a Muslim name. We can make a similar claim for Hizir, son of Ali, a freed slave of Hamza-voyvoda, and firak Ali, (son of) Abdullah, a freed slave of Hamza-voyvoda, who are listed among the residents of the Mosque of Hasan-bey Mahalle in Novi Pazar (BOA TD 157: 121). This may partly explain why the fathers of some of the freed slaves had Muslim names: they had been captured and converted to Islam later in life. For the rest, we do not have enough data to make similar claims. Of the remaining freed slaves who have some designation in addition to their names, three have an ethnic prefix instead of their father's name, Hrvat, Bosna and Rum, which could at the same time assume their earlier non-belonging to Islam, while three are presented as brothers of some other people, men, Muslims.



Pie chart 3: MORE INFORMATION ABOUT FREED SLAVES' FATHERS

Finally, we would like to point out something that has already attracted the attention of researchers, namely that in the year of 1530 freed slaves made up a significant percentage of the city's Muslim population in the sanjak of Bosnia, Adem Handžić calculated that in Novi Pazar in the year of 1528 42 houses of freed Muslims were recorded, out of a total of 616 Muslim houses, which is 7%, while in Sarajevo there were 919 Muslim houses and 70 houses of freed slaves, 7.6%, which is not a negligible number. (Handžić, 1980: 252).

## 5. CONCLUSION AND EVALUATION

The subject of research in this paper was the 1528-1530 Detailed Survey of the Sanjak of Bosnia (Tapu defteri, Istanbul BOA TD No. 157). The paper analyzed all entries of people described as freed slaves. We identified 201 people who were freed slaves. First, the people listed as their owners were analyzed. For 182 freed slaves, it was stated who the person who freed them was. 61 of the former owners have only a name, without any title, while the rest have some more information. Among the former owners, we found a variety: from the first man of the Empire, the sultan, to the sanjakbeys, high local officials but also craftsmen, ulema and lower officials and also two women.

When it comes to the slaves themselves, the place where they lived was first analyzed. 118 of them live in the city and 83 in the countryside. Of those in the city, 26 have a specified occupation, and those described as el-hac were especially analyzed. The religion of the freed slaves was also discussed, all of them are Muslims, but we only have the father's name for 76 of them. Among those, only six have a non-Muslim father, and the rest have the father's name either Abdullah or a Muslim name, which is further analyzed in the article. Publication of this primary source is planned by the Oriental

Institute during the year 2024. We hope that this article has helped to open up some new questions that can potentially be analyzed using the 1528-1530 Detailed Survey of the Sanjak of Bosnia.

## REFERENCES

Handžić, A (1980) "On the city population in the XVI century", *Contributions to Oriental Philology*, vol. 28-29, pp. 247-256.

*Kanuns and Kanun-names for Bosnian, Herzegovina, Zvornik, Klis, Montenegrin and Skadar Sankak* (1957), Oriental Institute, Sarajevo.

Lewis B. (1992) *Race and Slavery in the Middle East: An Historical Inquiry*. Oxford University Press.

Peirce, L. (2021) *A Spectrum of Unfreedom Captives and Slaves in the Ottoman Empire.*, Central European University Press, Budapest–NewYork.

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi, Tapu Tahrir Defterleri (BOA TD) 157.

Zlatar, B. (1990) "On the fate of prisoners of war in Sarajevo in the XVI century", *Contributions to Oriental Philology*, vol. 40, pp. 259-266.

# BALKANLAR'DAKİ ETNOKÜLTÜREL BALKAN KLİŞELERİ ÜZERİNE BİR DENEME

## AN ESSAY ON ETHNOCULTURAL BALKAN CLICHÉS IN THE BALKANS

Amina ŠILJAK-JESENKOVIĆ<sup>1</sup>

<sup>1</sup> University of Sarajevo, Sarajevo, Bosna i Hercegovina

<sup>1</sup> asiljakjesenkovic@gmail.com

### ÖZET

Bu çalışma ile Türkçe, Bosnaca, Hırvatça ve Sırpçadaki Balkanlarla ilgili kök adları, yer /ülke/ adlarından başlayarak, bu adlardan türetilmiş diğer sözcükler, kök ve yer adları içeren deyim, birleşik ve kalıplaşmış sözler ve atasözleri dikkate alarak, zikredilen dil ve kültürlerde Balkan ulusları hakkındaki etnokültürel klişeleri derlemek ve klişelerin şekillendirilmesine etken nedenlerle dil dışı gerçeğine yansımaya değinmek istedik. Dil ve kültürlerimizde 'öteki' olarak algılananlar hakkındaki etnokültürel klişeler, öz stereotipler ve önyargılar başlı başına dilsel 'Balkanizasyon' yansımaları olarak değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Balkanlar, Etnokültürel klişe, Sözcük varlığı, Bosnaca, Hırvatça, Sırpça, Türkçe.

### ABSTRACT

In this study, starting from the Balkans-related Turkish, Bosnian, Croatian and Serbian ethnonyms and toponyms (or ethnotoponyms) and other words derived from these names, idioms, compounds and formulaic words and proverbs containing ethnonyms and toponyms (or ethnotoponyms), we tried to compile ethnocultural clichés about Balkan nations in all these languages and cultures and touch upon the factors that shape the clichés and how they reflect on extralinguistic reality. Ethnocultural clichés, self-stereotypes and prejudices about those perceived as 'others' in our languages and cultures have been considered to be reflections of linguistic 'Balkanisation'.

**Keywords:** The Balkans, Ethnocultural clichés, The lexical repository, Bosnian, Croatian, Serbian and Turkish language.

"Bir Bosnalı Amerikan biri ile karşılaşmış, Amerikan meraklı, tam olmasa da her şeyden biraz haberdar. İşte kimsin, memleket neresi diye sohbet başlayınca, bizim Mujo Bosna ve Hersek dediğinde Amerikan duraksamış, hani tanıdık geliyorsa da tam emin olamıyor: - Haaaa, tamam, o Eski Yugoslavya'nın tembelleri siz miymişsiniz? - Hayır, bu Karadağlılar, biz ise Yugoslavya'nın geri zekâlılarıyız."

## 1. GİRİŞ

Yıllar öncesinden hatırladığım bu fıkradan anlaşıldığı gibi, geldiğimiz Balkan toprakları etnokültürel klişeler için verimli bir zemin olduğu gibi, bu klişelerin etrafında bireysel ilişkilerden beynelmilel ilişkilere, günlük hayattan edebiyata, sözcük hazinesinden tarihi tecrübeler, mizahtan ciddi toplumsal sorunlara kadar geniş bir meydan açıldığını görmekteyiz.

## 2. TÜRKÇE VE GÜNEY SLAV DİLLERİNİN TEMEL SÖZCÜK VARLIĞI: KÖK ADLARI, YER (ÜLKE) ADLARI VE ETNOKÜLTÜREL KLİŞELER

Türkçe ve Güney Slav dillerinde Balkanlar hakkındaki etnokültürel klişeler sözkonusu olunca, her ne kadar gösterebilim, bilişsel dilbilim, toplum dilbilim, deyim bilimigibi dilbilimin farklı alanlarına değiniyor olursak, ilgi alanımız olan dilerde, popüler kültürde ve edebiyattaki klişelerin genel çerçevesini çizmeye çalışacağımız bu bildiride, pratik nedenlerle pek çok teorik tahlillere yer veremiyoruz.

Doğal dillerin diğer göstergelerine özgü arbor unsuru, klişeler sözkonusu olunca kesinlikle geçerli olamaz. Buradaki bahis konusuetnik gruplar veya kültürel topluluklar hakkındaki klişeleri, dildeki kavramsal yapıların yansıması olarak niteleyebiliriz. Yani, bir etnik gruba ilişkin yaygın klişeler, o gruba ilişkin bilişsel kavramları yansıtabilir ve bu kavramlar dildeki metaforlar veya semboller aracılığıyla ifade edilir.

Örneğin, yukarıdaki fıkradan hareket ederek, etnokültürel klişeler olarak Karadağlının tembel, Bosnalının da geri zekalı olarak algılandığını görmek mümkündür.<sup>1</sup> Etnonim (kök adı) ve etnotoponimler kimi zaman ad aktarması sonucu özellikle jargonda anlam kaymasına uğrayarak, alaylı bir şekilde zikredilen özelliklerin anlamını da kazanmaktadır. Bu şekilde Rječnik hrvatskog žargona<sup>2</sup> (Hırvatça Jargon Sözlüğü)'nde Bosanac (Bosnalı) budala, geri zekalı, Bosanka (Bosnalıdır., tekil) göğüsleri büyük kadın, Bosanke (Bosnalı, dş. Çoğul) kocaman göğüsler olarak açıklanmıştır (Sabljak:22).Eski bir Sırpça Jargon Sözlüğü olan Rečnik žargona'da<sup>3</sup> bosanac (bosnalı) kavramını bir tür iskambil oyunu olarak

<sup>1</sup> Fıkralar sayesinde gelişmiş etnokültürel klişelerle ilgili daha ayrıntılı bilgiler için: Amela Šehović, Elma Dervišević, „Etnokulturni stereotipi u vicevima na bosanskom jeziku“, *Etnokulturni stereotipi u slavenskim, germanskim, romanskim i orijentalnim jezicima-sličnosti i razlike u percepciji drugoga*, Zbornik radova, Biblioteka Bosnistika, Zbornici, Slavistički komitet, Sarajevo, 2023.; 113-134.

<sup>2</sup> Tomislav Sabljak, *Rječnik hrvatskoga žargona*, VBZ Studio Zagreb, Biblioteka Lexica, 1, Zagreb 2001, 376. (Metin içinde Sabljak)

<sup>3</sup> Dragoslav Andrić, *Rečnik žargona*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd 1976, 466, (Metin içinde Andrić)

açıklanmıştır. (Andrić: 16). Elimizdeki jargon sözlüklerinde kaydını bulmadığımızı rağmen Crnogorac (Karadağlı) Bosna jargonunda tembel, Škot (İskoç) ve Fočak(Foçalı)<sup>4</sup> cimri anlamında kullanılıyor. Hırvatça deyim varlığındaki kişiler üzerine bir mezuniyet çalışmasında<sup>5</sup> derlenen deyimler arasında, yazarın bakımsız, beceriksiz, hantal anlamıyla yorumladığı Biti/izgledati kao Bosanac - Bosnalı gibi (olmak, görünmek), saf ve geri zekalı olarak tanımladığı Glup kao Bosanac - Bosnalı gibi gerizekalı (Bedlek: 73-74), tembel anlamını verdiği lijen kao Crnogorac - Karadağlı gibi tembel (Bedlek:75) benzetme kişileri mevcuttur.

Bosnaca,<sup>6</sup> Sırpça<sup>7</sup> ve Hırvatça<sup>8</sup> standard ve jargon sözlüklerinde Balkanlarla alakalı diğer ülke isimleri, etnonim ve etnotoponimlerin şekil ve anlamlarına dikkat edelim: Albanka (Arnavut dş. tk) Arnavutlukta yetiştirilmiş marihuana (Sabljak:5); Bosanac (Bosnalı er. tk, tkz.) Menşei Bosna olan ürün (Anić:138) Bugar (Bulgar, er. tk) Zagreb jargonunda – çiftçi, sebze yetiştiricisi; (1941'den önce Bulgaristan'dan göçüp Zagreb Şehrinin kenarına yerleşen sebze yetiştiricilerinden); (Sabljak:24, Anić:156) Bugari (Bulgar, çoğul) bozuk sarı metal para. (Sabljak:24, Anić:156)

Grčka (Yunanistan) 1. korkak 2. çok borçlu (çok borçlu anlamındaki Dužan ko Grčka deyimi'nden /Yunanistan gibi borçlu/) (Sabljak:74); Grk (Grek, Yunan) okulda geçersiz not (Sabljak:75) Grčki (sf.) (kök adı olarak nadiren, çoğu zaman Ortodoks anlamında kullanılıyor)(Anić:403)

Makedonac (Makedonyalı, er. tk.) Menşei Makedonya olan işlenmiş afyon (Sabljak:124); makedonija (makedonya dş. tk) limon suyu, şeker, şampanya ile tatlandırılmış soğuk meyve salatası (Anić:700);

Srbenda (i. Tk. Hkr) agresif bir şekilde kendi Sırp milli duygularını gösteren kimse, ilkel Sırp ırkçısı (Anić:1227)

Turçin (Türk) 1. Balkanlar ve Anadolu'da yaşayan Türk ulusundan kimse; Türkiye vatandaşı, Türkiyeli, 2. Türk dünyasından kimse, Türki dillerini konuşan farklı uluslardan kimse; 3. Tar. Osmanlı Devleti vatandaşı, Osmanlı askeri (Anić: 1364)1. Türkiye'de yetiştirilmiş kenevir, 2. Boşnak, Müslüman (Sabljak:235) turković Türk, Müslüman (Sabljak:236); turski (sf.) Türklere ve Türkiye'ye ait, Türklerle ve Türkiye ile ilgili; 2. İslami (Anić:1364) Ture a) genç Türk, b) hkr. Türk (RSHKJ 1976-VI: 341) Turkesina, Turkesinja, Turkešanja (er. ve dş, büytme, hkr.)(RSHKJ 1976-VI:

<sup>4</sup>Cimri anlamında İskoç klîşesi yeni kuşaklar arasında yaygın değil. Yine de Bosna ve Hersek'te yerel fıkralarda, Doğu Bosna'daki Foča kasabasının sakini-Foçalı cimri olarak gösterilmiştir (Türk fıkralarında Kayserili klîşesine eşit). Foča adındaki kasabanın varlığından haberi olmayan 6 yaşındaki Kemal, babasının Foçalı olup olmadığını sorusuna – Olamaz, benim babam hiç cimri değil! – diye cevap vermiştir.

<sup>5</sup>Katarina Bedlek, *Stereotipi i predrasude u hrvatskoj frazeologiji*, Diplomski rad (Yüksek Lisans Mezuniyet Çalışması), Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet, 150 s, yükleme tarihi: 2024-02-19.(metnin içinde Bedlek)

<sup>6</sup>Senahid Halilović, Ismail Palić, Amela Šehović *Rječnik bosanskoga jezika*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo 2010, 1566, (Metin içinde Halilović2010)

<sup>7</sup>*Rečnik srpskohrvatskoga književnog jezika*, I/VI, Matica srpska, Novi Sad 1976. (Metin içindeRSHKJ 1976-C)

<sup>8</sup>Ed.Vladimir Anić, Dunja Brozović Rončević, Ljiljana Cikota, Ivo Goldstein, Slavko Goldstein, Ljiljana Jojić, Ranko Matasović, Ivo Pranjković, *Hrvatski enciklopedijski rječnik*, Novi Liber, Zagreb 2003, 1583, (Metin içinde Anić)



342) Turkinja (*i. Dş. Tk*) Türk ulusuna mensup kadın/kız; turkinja *dş. Bot.a*) karpuz b) bir çeşit kabak (bal kabağı), c) bir çeşit mantar (*Lepiota naucina*: (RSHKJ 1976-VI: 343); Turkinjica (*i. dş.küçültme*) Genç Türk kadın (RSHKJ 1976-VI: 343);Turko (*i. kısaltılmış, hkr. Er.*) Türk(RSHKJ 1976-VI: 343)

Yukarıda verdiğimiz bazı örneklerden anlaşıldığı gibi, özellikle Osmanlı Devleti vatandaşı olarak Türk kavramı Sırpça ve Hırvatça konuşmacıları arasında İslam dinine mensup kimse, Müslüman kavramıyla eşanlamlığı kazanmıştır. Hatta Bosna ve Hersek'te Bosnaca konuşmacıları arasında 19. ve 20 yüzyıl başlarında kullanılan bir İlmihal'da bu Müslüman – Türk eşanlamlığı da görülmektedir. Muhamed Hadžijahić, Bosna ve Hersek yerli Boşnak Müslüman nüfusunun kimliği hakkında bahsederken, etnik mensubiyeti söz konusu olamazsa da kendi kimliklerini de Türk olarak ifade ettiklerini vurgulamaktadır: “ Bu kavramın (Türk, AŞY) dini boyutu ‘*Ben Türküm, Mü’minim, Müslümanım, Hakka elhamdülillah*’ (Ja sam Turčin, mumin, musliman hakka elhamdulillah) olarak dile getirilen dini kimliğin temel parolasında yansıtılmıştır. Kuşaktan kuşağa sıbyan mekteblerinde (dini eğitim veren ilk okullar) çocuklara Türk – Müslüman kavramların özdeşleştiği şartlar okutuluyordu. Yaygın yemin olarak ‘Tako mi turske vjere’ (Türk dinime and içiyorum, Türk dinim üzerine yemin ediyorum, mütedeyyin bir Müslüman için ‘turkovast’ (Türk gibi inançlı) deniyordu.”<sup>9</sup>

Burada bir parantez açarak, kendi ulusal kimlik ve değerleriyle haklı olarak gurur gösteren Türkler huzurunda, Ortodoks Sırp ve Katolik Hırvatlar tarafından Bosna'nın yerli nüfusu olan Müslüman Boşnakları Türk olarak adlandırılması Boşnaklar arasında hakaret olarak algılanma nedenlerini kısaca açıklamak istiyoruz: Arşiv kaynaklarında bulunan ve birçok bilimsel eserde işlenen verilerden anlaşıldığı gibi, yerli Boşnak ahali arasında İslamiyet'i kabul etme süreci Osmanlı fetihleriyle başlamıştır. İslam dinini ve kültürünü yaşayacak ve yaşatacak yerli nüfusun var olması nedeniyle, Osmanlı Devleti Bosna topraklarında iskân politikasını uygulamaya gerek duymamıştır. Osmanlı'nın Bosna topraklarından çekilmesinden sonra da, şartların tüm zorluklarına rağmen Boşnak milletinin vatan ve dinine sahip çıkmak için bir buçuk yüzyıl boyunca mücadele vererek, her türlü şiddet, sürgün, katliam, soykırıma maruz kaldığı bilinmektedir. Şimdi bir genelleme sonucu (Türk/Müslüman kavramlarının özdeşleştirilmesinden kaynaklanan) klişeye dayanarak bir ulusu başka bir ulusun ismiyle adlandırmak, bunların ulusal kimliği inkâr etmek anlamına geldiğine göre söz konusu ulusun bir toprakta/kendi vatanında yaşama hakkını taciz edecek durumuna getiriyor. Bu bağlamda, Sırp ve Hırvat milliyetçileri arasında yaygın Türk/İslam düşmanlığı mitosundan kaynaklanan nefret ‘Hristiyan Avrupa'yı İslam unsurlarından arınmak’, ‘Hristiyan dünyasının son savunma kalesi olmak’ gibi hedeflerini ortaya çıkararak, sürgün, katliam, mal ve mülkten edinme, soykırım gibi her türlü insanlığa karşı suç ve insan

<sup>9</sup>Hadžijahić, Muhamed, *Od tradicije do identiteta – geneza nacionalnog pitanja bosanskih muslimana*, Muslimanska naklada Putokaz, Zagreb 1990, 44. <http://bs.scribd.com/doc/77645161/Dr-Muhamed-Had%C5%BEijahi%C4%87-Od-Tradicije-Do-Identiteta>

hakları ihlali mubah, hatta kendi ideolojik ortamda olumlu bir şekilde algılanmasına neden oluyor.

Yani, madem Boşnak demek Müslüman demek, Müslüman demek Türk demek oluyor, Türk hâkimiyetinin bu topraklardan çekilmesiyle Boşnak unsurunun da topraklardan sürgün edilmesi, zorla Hristiyanlaştırılması veya katledilmesi gerektiğini savunan mantık yüzünden Boşnaklar yüz elli yıl boyunca ağır bedel ödüyorlardı.

Yine de olumsuz yaklaşımı ifade eden zikredilen klişe kullanımıyla ilgili birkaç örnek verelim:

Avusturya-Macaristan döneminde Banja Luka'daki Meclis Toplantı salonuna Boşnak şair, yazar ve akademisyen Safvet Bey Bašagić'in girdiğini gören Bosnalı Sırp yazarı ve Meclis mebusu Petar Kočić 'Türkler Asya'ya' diye bağırarak slogan atınca, Bašagić 'Ayılar ormana' diye bağırarak cevap vermiş.

La Haye Uluslararası Ceza Mahkemesi tarafından 1995 Srebrenica soykırımı yüzünden savaş zalimi olarak ağır cezaya çarptırılan Sırp Generalı Ratko Mladić, modern tarihin en ağır soykırımlardan birini gerçekleştirmek üzere askerleriyle (o dönemde BM'nin koruması altında) Srebrenica'ya girdiğinde, kameralar önüne çıkarak: 'Türlere karşı isyan anısına bu bölgede Türlerden intikam almanın zamanı nihayet geldi' diyerek zafer sarhoşluğunu ifade etti.<sup>10</sup>

Balkanlarla alakalı yer (ülke) isimleri, kök isimleri ve etnotoponimlerin anlam potansiyelini kısa hatlarla gösterdikten sonra, etnokültürel klişeler bakış açısından bu isimlerden türetilen diğer sözcüklerin şekillerine ve anlamlarına dikkat edelim:

Balkan kavramı sözlüklerde şu şekilde açıklanmıştır:

1. *Coğr.* Güneydoğu Avrupa'da Sıradağları,
2. *Coğr.* Balkan Yarımadası, b) Balkan Yarımadasındaki ülkeler, 3. balkan a) *mec.* Devamlı çatışma bölgesi, huzursuz bölge; b) *hkr.* Kaba, primitif, geride kalmış bir ortam (Halilović2010:46); *mec.* siyasi ve kültürel hayat açısından gelişmemiş veya kaba bir ortam, /karşıtı Avrupa/ (Anić:86) .

TDK Sözlüğüne göre Balkanlar Hırvatistan, Sırbistan, Karadağ, Kosova, Slovenya, Arnavutluk, (Kuzey) Makedonya, Bosna-Hersek, Bulgaristan, Romanya, Yunanistan ve Trakya'yı içine alan bölge. Eskiden, özellikle Rumeli olarak zikredilen bu bölge için çoğul şekli (Balkanlar) kullanılmaktadır. Coğr. Yer ismi olarak bildiğimiz Balkanlar kavramının sarp ve ormanlık sıradağ anlamındaki balkan sözcüğü ile olası etimolojik bağın konusunu bu çalışmamızın dışında bırakacağız. Yine de sıradağlarla kaplı olan anlamındaki balkanlık sözcüğü TDK Sözlüğünde kayıtlı bulunuyor.

<sup>10</sup><https://www.youtube.com/watch?v=Lc3GSNOtATg>

İçinde Balkanlar kavramı bulunmayan Büyük Türkçe Sözlük<sup>11</sup> ve bu sözlüğün eski versiyonu olan Ötügen Sözlük'teki Balkan sözcüğü (et. Balık (çamur)>bal/ı/k-an) 1. bataklık, sazlık, 2. su birikintisi, 3. (ağız) pis suların biriktiği yer 4. sık ormanlarla kaplı dağlık bölge 5. sarp ve ormanlık dağ, 6. mec. Dağ gibi adam, pehlivan, atlet; balkanlık 1. sık man ve sıradağlarla kaplı, 2. dağlık ve taşlık; Yine de Ötügen Sözlük Balkanlı sözcüğünü Balkan ülkeleri halkından olan (kimse) açıklarken, Bosnaca ve Hırvatça karşılığı Balkanac (Balkanlı) sözcüğünün anlamlarını daha çok etnikokültürel klişelerin olumsuz yaklaşım göstergeleri olarak değerlendirebiliyoruz: 1. Balkan Yarımadasından bir kimse 2. *hkr.* Kaba, barbarca davranan kimse (Halilović2010:46); *mec. hkr.* Toplum içinde kaba davranan, Avrupa yaşam tarzını ve değerlerini kabul etmeyen kimse (Anić:86).

### 2.1.Etnokültürel Klişeler Açısından Kök Adlarından ve Yer (Ülke) İsimlerinden Türetilen Sözcükler

Balkan dillerinde bunca klişe anlamlarıyla yüklü olan bu yer ismi,yeni kelime türetimine de uygun görülmüştür: balkanizirati (f. Balkanlaşmak),balkanizacija (is.f. Balkanlaşma, balkanizasyon)

1. Yaşam tarzına ve kültüre Balkan özelliklerini katma;
2. (*politik jargonu*) Jeopolitik,bir bölgedeki devletler ve milletler arasında devamlı bir bölünme, çatışma ve tahammülsüzlük oluşturma süreci veya eylemi (Halilović2010:46);

Belirli bir bölgedeki devletler arasında temelli parçalanma durumu ve ortak çıkarları korumak amacıyla asgari anlaşmaya varılamazlık; 2. Milletler ve bireyler ilişkilerinde gitgide artan primitivizm (Anić:86)

Elimizdeki Türkçe sözlüklerde bulamadığımız Balkanizasyon ve Balkanlaşma kavramı Türkiye Türkçesinde her iki şekilde karşımıza çıkmaktadır: Wikipedi'nin bile 'bir bölge veya ülkenin kendi içinde daha küçük bölgelere ayrılmasıyla sonuçlanan parçalanma sürecini ifade eden jeopolitik terim' olarak tanımladığı Balkanlaşma<sup>12</sup> kavramıyla *Balkanizasyon, Çözülme ve Matruşka Devletler* (Erdem Eren, Alibi Yayıncılık, 2016, 200), *Türkçeden Hareketle Balkanizasyon'a Kısa bir Bakış* (Hakan Özdemir, Komen Yayınları, Konya, 2018) gibi kitap başlıklarında karşılaşılıyor. Osmanlı kaynaklarında gördüğümüz aynı dil dışı gerçeğin göstergesi olan *Rumeli* kavramının bunun gibi olumsuz etnikokültürel klişeleri çağrıştıracak herhangi bir anlam potansiyelin bulunmaması ilgi çekicidir. (Rumelileşme\*, Rumelizasyon\*)

Burada aynı morfolojik kalıbıyla türetilen albanizacija (arnavutlaşma) kavramının, Arnavutlaşma, Arnavutlara özgü yaşayış tarzını benimseme (benimsetme) anlamı yanında (Anić:24) kaydedilen siyasi terim olarak mecazi anlam gelişmesine de

<sup>11</sup>Yaşar Çağbayır, *Büyük Türkçe Sözlük*, (Orhun Yazılarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Sözcükleri), TİKA, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2016.

<sup>12</sup><https://tr.wikipedia.org/wiki/Balkanla%C5%9Fma>

değinelim: Enver Hoca dönemindeki Arnavutluk'un siyasi konumuyla ilgili herhangi bir devletin kendi içine kapanma, yalnızlaşma süreci, diğer devletlerle ekonomik veya siyasi ilişkileri kopma durumu olarak tanımlanması bir tarihi sürecin dillerdeki etnokültürel klişelerin oluşturmasının bir göstergesi.

Bulgar kök adıyla etimolojik bağlantısı olan bugarija (i. Müz.bulgar tamburu, bir çeşit altı telli çalgı) (Halilović 2010:48, Anić:156) ve bugariti (f, hüznü şarkı söylemek, ağıt yakmak, yakınmak) (Anić:156)sözcüklerini kaydediyoruz. Sırpça'nın jargonunda bugariti (bulgarlamak) fiili ise boş boş konuşmak, saçma sapan söz söylemek anlamında kullanılıyor (Antić:18). Bulgar tamburu eşliğinde söylenen şarkıların veya Batı Balkanlar'da Bulgar müziğinin algılanması sonucu gelişen hüznü şarkı söyleme, ağıt yakma, yakınma, yalvarma gibi duygu yüklü anlamlar ise,argo/jargon kullanımını tercih eden sosyal kesimlerde boş boş konuşma, saçma sapan söz söyleme olarak algılanıyor.

Rumeli Beylerbeyliği'nin yürürlükten çıkmasıyla başlayan Balkanizasyon sonucu parçalanmış komşu ülkelerdeki ulusların dillerinde bu dillerin sözcük ve deyim varlığında bölüşürlüğün ve tahammülsüzlüğün tam boyutunu gösteren etnokültürel klişeler belirgin bir şekilde farkedilmektedir:

Srbın (Sırp) kök isminden türetilen srbovati (i.f. srbovanje) fiili Sırp milli duygularını işgüzarca vurgulamak (Anić:1227), Sırp milli duygularını agresif bir şekilde belirtiyor olmak (Halilović2010:1238), Hrvat (Hırvat) kök isminden türetilen hrvatovati (i.f. hrvatovanje) fiili Hırvat milli duygularını işgüzarca vurgulamak (Anić:453) Ansiklopedik Hırvatça Sözlüğünde kaydedilmişken, mevcut sözlüklerde kaydını bulamasak da, günlük kullanımda rastlıyoruz:\_'Ja ne volim hrvatovanje, srbovanje ni bošnjakovanje',<sup>13</sup> (Hırvat, Sırp veya Boşnak<sup>14</sup> milli duygularını işgüzarca vurgulamaktan hoşlanmıyorum); srbovanje ve hrvatovanje ile bir arada bošnjakovanje kavramını (din ayrımını tanımayan) ulusal Bosnalı kimliği savunan akademisyen, felsefeci, yazar Rusmir Mahmutćehajić'in 'Kendi Bosnalılığın temellerini sarsarsa veya çatısını tahrir ederse eğer, Sırp, Hırvat veya Boşnak milli duygularının işgüzarca ifade edilmesinin ne anlama geliyor ve ne anlama gelebiliyor ki?' cümlesinde kullandığını buluyoruz.<sup>15</sup>

Sırp/Hırvat/Boşnak milli duygularını işgüzarca ifade etme anlamında srbovanje/hrvatovanje kavramlarının eşanlamlıları olarak, aynı morfolojik kalıplarda türetilen četnikovanje (Sırp çeteciliği, ırkçı Sırp ideolojik duygularını ifade etme), ustašovanje (Ustaşa – II Dünya Savaşında temiz Hırvat ırk ideolojisini savunan Hırvat, faşist aşırı milliyetçi örgüt, bu ideoloji izindeki duyguları ve

<sup>13</sup>(Vlado Raguž, bir ödül merasimi sırasında verdiği söyleyişten alıntı, Avaz Gazetesi 6/9/2018), <https://avaz.ba/vijesti/bih/411695/preminuo-vlado-raguz-govorio-je-da-u-njemu-tece-komunalna-sportska-i-zeljina-krv>,

<sup>14</sup>Boşnak milli duygularını işgüzarca ifade etmek anlamındaki bošnjakovati, bošnjakovanje sözcüğünü mevcut sözlüklerde bulamadığımızıza rağmen, kullanımda nadir de olsa görülmektedir.

<sup>15</sup>'Šta mu znači i može značiti srbovanje, hrvatovanje ili bošnjakovanje, ako time potkopava temelje svog bosanstva ili ako mu razara krov', RusmirMahmutćehajić, *Bauk Bosanskva-u anestezi i poslji*, 273., Dobra knjiga, Sarajevo 2022, 364.

davranışları sergilemek) kavramlarını günlük kullanımda farketmek mümkün olsa da, Boşnakların tarafından mili duygularını işgüzarca gösterilmesi veya aşırı sağ ideoloji savunması anlamında kullanılan diğer sözcük (Boşnak) etnonim veya (Bosna) yer isminden türetilmemiş olması dikkatimizi çekmiştir; hatta bölgede, 12. yüzyıldan itibaren yazılı kaynaklarda (Boşnjanin) şeklinde zikredilen Boşnakların bir etnik gruptan, ulustan çok bir dini grup olarak algılanması komşu ulusların tutumlarının göstergesidir. Bu şekilde Boşnaklar sözkonusu olunca 'aşırı sağcı duyguları belirtme veya davranış sergileme' anlamında 'islamovanje' (Tür. islamcılık yapma) kavramı görülmektedir (!). Genellemeler ve stereotipler üzerine inşa edilen bu klişelerden anlaşılabilir ki,ulusal kimlik dahil aşırı milliyetçi Hırvat ve Sırp ideolojisinin vatan/toprak ve ulusal kimlikle yakından ilişkilendirirken, Boşnaklar sözkonusu olunca, daha çok dini kimlikleriyle algılanmaktadır. Hatta sözcük varlığında kaydedilecek kadar popüler kültürde yer edinmiş Boşnak/İslam dinine mensup/Müslüman/Türk kavramlarının anlam eşitliği ve Türk anlamında Turčin kelimesinden türetilmiş poturčiti(Türkleştirmek>İslamlaştırmak), poturčiti se (*hkr.*Türk kimliğini almak>Müslüman olmak), turčiti (*hkr.* kimseye İslam dinini öğretmek, din değiştirmek; *mec.* Herhangi bir düşünceyi veya öğretiyi zorla benimsetmek), turčenje (*hkr.* Türkleştirme>islamlştırma), poturica (*hkr.*sonradan Türkleşmiş>sonradan Türk/İslam dinini kabul etmiş kimse), turkovast (*arh.hlk.* Türkümsü, Türkvari>Türk gibi İslam dinine bağlı>mütedeyyin, inançlı pratik Müslüman) gibi sözcükler, Balkan ulusları arasında yaygın olumlu veya olumsuz yaklaşımı gösteren klişeler şeklinde değerlendiriyoruz.

## 2. 2. Türkçe ve Güney Slav Dillerinin Deyim, Kalıplaşmış Sözler, Bitişik Sözler ve Atasözlerinde Etnokültürel Klişeler

Bir taraftan Türkçe bir taraftan da Boşnakca, Sırpça, Hırvatça, gibi Balkan dillerindeki Balkanlar üzerine kurulan etnokültürel imaj ve klişeler bu dillerin deyim, kalıplaşmış sözler ve atasözleri hazinelerinde daha da belirgin oluyor. Sözlüklerde mevcut örnekleri verelim:

Arnavut/Arnaut/Albanac/*hkr.* Şiptar merkezli kalıplaşmış sözler: (birleşik isim ve deyimleri elimizdeki Boşnakca, Sırpça ve Hırvatça sözlüklerinde)

**imati albanske sviećice:** jetonu geç düşmek, bir konuyu, düşünceyi veya sorunu anlamakta güçlük çekme özelliğine sahip olmak anlamında.

**zaosta(ja)ti kao Albanija:** (çok geri kalmak, benzerlerinin düzeyine ulaşamamak, gelişmemek anlamında Arnavutluk gibi geri kalmak\*)

Türkiye Türkçesi sözcük varlığında aşağıdaki örnekleri gösterebiliriz:

**Arnavut bacası** (TDK, birleşik isim) Arnavut bacası (Ötüken, kalıplaşmış isim tamlaması) – çatı penceresi.

**Arnavut besası** (Ötüken, deyim) çabuk bozulmayan, kesin yemin.

**Arnavut biberi** (TDK, kalıplaşmış isim tamlaması) kırmızı renkli, ince biçimli ve çok acı bir tür biber; (Ötüken) acı kırmızı biber.

**Arnavut ciğeri** (TDK, birleşik isim) Ufak ufak doğranmış kuzu veya dana karaciğerinin acı biberle baharatlanmış yağda kızartılmasıyla yapılan bir tür yemek.

**Arnavut ciğeri** (Ötüken, kalıplaşmış isim tamlaması) Un ve kırmızı bibere bulanmış koyun karaciğeri ile bol yağda yapılan bir çeşit sote.

**Arnavut darısı** (Ötüken, kalıplaşmış isim tamlaması) Ak darı.

**Arnavut elması** (Ötüken, kalıplaşmış isim tamlaması) Arnavutlukta yetişen lezzetli bir tür elma.

**Arnavut halayı** (Ötüken, kalıplaşmış isim tamlaması) Sivas yöresine ait Arnavut satıcının jest ve mimiklerinin taklit edildiği ve ağır kısımlarında Arnavut türküsü söylenen bir kadın oyunu.

**Arnavut kaldırımı** (TDK, Ötüken) İrili ufaklı taşların döşenmesi ile meydana getirilmiş kaldırım veya yol.

**Arnavut zarı** (Ötüken, kalıplaşmış isim tamlaması) Yuvarlak ve beş yüzlü zar.

Türkçe'de meseller arasında Arnavutların çalışkan ve para pula meyli olduklarını gösteren etnokültürel imaj yaratan bir örnek olarak :

*Arnavut'a sormuşlar Cehennem'e gider misin?- Aylık kaç?- anlatısına rastlamak da mümkündür.*

Arnavutların dini kurallarını uygulayıp uygulamamaları hakkında bir diğer klişe aşağıdaki fıkradan da anlaşılır: *hızlı*

*Arnavut'a sormuşlar: Camiye gider misin? . Bayramdan bayrama! Diye cevap vermiş .-Ya içki içer misin? Heceleri uzatarak :Akşamdan ta akşama-diye cevaplamış.*

Boşnakça, Sırpça ve Hırvatça'da Bulgar/Bugarin/Bugar/ kök adı merkezli sadece Bugarski voz (Bulgar treni\*) seçme hakını kötüye kullanma, bir parti tarafından lehine seçim sonuçlarını değiştirmek hedefiyle siyasi seçimle de yolsuzluk yapma yöntemi anlamındaki kalıplaşmış söze rastladık. 21. yy başlarında gerçekleşmiş demokratik olmayan Bulgaristan meclis seçimleriyle mülhem bu kavram bir oy çalma yöntemi anlamında kullanılıyor.<sup>16</sup>

Bosna, bosanski (Bosna'ya özgü, Bosna'ya ait, Bosnavari), Bošnjak (i.Bošnjak), bošnjački (sf. Boşnaklara özgü, boşnaklara ait, Boşnakvari, Bošnjak) gibi sözcükler ve türevleri merkezli kalıplaşmış sözler, birleşik isimler ve deyimler:

**Bosanski grb – (Bosna arması\*)(Anić:139; Matešić<sup>17</sup>:167) kaba**, Redetme anlamında kullanılan kol işareti (orta parmak işareti anlamında); 90 derece

<sup>16</sup>Bugarski voz . oy yırsızlığı yöntemi:seçim organizasyonudaki konumundan istifade eden ve bir parti için çalışan organizatör 'lokomotif' olarak boş bir oy pusulasını kendi tercihiğine göre doldurup para veya başka bir menfaat karşılığında seçmene veriyor ve seçmen doldurulmuş oy pusulasını kutuya attıktan sonra aldığı boş pusulayı 'lokomotive' geri veriyor; 'lokomotif' tekrar doldurduğu oy pusulasını bir sonraki seçmene veriyor ve kendisinden sonra dolduracağı ve başka bir seçmene teslim edeceği boş oy pusulasını veriyor. Bulgaristan Hükümeti zikredilen terimi hakaret edici bularak protesto etmiş ve diplomatik yolu ile Makedonya (Bugün Kuzey Makedonya Cumhuriyeti) Hükümetine'bugarski voz' teriminin resmi kullanımdan ve medyalardan kaldırılma talebiyle nota göndermiş; <https://web.archive.org/web/20081013174242/http://www.dnevnik.com.mk/default.asp?ItemID=49A7BFDB9A967246BB246D1A113041BE> (25. 02. 2024); ancak bu terim hem dil birimi olarak hem de dil dışı gerçeği veya oy hırsızlığı yönteminin göstergesiolarak Batı Balkanlarda canlılığını korumaktadır.

<sup>17</sup>Josip Matešić, *Frazeološki rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Školska knjiga Zagreb, Zagreb 1982, 808. (Metin içinde Matešić)

kapanmış sağ kolun içinde yukarıya doğru yükselen kılıç tasvirinin bulunduğu 1878 ile 1918 arasında kullanılan Bosna arması>görsel kaynaklı klişe/reddetme anlamındaki işareti göstermeye benzetme sonucunda ortaya çıkmış. Bedlek'in, kendi çalışmasında (Bedlek:74) söz konusu deyim anlamını Bosnalıların (Boşnakların) kabalık ve kültürlüğe çevresinde ait oldukça yaygın ön yargıya dayandırması, genç kuşakların heraldik işaretleri hakkındaki genel bilgi ve kültür eksikliği olarak yorumlanabilir.

**Bosanski lonac (Bosna tenceresi):** kemikli koyun (veya kuzu) ve dana eti olmak üzere en az iki çeşit et, patates, havuç, soğan, sarımsak, taze biber, domates, defne yaprağı, tane kara biber ve salçadan eskiden kiremit tencerelerde hafif ateşte pişirilen bir çeşit yemek; Bosna türüsü; *mec.* (Bosna dışında oluşmuş klişe önyargılara göre) Bosna'ya özgü karmaşık siyasi şartlar (Anić:139) (Türkçe anlam karşılığı önerisi: siyasi şartların ortaya karışık tablosu)

**i mirna Bosna** (deyim, Bedlek:73)-(ve /nihayet/ Bosna'ya huzur/Bosna huzurlu\*)  
- anlamı: her şey yolunda, bitti gitti.

Türkçe söz varlığında ise Bosna ve bu kökten türetilen sözcükleri içeren kalıplaşmış sözlere ve deyimlere de dikkat edelim:

**Boşnak eriği** (Ötüken, *ağız*) Elle kolayca bölünebilen mor renkli iri ve söbe bir tür erik. (bizim požegača /Pojeđa eriği/ olarak adlandırdığımız erik türü.

**Boşnak güzeli** (Ötüken) Dolgun çehreli, sarışın, al yanaklı güzel kız.

Muhtemelen Ornate Cosmetics 'Boşnak güzeli' deyim anlamının oluşturduğu klişeden hareket ederek 'Boşnak /beyazlatıcı leke/ kremi' adındaki ürününü marka olarak piyasaya sunmuştur. Yine de Türkçe olarak Boşnak mutfak kültürüne özgü ürün isimlerine rastlamak mümkündür: Boşnak böreği, Boşnak Kuru Eti (2-3 hafta tuzlu salamurada bekletildikten sonra isle kurutulan sığır eti), Boşnak biberi (Sırpça, Hırvatça ve Bosnaca'da Sırbistan'ın Sombor kasabasının ismiyle müsemma Somborka) acı biber türü.

Yunan, Rum, Yunanistan, Grčka isimlerini içeren deyimler ve kalıplaşmış sözler:

**Dužan kao Grčka** (Yunanistan gibi borçlu) deyiminin anlamı Yunanistan'ın Bağımsızlık ilanıyla Bavarya'ya borçlanmasıyla ilgili tarihi olaydan kaynaklanmıştır.<sup>18</sup>

**Buniti se kao Grk u hapsu** (mahpus/hapisteki Rum gibi isyan etmek) deyimini bağırıp çağırarak isyan etmek, yüksek sesle şikayetlerini dile getirmek anlamında kullanılıyor.<sup>19</sup>

**Star kao Grčka** (çok yaşlı, kadim, geçmişi çok eskiye dayanan anlamında Helen Devleti kadar kadim\*)<sup>20</sup>

<sup>18</sup>Bahis konusu tarihi olaylar hakkındaki detaylı bilgi için bkz: Bülent Akyay, 'Yunanistan'da Filortodoks Komplotunun Ortaya Çıkışı (1839) ve Osmanlı İmparatorluğu', *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXVI-2, Aralık 2011, 335-360.; Outkou Kırılı Ntokme, 'Ulus Devlet Oluşturmada Yunanistan Örneği Büyük Ülkü - Megali İdea, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, S 46, Güz 2010, s. 401-424.

<sup>19</sup>Matešić, A. G. E. 306.

**Propasti/Nadrljati kao Grčka** (elden ayaktan düşmek, gücünü kaybetmek, batmak anlamında Yunanistan gibi batmak\*)<sup>21</sup>

**Grčka vatra** (kalıplaşmış isim tamlaması, Rum ateşi)

Srbija (Sırbistan) ve Srbin (Sırp) kavramlarını içeren deyimler:

**Gladan kao Srbija** (dozulmaz, aç gözlü anlamında Sırbistan gibi aç)<sup>22</sup>

**Lagati kao Srbin** (yalan söylemeyi adet edinmek, yalancı olmak anlamında Sırp gibi yalan söylemek)<sup>23</sup>

### 2. 3. Güney Slav Dillerinin Deyim, Kalıplaşmış Sözler, Bitişik Sözler ve Atasözleri Hazinesinde Türk Kavramıyla İlgili Etnokültürel Klişeler

Burada Boşnakça, Sırpça ve Hırvatça'daki Türkler hakkındaki klişeleri incelemek amacıyla Turčin (ç. Turci, d. Turkinja) kök adını ve türevlerini içeren kalıplaşmış sözler, deyim ve atasözlerine geçmeden, yukarıdaki sayılı örneklerle gösterdiğimiz gibi, her ne kadar Turčin (Türk) kavramının temel anlamı etnik Türk, ulusu Türk, Türkiye vatandaşı olursa olsun, kontekste bağlı olumlu, olumsuz, hakaret edici, küçültücü veya herhangi bir ima olmaksızın düz değişmece anlamıyla Müslüman kavramıyla eşanlı kullanıldığını hatırlatmak istiyoruz. Kaynaklarımızda aşağıdaki deyimleri derledik:

**Pušiti kao Turčin** (Matešić:706) – Türk gibi sigara içmek; anlamı: çok fazla sigara içmek;

Klişe: Türkler fazlasıyla tütün kullanıyorlar.

**Lagati kao Turčin** (Matešić:706) Türk gibi yalan söylemek/yalan konuşmak; anlamı: fazlasıyla yalan söylemek; kuyruklu yalan atmak

Klişe: Türkler/Müslümanlar öteki, güvenilmez. Güvenilmez adamın dediği yalan.

**'Nismo Turci da se ne razumemo'** (*konuşma*) Türk değiliz ki kendi aramızda anlaşmalıyım.

Klişe: Türkçe bilmediğimiz/anlamadığımız dil. Türkler ise dilimizi konuşmaz. /Biz ise aynı dil konuşuyoruz / aynı kültüre sahip oluyoruz ki aramızdaki anlaşmazlığa mahal yok.

**(Biti) gori od Turčina** (Matešić:706) Türk'ten (bile) daha kötü olmak (atasözü:

**Poturica gori od Turčina**-Sonradan 'türkleşmiş' (Müslüman olmuş) Türkten daha kötü) anlamı: en kötü (olmak), daha kötüsü olmaz<sup>24</sup>

Klişe/önyargı/nefret: Farklı bir din mensupları olan Türkler Hristiyanlara ait olduğu inanılan/iddia edilen toprakları fethetmiş, hakimiyet altına almışlar, o topraklardan vergi alıyorlar; demek ki bunlar öteki ve onları kötü, (Hristiyanlık) din ve can

<sup>20</sup>Ibid- 304-

<sup>21</sup>Ibid. 304.

<sup>22</sup>Ibid 769.

<sup>23</sup>Ibid 769.

<sup>24</sup>„Poturica gori od Turčina, izdajica vjere pradjedova“ (Sonradan Türkleşen /Müslüman olan/Türk'ten kötü, ecdatlarının dinini ihanet etmiş) anlamında daha geniş versiyonuyla da karşılaşılmış.



düşmanı bilmek gerekiyor; din değiştirip yanlarında saf tutan aramızdan biri daha da düşman/daha da kötü.

**Kud svi Turci, tud i mali Mujo**\_(Matešić:706) Türklerin hepsi nereye, küçük Mujo da oraya (Burada Türk hem kök adı hem de Müslüman anlamında anlaşılabilir; Mujo ise Bosna'da çok yaygın Mustafa isminin kısaltması; düz değişmece anlamı Boşnak Müslüman-Türklerin /Müslümanların hepsi/tümü nereye, küçük (önemsiz, sayıca az) Mujo (Boşnak Müslüman) da oraya) anlamı: çoğunluğun tercihine katılmak, çoğunluğun tercihini azınlık da kabul etsin, (sonrası ne olursa olsun)

**Nije 'vaka muka za Turčina** (Šiljak-Jesenković:244)<sup>25</sup> Bunun gibi bir yük/zor Türk'e göre değil>Türk bunun gibi yüke/ağır işe/zora katlanmak mecburiyetinde değil) anlamı: zora alışık değil(im), daha kolayla alıştı(m)

Klişe/önyargı: Türkler/Müslümanlar (Osmanlı toplumunda) has, elit kesim ve dolayısıyla zora alışık değil; zor koşullarda yaşamaya alışmış avam/reaya.

**Nije turski hičet** (Šiljak-Jesenković:244) Acele etmek Türk işi değil /Acele Müslüman işi değil/Acele etmek Türk/Müslüman usulü değil; anlamı: acele etmeye ne gerek var, *iron.* yavaş ağa vakit var

Klişe: 1. toplumun ileri gelenleri (Türk/Müslüman) zaten her şeyi bizzat yapmak zorunda değiller, çünkü etraflarında işlerini yapacak yardımcıları var, dolayısıyla bunların acele etmelerine hiç gerek yok. 2. önyargı: Türkler/Müslümanlar rahata alışmış, yavaş, ağır; zaman ve zamanlamayı umursamazlar. 3. her iki dilde aynı anlamdaki sözcüklerden oluşan Acele işe şeytan karışır/ hitnja je šejtanski posao bazen deyim olarak kullanılan atasözü mevcut.>şeytanın karıştığı işi Müslüman yapmayı kabul etmez, onu yapmaz>Türk Müslüman olduğu için bir işi acele ile yapmayı kabul etmez

**Proći (prolaziti) /pored/ kao pored turskog/vlaškog/ćifutskog groblja** (Matešić:173, Šiljak-Jesenković:244) Türk /gavür/Yahudi mezarlığının yanından geçiyor gibi (bir yerin, şeyin veya kimsenin) yanından geçmek>öteki/düşman mezarlığının yanından geçiyor gibi (bir yerin, şeyin veya kimsenin) yanından geçmek.anlamı: selam vermeden, herhangi bir empeti göstermeden, ilgisiz bir şekilde, dikkat etmeden, (kimseyi, nesneyi veya bir yeri) yok sayarak yanından geçerek hakaret etmek

**Nije turska sila** (Matešić:606) Türk gücü yok ki\* acelesi yok, panik yapmaya gerek yok.

**Turska sila** (Matešić:606) Türk gücü\* gereksiz acele, büyük tehlike, tehdit, korku  
Klişe: Türk askeri gücü büyüktür ve karşılarındakilere büyük bir tehdit olarak algılanır;

<sup>25</sup>Amina Šiljak-Jesenković, *Nad turskim i bosanskim frazikonom: semantički, sintaktički, lingvostilistički i sociolingvistički aspekt*, Orientalni institut Univerziteta u Sarajevu, Drugo dopunjeno izdanje, Sarajevo, 2020, 299.

**Zadužiti se pf. kao Turska Carevina**(Matešić:771) Türk İmparatorluğu gibi borca girmek/borçlanmak anlamı: büyük ve zor ödenecek bir borca girmek, borca batmak, aşırı derecede borçlanmak  
Klişe dayanağı: 19. yüzyılda, 1854 senesinde Kırım Savaşıyla başlayan ve zamanla artan Osmanlı Devleti'nin dış borçlanmasına gönderme.

Mecazi anlam taşımayan kalıplaşmış sözler:

**Turska kahva** (kafa, kava) Türk kahvesi.

**sjesti/sjediti (po) turski** Türk usulü oturmak /oturuyor olmak anlamı: bağdaş kurmak etnokültürel genelleme: Türk/müslüman bağdaş kurarak yerde oturuyor.

**Turska vjera** Türk dini > islam

etnokültürel genelleme:1. (İstanbul merkezli Türk Ortodoks Kilisesi'nin varlığından habersiz olanlar için) tüm Türkler Müslümandır, dolayısıyla Türk dini İslam'dır. 2. Osmanlı (Türk) Devleti Şeriat Hukuku ile yönetilen bir İslam Devleti olarak algılandığına göre, Türk Dini İslam'dır. 3. İslamiyetin ve İslam kültürünün Balkanlarda yayılması Osmanlılarla bağlantılıdır. Dolayısıyla, Osmanlı/Türk /Müslüman tek bir gösterilenin üç farklı göstergesi olarak algılanmıştır.

### 3. BOSNA VE HERSEK KURUCU UNSURLARI ÖRNEĞİNDE ETNOKÜLTÜREL KLİŞELERİN KAYNAĞI: ÖTEKİ'YE BAKIŞ

Yukarıda gösterilen etnokültürel klişelerin gelişmesinin, tarih içinde Balkanlarda yaşayan etnik unsurları arasında cereyan eden kavgalar, siyasi ve askeri düşmanlıklar, toprak talepleri, ihanetler ve karşılıklı anlaşmazlıklar neticesinde ortaya çıkan korkular, tahammülsüzlükler, ötekileştirmeler, genellemeler ve önyargılara dayandırılmış olmasını kabul ediyoruz. Burada dikkatimizi çeken Božo Skoko'nun Hırvat, Boşnak ve Sırp'ın birbirleri ve Bosna ve Hersek hakkındaki görüşlerini ele alan bir araştırma<sup>26</sup> sonuçlarına değinmek istiyoruz: 2010. Mayıs ayında nüfus dağılımı oranında 1000 kadar Bosna ve Hersek vatandaşının katıldığı anketler sayesinde gerçekleştirilmiş araştırma sonucu, Bosna ve Hersek'in kurucu etnik unsurları olan Boşnak, Sırp ve Hırvatların yüzyıllar boyunca aynı ülkede yaşadıklarına rağmen, birbirleri hakkında az ve yüzeysel bilgi sahibi olup birbirleriyle ilgilenmediklerini, birbirleri hakkındaki algılarının da hala maziden kalmış klişelerin ve savaş hatıralarının etkisi altında olduğunu göstermiştir.<sup>27</sup>

Anket verilerine dayanarak Skoko en olumlu olarak Boşnak-Hırvat ilişkilerini, ikinci sırada Sırp-Hırvat ilişkilerini ve en olumsuz olarak Boşnak-Sırp ilişkilerini

---

<sup>26</sup>Dr. Božo Skoko, *Što Hrvati, Bošnjaci i Srbi misle jedni o drugima, a što o Bosni i Hercegovini?*, Friedrich-Ebert-Stiftung, Sarajevo, 2011, 79.

<sup>27</sup>Skoko,15.

değeriendiriyor.<sup>28</sup> Karşılıklı ilişkileri içinde kınama veya zorlama nedenleri olarak Hırvat ve Boşnaklar Sırp savaşı ve savaşı zulümleri nedeniyle kınayıp onları zalim ve ırkçı buluyorlar. Sırp ve Hırvatlar ise Boşnakları riyakar olarak değerlendiriyor, Sırp Boşnaklara savaşı ve şiddet (?) suçunu yüklerken, Hırvatlar Boşnakların dinlerine karşı bağlılığını ve (İslam) dininin sosyal hayatlarını fazlasıyla etkilediğine dikkat çekerek eleştiriyorlar. Sırp da Hırvatlar gibi Boşnakları önemli derecede geri kalmış buluyorlar. Boşnak ve Sırp son savaştaki (1992-1995) rolleri ve zulümleri nedeniyle Hırvatlara olumsuz bakarak, Sırp Hırvatları üstünlük kompleksi sahibi, Boşnaklar ise Hırvatları ikiyüzlü olarak değerlendiriyorlar. Hırvatlar'ın oldukça ihlatsız ve soğuk olmalarıyla ilgili iddialar Boşnaklar ve Sırp'ın kabulünü görmüş kişiler arasındadır.<sup>29</sup>

Zikredilen araştırmanın verilerine göre, karşılarındakileri imaj, önyargıları ve kendi bakış açılarından algılayan Bosna ve Hersek'in üç kurucu etnik grubu üyeleri bu şekilde karşılarındakilerinin olumlu ve olumsuz özellikleri hakkında fikir sahibi oluyorlar. Bunun yanında kendileri hakkında da belirli kişileri oluşturuyorlar. Örneğin, her üç etnik grubundan anket katılımcıları kendileri hakkında dürüst, çalışkan ve konuksever olduklarını iddia ederken, ötekileri riyakarlıklarından eleştiriyorlar.<sup>30</sup> Etnik kimlikleri fark etmeksizin anket katılımcılarının genel görüşüne göre Boşnaklar yardımsever, çalışkan, dürüst ve iki yüzlü, Hırvatlar medeni (kültürlü), çalışkan, iki yüzlü ve soğuk, Sırp ise iki yüzlü, çalışkan, dürüst, yardımsever, soğuk, agresif, gururlu.<sup>31</sup> Boşnaklar ve Sırp birbirlerinin en olumsuz özelliklerini belirtiyorlar: Sırp'a göre Boşnaklar iki yüzlü (% 52), gerici (%31), ihlatsız (%30), yardımsever (%29)ve çalışkan olarak nitelendirilmiştir. Boşnaklara göre Sırp da soğuk (%43), iki yüzlü (%43), agresif (%41), zalim (%34), ihlatsız (%18), gururlu ve çalışkan (%17) olarak vasıflandırılmıştır. Hırvatlara göre Sırp iki yüzlü (%37), ihlatsız (%34), agresif (%32), soğuk (%29), gururlu (%23) ve çalışkan (%20), Boşnaklar ise iki yüzlü (%36), yardımsever (%36), konuksever (%32), ihlatsız (%31), çalışkan (%28), gururlu (%25) ve geri kalmış (%24) olarak algılanıyor. Boşnakların gözlemlerine göre Hırvatlar kültürlü (%52), çalışkan(%26), gururlu (%26), yardımsever (%25) ve konuksever (%23) iken, Sırp Hırvatlar'ı kültürlü (%45), soğuk (%41), iki yüzlü (%35), ihlatsız (%27), çalışkan (%26), ve kibirli (%22) olarak görüyorlar.<sup>32</sup>

Karşılarındakilerinin takdir ettikleri özellikleri tespitinde, Hırvatlar Boşnakların konukseverliklerini ve dine bağlılıklarını takdir ederken, Sırp birlik ve beraberliklerini, çalışkanlıklarını ve konukseverliklerini beğeniyorlar. Boşnak ve Hırvatlar arasında birlik-beraberlik ve çalışkanlıklarıyla ortak beğeni kazanan Sırp'ın, Boşnaklara göre olumlu özellikleri arasında gururlu ve ısrarlı olmaları, Hırvatlara göre ise konuksever ve sebatkâr olmaları belirtilmiştir. Boşnaklar ve Sırp Hırvatların kültürlü ve çalışkan olmalarını beğenirken, Boşnaklar özellikle gururlu ve nazik olmalarını, Sırp ise atikliklerini ve birlikteliklerini takdir

<sup>28</sup>Skoko, 15.

<sup>29</sup>İbid, 16.

<sup>30</sup>İbid, 44

<sup>31</sup>İbid, 44

<sup>32</sup>İbid, 44-46

ediyorlar.<sup>33</sup>Bu arada anket katılımcıları arasında 'ötekilerin' olumsuz özelliklerini belirtenlerin oranı olumlu özelliklerini belirtenlerin sayısını önemli derecede aştığını dikkate alarak, klişenin oluşmasına olumsuz yaklaşımların ve önyargıların daha etkin olduğunu buluyoruz.<sup>34</sup>

#### 4. OSMANLI HALK KÜLTÜRÜ VE EDEBİ KAYNAKLARA GÖRE ETNOKÜLTÜREL KLİŞELER

İlgi alanımız olan Balkan dillerinin sözcük varlığındaki etnokültürel Balkan klişelerini derledikten sonra, ana hatlarla Osmanlı halk kültüründe ve yazılı kaynaklarda Balkan ulusları hakkında kurulan etnokültürel imaj ve klişelerine değinmek istiyoruz.

##### 4.1. Karagöz Geleneği ve Etnokültürel Klişeler

Türk Karagöz oyunu geleneğinde Karagöz, Hacivat, Zenne, Çelebi, Tiryaki, Matiz, Külhanbeyi, Beberuhi gibi ana karakterler yanında, Arap, Çerkez, Kürt, Ermeni, Yahudi, Laz, Kayserili, Kastamonulu, Rumelili (Muhacir), Rum, Arnavut gibi Osmanlı tebaları, Osmanlı Toplumunda bilinen Acem, Frenk gibi klişeleştirilmiş tiplerin varlığı farkedilir. Özellikle Rumeli (Balkanlar) bölgesinde yaşayan unsurları temsil eden tiplemelere dikkat edelim:

*"Rumelili (Muhacir): Pehlivanlık ve arabacılık ile uğraşan, pehlivanlığıyla övünen, yenilince mızıkçılık eden bir tiptir. Trakya şivesiyle konuşur. Genellikle Hüsmen Ağa adıyla bilinir. Başında külah olup etrafına çevre sarılmıştır. Yakasız mintan, dizden paçalara doğru uzanan yanları nakışlı pantolon, göğsü ve kol yenleri işlemeli kısa cepken giyer."*<sup>35</sup>

*"Arnavut: Dürüst ve mert bir kişiliğe sahiptir. Sayı saymayı bilmeyecek kadar cahildir, genellikle keten helvacılık, bahçıvanlık ve korumacılık yapar. Konuşmalarında son heceden bir evvelki heceye ve 'r' harfine kuvvetli olarak basar. Dilin kabalığı yüzünden gülünç durumlara düşer. Beyaz çoban gömleği, beyaz fistan, kırmızı tozluk, kırmızı yelek giymektedir. Fistan ve tozluk yerine potur da giydiği olur. Elinde kama veya sopa bulunur."*<sup>36</sup>

*'Frenk-Rum: Konuşmasına Rumca sözler katarak konuşur. Genellikle doktor, meyhaneci, terzi veya tüccardır. Balama adıyla da bilinir. Giyimi şöyle dir: arkası yırtmaçlı, alacalı renklere parçalardan Frenk paltosuyada frak, kolalı büyük yaka, uzun kırmızı bir boyun bağı, uzun bir silindir şapka, ayağında uzun burunlu iskarpin, üstünde beyaz tozluk, ince damalı kısa paçalı pantolon, ince baston, önü açık beyaz yelek.'*<sup>37</sup> Kimi zaman ayyaş olarak da gösterilmiştir.<sup>38</sup>

<sup>33</sup>İbid, 53-59

<sup>34</sup>İbid 44-59.

<sup>35</sup>Nilüfer Zeynep Özçörekçi Göl, Gölgenin Renkleri – Halk Kültürü Bilgi ve Belge Merkezi Karagöz Tasvirleri Koleksiyonu Kataloğu, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları 3170, Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü Yayınları 350, Halk Tiyatrosu Dizisi, Ankara, 2008. 345+6., s. 16, s. 137., s. 143, 227, 242.

<sup>36</sup>İbid, s. 16, 86-87., 141, 154, 192, 240, 275, 309, 333.

<sup>37</sup>İbid, 16, 90-91, 117, 153, 169.

<sup>38</sup>İbid, 144.

Etnokültürel klişeler veya etnokültürel ayrımcılık bağlamında burada ikisi Müslüman biri Hristiyan olmak üzere Balkanlarda yaşayan üç etnik grubun tasvir edildiğini görüyoruz: Müslüman oldukları tahmin edebildiğimiz Arnavut ve Rumelili (Muhacir, Trakyalı) cahil, birinin konuşma özelliği kabalık ve yanlış vurgu, ötekinin ise Trakya şivesi, ikisinin mesleği ve sosyal statüsü toplumun alt kesimlerine aidiyet göstergesi. Belirleyici özellikleri arasında Arnavudun (olumlu sıfatları) mertlik ve dürüstlüğü olsa bile(olumsuz) cahilliği yüzünden her daim az gelir getiren bir iş yapar. Rumelili/Trakyalı da yenilgiyi bir türlü kabul etmeyen 'kaba kuvvet'timsali. Diğer taraftan Hristiyan Frenk/Rum'un yaptığı meslekten (doktor veya iyi bir gelir sahibi esnaf) kaynaklanan sosyal statüsü biraz daha yüksek. Bunu giyim kuşamıyla da gösteriyor. Şivesi veya dilinin kabalığı, veya dil hataları yüzünden alay konusu olmuyor. Konuşmasına ilave ettiği Rumca sözcükler ise Rum/Frenk karakterinin bir etnokültürel kimliğinin göstergesi olarak algılanabilir.

#### 4.2. Mustafa Bin Bali'nin Kiyafetnamesine Göre Balkanlarla İlgili Etnokültürel Klişeler

Mustafa bin Bali *Risale-i Kiyaset-i Firaset/İlm-i Firaset*<sup>39</sup> adlı eserinin 'İnsan Taifelerinin ve Cinslerinin Ahlaklarının Delilleri Açıklar' başlıklı altıncı bölümünde etnokültürel klişeler dolu içerik vermektedir. Burada sadece Balkanlarla ilgili olanları naklediyoruz:

##### **Rum**

*Rum halkının şekilleri beyaz ve safi kırmızı, cildleri beyaza meyilli olur. İtaat ve münasebetleri ve anlayışları makbul görülmüştür. Gayret, cesaret, hikmet ve beceriklilikle tanınırlar. Cimrilik ve haislik, ayıp ve alçaklıkla da kınanmışlardır. Bununla beraber nefsin alçaklıklarından arınmış değillerdir. Bu sebepten bunların cariyeleri hazinecilere layik ve mal ve geliri tutmaya munasip ve muvafık değildir.*<sup>40</sup>

##### **Bosna**

*İlim, vakar, akıl, dirayet, vefa ve emanetle tanınırlar. Köle ve cariyeleri şekil güzelliği ve hizmet inceliği ile bilinirler.*<sup>41</sup>

##### **Arnavut**

*Şekil güzelliği, güzel akıl, kabiliyet ve sanatla muttasıftırlar. Lakin kibir ve inattan ve azgınlık ve fesattan arınmış değiller.*<sup>42</sup>

Birer etnokültürel klişe hazinesi olarak Enderunlu Fazıl'ın *Zennanamesi*<sup>43</sup> ve Tokatlı Nuri'nin *Dilberler Destanı*<sup>44</sup> gibi eserlerin varlığını ve önemini hatırlatmak

<sup>39</sup>Mustafa bin Bali *Risale-i Kiyaset-i Firaset/İlm-i Firaset – Yüzler Hali Söyler – Mizaclar, Huylar, Uzuvar, Dimağ, Kalp, İnsanın Dönemleri, İnsan Türlerinin Ahlakı, Irklar, Beldeler, Mekanlar ve İklimler, İnceleme-Sadeleştirme-Metin-Tıpkıbasını*; Hazırlayan: dr. Ramazan Sarıççek, Büyüyen Ay Yayınları 61, Psikoloji 1, İstanbul 2014, 384 +128 s.; Makalemizin içinde, Osmanlı Türkçesine hakim olmayan okurlara kolaylık sağlamak amacıyla sadeleştirilmiş metinden alıntılar yapacağız.

<sup>40</sup>İbid, 230-231.

<sup>41</sup>İbid, 232.

<sup>42</sup>İbid, 232.

<sup>43</sup>Nebiyeye Öztürk, *Zenanname – Enderunlu Fazıl*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul 2002.,191 s. Metin transkripsiyonu: 71-153.

istiyoruz. Burada sadece Boşnak kadınlarıyla ilgili klişeleri aktarmak istiyoruz: Tokatlı Nuri'nin aynasında Boşnak kadınları uzun boylu, akılsız, sert huylu, sert dilli ve şaka sevmez olarak gösterilirken,<sup>45</sup> Fazıl'a göre kimi gonca gibi güzel, kimin dilberi çok, zımparalara fırsat vermeyen, vahşi huylu, hiddetlidirler.

Nihayet, farklı etnokültürel klişelerden ve oto stereotiplerden istifade ederek, 'aklı sonradan gelen' sarışın ve vahşi bir mizaç sahibi bir Boşnak olarak, 'adamin kırkte biri' olsam da, zamanımızın putları olan etnokültürel klişeleri ve önyargıları belirledikten sonra onları birer birer kırmak, onları dil ve kültür kabelemimizin etrafından temizlemek akademik, dini ve ahlaki görev olarak buluyorum.

## 5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Ülke ve ulus adlarıyla bunlardan türetilmiş sözcüklerden hareket ederek, bu isimleri veya türevlerini içeren kalıplaşmış sözler üzerinden Osmanlı halk kültürü ve edebi eserlerde derlediğimiz etnokültürel klişe örnekleriyle dil dışı gerçek olarak Balkanlar'daki barut fıçısının Türkiye Türkçesi ve Güney Slav dilleri olmak üzere Balkanlar dillerindeki söz konusu etnokültürel klişelerin oluşumunu ne kadar etkilediğini göstermeye çalıştık.

Bunun yanında derlenen örneklere göre Balkan dillerinde Türk ile Müslüman kavramlarının eşanlı algılanacak kadar özdeşleştiğini farkedebiliyoruz. Bu özdeşleşme özellikle Sırp ve Hırvat dil ve kültürlerinde Türk-İslam kavramlarına olumsuz yaklaşımını hatta nefret söylemi üzerine dayandırıldığını daha da belirgin göstermektedir. Diğer taraftan da yerli Boşnak halkını Müslüman olmaları nedeniyle Türk diye adlandırarak, Bosna ve Balkan topraklarına ait olmadıklarının göstergesi olup (geldikleri yere geri dönmeliler diye, kabul etmezlerse eğer zorla göndermek gerekiyor), son bir buçuk yüzyıl içinde Boşnaklar üzerinde yapılan sürgünleri, katliamları, etnik temizlemeleri ve soykırımı haklı bir muamele göstermenin dil stratejisi olarak değerlendirebiliyoruz.

Bosna ve Hersek'te kurucu olan üç ulus veya etnik grup arasında 'öteki' üzerine kurulmuş önyargılar, klişeler ve genellemeleri B. Skoko'nun yaptığı bir araştırma sonuçlarını (2010) özetleyerek, sözcük varlığına yansıyan kaynakları olarak göstermeye çalıştık.

Osmanlı halk kültürünün örneği Karagöz tiyatrosunun tiplemesinde olduğu gibi Mustafa bin Bali'nin Kıyafetnamesinde, Fazıl'ın ve Tokatlı Nuri'nin şiirlerinde Balkanlılara ait genellemelerin herhangi bir nefret söylemi üzerinde kurulmadıkları dikkatimizi çekmiştir.

---

<sup>44</sup>C. ÖZDEMİR, "Tokatlı Nuri'nin Dilberler Destanı Bağlamında Osmanlı'da Kadın," INTERNATIONAL JOURNAL OF TURKISH LITERATURE CULTURE EDUCATION , vol.5, no.4, pp.1883-1896, 2016.

<sup>45</sup> Boşnağın dilberi (bacasız) suyu /Velâkin ziyade sert olur huyu Aklı kısa amma uzundur boyu Şaka bilmez öyle ateş zebane (A. G. M. 1891)

## KAYNAKLAR

Akyay, Bülent, 'Yunanistan'da Filortodoks Komplonun Ortaya Çıkışı (1839) ve Osmanlı İmparatorluğu', *Tarih İncelemeleri Dergisi*, XXVI-2, Aralık 2011, 335-360.;

Andrić, Dragoslav Rečnik žargona, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd 1976, 466.

Anić, Vladimir; Brozović Rončević, Dunja; Cikota, Ljiljana; Goldstein, Ivo; Goldstein, Slavko; Jojić, Ljiljana; Matasović, Ranko; Pranjković, Ivo, *Hrvatski enciklopedijski rječnik*, Novi Liber, Zagreb 2003, 1583.

Bedlek, Katarina, *Stereotipi i predrasude u hrvatskoj frazeologiji*, Diplomski rad (Yüksek Lisans Mezuniyet Çalışması), Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet, 150 s, yükleme tarihi: 2024-02-19

Çağbayır, Yaşar, *Büyük Türkçe Sözlük, (Orhun Yazılarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Sözcükleri)*, TİKA, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2016.

Fink Arsovski, Željka; Kovačević, Barbara; Hrnjak, Anita, *Bibliografija hrvatske frazeologije, frazeološki rječnik*, KNJIGRA., Zagreb 2017, 968.

Hadžijahić, Muhamed, *Od tradicije do identiteta – geneza nacionalnog pitanja bosanskih muslimana*, Muslimanska naklada Putokaz, Zagreb 1990, 44. <http://bs.scribd.com/doc/77645161/Dr-Muhamed-Had%C5%BEijahi%C4%87-Od-Tradicije-Do-Identiteta>

Halilović, Senahid, Palić, Ismail, Šehović, Amela, *Rječnik bosanskoga jezika*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo 2010, 1566.

Kırlı Ntokme, Outkou, 'Ulus Devlet Oluşturmada Yunanistan Örneği Büyük Ülkü – Megali İdea, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, S 46, Güz 2010, s. 401-424.

Mahmutćehajić, Rusmir, *Bauk Bosanskva-u anestezi i poslije*, 273., Dobra knjiga, Sarajevo 2022, 364.

Matešić, Josip, *Frazeološki rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, Školska knjiga Zagreb, Zagreb 1982, 808

Mustafa bin Bali *Risale-i Kiyaset-i Firaset/İlm-i Firaset – Yüzler Hali Söyler – Mizacılar, Huylar, Uzuvarlar, Dimağ, Kalp, İnsanın Dönemleri, İnsan Türlerinin Ahlakı, Irklar, Beldeler, Mekanlar ve İklimler*, İnceleme-Sadeleştirme-Metin-Tıpkıbasını; Hazırlayan: dr. Ramazan Sarıçiçek, Büyüyen Ay Yayınları 61, Psikoloji 1, İstanbul 2014, 384 + 128 s

Nülüfer Zeynep Özçörekçi Göl, *Gölgenin Renkleri – Halk Kültürü Bilgi ve Belge Merkezi Karagöz Tasvirleri Koleksiyonu Kataloğu*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları 3170, Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü Yayınları 350, Halk Tiyatrosu Dizisi, Ankara, 2008. 345+6.

Özdemir, C, "Tokatlı Nuri'nin Dilberler Destanı Bağlamında Osmanlı'da Kadın," INTERNATIONAL JOURNAL OF TURKISH LITERATURE CULTURE EDUCATION , vol.5, no.4, pp.1883-1896, 2016.

Öztürk, Nebiye, *Zenanname – Enderunlu Fazıl*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul 2002., 191.

*Rečnik srpskohrvatskoga književnog jezika*, I/VI, Matica srpska, Novi Sad 1976.

Sabljak, Tomislav, *Rječnik hrvatskoga žargona*, VBZ Studio Zagreb, Biblioteka Lexica, 1, Zagreb 2001, 376. Šehović, Amela, Dervišević, Elma, „Etnokulturni stereotipi u vicevima na bosanskom jeziku“, *Etnokulturni stereotipi u slavenskim, germanskim, romanskim i orijentalnim jezicima-sličnosti i razlike u percepciji drugoga*, Zbornik radova, Biblioteka Bosnistika, Zbornici, Slavistički komitet, Sarajevo, 2023.; 113-134

Šiljak-Jesenković, Amina, *Nad turskim i bosanskim frazikonom: semantički, sintaktički, lingvostilistički i sociolingvistički aspekt*, Orijentalni institut Univerziteta u Sarajevu, Drugo dopunjeno izdanje, Sarajevo, 2020, 299.

Skoko, Dr. Božo, *Što Hrvati, Bošnjaci i Srbi misle jedni o drugima, a što o Bosni i Hercegovini?*, Friedrich-Ebert-Stiftung, Sarajevo, 2011, 79.

Internet kaynakları

<https://avaz.ba/vijesti/bih/411695/preminuo-vlado-raguz-govorio-je-da-u-njemu-tece-komunalna-sportska-i-zeljina-krv>

<https://web.archive.org/web/20081013174242/http://www.dnevnik.com.mk/default.asp?ItemID=49A7BFDB9A967246BB246D1A113041BE> (25. 02. 2024);

Görsel kaynak

<https://www.youtube.com/watch?v=Lc3GSN0tATg>



# NAİM FRAŞİRİ'NİN BEKTAŞI KİTABI ADLI ESERİNDE TASAVVUFİ KAVRAMLAR

## SUFI CONCEPTS IN NAIM FRASHERI'S WORK CALLED BEKTAŞI BOOK

İsa SÜLÇEVİSİ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Priştine Üniversitesi Filoloji Fakültesi Şarkiyat Bölümü, Priştine, Kosova

<sup>1</sup> isa.sulcevci@uni-pr.edu

### ÖZET

On üçüncü yüzyılın ortalarında Sarı Saltuk öncülüğünde Anadolu'dan Balkanlar'a gelmeye başlayan dervişler, gittikleri yerlerde dergahlarını kurarak yerel halktan olan insanları kökleri Türkistan'a uzanan Türk tasavvuf geleneğiyle buluşturmışlardır. Daha sonra Osmanlı askerleri 1352 yılından itibaren Balkanlar'a yönelerek, 1526 Mohaç Zaferine kadar önemli yerleri fethetmiş ve günümüz Balkanlar'ında Osmanlı bakiyesi olan Türk-İslam kültür ve medeniyetinin temellerini sağlamlaştırmışlardır. Osmanlı idaresine giren Balkan şehirlerine devlet görevlisi olarak veya başka nedenlerle, özellikle Fetret Devrinden başlayıp İstanbul'un fethine kadarki dönemde, Anadolu'dan bir Türk nüfusu iskân ettirildi. Bunun yanı sıra Osmanlı hâkimiyetine giren Balkan milletlerinden Boşnaklar ve Arnavutlar İslamiyet'i kitleler halinde kabul etmeye başladı. İslamiyet'in kabulüyle Arnavut ve Boşnak müellifler hem Türkçe hem de kendi dillerinde dinî, tasavvufî, fikhî, ilmî ve edebî eserler vermeye başladı. Arnavut ve Boşnaklar divan edebiyatı eskisi altında kalarak ve Arap harflerini uyarlamak suretiyle kendi dillerinde edebi eserler vücuda getirdi. Kendi anadili dışında Türkçeyi ve Farsçayı şiiir yazacak kadar iyi bilen Balkan kökenli müellifler arasında Arnavut şair, yazar ve düşünce adamı Naim Fraşiri'dir. Naim Fraşiri Türkçe, Farsça, Arnavutça ve Yunanca eserler vermiştir. Bu eserlerini Arap, Latin ve Yunan alfabelerini kullanarak telif etmiştir. Bu bildiride Arnavutça olarak kaleme aldığı Bektaşî Kitabı adlı eserinde bazı tasavvufî terimlerin Arnavutça karşılıkları üzerinde durulmuştur. Bektaşîlikle ilgili ilmihal niteliğinde olan bu eser toplam 29 sayfa metinden ibarettir. İlk baskısı 1896 yılında Bükreş'te yayımlanmıştır. Daha sonra 1908'de Sofya'da, 1910'da Selanik'te, 1921'de Arnavutluk Görice'de (Korçë), 1996'da Tiran'da tekraren basılmıştır. Bu çalışmada 1908 tarihli Sofya baskısından yararlanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Arnavutlar, Arnavutça, Bektaşîlik, Tasavvuf, Dinî ve Tasavvufî Kavramlar

### ABSTRACT

Dervishes, who started to come to the Balkans from Anatolia under the leadership of Sarı Saltuk in the middle of the thirteenth century, established dervish lodges in the places they went and met the local people with the Turkish Sufi tradition, whose roots extend to Turkestan. Later, Ottoman soldiers gravitated to the Balkans starting from 1352, conquered important places until the Victory of Mohacs in 1526, and strengthened the foundations of the Turkish-Islamic culture and civilization, which is the Ottoman remnant in today's Balkans. A Turkish population

from Anatolia was populated in the Balkan cities that came under Ottoman rule, either as government officials or for other reasons, especially in the period from the Interregnum to the conquest of Istanbul. In addition, Bosniaks and Albanians, among the Balkan nations that came under Ottoman rule, began to convert to the Islam in droves. After conversion to the Islam, Albanian and Bosnian authors began to create religious, mystical, fiqh, scientific and literary works both in Turkish and in their own languages. Albanians and Bosnians created literary works in their own languages called Alhamiado. Albanian poet, writer and thinker Naim Frasheri is among the writers of Balkan origin who knows Turkish and Persian well enough to write poetry in addition to his native language. Naim Frasheri wrote in Turkish, Persian, Albanian and Greek. He wrote these works with Arabic, Latin and Greek alphabets. In this paper, are emphasized the Albanian equivalents of some Sufi terms in Naim Frasheri's book Fletore e Bektashinjet. This work, which is a booklet about Bektashism, contents 29 pages of text. The first edition was published in Bucharest in 1896. It was later reprinted in Sofia in 1908, in Thessaloniki in 1910, in Korçë in 1921, and in Tirana in 1996. In this study, was used the Sofia edition dated 1908.

**Keywords:** Albanians, Albanian Language, Bektashism, Sufism, Religious and Mystical Concepts

## 1. GİRİŞ

Balkanlar'ın batı ve güneybatı bölgelerinde yaşayan Arnavutların önemli bir kısmı İslamiyet'i kabul etmiş olmakla birlikte Hıristiyanlığın Katolik ve Ortodoks mezheplerine bağlı olanları da vardır. Farklı dinlere mensup Arnavutlar 1878 yılına kadar Arap, Latin ve Yunan alfabelerini kullanmışlardır. 1878 yılında İstanbul Cemiyeti Alfabetesi adı verilen ve Latin alfabetesini esas alan bir Arnavut alfabetesi düzenlendi. Bu alfabe 1908 yılına kadar kullanıldı. Bu çalışmanın konusu olan Arnavut yazar, şair ve mütefekkir Naim Fraşiri'nin Bektaşî Kitabı adlı eseri İstanbul (Cemiyeti) Alfabetesi diye adlandırılan bu alfabeyle yazılmıştır. Bahse konu eserin şekil ve içerik özelliklerine geçmeden önce yazarı Naim Fraşiri'nin hayat hikâyesinin ana hatlarına göz atalım.

Naim Fraşiri (1846 Yanya vilâyeti – 1900 İstanbul), Şemseddin Sâmî'nin ağabeyidir. Arnavut halkı arasında daha çok Arnavut milliyetçiliği fikrinin önderi olarak bilinir. Babası, Naim ile diğer kardeşlerine dinî eğitim amaçlı özel hocalardan ders aldırarak Türkçe, Farsça ve Arapça öğrenmelerini sağladı. Naim ilk öğrenimini doğduğu köyde tamamladı. Aynı köyde faaliyetini sürdüren Bektaşî tekkesinde Farsçasını da ilerletti. Babası ve annesinin vefatından sonra Fraşiri ailesi 1865'te Yanya'ya yerleşti. Naim Bey, Zosimea Rum Lisesi'ne kaydoldu. Buradaki öğrenimi sırasında Yunanca, Fransızca ve İtalyanca öğrendi. Ayrıca Yanya medreselerindeki tanınmış hocalardan ders alarak Arapça ve Farsçasını geliştirdi (Aruçi, 1996; Elsie, 2010, s. 151).

Naim Fraşiri'nin Türkçe, Farsça, Yunanca ve Arnavutça olmak üzere toplam 22 eseri bulunmaktadır.<sup>1</sup> Hemen hepsi Bükreş'teki Drita Arnavut Cemiyeti tarafından yayımlanan Arnavutça eserleri şunlardır:

1. E Këndimit të Çunavet Këndonjëtoreja (I-II, Bükreş 1886).
2. Istori e Përgjithëshme per Mësonjëtoret të Para (Bükreş 1886).
3. Vjersha për Mësonjëtoret të Para (Bükreş 1886). İlkokul öğrencilerine yönelik şiir kitabı.
4. Bagëti e Bujqësia (Bükreş 1886). Hayvancılık ve ziraatla ilgili manzum bir kitaptır.
5. Dituritë për Mësonjëtoret të Para (Bükreş 1888). İlkokul çocuklarına temel bilgiler veren bu eser daha sonra Gjithësia adıyla yayımlanmıştır (Bükreş 1895).
6. Luletë e Verësë (Bükreş 1890). Şair, "Yaz Çiçekleri" adını verdiği bu şiir kitabında Arnavut dilinin özelliklerinden hareketle Arnavut millî kimliğini ortaya koymaya çalışmaktadır.
7. Mësime (Bükreş 1894). Ahlâk kurallarını öğretmek amacıyla manzum ve mensur olarak kaleme aldığı bir ders kitabıdır.
8. Parajsa dhe Fjala Fluturake. "Cennet ve Kanatlı Kelimeler" anlamına gelen bu şiir kitabı önceki eseriyle bir arada yayımlanmıştır.
9. Fletore e Bektashinjet (Bükreş 1896). Bektaşîlik'le ilgili küçük bir araştırmadır.
10. Istori e Skënderbeut (Bükreş 1898). 1890-1895 yılları arasında yazılan bu manzum eser Arnavut millî kahramanı İskender Bey'in tarihî kimliğine dairdir. Müellif adı ve baskı yeri zikredilmeksizin ilk olarak Bükreş'te neşredilen eser daha sonra Tiran ve Priştine'de de yayımlanmıştır.
11. Qerbelaja (Bükreş 1898). Fuzûlî ile Dalip Fraşiri'nin Hadîka'larının etkisi altında kaleme aldığı bir şiir kitabıdır. Müellif bu eserinde XVII. yüzyıla kadar gelen İslâm tarihini nakletmektedir. Kerbelâ Vak'ası'ndaki trajik sonucu anlatan şair, ideal kişi olarak tanıttığı Abaz Ali vasıtasıyla Arnavut halkına kan dökmekten çekinme mesajını vermektedir.
12. Istori e Shqipërisë (Sofya 1899). İlkokulların üçüncü sınıfları için hazırlanmış Arnavutluk tarihi hakkında temel bilgiler veren bir kitaptır.
13. Shqipëria (Sofya 1902). 1880'de kaleme alınan bir şiir mecmuasıdır. Naîm Bey'in şiirlerinin bir kısmı önce Brüksel'de çıkan Albania dergisinde yayımlanmış (1897), vefatından sonra da bu eserde bir araya getirilmiştir.
14. Iliadhë e Omeritë (Bükreş 1896). Homer'in İlyada'sının Arnavutça'ya yapılan ilk tercümesidir. Naîm Bey'in Arnavutça yazdığı eserlerin hemen hepsi N. H. F. (Naim Halit Frashëri) veya N. F. (Naim Frashëri) rumuzuyla yayımlanmıştır.

### **Türkçe Eserleri**

1. Kavâid-i Fârisiyye der Tarz-ı Nevîn (İstanbul 1288/1871, 2. bs. 1877). Müellifin ilk eseridir.

<sup>1</sup> Bk. (Aruçi, 1996; Elsie, 2010, s. 152).

2. İhtirâât ve Keşfiyyât (İstanbul 1298, 1300). Müellif bu eseri İstanbul'da Matbuat Kalemi müdürü iken yazmıştır.
3. Fusûl-i Erbaa (İstanbul 1298). Yılın dört mevsimine göre duyguları değişen iki gencin aşkını tasvir eden ve Katër Stinet adıyla Arnavutça'ya çevrilen eser üzerinde Nasho Jorgaqi tarafından bir araştırma yapılmıştır ("Katër Stinet dhe fillimet romantike të Naimit", Studime Filologjike, nr. 2, Tiranë 1971).
4. İlyada - Eser-i Homer (İstanbul 1303).

### Yunanca Eserleri

1. O Alithis Pothos ton Skypetaron (Bükreş 1886; Sofya 1904, 1912). Arnavutlar'ın Balkanlar'daki bütün milletlerle iyi ilişkiler içerisinde olmasını temenni ederek Arnavut topraklarının Slav milletlerine teslim edilmemesi mesajını veren bir şiir kitabıdır.
2. O Eros (İstanbul 1895). Sekiz şiirden ibaret olan bu kitap klasik edebiyatı taklit etmektedir.

Bu bildirinin konusunu oluşturan Bektaşî Kitabı adlı eserin ilk baskısı 1896 yılında Bükreş'te yayımlanmıştır. Daha sonra 1908'de Sofya'da, 1910'da Selanik'te, 1921'de Arnavutluk Görice'de (Korçë), 1996'da Tiran'da tekraren basılmıştır (Clayer, 2012, s. 431). Bu çalışmaya kaynak olan baskı 1908 tarihli Sofya baskısıdır. İkinci baskı olan Sofya baskısı İstanbul Cemiyeti Alfabetesi (İstanbul Alfabetesi)<sup>2</sup> ile yazılmıştır.

## 2. BEKTAŞÎ KİTABI

Bektaşîlikle ilgili *ilmihal* niteliğinde olan bu kitapçığın metni 3. sayfada başlar, 32. sayfada son bulur. İlk 13 sayfası nesirdir, devamı ise şiirlerden oluşur.

Nesir olan ilk kısmında Bektaşîlerin iman etikleri "Yüce Tanrı" ve "iyiler" olarak tanımlanan evliya ve enbiya ile ehlibeytin bir kısmı ve on iki imamın adları sayılmıştır. Devamında Bektaşî inancına ilişkin kavramlar, Bektaşî olmanın gerekleri, Bektaşîliğe intisap, Bektaşî inancının kutsiyet addettiği şeyler, Bektaşîlikte yol gösterme (irşâd), yol gösterici (mürşîd) ve mürid ilişkileri, ibadetler, sosyal ilişkiler, Bektaşîlerin başka inançlara karşı tutumu gibi konular üzerinde kısaca durulur.

Öne çıkan kavramlar Tanrı, iyiler, kâinat, mürşitler, müntesipler, Cennet, Cehennem gibileridir.

Tanrı kavramı *Zot* ve *Perëndi* kelimeleriyle karşılanır. *Perëndi* kelimesi Latince "imperantem" kelimesinden Arnavutçaya uyarlanarak gelmiştir (Meyer, 1891, s. 328;

---

<sup>2</sup> Bu alfabe Latin temellidir. Fakat Arnavutçaya has bazı sesleri karşılamak için Yunan alfabetesinden bazı işaretler alınmıştır. Böyle bir tercih "tek sese tek harf" ilkesi nedeniyle yapılmıştır. 1878 yılında uyarlanan bu alfabe daha sonra 1908 yılında Manastır Kongresi'nde kabul edilen ve günümüzde kullanılan Arnavutça Latin alfabetesine yerini bırakmaya başlar. Bu konuda bk. (Ajeti, 2017, s. 713).

Topalli, 2017, s. 1123). *Zot* kelimesi ise Yunanaca *Zeús* ve Latince *Deus* ile ilişkilendirilir (Topalli, 2017, s. 1637). Meyer'in Arnavutça Etimoloji Sözlüğünde (1891, s. 8) Allah (*alà*, m. Gog. 'Gott'. Aus tü. *allah*) kelimesi de geçer. Bu, Fraşiri'nin yaşadığı dönemde Arnavutçada Allah kelimesinin kullanıldığının bir göstergesidir. Fakat Fraşiri bu eserinde Allah kelimesini hiçbir yerde kullanmamıştır. Fakat Allah'ın Esmâu'l-hüsna'sından<sup>3</sup> olan *yüce* (Alî العليّ / müteâlî المتعالى) ile *gerçek* (Hak الحقّ) sıfatlarına karşılık Arnavutça *i madh* ve *i vërtetë* sıfatlarını kullanır.

İyiler (*të mirët*) kavramıyla evliya, enbiya ve ehlibeyt hatta on iki imam ve Hz. İsa'nın havarileri bile karşılanır.

Cennet (dženét) ve Cehennem (džeheném) kelimeleri Meyer'de (1891, s. 80, 81) geçmelerine rağmen, Fraşiri bunlara karşılık *Parajisa* ve *Skëtera* kelimelerini kullanır. Bu kelimelerden *Parajisa* Meyer'e (1891, s. 322) göre İtalyanca *Paradiso'dan* gelir.

Melek ve şeytan kavramları da *Djall* ve *Ēngjëll/Engjëll* kelimeleriyle karşılanır. *Djall* Meyer'e (1891, s. 69) göre Latince *diabolus*, *Engjëll* ise Latince *angelus* (1891, s. 95) kelimesinden gelir. Fakat Meyer (1891, s. 269) Arnavutçada *melek* ile (s. 401) *šeitán* kelimelerini de tespit etmiştir.

Kâinat kavramını *gjithësia* kelimesi ile kaşılır. Aynı kelimeyi *varlık* (*vücûd*) anlamında da kullanır. Buna örnek olarak "Bizzat Tanrı'nın kendi olan *varlığın* cümlesidir" (Ēsht' e tërë *gjithësija*, q'ēshtë vetë Perëndija) mısraı verilebilir.

Kitabın şiirler kısmında *Yüce Şiirler* bölüm başlığı altında İman (İnanç), Tanrı, İnsan, Kâinat (varlık), İyiler, İyilik, Ölüm, İrade (Akıl), Bayram, İbadet (Dua) başlıklı şiirler yer alır.

Şiirler didaktik ve yakarış içerikli metinlerdir. Kafiyeli olmaları ezberlenmesi bakımından kolaylık sağlar. Dili oldukça sadedir. Bunlardan Türkçeye *Bayram* şeklinde aktardığımız şiirin Arnavutça başlığı *Ditë e shënuar* şeklindedir. Bu başlık aslında *kaydedilen / idrak edilen gün* anlamını ifade eder. Shuteriqi (2017, s. 241) *shënuarë* (dit' e shënuarë) maddesini *kutlama*, *bayram* anlamına gelen *kremte*, *ditë feste* şeklinde açıklar. Burada Fraşiri'nin *festë* veya *bajram* kelimelerinden birini tercih etmemiş olması ilgi çekicidir. Zira hem *festë* (Mejer, 1891, s. 102) hem de *bajram* (Miklosich, 1884, s. 18) kelimelerinin dönemin Arnavutçasında kullanıldıkları anlaşılmaktadır.

Fraşiri kitapta *mürşit* anlamında *udhërrëfenjës*, *derviş* anlamında *varfë*, *pir* anlamında *stërgjysh*, *dede* anlamında *gjysh*, *baba* anlamında *atë*, *müntesip* anlamında *brendshëm*, *kitap* anlamında *fletore* gibi kelimeleri kullanır. Bu kelime tercihleriyle tasavvufi terminolojiyi Arnavutça bakımından özleştirmeye gayret ettiği söylenebilir. Fakat bu

<sup>3</sup> Bk. (Topaloğlu, 1995).

terim sadeleştirme gayretinin yanı sıra Türkçe *iyiler* anlamına gelen Arnavutça *të mirët* terimi anlam alanı bakımından ayrıca dikkate değerdir.

*İyiler* kavramı, yukarıda ifade edildiği üzere genel anlamda evliya ve enbiyayı kapsamakla yetinmeyerek, semavi dinlerde mübarek zatları, güzel amel sahibi kişileri kapsamaktadır. Bu kapsamı Fraşiri'nin bu çalışmaya konu olan Bektaşî Kitabı'ndaki şu sözlerinden daha iyi anlaşılacaktır:

Bektaşîler yüce ve gerçek olan Tanrı'ya, Muhammed-Ali'ye, Hatice'ye, Fatıma'ya, Hasan ve Hüseyin'e, ayrıca on iki imam olarak bilinen Ali b. Ebû Tâlib, Hasan b. Ali, Hüseyin b. Ali, Ali Zeynelâbidîn, Muhammed el-Bâkır, Ca'fer es-Sâdık, Mûsâ el-Kâzım, Ali er-Rızâ, Muhammed et-Takî el-Cevâd, Ali en-Nakî el-Hâdî, Hasan b. Ali el-Askerî, Muhammed el-Mehdî el-Muntazar'a inanırlar.

Bütün Bektaşîlerin babası Hz. Ali, annesi ise Hz. Fatıma'dır.

Evvel ve ahir olan tüm iyilere iman ederler; zira iyiliğe inanıp ona ibadet ederler.

Ayrıca Musa, Meryem ve İsa ile onun havarilerine inanıp, hürmet ederler.

Fraşiri'nin ayrıca *İyiler* başlıklı bir de şiiri var. Şiir şöyledir:

İYİLER

Kaç iyi var idiyse

Bu sözleri söylediler,

İyiliği methettiler,

İnsan için uğraştılar.

Böylece Harun, Musa'yla

Karşılaştılar Firavun'la

Ve dahi Yahya ile İsa

Zulüm gördü ve vuruldu.

İbrahim ile Eyyûb,

Yusuf ile Yakub,

Davud ile Süleyman,

Birdir hepsi, ayrılmaz.

Bunu Muhammed de söyledi;

Onları atası bildi.

Bir sözdür sadece iman,

Soyundan ayrılamaz insan.

Değildir kâğıda yazılı,

Kalbin içinde saklı,

Ekleme yaptı bilmeyenler,

Tanrı'yı tanımayanlar.

Zira insanlığa iyilik,

Dostluk ve insanîyetlik

Lazım ancak.

Zira Ali'ye inanmak

Allah'a iman etmektir,  
Bunu gayet iyi bilirler;  
Şükürler olsun Hacı Bektaş  
Öğrettin bu sözü bize.

Fraşiri'yi bu kadar geniş kapsamlı kavram yelpazesini bir kelimeyle karşılamaya zorlayan şey nedir? Eser verebilecek düzeyde birkaç dili bilen bir kişinin tek bir kelimeye bu kadar anlamlar yüklemesinin sebebi ne olabilir. Kaldı ki bildiği diller hem İslamiyet hem de Hıristiyanlığın dinî terminolojilerinin zengin olduğu, kavramlarının son derece açık ifade edildiği dillerdir. Diğer yandan eserin dili olan Arnavutçada dönemin yazılı kaynaklarında Türkçe üzerinden girmiş olan *evliya*, *peygamber* gibi kelimelerin yanı sıra etimolojisi *Latince* ve/veya *Yunanca* olduğu anlaşılan *shenjt/shejt* ve *profet* kelimelerinin kullanımda olduğu görülmektedir. Buna rağmen *evliya* ve *enbiyayı* tek bir kavrama indirgeme gayretinin sebebinin ne olabileceği eserin kendisinden anlaşılabilir değildir. Dahası, Shuteriqi tarafından hazırlanan Naim Fraşiri Sözlüğü'nde (Fjalor i Naim Frashërit) de yukarıda belirtilen kavramlar için sadece *të mirët* yani *iyiler* kelimesi yer almaktadır. Arnavutçada tarikat rütbelerini karşılamak için görece zengin bir kavram repertuarı kullanmayı tercih ederken *iyiler* kelimesine anlam bakımından bu kadar geniş bir alan tahsis etmesi ilgi çekicidir ve araştırılmaya değerdir.

## 2. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Arnavut dili ve edebiyatı araştırmacılarının Naim Fraşiri konusunda ittifak ettikleri hususlardan biri, onun Arnavut dilinin zenginleşmesindeki yadsınamaz katkısıdır. Eserlerinde Arnavutça anlamında arı bir dil kullanmayı, dile yeni kelime ve kavramlar üretmeyi kendine görev edinmiştir. Fraşiri'nin kullandığı, türettiği ve ürettiği yeni kelime ve kavramların önemli kısmı günümüz Arnavutçasında kimi imla, şekil ve anlam değişmelerine uğrayarak veya uğramayarak kullanılmaya devam etmektedir. Fakat bu bildirinin konusu olan *iyiler* (*të mirët*) kavramı yerine Türkçe yoluyla girmiş olan *peygamber* ve *evlija* ile *Latince/Yunancadan profet* ve *shenjt* kelimeleri kullanılır. İki farklı medeniyete ait bu kelimelerin kullanımında Müslüman Arnavutlar herhangi bir dinî saik gözetmezler. Gayrimüslim Arnavutlarda ise Türkçe yoluyla girmiş olan ve İslam medeniyetine ait olan *peygamber* ile *evlija* kelimelerinin tercih edilmediğini söylemek mümkündür.

## KAYNAKLAR

- Ajeti, I. (2017). *Studime për gjuhën shqipe*. Prishtinë: Akademia e Shkencave dhe e Arteve e Kosovës.
- Aruçi, M. (1996). Naım Fraşiri. *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 13, ss. 195-197). TDV İslâm Araştırmaları Merkezi. 28 Ocak 2024 tarihinde <https://islamansiklopedisi.org.tr/frasiri-naim> adresinden erişildi.

Clayer, N. (2012). *Në fillimet e nacionalizmit shqiptar*. Tiranë: Botimet Përprojekta.

Elsie, R. (2010). *Historical Dictionary of Albania* (Second Edition). Lanham: Scarecrow Press, Inc.

Meyer, G. (1891). *Etymologisches Wörterbuch der Albanesischen Sprache*. Strassburg: Verlag von Karl J. Trühner.

Murtezai, E. (2007). *Fjalor i terminologjisë fetare*. Prishtinë: Dituria islame.

Miklosich, F. (1884). *Die Türkischen Elemente in den Südost und Osteuropäischen Sprachen*. Wien: K. Gerold.

Shuteriqi, D. S. (2017). *Fjalor i Naim Frashërit*. Tiranë: Akademia e Shkencave e Shqipërisë.

Topalli, K. (2017). *Fjalor etimologjik i gjuhës shqipe*. Tiranë: Qendra e Studimeve Albanologjike, Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë.



# KOSOVA TASAVVUF DÜŞÜNÇESİ, TASAVVUF KURUMLARININ YAYILIŞI VE GELİŞİMİ

## KOSOVA SUFI THOUGHT, SPREAD AND DEVELOPMENT OF SUFI INSTITUTIONS

Krenar DOLİ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Priştine Albanologiyi Enstitüsü, Priştine, Kosova

<sup>1</sup>krenar\_doli@hotmail.com

### ÖZET

Kosova'da Tasavvuf Müziği Geleneği başlıklı bu konusu Kosova'da tasavvuf müziğinin müziksel ve sosyo-kültürel bir olgu olarak araştırılmasıdır. Belirlenen konunun, Arnavut veya diğer bilim adamları tarafından şimdiye kadar yapılmış olan katkıları da dikkate alarak problemi bütüncül bir şekilde ele almak suretiyle üzerinde yeterince durulmamış olan bu alandaki boşluğu doldurmayı amaçladığı için önemli ve yararlı olduğu görüşündeyiz. Çalışmamız Kosova gibi spesifik bir yerde tasavvufla ilgili ritüeller ve geleneklerin tamamını kapsayacaktır. Bu çalışmada önemli yeri olan müzikal transkripsiyonlara özel önem atfedilmiştir. Bu çalışmanın esas amaçlarından biri günümüzde Kosova tekkelerinde icra edilen dinî motifli meşhur şarkıların bulunup transkribe edilmesidir. Ancak bu çalışmaya alınan örneklerin tamamını transkripsiyonlar oluşturmamaktadır. Meşhur dinî motifli şarkıların seçiminde farklı varyantları ve yayınlarının seçimi yapılmıştır. Çalışmaya alınan tüm bu malzeme ilgili şarkı makamları çerçevesinde dizilmiştir.

Anahtar kelimesi: Kosova, Tasavvuf, ritüel, gelenek, sosyo-kültürel.

### ABSTRACT

This study focuses on the research of Sufi music in Kosovo as a musical and socio-cultural phenomenon. We believe that the topic is important and useful because it aims to fill the gap in this field, which has not been sufficiently emphasised, by addressing the problem in a holistic manner, taking into account the contributions made so far by Albanian and other scholars. It has been observed that studies on Sufi music creativity in Kosovo are few in number and have deficiencies. This is the reason for our endeavour, which lasted for several years, to carry out a study on our cultural heritage. This topic has the structure of shedding light on the issues related to the creativity of this musical genre and its deeper analyses. This can be seen in the parts that have survived over time as traditional heritage.

Keywords: Kosovo, Sufi music, ritual, tradition, interculturality.

## 1. GİRİŞ

Arnavut topraklarında Osmanlı hâkimiyeti süresince Arnavut kültürünün gelişmesinde en önemli ve belirleyici etkenlerden biri kuşkusuz eğitim ve öğretim programları olmuştur. İlk dönemlerde eğitim öğretim faaliyetleri camilerde veya camilere yakın yerlerde gerçekleşmiştir. Tam da bu sebepten dolayı bu faaliyetin tarihi ilk camilerin yapılış tarihleriyle ilişkilendirilir.

## 2. EĞİTİM KURUMLARI

Eğitim sistemi eğitimi üç seviyede düzenlemiştir. Alt seviye mekteplerde, orta ve üst seviye eğitimi medreselerde veriliyordu. Bu okullara ilaveten Osmanlı pay-i tahtında Enderun diye adlandırılan özel bir okul da eğitim vermekteydi. Bu okulda padişah çocuklarının yanı sıra Osmanlı idaresinin kadroları ve devletin diğer faaliyet alanlarında görev alacaklar yetiştiriliyordu. Bu okuldan, dolayısıyla en prestijli Osmanlı üniversitenden Arnavut milletine mensup çok sayıda üst düzey devlet kadroları da çıkmıştır (Krasniqi, 2017:228).

### 2.1. Mektepler

Mekteplerde eğitim temel hedefi usule uygun Kur'an okumayı öğretmek, bazı Kur'an surelerini ezberletmek, temel dinî bilgileri kazandırmak ve İslam ahlakına uygun eğitim vermek 18. yüzyılda mekteplerde hat da öğretilmeye başlamıştır (Aksoy, 1968:14). 1781 yılında ise mektep müfredatına Arapça ve Farsça öğretimi de eklenmiştir (Aksoy, 1968:15). Seyyah Evliya Çelebi'nin ifadelerinden hareketle, mektep sayılarının kayda geçirilmediği ve Çelebi'nin gezdiği ve görme fırsatı bulamadığı yerler dikkate alınarak Arnavut topraklarında XVII. yüzyıl ortalarına kadar mektep sayısının iki yüzü aştığını söyleyebiliriz. Diğer yandan XVIII. yüzyıl ile XIX. yüzyılın ilk yarısında mekteplerin sayısı bin beş yüze yaklaşarak nerede ise yediye katlanmıştır.

### 2.2. Medreseler

Yukarıda belirtildiği şekilde eğitimin ikinci seviyesi medrese eğitimidir. Vakıfname ve günümüze kadar yayımlanmış olan diğer kaynaklara dayanarak, Kosova'da ilk kurulan medreseler arasında 1444-1455 yıllarında Gazi Ali Bey tarafından Vuçitrin'de yaptırılan medrese olduğu tespiti ortaya konabilir (Kaleshi,1973:66). İpek Medrese-i Atik de 1516 yılından önce Mehmet Bey tarafından inşa edilmiştir (Rexhepagiç, 204:137).

Prizren şehrinde keza Yahya Paşazade Mehmet Paşa, kendi adıyla ünlenmiş olan medreseyi 1537 yılında yaptırmıştır (Kaleshi, 1973: 67). Priştine'de ise Beşaret Bey tarafından kurulmuş olan medrese ta 1566 yılında faaldi (Mehmeti, 2008: 72).

XVIII. yüzyılda Arnavut şehirlerinde yeni medreseler kurulmuştur. XVIII. yüzyılın ilk on yılında kurulmuş olan medreselerin en ünlüsü Yakova Atik Medresesidir. Sahip olduğumuz bilgilere göre bu medrese Yakova'nın Kurtpaşazade-Kryezi sülalesi tarafından 1707 yılında kurulmuştur (Becirbegovic, 72-73:90).

Yakova Büyük Medresesi müderrislerinin üst düzey münevver olmasıyla ünlenmiştir. İlk müderrisleri arasında Ali Efendi ile Üveys Efendi yer almaktaydı. Bu medresede şu müderrisler de ders vermişlerdir: Yahya Efendi, İsmail Efendi, Hacı Hüseyinzade Hasan Efendi, İlyas Efendi, İslam Efendi ve İlyaszade Fahri Efendi. Bu medrese müderrislerinin çoğu farklı eser veya şerhler bırakmışlardır. Bu medresede Yakova Kazası dışından da öğrencilerin ders aldığını belirtmek gerekir (Krasniqi, 2017:236).

XIX. yüzyılın başlarında 1807 yılı dolaylarında Yakova Küçük Medresesi, Osmanlı kaynaklarında Medrese-i Cedid olarak bilinen medrese (Büyük Medreseden yaklaşık yüz elli yıl sonra) kurulmuştur. Bu medresenin ilk müderrisi 1774'te doğmuş ve 1870 yılı dolaylarında vefat etmiş olan Tahir Efendi Boşnakzade idi (Krasniqi, 2017:234). Tahir Efendi yazar, şair, müderris ve XIX. yüzyılın ilk yarısında eğitim alanında yazılar yazan ve faaliyet gösteren aydınlarımızdan biridir.

XV. yüzyılın ikinci on yılından XIX. yüzyılın birinci yarısına kadar tüm şehirlerde medreselerin açılması Müslüman Arnavut topluluğunun eğitim bakımından zamanın koşullarına göre gıpta edilecek düzeyde kiteselleştiğinin bir göstergesidir. Bu kiteselleşme özellikle XVIII. yüzyılda Arnavut soyluların eğitim ve kültür kurumları kurmaları sayesinde gelişme göstermiştir. Bu dönem yerel medreselerin müfredatına ve bu medreselerde görevli müderrislerin yazma eserlerine yansıyan mesleki ve entelektüel düzeylerine dayanarak Bu medreselerin dönemin dinî ve akademik münevver kesimini oluşturduklarını söylemek mümkündür. Bu medreselerde farklı bilimsel alan ve disiplinler ile Arnavut Aljamiado edebiyatı dâhil olmak üzere, çok sayıda edebî eser istinsah ve şerh edilmişlerdir.

XVIII. yüzyıl ile XIX. yüzyılın ortalarına kadar inşa edilmiş olup günümüze kadar ulaşabilmiş medreseler arasında Yakova Büyük Medresesi (1708), Yakova Küçük Medresesi (1808), İpek Atik Medresesi, İpek Cedid Medresesi Prizren'de 1931 yılında kurulan Emin Paşa Medresesi vb.'leri zikrolunabilir.

### 2.3. Camiler

Eğitim ve öğretim bakımından önemli bir rolü üstlenen kurumlar arasında camiler de zikrolunabilir. Camiler tarihî açıdan mabed (namaz kılma yeri) rolünden çok daha geniş bir role sahip olmuşlardır. Camiler, İslamiyet'in başlangıcından itibaren dinî, eğitim, kültürel, siyasi ve toplumsal hayatın sıkı ilişkide olduğu temel İslami kurumlardır. Cami, Osmanlı hakimiyeti döneminde bizde de böyle bir rol oynamıştır.



Resim 1. Yakova Hadım Camii (Rexha)<sup>1</sup>

Osmanlı döneminde Müslüman Arnavutların eğitimi câmi, tekke, mektep, medrese gibi kurumlarda; hükümdar sarayına bağlı Enderun-ı Hümayun gibi özel niteliğe sahip mekanlarda ve Osmanlı devletinin, başta İstanbul olmak üzere farklı merkezlerinde bulunan ünlü eğitim kurumlarında gerçekleşmiştir (Krasniqi, 2017: 258).

Camiler, yetişkinlerin eğitim ve öğretimi bakımından yeri doldurulamaz bir rol oynamışlardır. Bu faaliyeti çoğunlukla vaizler ve onların olmadığı durumlarda imamlar yürütmüşlerdir. Vaazların cemaat üzerindeki etkisi gerçekten büyük ve çok yönlü olmuştur. Vaazlar yoluyla cemaat mensupları farklı dini ve sosyal konularda bilgiler öğreniyorlardı. Vaizlerin câmilerde anlattıkları dini hikayeler halk kitlelerine nüfuz ederek, dini mensubiyetinden bağımsız olarak Arnavut halkı içerisinde yaygınlaşmışlardır. Bu hikayelerden bazıları da daha sonraki dönemlerde şairlere ilham kaynağı olup yazılı eserlere konu olmuşlardır (Krasniqi, 2017:259).

Arnavut topraklarında yapılmış olan camiler mimari tipoloji bakımından iki geleneksel türdeler: Tek kubbeli ve tek birimden oluşan câmiler ile kiremitle örtülü ahşap çatılı camiler. (Meksi, 2007:147).

Üslup bakımından XV. yüzyıl camileri genelde Osmanlı Bursa mimari üslubunda olup, XVI yüzyıl câmileri ise erken dönem İstanbul mimari okulu üslubundadır. (Gj. Frashëri- S.Dashi, 1976:57).

Mimari değer açısından bugüne kadar muhafaza edilebilmiş en önemli camilerin başında Kosova Meydan Muharebesini (1389) müteakiben temeli Sultan Yıldırım Bayezid tarafından atılmış olan Priştine Çarşy Câmii yer alır. Camiinin inşaatı Sultan II Murad (1424-1451) zamanında tamamlanmıştır (Kosova dikur e sot, 1973:468). Vulçitrin Gazi Ali Bey Câmii 1455 yılında, Priştine Fatih Câmii 1461 yılında, İpek Bayraklı (Çarşy) Câmii XV. yüzyılın ikinci yarısında yapılmışlardır (Meksi, 2007:50). Prizren Gazi Mehmed Paşa Câmii (Bayraklı Camii) ile Yakova Hadım Câmii 1594 yılında yapılmışlardır (Drançolli, 1984:97).

<sup>1</sup> Kosova'nın klâsik Osmanlı zevkini taşıyan nâdir güzellikteki eserlerindedir. Shkelzen Rexha'nın koleksiyonundan alınmadır

Kosova'da İslam kültürüne ait yapılar XVIII. yüzyılın başı ile XIX. yüzyılın ilk yarısı aralığında artmaya devam etmişlerdir. Bu dönemde bahse konu yapılar her meskenin mimari ve şehirleşme çehresinin karakteristik unsurları tezahür etmişlerdir. Arnavut camilerinin en yaygın tipi mihrap önünün tek kubbeli, şık minareli ve çok sütunlu kemerli son cemaat yeri olan ahşap çatılı tiptir (Fjalori Enciklopedik Shqiptar, 2009:39).

XVIII. yüzyıldan Tanzimat dönemine kadar cami ile diğer İslam kültürü yapıları mimarisinde, Osmanlı Devletinin diğer bölgelerinden az çok farkları olan bir tarz öne çıkmaktadır. Yerli inşaatçılar bu ve benzer diğer yapılarda, asırlar boyunca maruz kaldığı etkilere rağmen yerli bir sanat olarak gelişmeye devam eden millî havası olan bir mimari uyguluyorlardı (Meksi, 2007:155).

Arnavut topraklarında İslam kültürü yapılarının inşaatını sipariş edenler bu dönemde çoğunlukla yerli aristokrasi ve esnaf takımındandı.

### 2.3. Tekkeler

Tekkeler de Müslüman Arnavut ahalinin daha önceleri olduğu gibi XVIII. yüzyıl eğitiminde önemli rol oynamışlardır. Tekke kelimesi Arapça tekye'den, tarikattan olanların barındıkları, ibadet ve tören yaptıkları yer anlamına gelir (Türkçe Sözlük, 2005:1937). Tekkeler, İslami tasavvuf düşüncesinin işlendiği, analiz edildiği, yaşandığı ve daha sonra buradan halka takdim edildiği yerlerdir. Tasavvuf kurumları ve İslam medeniyetinin yapı taşları olarak tekkeler, İslami tasavvuf ilkeleri esasınca bir şeyhin maddi ve manevi gözetiminde kendi ahlaklarını güzelleştirmek amacıyla tarikat ehlinin (müritlerin, muhiplerin) meskeni ve ikametgâhıdır (Kara, 1990: 50).



Resim2. Şeyh Osman Efendi Tekkesi (Doli)

Tekkelerdeki eğitimin bir özelliği tasavvuf edebiyatı sanatının öğretilmesi ve yorumlanmasıdır. Tekkeler zaman içerisinde edebî muharrirliğin önemli çevreleri

hâline gelmiştir. Bu çevrelerde Arnavut Divan Edebiyatı ile Arnavut Aljamiado Edebiyatı doğmuştur. İlahi, nefes, naat gibi manzumelerin icrası deriş ve muhiplerin hayatlarının ayrılmaz bir parçasıydı. Bu, farklı tarikatlardan çok sayıda şairin yetişmesini sağlamıştır.

Yetişkinleri tekkelerde aldıkları bir başka özel eğitim müzik kültürüdür. İlahilerin sürekli terennümü muhiplerin müzik sanatına ilişkin zevklerini inceltmiştir. İlahi okumaları kudüm, zil, tef gibi sazlar eşliğinde yapılıyordu.

Kosova'da tespit edilen tarikatlar şunlardır: Halvetî, Kadirî, Sadi, Rufai, Bektaşî, Melami, Sinani, Nakşibendî, Şazeli (Vırmiça, 2010:33).

Genelde tekkeler şu 10 unsurdan oluşurlar:

**1. Semahane:** Tekkelerde ayin yapılan yerlere verilen addır. Bunların şekilleri tarikatlara göre değişir. Semahaneler aynı zamanda birer mescit mahiyetindedir ve mihrapları vardır.

**2. Türbe:** Ahirete göçmüş kişinin gömülü bulunduğu mezarın üstünde yapılan binaya verilen addır. Tekkelerin içinde ekseriyetle tarikat büyüklerinden olan ve veli oldukları zannedilen bir veya birkaç zatın defnedildiği yerdir. Türbeler genelde semahanelere veya tekkeye bitişik olarak inşa edilmiştir.

**3. Çilehane:** Tarikat mensuplarının çilelerini doldurdukları hücrelere verilen addır. Mürşit tarafından tayin olunan müddeti dolduruncaya kadar derviş orada oturur, ancak ihtiyaçların def'i için dışarı çıkabilir. Bektaşilerde bu çilehaneler yoktur.

**4. Hücre:** Hücre, odacık demektir. Tekkelerdeki dervişlerin yatıp kalkmaları için ayrılan hücreler bir, iki hatta birkaç kişilik küçük odalardır. Hücreler genelde tekkenin avlusunda inşa edilmiştir.

**5. Selamlık:** Erkeklerle mahsus daireye verilen addır. Selamlık tabiri, konak sahibinin veya (şeyh efendinin) selam ve arz-ı ihtiram için gelenleri burada kabul etmesinden ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle şeyh efendinin dairesidir. Orada misafir kabul edilir ve yemek yenir. Bektaşilerde buna meydan yeri denir.

**6. Harem:** Ehinden başkasının girmesi yasak olan yerdir. Şeyh efendinin ailesiyle beraber oturduğu konuttur. Genelde çok odaları olup, büyük bir evdir. Bu konutun kapısı tekkenin dışındadır.

**7. Mutfak ve Kiler:** Avlunun münasip bir yerinde dervişlerin yemeklerini pişirmek ve erzakı muhafaza etmek için mutfak ve kiler kısmı bulunur. Burada aşçılar dervişlerdendir.

**8. Kahve Ocağı:** Kahve pişirilen ve tekkeye gelen misafirlerin hizmetine bakanların bulunduğu yerdir. Burası aynı zamansa dervişlerin oturmasına ve misafirlerin kahve içmesine mahsustur. Dergâha gelen misafirler, önce buraya alınır. Burada kahve ocağına bakan derviş kahvesini sunar. Misafir şeyhi görecekse, derviş şeyhe haber verir ve misafiri alıp şeyhe götürür.

**9. Kafes:** Bazı büyük semahanelerde kadınlara özel, yüksekte mahfiller de bulunur. Kadınlar zikri kafes arkasından seyredirler. Buraya tekkenin harem kısmından girilir.

**10. Mutrib:** Neyzen (ney üfleyen), kudümzen (kudüm çalan) ve ayinhanların (ayin okuyan) bulunduğu mahfile verilen addır (Gölpınarlı, 1977:55).

## 2.4. Kütüphaneler

Cami, tekke, mektep ve medreselerin yanı sıra, kültürün gelişmesinde kütüphaneler de rol oynamışlardır. Osmanlı döneminde topraklarımızda oluşturulan, buraya getirilen, burada kullanıla ve derlenen Arap harfli yazma eser mirası paha biçilemez bir kültür-tarih hazinesidir.

Osmanlı döneminde Şark İslam etkisinde Arnavut kültürünün ve bu kültürün ayrılmaz parçası olan kütüphanelerin genel gelişme seyrinde özel ve birincil rolü olan Arnavut soylular, münevverler ve dolayısıyla Müslüman Arnavut alimler, ülkenin yönetici sınıfını oluşturuyorlardı. Ülkenin ekonomik kalkınması bakımında olduğu kadar, kütüphaneler de dahil olmak üzere, kültür, eğitim ve dini kurumların kurulması, bakımı ve finansmana ilişkin vakıfların kuruluşunda da bu sınıfın ve Arnavut soyluların rolü, yeri doldurulamaz belirleyici olmuştur (Krasniqi, 2006:67). Osmanlı dönemi süresince Kosova'da şu türlerde kütüphaneler oluşturulmuştur:

1. Özel kütüphaneler,
2. Cami kütüphaneleri,
3. Tekke kütüphaneleri,
4. Medrese kütüphaneleri,
5. Halk kütüphaneleri.

### 2.4.1. Özel Kütüphaneler

Özel kütüphaneler, farklı kütüphane ve arşivlerde toplanmış olan Arap harfli yazma eserlerin temellük kayıtlarından da anlaşılacağı üzere, Osmanlı dönemine ilişkin en eski kütüphaneler olarak bilinirler. Bu kütüphaneler ülkenin yönetici sınıfından paşa, bey, müderris, imam gibi kişilerin özel veya aile kütüphaneleridir. Muhafaza edilebilmiş Arap harfli yazma eser koleksiyonları, bu eserlere ilişkin kataloglar, şair tezkireleri gibi eserler Osmanlı kültürünün üç dili olan Osmanlıca, Farsça ve Arapça üzere, XVII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Arap harfleriyle Arnavutça olarak da yüzlerce eser vermiş 400'ü aşkın Arnavut şairin varlığı hakkında bilgi vermektedir. Dolayısıyla Osmanlı döneminde Kosova'da çok sayıda özel kütüphane vardı, ancak burada günümüze kadar kütüphane evrakı muhafaza edebilmiş olanları ele alacağız. Kosova'da günümüzde halen muhafaza edilen özel kütüphanelerin en zenginleri arasında şunlar zikredilmeye değerdir: XVIII. yüzyılın otuzlu yıllarına tarihlenen belgeler ihtiva eden Yakovalı Kryeziu aile kütüphanesi, diğer adıyla Yakovalı Adem Paşazade Murat Bey Kütüphanesi; XVIII. yüzyılın sonuna tarihlenen maddi kanıtlar ihtiva eden Prizren Rrotulla ailesi, diğer adıyla Rüstem paşa Kütüphanesi; XIX. yüzyılın yirmili yıllarına tarihlenen 59 cilt yazma eser ihtiva eden ve günümüzde Priştine İslam Birliği Merkez Kütüphanesinde muhafaza edilen Priştine Cinoğlu aile kütüphanesi (Krasniqi, 2017:242).

#### 2.4.2. Cami Kütüphaneleri

Her camide imam ve hatiplerin yanı sıra câmi cemaatinin de okuyup anlayabileceği kitapların bulunduğu dolaplar vardı.

İçindeki kaynakların günümüze kadar korunduğu bu tür kütüphanelerden biri, temelleri 1389 yılında Sultan Yıldırım Bayezid tarafından atılıp inşaatının Sultan II. Murad zamanında tamamlandığı Priştine Câmiiinde bulunanıdır. (Kosova dikur e sot, 1973:468). Pir Muhammed tarafından 1559 yılında telif edilmiş ve müellifi tarafından 1561 yılında bu camiye vakfedilmiş olan “Şerh-i rahatu'l-kulub” yazma eser Priştine’de en azından 1561 yılından bu yana bir kütüphanenin bulunduğunu ortaya koyan önemli bir belgedir (Mehmeti, 2018: 123-130).

Tekke kütüphaneleri Kosova’da Osmanlı döneminde tekkeler bünyesinde önemli kütüphaneler oluşturulmuştur. Bu kütüphaneler zaman içerisinde tasavvuf edebiyatı eserlerinin ortaya konduğu ve şerh edildiği önemli mekânlar olmuştur.

Günümüze kadar kaynaklarıyla korunabilmiş tekke kütüphanelerinden en önemlileri şunlardır: Prizren Halveti Tekkesi Kütüphanesi, Rahofça Büyük Tekkesi Kütüphanesi, Yakova Büyük Tekkesi Kütüphanesi ve Prizren’de Hasan Baba tarafından 1646 yılında yaptırılan Kadiri Tekkesi Kütüphanesi. Bu son kütüphane Balkanlar’da ilk Kadiri tekkesi kütüphanesi sayılır (Rexhepagiq, 2003:183).

Kosova’da farklı tarikatların çeşitli şehirlerdeki asitaneleri de şüphesiz kendi kütüphanelerine sahipti. Onlar, kendilerine bağlı tekke kütüphanelerinden daha zengindi.

#### 2.4.3. Medrese Kütüphaneleri

Osmanlı döneminde Arnavut topraklarında yapılan her medrese kendi kütüphanesine sahipti. Prizren Şehrinde Mehmed Paşazade Yahya Paşa 1537 yılında Gazi Mehmed Paşa Medresesi adıyla bilinen medreseyi yaptırmıştır (Kaleshi, 1976:30). Bu medrese Arnavut topraklarında bulunan kütüphanelerin en zenginine sahipti. Günümüzde bu kütüphanede 400 cilt yazma eser bulunmaktadır. Bu eserlerin içinde Luma Toppyalı Koca Sinan Paşa tarafından hibe edilmiş bir cilt de yer almaktadır (Mujezinovic, 1963:199). Diğer yandan Priştine’de Beşaret Bey 1566 yılında kendi adıyla anılan bir kütüphane yaptırmıştır. Bu kütüphaneden geriye kalan eserlerden kütüphanenin 1566 yılından bu yana faal olduğunu gösteren yazma vesikalar vardır (Kaleshi, 1976:32).

#### 2.4.4. Halk Kütüphaneleri

Elimizdeki verilere dayanarak Prizren’de ilk halk kütüphanesinin Prizren Mutasarrıfı Tahir Paşazade Rotula Said Paşa tarafından 1805 yılında yaptırıldığını ve 1807



yılında Prizren Kadılığında vakıfname ile tescil ettirildiğini ileri sürebiliriz. (Kaleshi & Mehmedovski, 1958:40).

İpek'te Bulzade Kütüphanesi olarak bilinen kütüphane 1805/1806 yılında Dukagin Mutasarrıfı Beyoğlu Kahraman Paşazade Numan Paşa tarafından yaptırılmıştır (Krasniqi, 2017:253).

Osmanlı döneminde telif edilip Osmanlı kütüphanelerinde derlenmiş olan Arnavut kültür mirası Osmanlıcadır. Arnavutların kitlesel İslamlaşması ve ülkede ekonomik ve kültürel yaşama ilişkin gelişmelerin hız alması neticesinde Arnavut kültür hayatı, dinî edebiyat alanında Arnavutçanın giderek yaygınlaşmasıyla nitelik ve nicelik bakımından dinamik bir gelişme yakalamıştır. Yukarıda ele alınan hususlardan kitapların ilk kez dinî kurumlardan çıkıp geniş halk kitleleriyle buluştuğu sonucunu ortaya koyabiliriz. İçinde muhafaza edilen belgelerin bilimsel disiplin ve alan tipolojisi dâhil bu dönem kütüphanelerinin tipolojisi, daha eski dönemlerle kıyaslandığından gözle görülür gelişme kaydetmiştir. Bu, Kosova'da kültür-egitim kurumları olarak kütüphane kültürünün kök salmaya başladığı dönemdir.

### 3. ARNAVUT DİVAN EDEBİYATI VE TASAVVUF MÜZİĞİ

Arnavut Divan Edebiyatı İslam dini ve kültürünün şehirlerde yayılışını zirvede olduğu, kırsalda ise gözle görülür şekilde yoğunlaşma sürecinin yaşandığı dönemde doğmuştur.

Arnavut Divan Edebiyatı, Osmanlı döneminde İslam kültürü ve medeniyetinin dolaysız etkisi altında entelektüel bakımdan yetişmiş Arnavutlar tarafından Arap, Fars ve Türk edebiyatı etkisi altında oluşturulan ve Arnavut Yeniden Doğuş Edebiyatı dönemine kadar devam eden edebiyatı kabul ediyoruz.

Arnavut Divan Edebiyatı, Osmanlı Devleti'ni oluşturan halkların ortak ürünü olan Osmanlı Divan Edebiyatı içinde doğdu ve gelişti. Şekil, edebî tür ve maneviyatı bakımından Divan Edebiyatı, İslam dünyasının spesifik edebiyatı olarak nitelenebilir. O, İslamiyet öncesi dönemde Araplarda doğmuş, İslam dininin yayıldığı her yerde yaygınlaşmış ve gelişiminin zirvesine Farslarda ulaşmıştır (Mengi, 2003:10).

Bu edebiyat, şairlerin belli kurallar çerçevesinde şiirlerinin toplandığı esere verilen addan adını almıştır. Divanlarda Allah'a, ardından Hz. Muhammed'e ve daha sonra hükümdara adanmış şiirlere yer verilerek devamında şairin hemşehrisi eşrafa adanmış şiirlere yer verilir.

Eski kaynaklarımızda "Beyitçiler Edebiyatı" olarak bilinen Arap harfli Arnavut Divan Edebiyatı XVIII. yüzyılın ikin yarısının ortalarına doğru ortaya çıkmış olup, edebi akım

olarak ülkenin daha elverişli ekonomik, siyasi, sosyal ve kültürel gelişmişlik koşullarının olduğu XVIII. yüzyılda konsolide olmuştur (Historia e Letërsisë Shqiptare, 1989:60). Bu edebiyatın doğuşu ve gelişmesi sürdürülebilir sosyal bir sınıf olarak Arnavut soylu sınıfı ile yerel münevver sınıfının oluşmasıyla bağlantılıdır. Her iki sınıf, yeni Arnavut kültürel ve siyasi kimliğini oluşturmakla karşı karşıya olan ülkenin yönetici elitini, dolayısıyla kültürel elitini oluşturuyordu. Arnavutça yazı ve özellikle sanat içerikli yazı, bu kimliğin oluşturulmasının tartışmasız ana unsurlarından biriydi.

Divan edebiyatı münevver sınıfı, dolayısıyla elit kesimin edebiyatıdır. Bu nedenle Osmanlı toplumu münevverlerinin yaşayıp faaliyet gösterdiği muhitlerde nitelikleri ve değerleriyle dile gelmiştir. Bu toplumun entelektüel yaşam ve faaliyetlerinin merkezinin Osmanlı Sarayı'nın olduğu bilinmektedir. Osmanlı Sarayında Divan Edebiyatının en kıymetli incileri gün yüzüne çıkmıştır (Krasniqi, 2017:283). İnsanlarımızın Şark İslam edebiyat dünyasıyla ve bu çerçevede edebiyat kuramları, vezin ve şiir yazma tekniğiyle tanışmaları, onlara, ilk başta Doğu dillerinde başlamak üzere, XVII. yüzyıl sonları ve XVIII. yüzyıl başlarında Arnavutça da edebî eser ortaya koymalarına imkan sağlamıştır.

Divan Edebiyatının genelinde olduğu gibi Arnavut Divan Edebiyatının da esas özelliği, çok sayıda Arapça ve Farsça kelime ve terkiplerin ve de İslam Tasavvuf Felsefesi ile Fars edebiyat geleneğini iyi tanımaksızın anlaşılabilir olan mecaz ve mazmunların çokça kullanılmasıdır (Hadziosmanovic &Trako, 1985:11).

Arnavut Divan Edebiyatı, kendi spesifik simgeleriyle zuhur eden Tasavvuf iklimiyle tarif edilir. Bu edebiyatın temel simgeleri aşk, şarap ve güzelliştir. Divan edebiyatında genel anlamda iki cins arasında olağan ve maddi aşk konusu ele alınmaz; manevi ve ilahi, dolayısıyla Allah'a, Peygamber'e, ehlibeyte yönelik aşk dile getirilir (Levend, 1984:639). Tasavvuf aşk şiiri şairleri rastgele bir tarikata mensuptular. Dolayısıyla tarikat içinde, genelde tekkelerde yazdıkları şiirlerini dile getirirlerdi (Krasniqi, 2017:287).

Bu edebiyat beyitler halinde oluşturulmuş olup, uluslararası bilim çevrelerinde Aljamiado (aljamia < el-acemiyye: Arap olmayan, yabancı dili) olarak bilinir ve Arap harfleriyle Boşnakça, Arnavutça, Yunanca, Ukraynaca gibi dillerde oluşturulan edebiyat anlamında kullanılır (Fjalori Enciklopedik i Kosovës, 2018:218).

Özellikleri ve nitelikleri bakımından bu edebiyatı dünyevi ve tasavvufi olma üzere iki tür halinde ele alabiliriz. Bu edebiyatın dünyevi özelliği ortaya çıkış ve gelişme aşamasında daha belirgindir (Historia e Letërsisë Shqiptare, 1989:62). Dünyevi edebiyatın yolunu açan en ünlü temsilciler arasında İbrahim Nezimi ve Süleyman Naibi zikrolunabilir.

Bu edebiyatın ikinci aşamasını dinî konuların ağırlıkta olması karakterize eder. Sufî akım daha belirgin ve daha zengindir ve tasavvuf unsurlarına dayandırılmıştır. Edebî yaratıcılıkları Allah'ı tanıma ilkelerine hitap eden müelliflerin çoğu faklı tarikatlara mensuptu. Şimdiye kadar bulunup yayımlanmış olan metinler Arnavut edebiyatı şiirinin şekil ve tür tipolojisi bakımından çok çeşitlilik arz ettiğini ortaya koymuştur. Bu özelliği Arnavut şiirine ikinci bölümde üzerinde duracağımız divan, gazel, kaside, ilahi, nefes, mevlit gibi yeni şekil ve türleri getirmiştir.

Arnavut Aljamiado Edebiyatına yönelik ilgi XIX. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır. İlk başlarda bu edebiyata yabancı Albanologlar eğilmişlerdir. Alman Albanolog J. G. von Hahn Albanesische Studien (Jena, 1854:142-146) adlı eserinde yabancı Albanologlardan Aljamiado edebiyatına ışık tutmaya çalışmış olan ilk araştırmacıdır. Hahn'ın başlattığı yolu Auguste Dozon, n Manuel de la langue Sckipe on Albanaise (Dozon, 1878:8) adlı eseriyle, Louise Banloew Analyse de la langue Albanaise (Banloew,1879:241) adlı eseriyle ve Ettore Rossi Notizia su an Manoscritto del Kanzoniere di Nerim (Rossi, 1946:219-246) adlı eseriyle devam ettirmişlerdir.

Arnavut araştırmacılar arasında Idriz Ajeti bu edebiyatın araştırılmasında kıymetli çalışmalara imza atmıştır. O, Yakovalı Tahir Efendi'nin Vehbiye adlı eserini neşrederek eserin dili hakkında bir inceleme yapmıştır. Prof. Idriz Ajeti, Şeyh Malik'in Divanı üzerinde de bir dil çalışması yapmıştır (Ajeti,1985:217-248). Diğer yandan Hasan Kaleşi Arnavut Aljamiado Edebiyatı hakkında Albanska aljamiado knjizevnost (Kaleşi, 1970:49-74) başlıklı çalışmasında özet bir inceleme yapmıştır.

Arnavut Aljamiado Edebiyatının incelenmesi ve doğrulanmasına yönelik kıymetli katkıları olanlar arasında Abdullah Hamiti'nin Nezim Frakulla dhe Divani i tij në shqip (Hamiti, Logos:2008) adlı çalışması ve Jashar Salihu'nun Poezia e Bejtexhinjeve (Salihu, Rilindja:1987) adlı çalışması zikrolunabilir.

Netice itibariyle Arnavut Aljamiado Edebiyatına ilişkin bilimsel araştırma ve incelemeler konusunda yapılacak daha çok işin olduğu sonucunu ortaya koyabiliriz. Bu edebiyat hak ettiği ilgili kurumsal ilginin halen çok uzağındadır. Arnavut Aljamiado Edebiyatı yaratıcılığının irdelenmesi, tanıtımı ve belgelenmesine ilişkin kaydedilen sonuçlar, bilimsel kurumlarımızın sistematik gayretlerinden çok, araştırmacıların bireysel çalışmalarının ürünüdür.

Arnavut Aljamiado Edebiyatının Arnavut kültürü için özel öneme sahiptir. Bu edebiyat Müslüman Arnavut münevverlerin etnik, dilsel ve kültürel kimliklerine ilişkin bilinçlerinin keskinleşmesi ve aynı zamanda bu bilincin geliştirilmesi, derinleştirilmesi, genişletilmesi ve pekiştirilmesi olarak doğdu. Bu nedenle Arnavut Aljamiado Edebiyatı, Arnavut edebiyatını öğretici-dini olma dar çerçevesinden çıkarmakla kalmayıp, tematik açıdan zenginleştirdiği, ifade gücüne sanatsal karakter kazandırarak zenginleştirdiği için de özel bir yere sahiptir (Historia e Letërsisë Shqiptare, 1983:58).

Prof. Rexhep Qosja'nın ileri sürdüğü şekilde Arnavut Aljamiado şiiri, halk şiiriyle karşılıklı uyarma ve etkilenme ilişkisindedir (Qosja, 1984: 99). Bu ilişkin o kadar derindi ki çoğu zaman bu iki şiir birbiri içine karışarak ayrıştırılması zor bir amalgam oluşturur. Arnavut Aljamiado şairlerinin ve özellikle Nezimi ile Naibi'nin çok sayıda şiiri günümüzde bile terennüm edilmeye devam ederek halk türkülerine dönüşmüşlerdir.

Arnavut edebiyatı ile bilimsel düşüncesinin gelişmesine en fazla Arnavut Bektaşî Tekkesi hizmet etmiştir. Yukarıda belirtildiği üzere bu tekkelerde önemli sayıda edip ve musikişinas yetişmiştir. Bu kişiler çok sayıda şiir, hikaye yazmış ve farklı alanlara ilişkin çok sayıda bilimsel kaynağı Arnavutçaya Arap harfli yazıyla tercüme etmişlerdir.

Bektaşî Tekkesi faaliyetlerini hiçbir zaman sadece dinle sınırlandırmamış, dinî faaliyetin yanı sıra Arnavutça yazmayı teşvik ederek, bilimsel terminolojide Aljamiado olarak bilinen Arnavut Edebiyatının gelişmesine ivme kazandırmıştır.

Yüksek düşünce ve fikirlerin mekânı olarak tekkeler, çok sayıda alim, mütefekkir, sanatkar ve şairin teşrif ettiği ve geliştiği yerlerdir. Mutasavvıflar müziğe de özel önem atfetmişlerdir. Bu bölgelerin şeyh ve dervişleri ahalinin ihtiyaç ve acılarını dile getirdikleri ve ilahi aşka ilişkin klasik şiirler yazmış ve tarik kurallarına ilişkin metinler kaleme alarak ileri sanatsal değere sahip bir tekke edebiyatı oluşturmuşlardır. Tarikat ritüelleri şiir ve müzik eşliğinde icra edildiklerinden bu müzikli şiir formları tekkelerde gelişmiştir. Bu da tekkelerin çok sayıda araştırmacı tarafından şiir ile müziğin yegane mekânı ve bilginin doğduğu yegane kaynak olarak haklı bir şekilde kabul edilmesinde etkili olmuştur. Bu nedenle tasavvuf uzun bir dönemde bu şiir ve müzik formlarından yararlanmış ve bunların en yüksek sanatsal seviyelerine ulaşmalarına katkı sunmuştur.

Çoğu zaman kudüm, zil, tef gibi sazlar eşliğinde icra edilen bu şiirlerde öncelikle Allah'a, Hz. Muhammed'e, Hz. Ali'ye ve diğer peygamberlere yönelik derin muhabbet duyguları dile getirilmiştir (Rexhepagiq, 2003:260). Bu müzik formları yüzeysel olarak bile olsa incelendiklerinde, güfte ile besteleri arasında organik bir bağın olduğu görülebilir. Bu güfte metinleri geleneğimizde tekkelerde belli bir şeyhin huzurunda öğrenmişler ve icra edilmişlerdir. Öyle ki tasavvuf ile şairane düşünce arasındaki ilişki uygulama eğitim ve öğretime de sirayet etmiştir. İşte bu nedenle Şeyhülislam Esat Efendi, tekkeleri şiir ile musikin yegane mekanı ve ilim şerbetinin aktığı pınar olarak değerlendirmiştir (Çuhadar, 2001:43). Çağdaş bir araştırmacı ise tekkeler için İslam mabetlerinin müzik akademileri olduğunu belirtmiştir (Revnaoğlu, 1966: 53). Nezim Beratî, Süleyman Naibî ve diğerlerine ait Arnavut Aljamiado şiirleri XVIII. yüzyılın ikinci yarısında, bu şiirlerin kaynağı olan tekke sınırlarını aşmışlardır. Bu şiirlere beste ilave edilerek halk türkeleri şeklinde terennüm edilmişlerdir.

Tüm tarikatlara ait ritüellerde insan sesi, vücut hareketleri ve müzik enstrümanları, dinî törenlerde inananları vecde götürerek ruh ile vücudun Allah'la bütünleşmesini sağlayan etkili araçlardır. Bundan, ifadenin ritüel formu olarak müziğin, diğerlerine ilaveten, sufilerin Yaratan'la vuslata erme ürpertisini yaşamaya yardımcı olan ruh ziyneti olduğu sonucu ortaya konabilir. Buna ilave olarak müziğin zikir ve semada tamamen teşekkül ettiği belirtilmesi gerekir.

Müzik dinleme ve Allah'ın zikredildiği geleneksel zikir ritüeli olmak üzere, her iki form aynı vesilede kombine edilirler. Vücut hareketleri ile dans veya sema Arnavut tekkelerindeki uygulamalarda müziğin ayrılmaz bir parçasıdır. Secde, şükür ve Allah, İmam Ali ile onun sevdiklerinin tazimini temsilen yapılan törenlerde bunun gibi ifadeler zikir ritüellerine güçlü duygusal hareketlilik kazandırır. Ruhun teşviki ve yanması olan bu ifadeler kendi mukaddesatına ilişkin heyecan, sevinç, tapınma ve yüceltmeyi dile getirir. Dinî ritüeller esnasında yorumlanan bu tür yaşantılar tarikat ehlinin hayatının ruhu ile inanç dünyası uyumuyla gerçekleşir.

Dinî ritüellerde şiir ile müzik temel platform olarak kullanılmışlardır. J. L. Goubert'in ifadesiyle "Nesir yürüyüş, nazım ise dans ile karşılaştırılır. Nesir yürüme gibidir ve çok fazla hareket gerektirmez; dolayısıyla düz bir çizgi takip eder. Dans gibi olan şiir ise hiçbir yere gitmez; kendi yerine geri dönüp son bulur" (Joubert,1993:70). İşte bu nedenle kozmik dairelerin bir aynası şeklinde dairesel dönme sufi dansın felsefi boyutuna sahiptir. Bu noktada dervişlerin dansları vasıtasıyla mistik oratoryolara dönüşmüş olan ilahiler tekkelerde önemli rol oynamışlardır. Tasavvuf şiiri ölmüş ve donuk veya edilgen bir şiir değildir; aksine kalp atışları gibi hayat doludur ve hareket gücüne sahiptir.

Yukarıda ifade edilenlerden tasavvuf edebiyatı ve tekkelerde oluşturulan müzik aslında mutasavvıfın ruhunun Yaratan'la vuslata erme hasreti ve gayretini ve O'na doğru bu yolculukta dile getirilen arzuları ifade eder. Tüm bunlar Allah'la karşılaşmayla son bulan hikâyedir. Bu hikâyede Allah'a doğru yolculukta sınırlar ve Yaradan'da yarıldığı için ruhun endişeleri dile getirilir. Uzun bir dönemde tasavvuf bu şiir ile müzik formalarını kullanarak, bunların en yüksek sanatsal değer seviyesine terfi etmelerine hizmet etmiştir.

#### 4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu çalışma Kosova'da tasavvuf müziğinin müzikal ve sosyo-kültürel bir olgu olarak araştırılmasına odaklanmaktadır. Saha araştırması ve derleme çalışmasında Kosova'daki tekkelerde icra edilen tasavvuf müziği örnekleri yazıya dökülmüş ve literatüre dahil edilmeye çalışılmıştır. Zaman yolculuğunda o yerlerdeki insanların sürekli hareketliliği nedeniyle farklı kültürlerin etkilerini ve bu kültürlerden yapılan aktarımlar gözlemlenmiştir. Oluşturulan Doğu edebiyatının o ülkenin halk sanatına etki ettiğini ve bunun sonucunda eğitim, göç, eğitim gibi farklı nedenlerle Doğu'da bulunan birçok Arnavut bireyi etkilediği söylenebilir. Bu insanlar memleketlerine

döndüklerinde kavramsal, metinsel ve müzikal etkileri de beraberlerinde getirip var olan halk sanatına katkıda bulunmuşlar ve uygulayıcı topluluk tarafından kabul gördükleri anda yerleşebilmişlerdir. Metin, melodi, müzik aleti üzerindeki birçok etki bu şekilde açıklanabilir.

Bu çalışmada ayrıca tasavvuf müziğinin birim kompozisyon yönü ele alınmıştır. Bu şekilde, anlamlandırıcı öznelerin deneyimlerine göre şiirsel ve müzikal özellikler ifade eden ve daha sonra genelleştirici kapsamı nedeniyle kolektif performansın nesnesi haline gelen bu tür yaratıcılığın sanatsal görünümünün özgül yönleri ortaya çıkarılmıştır. Araştırma sırasında şarkının varyantlar arasında geçirdiği değişimler de dikkate alınmıştır. Bu olgu, yani çoklu varyantların varlığı, önceki çalışmalarda tespit edilmiş ve bizim saha çalışmamız sırasında da gözlemlenmiştir. Bunun nedeni olarak şunlar söylenebilir: Çok yakın zamanda kurulmuş jeopolitik sınırları geçerken bile kültürel geçişler, insan hareketleri ve hatta varyant geçişleri gözlemlenebilir.

## KAYNAKLAR

- Ajeti, I. (1985). Mbi gjuhën e Divanit të Sheh Maliqit (Studime gjuhësore në fushën e shqipës). Prishtinë: Rilindja Yayinevi.
- Aksoy, Ö. (1968). Osmanlı Devri İstanbul Sıbyan Mektepleri Üzerine Bir İnceleme, İstanbul: İsmail Akgün Matbaası.
- Banloew, L. (1879). Analyse de la langue Albanaise. Paris: Chez l'auteur.
- Becirbegovic, M. (1973). Prosvjetni Objekti Islamske Arkitekture Na Kosovu. Prishtinë: Antikitete.
- Dozon, A. (1878). Manuel de la langue Sckipe on Albanaise, Paris: Leroux.
- Drançolli, J. (1888). Fillet e ndikimit osman në vise e banuara me shqiptarë dhe në Bosnjë e Hercegovinë. Prishtinë: Instituti Albanologjik.
- Fjalori Enciklopedik i Kosovës (2018). Akademia e Shkencave dhe Arteve të Kosovës, Prishtinë.
- Frashëri, Gj. (1985). Zhvillimi i arkitekturës islamike shqiptare të xhamive, Monumentet 2, Tiranë: Akademia e Shkencave.
- Gölpınarlı, A. (1977). Tasavvuf'tan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri. İstanbul: İnkılap Yayinevi.
- Hadziosmanovic, L., Trako, S. (1985). Tragom poezije bosanskohercegovačkih muslimana na turskom jeziku, Sarajevo: Leksikon islama.
- Hamiti, A. (2008). Nezim Frakulla dhe Divani i tij shqip. Shkup: Logos-a.
- Joubert, J. L. (1993). Siir Nedir (Çev: Ece Korkut). Ankara: Öteki Yayınları.
- Kaleshi, H. (1973). Prizrenac Mahmud-Paşa Rotul, njegove zaduzbine i vakufnama. Prishtinë: Antikitete të Kosovës.
- Kaleshi, H. (1976). Legjendat Shqiptare për Sari Salltukun, Prishtinë: Përparimi.

- Kara, M. (2019). *Tasavvuf Kültürü*. Ankara: Anadolu Ay Yayınları.
- Krasniqi, N. (2006). Roli i fisnikërisë shqiptare në zhvillimin e kulturës dhe civilizimit islam në trojet shqiptare osmane. Prishtinë: Vjetari, Arkivi i Kosovës.
- Krasniqi, N. (2011). *Kontribute Albanologjike*. Prishtinë: IAP.
- Krasniqi, N. (2017). Zhvillimi i Kulturës Shqiptare me ndikime orientale prej shekullit XVIII deri në fillimet e Rilindjes Kombëtare, Prishtinë: IAP.
- Levend, A. S. (1984). *Divan Edebiyatı (4.Baskı)*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Mehmeti, S. (2004). *Dorëshkrimet orientale në Arkivin e Kosovës*, Prishtinë: Instituti Albanologjik.
- Meksi, A. (2007). *Arkitektura e Xhamive të Shqipërisë*. Tiranë: Uegen.
- Mengi, M. (2003). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi (9. Baskı)*. Ankara: Akçağ.
- Qosja, R. (1984). *Historia e Letërsisë Shqipe, Romantizmi I-III*, Prishtinë: Rilindja.
- Revnakoğlu, C. S. (1966). *Türk-Islam Aleminde Tarikatler Tarihi*. İstanbul: Altın Matbaası.
- Rexhepagiqi, J. (2003). *Dervishët dhe teqetë, (përktheu nga boshnjakishtja Shefqet Riza)*, Pejë: Dukagjini,
- Rossi, E. (1946). *Notizia su un Manoscritto del Kanzoniere di Nezim in caratteri arabi e lingua Albanese*. Roma: Rivista degli studi orientali.
- Salihu, H. (1987). *Poezia e Bejtexhinjëve*. Prishtinë: Rilindja.
- Virmiča, R. (1999). *Kosova'da Osmanlı Mimari Eserleri*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Virmiča, R. (2010). *Kosova Tekkeleri*. İstanbul: Sufi kitap.

# BALKANLARDA HORASAN ERENLERİNİN İZİNDE: VARDAR'DA BAYEZİD BABA ÂSİTANE/TEKKE VE TÜRBESİ

IN THE FOOTSTEPS OF KHORASAN SAINTS IN THE BALKANS: BAYEZİD BABA  
ASITANE/TEKKE AND TOMB IN VARDAR

Fahri Maden<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Alevi Bektaşî  
Kültürü Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, Ankara, TÜRKİYE.

<sup>1</sup>fahri.maden@hbv.edu.tr

## ÖZET

Balkanlar Bektaşiliğın yayıldığı en önemli coğrafyalardan biridir. Bölgede Bektaşî öğretileri Osmanlı öncesinde Sarı Saltık Sultan tarafından yayılmıştır. Osmanlı fütuhatları sırasında ise çok sayıda Horasan ereni bölgeye gelip yerleşmiştir. Bu erenlerden biri Vardar'da faaliyet gösteren ve tekke kuran Bayezid Baba'dır. Bayezid Baba Osmanlı akıncı beylerinden Malkoçoğlu tarafından desteklenmiş, Bayezid Baba adına kurulan zaviye ve vakıf bölgenin Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında etkili olmuştur. Uzun yıllar gelip giden misafirlerin faydalandığı ve konakladığı bu tekke 1826 Bektaşî yasağı sırasında yıktırılmış ve emlakına el konulmuştur. Bu yıkım sebebiyle yüzyıllarca bölgede Türklüğü ve İslamı temsil eden bir gönül ocağı yok olma tehlikesi yaşamıştır. Daha sonra yeniden faaliyete geçirilen Bayezid Baba Tekkesi XX. yüzyılın başlarına kadar açık kalmıştır. Tekke 1920'lerde Yunanlıların bölgeyi işgali sırasında zarar görmüş, mübadele sırasında Türk nüfusun göçüyle tekkenin faaliyetleri tamamen sona ermiştir. Daha sonra Yunan idaresi tekkeyi kiliseye çevirmiştir. Bu bildiride Balkanların inanç dünyasında çok önemli bir yere sahip olan Bektaşilik ve Vardar'daki Bayezid Baba Tekkesi'nin tarihi süreci ele alınacaktır. Bildiri Osmanlı arşivi ve Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivindeki belgeler ışığında hazırlanmıştır. Bu belgeler daha önce yayınlanmadığı için Balkanlara ait bir tekkenin tarihiyle ilgili yeni bilgiler ortaya çıkartılmıştır. Böylece daha önce Bayezid Baba Tekkesi hakkında yapılan çalışmalar geliştirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Balkanlar, Horasan Erenleri, Bektaşilik, Bayezid Baba.

## ABSTRACT

The Balkans is one of the most important geographies where Bektashism spread. Bektashi teachings were spread in the region by Sarı Saltık Sultan before the Ottoman Empire. During the Ottoman conquests, many Khorasan saints came and settled in the region. One of these saints is Bayezid Baba, who was active in Vardar and founded a lodge. Bayezid Baba was supported by Malkoçoğlu, one of the Ottoman raider lords, and the zawiya foundation established in the name of Bayezid Baba was effective in the Turkification and Islamization of the region. This lodge, where guests came and went for many years, was demolished during the Bektashi ban in 1826 and its real estate was confiscated. Due to this destruction, a heartland that represented Turkishness and Islam in the region for centuries was in



danger of extinction. Bayezid Baba Lodge, which was later reactivated in the 20th century. It remained open until the beginning of the century. The lodge was damaged during the Greek occupation of the region in the 1920s, and the activities of the lodge came to an end completely with the migration of the Turkish population during the population exchange. Later, the Greek administration converted the lodge into a church. In this paper, the historical process of Bektashism, which has a very important place in the belief world of the Balkans, and Bayezid Baba Lodge in Vardar will be discussed. Since these documents have not been published before, new information has been revealed about the history of a Balkan lodge. Thus, previous studies about Bayezid Baba Lodge were improved.

**Keywords:** Balkans, Khorasan Saints, Bektashism, Bayezid Baba.

## 1.GİRİŞ

Sultan I. Murat tarafından Edirne ve Dimetoka fethedildikten sonra (1361 sonrası) Bayezid Baba'nın faaliyet gösterdiği Vardar bölgesinin fethinin önü açılmıştır. Gazi Evrenos Bey'in idaresindeki kuvvetlerce Vardar alınarak bölgede Türk idaresi başlamıştır (Solakzâde Mehmed Hemdemi Çelebi, 1989: 42; Hoca Sadettin Efendi, 1992: 118; Hammer, 1992: 154). İlerleyen süreçte 1385 öncesi Osmanlı birlikleri Vardar nehrini ve ovasını aşıp Yenice-i Vardar'ı fethedip Evrenos Bey stratejik konumundan dolayı burayı uc merkezi olarak belirlemiştir (Öztuna, 1982: 289-291; Çalı, 2011: 97). Böylece Edirne'den sonra Balkanlarda Vardar yeni uc bölgesi olmuştur. Ardından 1387 baharında başlayan ve uzun süren bir abluka neticesinde Selanik de fethedilmiştir. Bölgenin Fetret döneminde elden çıkıp Sultan II. Murat tarafından yeniden fethinin ardından 1430 yılında Rumeli eyaletine bağlı Selanik sancağı kurulmuş, Selanik sancağına bağlı olarak teşkil edilen Vardar nahiyesi Büyük Vardar ve Küçük Vardar olmak üzere iki idari birime ayrılmıştır (BOA, ML. VRD. d., Defter nr. 860, s. 1-7). Günümüzde Vardar-ı Sagir (Harmanköy), Selanik'in kuzeybatı kesiminde kalan Neos Koukloutzas (Νέος Κουκλουτζάς) bölgesi olarak isimlendirilmektedir .

Yenice-i Vardar ise yine Selanik kazasına bağlı olarak kuzeydoğuda bulunup günümüzde *Giannitsa* adıyla anılmaktadır. Bayezid Baba, Yenice-i Vardar taraflarında da faaliyetlerde bulunmuştur. Burası da Gazi Evrenos Bey tarafından XIV. yüzyılın sonlarında fethedilerek "Yenice" adı verilmiştir. "Bu başarılarının mükâfatı olarak Gümölcine'den Yenice-i Vardar'a kadar olan topraklar kendisine mülk ya da dirlik olarak verilmiştir. Gazi Evrenos Bey, kendisine verilen bu topraklar üzerinde bir vakıf kurmuş ve ardından gelen çocukları tarafından kurulan başka vakıflar ile birlikte Yenice-i Vardar'dan Gümölcine'ye kadar olan topraklarda büyük bir vakıf teşkilatı ortaya çıkmıştır. Şüphesiz bu teşkilat Yunanistan coğrafyasının Türkleşmesinde ve Osmanlıların bölgede uzun süre kalıcı olmasında büyük önem taşımaktadır." (Bakkaloğlu, 2021: 297).

Malkoçoğlu Bali Bey ile birlikte Gazi Evrenos Bey'in Hacı Bektaş Veli'nin türbesini tamir ettirdikleri bilinmektedir (Umur, 2008: 131). Münecimbaşı tarihinde Gazi

Evrenos Bey'in Yenice-i Vardar'ı fethettikten sonra Siroz'daki hanesini buraya taşıdığını haber vermektedir (Müneccimbaşı Derviş Ahmed, 1321: 305-306). Kasım 1417'de vefat eden Gazi Evrenos Bey, Yenice-i Vardar'da Selçuklu mimarisi tarzında inşa edilen türbeye defnedilmiştir. Şehir Gazi Evrenos Bey'in oğulları tarafından da imar edilip bir kültür merkezi haline getirilmiştir. Kısa zamanda hayli gelişmiş ve nüfusu artmış vaziyette olan Yenice-i Vardar'dan, Fetret döneminde Osmanlı idaresinden çıkıp Sultan II. Murat döneminde yeniden fethedilen Selanik'e nüfus nakledilmiştir. Osmanlı idaresinde Yenice-i Vardar'da uzun yıllar Müslim-gayrimüslim halk bir arada, barış içerisinde yaşamışlardır. Şehirdeki bu huzur XIX. yüzyılda bozulmaya başlamış, Balkan savaşlarında Kasım 1912'de işgale uğrayan şehrin büyük bölümü yakılmıştır. Lozan antlaşmasından sonra ise mübadele sonucunda şehirdeki Türkler Anadolu'ya göç etmek zorunda kalmışlardır. Ne yazık ki Vardar şehri Osmanlı idaresinden çıktuktan sonra bölgedeki Türk izleri hızlı bir şekilde ortadan kaldırılmaya başlanmıştır. II. Dünya Savaşı sırasında Osmanlı yapılarının çoğu yıkılmıştır. Geride saat kulesi ve Gazi Evrenos Gazi Türbesi gibi çok az sayıda Osmanlı yapısı kalabilmiştir. Alevilik-Bektaşilik açısından Yenice-i Vardar'da Bayezid Baba'nın halifelerinden Hasan Baba faaliyet göstermiş, Seyyid Nesimi tarzında şiirler yazan Gülşeni dervishi Usulî (Derviş Ali) ve Hurufî şiirler kaleme alan Sunahî burada yetişmiştir (Kiel, 2013: 445-448; Ekinci, 2012: 1673-1674).

## 2.BALKANLARDA BEKTAŞİLİK VE VARDAR'A BEKTAŞİLİĞİN GELİŞİ

"Bektaşilik, Balkanlara iki şekilde yerleşmiştir. Birincisi, XIII. yüzyılın başlarında Osmanlı Devleti bu bölgelere henüz gelmeden gezici dervişler eliyle olmuştur. Bu yerleşmede boş ve tenha araziler tercih edilmiş, oralara tekke ve zaviyeler kurulmuştur. Bu yerleşmenin gerçek kahramanı Sarı Saltuk'tur. Onun gerçek bir şahsiyet olmayıp bölgede iki asır boyunca faaliyet göstermiş bütün sûfilerin tecrübelerinin toplamı olduğu söylene de Kaleshi ve Kiel onun Balkan coğrafyasında varlığının ve faaliyetlerinin olduğunu ifade etmektedir. Konuyla ilgili farklı kaynaklarda farklı bilgiler olmakla beraber Hamzaoğlu bu olayı şu şekilde ortaya koymaktadır: 'Osmanlı'dan önceki dönemde Balkan Yarımadası'nın İslamlaşması'nda Sarı Saltuk'un da rolü çok büyüktür. Sarı Saltuk 1261 yılında Anadolu'dan 10 bin aileyi kapsayan 40 Türkmen kabilesi ile Dobruca'ya iskân etmiştir. Bu yıllardan itibaren Dobruca her şeyi ile tamamen bir Müslüman olmuştur. Sarı Saltuk, Balkan Yarımadası'nda İslam'ı yayan bir misyoner olarak gösterilmektedir. Sarı Saltuk'un, Osmanlı Devleti'nin kurulduğu yıllarda dini faaliyetlerde bulunduğu bilinmektedir.' Bektaşiliğin Balkanlarda yayılmasındaki ikinci şekil ise Osmanlı Devleti'nin fetih ve iskân politikalarıyla ve Yeniçeri-Bektaşî birlikteliği ile gerçekleşmiştir. Hacı Bektaş Veli, bir kısım halifelerini belli bir plan ve stratejiye göre Rumeli'ye göndermiştir. Bu etkinlik, Osmanlı fetihlerinin Balkanlarda hızlı yayılmasında da devam etmiştir." (Çibik-Umaroğulları, 2017: 460).

Alevilik ve Bektaşiliğin Rumeli’de temsil edilmesi XIII. yüzyıla kadar inmektedir. 1240 yılında meydana gelen Baba İlyas önderliğindeki Babai olayı sonrası önemli bir Alevi topluluğu Yunanistan-Bulgaristan bölgesine yerleşmiştir. Daha sonra Sarı Saltuk’un 1260’larda Balkanlarda faaliyet gösterdiği bilinmektedir. Keza Vardar bölgesine yakın Langaza nahiyesinde Saltıklı köyüne rastlanmaktadır.<sup>1</sup> Osmanlı döneminde ise Rumeli fütühatının başlamasıyla Edirne’nin ardından Üsküp’e, Kırcaali’ye ve oradan Vardar Ovası’na ulaşan Bektaşilik bugünkü Yunanistan ve Bulgaristan’da pek çok tekkeye sahip olmuştur. Gerek Yeniçeri ordusuyla birlikte fetihlere iştirak eden Bektaşi dervişleri gerekse devlet tarafından iskân edilen Türkmen-Yörük aşiretleri Bektaşiliğin Vardar ve çevresine taşınmasında etkili olmuştur. Sultan II. Murat ve Fatih Sultan Mehmet dönemlerinde Rumeli’de Osmanlı hâkimiyeti ilerleme kaydettikçe birbiri ardına Bektaşi tekkeleri de açılmıştır. Fetihlerle birlikte Rumeli’ye Anadolu’dan Yörük ve Tatarlar getirilip bölgeye iskân edildi. “Evlad-ı Fatihan”<sup>2</sup> unvanıyla anılan bu Yörük ve Tatarlar, Vardar ovası, Vardar-ı Sagır ve Yenice-i Vardar bölgesini de Türkleştirdiler (Gökbilgin, 1957: 13, 327, 329). Ayrıca bölgede Ahilerin ve dervişlerin zaviyeleriyle birlikte teşkil edilen çiftlikler, Müslüman köylerin çekirdeğini teşkil etti. XVI. yüzyılda yaşanan Osmanlı-Safevi mücadelesinde de Anadolu’daki Kızılbaş ve Alevilerin bir kısmının Rumeli’ye sürgün edildiği, bunların da o bölgelerde Alevilik ve Bektaşilik inancını temsil ettikleri bilinmektedir.

Vardar bölgesinde fütühatla birlikte gelen Bektaşi dervişleri hem fetihle önemli rol üstlenmişler hem de tekkeler kurarak bölgede İslamiyet’in yayılmasına katkı sağlamışlardır. Bu itibarla Vardar çevresinde Bayezid Baba ve Otman Baba gibi Horasan erenlerinin faaliyet gösterdikleri, tekkeler kurdukları, buralara devlet adamları ve hayırseverler tarafından vakıflar tesis edilerek bölgede Bektaşiliğin neşvü nema bulduğu görülmektedir. Bektaşi inanç ve kültürünün Vardar ve çevresinde yerleşmesinde Otman Baba’nın etkisi velayetnamesindeki rivayetlerden anlaşılmaktadır.

### 3..BAYEZİD BABA VE OTMAN BABA

Fatih Sultan Mehmet döneminde yaşadığı anlaşılan Bayezid Baba’nın yaşamı hakkında detaylı bilgi bulunmamaktadır. Muhtemelen diğer pek çok Horasan ereninde karşımıza çıktığı üzere manevi bir işaretle bölgeye gelen Bayezid Baba, gazi bir eren olup kolonizatör çalışmalarıyla Vardar bölgesinin iskânında ve Türkleşmesinde etkili olmuştur. Bazı akademik çalışmalarda “Kalenderi dervişi” olarak tanıtılmaktadır (Kıral, 2022: 17-18). Bayezid Baba buraya tek başına değil, belli bir insan kitlesi ile gelip yerleşmiştir. Malkoçoğlu Bali Bey’in de desteğiyle Babaköy adlı yerleşim birimin oluşmasını sağlamıştır. Bölgede ileri gelen bir Kalenderi-Bektaşi ereni olan Bayezid Baba ilk olarak Zağra kazasının Ahadevren köyünde ikamet edip burada bir tekke kurmuş, postnişinliğini Mü’min Baba’ya

1 “Selanik nevâhisinden Langaza nahiyesine tâbî’ Saltıklı nâm keryede...” (VGMA, Defter nr. 1212, s.210).

2 Vardar-ı Sagır’de iskân edilen Evlâd-ı Fatihan hakkında bkz. Duran, 2021, s.5.

bırakarak Vardar tarafına göç etmiştir. Yenice-i Vardar'ın Esirlik köyünde türbesi bulunan Hasan Baba da onu halifesidir (Küçükdağ-Değerli-Şahin, 2015: 30, 93).

Osmanlı arşiv belgelerinde Bayezid Baba'dan "merhum" (BOA, İE.EV, 28/3291; BOA BOA, AE.SAMD.III, 75/7531), "e'izze-i kiram" (VGMA, Defter nr. 1212, v.43; BOA, C.EV, 588/29688) ve "aziz" (BOA, AE.SMSI.III, 72/5318) olarak bahsesilmenin ve türbesinin bulunduğu mahalın dışında, yaşamı ve şahsiyeti hakkında bilgiye rastlanmamaktadır. Bayezid Baba'nın hayatı ve faaliyetleri hakkında elimizdeki bilgilerin büyük bir kısmı Otman Baba Velayetnamesi'nde anlatılan menkıbelere dayanmaktadır. Velayetnameye göre Bayezid Baba, Otman Baba'dan daha önce Balkanlara gelmiş ve ilk olarak bugün Bulgaristan sınırları içinde kalan Eski Zağra'da faaliyet gösterip tekke kurmuştur. Daha sonra buradaki tekkeyi dervişlerinden Mü'min Baba'ya bırakıp Vardar tarafına geçmiştir. Vardar'da kurduğu âsitanesinde faaliyette iken Otman Baba ile karşılaşmış, sonra Hacı Bektaş Veli Türbesi'ni ziyarete gidip döndükten sonra vefat etmiştir. Vefatının ardından Vardar'daki âsitanesine defnedilen Bayezid Baba'nın dervişleri kırkını burada yerine getirmişlerdir (Üçüncü, 2004: 24; Barkan, 1942: 338). Bayezid Baba'nın türbesi Hacı Bektaş Veli Türbesi'nde olduğu gibi kesme taştan ve kare planlı bir şekilde inşa edilip, üzeri kubbeye örtülmüştür. Kubbenin yapısı altıgen kasnak üzerindedir. Ancak Hacı Bektaş Veli Türbesi'ndeki külah çatı burada tercih edilmemiştir. Türbenin çatısını örten kurşunlar II. Dünya Savaşı'nda mermi yapılmak için köylüler tarafından sökülüştür. Günümüzde türbenin doğu ve batısına bölümler yaptırılarak kiliseye çevrilmiştir. Geniş bir alana sahip bahçeyi çevreleyen ve yok olmak üzere olan istinat duvarının hâlâ izleri mevcuttur (Konuk, 2011: 312-313).

Velayetname'ye göre bölgede kendine bağlı çok sayıda tekke bulunan Bayezid Baba ilk karşılaşmalarında Otman Baba'ya karşı çıkmış, onun "kutbü'l-aktab" olduğunu kabul etmemiş, onu nezaketen karşılamak dışında tasvip etmemiştir. Rivayetlere göre Bayezid Baba Vardar'da ikamet etmekte iken Hacı Bektaş Veli Dergâhı'nı ziyaret etmek istemiş, tüm dervişlerini toplayarak bu niyetini onlara haber vermiştir. Dervişlerinden Mü'min o sırada misafiri olan Otman Baba'yı iftar için bir ata bindirip Vardar'a doğru yola çıkarmış, durumu da Bayezid Baba'ya bildirmiştir. Bunun üzerine Bayezid Baba gelenleri karşılamaya çıkıp, Otman Baba'yı izzet ve hürmetle tekkesine kabul etmiştir. Ancak iftardan sonra Otman Baba, "Çabuk ayağa kalk, seni ulu ziyarete isterler, sen bir ulu ağaçtın seni yerinden kopardılar" sözüyle onu yerinden kaldırıp Mümin Derviş'i posta geçirmiştir. Bayezid Baba bu hadise üzerine utançla halvethanesine girmiş, bir müddet sonra Mümin Derviş'i çağırıp "Tez bunu nasıl getirdinse öyle götür" diye azarlamıştır. O da "Buna gücüm yetmez, en iyisi biz sefere gidince bunu yerimize bırakalım" önerisinde bulunmuştur (Avşar, 2007: 409, 411).

Otman Baba Velayetnamesi'ne göre Otman Baba, Bayezid Baba'dan manevi makam olarak daha kemâl sahibidir. Otman Baba kutub, Bayezid Baba ise zühud ve

takva makamındadır. Bu münasebetle Bayezid Baba düşünceleri sebebiyle ilim adamları tarafından sorgulanmış, âlimler onu “Sen bidatsin ve tarikin şeriata muhaliftir” suçlamasında bulunmuşlar ve Selanik’te yakmak istemişlerdir. Bunun üzerine Bayezid Baba korku ve hüznle ilim adamlarını doğrulayarak muti olmuştur. Bu durum kutub makamında bulunmuş olsaydı zahir âlimlerini mat edip ateşe atılmaktan korkmaz, atılsa bile yanmazdı, şeklinde yorumlanmıştır (Avşar, 2007: 411).

Velayetname’deki anlatıma göre Bayezid Baba ve dervişleri Otman Baba’yı tekkenin fırınına hapsederek gece yarısı yola çıkmışlardır. Sabaha karşı keramet göstererek dışarı çıkan Otman Baba dervişlerin gittiğini görmüş, bu arada Bayezid Baba ve kafilesi Serez’e varmıştır. Serez’de Mecnun Derviş’in tekkesine vardıklarında Otman Baba yine keramet göstererek orada belirmiştir. Bu durum karşısında dervişlerden Kara Abdal, “Hey Yörük kocası, bizimle alıp veremediğin ne ki senden kurtulamayız” deyince, Otman Baba, “çenesi kısılası, ben Yörük kocası değil, Hakkın emriyle canını alıcıyım” karşılığını vermiştir. Ardından Kara Abdal’ın çenesi kısılmaya başlamış, dervişlerden biri sopayla çenesini açmaya çalıştıysa da Kara Abdal akşama doğru vefat etmiştir. Ona yardım eden derviş ise kuşluk vaktinde can vermiştir. Ardından Bayezid Baba dervişleriyle birlikte gece vakti yola çıkmıştır. Karasu Yenicesi’ndeki Akpınar Tekkesi’ne ulaşmalarını müteakip Otman Baba onlara yetişmiş, cezbesiyle Bayezid Baba’nın yedi dervişini öldürmüştür. Nihayet Bayezid Baba niyaz ederek Otman Baba’dan özür dilemiş, Otman Baba’ya, “Biz Hacı Bektaş Dergâhı’na gidip gelinceye kadar burada dinlen” demiştir. Otman Baba bu teklifi kabul ederek onlara yol vermiştir. Nitekim Bayezid Baba Hacı Bektaş’ı ziyaret edip dönüncüye kadar bir yanı üstüne yatıp beklemiş, saçları fitil fitil uzamıştır. Bayezid Baba Akpınar Tekkesi’ne ulaştıktan bir müddet sonra vefat etmiştir (Avşar, 2007: 409).

Öte yandan Bayezid Baba’dan sonra onun dervişleri de Otman Baba’nın “kutbü’l-aktab” olduğunu kabul etmemişlerdir. Onu dergâhta bırakıp Serez’e doğru hareket ettiklerinde, bu tavırları Otman Baba’nın hiddetine neden olmuş, Otman Baba, “gidebilirseniz gidin” demiştir. Bu hitap üzerine dervişlerden bazısının ayağında mecal kalmamış, bazıları hastalanmış ve yola devam edememişlerdir. Geri tekrar Akpınar Tekkesi’ne dönmüşlerse de Mümin Derviş’in Otman Baba’yı ata bindirip Bayezid Baba’nın kırkına götürdüğünü öğrenmişler, canı gönülden Otman Baba’ya âşık olup onu görmek için yola düşmüşlerdir (Avşar, 2007: 412). Otman Baba Velâyetnamesi’nde Otman Baba ile ilgili olarak anlatılan olaylar İstanbul’un fethi ile Otlukbeli savaşı arasında anlatılmaktadır. Bu sebeple Bayezid Baba’nın yaşadığı dönemi 1453-1473 arasına yerleştirebiliriz. Vefatından sonra Bayezid Baba, Vardar’daki tekkesine defnedilmiş, ona bağlı dervişler burada onun kırkını icra etmişlerdir (Kayapınar, 2009: 108).

#### **4.. BAYEZID BABA VE MALKOÇOĞLU BALI BEY**

*Malkoçoğlu Bâli Beğ ki alb erenlerdendi,  
Oka kılıca kalkân gibi göğüs gerenlerdendi,  
Âheng-i ceng olıcak, sinân gibi savaşa baş açub gidenlerdendi.  
Bin kişiden dönmezdi yüzini,  
Bire saymazdı 'adunün yüzünü.  
İbn Kemal (Kılıç, 2020: 747)*

Malkoçoğulları, Osmanlı Devleti'nde özellikle XV. ve XVI. yüzyıllarda faaliyet gösteren bir akıncı ailesidir. İstanbul'un fethinde de hizmet eden Bali Bey Arnavutluk, Dalmaçya ve Eflak'a düzenlediği akınlarda başarı kazanmıştır. 1478'de Semendire ve 1486'da Silistre sancak beyi olmuştur. Daha sonra akıncı beyi olan Bali Bey, Macaristan taraflarına da akınlar yapmış, pek çok ganimetle dönerken Erdel (Transilvanya) voyvodası tarafından mağlup edilmiştir. Bali Bey, II. Bayezid devrinde 1498-1499'da yapılan Boğdan seferine de katılmış, aynı yıl Lehistan üzerine iki defa akın yapmıştır. Böylece Boğdan'ın Osmanlı hâkimiyetine girmesinde önemli rol oynamıştır. Varşova fatihi olarak ün kazanan Bali Bey'in Saraybosna'da da bir mescidi bulunmaktadır (Başar, 2003: 537-538).

Balkanlarda Bektaşiliğin yayılması ve tekkeler kurulması konusunda Malkoçoğlu ailesinin özel bir yeri vardır. Bayezid Baba ve tekkesi Malkoçoğlu Bali Bey'in desteği ile vakıf mülklerine sahip olup gelişmiştir. Bu destek Baba ile Bali Bey arasındaki yakın bağdan ileri gelmiştir. Bu ilişkinin ne zaman başladığı hakkında bir bilgi olmamakla beraber birlikte seferlere iştirak ettikleri tespit edilmektedir. Bu maddi yakınlık beraberinde manevi yakınlığı da getirmiş, Bali Bey II. Bayezid tarafından kendisine temlik edilen Vardar-ı Kebir nahiyesine bağlı Babaköy'ü burada bir cami ve zaviye kurarak Bayezid Baba'ya vakfetmiştir.

Mart 1725 tarihli arşiv belgesinde, "Sultan Bayezid Han tâbe serahu Selanik kazâsına tâbi Vardar-ı Kebîr nâhiyesinde Babaköy nâm karyeyi Malkoç oğlu Bali Bey'e temlik etti. Karye-i mezbûrede binâ eylediği câmi ve zâviyeye vakf ve tevliyyeti Bayezid Baba nâm azîzin zâtına ve evlâd-ı evlâdına ba'de'l-inkırâz Hasan Baba nâm azîze ve evlâd-ı evlâdına ve ba'de'l-inkırâz re'y-i hâkimü's-şer ile müstehakına tevcih oluna deyu şart ve tayîn eyledikten sonra..." denilmektedir. Ayrıca 1757 tarihli vakfa yapılan müdahalenin men'i üzerine kaleme alınan bir belgede de Babaköy adlı karyenin Malkoçoğlu Bali Bey vakıflarından olduğu kayıtlıdır. Selanik sancağına bağlı Vardar-ı Kebir nâhiyesinde bulunan Bayezid Baba Zâviyesi vakfının Malkoçoğlu Bali Bey vakıflarından olduğuna dair çok sayıda arşiv belgesinde ve araştırma makalesinde bilgiler bulunmaktadır." (BOA, C. EV, 398/20177; BOA, C.EV, 162/8097; BOA, C.EV, 523/26429; BOA, AE.SAMD. III, 183/17791; BOA, C.EV, 124/6153; BOA, C.EV, 165/8203; Kılıç, 2020: 764-765)

Bayezid Baba ile Malkoçoğlu Bali Bey'in yakın temasları "Osmanlı merkezî bürokrasinin dışında kalmaya çalışan ve bunun için iş birliğine giden bir ittifak olarak" değerlendirilmiştir (Kıral, 2022: 18). Bayezid Baba ile yakınlıkları

muhtemelen müşşid-talip seviyesine ulaşmıştı ki Bali Bey'in vefatının ardından cenazesi tekkeye defnedilmiştir. Keza "Osmanlı kayıtlarına baktığımızda türbede bulunan tek mezar Bayezid Baba'ya ait değildir. Başbakanlık Osmanlı Arşivinde yer alan 1821 tarihli belge, Bali Bey'in Yenice-i Vardar nahiyesindeki vakıflarına yapılan müdahale neticesinde kaleme alınmıştır. Belgenin önemi yazılış amacından ziyade bizzat vakıf mütevellisinin ağzından Malkoçoğlu Bali Bey'in Bayezid Baba Zâviyesi'nde defnedildiğine dair verilen bilgidir. Dönemin vakıf mütevellisi Ömer kulları imzasını taşıyan belge geç tarihli veya teyide muhtaç olsa dahi Malkoçoğlu Bali Bey'in mezarı hakkında şimdiye kadar bir çalışma yapılmadığı için değerlendirmeyi gerekli kılacak kadar mühimdir: "*Arz-ı hâl-i kullarıdır kim ba-berât-ı şerîf-i âlişân ile mütevellisi olduğum mahrûse-i Selanik sancağına tâbi' Vardar-ı Kebîr nâhiyesinde vâki' Bayezid Baba Zâviyesi'nde medfûn cennetmekân firdevs-âşiyân Bali Beğ ibn Malkoç Beğ...*" denilmektedir (BOA, C. EV, 495/25031; Kılıç, 2020: 765).

"Bali Bey'in tam olarak hangi tarihte vefat ettiğine dair elimizde herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Her ne kadar son hezimetin yaşandığı ve kaynakların belirttiği gibi ordunun çoğunun donarak öldüğü 1499 tarihli Lehistan seferinden Bali Bey'in sağ çıkma olasılığı çok düşük görünse de bu tarihten sonra kendisinden en son bahseden sadece İbn Kemal'dir. İbn Kemal, onun H. 905 yılının Nisan ayı sonrasında ki 1500 yılına tekabül eder- Selanik'e ulaşan Osmanlı sultanının oradan Ezdin ve İnebolu'ya geçip buradayken Bali Bey'e haber gönderdiği üzerinedir. Bali Bey, bu kayda göre İnebolu yakınlarındaki bir hisarda güvenlik görevi üstlenmiştir ki bu da Bali Bey'in bu süreçte Selanik yakınlarında bulunduğunu düşünmemizi sağlar. Solakzâde ise eserinde Bali Bey'den bahsetmese de Edirne'den yola çıkan Osmanlı Sultanının Vardar Yenicesine vardığını kaydetmiştir. Bu durumda Bali Bey'in son hezimetinin ardından Yenice-i Vardar'daki Bayezid Baba Tekkesi'ne gitmiş/inzivaya çekilmiş olma ihtimali pek de uzak görünmüyor. Her ne kadar Osmanlı kronikleri Bali Bey'in ne zaman ve nasıl öldüğünden bahsetmeseler de kroniklerdeki bilgileri değerlendirdiğimizde 1500 tarihinden itibaren adına rastlanılmamaktadır." Ancak "T. Gökbilgin tarafından tespit edilen, Hicri 2 Rebi'ül-âhir 909 (24 Eylül 1503) tarihli Malkoçoğlu Bali Bey'in vefatı nedeniyle çocuklarına taziye niteliğindeki kayıt burada önem taşımaktadır. Bu kayda göre Malkoçoğlu Bali Bey'in aslında 1503 yılı sonlarına doğru öldüğünü kabul edebiliriz. Ayrıca kayıta savaşta öldüğüne dair herhangi bir bilgi bulunmadığından bu durumda çağdaşı İbn Kemal'in kaydettiği gibi Bali Bey'in son Lehistan hezimetinin ardından hayatta kaldığını da söyleyebiliriz. Bali Bey, gönül verdiği ve adına vakıf kurduğu Bayezid Baba Tekkesi'ne çekilerek son günlerini burada geçirmiş olabilir (Kılıç, 2020: 766-767). "Bektaşî geleneğine gönül veren ve Bayezid Baba için Selanik'te bir tekke ve ölümünün ardından türbe yaptıran Bali Bey'in kendisinin de oraya gömülmek istemesi muhtemeldir." (Kılıç, 2020: 768)

"İbn Kemal'in 1486 yılı Kara Boğdan Seferi'ni anlatırken Bali Bey hakkında verdiği bilgiler de onun Bayezid Baba adına yaptırdığı tekkede ikamet ettiğini destekler

niteliktedir: “*Ceyş-i guzâtle kış-i buğâtun diyârına yaz u kış terk ü tâz işiydi. İrağa vu yakîna turmaz akına aşardı, honunda her zamân konan nân küffârün kaniyle yağrurur, sofrasında subh u şâm döşenan ta’âm nâr-ı kârzârla bişerdi. Ol emîr sûret u fakîr-sîretün evi bir tekyegâhdı. Gâh-u bî-gâh gelen konar ve âb-ı lütfuna sirâb olur kanardı, ol tekyenün içinde döşenan postlar bağı düşmenlerün sırtından çıkar ve çerağı yağî kâfirlerün içi yağıyla yanardı.*” Bu bilgiden hareketle Malkoçoğlu Bali Bey’in tarih kaynaklarından adının silindiği 1500 yılından yaklaşık on dört yıl önce Bayezid Baba Tekkesini kendisine ikametgâh yapmış olması ihtimal dâhilindedir.” (Kılıç, 2020: 767-768)

##### 5. Bayezid Baba Âsitanesi/Tekkesi/Zaviyesi ve Türbesi’nin Yeri

Bayezid Baba’nın tekkesini kurup faaliyet gösterdiği ve vefatı sonrası da defnedildiği yer araştırmalarda birbirinden farklı idari birimlerde gösterilmektedir. Türbenin bugün bulunduğu yerleşim birimi geçmişte hangi kaza merkezine bağlı idi? Büyük Vardar mı, yoksa Yenice-i Vardar mı? Türbenin bulunduğu yer H. 920 (M. 1514-1515) tarihli elimizdeki en eski Osmanlı tapu tahrir kaydında “karye-i Türkohor, nam-ı diğer Baba tabi-i Selanik” olarak geçmektedir. Bu kayıttaki türbenin yer aldığı, aynı zamanda Bayezid Baba’ya vakfedilmiş olan köyün Selanik’e bağlı olduğu anlaşılmaktadır. 1528 tarihli tahrir kaydında ise türbenin bulunduğu yer Babaköy şeklinde anılmaktadır. 1569 tarihli 723 nolu tapu tahrir defterinde türbenin yeri “vakf-ı Bali bin Malkoç, karye-i Babaköy, tabi-i Selanik nahiye-i Vardar” olarak zikredilmektedir (Kayapınar, 2009: 109-110). Kayapınar bu son yer lokasyonundan hareketle türbenin konumu hakkında, “Yeniça diye adlandırılan Yenice-i Vardar’ın kuzeydoğusunda Vardar Irmağı’nın kıyısında yer alan Babaköy günümüzde Ayos Petros olarak isimlendirilmektedir” demektedir. Bu durumda Kayapınar, Bayezid Baba Türbesi’nin yerini Yenice-i Vardar ile alakalandırmaktadır (Kayapınar, 2009: 110).

Ekrem Hakkı Ayverdi 1982 tarihli eserinde Yenice-i Vardar’daki 7 tekleden üçünün Bayezid Baba, Hasan Baba ve Malkoçoğlu Bali Bey Zaviyesi olduğunu söylemektedir (Ayverdi, 1982: 321-322). Heath Lowry 2008 yılında basılan eserinde Bayezid Baba Türbesi’ni Yenice-i Vardar’da göstermektedir (Lowry, 2008: 105). Yenice-i Vardar bağlantısının sebebi Bayezid Baba’nın türbesinin bulunduğu Babaköy’ün bir ara idari bakımdan buraya tabi olmasındandır. Ayverdi, Yenice-i Vardar’a tabi köyler arasında saydığı ve Malkoçoğlu Bali Bey Camii’ni bünyesinde barındıran Babalar köyünün Yenice’nin 18 km kuzeydoğusunda bulunduğunu belirtmektedir (Ayverdi, 1982: 322). Oysa Lowry eserinde Bayezid Baba Zaviyesi’ni ve bu zaviye bünyesindeki Malkoçoğlu Bali Bey Camii’ni Büyük Vardar’da göstermektedir (Ayverdi, 1982: 291). Bayezid Baba Türbesi’nin Yenice-i Vardar yakınlarında olduğu bilgisi Nevena Gramatikova (Gramatikova, 2009: 68), Nikolay Antov (Antov, 2017: 81) ve Grigor Boykov (Boykov, 2020: 314) gibi başka araştırmacılarca da tekrar edilmiştir. Bayezid Baba’nın türbesinin Yenice-i Vardar’da gösterilmesinin bir başka sebebi Otman Baba Velayetnamesi’dir. Keza



Velayetnamedeki bilgilere göre Bayezid Baba'nın Otman Baba ile karşılaştığı yerlerden biri Yenice-i Vardar'dır.

Kayapınar yazısının sonunda Bayezid Baba Türbesi'nin bulunduğu köyün bugünkü durumu ile türbe ve âsitaneden geriye herhangi bir şeyin kalıp kalmadığının tespitinin ayrı bir çalışmasının konusu olduğunu vurgulamıştır. Bu tespit Neval Konuk tarafından 2010 yılında "Yüzyıllardan Günümüze Gelebilen Yunanistan'daki Bayezid Baba Asitanesi" başlıklı bildiri ile yapılmıştır. Konuk bu bildirisinde âsitanenin günümüzde Yunanistan Kilkis şehrine bağlı Evrepos Belediyesi sınırları içerisindeki Mesia adlı yerleşim merkezinde olduğunu, Osmanlı döneminde buranın Avrethisar kazasının merkezi Kılış bulunduğunu ve Selanik'in kuzeyinde yer aldığını tespit etmiştir (Konuk, 2011: 310, 312).

Bunlarla birlikte XVI. yüzyıldan itibaren Osmanlı dönemi arşiv kayıtlarında Bayezid Baba Tekke ve Türbesi'nin konumu "medine-i Selanik nevâhisinden Vardar-ı Kebir nahiyesinde" (BOA, İE.EV, 13/1588), "Selanik kazası muzafatından Vardar-ı Kebir nâhiyesinde" (BOA, İE.EV, 28/3291), "nahiye-i Vardar-ı Kebir tâbi-i kaza-i Selanik" (VGMA, Defter nr. 663, s.187), "Selanik kazasına tâbi Vardar-ı Kebir nahiyesinde" (VGMA, Defter nr. 663, s.265), "Selanik nevahisinden Vardar-ı Kebir nahiyesine tâbi Babaköy demekle marûf nâm karyede" (VGMA, Defter nr. 1212, v.43) olarak gösterilmektedir. XVIII. yüzyıla ait Vesaik-i Bektaşiyân'da ise zaviyenin inşa edildiği yer "Selanik'in Vardar Nahiyesi'ne bağlı Babaköy" şeklinde geçmektedir (Değerli-Küçükdağ, 2017: 107). 1826 yılında Bektaşilik yasaklanıp Bayezid Baba Tekkesi emlakı zaptedilip tekke yıktırılırken tutulan kayıtlarda ise "nâhiye-i Vardar'da Baba karyesinde" (BOA, MAD, 9732, s.18, 109; BOA, MAD, 9772, s.144; BOA, MAD, 9773, s.73), "Selanik sancağında/kazasında Vardar-ı Kebir nahiyesinde Baba karyesinde" (BOA, EV.EMH, 134/8) şeklinde geçmektedir. Elimizdeki arşiv belgelerinin bazılarında ise Bayezid Baba Zâviyesi'nin yeri "Yenice-i Vardar der liva-i Selanik merhum Bali Bey bin Malkoç karye-i Babaköy" (BOA, EV.MH, 1270/41), Bayezid Baba Vakfı'nın yeri "Yenice-i Vardar nahiyesi Babaköy karyesi" (VGMA, Defter nr. 2389, s.91-92; VGMA, Defter nr. 2393, s.159-160, 165; VGMA, Defter nr. 2394, s.85-86) olarak gösterilmektedir.

Bu durumda arşiv belgelerininin çoğundaki ifadelere göre Bayezid Baba Âsitanesi/Tekkesi/Zaviyesi ve Türbesi Selanik kazasının Büyük Vardar nahiyesine bağlı, aynı zamanda Bayezid Baba'ya vakfedilmiş ve onun adıyla kurulmuş olan Babaköy'de bulunmaktaydı. Bu köy XIX. yüzyılın ikinci yarısında bazen Yenice-i Vardar nahiyesine bağlanmıştı. Ayrıca bu köy bazı arşiv kayıtlarında doğrudan Bayezid Baba'nın adıyla da anılmaktadır (VGMA, Defter nr. 1207, s.184; VGMA, Defter nr. 1207, s.87).

## 6. BAYEZİD BABA ÂSİTANESİ/TEKKESİ/ZAVİYESİ VE VAKFI

XVI. yüzyıl tapu tahrir defterlerinde tekke “Âsitane-i Bayezid Baba” başlığı altında kayda geçirilmiştir. Âsitane terimi bir tarikatın veya kolunun merkezi konumundaki büyük tekkeler için kullanılmıştır. Bu durumda Bayezid Baba'nın ilk tesisinde bölgede âsitane olarak kurulduğu anlaşılmaktadır. Ancak daha sonraki dönemlere ait kayıtlarda tekke ve zaviye olarak geçmektedir. Bu değişimin sebebi Hasköy'ü kendisine merkez seçen Otman Baba'nın âsitanesinin bölgede merkez konumuna gelmesi olarak görülmüştür (Konuk, 2011: 312).



Resim 1. Bayezid Baba Türbesi'nin yer aldığı Vardar nehri yakınındaki Babaköy (Kılış). Günümüzde Kilkis'a bağlı Evrepos Belediyesi sınırları içindeki Mesia.

Arşiv kayıtlarına göre Bayezid Baba Âsitanesi, Selanik nahiyelerinden Vardar'a bağlı Babaköy'de hayır sahiplerinden ve akıncı beylerinden Malkoçoğlu Bali Bey tarafından inşa ettirilmiştir. Bayezid Baba Âsitanesi için Malkoçoğlu Bali Bey bir de vakıf kurmuş, Babaköy'ün aşarını da bu âsitaneye şart ve tayin ettirmiştir (VGMA, Defter nr.1212, v.43). “Vakıf şartına bakıldığında köyden elde edilen oşür ve diğer mahsullerin gelirleri ilk olarak vakıf görevlilerine verilmiştir. Sonra tekke ve türbede gereklilik arz eden bakım ve tamirden sonra artan gelir, tekkede postnişin olan Bektaşî şeyh ve dervişlerine ve gelip geçen misafirlerin iaşelerine sarf ediliyordu (BOA, AE.SMST.III, 72/5318; Altı, 2022: 268). Ayrıca zaviyenin vakfını idare edecek kişilerin Bayezid Baba'nın evlatlarına, eğer Bayezid Baba'nın soyu tükenirse Hasan Baba'nın evlatlarına, Hasan Baba'nın da soyu tükenirse şer'î olarak bilgili kişilerin oylarıyla hak eden şahıslara verilmesi şart koşulmuş idi.” (BOA, C.EV, 398/20177; Altı, 2022: 268-269)

Tapu tahrir kayıtlarında Malkoçoğlu vakfına ilk olarak 1514 tarihinde rastlanmaktadır. Bu kayıta Bayezid Baba Âsitanesi'nin yer aldığı köyün adı Türk köyü manasında "Türkohor" olarak kullanılmakta, 1528 tarihli tapu tahrir kaydında ise Babaköy olarak geçmektedir (Kayapınar, 2009: 110). Malkoçoğlu Bali Bey Vakfı ve Bayezid Baba hakkında XVI. yüzyıla ait en teferruatlı Osmanlı tapu tahrir kaydı 1569 tarihli 723 nolu defterdedir. Bu defterde Bayezid Baba Tekkesi'nin bulunduğu Vardar nahiyesine bağlı Babaköy hakkında detaylı bilgiler de mevcuttur. Babaköy'ün önemli bir kısmı "*Hizmekârân-ı Âsitaneyi Bayezid Baba*" başlığı altında kayda geçirilen dervişler ve görevliler oluşturmaktadır. Bu durum Bayezid Baba Tekkesi'nin büyüklüğüne işaret etmektedir. Keza bu kayıta tekkede 35 kadar derviş ve görevli ismi verilmektedir. Bu dervişler ve görevliler: Derviş Ali (aynı isimde iki derviş), Kasım Said, Derviş Kurd, Derviş Durmuş (aynı isimde üç derviş), Mehmet Dede, Hasan Derviş (aynı isimde üç derviş), Selim Derviş (aynı isimde iki derviş), Âşık Derviş, Hüseyin Derviş (aynı isimde üç derviş), Ahmet Derviş (aynı isimde iki derviş), Cafer Derviş (aynı isimde iki derviş), İmam Koca, Mustafa Derviş, Sarı Derviş, Cihan Derviş, Koçi Derviş, İbrahim Derviş, Hızır Derviş, Kanber Derviş, Turali Derviş, Aşir Derviş, Mehmet Derviş, Sadık Derviş, Hacı Derviş. Bu 35 derviş ve görevli asitanenin hizmetkârları olarak belirtilmekle birlikte, tekkedeki görevlerine binaen her türlü vergiden muaf tutulmuşlardı. Ayrıca bu görevlilerden biri said, biri dede, birisi imam sıfatıyla anılırken otuz ikisi derviş olarak ifade edilmekteydi (Kayapınar, 2009: 113).

XV. yüzyılın ikinci yarısında kurulan Bayezid Baba Âsitanesi/Tekkesi/Zaviyesi uzun yıllar hizmet vermiştir. Bayezid Baba Âsitanesi/Tekkesi/Zaviye bünyesinde Bayezid Baba'nın türbesini de barındırmıştır. Elimizdeki arşiv kayıtları Malkoçoğlu Bali Bey Vakfı ve bu vakfa bağlı Bayezid Baba Âsitanesi/Tekkesi/Zaviyesi'nin XVII.-XIX. yüzyıllar arası geçirdiği tarihi seyri aydınlatmaktadır. Konuk'un da yaptığı araştırmada ortaya koyduğu gibi tarihi süreçte Bayezid Baba Âsitanesi'yle ilgisi ve bağı olan üç vakıf kurulmuştur. Bu vakıflardan ilki Ali Bey Vakfı'dır. Arşiv kaydında Bayezid Baba Zaviyesi'ne bağlı Ali Bey Vakfı'nın günlük 2 akçe ödenekle nazırı olan Seyyid Mahmut'un vefatı üzerine yeni bir görevli tayini söz konusu olmuştur. Vakıf mütevellisi 6 Şubat 1670 tarihli yazısında nazırlık görevine layık olduğunu düşündüğü Ahmet'in getirilmesini talep etmiştir. Bu arşiv belgesindeki bilgiler zaviye mütevellisinin Ali Bey Vakfı üzerinde yetkili olduğunu, vakfın nazırlık adı verilen görevi ise başka bir kişinin idare ettiğini göstermektedir (BOA, İE.EV, 13/1588). Vakıflar arşivindeki 4 Aralık 1690 tarihli kayıta ise Ali Bey Vakfı'nın nazırlık ücreti 5 akçe olup (Konuk, 2011: 313), Abdullah oğlu İbrahim Efendi'nin vefatı üzerine bu göreve Ahmet Efendi getirilmişken dışardan Mustafa adlı kişinin haksız müdahalesi söz konusu olmuştur. Selanik kadısının devreye girmesiyle Mustafa'nın vakıf mütevellisi olmak için usulsüz bir şekilde berat aldığı, böylece asıl hakkı olan Ahmet Efendi'ye gadr ettiği anlaşılmıştır. Durum düzeltilip görev asıl sahibi olan Ahmet Efendi'ye aide edilmiştir (VGMA, Defter nr. 725, s.14). Arşiv kayıtlarına göre Kasım 1701'de

beratla zaviye mütevellisi bulunan Hacı Mehmet kendi hüsnü rızasıyla görevi Murat Mehmet adlı kişiye devretmiştir (BOA, C.EV, 309/15706).

Bayezid Baba Âsitanesi'ne bağlı ikinci vakıf Malkoçbeyoğlu Bali Bey Vakfı'dır. Bu vakıf dâhilinde Bayezid Baba Âsitanesi'nin yanında Bayezid Baba köyü camisi de yer almaktadır. 1712 yılında Malkoçoğlu Bali Bey Vakfı vakıf evladından Ali'nin tasarrufundaydı. Bu tarihte Babaköy'e ve Bayezid Baba Tekkesi mahsulüne Uzuncaabad Hasköy kazasına bağlı Tatar köyünden Muradbeyoğulları ile Paşa köyünden Caferbeyoğullarının müdahalesi meydana gelmiş, ancak ortadan kaldırılmıştır (BOA, AE.SAMD.III, 75/7531; BOA, AE.SAMD.III, 183/17791). 1725 tarihli arşiv kaydına göre Malkoçoğlu Bali Bey sadece Bayezid Baba Tekkesini inşa ettirmek ve tekkeye vakıf tesis etmekle kalmamış, buraya bir de cami yaptırmıştır (BOA, C.EV, 398/20177). Bu caminin imam, hatip, kayımlık ve sıbyan muallimliği görevinde 1718 yılı itibarıyla Mehmet Halife bulunmaktaydı (VGMA, Defter nr. 725, s.14). Neval Konuk bu vakıftaki 1718-1726 yılları arasında görevler, görevliler ve aldıkları ücretler hakkında şu bilgileri derlemiştir: "Bu kayıtta hâtiplik, kayıumluk ve muallim-i sıbyanlık ücreti belirtilmiştir. Muallim-i sıbyan ücreti olarak 15 akçe verilmiştir. Gömü köyünü zaviyenin gelirleri için vakfetmiştir. Ayrıca vakfın yönetimini de zaviyede şeyh olanların yönetmesini istemiştir. Yenice-i Vardar'a bağlı 5.464 akçeyi, Pazar Ayakomi köyünün 5.464 akçelik gelirini zaviyeye bağışlamıştır. Bu köyde bir de cami yaptırmıştır. Bu vakfın ikinci bir kaydı daha bulunmaktadır. Buna göre mütevellileri vakıf evlatlarından Ali'nin oğulları Halit ve Mustafa Bey'dir. İkinci müteveli olarak 1 Kasım 1722'de Ali bin Hüseyin geçmiştir. 19 Şubat 1725'te üçüncü defa tekrar Halit ve Mustafa Bey müteveli olurlar. Onlardan sonra, 11 Mayıs 1725'te vakıf evlâdı Seyyid Hasan ve gene sonra diğer vakıf evlâdı Seyyid Hasan müteveli olurlar. 30 Mayıs 1726'da Divân-ı Hümâyün kâtiplerinden Ahmed Naim Efendi bin Mustafa Efendi geçer. 14 Eylül 1723'te Nazır görevlisi Hacı İbrahim bin Hacı Hamza atanır. Mehmed bin Ahmed, imam ve hatiplik ile kayıumluk görevini yapmaktadır. Ondan sonra bu görevlere 6 Eylül 1724'de kardeşi Mahmud Bey atanır. Daha sonra bu göreve 1 Eylül 1725'de ulemadan Derviş Ali atanmış, kendisi daha sonra görevden alınmıştır. Yerine 25 Temmuz 1726'da Yusuf bin Ahmed atanır." (Konuk, 2011: 313) 1736 yılında Bali Bey ibn Malkoç Bey Vakfı tevliyeti Mustafa ve Halid'in müşterek olarak üzerlerinde iken Mustafa vefat etmiştir. Hissesi oğlu İsmail'e intikal edip bu defa yine müşterek bir şekilde Mustafa oğlu İsmail ile Halid birlikte tevliyet görevini yürütmüşlerdir (VGMA, Defter nr. 663, s.187). Bununla birlikte 1741 yılında İsmail ve Halid'in evlatsız olarak vefat etmeleri üzerine Bali Bey ibn Malkoç Bey evladından Hasan ve Mehmet tevliyet görevinin kendilerine verilmesini talep etmişlerdir. Yapılan tahkikat sonucunda bu istek uygun bulunarak Bayezid Baba Tekkesi'nin bağlı bulunduğu Bali Bey ibn Malkoç Bey Vakfı'na Hasan ve Mehmet isimli kişiler müşterek olarak atanmışlardır (VGMA, Defter nr. 663, s.265).

Üçüncü bir vakıf olarak Bayezid Baba ismiyle bir vakıf daha kurulmuştu. 24 Mayıs 1695 tarihinde ise Bayezid Baba Vakfı'nın başında Mehmet isimli şahıs yer alıp, cülus münasebetiyle müteveli beratının yenilenmesi söz konusudur (BOA, İE. EV, 28/3291). Bu vakfın 15 Nisan 1700 tarihinde günlük 20 akçe yevmiye ile mütevellileri Mehmet oğlu Mehmet, Hacı Mehmet ve Mustafa isimli zatlardı. Ayrıca günlük 10 akçe yevmiye ile Ahmet oğlu Mehmet müezzinlik ve kayyumluk vazifesindeydi (Konuk, 2011: 313). Bununla birlikte 1904, 1905 ve 1909 tarihli arşiv kayıtlarına göre Babaköy'de mukataalı 4 bab konak ve 26 hane, yerleriyle ve bazılarının ahır gibi müstemilatıyla Bayezid Baba Vakfı'na ait bulunuyordu. Bu belgeler Bayezid Baba ismiyle bir vakfın 20. yüzyılın başlarında hâlâ faaliyette olduğunu göstermektedir (VGMA, Defter nr. 2389, s.91-92; VGMA, Defter nr. 2393, s.159-160, 165; VGMA, Defter nr. 2394, s.85-86).

1743 tarihinde ise tekke yönetiminde zorunlu bir değişikliğe gidilmiştir. Keza XVIII. yüzyılın başlarında tekkeye postnişin olarak görevlendirilen Hacı Ahmet oğlu Şeyh Mehmet'in 25 senedir tekke gelirlerini kendi nefesine sarf ettiği tespit edilmiştir. Bu sebeple tekke harap hale gelmiştir. Netice olarak 29 Mart 1743 tarihinde Mehmet bin Hacı Ahmet tekkeden uzaklaştırılmış, Hacı Bektaş Veli evladından Hacı Feyzullah Efendi'nin arzıyla Bektaşî tarikatından Teslim Abdal lakaplı Derviş Ali Bektaş tekke şeyhliği ve tevliyeti görevine getirilmiştir (VGMA, Defter nr. 1212, v.43).

1765 tarihli arşiv kaydına göre Bayezid Baba Türbesi'nde Bali Bey bin Malkoç Bey tarafından tesis edilen tekke ve camiye mahsus köylerin aşar ve mahsulünün suiistimale uğraması sebebiyle tekke ve caminin harap hale geldiği Selanik naibi Ahmet Müşir Efendi tarafından ifade edilmiştir (BOA, AE.SMST.III, 72/5318).

XVIII. yüzyılın ortalarında harap hale geldiği anlaşılan Bayezid Baba Tekkesi daha sonra onarılmıştır. Dışardan bazı müdahaleler meydana gelmişse de tekke 1826 yılına kadar faaliyetlerini sürdürmüştür (BOA, C. EV, 124/6153; BOA, C. EV, 165/8203; BOA, C. EV, 588/29688).

## **7. 1826 BEKTAŞI YASAĞI VE BAYEZİD BABA TEKKESİ/ZAVİYESİ**

Bektaşilik tarihi boyunca çeşitli yasak, yıkım ve tahribatlarla karşılaşmıştır. XVI. yüzyılda yaşanan Osmanlı-Safevi rekabetinden etkilenen Alevi-Bektaşî toplumu, 1826'da da ciddi bir yasak ve yıkımla karşı karşıya kalmıştır. 1826 yılı ortasında Yeniçeri Ocağı ile birlikte ocakla bağı bulunan Bektaşilik de yasaklanmıştır. Bu yasak sırasında Rumeli'de Bektaşî tekkelerinin kapatılıp yıktırılmasına Edirne'den başlanmıştır. Ardından yasak Dimetoka ve Vardar'a doğru genişletilmiştir. Devletin tekkeleri kapatmak ve yıkmakla görevlendirdiği memurlar Bayezid Baba Tekkesi'ne ulaşmadan Bektaşiler burayı çoktan boşaltmışlardır. Özellikle Dimetoka'daki Seyyid Ali Sultan Tekkesi'nin kapatılması sırasında Cefai İbrahim

Baba'nın yasağa direnişi sırasında şehit edilmesi Bayezid Baba Tekkesi postnişini Ömer Baba'nın kayıplara karışıp izini kaybettirmesine neden olmuştur. Keza bu yasaktan Rumeli tekkeleri içerisinde Bayezid Baba Tekkesi de ağır bir şekilde etkilenmiştir.

Yasağın uygulanması sırasında memurların tuttuğu kayıtlarda Bayezid Baba Tekkesi postnişinlik makamının terk edildiği belirtilmekte, postnişinin ortada olmayan tekkenin meydan odası yıktırılmış, ayakta kalan türbenin türbedarlığına ve vakıf mütevelliliğine bölge ileri gelenlerinin ve ahalinin meşihata ehil olduğuna dair bilgi vermeleri üzerine, Atina ahalisinden ve Rifai tarikatından Şeyh Hüseyin görevlendirilmiştir. Ayrıca tekkenin yıktırılması sırasında Babaköy ile civarda bulunan Işıklar köyünün aşar geliri ve vergilerinin tekke vakfına ait olduğu, vakıf mütevellisi Ömer Baba'nın ortada olmadığı, gaip olduğu tespit edilmiştir (BOA, MAD, 9772, s.144; BOA, MAD, 9732, s.18). Bazı kayıtlarda Ömer Baba'nın evlatsız vefat ettiği de dile getirilmiştir (Kılıç, 2020: 769).

Tekkenin yıktırılması ile ilgili arşiv kaydında şu ifadeler dikkat çekmektedir: "Selanik'de... nâhiye-i Vardar'da kâ'in Bayezid Baba zâviyelerinin zâviyedârları makamı terk olunmuş olup mevcûd olan Bektaşilerin odaları hedm ve imhâ kılınmış ve bulunan kütüb ve eşyâ ma'rifet-i şer' ve mübâşir-i mûmaileyh ma'rifeti ve me'mûrin-i sâ'ire ma'rifetleriyle yegân yegân tahrîr olunarak iktizâ iden mümzî defteri takdîm olunmuş olduğu... ve mârû'l-beyân Baba karyesinde Bayezid Baba Türbesine dahî kezâlik türbedâr ile bir zâviyedarlığın îcâbına ve zaviye-i mezbûre vakfı olan karye-i merkûmenin a'sâr ve rûsûmâtı hasılatıyla civârında bulunan Işıklar karyesinde dahî ekser a'sâr ve rûsûmu merbût olduğu haber virilüb mütevellisi bulunan Ömer nâm kimesne dahî gâ'ib olduğundan başka mevcûd olsa istihkâkı olmadığı tahkîk kılındığına mübeyyin Atina ahâlisinden ve tarîk-i Rifâiyye meşâyhinden olarak elyevm Selanikte bulunub cümlelerin ihbârıyla meşihata ehliyeti zâhir olan Şeyh Hüseyin türbedâr ve zâviyedarlık ile tevliyet-i mezburenin tevcîh kılınmış taraf-ı şer'den virilüb takdîm olunan i'lâm ile ahâlinin muhızrlarından ma'lûm-ı âlişan olacak beyânıyla ber minvâl-i muharrer zikir olunan türbedâr ve zaviyedarlık ile tevliyet-i mezkûrenin şeyh-i mûmaileyhe tevcîh ve iktizâ iden berât-ı şerîfân i'tâ kılınmış..." (BOA, MAD, 9772, s.144)

Tekkenin yıkılması sırasında emlak ve eşyalarına da el konulmuştur. Bu tarihte Çirmen mutasarrıfı Esat Paşa tarafından hazırlanan bir raporda Bayezid Baba Tekkesi'nin 25 dönüm tarla ve 5 dönüm çayır ile bir meydan odası, türbe, oda, mutfak, samanlık, ahır ve dükkân gibi eklentilere sahip olduğu anlaşılmaktadır. Tekkede eşya olarak ise 48 kıyye bakır, 3 adet halı, 1 adet kilim, 5 adet kazan, 16 adet seccade ve 23 adet şamdan memurlar tarafından kayda geçirilmişti. Tekkenin arazilerinden 1828 yılında 1925 kuruş gelir elde edilmiş, bunun 695 kuruşu tekke masraflarına harcanıp kalan 1230 kuruş hazineye aktarılmıştır. 1831 yılında ise 1752 kuruş gelir elde edilip hazineye aktarılmıştır (BOA, MAD, 9732, s.109; BOA, MAD, 9773, s.73; Maden, 2013: 390, 396-397, 398, 400, 412, 414, 419).

## 8. 1826 SONRASI BAYEZİD BABA TEKKESİ/ZAVİYESİ VE TÜRBESİ

Bayezid Baba Tekkesi'ne bağlı köylerin hasılatı 1837 yılına kadar hazineye aktarılmış, bu tarihte bir miktarı türbedara bırakıldıktan sonra kalanı eskiden olduğu gibi nahiyede bulunan Bali Bey ibn Malkoç Bey Vakfı'na tahsis edilip, vakıf mütevellisi olarak Seyyid Ali ve Seyyid Mahmud tayin edilmiştir. Ayrıca vakfa dışarıdan yapılan müdahalelerin önlenmesi emredilmiştir (BOA, MAD, 9776, s.127).

Arşiv kayıtlarında Bayezid Baba Tekkesi bünyesinde Bali Bey ibn Malkoç Bey tarafından bir cami yaptırılıp vakıf kurulduğu tespit edilmektedir. 29 Haziran 1842 tarihinde bu caminin vakfına müteveli tayin edilen Ömer Halife'nin görevden uzaklaştırılıp yerine vakıf evlatlarından Seyyid Ali Bey ve Seyyid Mahmud Bey'in tevcih edildiği anlaşılmaktadır (BOA, EV.EMH, 134/8).

Büyük Vardar'daki Bayezid Baba Tekkesi'nin XX. yüzyılın başlarına kadar faaliyetlerini sürdürdüğü tespit edilmektedir (VGMA, Defter nr. 5141, s. 2; Mikov, 2008: 133). Balkan savaşları sırasında Bayezid Baba Türbesi'nin bulunduğu Kılış şehri Bulgar işgaline uğramıştır. İşgal sırasında şehirdeki eski eserleri tespit etmek ve bu eserleri Sofya'ya göndermek üzere görevlendirilen Bulgaristan Ulusal Müzesi Müdürü Bogdan Filov, Kılış'ta 13 Mart 1912'de çok top atışı yapıldığını söylemiştir (Konuk, 2011: 310). Bu savaş ortamından türbenin olumsuz etkilendiğini tahmin etmek güç değildir. Şehir Bulgar işgalinden sonra Yunan hâkimiyetine terk edilince Türkler şiddete başvurularak hicrete zorlanmıştır. Kılış muhacirlerinin bir kısmı 1917'de Yeni Zağra'ya geçmişlerdi. 23 Kasım 1922 tarihli bir belgede Yunanlıların Langaza, Kılış ve çevredeki bölgelerde yaşayan Müslüman ahaliyi tamamen katledip evlerine Yunan çetecilerinin yerleştirildiği, bu arada bölgedeki Bayezid Baba halifelerinden ve mezarı Yenice-i Vardar kazası Esirlik köyünde bulunan Bektaşî şeyhi Hasan Baba'nın da aralarında bulunduğu ileri gelen çok sayıda Türk'ün şehit edildiği anlaşılmıştır (BOA, HR.İM, 42/4; Konuk, 2011: 310; Kılıç, 2020: 769).

1924 nüfus mübadelesi ise Avrathisar mübadilleri de Türkiye'ye göç etmek zorunda kalmışlar, Tekirdağ, Çatalca, Karaman ve Niğde'ye yerleştirilen (Konuk, 2011: 311) bu mübadiller arasında Bayezid Baba Türbesi'nde ikamet eden Bektaşî dervişleri de bulunmaktadır. Örneğin 1850'lerde Kara Sinan köyünde dünyaya gelen ve yıllarca Selanik'te Bektaşî Babalığı yapan Kara Ahmet Baba 1924 yılında mübadele ile Tekirdağ'ın Şarköy ilçesinin Uçmakedere köyüne gelmiştir. Tekirdağ'ın merkeze bağlı Kılavuzlu köyüne gelip zamanın mürşitleri ile tanışmıştır. Kılavuzlu köyünde Alimşah Ahmet Baba ile yakın dostluk kurmuştur. 1926 yılında vefat etmiştir (Engin, 2010: 397).

Vardar'ın Türk idaresinden çıkmasından sonra şehrin adı Yunan hükümeti tarafından 1927'de değiştirilmiş olsa da Bayezid Baba Tekkesi'nin bulunduğu yer Müslümanlar tarafından hâlâ Babaköy olarak anılmaktadır. Babaköy'ün XX. yüzyılın başındaki durumuyla ilgili Bektaşilik araştırmacıları F. W. Hasluck ve J. K. Birge herhangi bir bilgi sunmamaktadır (Birge, 1937: 285; Hasluck, 1929: 780-781; Kayapınar, 2009: 105-115).

Günümüzde Bayezid Baba Türbe ve Tekkesi'nden geriye ne yazık ki pek bir şey kalmamıştır. Neval Konuk tarafından türbede ve etrafında yapılan incelemede türbenin bahçesinde, İbrahim Paşa'nın hanımı Kevser Hanım'a ait mezarın baş ve ayak taşı tespit edilmiştir. Mezar taşı kitabesinde; "Ah mine'l-firâk. Merhum ve ma'fûr Selânîk valisi Eğribozî Ömer Paşazâde merhum İbrahim Paşa halilesi Kevser Hanımın ruhuna fâtiha sene 1305 (1894-1895)" ifadeleri yer almaktadır. Âsitaneye ait yapılardan iz kalmamıştır. Türbe üzerindeki kitabe sökülmüş ya da üzeri sıva ile kapatılmış görünümündedir. Hala ayakta olan ve kısa zaman önce restore edilen Bayezid Baba Türbesi ise Agios Konstantinos ve Agia Eleni Kilisesi olarak faaliyet göstermektedir (Konuk, 2011: 311-312; Özsoy, 2017). Konuk hoca ilk defa türbenin kilise halini tespit edip fotoğraflarını paylaştığı yazısında buranın kilise olarak kullanılmasına; "Yunanistan'da ayakta kalabilen Osmanlı mimari eserleri, geçmişle bugün arasında tarihsel bağlantı halkası ve halkaların yerinden edilmesinin üzüntü verici bir tanıklığını oluşturmaktadır" diyerek hayıflanmaktadır (Konuk, 2011: 314).



Resim 2-3. Bayezid Baba Türbesi'nin günümüzde kiliseye çevrilmiş hali (Konuk, 2011: 316-317)



## 9.SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bektaşiliğin yayıldığı en önemli coğrafyalardan biri Balkanlardır. Osmanlı öncesinde Sarı Saltık Sultan tarafından Bektaşi öğretileri bölgede temsil edilmiş, Osmanlı fütuhatları sırasında ise çok sayıda Horasan ereni bölgeye gelip yerleşerek faaliyet göstermişlerdir. Bu erenler silsilesinin devamı XV. yüzyılda Vardar çevresinde faaliyet gösteren ve tekke kuran Bayezid Baba'dır. Bayezid Baba Osmanlı akıncı beyleri Malkoçoğlu Bali Bey tarafından desteklenmiş, kurduğu zaviye vakıf mülkleri ile zenginleştirilmiştir.

Vardar'ın Türkleşmesinde ve İslamlaşmasında Bayezid Baba'nın, açtığı tekkenin çok önemli faydaları olmuştur. Uzun yıllar ayende ve revendenin (gelip giden misafirler) rahatlıkla faydalandığı bu tekke 1826 yılında Bektaşiliğin yasaklanması sırasında yıktırılmış ve emlakına el konulmuştur. Böylece yüzyıllarca bölgede Türklüğü ve İslamı temsil eden bir gönül ocağı yok olma tehlikesi yaşamıştır. Bu badireyi atlattığı anlaşılan Bayezid Baba Tekkesi'nin XX. yüzyılın başlarına kadar açık kaldığı tespit edilmektedir. 1920'lerde bölge Yunan işgaline uğramış, daha sonra mübadele sırasında bölgedeki Türk nüfusu Türkiye'ye nakledilmiştir. Böylece Bayezid Baba Tekkesi'nin faaliyetleri tamamen sona ermiş, Yunan idaresi burayı kiliseye çevirmiştir.

## KAYNAKLAR

- "Musa Baba Türbesi". (2017, Mart 15). <https://selanikrehberi.com/activity/musa-baba-turbesi>.
- Avşar, Z. (2007). "Otman Baba Vilâyet-nâmesi'ne Göre Otman Baba ile Rumeli Bölgesindeki Babaların Münasebetleri". 2. Uluslararası Türk Kültür Evreninde Alevilik ve Bektaşilik Bilgi Şöleni (17-19 Ekim 2007) Bildiri Kitabı. I. Ankara. 405-412.
- Aydoğan, Ö. (2017, Nisan 17). "Selanik'te Yalnız ve Hüzünlü Bir Bektaşi Türbesi". <http://www.anadolucografyasi.com/yazilar/musababaselanik.html>.
- Ayverdi, E. H. (1982). Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri (Bulgaristan, Yunanistan, Arnavutluk), IV. İstanbul: Fetih Cemiyeti Yayınları.
- Başar, F. (2003). "Malkoçoğulları". *DİA*. XXVII. Ankara. 537-538.
- Bıçakçı, İ. (2002). "Selanik'te Türk Mimari Eserleri". *Balkanlarda İslam Medeniyeti Milletlerarası Sempozyumu Tebliğleri (Sofya 21-23 Nisan 2000)*. ed. Ali Çaksu. İstanbul. 433-447.
- Birge, J. K. (1937). *The Bektashi Order of Dervishes*, London.
- Canım, R. (2015). "Balkan Gezi Notları-II: Balkanlarda Eskimeyen Bir Dost: Selânik". *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*. 4/1. Temmuz. 161-167.
- Çibik, T. H.-Umaroğulları, F. (2017). "Balkanlarda Bektaşilik ve Bektaşi Tekkeleri". *İnsan ve Toplu Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 6/1. 458-481.
- Değerli, A.-Küçükdağ, Y. (2017). "Vesâik-i Bektaşiyân'da Yer Almayan Rumeli'deki Bektaşi Yapıları (1400-1826)", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, 13, Ankara. 105-135.
- Engin, R. (2010). "Geçmişten Günümüze Trakya ve Balkanlarda Bektaşi ve Bektaşi Süreklileri". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 55. Ankara. 371-404.
- Evliya Çelebi b. Derviş Mehmed Zillî. (2003). *Evliya Çelebi Seyahatnâmesi*, haz. S.A. Kahraman-Y. Dağlı-R. Dankoff. VIII. İstanbul.
- Hasluck, F. W. (1929). *Christianity and Islam Under the Sultans*, Oxford.
- Hasluck, F. W. (1928). *Bektâşilik Tedkikleri*, trc. Râgıb Hulûsi, İstanbul.
- Kayapınar, L. (2009). "Malkoçoğlu Bali Bey Vakfı ve Bayezid Baba Âsitanesi". *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*. 1. 105-115.
- Kılıç, A. (2020). "Malkoçoğlu Bali Bey ve Mezarı Hakkında", *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26, 747-776.
- Koca, Ş. (2005). *Bektaşilik ve Bektaşi Dergâhları*. İstanbul.
- Köksal, O. (2022). "Son Devir Selanik Tekkeleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Kozmopolit Bir Osmanlı Şehir Selanik*, ed. Meryem Kaçan Erdoğan-Meral Bayrak Ferlibaş, Eskişehir. 411-430.
- Küçükdağ, Y.-Değerli, A.-Şahin, B. (2015). *Vesâik-i Bektaşiyân'a Göre Osmanlı Devleti'nde Bektaşi Tekkeleri*. Konya.
- Maden, F. (2013). *Bektaşi Tekkelerinin Kapatılması (1826) ve Bektaşiliğin Yasaklı Yılları*. Ankara.

**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

Mikov, L. (2008). *Bulgaristan'da Alevi Bektaşî Kültürü*. Çev. Orlin Sabev. İstanbul.

Noyan, B. (2002). *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*. V. Ankara.

Odacı, S. (1998). "Osmanlı Arşiv Belgelerinde II. Mahmut Dönemi Sonrası Bektaşî Dergâhları". *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 7. Güz. 15-36.

Öz, B. (2001). *Dünyada ve Türkiye'de Alevi-Bektaşî Dergâhları*. İstanbul.

Özsoy, İ. (2017, Nisan 15). "2012 Gezi İzlenimleri". [www.lozanmubadilleri.org.tr/gezi-izlenimleri/2012-ilkbahar-bulusmalari](http://www.lozanmubadilleri.org.tr/gezi-izlenimleri/2012-ilkbahar-bulusmalari)

Öztuna, Y. (1982). *Büyük Türkiye Tarihi C. 11* Ötüken Yay.

Saltık, V. (2005). "Sarı Saltuk ve Saltuklular". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 34. Ankara. 11-31.

Sarısakal, B. (2017, Nisan 17). "Selanik Musa Baba Türbesi". [www.bakisarisakal.com/selanikmusababaturbesi.pdf](http://www.bakisarisakal.com/selanikmusababaturbesi.pdf), 1-5.

Tanman, B. (1990). "Yunanistan'da Katerin'de Abdullah Baba Tekkesi". *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*. İstanbul. III/9. 19-28.

*Vilayet-i Salname-i Selanik, (1288-1871)*. Selanik.

*Yadigâr-ı Selânik (Kartpostallarda Evvel Zaman)*. (2006). ed. Seyfettin Ünlü, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

# ALİ FEHMIJA DŽABIĆ (CÂBİZÂDE) EL-MOSTARÎ VE HÛSNU'Ş-ŞAHÂBETİ FÎ ŞERHİ EŞ'ÂRİ'Ş-ŞAHÂBETİ ADLI ESERİNİN İNCELENMESİ

## EXAMINATION OF ALI FEHMIJA DŽABIĆ (JÂBİZÂDA) AL-MOSTARÎ'S WORK NAMED HÛSNU AL-ŞAHÂBATI FÎ SHARH ASH'ÂR AL-ŞAHÂBATI

Mesut KÖKSOY<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
Konya, Türkiye

<sup>1</sup>mkoksoy@selcuk.edu.tr

### ÖZET

Şiir, tarih boyunca Arap toplumunda diğer milletlerde olmadığı kadar önemli bir role sahip olmuştur. Bu nedenle Arap edebiyatının ilk örneklerini tarihi 5. yüzyıla dayanan şiirler oluşturmaktadır. Sadrulislam Döneminde şiir Müslümanlar ve müşrikler arasında bir silah ve propaganda aracı olarak kullanılmıştır. Bu şiirler şairlerin divanlarında ve siyer kitaplarında toplanmıştır. Bununla birlikte sahabelerin şiirlerine dair müstakil bir çalışmayı ilk yapan Ali Fehmiya Džabić (Câbizâde) el-Mostarî (öl. 1918) olmuştur. Üç cilt olarak planladığı eserinin ancak birinci cildini 1908 yılında tamamlayarak basımını gerçekleştirmiştir. Diğer ciltlerini hastalığı sebebiyle tamamlayamamıştır. Mostar'da doğan Câbizâde, Avusturya-Macaristan idaresi altında zor şartlarda eğitimini almış olmasına rağmen Arap Dili ve Edebiyatı alanında aralarında Mehmet Akif Ersoy'un da olduğu birçok âlim ve edîbin takdirini kazanacak seviyeye ulaşmıştır. Avusturya-Macaristan idaresi tarafından Mostar Müftülüğü görevinden azledilmesinin ardından siyasi faaliyetler için geldiği İstanbul'da kalmak zorunda kalmasının ardından ilmî faaliyetlerini vefat eden kadar İstanbul'da sürdürmüştür. 1908 yılında başlamak üzere Dârul-Funûn (İstanbul Üniversitesi)'de kısa bir süre Arap Dili ve Edebiyatı dersleri de vermiştir. Câbizâde'nin bu çalışmada ele alınan eseri dışında Ebû Tâlib'in 90 beyitten oluşan *Lâmiyye* adlı kasidesini şerh ettiği *Tılbatu't-tâlib fi şerhi Lâmiyye Ebî Tâlib* adlı bir eseri daha vardır. Ayrıca el-Müberred'in *el-Kâmil* adlı eserine de talik yazmıştır. Câbizâde, *HÛsnu'ş-şahâbeti fî şerhi eş'ârî'ş-şahâbeti* adını verdiği eserinde 62 sahabenin 121 şiirinden seçtiği 791 beytin şerhini yapmıştır. Eserin girişinde şiirleri derlerken ve şerh ederken faydalandığı kaynakları, şiirin İslam'daki yeri, sahabenin tanımı ve adaletine dair bilgiler de vermiştir. Şerh metoduna bakıldığında şiirleri kafiyelerine göre alfabetik şekilde bölümlere ayırmış ve her bölümdeki şairleri de alfabetik sırayla ele almıştır. Öncelikle şiirin konusunda hakkında bilgi vermiştir. Ardından şairin isminin geçtiği ilk yerde hayatı hakkında bilgi sunmuştur. Şiiri alıntı yaptığı kaynağın ismini ya şiirin başında ya da sonunda vermiştir. Şiirden seçtiği beyitlerin hepsini bir arada verdikten sonra şerh etmesi yanında beyitleri parçalar halinde vererek de şerh etmiştir. Sahabe şairlerin beyitleri şerhte örnek vermek için kullandığı beyitlerle karışmaması için büyük puntolar ve harekeli olarak yazılmıştır. Beyitteki kelimeleri açıklarken hemen yanına anlamını yazmış, şair edebi sanata müracaat ettiyse buna dair açıklamalar getirmiş, kelimelerin tekil ve çoğul hallerini vermiş ve bazı durumlarda irâblarına dair bilgiler sunmuştur. Beyitteki bazı kelimelerin daha iyi anlaşılması için beyitlerden örnekler vermiştir. Şiirde geçen şahıs ve yer isimleri hakkında açıklamalarda bulunmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili ve Edebiyatı, Şiir, Sahabe, Câbizâde, Džabić, el-Mostarî.

## ABSTRACT

Poetry has played a uniquely significant role in Arab society throughout history, unlike in other cultures. Therefore, the earliest examples of Arabic literature consist of poems dating back to the 5th century. During the era of Sadrulislam, poetry was utilized as a weapon and propaganda instrument among Muslims and infidels. These poems were compiled in the poets' collections and prophetic biographies. However, the first comprehensive study focusing on the poetry of the companions was conducted by Ali Fehmija Džabić (Jâbizâde) al-Mostarî (d. 1918). He completed the publication of only the first volume of his planned work in 1908. He couldn't finish the other two volumes due to illness. Despite being born in Mostar and undergoing education under the Austro-Hungarian administration, Jâbizâde reached a level of recognition in Arabic Language and Literature, admired by many scholars and literary men including Mehmet Akif Ersoy. After being dismissed from the position of the Müfti of Mostar by Austro-Hungarian administration, he had to stay in Istanbul where he came for political activities. He continued his scholarly pursuits until his death. Starting in 1908, he also shortly taught Arabic Literature at Dâr al-Funûn (Istanbul University). Apart from the work discussed in this study, Jâbizâde also composed a commentary on the 90-line ode "Lâmiyye" by Ebû Tâlib, titled "Tilbat al-Ṭâlib fî Sharh Lâmiyya Abî Ṭâlib". Additionally, he wrote marginal notes on Al-Mubarrad's work named al-Kâmil. In his work titled "Ḥusnu al-Şaḥâbati fî Sharh Ash'âr al-Şaḥâbati," he provided commentary on 791 verses selected from the 121 poems of 62 sahaba (companion of Prophet Muhammad). In the introduction of the work, he listed the sources he used in compiling the poems and providing commentary, then he gave information about the place of poetry in Islam, the definition of a sahaba and their justice. Examining his commentary method, he divided the poems alphabetically according to their rhymes and addressed the poets in alphabetical order within each section. He firstly provided information about the subject of the poem, followed by details about the poet's life at the first mention of their name. He cited the name of the source from which he quoted the poem either at the beginning or end of the poem. Alongside his commentary, he provided explanations of the verses in fragments as well as in their entirety. To avoid confusion between the verses used as examples and those of the sahaba's poets, he differentiated them with larger fonts and harakats (vowel points). He provided immediate explanations of the words passed in the verse, elaborated on literary devices employed by the poet, provided singular and plural forms of words, and occasionally offered information on their i'râb (grammatical inflections). He also provided examples from other verses to facilitate better understanding of certain words passed in the poem. Furthermore, he offered explanations about the individuals and place names mentioned in the poetry.

**Keywords:** Arabic Language and Literature, Sahaba, Poem, Džabić, Jâbizâde, al-Mostarî.

## 1. GİRİŞ

Şiir, Arap edebiyatında diğer milletlerin edebiyatına nazaran çok daha önemli bir yere sahiptir. Arap edebiyatının en eski eserleri 5. yüzyıla tarihlenen şiirlerdir. Bu şiirlerin dil, üslup, nazım ve estetik özellikleri bakımından uzun bir edebî geleneğe dayandıkları görülmektedir. Cahiliye Döneminde şairler yaşadıkları toplumun duyu ve düşüncelerine tercüman olmakla beraber kabile şairleri gibi ait oldukları toplulukları da temsil ediyorlardı. Bu şairler, kabilesinin nesebi ve geçmişindeki zaferleri ile övmeye, düşmanlarını hicvetmeye, tabiatın güzelliklerini tasvir etmeye ve manevi değerleri yüceltmeye önemli bir görev yerine getiriyorlardı. Ayrıca bu

şairler Arapların kültür ve geleneklerinin sonraki kuşaklara aktarılması konusunda da önemli bir role sahipti.<sup>1</sup>

İslamiyet'in doğuşu ile şiirin toplumdaki rolü ve şiire bakış açısı da değişmiştir. Kuran'da Şurâ suresinin 224. ayeti ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [Şairlere gelince, onlara da yoldan sapanlar uyar.] hükmü Müslümanlar tarafından şiirin yasaklandığı şeklinde anlaşılmuştur. Peygamber şairlerinden olan Ka'b b. Mâlik Hz. Peygamber'e bu ayet üzerine artık şiir söyleyemeyeceğini ifade etmesi üzerine Hz. Peygamber bu ayet ile cahiliye adetlerini öven, Müslümanları hedef alan ve kabile savaşlarını körükleyen şiirlerin kastedildiğini, aksine Müslüman şairlerin şiirlerinin kafirlere atılan oklar gibi olduğunu, müminlerin kılıçları yanında dilleri ile cihat ettiklerini buyurmuştur.<sup>2</sup>

Sadrulislam Döneminde şiir, Cahiliye Dönemindeki konular dışında Müslümanlar ile müşrikler arasındaki mücadelede taraftarlara cesaret vermede ve karşı tarafa korku salmada önemli bir savaş ve propaganda aracı olarak kullanılmıştır.<sup>3</sup>

Müşrikler arasında da Müslümanlara karşı şiir yazan ve Hz. Peygamberi hicveden şairlerin başında Abdullah b. ez-Zîbârî, Ebû Süfyân b. el-Hârîş ve 'Amr b. el-'Âşî vardı.<sup>4</sup>

Hz. Peygamber de müşriklerin şairlerine cevap vermeleri amacıyla peygamber şairleri olarak bilinen Hasan b. Şâbit, Abdullah b. Revâha ve Ka'b. b. Mâlik'i şiir yazmaları konusunda teşvik etmiştir.<sup>5</sup>

Diğer taraftan Kur'ân'da cahiliye tarzı şiirin yasaklanması ile birlikte Müslüman olduktan sonra şiir yazmayı bırakan muallaka şairlerinden Lebîd b. Rebî'a gibi bazı şairler şiir yazmayı bırakmıştır. Bununla birlikte el-Haṭay'a, Ebû Zu'ayb el-Hudhalî, eş-Şemmak b. Dırâr, el-Muḥabbel es-Sa'dî, en-Nemir b. Tevleb, Suved b. Ebî Kâhil, el-Kumeyt b. Ma'rûf ve kadın şairlerin en meşhuru olan Hânsâ'nın da aralarında olduğu erkek ve kadın sahabeler şiirler yazmışlardır. Bu şairlere ek olarak Hz. Ebu Bekir, Hz. Ali, Hz. Ömer ile Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma'nın da şiirleri vardır.<sup>6</sup>

Sahabelerin şiirleri, şairlerin divanları yanı sıra başta İbn Hişâm'a ait *es-Sîretü'n-nebeviyye* ve el-Vâkıdî'ye ait *Kitâbü'l-Megâzî* olmak üzere siyer ve megazî eserlerinde toplanmıştır.

Sahabe şiirlerini toplayarak şerhini de dahil ederek müstakil bir eser yazan ilk âlim Ali Fehmija Džabić (Câbizâde) el-Mostarî olmuştur. Bu çalışmada onun sahabe şiirlerine dair *Hüsnu's-şahâbeti fi şerhi eş'âri's-şahâbeti* adlı bu önemli eseri içerik ve metot açısından incelenmiştir.

<sup>1</sup>Nihad M. Çetin, "Arap/2", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 3/286-287.

<sup>2</sup>İsmail Durmuş, "Şiir", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39/148; Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998), 25/63.

<sup>3</sup>Gert Borg, "Poetry as a Source for the History of Early Islam: The case of (al-)Abbās b. Mirdās", *Journal of Arabic and Islamic Studies* 15 (2015), 138-139.

<sup>4</sup>Ebû'l-Ferec el-İşfehânî, *Kitâbu'l-Âğânî*, thk. İhsân Abbas vd. (Beyrut: Dâru Sadr, 2008), 107.

<sup>5</sup>Dursun Hazer, *Hz. Peygamber'in Şairleri* (Ankara: Hititkitap Yayınları, 2008), 32.

<sup>6</sup>Muhamed Tajib Okić, *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler* (İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1959), 36-37; Kenan Demiryak, *Arap Edebiyat Tarihi-Sadru'l-İslam Dönemi* (Erzurum: Fenomen, 2017), 69-71.

## 2. ALİ FEHMİJA (FEHMİ) DŽABIĆ (CÂBİZÂDE) EL-MOSTARÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

### 2.1. Hayatı ve Edebî Kişiliği

Ali Fehmija Džabić, 1853 yılında Mostar'da doğmuştur. Babası 1978-1884 yılları arasında Mostar müftülüğü ve karagöz-beg medresesinde müderrislik yapmış olan Hacı Şaçir (Şakir) Efendi'dir. Fehmi ismi Boşnakçada Fehmija şeklinde yazılmaktadır. Osmanlı ilim dünyasında Džabić soy isminin karşılığı olan Câbizâde soy ismi ile meşhur olmuş olup el-Mostarî nisbesi ile de anılmıştır.<sup>7</sup>

Eğitimi doğduğu şehir olan Mostar'da tamamlamıştır. İstanbul'da eğitim almış Arif Kajtaž'dan iyi derecede Arapça, Türkçe ve İslamî İlimler eğitimi almıştır. Eğitimi tamamlamasının ardından Roznamedži (Ruznameci) İbrahim Efendi medresesinde müderris olarak göreve başlamıştır. 1884 yılında babasının vefatı üzerine Mostar Müftüsü olmuş ve 1900 yılına kadar bu görevde kalmıştır.<sup>8</sup>

Câbizâde, 1899-1902 yılları arasında dinî özerklik elde etmek ve haklarını korumak amacıyla örgütlenen Müslümanlara liderlik ederek 1878 yılında Bosna ve Hersek'i işgal eden Avusturya-Macaristan devletine karşı mücadele vermiştir. 1900 yılında Avusturya-Macaristan hükümeti tarafından müftülük görevinden azledilmiştir. 1902 yılında Osmanlı Devleti'nden destek almak amacıyla 6 kişilik bir heyetle Sultanla görüşmek üzere İstanbul'a gelmiştir. Avusturya-Macaristan hükümeti Câbizâde'nin bu girişimi nedeniyle Bosna'ya tekrar dönüşünü yasaklamıştır. Câbizâde, bu olaydan sonra ömrünün sonuna kadar İstanbul'da yaşamıştır.<sup>9</sup>

Câbizâde, İstanbul'a geldiğinde öncelikle Maarif Meclisine üye olarak atanmıştır. Bu esnada verdiği derslerde İstanbul'da hiç okutulmamış olan el-Müberred'in *el-Kâmil* adlı eserini okutması ile ilim çevrelerinin dikkatini çekmiştir. Mehmet Akif Ersoy gibi seçkin kişiler kendisinden ders almıştır. Bu faaliyetleri bir neticesi olarak 1906 yılında Dâru'l-Funûn'da (İstanbul Üniversitesi) Arap Dili ve Edebiyatı bölümüne tayin edilmiştir. Ayrıca Manastırlı olarak meşhur bir müderrisin hastalığı süresince Dâru'l-Funûn'da Buharî'den hadis ve Kadı Beydâvî'den tefsir derslerini de vermiştir. Kısa sürede âlimlerin 1908 yılında Avusturya-Macaristan hükümetinin Bosna Hersek'i ilhak etmesi hakkında yazdığı bir broşür nedeni ile Dâru'l-Funûn'daki ders verme görevi sona erdirilmiştir. Bu tarihten vefat ettiği tarihe kadar ilmi çalışmalarına ve gazetelerde makaleler yayınlamaya devam etmiştir.<sup>10</sup>

<sup>7</sup>Mehmed Handžić, *el-Cevheru'l-esnâ fi terâcimi 'ulemâ'i ve şu'arâ'i Bosna*, thk. Abdulfettah M. el-Hilu (Kahire: Dâru Hicr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1992), 139; Lejla Gazić, "Ali-Fehmija Džabić kao kritičar klasične arapske poezije", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 35 (1985), 31.

<sup>8</sup>Gazić, "Ali-Fehmija Džabić kao kritičar klasične arapske poezije", 31.

<sup>9</sup>Bekir Sadak, "Ali Fehmi Câbić", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2/393; Hazim Šabanović, *Književnost Bosanskih Muslimana na Orijentalnim Jezicima* (Saraybosna: Svetlost, 1973), 610.

<sup>10</sup>Mehmed Handžić, *Književni Rad Bosansko-Hercegovackih Muslimana* (Saraybosna: Državna Štamparija, 1933), 77-78; Sadak, "Ali Fehmi Câbić", 2/393; Muhammed Emin Dizdar, "Merhum Muftija Džabić", *Sarajevski List* (17 Eylül 1918), blm. 201, 4.

Câbizâde, Mostar'daki görevi sırasında 3. Sıra Mecidiye İzmir payeli nişanla ödüllendirilmiştir. Bu çalışmada ele alınan eserini yazdığı anda ise Hamidî nişan ile ödüllendirilmiştir.<sup>11</sup>

Câbizâde, Mostarlı Fate Dizdar ile evlenmiş olup çocuğu olmamıştır. 12 Ağustos 1918 yılında vefat eden Câbizâde, Edirnekapı mezarlığına defnedilmiştir. Eşi 1963-64 tarihinde vefat etmiştir. İstanbul'da Fatih'te ikamet etmesinin yanında Sakarya Adapazarı Akyazı ilçesinde kayınbiraderi Salih Dizdar ile de yaşamıştır. Kız kardeşi Đulsa da İnegöl'de yaşamını sürdürmüştür. Kız kardeşinin torunu Riza İlova, Alija Nametak'a yazdığı mektupta Câbizâde'nin İnegöl'e kız kardeşini ziyaret etmeye geldiğinde Câbizâde'ye siyasi çalışmalarında yardımcı olan kuzeni Ahmed Efendija Džabić'in evinde kaldığını ve İnegöl'de yaşayan bütün Boşnaklar onunla görüşmek için geldiklerini, bu görüşmelerde bulunanlar tarafından anlatıldığı üzere Arapçada deveye verilen isimleri hakkında konu açılınca devenin her yaşına ve özelliklerine göre erkek ve dişi olmak üzere farklı isimlerini saydığını ifade etmiştir.<sup>12</sup>

İbrahim Mehinagić, İstanbul'da öğrenci olduğu dönemde Câbizâde'nin Fatih camisinin yakınında Foço isimli Boşnak berberin dükkanına tıraş olmak ve oraya toplanan Boşnaklarla sohbet etmek için düzenli olarak geldiğini ve 1914 yılında Câbizâde'nin öğrencilere verdiği bir derste *Molla Câmî* olarak bilinen *el-Kâfiye*'nin şerhinden ezbere ifadeler okuduğunu ifade etmiştir.<sup>13</sup>

Câbizâde'nin çalışmaları sadece İstanbul'da değil Arap ülkelerindeki âlimlerinin de büyük takdirini kazanmıştır. Câbizâde'nin eserine takrîz yazmaları yanında Kahire'de yayınlanan el-Menâr gazetesinin editörü Muhammed Râşid Rıdâ, ne Mısır'da ne Suriye'de Arap nesebini, şiirlerini ve edebiyatını Avusturya-Macaristan'ın Bosna'yı işgali dönemindeki zorlu şartlara rağmen eğitimini tamamlamış Mostarlı bu âlim kadar bir araya getirebilen olmadı yorumunda bulunmuştur.<sup>14</sup>

Câbizâde'nin edebî kişiliği hakkında en detaylı ve güzel ifadeler Mehmet Akif Ersoy, *Sirat-ı Müstakim* gazetesinde Câbizâde'nin Daru'l-Funûn'da Arap Edebiyatı bölümünde ders vermeye başlayacağını öğrencilere müjdelediği yazısında şu sözlerle verilmiştir:<sup>15</sup>

#### *Dâru'l-Funûn Talebesine Mühim Bir Tebşîr*

*Muhterem Kardeşlerim Me'ârif Nazâretince yapılan tensikattan mektebiniz de vayedar olmuş, size yeni yeni kıymetli kıymetli muallimler ta'yîn edilmiş, heyet ta'lîmiyeyi teşkil eden zevâtın çoğu memleketimizce öteden beri ma'rûf olduğu için*

<sup>11</sup>Dizdar, "Merhum Muftija Džabić", 4.

<sup>12</sup>Alija Nametak, *Sarajevske Uspomene* (Saraybosna: Kaligraf, 1992), 12-13.

<sup>13</sup>İbrahim Mehinagić, "Osvrt Naživot i Pisana Djela Ali-Fehmi-Efendije Džabića", *Anali Gazi Husrevbegove Biblioteke* 2-3 (1974), 26-27.

<sup>14</sup>Muhamed Tajib Okić, "Džabić kao Naučenjak u Očima Stranoga Svijeta", *Gajret* (16 Ağustos 1926), blm. 15-16, 227; Gazić, "Ali-Fehmija Džabić kao kritičar klasične arapske poezije", 34-35.

<sup>15</sup>Mehmet Akif Ersoy, "Dâru'l-Funûn Talebesine Mühim Bir Tebşîr", *Sirat-ı Müstakim* (24 Kasım 1326), blm. 13, 192-199; Mesut Köksoy, *Osmanlı Döneminde Arap Diline Dair Eser Vermiş Bosnalı Alimler ve Eserleri* (Ankara: Sonçağ Yayınları, 2021), 108-111.



ben size yalnız edebiyat-ı Arabiye muallimi Ali Fehmî Efendi hazretlerinden bahsedeceğim.

Hazret Hersek Müftü-i sabıkıdır. Beş altı sene evvel hemşehrileri tarafından gönderilen bir heyet-i siyasiyeye reis olarak İstanbul'a gelmişti ki o zamandan beri şehrimizde bulunuyor. Kendisini ilk defa bir âşina-yı kadîmin evinde görmüştüm. Hane sahibinden benim de lisan-ı Arabî ile biraz teveggülüm olduğunu işitince bana pek büyük teveccühler iltifatlar gösterdi. Udeba-yı Arab'dan kimleri tanıdığımı, ne gibi âsâr ile müteveggil olduğumu sordu.

Uzatmayalım, muhavere edebiyata, tarihe, bilhassa tarih-i İslam'a döküldü. Ben suara-yı cahiliyeden olsun, muhadramînden olsun, müvelledînden olsun kimin bir beytini inşâd edebildimse hocanız altını üstünü ona münasebeti olan başka şairlerin eş'ârını okumakta hiç sıkıntı çekmedi.

Bilirsiniz ki Arab'ın eyyâmı, vekâyî'î, kabâ'ili, ensabı mazbût olmadıkça edebiyatı da mümkün değil anlaşılmaz. "Kuseyyir Ahtal'ı şu beyt ile, Cerir de Râ'îyi şu kasidesiyle bitirmiş..." derler. Siz ise beyitlerde ne söğüş, ne döğüş, hülasa hicve ait bir şey göremezsiniz.

İşte Ali Fehmî Efendi'nin saydığım mebâhiste o kadar rusûhlarını gördüm ki başkası söyleseydi inanamazdım. Lisan-ı mubin-i Arab'a çocukluğumdan beri şiddetle bir incizabım olduğu için erbâbını her zaman arardım. Hatta Arabistan'ın bir hayli yerlerini dolaştım, udebâ-yı Arab'dan bir haylisiyle görüştim. Doğrusu lisanın dekâ'ikını, edvârını, kavâ'idini, udebâsını Arabın da tarihini hocanız kadar etraflı tetabbu' etmiş kimse görmedim.

Hele tarih-i İslâm'ı en meşhûrundan en ehemmiyetsiz görülen vekâyî'îna kadar kamilen bilir. Misalen size bir gazve-i Bedr tasvir eder ki vak'aya iştirak eden eshâbın kaffesini isimleriyle, nisbeleriyle, içlerinde şair varsa şiiirleriyle beraber öğrenirsiniz; aralarında vaktiyle ne gibi muşâcereler, sonradan ne gibi mulâtafalar geçmiş ise cümlesini işitirsiniz. [Ah! biz öyle mütecasir hocalar işittik ki Hazreti Peygamber'den sonra senelerce muammer olan pek büyük bir sahabeyi Bedir'de bulundu ma'nasına olan شهد بدرًا cümlesinin içinden çıkamayarak "Bedir'de şehit olmuştur" diye göstermiş!].

İmam Muberrred'in Kitabul-Kâmil'ini birinci defa olarak İstanbul'da hocanız okuttu. Hatta lisan-ı Arab'daki iktidâr-ı rukebâsının bile mazhar-ı i'tirâfı olan Hâlis Efendi Hoca bir kere bana rast gelmişti. "Akif, oğlum Müftü Efendi'den okuyormuşsunuz, aman fırsatı iğtinâm edin. Hocanız pek edîb adam, pek fazıl adam" demişti.

Ali Fehmi Efendi şimdiye kadar ne Mısırlıların ne Beyrutluların muvaffak olamadıkları bir teşebbüse yalnız başına başa çıkardı: Eshâb-ı kiram arasındaki şu'erâyı terceme-i halleriyle eserleriyle topladı. Şiirleri baştan aşağıya gayet belîğ bir Arapça ile şerh etti. İki cesîm mücelled teşkil eden bu eser inşallah yakında intişar edecektir.

Hersek gibi bir yerde yetişen bu nadiru'l-vucûd zatın hayat-ı hususiyesini, tarz-ı mesâ'iyesini bilerseniz şaşarsınız. Bir ufak hatanın tashîhi, bir kelimenin tahkîki için

*hocanızın kırk elli kuruş araba parası vererek kütüphane kütüphane dolaştığını ben def'at ile gördüm.*

*Hocanızı sıkı tutunuz. Dersinden hakkıyla istifade ediniz. Ne kadar müşkülünüz varsa sormaktan hiç çekinmeyiniz. Doğrusu me'ârif nezâreti her fedakarlığı göze alırdı da Mısır'dan bir adam getirteydi hazretin yerini ya tutardı ya tutamazdı. Nezâreti intihâbındaki isabetten sizi de muvaffakiyetinizden dolayı tebrik ederim muhterem kardeşlerim.*

Sebilü'r-Reşad gazetesinde Câbizâde'nin vefatı üzerine Eşref Edîb tarafından yayınlanan yazıda onun ilmî kişiliğine işaret eden şu yazı yayınlanmıştır:

*Mostar Müftüsü Ali Fehmî Efendi*

*Yed-i takdirin ümmet-i İslâmîyeye havale ettiği yeni bir darbe ile daha kalbimiz dilhûn oldu. Geçen Salı günü Mostar Müftüsü Ali Fehmî Efendi de ehibba ve hişânı tarafından hâk-i mağfirete tevdî edildi. Rahmetüllahu aleyhi.*

*Ali Fehmî Efendi merhum bu diyarın garib bir kadirnaşinaslıkla kıymetini öğrenemediği nadiru'l-vucûd bir zât idi. Ulûm-u şerîyyedeki vukûfu kendisini memlekette makam-ı iftâyê bihakkın is'âd ettiği gibi edebiyat-ı Arabîyyede, tarih ve siyerde, ensâbda, memalik-i Osmanîyede ve hatta diyebilirim ki diyâr-ı İslâmîyede bî-nazîr idi. Ahval-ı sahabe ve tabîinden ve vekâ'yı cahiliyye ile sadrulislama ait ahvalden bahis ederken sanki o asırlarda yaşamış, vekâ'yi gözûyle görmüş, vekâ' kahramanlarıyla görüşmüş zan ettirecek bir vukuf ile bahs eder; bunlara müteallik o çetin iş'ârı şâyân-ı hayret bir suhûletle okur; şerh eder; içindeki telmihâtın alakadar olduğu vekâ' ve ekvâli serd eder; şiirin münasebetdar olduğu eşhâsın kabâ'il ve neseblerini hep ezber söylerdi.*

*İşin en garibi bu diyara pek yabancı kalmış olan bu malûmâtı Mostar'da kendi sa'yı ve himmet-i zatiyyesiyle ve kitâb-ı mutâlaasıyla edinmişti. Lisân-ı Arabîyye'de tahsil kuvvetile Arap ulemasına beğendirecek derecede fasih, seri ve selîs olarak konuşurdu.*

*Ali Fehmî Efendi ilim adamı olduğu kadar vatan ve memleket adamı idi. Bosna Müslümanları Avusturya-Macaristan Hükümeti'nden vaktiyle bazı mütâlebât-ı siyasiyye ve milliyede bulunmuşlardı. Bu mutalebi mudâfaaya cemaatçe memûr edilen heyetin riyasetinde olarak Viyâna'ya Peşte'ye gitmiş; orada dindaşlarının mes'ûlünü is'âf ettiremeyince derbâr-şevket-kararın lütuf ve mu'âvenetini niyâz için İstanbul'a gelmişti. Ali Fehmî Efendi'nin vatanperverliği Avusturya Hükümeti'nin hiç hoşuna gitmediği için Bosna'ya avdetine müsaade edilmemiş, o da terk-i diyar ederek daru'l-hilafete tevattûna karar vermişti.*

*Bu diyarın bu derece faziletli ve hamiyetli bir muhacire karşı gösterebildiği mihmannüvazlık bin beş yüz kuruşluk bir meclis-i me'ârif azalığı oldu. İlân-ı meşrutiyetten sonra meclisin şekli âhara girmesi üzerine cüzî bir maaşla Daru'l-funûn'a müallim oldu. Fakat eyvah ki orada da kadir ve kıymeti takdir edilemedi. Az müddet sonra istifasını verip küşe-yi güzin-i istirahat oldu. Ondan sonra da semtine kimse uğramadı.*

*Kendisine tilmiz ve muhâtab olabilecek kimseleri bile yetiştirmekte o kadar bahl ve imsâk eden bu iklimde böyle bir nadir-i rûzgarı tanıyanların bile az olması ilim ve irfanı kıymet biçmekteki kabiliyetimizin noksanına en büyük delildir. İlim ve irfana vakf-ı vücûd eden o zat-ı kâmil şimdi rahmeti rahmana kavuştu. Bize de huzur-u ilim ve irfanda serbezmin-i hacalet olmaktan başka bir şey kalmıyor.*

*Merhum Sahabe-i kiramın eş'ârını bir divan haline ifrâğ edip Arapça şerh ediverdi. "Hüsnu's-şahabe fi eş'ârı's-şahabe" namını verdiği bu eserin birinci cildini tab'a muvaffak oldu ise de ma-ba'deyini bastıramadı. Bilmeyiz hangi sahib-i himmet onun başladığı bu emr-i muazzamı ikmâl edebilecek?<sup>16</sup>*

## 2.2. Eserleri

**Hüsnu's-şahâbeti fi şerhi eş'ârı's-şahâbeti:** Çalışmada incelenen eserdir.

**Tılbatu't-tâlib fi şerhi Lâmiyye Ebî Tâlib:** Hz. Peygamber'in amcası Ebu Talib'in Mekke müşriklerin Peygamberimize karşı baskılarını artırdığı bir dönemde onlara cevap mahiyetinde nazmettiği 90 beyitlik *Lâmiyye* adlı kasidesinin Arapça şerhidir. 7 Ramazan 1327/22 Eylül 1909 tarihinde eserini tamamlamıştır. İstanbul'da 1327/1909 yılında Ruşen Matbaası'nda 78 sayfa olarak basılmıştır.<sup>17</sup> Eserin basma bir nüshası Süleymaniye Ktp. İzmirli İ. Hakkı Koleksiyonu 3382 No.da kayıtlıdır.

**Ta'likât 'alâ Kitâbi'l-Kâmil:** Câbizâde'nin el-Müberra'de ait *el-Kâmil* adlı eserin hamşilerine kaydettiği notlardır. Mehmed Handžić, Câbizâde'nin bu tâliki *el-Kamil*'in bir nüshasının kenarına kaydettiğine dair tanıdığı bir kişi tarafından bilgilendirildiğini ifade etmiştir.<sup>18</sup> Bilinen bir nüshası bulunmamaktadır.

**Takdim:** Bekir Sadak, Ali Džabić'in kendisi gibi Mostar Müftülüğü yapmış Mustafa Sıdkı Karabeg'in yazdığı *Hâşiye Hıdâdu'n-nuşûl 'alâ Mir'âti'l-uşûl* adlı esere Muhammed Emin Dizdar ile birlikte mukaddime yazdığını ifade etmiştir.<sup>19</sup>

Avusturya'nın 1878'de Bosna'yı zapt etmesinde şehit düşen Mustafa Sıdkı Karabeg'in yazdığı bu eser 1989 yılında Saraybosna'da basılmıştır. Süleymaniye Ktp. Celal Ökten Koleksiyonu 131 No.da kayıtlı basma bir nüshası olan eserin mukaddemesinde müellifin işgal sırasında şehit düştüğü ifade edilmekte olup Câbizâde'nin adı geçmemektedir.<sup>20</sup>

## 3. HÜSNU'S-ŞAHÂBETİ Fİ ŞERHİ EŞ'ÂRİ'S-ŞAHÂBETİ'NİN İNCELENMESİ

### 3.1. Eser Hakkında Genel Bilgiler

Câbizâde'nin 60 şair sahabenin şiirlerinden seçilen 785 beytin alfabetik sıraya göre Arapça şerhlerinin yapıldığı eserdir. Eserin kapağında *Hüsnu's-şahâbeti fi şerhi*

<sup>16</sup>Eşref Edîb, "Mostar Müftüsü Ali Fehmi Efendi", *Sebilürreşad* (10 Ağustos 1336), blm. 366, 40.

<sup>17</sup>Handžić, *Knjizevni Rad Bosansko-Hercegovackih Muslimana*, 77; Ali Fehmi Cabić el-Mostarî, *Tılbatu't-tâlib fi şerhi Lâmiyye Ebî Tâlib* (İstanbul: Ruşen Matbaası, 1327), 78.

<sup>18</sup>Handžić, *Knjizevni Rad Bosansko-Hercegovackih Muslimana*, 77.

<sup>19</sup>Sadak, "Ali Fehmi Câbić", 2/394.

<sup>20</sup>Mustafa Sıdkı Karabeg el-Mostarî, *Hâşiye Hıdâdu'n-nuşûl 'alâ Mir'âti'l-uşûl* (Saraybosna: Državna Štamparija, 1316), 2.

*eş'ârî's-şahâbeti* başlığı ve altında müellifi olarak "Hersek müftü-i sâbıkı ve halen Dâru'l-Funûn edebiyat-ı arabiye muallimi Mostarlı Câbizâde Ali Fehmî" yazılmıştır. Eserin girişinde eserin üç cilt olarak hazırlandığı ifade edilmiştir. İlk cildi Rebûlevvel 1326/Nisan 1908'de tamamlandığına dair eserin sonunda kayıt bulunmaktadır. İstanbul'da Ruşen Matbaasında 362 sayfa olarak basılmıştır. Eserin kapağında yazılan 1324 tarihi ise Rumi takvime göre yazılmıştır.<sup>21</sup>

Muhammed Emin Dizdar, Câbizâde'nin uzun yıllar sıkıntı çektiği hastalıklar nedeniyle eserin diğer ciltlerini tamamlayamadığını ifade etmiştir.<sup>22</sup>

Mehmet Akif Ersoy, Sırat-ı Müstakim gazetesinde yazdığı 1908 tarihli yazısında Câbizâde'nin eseri iki kalın cilt halinde hazırladığını ve yakında neşredileceğini ifade etmiştir. Ayrıca Ersoy, Câbizâde'nin bu eseri telif ederken çok titiz davrandığını, tek bir kelimeyi açıklayabilmek için kütüphanelerdeki kaynakları detaylı şekilde araştırdığını söylemektedir.<sup>23</sup>

Câbizâde'nin eserin sonunda şairleri ve şiirlerinin sayfa numaralarını gösteren fihriste yer vermiştir. Şairin peş peşe şiiri varsa أيضا (yine) ifadesi ile işaret etmiştir. Bu fihristin ardından basımdaki hatalara dair hata-savab cetveli yer almaktadır.

Ardından ders vekili Muhammed Hâliş b. Muhammed eş-Şirvânî, Tunus ulemasından eş-Şeyh Muhammed Mekki b. 'Azûz ve büyük meârif meclisi üyesi Âlûsîzâde Ahmed Şâkir el-Ḥuseynî'ye ait takrizler yer almaktadır.

Mehmed Handžić, 25 eski ve yeni kaynak tarayarak şiirleri kafiyeye göre alfabetik sırada hazırlanan bu eserin sahabe şiirleri bu şekilde bir araya getiren ilk eser ve Bosnalı bir âlim tarafından Arap şiiri ve edebiyatı üzerine Arapça yazılmış ilk yorum olduğunu ifade etmektedir.<sup>24</sup>

Eserin basma nüshaları Süleymaniye Ktp. İzmirli İ. Hakkı Koleksiyonu 269, Bağdatlı Vehbi Koleksiyonu 1593, 2208, Celal Ökten Koleksiyonu 510; Millet Ktp. Ali Emiri Arabi Koleksiyonu 3114 No.da kayıtlıdır.

### 3.2. Şiirlerine Yer Verilen Sahabeler ve Şiirlerin Konuları

Eserde 62 sahabenin 121 şiirinden alınma 791 beytine yer verilmiştir. Bu sahabelerden şiirlerine en çok yer verilenler 30 şiirden 303 beyitle Hasan b. Şâbit, 8 şiirden 115 beyitle Ka'b b. Mâlik, 7 şiirden 18 beyitle en-Nemr b. Tevleb el-Uklî ve 4 şiirden 13 beyitle Abdullah b. Revâhâ'dır. Eserdeki şair sahabelerin şiirlerinin geçtiği sayfa, beyit sayısı ve konusu şöyledir:

<sup>21</sup>Ali Fehmi Cabić el-Mostarî, *Husnu's-sahabe fi şerhi eş'ârî's-şahabe* (İstanbul: Rûşen Matbaası, 1324), 5, 6, 362.

<sup>22</sup>Dizdar, "Merhum Muftija Džabić", 4.

<sup>23</sup>Ersoy, "Dâru'l-Funûn Talebesine Mühim Bir Tebşîr", 199.

<sup>24</sup>Handžić, *Knjizevni Rad Bosansko-Hercegovackih Muslimana*, 77; Muhammed b Muhammed b Muhammed Bosnevi Hanci, *el-Cevherü'l-esna fi teracimi ulemai ve şuarai Bosna*. (Kahire: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1992), 295 s./140-142.

I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

Sr.	Şairin Adı	Şiirin Sayfası	Beyit Sayısı	Şiirin Konusu
1	Hasan b. Şâbit:	17-24	28	Hz. Peygamber'i övmesi ve Kureyş müşriklerini hicvetmesi
		24-27	11	Hzeyl ve Lihyân kabilelerini hicvetmesi
		28-29	4	Peygamber'i ziyaretinden sonra kabilesiyle İslam'a geçeceği sözünü verdikten sonra sözünde geciken Hzâ'î b. Abdünühm el-Müzenî'yi Peygamber'in emriyle uyarması
		56-60	16	Bedir gazası hakkında
		60-62	5	el-Ĥariş b. 'Âmir b. Nevfel b. Abdimenâf'ı hicvetmesi
		62-64	5	el-Ĥarişb. Hişâm b. el-Mugîre el-Maĥzûmî'yi hicvetmesi
		64-66	6	Ĥubeyb b. 'Adî el-Enşârî'nin Recî' vakasında müşriklerce öldürülmesine aĥit yakması
		66-69	5	'Âşım b. Şâbit ve arkadaşlarının Recî' vakasında müşriklerce öldürülmesine aĥit yakması
		69-71	4	Uhud savaşı hakkında Ebû Süfyân b. Ĥarb'ın kasidesine cevap vermesi
		71-73	4	Uhud savaşı hakkında müşrikleri hicvetmesi
		73-75	5	Uhud savaşı hakkında 'Aqlân'ın yermesi ve 'Amre bint 'Alĥame el-Ĥârişiyeye'yi anması
		75-81	15	Hendek savaşı hakkında Abdullah b. ez-Zuba'rî' es-Sehmî'ye cevap vermesi
		81-87	17	Sonradan eşi olacak Şa'sâ' adlı kadına iltifat etmesi

I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

		199-202	6	Bedir savaşında Hâkîm b. Hızâm el-Esedî ve müşrikleri kaçması nedeniyle ayıplıyor.
		212-214	6	Bedir savaşında Benî Esed ve Abdul'uzzâ'yı hicvetmesi
		228-230	8	Hz. Peygamber'in Medine'ye hicreti hakkında
		230-234	9	Musâfi' b. 'İyâd b. Şahr'ı hicvetmesi
		235-237	5	Ebû Üzeyhir ed-Dûsî'nin öldürüldüğünde Muayyibîn'i birlik olmaya teşvik etmesi
		237-238	7	Bedir savaşı hakkında
		239-241	10	Allah'a bağlılık ve Hz. Peygamber'i övmesi
		241-243	4	Bî'ru Ma'ûne olayı hakkında
		244	2	Recî' vakasında şehit olan sahabelere ağıtı
		245-247	9	Benî Kureyza gazasında Sa'd b. Mu'âz el-Enşârî'ye ağıtı
		249-253	13	Zî Kared gazası hakkında
		254	3	Sa'd b. Zeyd'i övmesi
		255	2	Hz. Peygamber'i övmesi
		256-267	45	Hz. Peygamber'e ağıtı
		268-272	17	Hz. Peygamber'e ağıtı
		272-273	5	Hz. Peygamber'e ağıtı
		274-282	28	Cesareti ve şerefi ile övünmesi
2	Huffâf b. Nudbe el-Sülmâ	29-30	4	Hz. Ebû Bekir'i övmesi
3	Dırâr b. el-Hıttâb el-Fahrî	32-35	13	Mekke'nin fethinde Hz. Peygamber'den Kureys kabilesine merhametli davranmasını talep etmesi
4	Abdullah b. Revâhâ	36-38	5	Mu'te seferinde gaza isteğine dair devesine seslenmesi
		172-174	3	Mu'te gazasında Cafer b. Ebî Tâlib ve Zeyd b. Hârise'nin şehit olması üzerine sancağı alması

I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

		310-311	3	Hz. Peygamber'in Mu'te savaşına giderken vedalaşması
		311-312	2	Nâfi' b. Büdeyl b. verķâ' el-Ĥuzâ'î'ye ağıtı
5	'Adî b. Ĥâtîm eĤ-Ĥâ'î	40-42	8	Yaşlılığı hakkında kavmine seslenmesi
6	Ka'b b. Mâlik	44-47	7	Bedir gazası hakkında
		131-139	22	Hendek gazası hakkında İbnu'z-Ziba'rî'nin şiirine cevabı
		139-143	8	Benî Nağîr ve Benî Ĥureyza kabilelerinin bazı liderlerinin öldürölmesi
		145-149	10	Uhud savaşı hakkında
		202-208	16	Hamza b. Abdulmuttalib'e ağıtı
		335-341	24	Ĥendek savaşı hakkında
		341-343	7	Ĥayber gazası hakkında
		343-350	21	Hamza b. Abdulmuttalib'e ağıtı
7	Ebû Ahmed b. Caĥş el-Esedî	48-52	15	Medine'ye hicreti ve müşrikleri yermesi
		217	2	Mekke'yi övmesi
8	Ümeyye b. el-Esker el-Cünda'î	53-56	8	Oğlu Kilâb b. Ümeyye'nin büyüyünce yanından ayrılmasına dair üzüntüsü
9	el-Ĥuseyn b. Ali	89-91	4	Eşi Rebâb bint İmri'i'l-Ĥays ve kızı Sukeyne'ye sevgisi
		91-92	2	Eşi Rebâb'a sevgisi
10	Ĥumejd b. Sevr el-Hilâlî	93-94	3	Müslüman olunca Hz. Peygamber'in huzuruna gelip okuduğu şiir
		360-362	7	Hz. Peygamber'in huzuruna heyetle gelişi hakkında
11	el-Ĥansâ	96-99	11	Kardeşi Şaĥr için mersiyesi
		282-283	7	Kardeşi Şaĥr için mersiyesi

I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

12	Râşid b. Abdirabbih	99-100	1	İslamiyet'i seçmesi hakkında
13	Sevâd b. Kârib	102-104	7	İslamiyet'i seçmesi ve Hz. Peygamber'i ziyareti hakkında
		286-289	14	Hz. Peygamber'e ağıtı
14	'Âtike bint Zeyd b. 'Amr b. Nefyel el-'Adeviyye	105-106	3	Eşi Ömer b. el-Ḥattâb'a mersiyesi
		106-107	3	Eşi Ömer b. el-Ḥattâb'a mersiyesi
		295-296	3	Eşi Ömer b. el-Ḥattâb'a mersiyesi
15	el-'Abbâs b. Merdâs es-Sülemî	108-111	8	Ḥuneyn ve Evṫâs gazası hakkında
16	Abdullah b. el-'A'sâ	113	3	Eşini Hz. Peygamber'e şikayet etmesi
17	Abdullah b. el-Ḥâris Ebî Zübyân el-Ġamidî	114	3	Ķâdesiye savaşı hakkında
18	Abdurrahman b. Ebî Bekir	116	4	Leylâ bint el-Cüdfî'ye olan aşkı
19	Ali b. Ebî Ṭâlib	120-123	10	ḤendeĶ gazasındaki düellosu ve 'Amr b. 'Abdûd'u öldürmesi
		216	2	Sır tutmak hakkında
		314-315	2	Hz. Peygamber'in mescidinin inşası hakkında
20	'Amr b. el-Müsebbih eṫ-Ṭâ'î	124-125	2	Yaşlılığı hakkında
21	Fâtımatü'z-Zehrâ	126-128	2	Babası Hz. Peygamber'e mersiyesi
		128	2	Babası Hz. Peygamber'e mersiyesi
22	Ķaṫan b. Ḥârise el-'Alîmî	129-130	3	Hz. Peygamber'e kavmiyle heyet olarak geldiğinde hitap etmesi
23	Muḥayyişa b. Mes'ûd el-Enşârî	150-152	3	Yahudi İbn Süneyne'yi öldürmesi ve kardeşine cevap vermesi
24	Meslime b. Hezzân	152-154	4	Heyetle geldiğinde Hz. Peygamber'i övmesi



I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

25	Mükennef b. Zeyd el-Ḥayl	154-157	3	Ehlü'r-Ridde'ye karşı Halid b. Velid ile savaşı hakkında
26	Nâciye b. Cundub el-Esemî	157-158	3	Ḥayber gazası hakkında
		158-160	3	Ḥayber gazası hakkında
27	en-Nu'mân b. Beşîr el-Enşârî	161	2	Ensar'ı övmesi
28	en-Nemr b. Tevleb el-Uklî	162-163	2	Cömertliği övmesi
		163-164	4	Cömertliği tarif etmesi ve teşvik etmesi, cimriliği yermesi
		165	3	Yaşlılığı hakkında
		210-211	3	Hastalık ve bitkinlikten Allah'a sığınması
		216-217	2	Çalışma ve para kazanmayı teşvik etmesi, fakirliği yermesi
		359	2	Yaşlılığı hakkında
		359-360	2	Soysuzluk hakkında
29	Ebû Hureyre	167-168	1	İslamiyet'i kabul etmesi
30	Cundub b. 'Ammâr eṭ-Ṭâ'î	168-170	3	Ḳâdesiye savaşı hakkında
31	Ḥuffâf b. Naḍle eṣ-Şekâfî	170-171	4	Hz. Peygamber'e heyet olarak gelmesi ve İslam'ı seçmesi
32	'Urve b. Zeyd el-Ḥayl eṭ-Ṭâ'î	175-184	11	Celûlâ' ve Nihavend gazaları
33	'Amr b. Ma'dibikerbin ez-Zübeydî	186-188	7	Kabileleri ile Benî Ḥariṣ arasındaki savaşı tasvir etmesi
34	Ebû Bekir eṣ-Şiddîk	192-197	14	Ubeyde b. el-Ḥariṣ'in seriyyesi
35	Ṭâhir b. Ebî Hâle	198-199	4	Ehlü'r-Ridde'ye karşı savaşı
36	Mâzin b. el-Ğaḍûbe eṭ-Ṭâ'î	209-210	6	Heyetle Hz. Peygamber'in huzuruna gelmesi
37	Suveyd b. eṣ-Şâmit el-Ḥazrecî	215-216	3	Kavminden borç talep etmesi hakkında
38	Ebû ed-Derdâ	219	4	Takva'yı övmesi

I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

39	Ebân b. Sa'îd el-Emevî	220-221	2	Ehlü'r-Ridde olaylarında e-Cârûd b. el-'Abdî ve diğer kişileri övmesi
40	Ebû'l-Heysem b. et-Teyhân el-Evsî el-Enşârî	222	2	Hz. Ömer ve Ensâr'ı övmesi
41	el-Aşyed b. Seleme es-Sülemî	223-224	6	Hz. Peygamber'i övmesi ve babası Seleme'yi İslam'a daveti
42	el-A'sâ el-Mâzinî	224-225	3	el-Ḥakîm b. el-Munzir b. el-Cârûd'u övmesi
43	Buceyr b. Bucre et-Ṭâî	226	2	Hz. Peygamber'in Halid b. Velid'i Ükeydir'i yakalaması için gönderdiğinde onu sığır avlarken bulacaksın sözünün doğru çıkmasına dair
44	el-Ḥariş b. Ebî Vecze el-Emevî	227	2	Yaşlılığı hakkında
45	Zeyd el-Ḥayl	285-286	4	Medine'den memleketine dönerken ölümü hissetmesi
46	eş-Şeymâ bint el-Ḥariş	290-291	3	Hz. Peygamber'i süt kardeşi olarak küçüklüğünde anması
47	et-Ṭufeyl b. 'Amr ed-Dûsî	293	4	Müslüman olması üzerine kendisini tehdit eden Kureyşlilere karşılık vermesi
48	'Âşım b. Şâbit el-Enşârî	294-295	5	Eşi ez-Zübeyr b. el-'Avvâm'a ağıtı
		297	3	Recî' vakasında şehit olması hakkında
49	Abdullah b. Üneys el-Cühnî	299-300	7	Ḥâlid b. Süfyân el-Hüzelî'yi öldürmesi hakkında
50	Abdullah b. Caşş el-Esedî el-Mücedda' fillah	303-305	5	Naḥle seriyyesi hakkında
51	Abdullah b. Ḥuzâfe es-Sehmî	306-308	6	Hz. Peygamber'in Kisrâ'ya mektubuna elçilik yapması
52	Abdullah b. eḤariş es-Sehmî el-Mübriḳ	309-310	7	Bedir savaşı hakkında
53	Abdullah b. Mâlik el-Erḥabî	312	2	Ehlü'r-Ridde olaylarında Hemdân'ı İslam'a bağlı kılması

54	Abdurrahman b. Zîl-Ücre es-Şimâlî	313-314	3	el-Esved el-'Ansî'nin öldürülmesi hakkında
55	'Amr b. Sâlim el-Ĥuzâ'î	316-319	9	Benî Bekir kabilesinin Ĥuzâ'a kabilesine Kureyşlilerin yardımıyla saldırması üzerine Hz. Peygamber'den yardım istemesi
56	Ömer b. el-Ĥattâb	324-325	4	Mekke'nin fethi hakkında
57	'Umeyr b. el-Ĥumâm el-Enşârî	326	3	Bedir'de şehit edilmesi hakkında
58	Ķurre b. Hübeyre el-'Âmirî	327-328	3	Hz. Peygamber'in huzuruna heyetle gelişi hakkında
59	Ķays b. Âşım el-MinĶarî	330-333	4	Misafirperverliği övmesi
		333-335	7	Vefatı esnasında oğluna nasihati
60	Lebîd b. Rebî'a el-'Âmirî	352-353	4	Hayatın uzunluğundan bıkkınlık duyması hakkında
61	Mâlik b. 'Avf en-Naşrî	354	4	Hz. Peygamber'in huzuruna geldiğinde ve İslam'a girdiğinde Hz. Peygamber'i övmesi
62	Mâlik b NemeĶ el-Hemdânî	357-358	6	Hz. Peygamber'in huzuruna kabilesiyle geldiğinde Hz. Peygamber'i övmesi

### 3.3. Şerh Metodu

#### 3.3.1. Mukaddimesi

Câbizâde, eserin girişinde şiirleri toplarken bazen şairin bir beytini bazen de uzun bir kasideyi aldığı, bu şiirleri erken ve geç dönem güvenilir kaynaklardan aldığı ifade ettikten sonra bu kaynakları âlim ve eserin isimleri ile saymıştır. Ardından şiirleri kafiyelerine göre alfabetik olarak sıraladığını, eseri üç cilde böldüğünü, 1. cildin Hemze'den başlayıp Râ harfine, 2. cildin Lâm harfine, 3. cildin de Yâ harfine kadar olacağını ifade etmiştir.<sup>25</sup>

Ardından *Ĥusnu's-şahâbeti fî şerhi eş'âri's-şahâbeti* başlığı ile esere başlamıştır. Eserin ilk cildini tamamlamaya muvaffak olduğunu, 60 sahabenin 770'den az olmayan

<sup>25</sup>el-Mostarî, *Ĥusnu's-şahâbe fî şerhi eş'âri's-şahâbe*, 5-6.

beytini topladığını, her şiirin başında veya sonunda şiirin hangi kaynaktan alındığını yazdığını, şiirleri kafiye göre sıralamasının yanında aynı kafiyede şairleri de alfabetik sıraya göre ele aldığını, şairin ismini söyledikten sonra şiirin konusunu okuyucunun şiirin geneli hakkında fikir sahibi olması için kısa bir şekilde verdiğini, her şiirin bahrini hamise yazdığını, şairlerin içinde şirk ve ağır hiciv içermeyen birkaç şiiri hariç Cahiliye Dönemi şiirlerini almadığını ifade etmiştir. Ardından sahabenin üstünlüğüne işaret eden şu beyti nazmetmiştir:<sup>26</sup>

وَنَزَلْتُ بِالْبَيْدَاءِ أَبْعَدَ مَنْزِلٍ      نَزَلُوا بِمَكَّةَ فِي قَبَائِلِ نُوْفَلٍ

*Onlar Mekke'de Nevfel kabilesinde konakladılar  
Ben ise çölde en uzak yerde konakladım*

Daha sonra bu eserin ilk eseri olduğunu, o nedenle okuyuculardan insafla esere bakmalarını temenni etmiştir. Ardından "mukaddime" başlığı ile devam etmiştir. Bu başlık altında ciltte ilki sahabenin tarifi, ikincisi kişinin sahabe olduğunu tespit etme yöntemi, üçüncüsü sahabenin adaleti, dördüncüsü eserin aslını oluşturan şiirler olmak üzere dört fasıldan oluştuğunu ifade etmiştir.

Birinci fasılda şahâbe kelimesinin şâhib kelimesinin çoğulu olduğunu söyledikten sonra Hz. Peygamber'in arkadaş, yoldaş ve taraftarı anlamına geldiğini ifade etmiştir. En güzel tarifi ise Hz. Peygamberle mümin iken karşılaşan ve İslam üzere ölen kişiye sahabe denileceğini ifade ederek örnekler ile daha detaylı bilgiler vermeye devam etmiştir.<sup>27</sup>

İkinci fasılda kişinin sahabe olduğunu tespit etme yöntemi olarak evvela o kişinin tevâtürden sahabe olduğuna dair bilgi, sonra şöhret ve tanınırlığı, sonra sahabe veya tâbiinden o kişinin sahabe olduğuna dair beyan bakılacağını ifade ettikten sonra örnekler ile detaylı açıklamalar yapmıştır. Üçüncü fasılda ise sahabelerin adaleti hakkında ve Kuran ile hadislerde sahabelerin faziletine dair geçen hükümleri ele almıştır.<sup>28</sup>

Dördüncü fasılda sahabe şiirlerine başlamadan önce şiirin önemi ve Hz. Peygamber'in müsbet olarak yazılan şiiri olumlu bakışını ve teşvik etmesini hadiselerden örnekler vererek anlatmıştır. Daha sonra Hz. Ömer'in cahiliye şiiri ile çok örnek verdiğini söylemiş ve İmâm Şâfi'nin şiiri övdüğü şu beytini vermiştir.

وَلَوْلَا الشُّعْرُ بِالْعُلَمَاءِ يُرَى      لَكُنْتُ الْيَوْمَ أَشْعَرَ مِنْ لَبِيدٍ

*Şayet şiir, alimlerde yakışsız görülmeseydi  
Ben bugün Lebîd'den daha üstün şair olurum*

Daha sonra Şurâ suresinin 224. ayeti ﴿وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ﴾ [Şairlere gelince, onlara da yoldan sapanlar uyar.] hükmü uyarınca İslam'ın şiire bakışını açıklamıştır. Buna göre

<sup>26</sup>el-Mostarî, *Husnu's-sahabe fi şerhi eş'âri's-sahabe*, 6.

<sup>27</sup>el-Mostarî, *Husnu's-sahabe fi şerhi eş'âri's-sahabe*, 7.

<sup>28</sup>el-Mostarî, *Husnu's-sahabe fi şerhi eş'âri's-sahabe*, 9-10.

Hasan b. Şâbit, Ka'b b. Mâlik, Abdullah b. Revâhâ ve diğer sahabelerin yaptığı gibi tevhid, Allah'a taati öven, hikmet, mev'iza, züht, Hz. Peygamber'in güzel ahlakı, Müslümanların zaferleri, müşriklerin hicvedilmesi ve kalplerine korku salınması gibi şiirler İslam'a göre caiz sayıldığını ifade etmiştir. Ardından Kâfiyetü'l-Hemze başlığı altında Hasan b. Şâbit ile başlayarak şiirleri şerh etmiştir.<sup>29</sup>

### 3.3.2. Konuyu Ele Alışı

Câbizâde, şiirlerin şerhinde öncelikle şairin açık adını vermiş ardından şiirin hangi konu üzerine yazıldığına dair kısa bir açıklamada bulunmuştur. Şiirlerin birçoğu gazalar, şehitlere ağıtlar ve Hz. Peygamber başta olmak üzere övgüler üzerine olmakla beraber değişik konularda birçok şiir bulunmaktadır. Örneğin Hemze harfi babında ilk şair olarak Hasan b. Şâbit'in adını Hasan b. Şâbit el-Enşârî el-Ĥazrecî olarak nisbeleri ile vermiştir. Ardından şiirde Hz. Peygamber'i övdüğünü ve Kureyş kafirlerini tehdit ettiğini, Müslüman olmadan önce Hz. Peygamber'i ve ashabını hicveden Ebû Süfyân b. el-Ĥâriş'i hicvettiğini ifade etmiştir. Ebû Ahmed b. Caşş el-Esedî'nin şiirinde Medine'ye hicretini, müşrikleri yermesini ve onlardan şikâyet etmesini konu aldığını ifade etmiştir. Ümeyye b. el-Esker el-Cünda'î'nin şiirinde oğlu Kılâb b. Ümiyye 'den büyüklüğünde ve yaşlılığında ayrı kalmasında duyduğu şikâyeti anlattığını yazmıştır. el-Ĥansâ'nın şiirinin kardeşi Şahr b. 'Amr'a mersiye olduğunu ifade etmiştir. Abdullah b. el-'A'sâ'nın şiirinin eşini Hz. Peygamber'e şikâyet etmesi üzerine olduğunu ifade etmiştir. el-'Abbâs b. Merdâs el-Sülemî'nin şiirinin Ĥuneyn ve Evtâs gazasına dair olduğunu söylemiştir.<sup>30</sup>

Şairlerin adının geçtiği ilk yerde hayatlarına dair "terceme" başlığı ile bilgi sunmuştur. Meşhur şairler hakkında daha geniş bilgiler sunarken bazı sahabeler hakkında muhtemelen kaynaklardaki bilgilerin az olması sebebiyle daha az bilgi sunmuştur.

Şairlerin hayatına dair bilgilerden sonra ele aldığı beyitleri bazen hepsini bir arada bazen de aralarda açıklamalar ile parçalar halinde vermiştir. Örneğin Hasan b. Şâbit'in Hz. Peygamber'e olan 45 beyitlik mersiyesinin tamamını alırken Râşid b. Abdirabbih ve Ebu Hureyre'nin şiirinden sadece bir beyit almıştır. Ele aldığı beyitler örnek olarak verdiği diğer beyitlerle karışmaması için büyük puntolarla ve harekeli olarak verilirken şerh ve diğer beyitler daha küçük punto ile ve harekesiz olarak yazılmıştır. Şiirin ilk beytinin sağ tarafına bahrini yazmıştır.

Beyitleri şerh ederken bazen tek tek kelimeleri eş anlamlı kelimelerle hemen arkasında vermekte bazen de بمعنى (anlamında) ifadesi ile beraber anlamını vermektedir. Bazen de beyitteki birkaç kelimeyi alarak sonuna الخ (sonuna kadar) ibaresi koyarak ifadedeki kelimeleri sırayla açıklamıştır. Şairin teşbih ve istiâre gibi edebî sanata başvurduğu kelimelerde benzeyen ve benzetilenleri de açıklamıştır. Kelimelerin çoğul veya müfred hallerini vererek de açıklamıştır. Şahıs isimleri veya künyeleri geçtiğinde onların açık isimlerini yazmıştır. Kelimelerin anlamını vermesinin yanında irabını yaptığı yerler de olmuştur. Beyitte geçen bazı ifadeleri

<sup>29</sup>el-Mostarî, *Ĥusnu's-saĥabe fî şerhi eş'âri's-saĥabe*, 12-16.

<sup>30</sup>el-Mostarî, *Ĥusnu's-saĥabe fî şerhi eş'âri's-saĥabe*, 16, 47, 52, 94, 107.

açıklamak için başka beyitleri örnek vermiş ve ardından bu kelimelerin anlamını açıklamıştır. Örneğin Hasan b. Sâbit'in Hübeyb b. 'Adî el-Enşârî'ye yazdığı mersiyesinin ilk üç beytini yazdıktan sonra şöyle şerh etmiştir:

(من البسيط) يَا عَيْنٌ جُودِي بِدَمْعٍ مِنْكَ مُنْسَكِبٍ وَأَبْكِي حُبِّيئًا مَعَ الْفَتَيَانِ لَمْ يَأُوبَ  
(Basîf bahri) Ey gözlerim senden dökülen yaşları artır  
ve Hübeyb ile geri dönmeyen yiğitlere ağla

صَفْرًا تَوَسَّطَ فِي الْأَنْصَارِ مَنْصِبُهُ سَمَحَ السَّجِيَّةَ مَحْضًا غَيْرَ مُؤْتَشِبٍ  
Ensar içinde bir şahin gibi konumu yüksek oldu,  
cömert huylu, ahlaki ve nesebi sağlam olarak

قَدْ هَاجَ عَيْنِي عَلَى عِلَّاتٍ غَيْرَهَا إِذْ قِيلَ نُصَّ إِلَى جَذَعٍ مِنَ الْحَشَبِ  
Göz yaşlarım azalmasına rağmen gözlerim doldu taştı,  
(Hübeyb'in) ağaç kütüğüne asıldığı söylenildiğinde

يا عين مثل يا غلام وجودي وأكثرى ومنسكب منصب وخبيب هو ابن عدي المذكور وستأتي ترجمته عند ذكر شعر له في باب العين إن شاء الله والفتيان جمع فتى ولم يؤب لم يرجع قوله صقرا توسط الخ الصقر يشبه به في الخفة وسرعة الحركة وتوسط بمعنى علا والمنصب الحسب والمقام والسمح الجواد والسجية الطبيعة والمحض الخالص ورجل محض النسب خالصه وعربي محض خالص النسب ورجل مؤتشب غير صريح النسب قوله قد هاج الخ هاج بمعنى ثار وتحيج وعيني فاعله وقوله على علات غيرتها العلات جمع علة قال الأعلام الشنتمري في قول زهير إن البخيل ملوم حيث كان ول كن الجواد على علاته هرم أي على ما ينو به من قلة ذات يد وعوز

(Şerh): جوڭالي، أكثرى (çoğalt وجودي، يا غلام، يا عين، gibidir (münâda olduğuna işaret etmektedir); (Basîf bahri) Ey gözlerim senden dökülen yaşları artır ve hayatına dair bilgi Ayn harfi bölümündeki şiirinde inşallah verilecek. فتى kelimesinin çoğuludur. لم يرجع (dönmedi anlamındadır); لم يؤب، لم يرجع. صقرا kelimesi ile onu (Hübeyb'i) خقة (çeviklik) ve سرعة الحركة (hareket hızı) bakımından şahine benzetmiştir (istiâreye işaret etmektedir); علا (yüksek olmak) anlamındadır; توَسَّطَ (cömertlik anlamındadır); سمح، جواد (asalet ve makam anlamındadır); منصب، حسب (örneğin) النسب (saf anlamındadır)، محض، خالص (huy anlamındadır); سجية، طبيعة (nesebi düzgün kişi anlamındadır) ve عربي محض (soyu saf kişi anlamındadır); رجل مؤتشب، غير صريح النسب (örneğin) (nesebi açık olmayan kişi anlamındadır); هاج، ثار (uyanmak) anlamındadır ve قد هاج عيني الخ (تحيج

(şeklinde muzari çekimi vardır); على علات عبرتها (kelimesi bu fiilin) failidir; علّة, علات (aksaklık)'in çoğuludur; el-A'lem eş-Şentemirî, Zuheyr (b. Ebî Sülmâ)'in beyti hakkında şöyle demiştir:

إنّ البخیل ملوم حیث كان ول كنّ الجواد على علاته هرم

(Şüphesiz ki cimri, ne olursa olsun kınanır  
fakat cömert, fakir olsa bile [cömerttir])

Yani gücünün azlığı ve yoksunluğuna rağmen (anlamındadır).<sup>31</sup>

### 3.3.3. Faydalandığı Kaynaklar

Câbizâde, eserin girişinde faydalandığı kaynakları âlimin adı ve eserinin açık şeklini yazarak vermiştir:<sup>32</sup>

1. *el-Câmi'u's-şâhih*: Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buḥârî
2. *es-Sîretü'n-nebeviyye*: Ebû Bekir Muhammed b. İshâk
3. *es-Sîretü'n-nebeviyye*: Ebû Abdulmelik b. Hişâm el-Ḥamîrî
4. *el-Kâmil*: Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred
5. *el-Aḥbâru't-tıvâl*: Ebû Ḥanîfe ed-Dineverî
6. *Ṭabâḫâtü's-su'ârâ*: Muhammed b. Sellam el-Cumâhî
7. *Kitâbü'l-Mu'ammerîn*: Ebû'l-Ḥâtîm es-Sicistânî
8. *Kitâbü'l-Âġânî*: Ebû'l-Ferec el-İşfehânî
9. *el-'İkdü'l-ferîd*: Ebû Ömer b. Abdirabbih el-Mağribî
10. *Dîvânu Hasan b. Şâbit*: hazırlayan Ebû Sa'îd es-Sukkerî
11. *Şerḥu Dîvâni Ebî'l-Miḥcen eş-Şekafî*: Ebû Hilâl el-'Askerî
12. *el-İsti'âb fî ma'rifeti'l-eşḫâb*: Ebû Abdullah el-Endelusî
13. *Behcetü'l-mecâlis*: Ebû Abdullah el-Endelusî
14. *Bustanü'l-'arifîn*: Ebû'l-Leyṣ es-Semerḳandî
15. *el-Emâlî*: Ebû Ali el-Kâlf
16. *er-Ravḍatü'l-enf*: Ebû'l-Kâsım es-Süheylî el-Mâlikî
17. *Zehrü'l-adâb*: el-Ḥuşrî el-Ḳayrevânî
18. *A'lâmü'n-nübüvve*: el-Maverdî
19. *en-Nihâye fî ġarîbi'l-ḥadîs ve'l-eser*: Mecidüddîn b. el-Eṣîr
20. *Esedü'l-ġâbe fî ma'rifeti's-şahâbe*: İzzedîn İbnü'l-Eṣîr
21. *el-İşâbe fî temyîzi's-şahâbe*: el-Ḥâfız İbn Ḥacer el-'Asḳalânî
22. *Şerḥu'l-Buḥârî*: el-'Aynî
23. *Şerḥu'l-Buḥârî*: el-Ḳaşṭalânî
24. *Mu'cemü'l-buldân*: Yâḳût el-Ḥamevî

<sup>31</sup>el-Mostarî, *Ḥusnu's-şahabe fî şerhi eş'âri's-şahabe*, 64.

<sup>32</sup>el-Mostarî, *Ḥusnu's-şahabe fî şerhi eş'âri's-şahabe*, 5.

#### 4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Şiir, Arap toplumunda tarihten bu yana sevgilerin, öfkelerin, övgülerin ve yergilerin yanı sıra tabiat güzellikleri, av merasimi ve eğlence meclislerinin tasvirinde önemli bir role sahiptir. Diğer taraftan kabileleri temsil eden şairler tarafından savaşlarda psikolojik üstünlük elde etmede kullanılmıştır. Aynı şekilde Sadrulislam Döneminde de şiir gerek müşrikler gerekse Müslümanlar tarafından bir silah ve propaganda aracı olarak etkin bir şekilde kullanılmıştır.

Bu dönemde yazılan şiirleri şairlerin divanlarında ve siyer kitaplarında toplanmıştır. Ali Fehmî (Fehmî) Džabić (Câbizâde) el-Mostarî, bu şairlerden sahabe olan 62 şairin 121 şiirinden derlediği 791 beytin şerhini yaptığı *Hüsnu's-şahâbeti ft şerhi eş'ârı's-şahâbeti* adlı eseri sahabe şiirleri üzerine yazılan ilk eser olma özelliğine sahiptir. Eserde şiirlerine en çok yer verilen şairler Peygamber şairleri de olarak anılan Hasan b. Şâbit, Ka'b b. Mâlik ve Abdullah b. Revâhâ ile en-Nemr b. Tevleb el-Uklî'dir. Câbizâde, şiirlerden derleme yaparken güvenilir kaynaklardan istifade ettiğini eserin girişinde ifade etmiştir. Bu kaynakların çoğunluğu hadis, siyer ve biyografiye dair kaynaklardır.

Ali Fehmî Câbizâde, Avusturya-Macaristan devletinin 1878'de Bosna'yı işgal ettiği bir dönemde Mostar'da eğitimi tamamlamış ve 1884-1900 yılları arasında Mostar Müftüsü olarak görev yapmıştır. Avusturya-Macaristan hükümetine karşı Müslümanların başlattığı siyasi hareketin lideri olarak 1902 yılında geldiği İstanbul'da Bosna'ya girişi yasaklanması üzerine siyasi ve ilmî faaliyetlerine vefat ettiği 1918 yılına kadar İstanbul'da devam etmiştir. 1908 yılında kısa bir süre Dâru'l-Funûn'da Arap Edebiyatı dersleri vermiştir. Onun ilmî faaliyetleri ve bu çalışmada ele alınan eseri aralarında Mehmet Akif Ersoy'un da olduğu ilim çevrelerinin takdirini toplamıştır.

Câbizâde, eserine uzun bir giriş ile başlamıştır. Girişte faydalandığı kaynakları ve şiirin İslam'daki yerine dair bilgiler vermiştir. Ardından şiirlerin şerhinden önce sahabenin tanımı, sahabe kişileri tespit etmede uygulanacak yöntem ve sahabelerin adaletini kısa başlıklar altında ele almıştır.

Şerhte takip ettiği metot incelendiğinde şiirleri kafiyelerine göre alfabetik sırayla bölümlere ayırmıştır. Her bölümdeki şairleri de aynı şekilde alfabetik sırayla ele almıştır. Öncelikle ele aldığı şiirin konusu hakkında kısa bir açıklama yapmıştır. Ardından şairin hayatı hakkında bilgi vermiştir. Şiirleri ele alırken bazen şiirden yer vereceği beyitlerin hepsini bir arada verirken bazen beyitleri parçalar halinde vererek aralarında açıklamalar yapmıştır.

Beyitteki kelimelerin anlamlarını hemen yanına vermesi yanında kelimenin müfredi ve irabına dair bilgiler de vermiştir. Kelimeleri tek tek ele alması yanında beyitteki ifadeleri beraber de ele aldığı olmuştur. Beyitte geçen özel isimleri veya künyelerin açık hallerini yazmıştır. Yer isimlerine dair açıklamalarda bulunmuştur. Beyitteki kelimeleri açıklamak için şiirlerden örnekler de vermiştir.

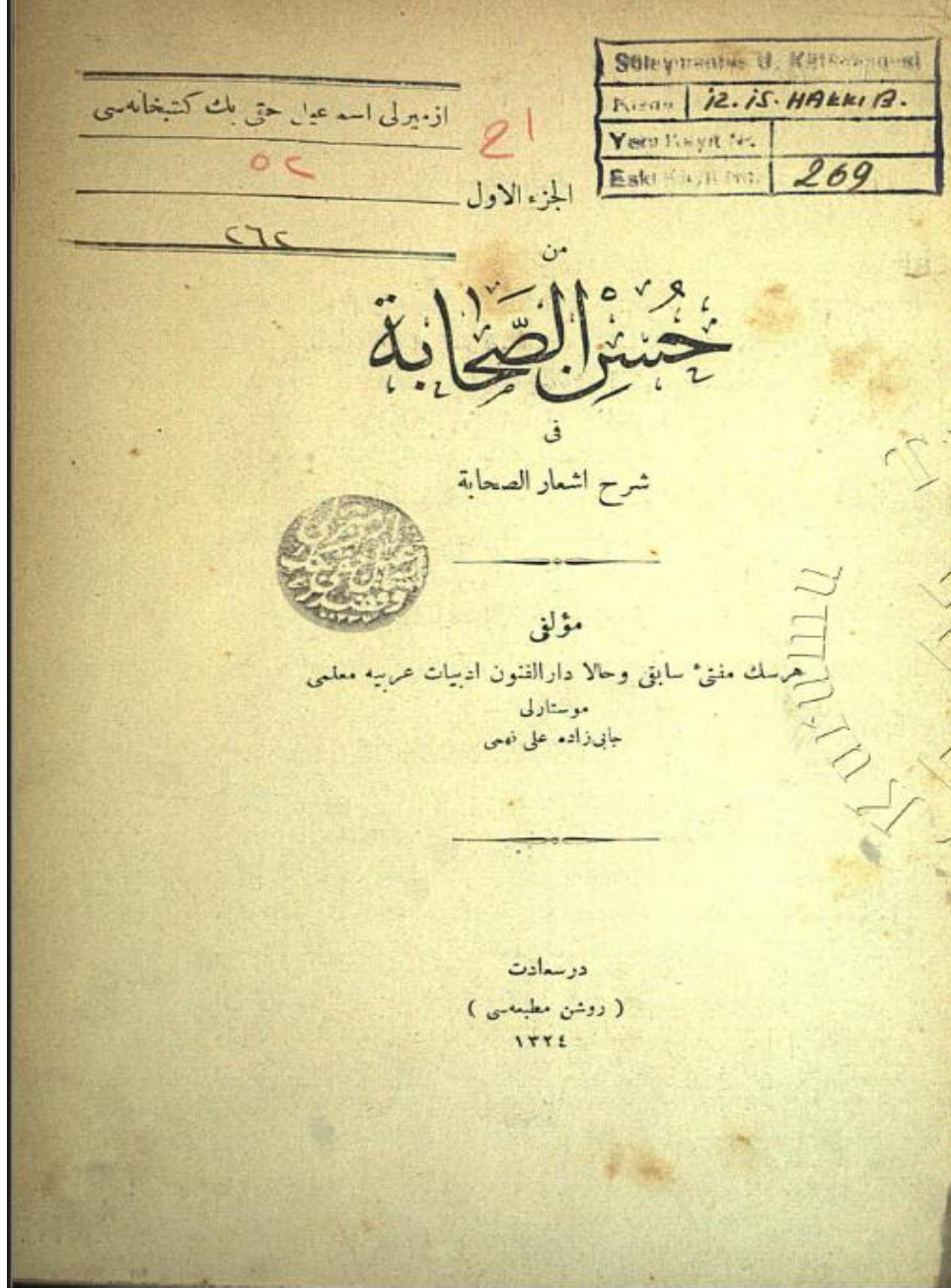


## KAYNAKLAR

- Borg, Gert. "Poetry as a Source for the History of Early Islam: The case of al-'Abbās b. Mirdās". *Journal of Arabic and Islamic Studies* 15 (2015), 137-163.
- Çetin, Nihad M. "Arap/2". *DİA*. 3/276-309. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Demirayak, Kenan. *Arap Edebiyat Tarihi-Sadru'l-İslam Dönemi*. Erzurum: Fenomen, 3. Basım, 2017.
- Dizdar, Muhammed Emin. "Merhum Muftija Džabič". *Sarajevski List* (17 Eylül 1918), (201), 4.
- Durmuş, İsmail. "Şiir". *DİA*. 39/144-154. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Edib, Eşref. "Mostar Müftüsü Ali Fehmi Efendi", *Sebilürreşad* (10 Ağustos 1336), (366), 40.
- Ersoy, Mehmet Akif. "Dâru'l-Funûn Talebesine Mühim Bir Tebşîr". *Sırat-ı Müstakim* (6 Teşrinisani 1324/19 Kasım1908), S. 13, 198-199.
- Gazić, Lejla. "Ali-Fehmija Džabić kao kritičar klasične arapske poezije". *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* 35 (1985), 29-50.
- Handžić, Mehmed. *el-Cevheru'l-esnâ fi terâcimi 'ulemâ'i ve şu'arâ'i Bosna*. thk. Abdulfettah M. el-Hilu. Kahire: Dâru Hicr li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1992.
- Handžić, Mehmed. *Knjizevni Rad Bosansko-Hercegovackih Muslimana*. Saraybosna: Državna Štamparija, 1933.
- Hazer, Dursun. *Hız Peygamber'in Şairleri*. Ankara: Hititkitap Yayınları, 2008.
- İşfehâni, Ebû'l-Ferec el-. *Kitâbu'l-âğânî*. thk. İhsân Abbas vd. 25 Cilt. Beyrut: Dâru Şadr, 3. Basım, 2008.
- Köksoy, Mesut. *Osmanlı Döneminde Arap Diline Dair Eser Vermiş Bosnalı Alimler ve Eserleri*. Ankara: Sonçağ Yayınları, 2021.
- Mehinagić, İbrahim. "Osvrt Naživot i Pisana Djela Ali-Fehmi-Efendije Džabiča". *Anali Gazi Husrevbegove Biblioteke* 2-3 (1974), 81-96.
- Mostarî, Ali Fehmi Cabić el-. *Husnu's-saħabe fi şerhi eş'ari's-saħabe*. İstanbul: Rûşen Matbaası, 1324.
- Mostarî, Ali Fehmi Cabić el-. *Ṭilbatu't-tâlib fi şerhi Lâmiyye Ebi Ṭâlib*. İstanbul: Ruşen Matbaası, 1327.
- Mostarî, Mustafa Sıdkı Karabeg el-. *Hâşiye Hıdâdu'n-nuşûl 'alâ Mir'âti'l-uşûl*. Saraybosna: Državna Štamparija, 1316.
- Nametak, Alija. *Sarajevske Uspomene*. Saraybosna: Kaligraf, 5. Basım, 1992.
- Okiç, Muhammed Tayyib. *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*. İstanbul: Osman Yalçın Matbaası, 1959.
- Okiç, Muhamed Tajib. "Džabić kao Naučenjak u Očima Stranoga Svijeta". *Gajret* (16 Ağustos 1926), (15-16), 225-227.
- Sadak, Bekir. "Ali Fehmi Câbiç". *DİA*. 2/393-394. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Šabanović, Hazim. *Književnost Bosanskih Muslimana na Orijentalnim Jezicima*. Saraybosna: Svetlost, 1973.
- Şeybânî, Ahmed b. Hanbel eş-. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaûṭ vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1998.

EKLER

Ek1: Hüsnu's-şahâbeti fî şerhi eş'ârî's-şahâbeti'nin ilk sayfası



# THE HERITAGE OF THE POETRY IN ARABIC IN OTTOMAN BOSNIA: HISTORICAL CONTEXT AND LITERARY VALUES

## OSMANLI DÖNEMİ BOSNA'DA ARAPÇA ŞİİRİNİN MİRASI: TARİHSEL BAĞLAM VE EDEBİ DEĞERLER

Dželila BABOVIĆ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>University of Sarajevo – Oriental Institute, Sarajevo, Bosnia and Herzegovina

<sup>1</sup>[dzjelila.babovic@ois.unsa.ba](mailto:dzjelila.babovic@ois.unsa.ba)

### ABSTRACT

In this paper, we will present the poetic creativity of the Bosniaks in the Arabic language, which still remains a relatively unexplored area of the Ottoman literary heritage in Bosnia and Herzegovina. Although it is undisputed that in Ottoman Bosnia scientific and religious works in Arabic are much more numerous compared to poetic works, the significant importance of poetry in the Arabic language must by no means be ignored. This poetry, in terms of its qualities, does not lag behind the poetic standards of divan literature and, more importantly, the trends of classical Islamic literature of that time. The most famous and prolific Bosniak authors of poetry in Arabic, such as Abdullah Bosnevi, Ali-dede Bosnevi, Ahmed Hatem Bjelopoljak, Hasan Bosnevi, and Abdullah Salahuddin Salahi, did not gain their fame and reputation primarily as poetic bards but rather as scholars and intellectuals whose works were known, read, and studied throughout the former Ottoman Empire. Therefore, it can be said that the Bosniak authors of poetry in the Arabic language are primarily defined by their scholarship and knowledge. They tried to transpose reality with poetic language to convey knowledge, reflections on life, Islam, correct belief, and social action.

**Keywords:** Poetry Heritage, Arabic, Ottoman Bosnia.

### ÖZET

Bu bildiride, Bosna Hersek'teki Osmanlı edebiyat mirasının henüz nispeten keşfedilmemiş bir alanı olan Boşnakların Arap diliyle yazdıkları şiirleri sunacağız. Osmanlı Bosnası'nda Arapça ilmi ve dini eserlerin manzum eserlere göre çok daha fazla olduğu tartışılmaz olsa da, Arapça şiirin büyük önemi göz ardı edilmemelidir. Bu şiir, nitelikleri itibarıyla Divan edebiyatının şiir standartlarının ve daha da önemlisi klasik İslam edebiyatının gerisinde değildir. Abdullah Boşnak, Ali-dede Boşnak, Ahmed Hatem Akkovalı, Hasan Boşnak ve Abdullah Salahuddin Uşşaki gibi Arapça şiirin en ünlü ve verimli Osmanlı dönemi Boşnak yazarları, şöhretlerini ve itibarlarını şair olarak değil, her şeyden önce bilim adamları olarak kazandılar ve eserleriyle Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerinde bilinen, okunan ve incelenen aydımlar oldular. Dolayısıyla Arapça şiir yazan Boşnakların kimliklerini kendi eğitim ve bilgilerinin belirlediği söylenebilir. Gerçeği şiirsel bir dille aktarmaya, ve hayata, ahlaka, dini sorulara, genel olarak topluma ve tasavvufa dair bildikleri aktarmaya çalıştılar.

**Anahtar Kelimeler:** Şiir Mirası, Arapça, Osmanlı Dönemi Bosna Hersek.

## 1. INTRODUCTION

With the arrival of the Ottoman Empire to the lands of Bosnia, a part of the population that embraced Islam in order to actively participate in the cultural-historical processes and flows within the Empire began to educate themselves, read, and write works in Arabic, Turkish, and Persian. As a result of such a relationship, Bosniak literature in oriental languages emerged, which today represents an important segment not only of the cultural heritage of Bosnia and Herzegovina but also of the broader Islamic civilization. Bosniak authors in oriental languages wrote and transcribed numerous manuscript works from various fields of science and art: literary works, travelogues, historiographical works, lexicographical works and epigraphy, chronicles and epistolography, mathematics, medicine, law, logic, theology, and other disciplines. Therefore, the period of Ottoman rule in Bosnia, as well as in the broader Balkan region, is considered a period of intensive scientific and literary production in Arabic, Turkish, and Persian. This is a period of literary history of Bosnia and Herzegovina that was not passively inherited but was acquired through great effort and actively shaped or reshaped by successive generations of writers.

Bosniak literature in the Arabic language mainly emerged in prose forms that can be classified into the following categories: short compositions, independent works, commentaries, super-commentaries, glosses, super-glosses, adaptations, and abridged versions. Adaptations and abridged versions of certain works constitute a special group of prose literature in the Arabic language. In the first group, they are mostly textbooks adapted for a certain age group, and in the second group, collections of sermons and prayers or collections of hadiths are included (Ljubović-Grozdanić, 1995: 15-16).

## 2. POETRY OF THE BOSNIAKS IN ARABIC

Although the majority of works by Bosniak authors in the Arabic language were created in prose forms, and moreover, predominantly consisted of scientific and religious works, the production of literature in the Arabic language in Bosnia and Herzegovina also includes poetic creativity written in accordance with contemporary literary trends and norms. The research in this work is focused on the poetic corpus of heritage in the Arabic language because, in terms of poetics and aesthetics, it most closely corresponds to the modern understanding and interpretation of belletristic literature – literature that bears the stamp of artistry. In doing so, while necessarily considering the poetic norms and standards of literary history and tradition to which these works belong, we will strive to achieve an optimal reconstruction of the context and poetics in our analyses. The subject of analysis will be those Bosniak authors and their works in the Arabic language that constitute a unique cohesive whole, which, as such, have been preserved to this day and can be consulted through direct access, and which have had both expert and broader reception in contemporary Bosnian literary criticism through published translations or reviews.

### 2.1. 'Abdullāh al-Būsnawī (1584-1644)

Abdullāh al-Būsnawī (Handžić, 1933: 29-31; Bašagić, 1986: 108-116) is primarily known as the author of a commentary on the work *Fuṣūṣ al-ḥikam* by Muḥyiddīn ibn 'Arabī

(1165-1240). His commentary is among the most significant interpretations of Ibn 'Arabī's Sufi teachings and works, and has been the subject of study and analysis for centuries with a truly broad reception throughout the Islamic world. At the end of the commentary, Abdullah al-Būsawī wrote a longer qasida in the Arabic language expressing praise for *Fuṣūṣ* and its author, and he transformed Ibn 'Arabī's Sufi teachings into poetic language. The qasida bears the poetic features of Sufi poetry and is woven with themes such as the virtues of Allah's messengers, the stages of spiritual elevation leading to the realization of the Most High, and similar topics (Babović, 2018: 140-147).

## 2.2. Aḥmad b. Ḥasan al-Bayāḍī (1632-1686)

Aḥmad b. Ḥasan al-Bayāḍīzade (Handžić, 1933: 8; Šabanović, 1973: 319-322) as a Islamic scholar, was highly respected, and for much of his life, he was directly involved in the cultural-historical currents of the Ottoman state, holding the highest teaching and judicial positions. Although he left behind the most works in the Islamic sciences, he also wrote a qasida titled *al-Qaṣīda al-Lāmiyya* in which, with a strongly expressed succinctness of poetic expression he presented around twenty topics from the field of Islamic dogmatics and logic, including: the origin and existence of God's Name, the question of the creation of the Quran, and others (Babović, 2018: 143-144).

## 2.3. Aḥmad Ḥātem 'Aqūwalizāde (d. 1754)

Aḥmad Ḥātem 'Aqūwalizāde (Handžić, 1933: 12-14; Bašagić, 1986: 364; Šabanović, 1973: 467-469) is one of those authors who wrote poetry in all three oriental languages and, among other things, left behind a Divan of poems in Arabic, Turkish, and Persian. Divan contains 26 gazels in the Arabic language, which represent an exceptionally valuable poetic text characterized by vivid figurativeness and significant poetic syntax (Sarajkić, 2010: 97-107). Among Ḥatem's works in the Arabic language is also the didactic poem *Manzūm fī aḥlāq*, consisting of over a hundred couplets structured into nine sub-thematic units, in which Ḥatem, through poetic language, presents and warns against possible obstacles and temptations that a believer encounters in maintaining his morals and piety (Babović, 2012: 63-74). Additionally, Ḥatem wrote an extensive commentary on the poem in Arabic, in which he actually interprets the rules of Arabic linguistics, various issues in literature and the norms of Islamic morals and behavior.

## 2.4. 'Abdullāh Ṣalāḥuddīn 'Uššāki – Ṣalāḥī (1705-1782)

'Abdullāh Ṣalāḥuddīn 'Uššāki – Ṣalāḥī held important positions in the Ottoman Empire during the time of Hekimoğlu Ali-paşa as his close associate. Salahi's literary work includes translations from Arabic and Persian into Turkish, mystical-linguistic commentaries on prose works and poetry, as well as his own prose and poetic works (Kılıc, 2001: 333-340). Among his works in Arabic, the most famous are tahmis on the *Qaṣīda al-Burda* by the Egyptian poet Muḥammad al-Būṣīri (Bajrić, 2015) and a tahmis on a qasida by Hassan Ibn Sabit (Bajrić, 2011: 220-235). In addition to tahmises, Salahi wrote poetry in Arabic in the form of gazels, na'ts, and qasidas. Among other works, he also wrote a qasida titled *Qaṣīda Ṣāfiyya*, which belongs to Sufi poetry characterized by mystical-religious meanings (Babović, 2018: 177-179). Salahi's poetry as a whole belongs to the Sufi discourse, from the use of themes and motifs, specific poetic forms

and stylistic devices, to intense communication through text with authors known in history for their Sufi orientation.

## **2.5. Hasan Ibn Muṣṭafā al-Madanī al-Būsnavī (1784-1870)**

Hasan Ibn Muṣṭafā al-Madanī al-Būsnavī is mainly cited as a scholar and transmitter of hadiths but he also wrote poetry and left behind a collection of poems in Arabic. Researchers of heritage initially did not pay significant attention to his poetry, except for Mehmed Handžić, who pointed out the mentioned Divan (Handžić, 1933: 66-68). Nearly a century after Handžić's writings, the poetry of Hasan al-Būsnavī became the subject of more intensive study by heritage researchers. The first work that scientifically valorizes and presents the poetic creation of Hasan al-Būsnavī to both experts and the wider public was published in 2016. Based on a manuscript stored in the Suleymaniye Library in Istanbul, the authors of the study presented eight qasidas from the Divan of Hasan al-Būsnavī (Babović-Bajrić, 2017: 153-178). In addition to partial translations of qasidas into Bosnian, the study contains an analysis of aesthetic, literary-historical, ethical, moral-didactic, religious, and other aspects of these qasidas, which belong to the broad interliterary and intertextual system of the Islamic tradition. The analysis of these qasidas indicates that they convey moral and spiritual principles of Islamic belief through praises to the Prophet Muhammad and his companions, praises to the members of the Prophet's ummah and those performing the sacred ritual of Hajj, and through singing about Bosnia (Babović, 2018: 100-108). Semir Rebronja presented the content of the entire Divan of Hasan Bošnjak as well as the aesthetic and formal characteristics and features of this work (Rebronja, 2018: 125-144), focusing particularly on the analysis of qasidas dedicated to Islamic scholars in the field of hadith, such as Bukhari, Muslim, and Ahmad Arif Hikmet (Rebronja, 2021: 231-247).

Hasan al-Būsnavī was also known as a proficient writer of tarihs regarding various events. As he lived in Medina, the largest number of tarihs were naturally associated with that city. Among others, he wrote a tarih on the tomb of the Prophet's father, 'Abdullāh Ibn 'Abd al-Muṭṭalib, on the occasion of the construction of his tomb in 1246/1830 during the reign of Sultan Mahmud II (Popara, 2018: 42-43).

## **3. COMMENTARIES OF ARABIC POETRY BY BOSNIAKS**

A special form of literary expression in Islamic literature is commentary (šarḥ), which represents a strong link between prose and poetry. Authors of commentaries, by expressing judgments, criticism, polemics, interpretation, and by deepening the meaning, wrote "new works" that entered into the changing experiential horizon of a continuum in which simple reception transformed into critical understanding, passive reception into active, and recognized aesthetic and other norms in new literary production. In this sense, commentaries on poetry and poetic works can be marked as the beginning or manifestation of early literary-critical thought in divan literature. Two Bosniak authors were engaged in commenting on Arabic poetry, namely Muḥammad Ḥilmī Gūrū (Goro) and 'Alī Fahmī Ġābīzāde.

### 3.1. Muḥammad Ḥilmī Gūrū (umro 1850)

Muḥammad Ḥilmī Gūrū – Goro (Handžić, 1933: 33-34; Šabanović, 1973: 562-563) was, according to known biographical data, a judge, originally from Sarajevo, and he served in Mostar and Crete. Among his works, several tarihs and a commentary on the qasida about the tenth day of the month of Muḥarram (yawm'ašūra) written by Ḥasan Ğunaym Samman, a military imam in Hanya, are known. Samman personally asked Goro to write the mentioned commentary in 1850. In the manuscript of the commentary, on the initial page, Samman's verses are written, expressing praise for Goro. The most attention, both in the qasida and in the commentary, is devoted to the martyrdom of Hazreti Husayn, at Kerbela, although it also talks about prophets who, according to tradition, are in some way connected to the 10th of Muḥarram, like Nuh (Noah), for whom the tradition of preparing the famous dish ašura is associated (Popara, 2019: 218).

### 3.2. 'Alī Fahmī Ğābīzāde (1853-1918)

'Alī Fahmī Ğābīzāde (Šabanović, 1973: 609-616) besides being a well-known figure in the socio-political history of Bosnia and Herzegovina, was the first Bosniak author to have written and published extensive commentary works related to ancient Arabic poetry, specifically poetry from the early Islamic period (Handžić, 1933: 76-78; Šabanović, 1973: 609-616). His works *Husn al-ṣaḥāb fī ṣarḥ aš'ār al-ṣaḥāb* and *Ṭilbat al-ṭālib fī ṣarḥ Lāmiyy Abī Ṭālib*, in which he comments on the poetry of the companions of the Prophet Muhammad and a poem by Abū Ṭālib, were published in Istanbul at the beginning of the 20th century. In the introduction to the commentary on the poetry of the Prophet's companions, Ğābīzāde writes about his desire to present the rich poetic treasure from a period of ancient Arabic poetry and provides details about each poet whose verses he comments on. Positive and very commendatory reviews of Ğābīzāde's commentaries were written by contemporary authorities in the study of the history of Arabic literature: Mehmed Šakir al-Alusi, Muhammad al-Šarvani, and Muhammad Aziz al-Tunisi (Mehinagić, 1974: 81-96) and the renowned Turkish writer and poet Mehmet Akif (Okić, 1926: 226).

Although Ğābīzāde's commentaries were written over a hundred years ago, they remain indispensable literature for those engaged in the poetry of the early Islamic period in contemporary times and contribute to the reevaluation of Ğābīzāde's contribution in this field. The significance of Ğābīzāde's work is also evidenced by the fact that his work was reprinted in Riyadh in 2014 (Ğābī-zāde, 2014).

## 4. THE RECEPTION OF BOSNIAK POETRY IN ARABIC

When it comes to the reception of literary heritage in the Arabic language in Bosnia and Herzegovina, literary-historical research shows that poetic creativity was relatively neglected, and it did not receive significant attention for a long time. Certainly, the overall attitude towards heritage in oriental languages, which throughout history in Bosnia and Herzegovina has been contradictory, ranging from complete denial or neglect to understanding and acceptance as a segment of older Bosniak literature, played an important role in such an approach. Historical and social conditions and changes led to a longer period in which literature in Arabic, Turkish and Persian was "eliminated" from

the Bosnian identity, even rejecting it as a foreign entity that needed to be "disposed of" because it represented an obstacle to further progress and development. Interest in old texts, tinted with a religious spirit and written in what is today a foreign language, was pushed aside, left for those who, by their profession, interest, and inclination, were directed towards inherited values of past times.

The development of positive or active reception of literary heritage in the Arabic language in Bosnia and Herzegovina occurred in several stages, from a period of discovery, through positivist approaches to the development of poetological approaches, which in modern times become increasingly dominant. At the end of the 19th and beginning of the 20th century, when there was an interest from professionals and then the wider public in researching the overall literary heritage in Bosnia and Herzegovina, the state and history of literary materials in oriental languages necessitated fundamental research, presenting the socio-historical and cultural conditions in which the writers of this literature lived and worked, and exploring preserved manuscript materials in domestic and, as much as possible, foreign manuscript collections. These activities represented the first phase in the development of scientific interest in Islamic literary heritage in Bosnia and Herzegovina. During this phase, a significant but sufficient number of texts, both prose and poetry, came to light, upon which a faithful picture of older Bosniak literature in oriental languages could be built. It provided an opportunity to consider and evaluate the entire complex of this literature as a whole, on par with other epochs and stylistic formations in Bosnian literature. Following this phase is a period in which the analysis of the works themselves began, and in this phase, the establishment of the Oriental Institute in Sarajevo and the Department of Oriental Philology at the Faculty of Philosophy in Sarajevo in 1950 played a crucial role. With their work, a phase of institutionally affirmed research and scientific interests in literary heritage, as well as the overall Arabic literature in Bosnia and Herzegovina, began.

It is evident that in modern times, there has been a thorough reorientation of methodological consciousness and approaches to heritage in the Arabic language, where contemporary researchers are no longer satisfied with considering a chronological series of literary facts as a historical phenomenon of literature. Works dealing with literary heritage in the Arabic language are increasingly less burdened with biographical and bibliographical data, and their authors, combining indispensable philological methods with modern scientific possibilities in studying literature, address questions of poetics, aesthetic structure, and connections between artistic experience and expression, thus striving to justify and scientifically ground the somewhat neglected literary heritage in the Arabic language. In this regard, the syntactic structure of the text, or the system of rules by which the text is constructed and which can be recognized within it, the pragmatics of the text, or the purpose it aims for, and the semantics of the text, or the meaning to be generated in the reading process, emerge as starting principles in the analysis of works (Durakovic, 2019).

It is also significant, from an evaluative standpoint, that contemporary researchers primarily find a place in the system of literary values of the era in which these works



were created, and then of all subsequent epochs to the modern era, thereby breaking any canonical representation of the value of the works. In this way, the process that began with the initial reception of the works continued in various processes of reading, allowing contemporary heritage researchers as competent readers to establish contact, aware of their position in the historical continuum of recipients who preceded them, and thus, the historical conditioning of their own understanding, with the experience of the era in which the work was created. Such an approach allows the historical-aesthetic values of works from the past to be considered with respect to its function and potential for action in the present. With each subsequent adoption of that work, there comes a simultaneous and continuous connection between past and present art, traditional values, and current literature scrutiny, thus bringing the reception of literary heritage closer to forms in which literary historiography can be built upon in subsequent times. Researchers present these experiences in their works for a broader reception of individual works, which readers recognize as their own roots and sources, as a common good for the entire society.

## 5. CONCLUSION AND EVALUATION

The poetry of the Bosniaks in the Arabic language, as well as in Turkish and Persian, must be viewed in the context of the poetic norms of divan literature and the oriental-Islamic tradition to which it belongs. This entails considering the strong interplay and influence of various cultures that have shaped a homogeneous literary tradition. It is an inherently normative literature that, in terms of style, expression, and poetics, has not undergone significant developmental changes in accordance with tradition. It was subject to conventions and patterns stemming from the cultural model within which it was created—a culture oriented towards the past, with established rules, models, and examples that were strictly followed. Avant-garde movements and the pursuit of innovation and change were excluded, and the value system was such that only conformity within the prescribed framework was deemed successful. This is one of the reasons why, for example, divan poetry existed equally in Arabic, Turkish, and Persian for more than five centuries, nurturing the same poetic patterns, metaphorical language, symbolism, in short, the same poetics. Certainly, within this integrity, there were certain specificities and peculiarities that we now seek to identify in establishing the histories of national literatures. In this regard, we have singled out the poetry of the Bosniaks in the Arabic language, which emerged from the 16th to the 18th century as a literary expression of authors who, although belonging to a small community by birth, are actually a civilizational part of a community that has risen above narrow national boundaries. Analyses have shown that the poetry of the Bosniaks in the Arabic language directly or indirectly draws on the achievements and scope of divan literature, sometimes in modified or supplemented forms. It is a fact that Bosniak authors aimed for universalization and general values, and their poetic creation should be approached from a poetological perspective as an essential part of divan literature, as well as a cultural-historical phenomenon of this region. In this sense, we hope that this work will stimulate future research and appreciation of the poetic heritage in the Arabic language as Bosnian heritage, as well as the overall Ottoman and Islamic literary heritage.

## REFERENCES

- Babović, Dž, Bajrić, B. (2017), „Poetizacija islamske tradicije u kasidama Hasana Bošnjaka/Poetic presentation of Islamic tradition in the qasidas by Hasan Bošnjak“, Sarajevo: POF, 66/2016, 153-178.
- Babović, Dž. (2018), *Kaside bosanskih pjesnika na arapskom jeziku*, Sarajevo: Univerzitet u Sarajevu – Orijentalni institut
- Bajrić, B. (2011), “Biti u društvu velikānā i tako obitavati u krugu smisla: Tahmis Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka na jednu kasidu od Hassana Ibn Sabita“, Sarajevo: Znakovi vremena, br. 51, 220-235.
- Bajrić, B. (2015), *Stihovima ka sjedinjenju – Tahmis Abdullaha Salahuddina Uššakija Bošnjaka na al-Busirijevu poemu Qašida al-Burda*, Sarajevo: Orijentalni institut u Sarajevu
- Bašagić, S. (1986), *Bošnjaci i Hercegovci u islamskoj književnosti*, Sarajevo: Svjetlost
- Duraković, E. (2019), *Classical Poetry in the Arabic, Persian and Turkish Languages: A Poetological Approach*, translated by Selma Đuliman, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2019.
- Čābi-zāde, ‘Alī Fahmī (2014), *Ḥusn al-ṣaḥāba fī ṣarḥ aš‘ār al-ṣaḥāba*, Riyad: Dār al-Malik ‘Abd al-‘Azīz
- Handžić, M. (1933). Književni rad bosansko-hercegovačkih muslimana. Državna štamparija.
- Kılıç, M. E. (2001) „Otomanski sufija bosanskog porijekla Abdullah Salahuddin el-Uššaqi i njegov komentar Rumijevih stihova“, Sarajevo: Zbornik radova “Isa-begova tekija u Sarajevu”, 333-340.
- Ljubović, A., Grozdanić, S. (1995), *Prozna književnost Bosne i Hercegovine na orijentalnim jezicima*, Sarajevo: Orijentalni institut u Sarajevu
- Mehinagić, I. (1974), „Osvrt na život i pisana djela Ali Fehmi efendije“, Sarajevo: Anali GHB, II-III, 81-96.
- Okić, M. T., (1926), “Džabić kao naučenjak u očima stranog svijeta“, Sarajevo: Gajret X,
- Popara, H. (2019), *Iz rukopisnog blaga Gazi Husrev-begove biblioteke*, Sarajevo: Gazi Husrev-begova biblioteka
- Sarajkić, M. (2010), „Lirski ciklus Ahmeda Hatema Bjelopoljaka ili poetska arabeska vječne ljubavi“, Sarajevo: POF, 59/2009, 97-107.
- Rebronja, S. (2018). Književne i kulturno-historijske osobenosti Divana Hasana Bošnjaka. *Anali Gazi Husrev-Begove biblioteke*, (39), 125-144.
- Rebronja, N. (2021). ОД ИСТОЧНИХ КЊИЖЕВНОСТИ ДО СРПСКОГ ПЕСНИШТВА–СИМБОЛИКА МЕЦНУНА И ЛЕЈЛЕ. *Зборник Матице српске за књижевност и језик*, 69(1), 129-149.
- Šabanović, H. (1973), *Književnost Muslimana BiH na orijentalnim jezicima*, Sarajevo: Svjetlost

# KUZEY MAKEDONYA'DA YETİŞEN ŞARKİYATÇILAR

## ORIENTALISTS RAISED IN NORTH MACEDONIA

Adnan İSMAİLİ<sup>1</sup>, Süleyman BAKİ<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Tetova Üniversitesi, Felsefe Fakültesi, Doğu Dilleri Bölümü, Tetova, Kuzey Makedonya  
[1adnan.ismaili@unite.edu.mk](mailto:adnan.ismaili@unite.edu.mk)

<sup>2</sup>Tetova Üniversitesi, Felsefe Fakültesi, Doğu Dilleri Bölümü, Tetova, Kuzey Makedonya  
[2sulejman.baki@unite.edu.mk](mailto:sulejman.baki@unite.edu.mk)

### ÖZET

Balkanlar'daki doğu dilleri için, üniversite kürsüsü olarak sahasının ilk örneği, 1925/1926 yılında Prof. Dr. Fehim Bajraktareviç tarafından Krallık Yugoslavya döneminde Belgrad'da kuruldu. Kürsüde Türkçe'nin yanısıra Arapça ve Farsça dili öğretilmekteydi. Prof. Dr. Bajraktareviç'in ilk asistanları olarak Mariya Cukanoviç ve Hasan Kaleşi görevinde bulunmuştu. Kosova'nın başkenti Priştine'nin Şarkiyat Bölümü 1973 yılında kurulmuş ve bu dalın Arnavut topraklarındaki ilk şubesi olan Priştine Üniversitesi'nin kuruluşundan üç yıl sonra açılmıştır. Bu bölümün kuruluşunda en fazla katkısı olan kişi kuşkusuz Prof. Dr. Hasan Kaleşi'dir. 1973/74 birinci öğretim yılında 43 öğrenci kaydedildi.

Balkanlardaki doğu dilleri araştırmaları zinciri, Tetova Üniversitesi Felsefe Fakültesi kapsamında Doğu Dilleri Bölümü'nün açılmasıyla devam etti.

Şarkiyat Bölümü çalışma programı 09.09.2008 tarihinde akredite edildi ve ilk nesil Eylül 2009'da kaydolmaya ve eğitim görmeye başlamıştır. Bu bölümün kurucusu Prof. Dr. İsmail Ahmedî ile birlikte hal-i hazırda bölüm başkanı olan Prof. Dr. Adnan İsmailî'dir. Başlangıçta bu bölüm Şarkiyat/Oriyantalistika olarak adlandırıldı, Ancak iki yılın ardından gerçekleşen yeni akreditasyondan sonra ismi Doğu Dilleri Bölümü olarak değiştirildi. Eğitim müfredatına göre eğitim dört yıl sürmektedir. İlk iki yıl paralel olarak hem Arap Dili ve Edebiyatı hem de Türk Dili ve Edebiyatı öğretiliyor. Üçüncü yıldan sonar bu çalışma programı iki anabilim dalında ayrı çalışmalar sunmaktadır: Arap Dili ve Edebiyatı ve Türk Dili ve Edebiyatı. Kalkandelen Üniversitesi Doğu Dilleri Bölümü, Makedonya'da akademik sahada lisans, yüksek lisans ve doktora alanında Arap Dili ve Edebiyatı ile Türk Dili ve Edebiyatı çalışmaları sunan tek kurumdur.

**Anahtar Kelimeler:** *Şarkiyat Çalışmaları, Şarkiyat Kurumları, Makedonya Şarkiyatçıları*

### ABSTRACT

The first example of its field as a university chair for eastern languages in the Balkans was established in 1925/1926 by Prof. Dr. Fehim Bajraktarevic in Belgrade during the Kingdom Yugoslavia period. In addition to Turkish, Arabic and Persian languages were taught at the pulpit. Prof. Dr. Marija Cukanovic and Hasan Kaleşi served as Bajraktarevic's first assistants. The Oriental Studies Department of Pristina, the capital of Kosovo, was founded in 1973 and was opened three years after the foundation of the University of Pristina, the first branch of this branch in Albanian lands. The person who contributed most to the establishment of this

department is undoubtedly Prof. Dr. Hasan Kaleshi. In the first academic year 1973/74, 43 students were enrolled.

The chain of research on eastern languages in the Balkans continued with the opening of the Department of Eastern Languages within the Faculty of Philosophy of the University of Tetova. The study program of the Department of Oriental Studies was accredited on 09.09.2008 and the first generation started to enroll and study in September 2009. The founder of this department is Prof. Dr. Ismail Ahmedi together with Prof. Dr. Adnan Ismaili, who is currently the head of the department. Initially, this department was called Oriental Studies, but after the new accreditation two years later, its name was changed to the Department of Oriental Philology. According to the training curriculum, education lasts four years. In the first two years, both Arabic Language and Literature and Turkish Language and Literature are taught in parallel. After the third year, this study program offers separate studies in two departments: Arabic Language and Literature and Turkish Language and Literature. The Department of Oriental Philology of the University of Tetovo is the only institution in Macedonia that offers Arabic Language and Literature and Turkish Language and Literature studies in the academic field at undergraduate, master's and doctoral levels.

**Keywords:** *Oriental Studies, Oriental Institutions, Macedonian Orientalists*

## 1.GİRİŞ

Doğu dilleri sahasında yürütülen çalışmalar açısından velud bir coğrafya olan Balkanlar'da birçok sahada yetişen şarkiyatçılar Osmanlı tarihi dönemine ait önemli araştırma ve çalışmalara imza atmışlardır. Şarkiyatçılar, tarih, dil, edebiyat ve sanat alanında var olan zenginliğin gün yüzüne çıkarılmasına katkı sunmanın yanısıra yeni çalışmalar da yapılarak geçmiş ve gelecek ile bağ kurulmasına vesile olmuşlardır. Bu kapsamda Bosna, Sırbistan, Kuzey Makedonya ve Kosova'da yetişen bilim adamlarının Arapça ve Türkçe metinler üzerindeki çalışmaları bilim dünyasına katkı sunmuşlardır. Akademik seviyede olan şarkiyatçıların yanısıra sahasında yetkin olan şahsiyetlerin varlığına da dikkat çekmek gerekir. Bu çerçevede Sırp asıllı Gliša Elezoviç ile Üsküplü müderris Abdüfettah Rauf Efendi'yi zikretmek gerekir.

## 2.ESKİ YUGOSLAVYA'DA ŞARKİYAT ÇALIŞMALARI

Balkanlar'daki doğu dilleri için, üniversite kürsüsü olarak sahasının ilk örneği, 1925/1926 yılında Prof.Dr. Fehim Bayraktareviç tarafından Krallık Yugoslavya döneminde Belgrad'da kuruldu. Kürsüde Türkçe'nin yanısıra Arapça ve Farsça dili öğretilmekteydi. Bayraktareviç, Şarkiyat Bölümü'nde derslerin haricinde seminer, sürekli bilimsel ve pedagojik çalışmalar ile uzun yıllar katkıda bulunmuştur. Prof. Dr. Bayraktareviçin ilk asistanları olarak Mariya Cukanoviç ve Hasan Kaleshi görevinde bulunmuştur.

Sosyalist Yugoslavya döneminde 1947'de Saraybosna'da Sarayevo Üniversitesi kapsamında Şarkiyat Bölümü kuruldu. Bu bölüm ilk önce Arapça ve Türkçe iki anadali olarak kuruldu. Arapça ve Türkçe'nin yanısıra son yıllarda Farsça olarak da anadali olarak hizmet vermeye devam etti. Ayrıca 1950 yılında kurulan Saraybosna Şarkiyat Enstitüsü, Arapça, Türkçe ve Farsça metinleri ve arşiv belgelerini toplamak, incelemek ve yayınlamakla görevli bir araştırma enstitüsü olarak kuruldu. Ayrıca,

bu enstitüde Osmanlı Devleti idaresindeki kültür, tarihi ve doğu sanat çalışmaları "Prilozi za Orientalnu Filologiju" dergisinde yayınlanmaktadır.

Kosova'nın başkenti Priştine'nin Şarkiyat Bölümü 1973 yılında kurulmuş ve bu dalın Arnavut topraklarındaki ilk şubesi olan Priştine Üniversitesi'nin kuruluşundan üç yıl sonra açılmıştır. Bu bölümün kuruluşunda en fazla katkısı olan kişi kuşkusuz Prof.Dr. Hasan Kaleşi'dir. Arnavut asıllı ve en çok tanınan şarkiyatçılardan biridir. Aynı yıl Şarkiyat Bölümü, Felsefe Fakültesi bünyesinde çalışmalarına devam etti. Bugün ise Filolojoloji Fakültesi bünyesinde eğitime devam etmektedir.

1973/74 birinci öğretim yılında 43 öğrenci kaydoldu. Öğrenciler farklı kategorilerdeydi, çoğunluğu Priştine'deki Alauddin Medresesi'ni tamamlamış olanların yanısıra farklı okullardan öğrenciler de kayıt yapma imkanı buldular. Şarkiyat Bölümü'nde Arapça ve Türkçe aynı seviyede okutulmaktadır.

### **2.1.Tetova Üniversitesi Doğu Dilleri Bölümü**

Balkanlardaki doğu dilleri araştırmaları zinciri, Tetova Üniversitesi Felsefe Fakültesi kapsamında Doğu Dilleri Bölümü'nün açılmasıyla devam etti.

Şarkiyat Bölümü çalışma programı 09.09.2008 tarihinde akredite edildi ve ilk nesil Eylül 2009'da kaydolmaya ve eğitim görmeye başlamıştır. Bu bölümün kurucusu Prof.Dr. İsmail Ahmedî ile birlikte hal-i hazırda bölüm başkanı olan Prof.Dr. Adnan İsmailî'dir. Başlangıçta bu bölüm Şarkiyat/Orientalistika olarak adlandırıldı, Ancak iki yılın ardından gerçekleşen yeni akreditasyondan sonra ismi Doğu Dilleri Bölümü olarak değiştirildi. Eğitim müfredatına göre eğitim dört yıl sürmektedir. İlk iki yıl paralel olarak hem Arap Dili ve Edebiyatı hem de Türk Dili ve Edebiyatı öğretiliyor. Üçüncü yıldan sonra bu çalışma programı iki anabilim dalında ayrı çalışmalar sunmaktadır:

- 1- Arap Dili ve Edebiyatı
- 2- Türk Dili ve Edebiyatı.

Kalkandelen Üniversitesi Doğu Dilleri Bölümü, Makedonya'da akademik sahada lisans, yüksek lisans ve doktora alanında Arap Dili ve Edebiyatı ile Türk Dili ve Edebiyatı çalışmaları sunan tek kurumdur.

### **2.2.Kuzey Makedonya'da Yetişen Şarkiyatçılar**

#### **-Hasan Kaleşi (Hasan Kaleshi) - (1922-1976)**

7 Mart 1922 tarihinde Kırçova'ya bağlı Sırbitsa köyünde doğmuştur. Ünlü bir din adamları ailesinden gelmektedir, genç yaşta hafızlığı tamamlamıştır. İlkokul öğrenimini Kırçova'da, lise eğitimini ise Üsküp ve Priştine'de tamamlamıştır. 1946 yılında Belgrad Üniversitesi Şarkiyat Bölümü'ne kaydını yaptırmış ve 1951 yılında mezun olmuştur.

1955 yılında Belgrad Üniversitesi Filoloji Bölümü'nde asistan olarak göreve başlamış, 26 Şubat 1960 tarihinde ise aynı bölümde "Najstariji vakufski dokumenti iz Makedonije na arapskom jeziku" (Makedonya'da Arapça dilinde en eski vakıf evrakları) başlıklı doktora tezini savunmuştur. Aynı yıl Şarkiyat Bölümünde doçent unvanı için başvuruda bulunmuş, ancak seçimi 1965 yılına dek ertelenmiştir. Kaleshi'nin doktora tezi 1972 yılında Kosova Bilim Cemiyeti tarafından 1972 yılında Sırpça yayınlanmış olup (ayrıca 2012 yılında Kosova İslâm Birliği tarafından Arnavutça da yayınlanmıştır), o dönemde sadece Yugoslavya'da değil, dünya çapında yayınlanmış olan en büyük vakıfnameler koleksiyonunu teşkil etmiştir. İşbu çalışma vakıfların bölgemizde İslâm ve İslâm kültürünün yayılmasında önemli rol oynadığını göstermektedir.

Hasan Kaleshi 1967 yılında Priştine Albanoloji Enstitüsü'nde üst düzey bilimsel araştırmacı seçilmiştir ve işbu kurumun kurucularından biridir. Üç yıl sonra Dr. Hasan Kaleshi Priştine Felsefe Fakültesi – Tarih Bölümünde Osmanlıca ve ilave tarih bilimleri alanında profesör olarak göreve başlamıştır. 1973 yılında Dr. Hasan Kaleshi'nin girişimiyle Priştine Üniversitesi'nde Şarkiyat Bölümü açılmış ve böylece Arnavut topraklarında Şark araştırmalarının temelleri atılmıştır.

1975 yılında Münih Arnavut Araştırmaları Enstitüsü'nün onursal üyesi ve Uluslararası "Albanische Forschungen" Dergisi Yayın Kurulu Üyesi seçilmiştir. Dr. Hasan Kaleshi aynı zamanda dünya genelinde pek çok bilim cemiyeti, kurumu ve akademilerinde de onursal üye ile bilimsel araştırmacı olarak katkılar sunmuştur. Çok geniş bir bilimsel çalışmalar havzasına sahiptir. Pek çok sayıda uluslararası kongre ve sempozyumlara katılımı ile bu etkinliklerde hem bilimsel sorunları ele alma biçimi hem de şahsına münhasır fikirleriyle her dâim meslektaşları tarafından muazzam ilgiyle takip edilen tebliğleri bunun kanıtıdır. Münih, Hamburg, Ankara, Paris, Chicago, Atina, Sofya, Bükreş, Napoli, Bern, Stazburg, Berlin, Roma, Göttingen, Graz, Tiran, Kahire, İskenderiye v.b. gibi şehirlerde farklı üniversitelerde dersler vermiştir. Pek çok yabancı dile vakıftı. 54 yaşında 19 Temmuz 1976 tarihinde geçirdiği kalp krizi sonucu hayata veda etmiştir<sup>1</sup>.

### **-Mücahid Korça (Myxhahid Korça) - (1929-2011)**

Mücahid Korça 1929 yılında Struga'da doğmuştur. İlköğretimine Sırpça okulda başlamış, sonra Arnavutça okulda tamamlamıştır. 17 yaşında öğretmenliğe başlamıştır. Struga lisesinde Makedonca, Arnavutça ve Türkçe sınıflara fizik ve tarih dersi vermiştir. Lisans eğitimini Üsküp Pedagoji Akademisi'nde tamamlamıştır.

1967 yılından emekli olduğu 1985 yılına dek Üsküp'teki "Tefeyyüz" İlkokulu'nda fizik öğretmeni olarak çalışmış, birkaç yıl müdürlük görevini de ifa etmiştir. Her ne kadar bilimsel eğitimi fizik ve müspet ilimler alanında olmuş olsa da, hayatını Türkçe tercüme çalışmalarına vakfetmiştir. Türkçe eğitim gören öğrencilerin

---

<sup>1</sup> Riza Sadiku, Hasan Kaleshi hayatı ve eseri, Priştine, 1996, s. 17-22; Daha geniş bilgi için bkz: Morina, İrfan, Hasan Kaleshi Hayatı ve Eserleri, Logos-A Yayınevi, Üsküp, 2022.

ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla 25 okul kitabının Makedoncadan Türkçeye tercümesini yapmıştır. Emeklilik yıllarının büyük bir bölümünü İstanbul'da geçirmiştir.

Eski Yugoslavya'da doğmuş olması hasebiyle ve Türkçenin öğrenilmesine dair ihtiyacın bilinciyle 1986 yılında "Yugoslovençe-Türkçe Pratik Konuşma Kılavuzu" eserini, 2003 yılında ise anadili Makedonca ve Arnavutça olanlar için "Öğretmensiz Türkçe öğrenelim" eserlerini yayınlamıştır. Myxhahid Korça bilahare 2009 yılında "Türkçe- Makedonca/ Makedonca- Türkçe" ve "Arnavutça -Türkçe/ Türkçe-Arnavutça" cep sözlüklerini de yayınlamıştır. 81 yaşında Üsküp Kitap Fuarı dönüşü geçirdiği trafik kazasında yaşamını yitirmiştir. Son eseri olan "Makedonca- Türkçe/ Türkçe- Makedonca" sözlüğü vefatının ardından 2016 yılında yayınlanmıştır. Mücahid Korça'nın en önemli bilimsel katkısı olarak addedilen iki dilli iki sözlüğü de "Logos-A" Yayınevi tarafından yayınlanmıştır<sup>2</sup>.

#### **Feti Mehdiu (Feti Mehdiu) - (1944)**

Feti Mehdiu, 20 Ocak 1944'te Makedonya'nın Kırçova şehrine bağlı Zayaz köyünde doğdu. İlkokulu memleketinde, ortaokulu Priştine'deki "Alauddin Bey" Medresesi'nde tamamladı. 1967 yılında Belgrad Filoloji Fakültesi'nin Şarkiyat Bölümü'ne kaydoldu ve 1971 yılında buradan mezun oldu. Burada 1977 yılında "Sırpça-Hırvatça Kur'an Meali" konusuyla tamamladığı yüksek lisans eğitimine devam etti. 1975-1976 akademik yılında Kahire Üniversitesi'nde Arap dili konusunda ihtisas yaptı. 1990 yılında Priştine Filoloji Fakültesi'nde "Arap edebiyatının Arnavutça diline çevirileri (1922-1982)" başlıklı doktorasını savundu.

Feti Mehdiu, 1974 akademik yılından emekli olduğu 2009 yılına kadar Priştine Üniversitesi Şark Araştırmaları Bölümü'nde önce asistan olarak, 1990'dan itibaren Arapça fonetik ve morfoloji alanında doçent ve 2003'te ordinaryüs hoca olarak seçildi. İki dönem Şark Araştırmaları Bölüm Başkanlığı görevini yürüttü.

1985 yılında Kur'an-ı Kerim'in Arnavutça mealini yaptı. 1994-2014 yılları arasında Sahihu'l- Buhari'nin 7 cildini Arapça'dan Arnavutça'ya çevirdi. 1990 yılında merkezi Saraybosna'da bulunan Yugoslavya İslam Cemaati Yüksek Meclisi üyeliğine seçildi. 2002'den bu yana Şam'daki Arap Bilimler Akademisi'nin muhabir üyeliğini yaptı.

2000 yılında Kosova Oryantalistleri Derneği'ni kurdu ve "Oryantal Araştırmalar" bilimsel dergisinin genel yayın yönetmenliğini yaptı. Kosova ve Makedonya'daki birçok bilimsel derginin yazı işleri ve yayın kurulu üyesidir. Bilimsel çalışmaları arasında Arapça, Türkçe ve Sırpça-Hırvatça dillerinden Arnavutçaya yapılan

---

<sup>2</sup> Tamer & Güner Karatekin, BALKANLAR'DA "ÖĞRETMENSİZ TÜRKÇE ÖĞRENELİM" SLOGANIYLA ÖZDEŞLEŞEN ÖĞRETMEN MÜCAHİT KORÇA'NIN HAYATI, nê: International Journal of Language Academy, no. 26, 2018, 89-100.

çalışmaları ve çevirileri de mevcuttur. Feti Mehdiu'nin eserleri, orijinal yazıları, tercümelere ve basımlarının tam bibliyografyası 400'ün üzerinde çalışmayı kapsamaktadır.

Feti Mehdiu'nin Şark araştırmaları ve İslam araştırmaları alanındaki başlıca eserleri ve çalışmalarından bazıları şunlardır: Arap şiiri, Üsküp, 1983; Arap dili, I-II. Fonetik-Morfoloji, Priştine, 1991; Arnavutça Kur'an Tercümelere, Üsküp, 1996; Arap Edebiyatı Hakkında, Priştine, 2005; Arap Edebiyatı'nda Arnavutçaya Çeviriler, Priştine, 2008; Herkes için Arnavutça - Arapça sözlük, Priştine, 2019; Al-adab al-arabiyya fil-lugati-l-albaniyya, Amman, 2022; Rexhep Voka, Düşünceler, Kalkandelen, 1991 (Günümüz Arnavut dilinde transkripsiyon ve uyarlama); Doğu filolojisine giriş, Priştine, 2004; Tarih Boyunca Hafızlarımız, Priştine, 2010; Sevgi ve sebat - Arap edebiyatından seçmeler, Priştine, 2019, vb. Feti Mehdiu'nin adı, Kuran'ın Arnavutçaya çevrilmesiyle Arnavut okuyucu tarafından tanındı; Sahihu-l-Buhari'nin birkaç cildinin yayınlanması da bir o kadar önemlidir.

#### **-İsmail Ahmedî (Ismail Ahmedî) - (1947)**

Prof.Dr. İsmail Ahmedî, 10 Aralık 1947'de Kırçova'nın Zayaz köyünde doğdu. İlk öğrenimini memleketinde, orta öğrenimini Priştine'deki "Alauddin Bey" Medresesi'nde, üniversiteyi ise Bağdat Üniversitesi Dil, Edebiyat ve İslam Fıkıh Fakültesi'nde tamamladı. Bilahare Kuveyt Üniversitesi Felsefe Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde yüksek lisans eğitimi, Priştine Üniversitesi Filoloji Fakültesi'nde ise doktorasını tamamlamıştır.

Ekim 1974'ten bu yana Priştine Üniversitesi Filoloji Fakültesi Şarkiyat Bölümü'nde hoca olarak görev yaptı ve 20 yıldan fazla bir süre bu bölümün başkanlığını yaptı. Arap Dili ve Arap Edebiyatı profesörüdür. Eğitim ve bilimsel faaliyeti Kalkandelen Üniversitesi Şark Filolojisi Bölümü'nün kurulmasına da uzanmakta olup, işbu kurumda 2004-2006 ve 2009-2012 yıllarında eğitimden sorumlu rektör yardımcısı olarak görev yapmıştır.

İsmail Ahmedî, Kosova ve Makedonya'daki yüksek öğretim kurumları ve yüksek İslami eğitim kurumlarının kurucularından biridir. Priştine'deki Şarkiyat Araştırmaları'nın, Kalkandelen Üniversitesi'nin, Üsküp'teki İslami İlimler Fakültesi'nin ve Priştine'deki İslami İlimler Fakültesi'nin kurucuları arasında yer alan Prof.Dr. İsmail Ahmedî, bu iki kurumun müfredat derleyicilerinden biridir. Daha sonra Kalkandelen'deki Tetova Üniversitesi'nde lisansüstü dersler alanında din eğitimi öğretim metodolojisi üzerine çalışmaları başlatmıştır.

İsmail Ahmedî, Kuveyt İslam Dünyası ve Müslüman Azınlıklar Ansiklopedisi'nin (Kuzey Makedonya Kitabı) derlenmesinden sorumlu Bilimsel Yayın Ofisi'nin başkanı ve aynı zamanda Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı İslam Ansiklopedisi'nin hazırlanmasında da iş birliği yapmıştır. Başta Arap dili ve edebiyatı olmak üzere, İslam tarihi ve kültürüyle ilgili yurt içi ve yurt dışında bilimsel basında yayımlanan çalışmalarının yanı sıra birçok bilimsel sempozyum ve konferansa katılmıştır. İsmail



Ahmedi, Arapça ders kitaplarının ilk yazarlarından biri olmasının yanında Arnavutça ve Arapça birçok eserin de yazarıdır. 2021 yılında Profesör İsmail Ahmed'in devamında mezkur eserlerden oluşan koleksiyonu yayınlanmıştır: Hafız Ali Korça – hayatı ve eserleri, edebi yönleri ve diğer yazıları, Makedonya ve Kosova'da Arap ve İslam kültürü (15. ila 18. yüzyıllar), Çağdaş Arap Dili, İslam'ın Yayılmasında Kahramanların Çabaları (çeviri), Çağdaş Arapça Nesir Antolojisi, Yabancılar (çeviri), Sahihu-l Buhari (çeviri). İsmail Ahmedi'nin en önemli bilimsel değeri ve sonucu elbette Hafız Ali Korça çalışmasıdır<sup>3</sup>.

### **-Mehdi Polisi (Mehdi Polisi) - (1953-2014)**

Prof. Dr. Mehdi Polisi, Struga'nın Dobovyan köyünde doğdu. İlkokulu Struga'daki Dobovyan ve Velešte köylerinde, ortaokulu ise Priştine'deki "Alauddin Bey" Medresesi'nde 1973 yılında tamamladı. 1973/74 öğretim yılında Priştine Üniversitesi Felsefe Fakültesi'nin (şimdiki Filoloji Fakültesi) Şark Araştırmaları Bölümü'ne kaydoldu. 1977'de mezun olduktan sonra Ohri'deki Tarih Arşivi'nde çalıştı (1978/80). 1980 yılından bu yana Priştine Filoloji Fakültesi Şarkiyat Bölümü'nde önce asistan, ardından Türkçe okutmanı olarak çalıştı. 1988 yılında Priştine Filoloji Fakültesi'nde "Arnavutçadaki Doğu Kökenli Sözcüklerin Fonetik ve Morfolojik Uyarlamaları" konulu çalışmasıyla yüksek lisans derecesini, 1997 yılında Filoloji Fakültesi'nde "Makedonya'daki Arnavut Dilinde Türkçe Kelimeler" konulu teziyle ise doktorasını aldı. İki dönem Şark Araştırmaları Bölümü Başkanlığını üstlendi ve 2004-2012 yılları arasında Priştine Üniversitesi Filoloji Fakültesi'nin dekan yardımcılığını yaptı. Kalkandelen Üniversitesi'nde (1994 yılında kurulduğundan bu yana) Osmanlı Dili alanında Tarih çalışma programında ve 2009-2014 döneminde Türk dili konularında Doğu Filolojisi çalışma programında görev yapmıştır. Aynı zamanda kuruluşundan (1997) Haziran 2002'ye kadar Üsküp İslam İlimleri Fakültesi'nde de görev almıştır.

Profesör Mehdi Polisi'nin faaliyeti sadece hacimli değil aynı zamanda çok yönlü ve niteliksel; buna en iyi Arnavutoloji, Türkoloji, dilbilim, edebiyat, tarih, İslam araştırmaları vb. alanlardaki çalışmalarında ondan sürekli faydalananlar şahitlik etmektedir. Profesör Mehdi Polisi'nin Sami Frasherî'nin (Şemseddin Sami) çalışmalarına dair ilgisi 1982'de başladı ve 2014 yılına kadar hayatı boyunca devam etti. Şemseddin Sami'nin Osmanlıcadan tercüme ettiği eserlerin yayımlanmaya başlaması ise 1984 yılında "Taaşuk-ı Talat ve Fitnat" romanıyla olmuştur. Profesör Mehdi Polisi'nin bu yöndeki ilgisi ve sürekli özverili çalışması ise 2004 yılında Şemseddin Sami'nin ölümünün 100. yıldönümü münasebetiyle Logos-A yayınevi tarafından Şemseddin Sami'nin tüm eserlerinin yayınlanmasıyla taçlandırılır. Set, 10'u Osmanlıca'dan Profesör Mehdi Polisi tarafından çevrilmiş toplam 20 eserden oluşmaktaydı. Mehdi Polisi, uzun yıllara dayanan Türk dili hocalığı deneyiminin ardından 2009 yılında, Şark-Türkoloji araştırmaları alanında büyük bir boşluğu

---

<sup>3</sup> Prof.Dr. İsmail Ahmed'in yayınlanmış olan 8 ciltten eserlerindeki notlardan alıntıdır (Logos-A, 2020).

dolduran, aynı zamanda gerçek bir üniversite metni niteliği taşıyan eseri Türk Dili Grameri (Fonetik ve Morfoloji) kitabını yayınlamıştır. 60 yaşında 21 Mayıs 2014 tarihinde Priştine’de vefat etmiştir<sup>4</sup>.

### **-Olivera Yaşar-Nasteva (Olivera Jashar-Nasteva) – (1922-2000)**

Prof. Dr. Olivera Yaşar-Nasteva, 25 Kasım 1922’de Belgrad’da doğdu. Aslen Üsküplü bir bey ailesinin kızıdır, babası Üsküplü Emin Kumbaracı Bey’dir. Dilbilimci, Balkan uzmanı, sözlükbilimci ve Makedonya Bilim ve Sanat Akademisi’nin düzenli üyesiydi. İlk ve orta öğrenimini Üsküp’te, liseyi ise Belgrad’da tamamladı. İkinci Dünya Savaşı’nın hemen ardından Belgrad Üniversitesi’nde üniversite eğitimine başladı ancak 1949 yılında Üsküp Üniversitesi Felsefe Fakültesi Fransız Dili ve Edebiyatı Bölümü’nden mezun oldu. Doktora çalışmalarını 1962 yılında Üsküp Üniversitesi Felsefe Fakültesi’nde “Makedon Dilindeki Türkçe Sözcük Öğeleri” konusunda tamamladı. 1969’dan itibaren Üsküp’teki Aziz Kiril ve Metodiy Üniversitesi’nde profesör seçildi ve hayatı boyunca burada çalıştı.<sup>5</sup>

Prof. Dr. Olivera Yaşar-Nasteva, Üsküp Üniversitesi’nin birçok bölümünün ihdas edilmesi ve Filoloji Fakültesi’nin kurulmasına büyük katkı sağladı. Aynı zamanda Türk Dili ve Edebiyatı Bölümünün kurucusu ve bu bölümün ilk başkanıdır. 1979 yılında Makedonya Bilim ve Sanat Akademisi’nin ilk kadın üyesi olarak üye seçildi. Aynı yıl Türkiye’nin en büyük bilim kuruluşlarından biri olan Türk Dil Kurumu’na da üye oldu. Geniş bir bilimsel geçmişe sahip, Fransızca, İtalyanca, Türkçe, Arnavutça ve Rumence dillerine aktif hakimiyete sahip, çok yönlü bir dilbilimci olarak en yakın bilimsel ilgi alanı Balkan çalışmalarıdır. Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Ulusal Komitesi’nin yöneticisi ve Makedon Dili’nde Türkçe Kelimeler - MANU projesinin yürütücüsüydü. Slav Araştırmaları Kongrelerine (Prag, Varşova, Zagreb), Balkanoloji Kongrelerine (Palermo) ve Doğu Araştırmaları Kongrelerine (Paris) katıldı. Akademisyen Olivera Yaşar’ın akademik ve bilimsel hayatı oldukça verimli ve zengin geçti. Bilimsel çalışmaları, Prof. Dr. Olivera Yaşar-Nasteva kariyeri boyunca akademik seviyesinin en büyük göstergesidir. Eserlerinin sayısı ve türü çok ve çok yönlü olup, bu sayı 150’yi bulmaktadır. Uzun ve ağır bir hastalık sonucu 9 Ocak 2000 tarihinde vefat etmiştir.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> Mazllami, Zejni, "Sami Frashëri'nin Arnavutça konuşmasını" sağlayan araştırmacı Mehdi Polisi, Koha Ditore Gazetesi, 3.12.2023

<sup>5</sup> Biyografik veriler Makedonya Bilim ve Sanat Akademisi'nin internet sitesinden elde edildi.

<sup>6</sup> Numan Aruç, OLİVERA YAŞAR-NASTEVA’NIN MAKEDONCA-TÜRKÇE SÖZLÜK DENEMESİ, HİKMET İlmî Araştırma Dergisi, Gostivar, 16/2010, , 18-36.

## -Aleksandar Matkovski (1922-1992)

Aleksandar Matkovski, 30 Mayıs 1922'de Kruşevo'da doğdu, Makedonya'nın ilk tarih bilimleri doktoru ve ilk mezun oryantalistidir. Uzun süre (1936'ya kadar) Gostivar'da yaşadı ve ardından Üsküp'e taşındı. 1947'de Üsküp'te öğretmen okulunu, 1949'da Belgrad'da pedagojik yüksek okulunu tamamladı, ardından 1951'de Üsküp'te Felsefe Fakültesi'nde tarih ihtisasını yaparak eğitimine devam etti. Doktora çalışmalarını 1957 yılında Zagreb Felsefe Fakültesi'nde "Gjurčin Kokaleski (1775-1863)" konusuyla tamamladı. Aynı zamanda 1961 yılında Belgrad'da Filoloji Fakültesi'nin Doğu Filolojisi bölümünden de mezun oldu. 1954 yılında başladığı bilimsel kariyeri, 1987 yılında emekli oluncaya kadar çalıştığı Milli Tarih Enstitüsü'ne bilimsel danışman olarak seçilmesiyle sona erdi. 1986 yılında Makedonya Bilim ve Sanat Akademisi'ne muhabir üye ve 1991 yılında ise daimi üye seçildi. Uzun yıllar Kahire, Bağdat ve İstanbul'da eğitim amaçlı bulundu. Birçok ödül ve takdirnamenin sahibidir. Prof. Dr. Aleksandar Matkovski'nin ana katkısı, Makedonya'daki Osmanlı dönemi tarihine ilişkin derinlemesine çalışmalarla ilişkilidir. Kendisini meşhur eden ve özel bir bilimsel katkıyı temsil eden eseri "Derviş Cara'nın İsyanı"dır. 15 Nisan 1992'de vefat etti.<sup>7</sup>

Matkovski'nin en yaygın ve önemli eser ve çalışmalardan bazıları şunlardır:

1. *Makedonya'da Hırsızlık ve Aramilik ile ilgili Türk Kaynakları (1620-1650)*, I, Üsküp, 1961; (1650-1700), II, [HHH](#), Üsküp, 1961; (1700-1725), III, Üsküp, 1973; (1725-1775), IV, [Üsküp](#), 1979; (1775- 1810), V, Üsküp, 1980.
2. *Türk Hakimiyeti Sırasında Makedonya'daki Direniş, I. Pasif direniş; II. Manevi direniş; III. Hırsızlık; IV. Kargaşa ve Ayaklanmalar*, Üsküp, 1983.
3. *Yabancı Seyahat Yazarlarının Eserlerinde Makedonya 1371-1777; 1778-1826; 1827-1849; 1850-1864*, Üsküp, 1991; 1827-1849; 1850-1864, Üsküp, 1992.
4. *Türk Yönetimi Sırasında Makedonya ve Balkan Yarımadası'nda Kan Diyeti*, Üsküp, 1973;
5. *Makedonya'da Türk Yönetimi sırasında Serflik*, Üsküp, 1978;
6. *Makedonya'daki Kanunlar ve Fermanlar*, Üsküp, 1990;
7. *1689'daki Karpoş Ayaklanması*, Üsküp, 1990.<sup>8</sup>

## 2.SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kuzey Makedonya ve Balkanlar'da doğu dilleri/şarkiyat alanında yetişmiş önemli araştırmacıların varlığı malumdur. Biz bu makalede önemli şarkiyatçıların yetiştiği Kuzey Makedonya'da doğup büyümüş ve bu sahada kıymetli çalışmalar yapmış olan bir çok şarkiyatçının hayat ve akademik hikayeleri ile bilimsel çalışmaları hakkında kısaca bilgi vermeye çalıştık. Şarkiyatçıların içerisinde Türk, Arnavut ve Makedon kökenli olmaları da bu bölgenin ve sahanın ne denli zengin olduğuna işaret

<sup>7</sup> Biyografik veriler Makedonya Bilim ve Sanat Akademisi'nin internet sitesinden elde edildi.

<sup>8</sup> Biyografik veriler Makedonya Bilim ve Sanat Akademisi'nin internet sitesinden elde edildi.

etmektedir. Sonuç itibariyle Osmanlı sonrasında siyasi olarak oluşan Kralık Yugoslavya ve Sosyalist Yugoslavya diye ifade edebileceğimiz bugün bağımsızlığına kavuşmuş Bosna-Hersek, Sırbistan, K.Makedonya ve Kosova'da şarkiyatçıların yetişmiş olması incelenmeye değer. Bu maklemizde Kuzey Makedonya'da yetişmiş bu ülkenin şarkiyatçıları hakkında bilgi ve çalışmaları üzerinde duruldu.

## KAYNAKÇA

Riza Sadiku, *Hasan Kaleşi hayatı ve eseri*, Priştine, 1996.

Morina, İrfan, *Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri*, Logos-A Yayınevi, Üsküp, 2022.

Tamer & Güner Karatekin, Balkanlar'da "Öğretmensiz Türkçe Öğrenelim" Sloganiyla Özdeşleşen Öğretmen Mücahit Korça'nın Hayatı, *International Journal of Language Academy*, no. 26, 2018.

Prof.Dr. İsmail Ahmed'in 8 ciltten yayınlanmış eserlerindeki notlardan alıntıdır (Logos-A, 2020).

Mazllami, Zejni, "Sami Frashëri'nin Arnavutça konuşmasını" sağlayan araştırmacı Mehdi Polisi, *Koha Ditore Gazetesi*, 3.12.2023

Biyografik veriler Makedonya Bilim ve Sanat Akademisi'nin internet sitesinden elde edildi.

Numan Aruç, Olivera Yaşar-Nasteva'nin Makedonca-Türkçe Sözlük Denemesi, *Hikmet İلمي Araştırma Dergisi*, Gostivar, 16/2010.

Dizdari, Tahir. *Fjalor i orientalizmave në gjuhën shqipe*, AIITC, Tiranë, 2010.

Kaleshi, Hasan. *Kontributi i shqiptarëve në dituritë islame*, Logos-A, Shkup, 2013.

Kaleshi, Hasan. *Studime filologjike dhe historiografike*, ITSHKSH, Shkup, 2023.

Grup autorësh, *Monografia e Degës së Orientalistikës (1973-2013)*, Prishtinë, 2013.

İsa Sülçevsi, *Kosova'da Türkoloji'nin 30. Yılı*, Priştine, 2018.

Abdurrahman Bedevi, *Leksikoni i orientalistëve*, Logos-A, Shkup, 2015.

Morina, İrfan – Xhanari, Lindita *Tahir Dizdari jeta dhe vepra*, Fan Noli, Tiranë, 2021

<https://www.fil.bg.ac.rs/sr/katedre/orijentalistika/istorijat-katedre-za-orijentalistiku>

<https://www.unsa.ba/org-jedinica/orijentalni-institut>

# BALKANLARDA HOCA AHMED YESEVÎ'NİN İZLERİ

## TRACES OF HOCA AHMED YESEVÎ IN THE BALKANS

Ahmet YILDIRIM<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Ankara, Türkiye

[ayildirim2000@hotmail.com](mailto:ayildirim2000@hotmail.com)

### ÖZET

Balkanlar sadece coğrafi özelliğiyle değil, aynı zamanda sahip olduğu sosyal, siyasal ve kültürel özellikleriyle de dünyanın önemli bölgelerinden biridir. Ayrıca Balkanlar asırlar boyu farklı ırk, medeniyet ve dinlere mensup milletlerin buluşma noktası olması yönüyle de dikkatleri üzerine çekmektedir. Bunlar yanında din merkezli konumu da göz ardı edilmemesi gerekir. Bölgenin din merkezli özelliğini de dikkate alarak tasavvufi şahsiyetlerle ilgili neler olduğu ve neler yapıldığıyla ilgili bilgilere ihtiyaç duyulmaktadır. Balkanlara yönelik din politikaları için balkanlarda etki eden tasavvufi şahsiyetlerin orada bıraktıkları izlerin önemszenmesi önem arz etmektedir. Balkanları tanımak ve bölgeye katkı sağlayabilmek için bu unsurun incelenmesi gereklidir. Bu yüzden tebliğde Balkanlarda Hoca Ahmed Yesevî'nin izleri irdelenmeye çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Balkan, Hoca Ahmed Yesevî, Tasavvuf, Din.

### ABSTRACT

The Balkans is one of the important regions of the world not only with its geographical features, but also with its social, political and cultural features. In addition, the Balkans attracts attention as it has been the meeting point of nations belonging to different races, civilizations and religions for centuries. In addition, its religion-centered position should not be ignored. Considering the religion-centered character of the region, information is needed about what happened and what was done regarding Sufi figures. For religious policies towards the Balkans, it is important to pay attention to the traces left by the Sufi figures who influenced the Balkans. This element needs to be examined in order to know the Balkans and contribute to the region. Therefore, in this paper, we will try to examine the traces of Hodja Ahmed Yesevi in the Balkans.

**Keywords:** Balkan, Hodja Ahmed Yesevî, Sufism, Religion.

### 1.GİRİŞ

Balkanlar sadece coğrafi özelliğiyle değil, aynı zamanda sahip olduğu sosyal, siyasal ve kültürel özellikleriyle de dünyanın önemli bölgelerinden biridir. Ayrıca Balkanlar asırlar boyu farklı ırk, medeniyet ve dinlere mensup milletlern buluşma noktası olması yönüyle de dikkatleri üzerine çekmektedir. Bunlar yanında din merkezli konumu da göz ardı edilmemesi gerekir. Bölgenin din merkezli özelliğini de dikkate

olarak tasavvufî şahsiyetlerle ilgili neler olduğu ve neler yapıldığıyla ilgili bilgilere ihtiyaç duyulmaktadır. Balkanlara yönelik din politikaları için balkanlarda etki eden tasavvufî şahsiyetlerin orada bıraktıkları izlerin önemsenmesi önem arz etmektedir. Balkanları tanımak ve bölgeye katkı sağlayabilmek için bu unsurun incelenmesi gereklidir. Bu yüzden tebliğde Balkanlarda Hoca Ahmed Yesevî'nin izleri irdelenmeye çalışılacaktır.

Balkanlar'da İslamiyet'in tanınmasında ve tasavvufî geleneğin yerleşmesinde tasavvufî düşünce, şahsiyet ve tekkelerin önemli katkıları vardır. Bu tekkelerden bir kısmı günümüze kadar ulaşmış ve faaliyetlerine devam etmektedir. Ancak önemli bir bölümü ise ya yıkılmıştır yahut bu manada faal değildir.<sup>1</sup>

Balkanlarda Osmanlı sınırları içerisinde yer alan Arnavutluk, Bosna- Hersek, Kosova, Makedonya, Yunanistan ve Bulgaristan topraklarındaki Müslüman köy ve kasabaların genelinde bir tekkenin varlığı bir gerçektir. Halvetîlerin başı çektiği bölgede Bektâşîler, Kâdirîler ve Rifâîlerin onları takip ettiği görülmektedir. Ayrıca buralarda Nakşibendiyye, Mevleviyye, Rifâiyye, Sa'diyye, Şazeliyye ve Melâmîlik gibi tarikatların faaliyetleri kayda değer seviyeye ulaşmıştır. Arnavutlar daha çok Bektâşî Tarikatı'na mensupken, Boşnak, Pomak, Türk ve diğer milletler arasında Halvetî, Kâdirî, Nakşî, Mevlevî, Melâmî gibi tarikatlar yaygınlık kazanmıştır. Arnavutların genelde Yeniçeri Ordusu içerisinde görev almaları veya devşirmelerin daha çok bu bölgeden seçilmesi nedeniyle doğal olarak Bektâşîliğe girdiklerini, Boşnak ve diğer ulusların ise Osmanlı bürokrasisi ve idarî kadrolarında görev almaları, padişahlara sadakatleri onları zaman içerisinde Halvetî, Mevlevî, Melâmî ve Nakşîliğe yöneltmiş olmalıdır. Prizren Halvetî Tekkesi Halvetîlerin âsitânesi iken, Dimetoka Bektâşîlerin âsitânesidir. Her iki tarikat meşâyihî bu merkezlerde, diğerleri ise Konya, İstanbul, Bursa gibi merkezlerde eğitimlerini tamamlamaktadırlar. Bu tespitler Rumeli yakasının "dest-i takvâ" ile alındığını, "i'lây-ı kelimetullah" şuurunun tasavvufî cereyanlarla bu topraklarda yeniden ete kemiğe büründüğünü göstermektedir. Akıncılarımızı Otranto kapılarına kadar götüren Malazgirt'le başlayan "Kızılma" ülküsü, Rumeli erenlerinin Balkanları Anadolu mayası ile bereketli kıldıklarını göstermektedir. Tekkelerin vahdet, muhabbet ve ahlak felsefeleri bölgeyi İslâm'ın kültür, medeniyet, mâneviyat ve mîmârî mahsulleri ile çiçeklendirmiştir.<sup>2</sup> Osmanlı dönemi Tasavvuf düşüncesinin, Anadolu ve Balkanlar'la yakından ilişkili olduğu bilinmektedir. Dönemin sosyal ve siyasal şartlarına, coğrafyanın iktisadi ve kültürel durumuna göre farklılıklar varsa bile şu çizgi değişmemiştir: Hoca Ahmed Yesevî'nin mısralarında yer alan pek çok konuyu Yunus Emre tekrarlamış, aynı sada yüzlerce sufinin himmet ve gayretleriyle Edirne, Sofya, Üsküp, Belgrat ve Bosna'da yankı bulmuştur.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Bkz. İdris Türk, "Kosova ve Makedonya'da Halvetîlik", *International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS)* July 2015: Special Issue 3, s. 429-441.

<sup>2</sup> Bkz. Kadir Özköse, "Balkanlar'da Tasavvuf ve Tarikatlar", *Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 07-09 Mayıs 2014*, 2014, s. 189-230

<sup>3</sup> Bkz. Mustafa Kara, "Balkanlar'da Türk Tasavvuf Edebiyatı'na Genel Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Cilt 10, Sayı 2, 2001, s. 3-7

## 2.HOCA AHMED YESEVÎ, TESİRİ VE ONU FARKLI KILAN ÖZELLİKLERİ

Düşünce ve eserleriyle Orta-Asya Türkistan Coğrafyasında, Türk ve İslâm dünyasında derin izler bırakmış önemli şahsiyetlerden biri olan Hoca Ahmed Yesevî, hayatı, mücadelesi, tasavvuftaki yol ve yöntemleri ve en önemlisi de tarihî süreçteki ve günümüzdeki tesiri, öğretileri ve talebeleri yoluyla -tâ Türkistan'dan Balkanlara kadar- farklı bölgelerde çıgırlar ve ufuklar açmış, etkileri görülmüştür. Dolayısıyla Hoca Ahmed Yesevî ve düşüncesinin varlığı sadece doğduğu coğrafyada değil, Türkistan'dan Anadolu'ya, Hindistan'dan Balkanlara kadar farklı coğrafyalarda görülmektedir. Hayatı hakkında kısaca bilgi verecek olursa şair ve mutasavvıf kimliğiyle bilinen Türk ve İslam Düşüncesinin önemli şahsiyetlerden kabul edilen, Pîr-i Türkistan lakabıyla maruf olan Hoca Ahmed Yesevî, miladi 1093 yılında bugün Kazakistan sınırları içinde bulunan Türkistan'ın batısında Çimkent şehrinin biraz doğusunda Sayram kasabasında; Hz. Ali soyundan gelen Şeyh İbrahim'in ve babasının halifelerinden Mûsâ Şeyh'in kızı Ayşe Hatun'un oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Küçük yaşlardan itibaren babasından başlayan dini tedrisatını, farklı hoca ve mekânlarda devam ettirerek tamamlamıştır. Bilhassa hocası ve şeyhi olan Yusuf Hemedanî'nin (ö.535/1140) hayatında ayrı bir yeri ve etkisi vardır. Hanefi mezhebine mensuptur. Hicri 562 miladi 1166 tarihinde Türkistan şehrinde vefat etmiştir. Türkistan şehrinde Timur'un yaptırdığı türbesinde metfundur. Hoca Ahmed Yesevî'nin *Dîvân-ı Hikmet* ve *Fakrnâme* adlı eserlerinden bahsedilmektedir.<sup>4</sup>

Bulunduğu coğrafyada etkisi ve bu coğrafyada İslamiyet'in yayılmasındaki tesiri, öncülüğü ve referans olma durumunu biraz daha açacak olursak 751 yılında Talas savaşından sonra bu coğrafyaya İslamiyet'in hızla yayılmasıyla pek çok yer ve halk Müslüman olmuştu. Bu zamandan Hoca Ahmed Yesevî'nin yaşadığı döneme kadar neredeyse dört asra yaklaşan bir süre geçmesine rağmen, kâmil manada bir İslam anlayışının bu coğrafyaya tamamen yayıldığını ve yerleştiğini iddia etmek mümkün değildir. Aksine İslâmî düşünce ve fikirler canlı bir biçimde tartışılıyor, Müslüman, Şaman, Mecusi, Budist inanca sahip topluluklar aynı şehirlerde, geniş bozkırlarda yan yana yaşamaya devam ediyor, bir yandan da İslam dini sofiler, âlimler, tüccarlar tarafından Türkistan'da anlatılıyor ve taraftar topluyordu. Hatta insanlar bir yandan İslam'la tanışırken, diğer yandan İslam öncesi inançların etkisi devam etmekteydi. Bununla birlikte dinle alakası olmayan yorumlar İslamiyet adı altında çoğu göçebe ve tarım hayvancılıkla uğraşan yeni Müslüman halka veriliyordu. İşte tam bu noktada Hoca Ahmed Yesevî hurafelerden uzak, Kur'ân ve sünnete dayalı bir İslam anlayışının oluşmasına ve yerleşmesine öncülük ettiği ve bunda büyük bir etkisinin olduğu neredeyse herkes tarafından zikredilen bir husustur. O, bu misyonu ve öncülüğü toplumun ihtiyacını görerek üstlenmiştir. Onun insanların dindarlaşması ve Müslümanlaşması adına yaptıkları, yeni bir çıgır açma niteliğinde görmeliyiz. Ayrıca

<sup>4</sup> Bkz. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı yay., 5. Baskı, Ankara 1984, s. 62-65; Kemal Eraslan, "Ahmed Yesevî", *DİA*, İst. 1989, II, 159-161; Ahmet Yıldırım, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü*, Ankara 2012, s. 23-83

dini ilimlerdeki derin bilgisi ve yüksek bir ahlak anlayışıyla o, zamanın çoğu göçebe halkına İslam'ı onların anlayacağı bir şekilde aktarmış olması nihayetinde onu, bölgenin en çok tanınan ve bilenen şahsiyeti haline getirmiştir. ABD'li Türkolog Andras Bodrogligeti'nin şu cümlesi onun bu fonksiyonunu güzel bir şekilde ifade eder: "Yesevî'nin mücadelesinin Müslümanlar arasında yüksek bir yeri vardır. Hz.Muhammed'in çöl Arapları için yaptıklarını, Yesevî, bozkır Türkleri için yapmıştır." <sup>5</sup> Orta Asya'da aynı anlayışı ifade eden "Medine'de Muhammed Türkistan'da Hoca Ahmet" deyimi yaygındır. <sup>6</sup> Bunun bir tezahürünü bundan beş asır önce Mahmûd Hazînî'nin devrin Osmanlı padişahı III. Murad'a ithaf ettiği *Cevâhiru'l-Ebrâr min Emvâci'l-bihâr* adlı eserinde Hoca Ahmed Yesevî'yi "Ahmed-i Sânidir Ol Sultan-ı Türk" şeklinde tanıtmada da görmek mümkündür. <sup>7</sup>

Hoca Ahmed Yesevî, yukarıda zikredilen özellik ve öğretileriyle öncelikle yaşadığı bölgede, daha sonra Türkistan coğrafyasında, Balkanlarda ve İslam dünyasında önderlik ve mânevi rehberlik yapan bir şahsiyet olmuştur. Bundan dolayı haklı bir yer edinmiş, öncü ve referans şahsiyet olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla bugün Orta Asya'da Hoca Ahmed Yesevî adı, adeta İslâmı özdeşleşmiş temel öğelerden biri durumundadır. O çoktandır, burada tarihî hüviyetinden farklılaşmış, efsaneleşmiş referans bir şahsiyet olarak, Altaylar'dan Volga boylarına kadar, Pîr-i Türkistan, Hazret-i Türkistan, Hoca Ahmed Yesevî, Ata Yesevî olmuştur. Orta Asya Türk dünyasının en büyük ismi olarak kabul edilir. Balkanlar Kafkasya ve Anadolu Türkleri arasında da şöhreti yaygındır. Onun gibi geniş bir alanda ve asırlarca tesirini devam ettirebilmiş bir başka şahsiyet gösterebilmek zordur. Çünkü Hoca Ahmet Yesevî, Orta Asya'nın Türk kabilelerinin eğitilmesi ve Müslümanlaşmasında önemli rol oynamıştır.

Hülâsa olarak onun farklılığı ve tesirli oluşunu; insanlara Müslüman kâfir olmasına bakmaksızın müsamaha ve hoşgörülü davranmasında, insanları sevmesinde, eşitliği, adaleti ve insanların haklarını gözetmesinde; güzel sözlü ve güler yüzlü olmasında ve bunu istemesinde, çalışmayı sevmesi ve teşvik etmesinde, ilimle ameli birleştiren bir aksiyon adamı olmasında, İslam'ı halkın anlayacağı şekilde anlatmasında, toplumun bütün problemleriyle yakından ilgilenmesinde, bilgisizliği ve cehaleti eleştirmesinde, bunları yaparken de hedef kitlesine bahsedilen hususları ve İslamî değerler sistemini benimsetmede, doğal uyum yöntemi olarak bilinen, "sohbet ve aksiyolojik mutabakat" <sup>8</sup> metodunu kullanmasında görmek gerekir. Bütün bunların temelini de ondaki Allah ve Hz. Muhammed inancı ve sevgisi oluşturmaktadır. Ayrıca ilimle ameli birleştiren bir aksiyon adamı ve ahlakçı kişiliği hatırlanması gereken önemli hususiyetleri arasında yer alır. <sup>9</sup>

<sup>5</sup> Bkz. Andras J. E. Bodrogligeti, "Ahmad Yasavi's concept of 'Defdar-ı Sani' Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu, Bildirileri, 26-27 Eylül, 1991. Ankara 1992, s. 1-11.

<sup>6</sup> Bkz. Dosay Kenjetay, "Hoca Ahmet Yesevî: Yaşadığı Devir, Şahsiyeti, Tarikatu ve Tesiri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, Aralık 1999, yıl: 1, sayı: 2, s. 116-117.

<sup>7</sup> Bkz. Hazînî, *Cevâhiru'l-Ebrâr min Emvâci'l-bihâr (Yesevî Menakibnâmesi)*, (Nşr. Cihan Okuyucu), Kayseri 1995, s. 56.

<sup>8</sup> Bkz. Dosay Kenjetay, "Yesevîliğin Türk Kültür Tarihindeki Yeri ve Geleceği", s. 1. (Yayımlanmamış tebliğ)

<sup>9</sup> Ahmet Yıldırım, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü*, s. 85.



Yesevî'nin bu anlayış ve düşüncesi önce Türkistan'da yayılmış, daha sonra Hoca Ahmet Yesevî'nin halife ve dervişleri tarafından Orta Asya'dan Avrupa ortalarına kadar geniş bir bölgede etkisini gösteren bir tasavvufi yol haline gelmiştir. Bu yolda bilhassa takva ve nefis terbiyesi ön plana çıkmaktadır. Her iki terbiye yolu hakkında derin bir bilgi birikimine sahip olan Hoca Ahmet Yesevî, bir kısım mutasavvıfın düştüğü ikileme düşmeden iki ana unsurun yürütülmesi üzerine kurulu anlayış geliştirmiştir. O bu anlayışıyla geniş halk kitleleri için anlaşılabilir, uygulanabilir bir İslam anlayışı ortaya koymuştur. Bu temel anlayış ve tasavvufi yol daha sonra Anadolu'da Hacı Bektaş Veli'ye, Balkanlarda Sarı Saltuk'a, Gül Baba'ya kadar uzanan süreçte Avrupa ortalarına kadar ulaşan ve kabul gören bir anlayış olmuştur.<sup>10</sup>

Onun anlayışı ve yolu, zamanla ona tabi olanların sayılarını ve etkisini artırdı. Etkisi sadece Yesevî tarikatına özgü çeşitli dinî kültürel değerler ile sürmekle kalmamış, aynı zamanda yetiştirdiği ve/veya onun izinden giden birçok şahsiyetle de devam etmiştir. *Vilâyetnâme-i Hacı Bektâş-ı Velî, Evliyâ Çelebî Seyâhât-nâmesi* ve *Künhü'l-Ahbâr*<sup>11</sup> gibi kaynaklarda Ahmet Yesevî ile ilişkilendirilen gerek tarikat gerekse soy bağlantısı bulunan pek çok şahsiyet bulunmaktadır. Bunlar Hacı Bektaş Veli, Sarı Saltuk, Emirci Sultan/Şeyh Çin Osman, Piri Baba, Geyikli Baba, Horoz Dede, Gajgaj Dede, Abdal Musa, Avşar Baba, Akyazılı Aziz, Şeyh Nusret, Şeyh Pir Dede, Kademli Baba, Baba Sultan gibi erenlerin Ahmet Yesevî ile bağlantılı oldukları yönünde yarı menkıbevî verilerin yer aldığı kaynaklar bulunmaktadır.<sup>12</sup> Ayrıca Ahmet Yesevî, Anadolu'ya ve Balkanlara hiç gelmemiş olmasına rağmen Anadolu'da ve Balkanlarda tanınmış ve sevilmiştir. Öyleki Anadolu'da ona nispet edilen türbe ve makamlar hatta halifeleri olarak bazı isimler bulunmaktadır.<sup>13</sup>

Açıkça görüldüğü üzere Hoca Ahmet Yesevî henüz hayattayken bile yüzlerce talebesi ve binlerce müridi olmuştur. Onun ölümünden sonra da fikirleri günümüze kadar birçok tarikatta yaşayarak gelmiştir. Bugün halen Kazakistan ve Kırgızistan'da kendilerini Yesevî olarak niteleyen sûfî grupları vardır. Anadolu<sup>14</sup> ve Balkanlarda da izleri görülmektedir. 13. yüzyıldan sonra Yeseviyye aynı tasavvuf ekolünü benimseyen Nakşilik içerisinde hayatîyetini devam ettirmiştir.<sup>15</sup> Bu noktada Balkanlardaki daha somut etkisine geçecek olursak;

<sup>10</sup> Bkz. Hayati Dağlıoğlu, *Sarı Saltuk Alperen*, <https://www.babaeskisozgazetesi.com/sari-saltuk-alp-eren/8232/> (Erişim: 18.10.2023)

<sup>11</sup> Bkz. Ali Aktan, "Künhü'l-Ahbâr'a göre Hoca Ahmed Yesevî ve Anadolu'daki Halifeleri", *Yesevilik Bilgisi*, s. 338-349.

<sup>12</sup> Bkz. Ali Yaman, "Hoca Ahmet Yesevî ile Bağlantılı Literatürde Az Bilinen Alevi-Bektaşî Erenleri", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Gazi Üniversitesi*, 2005, 35, [http://www.hbektas.gazi.edu.tr/dergi\\_dosyalar/35-145-159.pdf](http://www.hbektas.gazi.edu.tr/dergi_dosyalar/35-145-159.pdf)

<sup>13</sup> Pülümür'ün Kangallı Köyü'nde Ahmet Yesevî'ye atfedilen bir türbe ile birlikte Baskil ilçesinin Tabanbükü Köyü'nde Ahmet Yesevî kolundan gelen Hasan Dede'nin mezarının bulunduğu bilinmektedir. Bu köyün doğusundaki bir mezarın da Ahmet Yesevî'ye ait olduğu rivayet edilmektedir. Bkz. Ahmet Yıldırım, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü*, s.61.

<sup>14</sup> Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Türk Dünyasında Ahmed Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı: Bir Sufî Kültürün Yeniden Güncelleşmesi", *Yesevilik Bilgisi*, s. 311-318.

<sup>15</sup> Tesir ve etkileriyle ilgili olarak bkz. Ahmet Yıldırım, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü*, s.76-82

### 3.HOCA AHMED YESEVÎ'NİN BALKANLARDAKİ ETKİSİ VE İZLERİ

Balkanların İslamlaşması bazı Türkmen oymaklarının Osmanlıların Edirne'yi fethetmeden önce Balkanlara geçmiş ve yerleşmesiyle başlamıştır. Bunlar arasında Anadolu'ya Horasan'dan gelen dervişlere de Horasan erenleri vardı. Horasan erenleri Anadolu'nun çeşitli yerlerinde birçok tekke ve zaviye kurmuş, bunlardan öne çıkanlar ise çeşitli tarikatlar kurmuşlardır. Bunlar sadece Anadolu'da değil, Balkanlar'da da önemli görevler üstlenmişlerdir.<sup>16</sup> Balkan coğrafyasının çeşitli bölgelerine yayılan gönüllü Türk dervişleri birçok bölgede tekke, zaviye ve hangâh açmışlardır. İrmak ve su kaynakları kenarında açılan tekkelerin yanına değirmenler açılarak bölgenin yerli kitlelerine ulaşma ve iletişime geçme amacı güdülmüştür. Yerleşimin olmadığı bölgelerde açılan tekkeler ise farklı bölgelerden gelen Müslüman muhacirlere iskân yeri işlevi görmüştür.<sup>17</sup>

Bütün bunlarla birlikte Hoca Ahmed Yesevî'nin yaşadığı dönem, Anadolu Selçuklu Devleti dönemine rastladığı için Selçuklu Türkleri Kâşgar'dan Batı Anadolu'ya, Kafkasya'dan Yemen'e kadar büyük bir devlet kurarlar. Yüz binlerce Türk askeri ve onların ardınca getirilen göçer evli Türk tayfaları İran, Kafkasya, Anadolu, Irak ve Suriye'ye yerleşirler. Tabii ki onlarla birlikte Yesevîlik de bu yerlere nüfuz eder. Bu Yesevî dervişleri Kaşgâr İydgâh Dergâhı'ndan, Kafkasya Niyazabad Avşar Baba tekkesinden, Balkanlar'da Sarı Saltuk, Bulgaristan Varna Akyazılı Baba tekkesine kadar pek çok merkezde tekke ve zaviye kurarlar. Yesevîlik sadece kendi adı altında değil Haydarîye, Babaî ve Bektaşî tarikatları gibi çeşitli tarikatlar hâlinde faaliyet gösterir.<sup>18</sup>

Tasavvuf erbabı, bir taraftan sürekli bir tebliğ faaliyetini yürütürken, diğer taraftan da şartlar gerektirdiğinde, dış tehdit ve tecavüzlere karşı İslam' ı savunma noktasında, üzerine düşeni en iyi şekilde yapmışlardır.<sup>19</sup> Balkanlarda ilerlemesine paralel olarak tekye, zaviye ve ha-nikah (hankah) sayıları da arttı. Özellikle Balkanlarda Bektaşî, Mevlevî ve Halvetî tarikatına ait tekkeleri sayısı oldukça fazladır. Malkara, Gelibolu ve Dimetoka'da kurulan zaviyeler yanında Yenice Zağra'da Kılıç Baba Zaviyesi, Çirmen'de Musa Baba Zaviyesi, Dimetoka'da Kızıl Sultan (Kızıl Delü) Zaviyesi, Şumnu'daki Hüseyin Dede Zaviyesi, Hoca Ahmet Yesevî'den icazet alıp 370 kadar fukara ile Diyar-ı Rum'a gelen, Hacı Bektaş'tan izin alıp Varna'ya ait olan Kaligra Kalesi ve çevresine yerleşen Sarı Saltuk Baba tekye ve zaviyeleri vb. gibi birçok tekye ve zaviye kuruldu<sup>20</sup> Balkanlarda iz bırakanlarla ilgili şu isimlerden bahsedilir:

1-Bulgaristan-Varna Batova'da Akyazılı Baba,

<sup>16</sup> Nedim Bakırcı- Hüseyin Kürşat Türkan, "Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar'daki Rolü ve Önemi", *TÜRÜK Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*. 2013; 1: 147-148.

<sup>17</sup> Bkz. Ömer Lütfi Barkan, *İstila Devri Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler*, İstanbul 2008, s. 141-190. Ayrıca bkz. Mehmet İbrahimî, "Eski Yugoslavya'da İslâm Kültürünün Yerleşmesinde Tarikatların Önemi", *İslâmî Araştırmalar*, VI/4: VI/4: 251

<sup>18</sup> Bkz. Ali Kafkasyalı, "Türkistan'dan Balkanlara Sema/h: Köken, Figür ve Ritüel Ortaklığı", *Balkanlarda İslâm*, Tika Yayınları, Ankara 2016, III, 101-133

<sup>19</sup> Bkz. Osman Türer, *Batı'nın İslam'ı Tanımasında Tasavvufun Rolü*, İstanbul 2003, s. 715-740

<sup>20</sup> Bkz. Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler", *Vakıflar Dergisi*, İstanbul 1974, II, 279-295.

- 2-Bulgaristan-Filibe yolu üzerinde Kıdemli Baba Sultan,  
3-Bulgaristan- Silistre ve Lofça'da Sarı Saltuk,  
4-Bulgaristan-Deliorman'da Demirci Baba.<sup>21</sup>

Balkanlar'da İslamiyet'in tanınmasında ve tasavvufî geleneğin yerleşmesinde Halvetî tekkelerinin yanında Yesevî fukara ve dervişlerinin önemli katkıları olduğu anlaşılmaktadır. Bu tekkelerden bir kısmı günümüze kadar ulaşmış ve faaliyetlerine devam etmektedir. Ancak önemli bir bölümü ise ya yıkılmıştır yahut bu manada faal değildir.<sup>22</sup>

Bu tespitler Rumeli yakasının "dest-i takvâ" ile alındığını, "i'lây-ı kelimetullah" şuurunun tasavvufî cereyanlarla bu topraklarda yeniden ete kemiğe büründüğünü göstermektedir. Akıncılarımızı Otranto kapılarına kadar götüren Malazgirt'le başlayan "Kızılma" ülküsü, Rumeli erenlerinin Balkanları Anadolu mayası ile bereketli kıldıklarını göstermektedir. Tekkelerin vahdet, muhabbet ve ahlak felsefeleri bölgeyi İslâm'ın kültür, medeniyet, mâneviyat ve mîmârî mahsulleri ile çiçeklendirmiştir.<sup>23</sup>

Osmanlı dönemi Tasavvuf düşüncesinin, Anadolu ve Balkanlar'la yakından ilişkili olduğu bilinmektedir. Dönemin sosyal ve siyasal şartlarına, coğrafyanın iktisadi ve kültürel durumuna göre farklılıklar varsa bile şu çizgi değişmemiştir: Ahmed-i Yesevî'nin mısralarında yer alan pek çok konuyu Yunus Emre tekrarlamış, aynı sada yüzlerce sûfinin himmet ve gayretleriyle Edirne, Sofya, Üsküp, Belgrat ve Bosna'da yankı bulmuştur.<sup>24</sup> Tarihçi Kemal Karpat konuyla ilgili şöyle der: Sufi Ahmet Yesevî'nin görüşleri bu Anadolu İslâm'ının bir parçası olarak Balkanlarda da yeni şekiller almıştır ki bunun en güzel örneği daha evvel ismini andığımız Saltuk Baba'dır.<sup>25</sup> Sarı Saltuk'la başlayan süreçte Balkanlar'a uzanan derviş ve derviş grupları bir yandan bu toprakları Osmanlı'ya hazırlarken diğer yandan kendilerini izleyen boy ve takipçilerini de iskân ediyorlardı. Balkanlar'da zaviyeler ve tekkeler inşa eden bu dervişler; buldukları bölge insanı ile sıcak ilişkiler kurmakta mahirdiler. Bu dervişlerin önemli özelliği dışa açık olmaları ve ortak noktalar bulma noktasındaki üstün yetenekleridir. Bu özellikler, Horasan'dan gelen vasıflar olmakla birlikte aslında bu dervişler Balkan kültürüne de pek yabancı sayılmazlardı. Tamamen organize çalışan bu dervişler ilk olarak kendilerinden önce bu topraklara gelenler sayesinde ikinci olarak da Balkan inanışlarına özellikle Bogomil ve Paulicienlere Orta Asya'dan itibaren aşına olmalarından dolayı kısa zamanda en azından belli bölgelerde genel kabul gördüler.<sup>26</sup>

<sup>21</sup> Anadolu ve Balkanlarda Yesevîlikle ilgili bkz. Hasan Kamil Yılmaz, "Anadolu ve Balkanlarda Yesevî İzleri", *Ahmed-i Yesevî*, Seha Neşriyat, İstanbul 1996, s.567-580.

<sup>22</sup> Bkz. İdris Türk, "Kosova ve Makedonya'da Halvetîlik", s. 429-441.

<sup>23</sup> Bkz. Kadir Özköse, "Balkanlar'da Tasavvuf ve Tarikatlar", *Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 07-09 Mayıs 2014*, 2014, s. 189-230

<sup>24</sup> Bkz. Mustafa Kara, "Balkanlar'da Türk Tasavvuf Edebiyatı'na Genel Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Cilt 10, Sayı 2, 2001, s. 3-7. Ayrıca bkz. Ahmet Yıldırım, "Balkanlarda İslâmî İlimler ve Orada Yetişen Ünlü Âlimler", *Balkanlarda İslâm: Miadı Dolmayan Umut* 2016, cilt: III, s. 81-118.

<sup>25</sup> Bkz. Kemal Karbat, "Balkanlar İslam", *Balkanlarda İslam, Balkanlarda İslâm: Miadı Dolmayan Umut*, TİKA Yayınları, Ankara, 2016, I, 112.

<sup>26</sup> Nedim Bakırcı- Hüseyin Kürşat Türkan, "Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar'daki Rolü ve Önemi", I: 147-148.

Sarı Saltuk insan ve toplum münasebetlerinde Hoca Ahmet Yesevî'nin yolunu takip ettiği ve onun anlayışıyla hareket ettiği zikredilmektedir. Bunun neticesinde bölgenin Türkleşmesi ve İslamlaşmasına önemli katkıları olduğu belirtilir. Sarı Saltuk ayrıca birlikte yaşama kültürü oluşturma ve hayata geçirme noktasında önemli başarı elde ettiği de ifade edilir.<sup>27</sup>

Ondan Hoca Ahmet Yesevî'nin nasihatlerine benzer şöyle bir nasihat nakledilir. *"Oğlum; senden dilerim ki benim nasihatlerimi tut. Adalet ve doğruluk içinde yaşa. Halkı hoş tutun, asla haram yemeyin, kimsenin hakkına el uzatmayın, haksız yere kan dökmeyin, mal ve mülk ile gururlanmayın, zalime ve müfside yüz vermeyin, İlim adamlarını ve günahsızları sevin rağbet edin. Okuyun ilime önem verin, hariciye ve münafıklara acımayın."*<sup>28</sup> Ayrıca Balkanlarda rehberlik ettiği ve yaydığı İslam anlayışıyla ilgili olarak şunlar söylenebilir: Onun Hoca Ahmet Yesevî'nin benimsediği yolu ve metodu benimsediği ve ondan gelen şekliyle "Yaşanabilir" bir İslam anlayışını tercih ettiği anlaşılmaktadır. Bu oradaki toplumların ve kişilerin en kolay şekilde kavrayacağı, kolayca uygulanabilen, Tasavvufun insan sevgisi ve hoşgörü esasını esas bir İslam'dı. O tasavvufi anlamda Hoca Ahmet Yesevî'den gelen çerağ'ı yani yanan ışığı söndürmeden daha ileri merhalelere götürmekle mükellef olduğu inancındaki bir Alperen olarak da görülür. Sarı Saltuk'un tasavvufi kişiliği Alperen'lik anlayışı etrafında şekillendiği söylenebilir. Onun menkıbevi hayatıyla ilgili olarak Hoca Ahmet Yesevî'nin yanında yetişmesi, Yesevî'nin onu 70 yiğitle Hacı Bektaş Veli'ye göndermesi, Hacı Bektaş Veli'nin kendisine tahta kılıç kuşatması, Balkanlara göndermesi gibi anlatımlarla ve gösterdiği kerametlerle pekiştirdiğini görmekteyiz. Osmanlı devletinin hayata geçirdiği medeniyet projesinin Anadolu'daki kökleri nasıl Hacı Bektaş Veli, Mevlana Celaddin Rum-i, Yunus Emre, Hacı Bayram Veli, Ahi Evran gibi manevi mimarların yaktıkları Çerağların etkileri yüzyıllarca çizdiklerine göre şekillenmişse, Balkan'lar ve Rumeli'deki medeniyet hamleleri de Sarı Saltuk rehberliğinde şekillendiği söylenebilir.<sup>29</sup>

Menkıbevi anlatımda Hoca Ahmed Yesevî, talebesi Sarı Saltuk'u göreve yani gönülleri fethetmeye gönderirken söyledikleri çok önemli ve bu bakış açısını yansıtmaktaydı. Hoca Ahmed Yesevî "Yayılınız" diyordu. Amma işgalci değil. Yayılınız. Yolunuz tasavvufun ince yolu olsun. Siyasi fütuhattan önce gönül fütuhata yapınız. Allah aşkından, Peygamber sevgisinden güç alınız. Yayılınız. Gidiniz. Gönül erlerinin çerağlarını, sesinizin erdiği, ayaklarınızın vardığı yere kadar götürünüz. Dünyayı, her şey bilmeden, helal kazanınız, gönül alınız. Varacağınız yerleri bu anlayışın ışığıyla aydınlatıp ısıtınız. 'Zikret' denilen nidaya kulak veriniz. Kuracağınız yeni ocaklar, aşk dükkânlarınız olsun. Hep deriz ya, nefsinizi dünyaya bağlamayınız. Hırs, tamah, kin,

<sup>27</sup> M. Saffet Sarıkaya, "13. Yüzyılda Sarı Saltuk'un Şahsında Bir Arada Yaşama Tecrübesi", *Uluslararası Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Birlikte Yaşama Kültürü Bilgi Şöleni Bildiriler Kitabı*, 2022, s. 129-140

<sup>28</sup> Bkz. Hayati Dağlıoğlu, *Sarı Saltuk Alperen*, <https://www.babaeskisozgazetesi.com/sari-saltuk-alp-eren/8232/> (Erişim: 18.10.2023)

<sup>29</sup> Bkz. Hayati Dağlıoğlu, *Sarı Saltuk Alperen*, <https://www.babaeskisozgazetesi.com/sari-saltuk-alp-eren/8232/> (Erişim: 18.10.2023). Ayrıca bkz. Fahri Temizyürek, "Anadolu'dan Balkanlara Sarı Saltuk'un İzleri", *Balkanlara Gidişinin 750. Yılında Uluslar arası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu* 6-10 Kasım 2013, Köstence-Romanya, 2014, s. 131-138

haset ve şehvetten sıyrılınız. Gönülleriniz insan sevgisiyle, hoşgörüyü dolsun. Gönüllerinizin Allah'ın evi olduğunu unutmayınız. Biliniz ki, tecelli ortadadır. Hikmetlerimizi dilden dile aktarınız. Onlar Kur'an'a ve hadise dayalıdır.”

#### 4.SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Hülasa olarak Hoca Ahmed Yesevî'den Sarı Saltuk'a Balkanlarda tasavvuf anlayışı genelde bu minval üzere şekillendiği ve devam ettiği söylemek mümkündür. Onları anlama, sahip oldukları anlayışları ve ortak yönleri belirleme noktasında günümüze de ışık tutan şu esas ve öğretileri burada zikretmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Hoca Ahmed Yesevî ve Sarı Saltuk, her zaman Allah ve Resulü'nün yolundan gitmişler bu yoldan hiçbir zaman ayrılmamaya dikkat etmişlerdir. Yine her zaman ve devamlı doğru, dürüst, çalışkan olmayı önemsemişler, adaletli olmayı elinin emeğiyle kazanç kazanmayı teşvik etmişler, kul hakkını yememeyi şiar edinmişlerdir. Hak ve hakikat mücadelesinde her zaman cesaretli olmuşlar, bu mücadeleden hiç bir zaman çekinmemişler, kötülerle ve kötülükle savaşmışlar ve yine hiçbir zaman zulme rıza göstermemişlerdir. İlim öğrenmeyi, öğretmeyi teşvik etmişler, her zaman ilmiyle amel bildiğiyle amel eden insan olma yolunda gayret sarf etmişlerdir. Daima insanları sevmişler, yardımsever ve şefkatli olmuşlar, aralarında ayırım gözetmemişler, ötekileştirmemişlerdir. İnsanlar ve toplumlar arası ilişkilere önem vermişler, onların problemlerini çözmede her zaman aktif konumda olmuşlardır. Bu bağlamda fakirlere, yoksullara, yetimlere sahip çıkmışlar, toplumsal dayanışmaya önem vermişlerdir. Kâinata var olan her mahlûkâtı önemsemişler, hayvanlara ve tabiata sahip çıkmışlar, doğayı korumuşlar herkesin hakkına riayet etmişlerdir. Objektif kriter ve esaslar olarak bütün bunlar, özelde iyiliği emredip kötülükten uzak duran, iki dünyada huzurlu, mutlu ve mesut bir insan olmak, genelde birbirini anlayan, birbirinin hak ve hukukuna riayet eden, kavgasız sulh içinde yaşayabilmeyi sağlayan, ortak hedefler oluşturarak huzur ve refah elde edecek toplumlar oluşturmak ve bütün bu güzelliklerin bütün insanlığa yansımaları görmeyi sağlayan hususlardır.

## KAYNAKLAR

- Aktan, Ali, "Kühü'l-Ahbâr'a göre Hoca Ahmed Yesevî ve Anadolu'daki Halifeleri", *Yesevîlik Bilgisi*, s. 338-349.
- Andras J. E. Bodrogligeti, "Ahmad Yasavi's concept of 'Defdar-ı Sani" *Milletlerarası Hoca Ahmet Yesevî Sempozyumu*, Bildirileri, 26-27 Eylül, 1991. Ankara 1992, s. 1-11.
- Bakırcı, Nedim,- Hüseyin Kürşat Türkan, 2013, "Tekke ve Zaviyelerin Balkanlar'daki Rolü ve Önemi", *TÜRÜK Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*. 2013; 1: 147-148.
- Barkan, Ömer Lütfi, "Osmanlı İmparatorluğu'nda bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler", *Vakıflar Dergisi*, İstanbul 1974, II, 279-295.
- Barkan, Ömer Lütfi, *İstila Devri Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler*, İstanbul 2008, s. 141-190.  
Dağlıoğlu, Hayati, *Sarı Saltuk Alperen*, <https://www.babaeskisozgazetesi.com/sari-saltuk-alp-eren/8232/> (Erişim: 18.10.2023).
- Dosay Kenjetay, "Hoca Ahmet Yesevî: Yaşadığı Devir, Şahsiyeti, Tarikatı ve Tesiri", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, Aralık 1999, yıl: 1, sayı: 2, s. 121.
- Eraslan, Kemal, "Ahmed Yesevî", *DİA*, İst. 1989, II, 159-161; Hazîni, *Cevâhiru'l-Ebrâr min Emvâci'l-bihâr (Yesevî Menakıbnâmesi)*, (Nşr. Cihan Okuyucu), Kayseri 1995  
Kafkasyalı, Ali, "Türkistan'dan Balkanlara Sema/h: Köken, Figür ve Ritüel Ortaklığı", *Balkanlarda İslâm*, Tika Yayınları, Ankara 2016, III, 101-133
- Kara, Mustafa, "Balkanlar'da Türk Tasavvuf Edebiyatı'na Genel Bakış", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, Cilt 10, Sayı 2, 2001, s. 3-7.
- Kara, Mustafa, Balkanlarda Tasavvuf Edebiyatına Genel Bakış, *Balkanlarda İslâm: Miadı Dolmayan Umut*, Ankara 2016, cilt: II, s. 203.
- Karbat, Kemal, "Balkanlar İslam", Balkanlarda İslam, *Balkanlarda İslâm: Miadı Dolmayan Umut*, TİKA Yayınları, Ankara, 2016, I, 112.  
Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı yay., 5. Baskı, Ankara 1984.
- Köprülü, Fuat "Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları", *Belleten*, nu.27, Ankara 1943, s. 430-437.
- Mehmet İbrahimî, "Eski Yugoslavya'da İslâm Kültürünün Yerleşmesinde Tarikatların Önemi", *İslâmî Araştırmalar*, VI/4: VI/4: 251.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "Türk Dünyasında Ahmed Yesevî ve Yesevîlik Kültürünün Yayılışı: Bir Sufî Kültürün Yeniden Güncelleşmesi", *Yesevîlik Bilgisi*, s. 311-318.
- Özköse, Kadir, "Balkanlar'da Tasavvuf ve Tarikatlar", *Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı 07-09 Mayıs 2014*, 2014, s. 189-230.
- Sarıkaya, M. Saffet, "13. Yüzyılda Sarı Saltuk'un Şahsında Bir Arada Yaşama Tecrübesi", *Uluslararası Hünkâr Hacı Bektaş Veli ve Birlikte Yaşama Kültürü Bilgi Şöleni Bildiriler Kitabı*, 2022, s. 129-140.
- Temizyürek, Fahri, Anadolu'dan Balkanlara Sarı Saltuk'un İzleri, *Balkanlara Gidişinin 750. Yılında Uluslararası Sarı Saltuk Gazi Sempozyumu 6-10 Kasım 2013*, Köstence-Romanya, 2014, s. 131-138.

Türk, İdris, "Kosova ve Makedonya'da Halvetîlik", *International Journal of Science Culture and Sport (IntJSCS)* July 2015: Special Issue 3, s. 429-441, s. 429-441.

Osman Türer, *Batı'nın İslam'ı Tanımasında Tasavvufun Rolü*, İstanbul 2003, s. 715-740

Yaman, Ali, "**Hoca Ahmet Yesevi ile Bağlantılı** Literatürde Az Bilinen Alevi-Bektaşî Erenleri", *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, Gazi Üniversitesi*, 2005, 35, [http://www.hbektas.gazi.edu.tr/dergi\\_dosyalar/35-145-159.pdf](http://www.hbektas.gazi.edu.tr/dergi_dosyalar/35-145-159.pdf).

Yıldırım, Ahmet, *Hoca Ahmed Yesevî'nin Hadis Kültürü*, TDV Yayınları, Ankara 2012.

Yıldırım, Ahmet, "Balkanlarda İslâmî İlimler ve Orada Yetişen Ünlü Âlimler", *Balkanlarda İslâm: Miadı Dolmayan Umut* 2016, cilt: III, s. 81-118.

Yılmaz, Hasan Kamil, "Anadolu ve Balkanlarda Yesevî İzleri", *Ahmed-i Yesevî*, Seha Neşriyat, İstanbul 1996,

# TİRAN DEVLET ARŞİVLERİNDE BULUNAN ESKİ YAZILARIN ÖZELLİKLERİ VE TÜRKOLOJİ ALANINDA ÖNEMİ

## CHARACTERISTICS OF OLD WRITINGS FOUND IN TIRANA STATE ARCHIVES AND THEIR IMPORTANCE IN THE FIELD OF TURCOLOGY

Lindita XHANARI<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Tirana Üniversitesi, Tarih-Filoloji Fakültesi, Dilbilim Departmanı, Tiran, Arnavutluk  
<sup>1</sup>linditalatifi@unyt.edu.al

### ÖZET

Arnavutça geçmiş yüzyıllar boyunca çeşitli alfabelerle yazılmıştır. Arap alfabesi Osmanlılarla olan doğrudan temastan dolayı ve Eski Arnavut edebiyatının yazıldığı Latin alfabesinden sonra kullanılmaya başlanmıştır. Dolayısıyla bu alfabenin izlerine, 16. yüzyılın başlangıcında rastlamaktayız ama yoğun olarak 17.-18. yüzyılın başlarında kullanıldığını görüyoruz.

Çalışmamızda, bu yüzyıllarda Arnavutluk'ta bu alfabeyle yazılan edebi eserler ve sözlüklerin özellikleri ele alınmıştır. Çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde Arap alfabesiyle yazılan Arnavut edebiyatının başlangıcı sayılan Hasan Zyko Kamberi, Nezim Frakulla, Dalip Frasheri gibi önemli yazarlar ve eserlerinin özellikleri ile önemi ele alınmıştır.

İkinci bölümde ise leksikografya eserleri, onların özellikleri ve sundukları dil çalışmaları ele alınmıştır. Bu bölümde özellikle, Hafız Ali Ulqinaku ve Nazim Frakulla'nın sözlükleri ile Myslim Hoxha tarafından tercüme edilmiş olan Ibrahim Deda'ya ait "Tyhfei Shahidi" isimli eserin çevirisini inceleyeceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Arnavut Edebiyatı, Leksikografi, Alfabe.

### ABSTRACT

Albanian has been written in various alphabets over the past centuries. The Arabic alphabet was introduced due to direct contact with the Ottomans and after the Latin alphabet, in which the Old Albanian literature was written. Therefore, we find traces of this alphabet at the beginning of the 16th century, but we see that it was used intensively in the 17th-early 18th century.

In our study, the characteristics of literary works and dictionaries written in this alphabet in Albania in these centuries are discussed. Our study consists of two parts.



In the first part, important writers such as Hasan Zyko Kamberi, Nezim Frakulla, Dalip Frasheri, who are considered the beginning of Albanian literature written in Arabic script, and the characteristics and importance of their works are discussed.

The second part deals with the works of lexicography, their characteristics and the linguistic studies they presented. In particular, we will analyze the dictionaries of Hafiz Ali Ulqinaku and Nazim Frakulla and the translation of Ibrahim Deda's "Tyhfei Shahidi" translated by Myslim Hoxha.

**Keywords:** Albanian Literature, Lexicography, Alphabet.

## 1. GİRİŞ

Anadolu'ya giden Türk yolunu okuduğunuzda, şu soru ortaya çıkıyor: sınırları ne kadar uzanıyordu? Balkanlar ve ötesinde Osmanlı Türkçesi alfabetesini kullanılıyor muydu?

Arnavut devleti Arşivi'nde yapılan araştırmaya göre, Arnavutluk'ta da Anadolu Türk alfabelerinin kullanıldığı ortaya çıkıyor. Arnavut dili, yüzyıllar boyunca Latin alfabesi, Bizans ve Arap alfabesiyle farklı alfabelerle yazılmış çok eski bir dildir.

Arnavut bilim insanları arasında iyi bilinen bir gerçektir, ancak Arnavutçanın neredeyse iki yüzyıldır Arap alfabesiyle yazıldığı Türk bilim insanları tarafından bilinmemektedir. Bu alfabe Osmanlılar tarafından getirilmiştir. Arap alfabesiyle yazılan Arnavutça yazılar, 18. yüzyılın başlarında yayılmaya başlamış ve 19. yüzyılın sonuna kadar devam etmiştir.

Osman Myderrizi, Vexhi Buharaja ve Zyber Bakiu, eski yazılarının Arap alfabesiyle toplanması, sınıflandırılması ve transkripsiyonuna olağanüstü katkı sağlayan araştırmacılar arasında yer aldılar. Özellikle Osman Myderrizi'nin, bu edebi eserlerin yazarları ve içerikleri hakkında ilginç bilgiler verdiği birçok makalesi bilimsel dergilerde yayınlanmıştır.

Bu vesileyle, Arnavutluk'un parlak araştırmacı ve filologlarından Osman Myderrizi'nin, bu dilbilimsel ve edebi zenginliğin gün ışığına çıkarılması ve incelenmesine yönelik temellerin atılması konusunda yaptığı büyük ve muazzam çalışmadan bahsetmeden geçemeyiz. Bu materyallerdeki verilerin büyük bir kısmı onun çalışmasının ve analizinin meyvesidir. Ne yazık ki, eserleri henüz tek bir kitapta toplanmamıştır; 1951-1961 yılları arasındaki bilimsel dergilerde yalnızca bilimsel makaleler şeklinde yer almaktadır.

## 2. ARNAVUT EDEBİYATI

Edebi eserler, destanlar, kasideler, gazeller, Mevlüt veya lügat eserleri gibi Arap alfabesi ile yazılan Arnavut yazıları XVIII. yüzyılın başlarından itibaren oluşmaya başlamış ve Rönesans'a kadar devam etmiştir. Bu yüzyılların iyi bilinen tarihi faktörleri, ülkenin din tarihinde ilk olarak bir değişime ve dolayısıyla kültürel açıdan bir değişime işaret etmiştir. "Arap alfabesi ile Arnavut edebiyatı"<sup>1</sup> makalesinde Myderrizi, on yedinci yüzyılda hâkim olmaya başlayan Müslüman kültürünün, özellikle Arnavutluk'un önemli şehirlerinde kök saldığını ve iyi gelişmeye başladığını açıklıyor.

Ardından, Türklerin Arnavutluk'a getirdikleri Türk Müslüman kültürünün bu şekilde kalmadığını, yavaş yavaş Arnavutların kendine özgü özelliklerine aşılandığını ve Arnavut Müslüman kültürüne dönüştüğünü vurguluyor. Kültürün yerel topluluğa bu şekilde uyarlanması, Arnavutçanın yazılma şeklini de etkilemiştir. Arap alfabesiyle yazma olgusu, Aljamiado olarak bilinen, önce İspanya ve Portekiz'de başladı ve ardından Bosna ve Arnavutluk gibi ülkelere yayıldı. Aljamiado'nun kökenleri İber Yarımadası'nda, çoğunlukla İspanya'da, ancak Araplar tarafından fethedilen Portekiz'de (711-1492) de bulunmaktaydı.

Aljamiado fenomeni, İber Yarımadası dışında diğer Avrupa ülkelerinde de kendini gösterdi. İspanya ve Portekiz'deki etki Arap fetihlerinden kaynaklanırken, Avrupa'nın diğer bölgelerinde, özellikle Arnavutluk ve Bosna gibi ilgili dillerin Arap alfabesiyle yazıldığı yerlerde, etki Osmanlı yönetiminin bir sonucu olarak ortaya çıktı. Bu nedenle, 15. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar Boşnakça (Sırp-Hırvat) dilinde Arapça karakterlerle yazılmış İslami edebiyat bulunmaktaydı. Bu tür yazılar ayrıca Lehçe ve Yunanca olarak da kullanılmıştır. Osmanlı, Arnavutça'ya Farsça ve Arapça'dan edebi ifade aracı olarak geçiş yaparak, Arap alfabesiyle yazılmış ve İslam kültüründen etkilenmiş yerel bir edebiyata işaret eden Aljamiado edebiyatı ile sona erdi.

Uzun süre Osmanlılardan alınan Arap alfabesiyle yazılan bu yazılar unutulmaya yüz tutmuş, hatta çoğu zaman şark kelimeleriyle dolu dini bir edebiyat olarak kabul edilmiştir. Yirminci yüzyılın sonlarına kadar, Muhamet Çami, Hasan Zyko Kamberi, Nezim Frakulla, Hafız Ali Ulqinaku gibi yazarlar hakkında sadece birkaç paragraf yazılmış ve bilimsel çalışmaların odak noktası genellikle Latin ve Yunan alfabesiyle yazılmış metinlere yönelmiştir. Arnavutluk'un 18. yüzyıldaki tarihi ve sosyal durumu, kültürel durumu etkilemiştir. Bu dönemde, Arap alfabesiyle yazılan Arnavut edebiyatının yolunu açacak yeni bir edebiyat oluşmuştur. Bu sayede, aslen Türkçe yazan Arnavut şairler, Arap alfabesiyle Arnavutça kaside ve gazeller yazmaya başlamışlardır.

---

<sup>1</sup> Myderrizi, Osman; "Letërsia shqipe me alfabet arab", BSHSH, V.nr 2, Tiranë, 1955, fq 148-155

Alhamiado edebiyatının Arnavut dilinde ortaya çıkışının bu durumu, daha önce sadece Türkçe, Arapça veya Farsça kullanan Arnavut şairlerin 18. yüzyılın başlarında Arnavutça yazmaya başladığı bilgin Hasan Kaleş'i tarafından da aynı şekilde açıklanmıştır. Kaleş'e göre bu, nüfusun büyük çoğunluğunun dilinde yazmaya başladıkları ve hatırı sayılır sayıda okuyucu buldukları anlamına geliyor.

Osman Myderrizi<sup>2</sup>, Arnavut edebiyatının gelişimini iki döneme ayrılmış Arap alfabesiyle görmektedir. Bu bölünmeyi, o zamana kadar güçlü bir ekonomik ve kültürel merkez olan Berat şehrinin XVIII yüzyılın sonundan itibaren düşüşüne bağlar. Bu iki dönem birbirinden farklıdır, çünkü ilk dönemde edebiyat daha çok Berat gibi belirli bir merkezde gelişmiştir ve gerilemesi ile ikinci döneminde bu edebiyat artık sabit bir merkeze sahip olmayıp her yerde yazılmıştır. Arnavutluk, birinci dönem edebiyatı aşk şarkısını söyleyen seküler bir edebiyat iken, ikinci dönem edebiyatı dünyevi ruhunu kaybederek daha çok dinsel bir edebiyat haline gelmiştir.

Arap alfabesiyle yazılmış en eski metin olan Muci Zade'nin 1725 tarihli "Monsenyör beni kahvesiz bırakma" duası vardır. Bu dua 17 dörtlülük olup Tosk lehçesiyle yazılmıştır<sup>3</sup>.

Myderrizi'ye göre ilk dönemin en önemli eseri olmakla birlikte tüm bu literatürün aynı zamanda Berat'ta 1730-1734 yıllarında yazılan Nezim Frakulla'nın eseri olarak kabul edilir. Bu edebi eserle birlikte yeni bir yazı geleneği başlar. Arap alfabesi ile Arnavut edebiyatının kurucusu olan **Nezim Frakulla**, Arnavut ve yabancı bilim insanlarının sıklıkla ilgisini çekmiştir. Bu alimler arasında, Elbasan gezisi sırasında Nezimi'nin sekiz kısa şarkısını bulan ve Nezimi'nin bir Divan bıraktığını ancak göremediğini öğrenen ünlü Arnavutbilimci Hann'ı anıyoruz. Kamarda, Petrota, D.d'Istria, Mgibi diğer Arnavut bilimciler, Hani'nin verilerine güveniyorlardı. Daha sonra, 1938'de "Zani i Naltë" adlı dini dergide yayınlanmaya başlayan Abdullah Ferhati'nin Divanı'nın bazı bölümlerinin çevriyazısına çalışıldı<sup>4</sup>. Osman Myderrizi, Divan'ın bulunan üç nüshasının karşılaştırılmasından anlaşıldığı kadarıyla, Nezim Frakulla'nın Divanı'nda yaklaşık 200 sayfa, 110 şiir ve Divan'a ait olmayan 16 ek şiir olmalıdır. Myderrizi, bu şairin yazılarında sadece edebi yönü değil, yeni konulara yol açmasını değil, her şeyden önce dil ve özelliklerini incelemeye ve incelemeye değer. Bu Divan, ilk Tosk metnini teşkil etmekte ve Arnavutçanın bazı arkaik biçimlerinin görüldüğü XVIII. yüzyıl başlarına ait Berat lehçesinin verilerini bize vermektedir. Nezim'den sonra bu ilk dönemde şairler İsmail Paşa Velabişti ve çağdaşı Süleyman Naibi Ramazani de yazmıştır.

---

2 Myderrizi, Osman; "Letërsia shqipe me alfabet arab", BSHSH, V.nr 2, Tiranë, 1955, fq 148-155

3 Myderrizi, Osman; Letërsia shqipe me alfabet arab, BSHSH, 1955, V.Nr 2, Tiranë, fq 150.

4 Myderrizi, Osman, "Nezim Frakulla", BSHSHS, V.nr 4, Tiranë, 1954, fq 56-76.

Bu edebiyatın gelişiminin ikinci dönemi<sup>5</sup>, daha fazla dinsel ruha sahip olmasına rağmen, daha fazla sayıda şair getirdi. Hasan Zyko Kamberi, Muhamet Cami, Dalip Frashëri, Zenel Bastari, Tahir Boshnjaku, Shahin Frashëri, Hafız Ali Ulqinaku gibi şairleri ayırt ediyoruz.

Bu dönemin en temsili şairlerinden biri olarak kabul edilen **Hasan Zyko Kamberi**<sup>6</sup>, başlangıçta İlyada'nın önsözünde bu şairi Arnavut şairlerinin başına koyan Naim Frashëri tarafından takdir edilmiştir. Hayatı hakkında çok az şey biliniyor ve çoğu, yaratımları sırasında ortaya çıkabilecek verilerden yola çıkıyor. En önemli eserleri arasında, zamanında feodal beyler çevresi tarafından bilinen "Mexhmua" adlı şiir koleksiyonundan alıntı yapıyoruz. Kamber'in buluntu yazılarından 10 laik şiir, 5 ilahi (dini şiir), kısa bir Mevlüt, özel bir dini şiir ve vasiyetini ayırt ederiz. Eserleri arasında "Dünya seni kiskanıyor", "Hasan şaka yapar" ve "Dul'un Karısı" gibi aşka adanmış üç laik şiir seçiyoruz. "Para", "Gerdek Gecesi" gibi toplumsal temalara sahip şiirler vardır; "Kraliyet Savaşı" vb. tarihi temalı şiirler<sup>7</sup>.

Arnavutçayı Arap alfabesiyle yazan bir diğer yazar **Hafız Ali Ulqinaku**'dur<sup>8</sup>. Zengin faaliyeti esas olarak dilbilim ve edebiyat alanına uzanır, ancak eğitim ve din alanında da önemli katkılarda bulunmuştur. Hafız Ali Ulqinaku, iki dilli sözlükleri derlemeden önce, otobiyografisinde bize bilgi verdiği başka eserler de yazmıştı. 1873'te Türk şair Süleyman Çelebi'nin Arap-Osmanlı alfabesi kullanarak Arnavutça'ya tercüme etti ve uyarladı. "Mevlüt'ün Arnavutçaya Tercümesi" adlı eser 1879'da İstanbul'da yayınlandı. Hafız Ali Ulqinaku'nun Mevlüt'ü, Arnavutçaya çevrilen ilk Müslüman dini eserlerden biridir. Ancak, Arap alfabesindeki çoğu Arnavutça yazı için genellikle belirtildiği gibi, Ulqinak'ın eseri de Türkçe kelimelerle doluydu. Ulqinaku eserde Arnavutçadaki o, u, y ünlüleri için Arapçadaki v (و - vav) ünsüzünü kullanır, ancak bunları herhangi bir işaretle ayırt etmez. Farsça ç'nin üç noktalı bir modifikasyonu olan Arapça xh ünsüzünü kullandığı Arnavutça c, c, x sesleri için de aynı şeyi yapar. Burunlar ng, nd ve nj için üzerinde üç nokta bulunan Arapça kefin (kef) kullanır. Harflerin birbirinden doğru ayrılmasında sorunlar olduğu, metnin doğru okunmasını da ikilemlere soktuğu görülmektedir.

O, kendisine göre dini öğretileri, mağfiret, oruç ve diğer lüzumlu hususlar hakkında hükümler içeren dogmatik bir dini kitap oluşturmuştur. Bu şiir koleksiyonunu ve dini öğretileri birleştirerek, İstanbul'da da yayınlanan "Mexhmuat-yl-Alhaval" adlı bir eserde topladı.

5 Myderrizi, Osman; "Letërsia shqipe me alfabet arab", BSHSH, V.nr 2, Tiranë, 1955, fq 148-155

6 Myderrizi, Osman, "Hasan Zyko Kamberi", BSHSH, V.nr1, Tiranë, 1955, fq 93-109.

7 Myderrizi, Osman; "Letërsia shqipe me alfabet arab", BSHSH, V.nr 2, Tiranë, 1955, fq 148-155

8 Myderrizi, Osman; Fjalori shqip-tyrqiisht I H.Ali Ulqinakut, , rev. "Studime Filologjike", Tiranë, Nr.3, 1961, fq 129

Aynı zamanda 40 harf, 30 ünsüz ve 10 sesli harften oluşan alfabe ile başlayan Arap harfli bir Arnavutça kitabının da yazarıdır. Hafız Ali Ulqinaku, mejtepe'de Arapça, Osmanlıca ve Farsça öğrenen çocukların o dönemde bildiği Arapça grafiğın oluştururdu. Böyle bir durumda, bu Sami dillerinin Arap-Osmanlı alfabesini Arnavutçanın dil özellikleriyle Hint-Avrupa dili olarak uyarlamaya çalışmıştır. Astar sadece 26 sayfadan oluşuyor ve dört sayfalık Türkçe bir girişle başlıyor; burada Ulqinaku, Arap harflerini yazma verilerini ve Arap alfabesine göre uyarlamayı başardığı Arnavutçanın belirli seslerinin açıklamalarını açıklıyor. Bunlar öğrencilere kullanımlarında yardımcı olacak örneklerle somutlaştırılmıştır. Bu girişten, Arap alfabesinden değiştirilen, ancak bir mektubun birçok yönden okunduğu şüphesini ortadan kaldıran özel harfler önermektedir. Kullanılan alfabe ile ilgili bu açıklamaların devamında ikinci bölümde yazar, zorluk derecesi art arda işlenen bazı konulara göre ayrılmış kelime ve cümleleri bizlere sunmaktadır. Ulqinaku'nun yaptığı bu bölünmenin, 10 tanesini ayırt ettiğimiz öğretim birimlerine ayırmaya benzer olduğu söylenebilir. İçerdiği konular, vücut organları ile ilgili kelimeler, dünya, gökyüzü, zaman, inanç, yer, ay isimleri vb. : *A'zaya dair kelimeler, Yere dair kelimeler, Göklere dair kelimeler, Zaman dair kelimeler, Semsiyye aylarin adlari (Muharrem, Safer, Rebi'ul-evvel, Rebi'-ul-ahir, Xhumadi-l-evvel, Xhumadi-l-ahir, Rexhep, Sha'ban, Ramazan, Sheval, Zi-l-ka'de, Zi-l-hixhxhe) vb. Sözlükler ve kitapçıklar yayımlanamadı ve yalnızca el yazmaları olarak kaldı. Bunlar Arnavutluk Devlet Arşivi'nde, fon 25 / dosya 2 ve 3'te saklanmaktadır.*

Halk arasında Muhamed Çami olarak bilinen **Muhamed Kycyku** (1784-1844)<sup>9</sup>, dönemin en ünlü ve sevilen şairidir. Erveheja adlı el yazması eseri Milli Kütüphane arşivinde "Arnavut ve Türk Şiiri" başlıklı bir ciltte bulunmaktadır. 278 sayfalık el yazması, Ervehe'nin yanı sıra bir vaaz, Yunan devrimi hakkında yazılmış bir şiir ve şarap ve rakıya karşı sert bir dini şiir içeriyor. Bu yazmadaki Arnavut şiirleri 87 sayfa, Türkçe şiirler 73 sayfadır. Bunlara ek olarak Kycyk'in bir diğer önemli eseri de 2430 civarında bir manzum eseri olan "Yusuf ve Zeliha'dır. Bu çok üretken şair aynı zamanda Çam lehçesinde yazdığı gerçeğiyle de tanındı.

**Dalip Frashëri**, Frashër'de doğdu, ancak Konica'da yaşadı ve öldü, bu yüzden kendisine Hyxhreti (yerinden edilmiş) adını verdi. Başlıca eseri 1842'de yazdığı 65 bin beyitten oluşan Hadikaja'dır ve ilk Arnavut epik edebi eseridir. Bu eser, Fuzuli'nin 1544 yılında yazdığı Hadika'sının tercümesi ve uyarlamasıdır. Fuzuli'nin orijinalinde eser nesir olarak yazılırken, Fraşerî onu manzumeye çevirmiş ve bu nedenle hacmi iki katına çıkarılarak genişletilmiştir. Arnavut tekkelerinde Hadikaya'nın söylendiği Türkçe bilmeyen Arnavut müminlere yardım için Eski Türkçe'den sonrakine, ardından Arap alfabesiyle Arnavutça'ya çeviri yapılmıştır. 12 bölümden oluşan bu eserin içeriğinin özü, ana karakter Hz. Muhammed'in torunu olan Hyseni ile Kerbela'nın trajedisi olmaya devam ediyor.

<sup>9</sup> Myderrizi, Osman; Erveheja dhe Muhamet Cami; BSHSH, V.nr 1, 1951, Tiranë , fq 72-81

**Shahin Bej Frashëri** de 12 bin beyitlik bir destan yaratmıştır. Frashëri'nin "Myhtarnameja"sı bu eserin Farsça orijinaline dayanıyordu, ancak aynı zamanda bir Türkçe versiyonundan da etkilenmişti. 1868'de tamamladığı eserinin de içeriğinin ana konusunu Kerbela savaşı oluşturuyordu. Arap alfabesiyle yazılmış Bektaşilerin son önemli eseridir. Bundan sonra Bektaşiler bu alfabeyi terk ettiler<sup>10</sup>.

Arnavut devletinin arşivlerinde ayrıca Tiranlı **Haxhi Ymer Mustafa Kashari**, Tahir Efendi Yakova veya Yakovalı Müslüman bir yazar olan Büyük Efendi olarak da bilinen **Tahir Boshnjaku**, **Haxhi Ethem Tirana** (1783- 1846), Arnavutça dilinde günümüze ulaşmamış bir divan ve Türkçe dört divan yazarı olan **Et'hem bej Mollai** olarak da bilinir. Ayırabileceğimiz diğer yazar isimleri ise şunlardır: **Süleyman Paşa Elbasani**, **İşkodralı Molla Salih Pata ve Hysen Dobraçi**, **Elmaz Gjirokastriti**, **Molla Dervish Peja**, **Baba Abdullah Melçani**, **Hysen Bitri**, **Ahmet Elbasani**, **Abdullah Sulejman Konispoli** vb<sup>11</sup>.

Bu sayısız yazı arasında, sanatsal eserlerin yanı sıra sözlükbilimsel eserler de derlenmiştir, yani **Nezim Frakulla**, **Shkodra'lı Shemimiu**, **Myslim Hoxha** ve **Hafız Ali Ulqinaku** gibi yazarların sözlükleri.

İlk sözlük çok küçük olmasına rağmen Nezim Frakulla tarafından derlenmiştir<sup>12</sup>. Arnavutça-Türkçe sözlük, Arnavut halk ölçüsünü, yani folklorun 8 hecesini kullandığı şiirlerinden farklı olarak, Arapça-Fars ölçüsüne göre ayetler halinde derlenmiştir. Toplam 20 beyitten oluşan bu sözlük, küçük olsa da Arap alfabesiyle yazılacak diğer sözlüklerin önünü açması açısından ayrı bir öneme sahiptir. Unutulmamalıdır ki Nezim Frakulla'nın sözlüğünden önceki tüm sözlükler, yani yaklaşık olarak 1730'dan önce, Latin alfabesi ile derlenmiş iki dilli sözlüklerdi. İkincisinden farklı olarak, Frakulla'nın sözlüğü Tosk Arnavutça yazılmış ilk sözlükbilimsel eserdir.

Aşağıda Osman Myderrizi verildiği gibi, Nezim Frakulla'nın sözlüğünü sunuyoruz<sup>13</sup>:

*Konuge mik, dil çik, inxhire fik, braktyk e lam, (konuk/ çık/ incir/ bıraktık)*  
*gjellë azik, i lik arik, peshk ballik, vesselam. (azık/balık/vesselam)*  
*Oku këndo, ishle puno, inle rrëko, aglla qaj, (oku/işle/inle/ağla)*  
*jash lot, jabane kot, hem dolli plot, didyk i tham. (yaş/yabana/hem dolu/didük-dedik)*

<sup>10</sup> İslam in the Balkans: Religion and Society Between Europe and the Arab world; Harry Thirlwall Norris, H. T. Norris, 1993.

<sup>11</sup> Elsie, Robert " Albanian literature in the moslem tradition eighteenth and early nineteenth century Albanian ëriting in Arabic script"

<sup>12</sup> Myderrizi, Osman, "Nezim Frakulla", BSHSHS, V.nr 4, Tiranë ,1954, fq 56-76.

<sup>13</sup> Myderrizi, Osman, "Nezim Frakulla", BSHSHS, V.nr 4, Tiranë ,1954, fq 56-76.

*Ete mish, rrip, kaish, dhënbî i thonë, dish  
boz prish, punë ish, dirrasë tahta, pishë çam.  
Tari mel, sirçe harabel, qënq kuzu, shish hell,  
pishiver piqe, çeqiver hiqe, i thonë ode zjam,  
Soez fjalë, gjenxh djalë, at kalë, shalë ejer,  
hipë bin, ecë më dasmë dygjyn var, ej hymam!  
Gjyvej dhëndërr, nuse gjelin, merre all, bjerë jat.  
Puth oep, hum farsi qyp, venë bade, kupë xham.  
Shëgjetë ok, jaj hark, irag larg, hem karn bark,  
këthizë gjoebek, gjedige shtek, fort pek, verdyk e dham.  
I bukur gjylez, mijaöv n bel farsi, hem dorë el,  
faqe jaz, buzë dudak, i bardhë ak, gjordyk e pam.*

**(et/kaiş-kayış/diş)  
(boz/iş/tahta/çam)  
(sirçe-serçe/kuzu/şiş)  
(pişiver/çeqiver-çekiver)  
(soez-söz/ genç/ at)  
(bin/ düğün var)  
(güvey-damat/gelin/ al/ yat)  
(oep-öp/cam)  
(ok/yay/hemkarn)  
(göbek/pek/ verdyk-verdik)  
(gjylez-güzel/el)  
(dudak/ ak/ gördük)**

*Natë ditë qanj, ama shpëresënë te ti e kam.*

***Gjixhe gjyndyz agllarëm, laqin ymidëm sendedër.***

***(Gece gündüz ağlıyorum, lakin ümidim sendedir)***

**Failatyn failatyn failatyn/ Për ty dynjaja Nezim ju bë, el dilber, haram**

Bu sözlükte bulunan Türkçe kelimelerin bir kısmını kalın harflerle işaretledik. Gördüğünüz gibi, bunların çoğu isim ve fiillerden oluşuyor. Fiiller genellikle ya emir kipi olarak kullanıldıkları için sadece kökün gramer biçiminde ya da geçmiş zaman yani üçüncü şahıs olarak kullanılırlar. Bazı durumlarda isimler çoğul olarak da kullanılır.

Sözlüğün bir özelliği de beyitlerin içerisinde Türkçe ve Arnavutça kelimeler olmasına rağmen beyitlerin kafiyeli ve ritimli olmasıdır. Ritim ve kafiyeyi korumak için Türkçenin ses uyumu iyi bir şekilde kullanılmaktadır. Dolayısıyla her beyitte kelime sırası tek değildir. Bazı durumlarda Arnavutça kelime ilk kelime olarak karşımıza çıkarken, bazı durumlarda ise Türkçe kelime karşımıza çıkmaktadır.

1955 yılında Berat'ta bir el yazması halinde bulunan sözlük, ilk kez 1961 yılında Osman Myderrizi tarafından ilgili dilbilimsel açıklamalarla birlikte yayımlanmıştır. Myderriz'e göre Sözlük, çalışmalarına 1730'da başlanan Divan döneminden önce yazılmış olmalı ki, 1728'de yazılmış olabilir. Sözlük, cassis'te kullanılan kafiye ile aynı kafiyeye sahip bir şiir olarak derlenmiştir. Bazı anlar da 'a a b strofik yapı ile ortaya çıkıyor. Şair burada Arapça-Türkçe-Farsça nesrin ölçülü modellerini ortaya koyuyor, ancak bunlar Arnavutça'da yetersiz uygulanıyor<sup>14</sup>.

<sup>14</sup> Myderrizi, Osman, "Nezim Frakulla", BSHSHS, V.nr 4, Tiranë, 1954, fq 56-76.

Nezim Frakulla'nın sözlüğünden sonra Arap alfabesi ile sözlükbilimsel eserlerin derlenmesinin yolunun açıldığını söyleyebiliriz. 18. yüzyılın sonu, Türk okullarında kullanılan bir manzum sözlük olan Tyfei Shahid'in Arnavutça tercümesi gibi, bu türdeki diğer sözlüklerle bizi tanıştırır.

**Tyfei Shahidit** aslında İbrahim Dede Shahidit tarafından derlenen Farsça-Türkçe bir sözlüktür. 1515 yılında İbrahim Dede Şahid, öğrenciler ve öğrenciler için manzum bir Farsça-Türkçe Sözlük hazırlamıştır. Tyfei Shahidi (Tyhfe: hediye, yazarın Shahidi soyadı, yani tyhfei i Shahid: Shahid'in armağanı) Mesnevi'den (şair Rumi tarafından Farsça yazılmış altı şiir kitabı dizisi) önemli sayıda kelime içerir.

Bu sözlük Myslym Hoxha tarafından Arnavutçaya çevrilmiştir. 18. yüzyılın sonlarında tercüme edildiği sanılmaktadır. Berat ağzına ait kelimelerin bulunduğu 76 beyitlik ayetlere çevrilmiştir. Bugün Tiran'daki Merkez Devlet Arşivi'nde muhafaza edilirken, Milli Kütüphane Antikalar VIII / 24F, bu sözlüğün Farsça-Türkçe orijinalinin bir nüshasını muhafaza etmekte olup, 26 sayfalık 1120 H. / = 1780 tarihlidir.

**Shemimiu**'nun Arnavutça-Türkçe sözlüğü<sup>15</sup> 1835'te İşkodra'da, Arapça-Fars ölçülerine göre manzum olarak yazılmıştı. Bu sözlük hem italyan dilbilimci Ettore Rossi tarafından incelenmiş ve basılmış<sup>16</sup>. Bu sözlükte bulunan el yazması, dördü tamamen beyaz olmak üzere 100 sayfadan oluşmaktadır ve sözlük gibi manzum olarak yazılmış yaklaşık iki buçuk sayfalık bir önsöze sahiptir. Sözlüğün İşkodra dilinde yazıldığını ve onu yazana Şemimi dendiğini açıklıyor. Yazar kitabına sözlük değil söz anlamına gelen *Türkçe nylk* adını vermiş ve ardından Türkçe iki mısradan bu eseri hangi amaçla yazdığını bize bildirmiştir. Onlarda kendini bu şekilde ifade eder

*“Gjelem asqar bu dilde anllajam jok; Dahi binden biles tyrqi deil çok” (Gelen askerlerden bu dili (Arnavutça) anlayan yok, bizden de Türkçe anlayan yok).*

*Tanri zot, var dollu plot ka, bu gjyn sot, ty sana* (tanrı/ var dolu/ bu gün/ sana)

*gjoez jashi lot, bihude kot, ojnajyr lot dyshti ra.* (yaşı/bihude-beyhude/

**oynayür-oynuyor)**

*Kyh, bu, qim kush, furçeje brush, goezlere prush* (bu/kim/)

*kursage gush, dolldyryp mush, zyyme rrush, jerëm e ha,* (doldurup/üzüm/yerim-  
**yerim)**

15 Myderizi, Osman, Një fjalor i vjetër Shqip-Tyrqisht, Tiranë, BUSH, V. nr 1, 1951, fq 82-85

16 Ettore Rossi, Un inedito lessico rimato turco- albanese composto a scutari nel 1835, Rivista degli studi orientali Vol. 26, Fasc. 1/4 (Giugno 1951), pp. 114-123



*Shik kabarxhik, damllaje pik, jeleje kik, zi kara,* (kabarcık/damla/ kara)  
*zerreje çik, doste, mik, inxhire fik, kuru tha.* (dost/ incir/ kuru)  
*Destie shtam, ajrige gram, dyn gjixhe mran, gjordi pa,* (gordi-gördü)  
*harmane lam, dishlere dham, beddua nam, nan ana,* (dişler/ beddua/ ana)  
*Keq fena, mir eji, çiker hir, egrasen tir, didi tha,* (fena/eyi- iyi/çiker-çeker/ didi-  
**dedi)**  
*mundër qir, rrath zihgjir, uxhuze lir, var ka.* (ucuz/ var)  
*At bejir kal, hem ejer shal, potku-ne nall, kam jaia,* (at/ nal)  
*hem topall çal, durmishe nal, ollane djal, jatti ra.* (topal/ ollan-oğlan/ yatti-yatı)

Bu sözlükte kullanılan alfabe eserin ilk sayfasında yazarın kendisi tarafından sunulmuştur. Yazarın Arnavutça kelimelerin yazımında ihtiyaç duyacağı bazı Arap harflerini uyarlamak için bazı aksan işaretleri kullanmak zorunda kalmıştır. Shemimiu, Orta Arnavutluk ve Kuzey'de telaffuz edildiği gibi ayrı bir ses olarak aldığı grup için, g harfini üzerine üç nokta koyarak uyarlar. nj ve gj harfleri için de yukarıya üç nokta koyarak q'yu ayarlayın. ll ve rr harfleri için Araplar tarafından kullanılan ayırt edici bir işaret ile birlikte r ve l kullanın<sup>17</sup>.

### 3. HAFIZ ALİ ULQINAKU'NUN SÖZLÜKLERİ<sup>18</sup>:

Hafiz Ali Ulqinaku hakkında, Osman Myderrizi geniş bilgiler veriyor: Bu yazar 1898-1899 yılları arasında üç sözlük derlemiştir. "Bedi-ül-mukattar" başlıklı **birinci sözlük** manzum Türkçe-Arnavutça, **ikinci sözlük** "Axhib-ul mendar" alfabetik sırayla Türkçe-Arnavutça ve aynı Arnavutça-Türkçe ölçütlere sahip üçüncü sözlük "Garib - ulme- Osar". Doğduğu yerden sonra sözlüklere "Ulqin" adını verdi. Üç sözlük 22.5x16.5 cm boyutlarında toplam 1334 sayfa olup, yaşadığı ve çalıştığı şehirler olan Shkodra ve Lezha lehçesinden etkilenerek Ulcinj lehçesine dayanmaktadır. Sözlükler biri Arapça diğeri Türkçe olmak üzere iki önsözle başlar. Kullanılan harflerin açıklamalarını ve Arap alfabesinin Arnavut diline uyarlamalarını sağlarlar. Bu sözlükler ayrıca sayıların yanı sıra gramer açıklamaları da sağlar. Yazar özellikle bazı sözlü formları netleştirir. İkinci sözlük 435 sayfada yazılmış yaklaşık 18 bin kelime içeriyor ve her sayfada iki sütunda 41-42 kelime yer alıyor. Üçüncü sözlük 133 sayfada yazılmış yaklaşık 5500 kelime içermektedir. Araştırmacı Abdullah Hamiti'ye göre onun sözlüklerinde Ulcinj lehçesine ait nadir kelimelerin yanı sıra, günümüz Türkçesinde artık kullanılmayan Türkçe, Arapça ve Farsçadan da ender kelimelere rastlanması ilginçtir. Hafiz Ali Ulqinaku'nun sözlüklerinin incelenmesiyle özel olarak

17 Myderrizi, Osman, Një fjalor i vjetër Shqip- Tyrqisht, Tiranë, BUSH, V. nr 1, 1951, fq 82-85

18 Myderrizi, Osman; "Fjalori shqip-tyrqisht i Hafiz Ali Ulqinakut"; Tiranë, BBSH, viti , fq 117- 146

ele alınan bu araştırmacının açıklaması, Türkoloji çalışmaları açısından oldukça önemlidir.

#### 4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Arnavutça geçmiş yüzyıllar boyunca çeşitli alfabelerle yazılmıştır. Arap alfabesi, Osmanlılarla olan doğrudan temas sonucunda ve Eski Arnavut edebiyatının yazıldığı Latin alfabesinden sonra kullanılmaya başlanmıştır. Bu nedenle, bu alfabenin izlerine XVII. yüzyılın başlarında rastlarız, ancak yoğun olarak XVIII. ve XIX. yüzyılın başlarında kullanıldığını görüyoruz.

Dolayısıyla, Arap harfleriyle yazılmış Arnavut edebiyatı ve özellikle bu edebiyatla birlikte hazırlanmış sözlükler, sadece Arnavut dilinin sözlükbilimi için değil, özellikle Türk dilinin sözlükbilimi için özel bir değere sahiptir.

Bu edebiyatta ve bu sözlüklerde Türkçeden gelen çok eski kelimeler bulunabilir, hatta bugün kullanılmayan ya da çeşitli lehçelerinde bulunan kelimeler. Bu nedenle, bu yazıda adı geçen Arnavut araştırmacıların Arap alfabesiyle yazılmış Arnavut divan edebiyatı ile ilgili yaptığı tüm çalışmaların Arnavutçadan Türkçeye çevrilmesi büyük değer taşıyacaktır. Bu şekilde sağlam karşılaştırmalı incelemeler yaparak Türk diyalektolojisini genişleterek ve zenginleştirerek katkıda bulunabiliriz.

#### KAYNAKÇA

Elsie, Robert *“Albanian literature in the moslem tradition eighteenth and early nineteenth century Albanian writing in Arabic script”* New York, etc., vol. 33, f. 287 – 306.

Hamiti, Abdullah. “Terminologjia detare në Fjalorët e Hafiz Ali Ulqinakut”, *Univers 1* (2001), 171- 172.

İslam in the Balkans: Religion and Society Between Europe and the Arab world; Harry Thirlwall Norris, H. T. Norris, 1993.

Myderrizi, Osman *“Një fjalor i vjetër Shqip- Tyrqisht”*, Tiranë, BUSH, V. nr 1, 1951, fq 82-85.

Myderrizi, Osman *“Një fjalor i vjetër Shqip- Tyrqisht”*, Tiranë, BUSH, V. nr 1, 1951, fq 82-85.

Myderrizi, Osman *“Erveheja dhe Muhamet Cami”*, BSHSH, V. nr 1, 1951, Tiranë , fq 72-81.

Myderrizi, Osman *“Fjalori shqip-tyrqisht i Hafiz Ali Ulqinakut”*; Tiranë, BBSH, viti 1954, fq 117- 146.

Myderrizi, Osman *“Nezim Frakulla”*, BSHSH, V. nr 4, Tiranë, 1954, fq 56-76.

Myderrizi, Osman *“Hasan Zyko Kamberi”*, BSHSH, V. Nr. 1, Tiranë, 1955, fq 93-109.

Myderrizi, Osman *“Letërsia shqipe me alfabet arab”*, BSHSH, V. nr 2, Tiranë, 1955, fq 148-155.

Myderrizi, Osman; *Letërsia shqipe me alfabet arab*, BSHSH, 1955, V.Nr 2, Tiranë, fq 150.

Myderrizi, Osman *“Fjalori shqip-tyrqisht i H. Ali Ulqinakut”*, rev. “Studime Filologjike”, Tiranë, Nr.3, 1961, fq 129.

Rossi, Ettore “*Un inedito lessico rimato turco- albanese composto a scutari nel 1835*”, Rivista degli studi orientali Vol. 26, Fasc. 1/4 (Giugno 1951), pp. 114-123

# BOSNA'NIN MANEVÎ DEĞERLERİNDEN TRAVNIK'IN İKİ GÖNÜL İNSANI: MEHMED HADZİÇ EFENDİ VE EMINA SALİHOVIÇ- TARAKÇIYA HATUN

## SPIRITUAL VALUES OF BOSNIA: THE TWO SOULFUL PEOPLE OF TRAVNIK; MEHMED HADŽIĆ EFENDI AND EMINA SALIHOVIĆ- TARAKČIJA HATUN

Merzuk GRABUS<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Balıkesir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi Sanatları Bölümü,  
Balıkesir, Türkiye

<sup>1</sup>merzuk85@hotmail.com

### ÖZET

Kur'ân-ı Kerîm emirlerini yerine getirmek ve Hz. Peygamber'i yakinen takip etmek, onun sünnetini eksiksiz yaşamak adına zühd hayatı yaşayan gönül insanlarına İslam tarihinde çokça rastlamak mümkündür. Bunlardan iki tanesi Osmanlı'nın Serhat Bölgesi olan Bosna Hersek'te de pek çok maneviyat ehli yetişmiş ve iz bırakmıştır. Tarihsel olarak Bosna Hersek'in son dönemine tekabül eden yıllarda, Travnik şehri civarında yaşayan ve bu bölgede zühd hayatıyla bilinen Mehmed Hadziç Efendi ve Emina Salihoviç- Tarakçiya Hatun iki önemli örnektir. Mehmed Hadziç Efendi Travnik'in Mosor köyünde 1869 yılında dünyaya gelmiş ve 103 yaşında iken 1972 yılında vefat etmiştir. Bölgede imamlık ve irşat vazifeleriyle maruf olan Mehmed Efendi'yi sıra dışı kılan özelliklerden biri bayram günleri hariç 60 yıl boyunca her gün oruç tutmasıdır. Emina Salihoviç- Tarakçiya Hatun ise Travnik'in Maline köyünde 1912 yılında dünyaya gelmiş ve 1992 yılında vuku bulan vefatına kadar burada yaşamıştır. Halk arasında irşat göreviyle ve sıra dışı kişiliğiyle tanınan Emina Hatun'un da 1936 yılından vefatına kadar bayram günleri hariç 56 yıl boyunca her gün oruç tuttuğu bilinmektedir. Bölgede kerametleriyle tanınan ve halk arasında "evliya" olarak telakki edilen bir hanımdır. Bu araştırmada Bosna Hersek'in Travnik şehrinde iz bırakmış bu iki önemli maneviyat ehli zatın hayat serüveninin ve hizmetlerinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Nitekim böyle insanların unutulup gitmemesi ve gelecek nesillere tanıtılması, kültürel miras aktarımının önemli unsurlarından birisidir. Ne yazık ki bahsi mevzuu edilen bu iki zat hakkında detaylı bilgi içeren yeterli çalışmanın olmadığı görülmektedir. Her ne kadar bazı dolaylı kitâbî veriler bulunmaktaysa da bu çalışmada asıl eksenini oluşturan bilgiler ağırlıklı olarak kişisel görüşmeler sonucu bölge halkından ve Mehmed Hadziç ile Emina Salihoviç'in yakınlarından, akrabalarından alınmıştır. Kuşkusuz bu tür çalışmaları sınırlayan olumsuzlukların başında detaylı literatür taramasına el vermeyen bilgi kaynakların azlığı gelmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Bosna Hersek'te İslam, Travnik, Mehmed Hadziç Efendi, Emina Salihoviç- Tarakçiya, Zühd.

## ABSTRACT

It is possible to come across many people in Islamic history who lead a life of asceticism, seeking to fulfill the commands of the Quran and closely follow Prophet Muhammad by living his Sunnah. Among these, two notable figures emerged in the Serhat Region of the Ottoman Empire, present-day Bosnia and Herzegovina. During the last period of Bosnia and Herzegovina's history, many spiritually devout, righteous believers left a lasting impact with their way of life. Two such individuals, known for their ascetic way of life, were Mehmed Hadziç Efendi and Emina Salihoviç-Tarakçiya Hatun, who lived in the vicinity of the city of Travnik. Mehmed Hadziç Efendi was born in 1869 in the village of Mosor near Travnik and passed away in 1972 at the age of 103. He was a renowned figure in the region for his duties as an imam and his role in religious guidance. One remarkable aspect of Mehmed Efendi's life was his practice of fasting every day for 60 years, except on Eid days. Emina Salihoviç-Tarakçiya Hatun was born in the village of Maline in Travnik in 1912 and lived there until her passing in 1992. Emina Hatun was known among the local population for her role in religious guidance and her extraordinary personality. Emina Hatun also observed fasting every day for 56 years, except on Eid days. She was recognized for her spiritual qualities in the region and was revered as a "saint" (awliya) among the people. This research aims to reveal the life adventures and services of these two important spiritual figures who left their mark in the city of Travnik in Bosnia and Herzegovina. Indeed, not forgetting such people and introducing them to future generations is one of the important pillars of cultural heritage transfer. Unfortunately, it is seen that there is no source containing detailed information about the mentioned two individuals. Although there are some indirect literary data, the information that forms the main axis of this study is mainly obtained from personal interviews with the people of the region and the relatives and acquaintances of Mehmed Hadziç and Emina Salihoviç. Undoubtedly, the current situation that does not allow detailed literature review is one of the disadvantages limiting such studies.

**Keywords:** İslamın Bosnia and Herzegovina, Travnik, Mehmed Hadziç Efendi, Emina Salihoviç-Tarakçiya, Ascetic life.

## 1. GİRİŞ

İslam tarihinin erken devri itibariyle tasavvufî hareketler oluşmuş, Allah'a ve Resulüne daha yakın olmak amacıyla zühd ve tasavvuf hayatını benimsemiş nice insanlar gelip geçmiştir. İslam tarihinde gerçekleşen fetihler ve yeni bölgelerin İslamlaşmasında zahitlerin büyük rol üstlendiği bilinmektedir. Osmanlı'nın Balkanlara yönelik yaptığı fetihlerde de bunu görmek mümkündür. Örneğin Bosna Hersek'in fethi öncesinde Sarı Saltukların faaliyeti söz konusudur. Fetihden sonra bölgenin İslamlaşmasında da bu insanların tebliğ ve irşat faaliyetleri devam etmiştir.<sup>1</sup> Osmanlı gittiği bölgelerde insanları din değiştirme hususunda zorlamamış, tam

---

1 Bosna Hersek'in fethi hakkında bkz. Safvet Beg Bašagić- Redžepašić, *Kratka Uputa u Prošlost Bosne i Hercegovine*, (Sarajevo: 1900), 15-20; Zafer Gölen, "Tarih Yazınında Bosna'nın Fethi ve Fatih", *Doç. Dr. İlknur Karagöz'e Armağan*, eed. Nedim İpek- İbrahim Serbestoğu (Trabzon: Serander Yayınları, 2020), 335-359.

tersine İslamiyet'i adalet, hoşgörü ve yüksek temsil kabiliyetleriyle hâkim kılmıştır. Bunun neticesinde binlerce insan hür iradesiyle Müslüman olmuştur. Bu şekilde ulvi gaye ile atılan temeller yüzyıllar geçse de unutulmamış ve izleri silinememiştir.<sup>2</sup>

Osmanlı öncesi Bogomil mezhebine bağlı olan Boşnaklar<sup>3</sup> Fatih Sultan Mehmed'in bu bölgeleri fethetmesiyle milletçe İslamiyet'i kabul etmişlerdir. Daha sonra bu bölgede camiler, medreseler, tekkeler ve mektepler gibi müesseseler tesis edilmiştir. Osmanlı Bosna'sında nice gönül erleri yetişmiş ve bölge insanına hizmetlerde bulunmuştur. İlk dönem için Sarı Saltuk (ö. 1297-98), Aynî Dede(ö. 1461), Şemsî Dede(ö. 1461/1462), Ayvaz Dede (ö. 1520) gibi şahsiyetleri zikretmek mümkündür. Bölgede Mevlevî, Nakşibendî, Kadirî tarikatları gibi tasavvuf ekollerine bağlı tekkeler kurulmuş ve müntesipleri irşad faaliyetlerinde bulunmuşlardır.<sup>4</sup>

Osmanlı'nın bölgeden ayrılmasıyla birlikte bu faaliyetler devam etse de eskisi gibi faal olamamıştır. Bu durumun da ilgili dönemlerin şartlarına değerlendirilmesi gerekmektedir. Bununla birlikte geçen yüzyıl Saraybosna'da tasavvufi anlamda

---

2 Bu konuda bkz. Mehmed Handžić, "İslamizacija Bosne i Hercegovine i Porijeklo Bosansko – Hercegovačkih Muslimana", İzabrana *Djela- Teme İz Opće i Kulturne Historije*, ed. Esad Durakovic (Sarajevo: Ogljedalo, 1999), 7-46.

3 Bu konuda bkz. Nurullah Koltaş, "Balkanlarda Tasavvufun Yayılışını Hızlandıran Etmenler: Reaksiyoner Bir Tavrı Olarak Bogomilizm", *Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar, Milletlerarası Tartışmalı İlimi Toplantı 07-09 Mayıs 2014*. (Edirne: Trakya Üniversitesi, 2014), 261-270.

4 Džemail İbranović, *Halidije u Bosni*, (Travnik: Elci İbrahim Pasina Medresa u Travniku, 2023), 82-86.

faaliyet gösteren Hacı Mujaga Merhemiç,<sup>5</sup> Feyzullah Hadzibajriç<sup>6</sup>, Halid Hadzimuliç<sup>7</sup> gibi isimleri zikretmek mümkündür. <sup>8</sup> Bunun dışında Bosna Hersek'in Travnik bölgesinde meşhur olan Korkut<sup>9</sup> âlimleri bu meyanda örnek olarak verilebilir. Korkut ailesine mensup âlimlerin müftülük, müderrislik görevlerinin yanı sıra tasavvufi yönlerinin bulunduğu da bilinmektedir. Böylece bölgenin insanı onların etkisinde kalmıştır. Haddizâtında Osmanlı'nın başta İstanbul olmak üzere hâkim olduğu bütün beldelerde tasavvuf ekolleri olan tarikatlar çok etkin faaliyetlerde bulunmuşlardır.

Bosna'da halk arasında belli bir tasavvufi harekete bağlı olarak faaliyette bulunanlar olduğu gibi herhangi bir yere mensubiyeti olmaksızın zühd hayatı yaşayan pek çok

5 Hacı Mujaga Merhemiç Efendi 1877 yılında Saraybosna'da dünyaya gelmiştir. Rüştîye ve medrese eğitimi gören Merhemiç Mehmet Tevfik Okıç Efendi ve Ahmed Burek Efendi gibi dönemin en büyük âlimlerinden istifade etme imkanını buldu. Mesnevî derslerini Reisü'l'Ulemâ Mehmed Cemâleddin Çauşeviç Efendi'den okudu. Arapça, Farsça, Türkçe dillerine son derece vukufiyeti bulan Merhemiç evinde ve evinin yakınlarında tesis edilen dershanelerde Farsça edebiyatıyla alakalı ders vermiştir. Sâdî Şîrâzî'nin Bostan eserini ve divan okumalarını gerçekleştirmiştir. 1942 yılı itibariyle düzenli olarak Mesnevî'yi okutmuştur. 23 Mart 1959 tarihinde vefat eden Mujaga Merhemiç her kesim tarafından sevilen bir zat olup tasavvuf ehliindedir. Hakkında bkz. Feyzullah Hadzibajriç, "Merhum Hadži Mujaga Merhemiç (1877-1959) çuvar ružine vaze", *Behar*, XXII/116, (2013), 14-17.

<sup>6</sup> Feyzullah Hadzibajriç Efendi 1912 yılında Saraybosna'da dünyaya gelmiştir. Mektep, rüştîye ve Gazi Hüsrev Bey Medresesi'nde eğitim görmüştür. Dönemin önemli âlimlerinden olan Ahmed Burek Efendi'den istifade etmiş ve 1944 yılında icazetname almıştır. Bunun dışında Muhammed Tufo Efendi, Mehmed Hancı Efendi ve Mujaga Merhemiç'in derslerine katılmıştır. 1950 yılında açılan Felsefe Fakültesi'nde eğitim görmüş ve Doğu Filolojisi Bölümünden mezun olmuştur. Öğretmenlik, imamlık, vazilik gibi görevlerde bulunmuştur. Mujaga Merhemiç'in öğrencisi olan Feyzullah Efendi hocasının vefatından sonra mesnevî okutma geleneğini devam etmiştir. 1936 yılında Kosova'da ikamet eden Kadîrî şeyhi Selim Sami Yaşar Efendi'ye intisap etmiştir. Pek çok makalesi ve tercümesi yanında Hadzibajriç Efendi'nin ilmihal kitabı Yugoslavya döneminde her Müslüman için el kitabı konumundaydı. Zikir halkalarına devam eden ve son yüzyıl Bosna Hersek'in önemli gönül insanlarından olan Feyzullah Hadzibajriç Efendi 21 Nisan 1990 tarihinde vefat etmiştir. Hakkında geniş bilgi için bkz. Mahmud Traljić, *Istaknuti Bošnjaci*, (Sarajevo: el-Kalem, 1998), 90-97.

<sup>7</sup> Halid Hadzimuliç Efendi 16 Ekim 1915 tarihinde Saraybosna'da dünyaya gelmiştir. Büyük bir ulema ailesine mensuptur. Küçük yaşta hafızlığını ikmal etmiştir. İlkokuldan sonra öğrenimini Saraybosna'daki Şeriat Lisesi'nde görmüştür. Daha sonra Yüksek İslâm- Şeriat Okulu'nda bir süre okumuştur. Zagreb ve Saraybosna'da Felsefe Fakültelerinde Doğu Bilim Bölümü mezunudur. Farklı görevlerde bulunan Hadzimuliç vakıflarda ve kütüphanelerde çalışmış, 1967 yılı itibariyle 2008 yılına kadar Saraybosna'da Hünkâr Camiinde imamlık yapmıştır. Muyağa Merhemiç'in öğrencisi olan Halid Hadzimuliç Arapça, Türkçe, Farsça, Almanca, İngilizce, Fransızca, Latince ve Macarca olmak üzere Boşnakça hariç sekiz dil biliyordu. 1998-2011 yıllarında Saraybosna'da mesnevihanlıkyapmıştır. Pek çok eseri ve tercümesi vardır. Mesnev-i şerifi Boşnakçaya çevirmiştir. Hiç evlenmeyen Hadzimuliç 08 Ocak 2011 tarihinde Saraybosna'da vefat etmiş ve 10 Ocak 2011 tarihinde Bakır Baba Camiinin hazinesine defnedilmiştir. Geniş bilgi için bkz. İbrahim Doziç, *XX. Yüzyılda Bosna Hersek'te Tasavvufî Şahsiyetler ve Etkinlikleri*, (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 119-137.

<sup>8</sup> Feyzulah Hadzibajriç, "Tesavuf, tarikat i tekije na području Starješinstva IZ BiH danas", *Glasnik Vrhovnog Islamskog Starješinstva u SFRJ* XLII/3 (1979), 271-277.; Samir Beglerovic, "Tesavvuf i Tarikat u Bosni i Hercegovini u Prvoj Polovini XX Stoljeća", *Logos- Časopis za Filozofiju i Religiju* 3 /2, (2015), 29-43.

<sup>9</sup> Korkut ailesi hakkında bkz. Džemail İbranović, *Porodica Korkut i Njen Doprinis Našoj Kulturnoj Baštini* (Sarajevo: Saraybosna Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2001).

insan vardır. Bu çalışmada yer verdiğimiz Mehmed Hadžić<sup>10</sup> Efendi'nin Korkut âlimlerinden ilim almakla ve istifade etmekle birlikte tasavvufî mensubiyeti ile alakalı net bir bilgiye ulaşılamamıştır. Emina Tarakçija- Salihović<sup>11</sup> Hatun'un ise herhangi bir tasavvufî mensubiyeti söz konusu değildir. Travnik âlimleriyle ilgili yapmış olduğumuz araştırmalar esnasında bıraktıkları izlere ve hatıralarına rastlayınca; halkın gönlünde taht kurmuş olan bu iki gönül insanının hayatlarını incelemenin Travnik tarihi açısından önemli olacağı kanaatine sahip olduk. Ne var ki araştırmayı derinleştirince bu şahsiyetlerin hayatlarıyla ilgili yazılı kaynakların son derece kısıtlı olduğunu öğrenmiş olduk. Diğer taraftan mevcut bilgilerin kayıt altına alınması gerektiği mülahazasıyla böyle bir çalışma elzem görülmüştür. Her ikisinin de olağanüstü birer hayat sürmüş olmaları, bu araştırmanın temel sebebidir. Kendileriyle ilgili ulaşabilecek kaynakların çok kısıtlı olması hasebiyle, bu makalede yer verilen tespitler daha ziyade bu iki zatın yakınlarıyla yapılan mülakat sonucu elde edilmiştir. Makale ekinde, onlardan geriye kalan son hatıra olarak kabirlerinin fotoğraflarına yer verildi.

## 2. MEHMED HADŽIĆ EFENDİ

### 2.1. Mehmed Hadžić Efendi'nin Memleketi ve Ailesi

Mehmed Hadžić Efendi 1869 yılında Bosna Hersek'in Travnik<sup>12</sup> şehrine bağlı Mosor köyünde dünyaya gelmiştir. Mosor köyü Travnik şehrinin kuzeydoğusunda olup Vlašić dağının eteklerinde bulunmaktadır. Şehir merkezine altı km uzaklıkta olup yetmiş yedi hanelik küçük bir yerleşim alanıdır.<sup>13</sup> Bölgenin önemli hocalarından Osman Beganović Efendi de buralıdır.<sup>14</sup>

Mehmed Hadžić Efendi'nin babası Osman Efendi annesi ise Ummya Hatun'dur. Biri erkek üçü kız olmak üzere dört kardeşi vardı. Onlar da Şaçır, Mina, Zubejda ve Şaçıra'dır. İlk hanımının vefat etmesi üzerine tekrar evlilik yapan Mehmed Efendi'nin Derviş, İbrahim, Abdullah, Asım, Süleyman adında beş oğlu ve Munira, Fata ve Rahima adında üç kızı dünyaya gelmiştir. Mehmed Efendi âlim ve zahitlerin yetiştiği Hadžić ailesine mensuptur.<sup>15</sup>

10 Okunuşu Hacı şeklindedir.

11 Okunuşu Tarakçija- Salihović şeklindedir.

12 Daha önceki çalışmalarımızda Travnik ile ilgili bilgi verdik. Tekrarı olmaması adına burada sadece kaynağı zikretmemiz uygun olacaktır. Travnik hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hamdija Kreševljaković ve Muhamed Derviš Korkut, *Travnik u Prošlosti 1464-1878*, (Travnik: 1961), 1-152; Kiel Machiel, "Travnik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989) 41/308-311; Ayrıca bkz. Merzuk Grabus, "Travnikli Âlim Yakub Hadžić Efendi; Hayatı, Şahsiyeti ve Hizmetleri", *Balikesir İlahiyat Dergisi* 13 (Haziran 2021), 282.

13 Muharem Omerdić, "Merhum hadži İbrahim ef. Hadžić", *Preporod* 6/577-XXV (1995), 31.

14 Mustafa Grabus, *Kişisel Görüşme*, 17. 07. 2017.

15 Ailenin soy seçercesini Mehmed Efendi'nin torunlarından Mehmed Hadžić facebookta paylaştı.

Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmed Hadžić, "Ako mislite da neko fali javite u inbox..." *Facebook*, (14 Ağustos 2022, 19:55).



## 2.2. Mehmed Efendi'nin Tahsili ve Hizmetleri

Mehmed Efendi Travnik'teki Elçi İbrahim Paşa Medresesi'ni bitirmiştir. Daha sonra köyünde imamlık vazifesinde bulunarak hizmette bulunmuştur. Mehmed Efendi imamlık vazifesini ömür boyu "fisebilillah" yani Allah için yapmıştır. Başka bir ifadeyle imamlık vazifesi karşılığında dünyevî herhangi bir ücret almayı reddetmiştir. Çiftçilik, hayvancılık ve arıcılık yaparak hayatını idame ettirmiştir. II. Dünya Savaşından sonra Yugoslavya rejimi tarafından kapatılan mescitler ve yasak edilen Kur'an ve din eğitimini Mehmed Efendi gizli bir şekilde kendi evinde yapmış ve bundan dolayı takibat ve tevkiflerle de karşı karşıya kalmıştır. Ancak bu onu İslam davasından ve hizmetlerinden alıkoyamamıştır. Köyünde çocukları okutan, her yaşta insanları irşat vazifesinden geri durmayan Mehmed Efendi eğitim hizmetlerinde temel dini bilgilere ağırlık vermiştir. Mehmed Efendi dinin pratik yönlerinin ve temel ibadetlerinin öğretilmesi hususunda önemli başarılar elde etmiştir. Onun sayesinde köyündeki insanların çoğu namaz kıldırarak bilgiye sahip olmuştur. Cuma namazını kıldırarak ve hutbe okuyacak derecede olanlar dahi mevcuttur. Müezzinlik görevi ise çocuklar dâhil cami cemaatinin tamamı tarafından yapılmaktadır.<sup>16</sup>

## 2.3. Mehmed Efendi'nin Zühd Hayatı

Mehmed Efendi'yi ayrıcalıklı kılan şey oruç ibadetidir. Rivayete göre vefatına takaddüm eden altmış sene boyunca Ramazan ve Kurban bayramları hariç her gün oruç tutmuştur.<sup>17</sup> Ramazan ayı hariç sahur yapmadan bu ibadeti gerçekleştirmiştir. Annesi Umiya Hatun'un da yirmi yıl boyunca bayram hariç her gün oruç tuttuğu nakledilmektedir.<sup>18</sup>

Mehmed Efendi yüz yaşına yaklaştığında 1965 yılında dönemin Yugoslav gazetecilerinden Stojan Miloš<sup>19</sup> kendisiyle bir röportaj yaparak onu olağan dışı bir insan olarak tavsif etmiştir. Dönemin şartlarında sürekli oruç ibadetiyle meşgul olduğunu yazamayan Hristiyan gazeteci kendisini "sabahtan akşama kadar hiç bir şey yemeyen insan" olarak anlatmıştır. Bununla birlikte dış görünüşünü uzun aksakallı, diri gözlü, elinde bastonuyla hafifçe eğik ama emin adımlarla yürüyen bir adam olarak tavsif edilen Mehmed Efendi'ye uzun yaşamanın sırrı sorulduğunda "Tembellik etmeyip çok çalışmak, gerek sevinç gerekse hüznün anlarında fazla heyecanlanmamak ve oruç tutmak" şeklinde cevap vermiştir. Bununla birlikte ana yemeklerinin süt, meyve ve sebze olduğunu ifade etmiştir.<sup>20</sup>

16 Omerdić, "Merhum hadzi İbrahim ef. Hadzić", 31.

17 Ekrem Tucaković vd., *100 Bosnjačkih İmama İz Perioda 1912-2012* (Sarajevo: el-Kalem Yayınları, 2012) 172.

18 Omerdić, "Merhum hadzi İbrahim ef. Hadzić", 31.

19 Okunuşu Stoyan Miloš şeklindedir.

20 Stojan Miloš, "Recept Jednog Stogodišnjaka", *Večernji List*, (1965). Aktaran: Travnik- Grad. İnf, "Novinska priča o stogodišnjaku Mehmedu Hadziću i danas je poučna i korisna" (Erişim 04 Ekim 2023.)

Mehmed Efendi'nin herhangi bir tarıkata mensubiyeti bilinmemekle birlikte köy mescidinde otuz yıldan fazla pazartesi ve cuma gecelerinde okuduğu ve yönettiği zikir meclisinin Nakşibendî tarikatına uygun olduğu anlaşılmaktadır. Aynı şekilde Travnik'teki ulemâ ailesi Korkutların zühd ve tasavvuf anlayışlarından etkilendiğini ifade etmek mümkündür.<sup>21</sup>

Mehmed Efendi'nin pazartesi ve cuma akşamları cami cemaatiyle beraber okuduğu toplu zikir bölgenin önemli âlimlerinden eniştesi Derviş Spahiç<sup>22</sup> Efendi'nin imamlara tavsiye ettiği zikirdir. Bu zikrin başı olan istiğfar kısmını Hoca açıktan okur geriye kalan kısımların okunması için cemaate ilan edip hafif okunmasını sağlardı. Zikrin sonunda zikri yöneten kişi yüksek sesle "Lailaheillallah" der ve zikrin nihayete erdiğini ilan etmiş olurdu. Devamında zikre iştirak eden bir kişi tarafından "Amenerrasulü" olarak bilinen Bakara suresinin son iki ayeti okunurdu. Sonunda dua edilir ve zikir halkası böylece nihayete ermiş olurdu. Halka-i zikir olarak tabir edilen zikir şöyledir:

1. Üç kere-estağfirullah estağfirullah estağfirullah elazîm ellezi lailaheillahu elhayyul kayyumu ve etubu ileyh. Tevbete abdin zalimin li nefsihi. La yemliku li nefsihi nef'an ve la darren ve la mevten ve la hayaten ve la nuşura.

2. 7 kere- Besmele ile Fatiha-i şerif.

3. 71 kere - inşirah suresi

4. 101 kere Salavat-ı şerife

5. 1000 kere- Besmele ile İhlas suresi

6. 100 kere- Salavat-ı şerife

7. 1 kere Fatiha-i şerif

8. 99 kere kelime-i tevhid: Lailaheillallah<sup>23</sup>

#### 2.4. Vasiyeti ve Vefatı

Oğlu Derviş'e vasiyette bulunan Mehmed Efendi kendisine mezar taşı yapılmasını istemediğini ifade etmiş ve Potok denilen mevkiiden taş getirip kabrin baş ve ayakucuna konmasını söylemiştir. Mehmed Efendi 1972 yılında bir kış günü 103

<sup>21</sup> Omerdić, "Merhum hadzi İbrahim ef. Hadzić", 31.

<sup>22</sup> Derviş Spahiç hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. ; Dževdet Šošiç, *İslamska Pedagoška Misija i Praksa Derviš Ef. Spahića*, 2. Baskı (Travnik: Elçi İbrahim Pašina Medresa Yayınları, 2015), 1-281; Merzuk Grabus, "Bosna'da Bir İlim ve Aksiyon Geleneği: Derviş Spahiç Efendi: Hayatı, Medresesi, Öğrencileri ve Eserleri", *Balikesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (Haziran 2020), 64-88.

<sup>23</sup> Derviş Spahić, *İmanski i İslamski Šarti* (Zenica: NISP Oslobodženje, 1974), 69-70.

yaşında iken vefat etmiştir. Cenaze namazını oğlu ve halefi İbrahim Efendi kıldırması ve Mosor köyüne ait Gostunj mezarlığına defnedilmiştir.<sup>24</sup>

### 3. EMINA SALİHOVIÇ- TARAKÇIJA HATUN

#### 3.1. Emina Salihoviç-Tarakçıya'nın Doğumu, Ailesi ve Memleketi

Bosna Hersek'in Travnik şehrinin kuzeydoğusunda bulunan Maline köyü bölgenin en büyük köylerindedir. Vlaşiç dağının eteklerinde, Travnik şehrine on bir km uzaklıkta bir yerdir. Bu köyde pek çok din adamı yetişmiştir. En meşhurları Salih Hoca olarak bilinen Salih Hadziç Efendi, Yakub Hadzic Efendi, Sinan Hadziç Efendi, Derviş Zlatiç Efendi, Mustafa Tarakçıya Efendi, Derviş Tarakçıya Efendi, Suljo Tarakçıya Efendi, Şaban Begoviç Efendi, Ramo Dautoviç Efendi'dir. Emina Tarakçıya- Salihoviç de bu köyde 1912 yılında dünyaya gelmiştir. Babası Mustafa Efendi, annesi ise Halima Hatundur. Zlata, Ahmet ve Sinan isimli üç kardeşi daha bulunmaktadır. Dinî eğitimini imamlık görevini ifa eden babasından almıştır. Halk arasında isminin ilk harfinin eksiltilmesiyle yapılan kısaltmayla Mina Salihoviç olarak bilinmektedir. Resmi olarak soyadları Tarakčija<sup>25</sup> olsa da ailenin adı Salihoviç'tir.<sup>26</sup> Emina Hatun hiç evlenmemiştir. Babası ve annesi vefat ettikten sonra kardeşi Ahmet ve onun ailesiyle birlikte yaşamıştır.<sup>27</sup>

#### 3.2. Emina Salihoviç- Tarakçıya'nın Zühd Hayatı

Onun, zühdü esas tutan bir hayat yaşadığı anlatılmaktadır. Bunun en büyük alameti, hakikaten akıllara durgunluk verircesine, 1936-1992 tarihleri arasında bilfiil 56 yıl boyunca bayram hariç her gün oruç tutmasıdır. Bu durum onu gören ve tanıyan bütün ahali tarafından bilinen ve tasdik edilen bir durumdur. İftar ettiği zaman da çok az yiyen Emina Hatun, genel olarak yemek ve bilhassa etli yemekleri tercih etmemekle meşhur olmuştur. Keza onun, kendisine alınan yeni bir elbiseyi giymediği, bunu ağabeyinin eşine yani yengesine verdiği ve hafifçe eskidikten sonra giydiği rivayet edilmektedir. Bütün ömrü boyunca hep az uyumuş ve sabah namazından sonra hiç uyumamıştır. Çok konuşmayı sevmemiş, az ve öz konuşmayı tercih etmiştir. Herhangi bir tarikata mensup olmamakla birlikte bu gibi şiar edindiği örneklerden, onun az yemek, az uyumak ve az konuşmak olarak bilinen en temel tasavvufî prensipleri yerine getirdiğini söylemek mümkündür. Günlük yapması gereken işler haricinde zikir ve Kur'an ile vakit geçiren Mina Salihoviç'in, adeta ümmiye bir mürşide gibi etrafındaki insanlara nasihat ettiği ve onları istikamete teşvik ve davet ettiği

24 Travnik- Grad. İno, "Novinska priča o stogodišnjaku Mehmedu Hadziću i danas je poučna i korisna" (Erişim 04 Ekim 2023.)

25 Tarakçıya olarak okunmaktadır. Türkçedeki Tarakçı anlamına gelmektedir.

26 Salihoviç- Salihgil anlamına gelmektedir.

27 Yeğeni Fatima Bradić ile yapılan görüşme- Fatima Bradić, Kişisel Görüşme, 30 Temmuz 2021.

aktarılmaktadır. Kur'an okurken rikkate geldiği ve çokça ağladığı rivayet edilmektedir.<sup>28</sup>

Onu seven ve kendilerini son yolculuklarında uğurlamasını arzu eden insanların vasiyetleri gereği bölgede gayri resmî olarak gassallık görevi de yapmıştır. Vefatları da irşada vesile kılarak hem vefat eden kişinin evinde hanımlara yönelik Kur'an okumuş hem de sohbet ve nasihatler ederek tesellici olmuştur.<sup>29</sup>

### 3.3. Emina Salihoviç Tarakçıya'nın Bazı Kerametleri

Halk arasında kalp gözünün açık olmasıyla vafedilen Salihoviç'in bazen gelecekte olacak bir takım önemli hadiselerden söz ettiği ve haber verdiği de nakledilmektedir. Mesela Bosna Savaşı şehitlerinden olan Fevzija Bradic'in şehadetinden önce, onun kardeşi ve Salihoviç'in mensup olduğu ailenin damadı olan Hazım'a "Kardeşinle vedalaş, O güzel bir yolculuğa çıkacaktır. Allah'ın huzuruna şehit olarak dönecektir." dediği ve kısa bir süre sonra Fevzija'nın şehit olduğu bilinmektedir. Savaş olmadan önce "Büyük sıkıntılar yaşanacak ama bizim bölgedeki üç evliyanın yüzü suyu hürmetine çok fazla zarar vermeden geçecek." dediği rivayetler arasındadır.<sup>30</sup>

Bir başka örnek de bir gün sabah namazını kıldıktan sonra yeğenlerine "Çabuk olun işlerimizi bitirelim, filan kişi vefat etti, birazdan yakınları gaslini yapmak üzere beni davet edecekler." demesidir. Çok geçmeden söz ettiği kişilerin geldiği nakledilmiştir. Âhir ömründe, hayatında hiç ağrı ve acı hissetmediğini ve ağrının nasıl bir şey olduğunu bilmediğini ifade etmiştir.<sup>31</sup>

### 3.4. Emina Salihoviç Tarakçıya'nın Vasiyeti

Emina Salihoviç vefat edeceği günün sabahında yengesine şu vasiyette bulunmuştur: "Yenge ben bugün vefat edeceğim. Kılacağım son namaz ikindi namazı olacaktır. Vefat eder etmez cenazemi bekletmeyin ve beni gece defnedin."<sup>32</sup> 1992 yılında 79 yaşında iken vefat etmiş ve köyünde defnedilmiştir.<sup>33</sup>

## 4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Kur'an ve hadiste Allah'ın dostları olarak tavsif edilen salih-saliha insanlar, her dönem ve her coğrafyada kıyamete kadar var olacaktır. Geçmişten beri Bosna Hersek Müslümanları arasında da bu tür insanların mevcudiyeti söz konusudur. Özellikle

28 Fatima Bradic, Kişisel Görüşme, 30 Temmuz 2021.

29 Mirsada Tarakçıya, Kişisel Görüşme, 30 Temmuz 2021

30 Fatima Bradic, Kişisel Görüşme, 30 Temmuz 2021.

31 Fatima Bradic, Kişisel Görüşme, 30 Temmuz 2021.

32 Gece defnedin demesi savaş koşullarından dolayıdır. Bosna Savaşı esnasında güvenlik maksadıyla cenazeler genellikle geceleri kaldırılmıştır.

33

Fatima Bradic,

Kişisel Görüşme, 30 Temmuz 2021.

Yugoslavya Devleti Hükümeti tarafından organize bir şekilde dinin yok sayıldığı bir dönemde irşat faaliyetinde bulunmak ve sıra dışı bir hayat tarzını sürmek ehemmiyeti haiz bir durum olsa gerektir. Mehmed Hadziç Efendi ve Emina Salihoviç-Tarakçıya Hatun da böyle bir dönemde olağanüstü olarak tavsif edilebilecek bir hayat tarzı ortaya koymuşlardır. Bu zatlar tam anlamıyla Allah'a kul olmaya, insanlara ise hidayet yolunu göstermeye gayret eden şahsiyetlerdir. Oruç, zikir, Kur'ân okuma ve irşat faaliyetleriyle geçen ömürlerini Allah'a adanmışlardır. Halkın rızasını Hakkın rızası olarak algılamış ve fani dünya zevklerinden vazgeçerek ulvî gayelere odaklanmışlardır. Halk arasında hayranlık uyandıran bu zatlar dilden dile anlatılacakmış ve maşeri vicdanda iz bırakmıştır. Şüphesiz sıradanlığı aşmış bu iki insan geçen yüzyılda Travnik'in manevi mimarları arasında yer almıştır.

## KAYNAKLAR

- Başağić- Redžepašić, Safvet Beg. *Kratka Uputa u Prošlost Bosne i Hercegovine*. Sarajevo: 1900.
- Beglerović, Samir. "Tesavvuf i Tarikat u Bosni i Hercegovini u Prvoj Polovini XX Stoljeća", *Logos- Časopis za Filozofiju i Religiju* 3 /2, (2015), 29-43.
- Doziç, İbrahim. *XX. Yüzyılda Bosna Hersek'te Tasavvufi Şahsiyetler ve Etkinlikleri*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Gölen, Zafer. "Tarih Yazınında Bosna'nın Fethi ve Fatih". *Doç. Dr. İlknur Karagöz'e Armağan*. ed. Nedim İpek-İbrahim Sebestoğlu. 335-359. Trabzon: Serander Yayınları, 2020.
- Grabus, Merzuk. "Bosna'da Bir İlim ve Aksiyon Geleneği: Derviş Spahiç Efendi: Hayatı, Medresesi, Öğrencileri ve Eserleri", *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11 (Haziran 2020), 64-88.
- Grabus, Merzuk. "Travnikli Âlim Yakub Hadzic Efendi; Hayatı, Şahsiyeti ve Hizmetleri", *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 13 (Haziran 2021), 282.
- Hadžibajrić, Fejzulah. "Tesavuf, tarikat i tekije na području Starješinstva IZ BiH danas", *Glasnik Vrhovnog İslamskog Starješinstva u SFRJ* XLII/3 (1979), 271-277.
- Hadžibajrić, Fejzullah. "Merhum Hadži Mujaga Merhemić (1877-1959) čuvar ružine vaze". *Behar*, XXII/116, (2013), 14-17.
- Hadžić, Mehmed. "Ako mislite da neko fali javite u inbox..." *Facebook*. 14 Ağustos 2022, 19:55. Erişim: 07 Ekim 2023.

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=10223764609676501&set=a.10202484399364543>

**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

Handžić, Mehmed . “İslamizacija Bosne i Hercegovine i Porijeklo Bosansko – Hercegovačkih Muslimana”,  
İzabrana *Djela- Teme İz Opće i Kulturne Historije*, ed. Esad Duraković. 7-46. Sarajevo: Ogljedalo, 1999.

İbranović, Džemail. *Halidije u Bosni*. Travnik: Elçi İbrahim Pašina Medresa u Travniku, 1. Basım, 2023.

İbranović, Džemail. *Porodica Korkut i Njen Doprinos Našoj Kulturnoj Baštini*, Saraybosna: Saraybosna  
Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2001.

Kiel, Machiel. “Travnik”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 41/308-311. Ankara: TDV Yayınları,  
1989.

Kreševljaković, Hamdija - Korkut, Derviš Muhamed. *Travnik u Prošlosti 1464-1878*, 1. Basım, Travnik: 1961.

Miloš, Stojan. “Recept Jednog Stogodišnjaka”. *Večernji List*, (1965). Aktaran: Travnik- Grad. İnfö. “Novinska  
priča o stogodišnjaku Mehmedu Hadžiću i danas je poučna i korisna”. Erişim 4 Ekim 2023. [https://travnik-  
grad.info/novinska-prica-o-stogodisnjaku-mehmedu-hadzicu-i-danas-je-poucna-i-  
korisna/?fbclid=IwAR3-mUMZquhb\\_DBhdaMx0m-Rpo9QkBfO36NcvShplq1FQmxxDDizVelydA8](https://travnik-grad.info/novinska-prica-o-stogodisnjaku-mehmedu-hadzicu-i-danas-je-poucna-i-korisna/?fbclid=IwAR3-mUMZquhb_DBhdaMx0m-Rpo9QkBfO36NcvShplq1FQmxxDDizVelydA8)

Nurullah Koltaş, “Balkanlarda Tasavvufun Yayılışımı Hızlandıran Etmenler: Reaksiyoner Bir Tavrı Olarak  
Bogomilizm”, *Osmanlı İlim, Düşünce ve Sanat Dünyasında Balkanlar, Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı  
07-09 Mayıs 2014*. (Edirne: Trakya Üniversitesi, 2014), 261-270.

Omerdić, Muharem. “Merhum hadži İbrahim ef. Hadžić”, *Preporod*, XXV 1995, 6/577, s. 31.

Šošić, Dževdet. *İslamska Pedagoška Misija i Praksa Derviš Ef. Spahića*. Travnik: Elçi İbrahim Pašina Medresa  
u Travniku, 2. Basım, 2015.

Spahić, Derviš. *İmanski i İslamski Şarti*. Zenica: NISP Oslobodženje, 1. Basım, 1974.

Traljić, Mahmud. *Istaknuti Bošnjaci*. Sarajevo: Rijaset IZ u BiH, el-Kalem, 1998.

Travnik- Grad. İnfö. “Novinska priča o stogodišnjaku Mehmedu Hadžiću i danas je poučna i korisna”. Erişim  
4 Ekim 2023. [https://travnik-grad.info/novinska-prica-o-stogodisnjaku-mehmedu-hadzicu-i-danas-je-  
poucna-i-korisna/?fbclid=IwAR3-mUMZquhb\\_DBhdaMx0m-  
Rpo9QkBfO36NcvShplq1FQmxxDDizVelydA8](https://travnik-grad.info/novinska-prica-o-stogodisnjaku-mehmedu-hadzicu-i-danas-je-poucna-i-korisna/?fbclid=IwAR3-mUMZquhb_DBhdaMx0m-Rpo9QkBfO36NcvShplq1FQmxxDDizVelydA8)

Tucaković, Ekrem vd.. *100 Bosnjačkih İmama İz Perioda 1912-2012*, Sarajevo: el-Kalem Yayınları, 2012.

# HAYALİ'DE KALIP İFADELER

## STEREOTYPE EXPRESSIONS AT HAYALI

Ali BOZKAPLAN<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye

<sup>1</sup>[ali.bozkaplan@deu.edu.tr](mailto:ali.bozkaplan@deu.edu.tr)

### ÖZET

XVI. asrın önemli şairlerinden biri olan Hayali Bey'in kaleme aldığı şiirler bir şiir mecmuası olan divanı dolduracak niceliktedir. Hayali Bey, gazel, kaside, musammat, murabba, tahmis, vb. nazım şekilleriyle şairler kervanında yerini almıştır. Kanuni devrinin şairi, gerek tabiatındaki kabiliyeti gerekse döneminin şiir otoritelerinin desteği ile öz güveni yüksek bir şair çizgisinde kalem oynatmıştır. Gazel, kaside, musammat, tahmis, vb. nazım şekilleriyle zikir ü fikrini ifadelendirmiştir. Şiirlerinde divan edebiyatının temalarını yine umumi divan şiiri mazmunlarıyla dile getirmiştir. Söz varlığı açısından da genel çizgiden çok fazla ayrılmamıştır. Her divan şairinde olduğu gibi Hayali Bey'de de kendine mahsus söz ve söz kalıpları mevcuttur. Çok kolay söylenebilir nitelikte yapılar şiirinde boy göstermektedir. Bu çok kolay görünen yapıların aruz vezninde şekillendiğini gözden uzak tutmamak gerekir. Hayali'nin manzumeleri; aynı zamanda da geleneğin malzemesini kullanan önemli bir külliyattır. Çalışmamızda Hayali Bey'in manzumeleri incelenerek; deyimler, atasözleri, ikilemeler, kalıplaşmış günlük konuşma unsurlarını içeren, kalıp ifadeleri tespit edilmiştir. Hayali Bey'in şiirlerinde hem Türkçenin hem de sanatın izleri görülürken, günlük dilin malzemeleri ve klasik şiirin unsurları da boy göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Hayali Bey, Klasik Türk Edebiyatı, Söz kalıpları, İfade.

### ABSTRACT

The poems written by Hayali Bey, one of the most important poets of the XVIth century, will fill the divan, a poetry collection, in quantity. Hayali Bey took his place in the caravan of poets with his verse forms such as ghazal, ode, musammat, murabba, tahmis, etc. received. The poet of the Kanuni era gained self-confidence with both his natural talent and the support of the poetry authorities of his time. He wrote in the line of a high poet. He expressed his ideas in verse forms such as ghazal, qasida, musammat, tahmis, etc. In his poems, he used the He again expressed his themes with general divan poetry mazmuns. In terms of vocabulary, it is not much more than the general line. has not been separated. As in every divan poet, Hayali Bey has his own words and phrases. He has many structures that can be easily pronounced appear in his poetry. These seemingly very easy structures in aruz that Hayali's poetry is shaped by tradition. Hayali's verses are also an important corpus that utilizes the material of tradition. In our study By analyzing Hayali Bey's verses; idioms, proverbs, doublings, stereotyped elements of daily speech containing mold expressions were identified. While traces of both Turkish and art are seen in Hayali Bey's poems materials of everyday language and elements of classical poetry also appear

**Keywords:** Hayali Bey, Classical Turkish Literature, Word patterns, Expression.

## 1. GİRİŞ

Asıl adı Mehmet, lakabı “Bekâr Memi” olan Hayali Bey, Selanik’in 40 kilometre kadar doğusunda aynı adla bir gölün de bulunduğu Yenice’de doğmuştur. İyi bir aileden gelir. Yani ailesi okumaya ve yazmaya ehemmiyet verir bir ailedir. Nitekim, Mehmet, çocukluğunda Gülistan ve Bostan gibi eserler okumuştur. Gençliğinde Baba Ali Mest-i Acemî adlı bir Kalenderî şeyhinden etkilenecek ona intisap etmiştir. Bu rabita onun sanat hayatında önemli bir rol oynamıştır.

Şiirleriyle önce Defterdar İskender Çelebinin sonra da Sadrazam İbrahim Paşa’nın dikkatini çekmiştir. 1522’de Rodos seferine katılmış adanın fethi ile ilgili yazdığı kasideyi Kanuni’ye sunmuştur. Sonra da İrakeyn seferine katılmıştır. Bu arada Fuzuli ile tanışmış olması da muhtemeldir. Kanuni’ye art arda sunduğu şiirleriyle ihsanlara nail olduğu bir vakiadır. Kendisinin bir nevi hamisi olan İskender Çelebi (1534) ile İbrahim Paşa’nın (1536) idam edilmeleri Saray nezdinde itibarını düşürmüştür. Kanuni’den sancak beyliği isteyip payitahttan ayrılmıştır. Ve artık Hayali Bey’dir. Devrinin, XVI. Asrın Fuzuli ve Baki’sinin yanında Hayali Bey de önemli bir şairidir. Artık o, tezkirelerin demesine göre “Hayâlî-i meşhûr” dur.

Hayali Bey’in manzumeleri bir divanda toplanmıştır. Gazel, kaside, musammat, tahmis, vb. nazım şekilleriyle zikr ü fikrini ifadelendirmiştir. Şiirlerinde divan edebiyatının temalarını yine umumi divan şiiri mazmunlarıyla dile getirmiştir. Söz varlığı açısından da genel çizgiden çok fazla ayrılmamıştır. Her divan şairinde olduğu gibi Hayali Bey’de de kendine mahsus söz ve söz kalıpları mevcuttur. Çok kolay söylenebilir nitelikte yapılar şiirinde boy göstermektedir. Bu çok kolay görünen yapıların aruz vezninde şekillendiğini gözden uzak tutmamak gerekir. Hayali Bey, şiirinin nazım şekline göre söz varlığının sınırlarını tespit etmiştir. Yani, gazelin söz varlığı ile kasidenin söz varlığının niteliği farklıdır. Onun kaleminden sade mısralar da hayat bulmuştur daha ağırları da... :

### **Ayağa düş dilerseng başa çıkmak**

**Bunungla başa çıkdı câm-ı sahbâ ( s. 98, gazl.3, beyt.3)**

**Sipâh-ı zengî-i şeb oldı münhezim nitekim**

**Adû-yı Hüsrev-i rûşen-dil ü Ferîdun-fer ( s.13, gzl. 3, byt. 2)**

## 2. HAYALİNİN SÖZ KALIPLARI

### 2.1. Deyimler

#### **Adını anmak**

**Adın angmaz idüng sûfî dahı Firdevs-i a’lânung**

**Eğer ra’nâların görseng Stanbul u Galatanung ( s.248, gzl.22, byt.1)**

#### **Ağız birliği etmek**

**Şemşîrine Hayâlî göngül verdüğüng sakın**



**Ağız bir eyleyüp** demesün yâre yaralar ( s. 173, gzl.101, byt.5)

**Ağız eĝmek**

Ben kula rahm et demekden **ağzum eĝildi** sanga

Kılmadung bir gün nezâre ey perî-zâdum benüm ( s.275, gzl.10, byt.4)

**Arkasını yere getirmek**

Meydürür devr içre şimdi pehlevânî 'âlemüng

Bir ayağı ile **getürür arkasın yere** gamung ( s.250, gzl.27, byt.1)

**Ayak basmak**

Bezm-i bahâra **basdı ayağı** benefşenüng

Gül gibi geldi 'işreti çağı benefşenüng ( s.255, gzl.36, byt.1)

**Ayağa düşmek**

Mest etdi halk-ı 'âlemi ol la'l-i nâblar

Devr-i lebüngde **ayağa düşdi** şarâblar ( s. 134, gal.24, byt.1)

**Baş açmak**

Olalum **baş açup** harâbâtî

Kimseden etmeyüp hicâb içelüm ( s.273, gzl.8, byt.2)

**Baş eĝmek**

Âleme **baş eĝmez** iken dâ'ima hurşîd-veş

Şimdi kurbân olmağa kûyungda hazırdu göngül ( s.269, gzl. 21, byt.2)

**Başı göĝe ermek**

Yerde gerek hayâlî yüzüng sâye-veş senüng

**Başung ererse göklere** mânend-i âfitâb ( s. 111, gzl.3, byt.5)

**Başı ayağa salmak**

Acep yüzi suludur tîĝ-i cân-sitânug kim

**Salar ayağa başın** uğrayan anga filhâl ( s.32, ka.9, byt.13)

**Bel bağlamak**

**Bel bağlamazsa** hıdmetünge mûr gibi hasım

Lâzım deĝül ki sen çekesin ins ü câna tîĝ ( s.20, ka.6, byt.22)

**Belası balına demek**

**Belâsı balına deĝmez** ko lezzet-i dehri

Evüng yıkılmaya ta misl-i hâne-i zembûr ( s.5, ka.1, byt.7)

### **Benzi sararmak**

Rezm hengâmında görmüş tîg-i âteş rengini

**Bengzi sararmış** dahî ol korhudan titrer güneş ( s.16, ka.5, byt.16)

### **Burnundan getirmek**

**Burnundan** etdüğünü **getürdi** 'adûlarung

Kan akıdup su yerine ol nâvdâna tîğ ( s.20, ka.6, byt.19)

### **Defterini dürmek**

**Dürelî** dest-i felek **defterini** Mecnunung

Kişver-i 'aşka seni sâhib-i tuğrâ bilürüz (s.204, gzl.20, byt.6)

### **Boyu bükülmek**

Ey Hayâlî bâr-ı gam **kaddüm bükelden** çeng-ves

Ney gibi feryâdı 'uşşâk içre kânun eyledüm ( s. 292, gzl. 46, byt.5)

### **Canını acıtmak**

Vuslat Hayâlî geçdi fûrkat demi erişdi

Zehr-i firâk-ı dilber **cânın** kimüng **acıtmaz** (s.201, gzl.15, byt.5)

### **Canını almak**

Gam şebinde fûrkatüngle **cânım aldung** tınmadum

Gel berü sulh edelüm bir bûseye inkârdan ( s.300, gzl.5, byt.2)

### **Çanına ot tık(a)mak**

Eğerçi kanzil olup dökdi zehrini küffâr

Ve lîk **çanına ot tıkdı** top u ejder-ser ( s.11, ka.3, byt.6)

### **Dil uzatmak**

Ey Hayâlî hatt-ı dildâra **dil uzatmış** meğer

Bağda miskin benefşenüng kulağın burdılar ( s. 126, gzl.8, byt.5)

### **Dilini tutmak**

**Tut dilüng** kendüng de epsem ol be gayretsüz deyü

Şem' ile pervâne miskînüng savaşı var imiş ( s.214, gzl., byt.4)

### **El çekmek**

Düşdük tarik-i meygedeye câm-ı bâdeden

**El çekmezüz** ecel sımayınca ayagumuz (s.199, gzl.10, byt.2)

### **El vermek**

Çünkü zemâne devleti gelmez Hayâlî'ye

Bir özge devlet **el vere** şayed zemânedür (s. 141, gzl.35, byt.5)

### **El yumak**

Mihr-i dünyâdan **yumazsam el** namâzum nâ-kabûl

Elde tesbîhüm eğer ıkd-ı süreyyâ eylesem (s.271, gzl.3, byt.2)

### **Eli işte gözü oynaşta**

Mutrib Hayâlî bezmini germ eyleseng onung

**Göngli Hicâz'da kulağı pîşrevdedür** (s.132, gzl.24, byt.5)

### **Gönlü çekmek**

Yüz suyun kûyungda ister döke kara yerlere

**Gönglümi** anda **çeken** ya suyu ya toprağıdur (s.190, gzl.137, byt.3)

### **Göz kulak olmak**

Âteş-i âhum Hayâlî yakmaya çarhı deyü

Encüm ile mâh-ı nev **oldı** felekde **göz kulak** (s. 223, gzl.1, byt.5)

### **Göz açmak**

**Aç gözüng** kesretde vahdet zevkin eyle yâra bak

Kalbüngi sâf eyleyüp âyine-i dîdâra bak (s. 226, gzl.1, byt.1)

### **Göz dikmek**

Bâdeye göz diküp habâb gibi

Hânemüz olmadan harâb içelüm (s.274, gzl.8, byt.3)

### **Göz nuru dökmek**

Kitâb-ı şevküng okur ey püser meğer kandîl

Sabâha dek gece **göz nurını döker** kandîl (s.267, gzl.17, byt.1)

### **Gün gibi olmak**

Ben zerre eylesem eşigüngde senüng karâr

Eflâk **olurdu gün gibi** ey mâh menzilüm (s.278, gzl.17, byt.3)

### **Haber uçurmak**

Lâle evrâkın çemenler yeledi sanmanguz

Al kâğıdla güle tâze **haber uçurdılar** (s.128, gzl.8, byt.2)

### **Haddini bilmek**

Âsitân-ı yârda kemdin türâb ister göngül

**Haddini bilmez** özin ‘âlf-cenâp ister göngül ( s.266, gzl.15, byt.1)

### **Hak ile yeksân eylemek**

Gün gibi evvel beni dünyaya sultân eyledüng

Songra döndüng sâye-veş **hâk ile yeksân eyledüng** (s.73, mur.1)

### **Hiçe saymak**

Cem’ et özüngü olma perîşân rakam-misâl

Fânî cihâhı sıfr gibi **hiçe kıl hisâb** (s. 111, gzl. 3, byt. 2)

### **İğne ile göz dikmek**

Dağlarda etmesün kebk-i derî pervâzlar

**İğnelere gözlerin diksün** kamu şehbâzlar ( s. 81, mer.2)

### **İki yüzlü**

Anberle misk zülfünge öykünmiş ola mı

Şol kendüzünge görmiş **iki yüzi karalar** (s. 172, gzl. 101, byt.2)

### **İnsâfa gelmek.**

Sûfiyâ ta’n eyleme sâffî şarâb-ı sâfa gel

Düş ayağına harâbât ehlinüng **insâfa gel** (s.262, gzl.8, byt.1)

### **Kan ağlamak**

Sanma **kan ağlamadan** germ oldı nâr-ı hasretüng

Dûddur müjgânlarum bu dîde-i pür-nem yanar ( s.181, gzl.117, byt.3)

### **Kan yutmak**

Kimse **kan yutmadı** devrüngde meğer gonca-i bâğ

Kimse Ah etmedi ‘ahdüngde meğer bülbül -i zâr ( s.10, ka.2, byt.15)

### **Kana kan istemek**

Çün kanum içdi banga leb-i dil-sitân gerek

Olmaz begüm cerîme banga **kana kan gerek** (s.256, gzl. 39, byt.1)

### **Kanlı bıçaklı olmak**

Göngülle gamzesi kanlu bıçaklıdur her dem

Bizümle şimdi o kâfir bu yolda yağlıdur. ( s.190, gzl.136, byt.3)

### **Kara günlere kalmak**

Gözüng kara ve kaşungla ol iki göz kara

Ne **kara günlere kaldum** diriğ vâveylâ (s. 102, gzl.11, byt.1)

### **Kara yere karışmak**

**Karışdı kara yere** kûhsâr-ı mihnetde

Hayâlî şimdi Ferhâd gördüğüng gönglüm ( s.295, gzl.51, byt.5)

### **Kaş göz etmek**

Sanga kâr oldı 'arz etmek rakibe çeşm ü ebrûngı

Banga dâğ u na'lden tende yüz bing **göz ve kaş etmek** ( s.252, gzl.30, byt.2)

### **Kol kanat olmak**

Ok gibi başına ağdı peri her bir melegüng

**Kol kanat** olalı sen server-i hûbâna sadak ( s.229, gzl.7, byt.3)

### **Kul olmak**

Cihânda başına sultân iken benüm servüm

**Kul oldı** sen şehe âzâd gördüğüng gönglüm (s. 295, gzl. 51, byt. 2)

### **Kulağını burmak**

**Burdılar kulağını** meclisde tamburung yine

Yüregin nâzın delüben dembedem zâr etdiler ( s.169, gzl.94, byt.4)

### **Ma'âş etmek**

Hayâlî sen Şehüng lutfın görelden çarha baş eğmez

Ne mümkündür deniler kâsedinfen er ma'âş etmek ( s.252, gzl.30, byt.5)

### **Mest etmek**

**Mest etdi** halk-ı 'âlemi ol la'l-i nâblar

Devr-i lebüngde ayağa düşdi şarâblar ( s. 134, gal.24, byt.1)

### **Mum olmak**

**Mûm olupdur** ey lebi şîrîn banga Ferhâd-veş

Dâmen-, kûh-ı belâüstinde seng-i hâreler ( s.191, gzl.138, byt.3)

### **Pireyi deve yapmak**

Etmezüz peşşeye biz pilden eksük nazarı

**Zerreyi mihr görür katreyi deryâ bilürüz** s.204, gzl.20, byt.2)

### **Parmağını dişlemek**

**Dişlesün** dendân-ı pervîn mâh-ı nev **parmağını**

Neyledüng ey çarh-ı hûnî neyledüng kan eyledüng ( s. 73, mu.5)

### **Saçı sakalı ağarmak**

**Ağardı saç u sakal** ağ u karadan gel geç

Gözüngü aç nazar et zulmetüng olupdur nûr ( s.6, ka.1, byt.12)

### **Saçını başını yolmak**

Kaçan kim bâddan ol turra-i 'anber-feşân titrer

**Yolar sünbül saçın yırtar yüzün** gül bâgbân titrer (s. 178, gzl.112, byt.1)

### **Sebak almak**

İster iseng **almağa** hikmet kitabından sebak

Hâme-i kudret ne yazmış safha-i eşcâra bak (s.226, gzl.1, byt.1)

### **Sefa sürmek**

Ey hayâlî bir büt-i ^-îsî-nefes peydâ edüp

Deyr küncinde **safâsın sür** kilâb-ı Meryem'ünf ( s.250, gzl. 27, byt.5)

### **Şişe çekmek**

Sihhat isterseng sakın çekme tabibüng şerbetin

Mihnet ü gam derdine gayet devâdur **şişe çek** ( s.254, gzl.34, byt.2)

### **Taşı gediğine koymak**

Binâ-yı 'aşka gördüm kim halel gelmiş geçüp serden

**Gedüğünde kodum bir taşı** muhkem üstüvar etdüm ( s.270, gzl.1, byt.2)

### **Toz koparmak**

Ne **tozlar** kim **koparursa** semend-i tab'-ı çâlâkung

Gözine tûtiyâ eyler felekde âfitâb anı ( s.64, ka.22, byt.19)

### **Tuğra çekmek**

Dergehinde her ne kim emr eylese sultan-aşk

Nice yıllardur Hayâlî hükmine **tuğra çeker** s. 140, gzl.33, byt. 5)

### **Un eylemek**

Dâne-i hâlüng edelden zâğ-ı hattung pâyimâl

Döğe döğe kendümi bu guşadan **un eyledüm** ( s.292, gzl.46, byt.2)

### **Yakasını yırtmak**

Edince vasf-ı rûhung harfini rakam 'âşık

**Yakasın eyledi çâk** oluban kalem 'âşık ( s.229,gzl.6, byt.1)

### **Yârî kılmak**

**Yârî kılsa** biz ölicez rûzigârumuz

Kûy-ı nigâra ergüre bir gün gubârumuz ( s.196, gzl.5), byt.1)

### **Yerden yere çalmak**

Mihr-i rûhunga dil vereli ey meh-i tâbân

Sâyem gibi **yerden yere çaldı** beni devrân ( s.301, gzl.6 byt.1)

### **Yeri göğü titretmek**

Hayâlî görsem ol yâri yaşumdan bahr olur âlem

Eger hicrinde âh etsem **zemîn ü âsumân titrer** (s. 178, gzl.112, byt.5)

### **Yerinde yeller esmek**

Havâyî top varup yıkdı âsiyâlarını

**Yerinde** şimdi hemân her birsinüng **yel eser** ( s.11, Ka.3, byt.8)

### **Yıldızı barışmak**

Ey Hayâlî tâli'üng yokdur sitâreng neylesün

Çün senüngle **yıldızı barışmaz** ol meh-pârenüng ( s.243, gzl.12, byt.5)

### **Yükü yerde kalmamak**

Bu kaside umaram **komaya yerde yükümü**

Üştür ihsân ede Şeh ol geçen ihsân şekil ( s.29, ka.8, byt.31)

### **Yüz döndürmek**

Zerreler **yüz döndüre** hurşîd-i 'âlem-tâbdan

Dönmeye yüzüm benim ol kaşları mihrâbdan ( s.299, gzl.2, byt.1)

### **Yüz suyu dökmek**

**Yüz suyun** kûyungda ister **döke** kara yerlere

Gönglümü anda çeken ya suyu ya toprağıdır (s.190, gzl.137, byt.3)

### **Yüz sürmek**

Çün beni hâk etdi mihrüng mâh **yüz sürdi** manga

Çehresinde görünen mâhung gubârumdur benim ( s.294, gzl.50, byt.2)

### 3. KONUŞMA DİLİ YAPILARI

#### A felek

Bende vü şâh olmadı âzâd elüngden **a felek**

Dâd elüngden **a felek** feryâd elüngden **a felek** ( s.80, mer.1)

#### Anadan doğma

Şehbâz-ı kudretüz ki **anadan doğanumuz**

Her dem fezâ-yı 'arşa eder bâl açup güzâr (s.165, gzl.85, byt.4)

#### Behey

Nice bir nâz ile şive nice bir nâz u istiğnâ

**Behey zâlim behey âfet** cefânung yok mu oranı ( s.44, ka.14, byt.21)

Nice bir ehl-i islâma bu kînüng

**Behey kâfir** senüng de var **a dînüng** ( s.256, gzl.38, byt.1)

#### Bir içim su

**Bir içim suyu** diriğ eyledi İskenderden

Ta'n ederse yeridür Çeşme-i Hayvâna kerem ( s.47, ka.15, byt.6)

#### Bir şey

**Bir şey mi var** cihânda ki mahlûk u Hak değül

İnkârına tekellüm eden dil dudak değül ( s.260, gzl.4, byt.1)

#### Gel beri

Gam şebinde fürkatüngle cânum aldung tınmadum

**Gel berü** sulh edelüm bir bûseye inkârdan ( s.300, gzl.5, byt.2)

#### Gel e

Nice bir gamla hûnin âb içelüm

**Gel e** birkaç kadeh şarâb içelüm ( s. 273, gzl. 8, byt.1)

#### Göreyim seni

Ser tutmak ise ger garazung seng-i mihnete

Var baş yar göngül **göreyin seni** tek er ol ( s.264, gzl.12, byt.3)

#### Göz göre göre

Cânlar alur gözlerüng **göz göre** bî-pervâ satar

Benzer ol tatara kim kâlâ edüp yağma satar (s.185, gzl.127, byt.1)



### Gözün aydın

Nola derlerse **gözüng aydın** banga ey nûr -ı ‘ayn  
Çün hayâlüngle müşerref oldu çeşm-i rûşenüm ( s.278, gzl.16, byt.4)

### İkide bir

Bu mümkünâta sahnelük etdüng yeter yeter  
Kim der sanga kim **ikide birde** harâbe baş ( s.217, gzl.1, byt.3)

### İki gözüm

Gözünge arkalanup kılmasun cihânı harâb  
Efendim **iki gözüm** girmesün vebâle kaşung ( s.251, gzl.28, byt.5)

### İsteyen gelsin

**İsteyen gelsün geçen geçsün** salâdur ‘âleme  
Pâdişâh-ı ‘aşk dergâhında derbân istemez ( s.194, gzl.1, byt.6)

### Merhaba

Senüng sâyengde şehirlerdür gedâlar  
Sanga ey âşık-ı dilber **merhabalar** (s. 172, gzl. 100, byt. 1)

### Şükür Allaha

Beglügüm var ‘âlem içre çok **şükür Allahuma**  
Tâze bir şâha kul oldum ‘âlemüng sultanıyam ( s.286, gzl.34, byt.2)

### Tut ki

Ol kaşı yâya bir nazar et banga diyeli  
Bağrumı tîr-i gamze ile **tut ki** del dedüm ( s.275, gzl. 11, byt.2)

### Üç günde bir

Hattungı kılma tırâş ey âfştâb **üç günde bir**  
Eyleme billahi dünyâyı harâb **üç günde bir** ( s.167, gzl. 91, byt.1)

## 4. KELAM-I KİBARLAR

İtlerin yârung Hayâlî bûs eder rûz -i visâl  
**Eski âdetdür kişi iyd olsa yârânı öper** ( s.181, gzl.118, byt.5)

Âh kim dilber rakîbüng dâ’imâ yanındadır  
**Bu mesel meşhurdur devlet kazâ yanındadır** ( s. 170, gzl.96, byt.1)

Nola dūr olmazsa yüzüngden iki zülf-i siyâh  
**Bu meseldür gence erse etmez anı mâr terk** ( s.258, gzl.43, byt.3)

Aşk sarrafına göster yüzüng ey sîm-beden  
**Ne bilür câhil olan kıymetini altunung** ( s.251, gzl.29, byt.3)

Yürü bir hastaya ‘arz eyle Hayâlî sözüngi  
**Sağ olanlar ne bilür çekdüğini sayrunung** ( s.251, gzl.29, byt.5)

Münâsip bendenge olmakdur ol cây  
**Vatan hubbu hemân îmâna bengzer** ( s.56, ka.18, byt. 20)

**Tangrı yakduğı çırağı kimse söyündürmedi**  
Ger delil-i rûşen isterseng sanga yeter güneş ( s.15, ka.5, byt.7)

## 5. İKİLEMELER

### Alan u talan

Bir mogolçin yüzlü kâfir gönglümüng Bağdâdını  
Yakdı yıkıdı cevr ile **alan u talan** eyledi ( s. 53, ka.17, byt.6)

### Ay u gün

**Ay u günle** yere inmişdür felek sanur hemîn  
Gerdîş-i dolab-ı ‘ıydı kim ki seyrân eyledi ( s. 53, ka.17, byt.4)

### Bühtân u yalan

Şahlık ismin felek sen Pâdişehden gayrıya  
Fâre-i satranç-veş **bühtân u yalan** eyledi ( s. 54, ka.17, byt.14)

### Dil dudak

Bir şey mi var cihânda ki mahlûk u hak değül  
İnkârına tekellüm eden **dil dudak** değül ( s.260, gzl.4, byt.1)

### Gece gündüz

İşidelden dil safâsın **gece gündüz** ol mehüng  
Merve hakkı âsîtanı secde-gâhumdur benüm ( s.296, gzl.54, byt.2)

### Göz kulak

İzüng tozın sabâdan umar nergis ile gül  
Bu bâğda ne var ki sanga **göz kulak** değül ( s.260, gzl.4, byt.2)

### Hâlis muhlis

Zemâne **hâlis ü muhlis** kulung ola Şâhâ  
Budur du’âsı Hayâlî gulâmungung meh ü sâl ( s.34, ka.10, byt.25)

### Hây u hûy

Saldı iklim-i Hinde velveleyi  
**Hây u hûy**-ı sipâh-ı ‘Osmânî ( s. 50, ka.16, byt.14)

### İngen aşurı

Kaddüğe bengzedür özini nigâr serv  
Kendüyi **ingen aşurı** yüksek tutat serv ( s. 35, ka.11, byt.1)

### Kol budak

Bâğ-ı vücuduma dikilelden nihâl-i derd  
Nem var Hayâlî tende anga **kol budak** değül ( s.260, gzl.4,by.5)

### Kol kanat

**Kol kanat** et özünge çekmeğe tecrîdliği  
Murg-ı lâhutsın olma yürü var bî per ü bâl ( s.268, gzl. 20, by.2)

### Meh ü sâl

Zemâne hâlis ü muhlis kulung ola Şâhâ  
Budur du'âsı Hayâlî gulâmungung **meh ü sâl** ( s.34, ka.10, by.25)

### Şark garp

Gâh gözde gâh gönglümde gerek menzilgehi  
**Şarka garba** varmağa bir âfitâb ister göngül ( s.266, gzl.15, by.2)

### Tuğ otağ

Başumda mû-yı jülîde tenümde tâze dâğum var  
Melâmet mülkinüing sultâniyam **tuğum otağum** var ( s.183, gzl. 123, by.1)

### Yanmak yakılmak

Gece **yanup yakıldığum** göricek şem' meclisde  
Dedi bencileyin miskîn başungda od yanar ancak (s.227, gzl.3, by.3 )

### Yâzmaq yangılmak

Göndermedüing **yâzup yangilup** banga bir peyâm  
Dünyâda bî-vefâlar içinde sanga selâm ( s.279, gzl. 20, by.1)

### Yer gök

**Yerde gökde** yılduzum yok sanmanuz kim ol mehüing  
Yüzde hâli kevkeb-i baht-ı siyâhumdur benüm ( s.294, gzl.49, by.4)

### Yıkmak depmek

Vâ'iz şarâb-ı 'aşkungı meclisde angıcak  
Kürsiyi **yıkdı depdi** hemân minberi değül ( s.261, gzl.5, by.3)

## 6. ATASÖZÜ

Mecnûn tenini eyledi leylî itine 'arz  
**Issın ağırlayan itine üstüvân atar** ( s.131, gzl.18, by.2)

**Kıl eyelüğü sal suya ki deryâlar eder dür**  
Şol katreyi kim ebr atâ-yı sadef eyler ( s.162, gzl.82, by.1)

Güldürmez âdemi dehr akıtmayınca göz yaş  
**Oğlana süt verilmez ağlamayınca kardaş** (s.216, gzl.1, by.5)

**Şer' kesdüğü parmak acımadı**  
Gerçi kim akdı lâle-gûn kanı ( s.49, ka.16, by.6)

Eğer kim bûy -ı hulkungdan dem urisa nâfe incinme  
Bu söz meşhurdur derler **yumazlar kan ile kanı** ( s.64, ka.22, by.16)

## 7. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

XVI. asrın önemli şairlerinden biri olan Hayali Bey'in kaleme aldığı şiirler bir şiir mecmuası olan divanı dolduracak niceliktedir. Hayali Bey, gazel, kaside, musammat, murabba, tahmis, vb. nazım şekilleriyle şairler kervanında yerini almıştır. Kanuni devrinin şairi, gerek tabiatındaki kabiliyeti gerekse döneminin şiir otoritelerinin desteği ile öz güveni yüksek bir şair çizgisinde kalem oynatmıştır. Sözlerinin adeta İsa'nın nefesi gibi etkili olduğunu belirtmiş, başının göğe ereceğine inanmıştır. (s.10, Ka.2, byt.21) Hayali Beye göre şiirleri adeta Kâbe'deki seb'a-i muallaka şiirleridir.(s. 51, ka.16, byt.29) Kendisini Hafız ve Cami gibi İran şairleri, Nevayi gibi Türk şairleriyle karşılaştırmıştır. Genç yaşta sühan ikliminin emîri olmuştur. (s.34, ka.10, byt.19) Kendisini pay-ı taht-ı Rum'da şiir ehlinin sultanı ilan etmiştir.(s.286, glz.34, byt.5)

İşte böylesine önemli bir şair olan Hayali Bey, bir divan şiiri otoritesi olarak Türkçenin bütün imkânlarını kullanarak şiirler kaleme almıştır. Onun şiirlerinde hem Türkçenin hem de sanatın tadını bulabiliriz. Günlük dilin malzemeleri de şiirinde boy gösterir, klasik şiirin unsurları da...

Onun manzumeleri; deyimler, atasözleri, ikilemeler, kalıplaşmış günlük konuşma unsurlarını içeren, aynı zamanda da geleneğin malzemesini kullanan önemli bir külliyyattır.

Nokta niyetine;  
Cihân-ârâ cihân içindedir ârâyı bilmezler  
Ol mâhîler ki deryâ içredir deryâyı bilmezler

## KAYNAKLAR

- TARLAN, A. (1945). Hayâlî Bey Divanı. İstanbul: Bürhanettin Erenler Matbaası.  
ALBAYRAK, N. (2009). Türkiye Türkçesinde Atasözleri. İstanbul: Melisa Matbaacılık.  
AKSOY, Ö. (1988). Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. İstanbul: İnkılap kitabevi.  
PARLATIR, İ. (2008). Atasözleri ve Deyimler. Ankara: Yargı Yayınları.  
PARLATIR, İ. (2008). Deyimler. Ankara: Yargı Yayınları.

# OSMANLI DÖNEMİNDE NİŞ KALESİ

## NISH CASTLE DURING THE OTTOMAN PERIOD

Mead OSMANİ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Institute of History "Ali Hadri" Prishtina, Kosova

<sup>1</sup>mead\_o@hotmail.com/mead.osmani@uni-pr.edu

### ÖZET

Niş, Roma İmparatorluğu zamanında Naissus olarak bilinen önemli bir kale şehir olup, Orta Kol (Via Militaris) denilen meşhur yolları birleştiren konuma sahipti. Niş şehri Osmanlı Devleti döneminde de birçok tarihi olayın yaşandığı bir bölge olduğundan dolayı bir kaç kere yıkıldı. Böylece Niş kalesi şehrin merkezinde olduğu için ve öneminden dolayı o da aynı şekilde zarar gördü fakat yine de osmanlılar tarafından restore edildi. Rumeli'de Niş kalesi her ne kadar çok büyük kalalardan sayılmazsa da yine de jeostratejik açısından önemli bir kaleydi çünkü Osmanlı-Avusturya savaşlarında çok önemli role sahipti. Bundan dolayı Osmanlı Devleti onu restore etti ve bu şekilde Osmanlı idaresi altında sonuna kadar değerini kaybetmedi. Niş sancağı, 1877-1878 Osmanlı-Rus savaşı ardından yapılan Berlin Kongresiyle Sırbistana ter edilmesiyle Niş kalesi de diğer birçok osmanlı mimari eserler yıkıp yakıldı lakin yine de bu günlerde bile ayakta ve az da olsa osmanlının izlerini sürdürüyor. Bu çalışmanın amacı Osmanlı dönemindeki Niş kalesini farklı kaynaklara dayanarak genel hatlarıyla incelemektir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, Balkan, Niş Kalesi

### ABSTRACT

Nish was an important fortress city known as Naissus during the Roman Empire and had a location connecting the famous roads called Orta Kol (Via Militaris). The city of Nish was subjected to destruction several times during the Ottoman Empire, as it was a region where many historical events took place. Thus, since the Nish castle was in the centre of the city and due to its importance, it was also damaged in the same way, but was still restored by the Ottomans. Although the Nish castle in Rumelia was not considered a large castle, it was still an important castle in terms of geostrategic because it played a crucial role in the Ottoman-Austrian wars. Therefore, the Ottoman Empire restored it and in this way, it did not lose its importance until the end under Ottoman rule. When the sanjak of Nish was transferred to Serbia by the Berlin Congress held after the 1877-1878 Ottoman-Russian war, the Nish castle was destroyed, like many other Ottoman architectural works, but even today the castle still continues to present traces of the Ottoman Empire. The aim of this study is to examine in general terms the castle of Nish in the Ottoman period, based on various sources.

**Keywords:** Ottoman Empire, Balkan, Nish Castle

## 1. GİRİŞ

Sofya, Belgrad ve Üsküp üçgeninde Sırbistan'ın güneyinde Nişava nehrinin kıyısında bulunan Niş şehri, ülkenin güneydoğusundaki en büyük şehir merkezi olup ana endüstri ve iletişim merkezidir. Niş Sırbistan'ın Morava nehrinin bir kolu olan Nişava'nın kıyısında deniz seviyesinden 214 m. yükseklikteki geniş ovanın güneydoğu kenarında kuruludur (Kiel, 2009, s. 147). Nişava suyu, Bulgaristan topraklarından çıkarak, Şehirköy ve Ak Palanka'dangeçerek, Niş'in kapıları sayılan ve etrafı dik, yüksek kayalıklar ile çevrili bulunan Niş boğazını aşarak şehrin merkezinden geçmektedir (Eren, 1964 s. 293). Nişava nehri şehir merkezinin 12 km dışında bulunan Morava ırmağına dökülmektedir (Salnâme-i Vilâyet-i Tuna, H. 1293 s.148-149). Niş, Balkan ülkeleri arasında en güzel ovalara sahip bölgeler arasında zikredilmektedir. Ovaları, her türlü ziraata elverişli toprağa, bağlara, bahçelere ve diğer doğal zenginliklere sahiptir (Eren, s.293). Şehir Sofya-Belgrad yolunun üçüncü menzilinde, Üsküp'ün doğu tarafına düşer. Sur ve toprak sedlerle çevrili olan kent, Yukarı Kale ve Aşağı Kale diye ikiye ayrılmıştır. Şehr'e yapılan tüm saldırıların başarıyla püskürtülmesinde coğrafik yapısının önemli etkisi olmuştur (Andreasyan ve İnciciyan, 1974 s.87-88).

Niş ve civarında gerek Osmanlı dönemi ve gerekse Osmanlı öncesine ait birtakım mimarî eserler ya da bunlara ait kalıntılar vardır. Bunların en eskisi İliiryalılar dönemine aittir. İliiryalıların dört silahhanesinden birisinin Niş'te olduğu belirtilir (Stanojević, 1928, s.113). Ayrıca şehrin kuzeyinde, GornjiMatejevaca'ta Bizans tapınakları ve Latin (Katolik) kilisesinin antik mimarisinin kalıntıları bulunur. Bunlar da XI. ve XII. yüzyıllara aittirler (Алексић, 2012, s.540).

Osmanlı Devleti, tarihte Niş'in, beş asırlık bir zaman dilimiyle en uzun süre bağlı kaldığı bir devlettir (Eren, s.294). 1352 yılında Rumeli'ye geçen Gazi Süleyman Paşa komutasındaki Osmanlı kuvvetleri batı, kuzey-batı ve kuzey-doğuya doğru ilerlerken Romalıların yaptırdığı ve daha sonra Bizans'ın da kullandığı yollardan faydalanmışlardır (Özkılınç, 2013, s.13).

Balkanlar'da şehirleri ulaşım ile birbirine bağlama düşüncesi ilk defa Roma devrinde ortaya çıkmıştır. Genellikle şehir ve kasabalardan geçerek bağlantı güzergâhlarına 'kol' adı verilirdi. Bunlar sağ-kol, sol-kol ve orta-kol gibi tabirlerle birbirinden ayrılmaktaydı. Niş de Rumeli'nin orta kol (ViaMilitaris) kısmında yer alıyordu. Bu yol İstanbul, Silivri, Edirne, Filibe, Sofya, Niş ve Yagodina üzerinden Belgrad'a kadar uzanmaktaydı (Şentürk, 2002, s.911-912).

Rumeli'de güçlü bir devletin olmaması, Osmanlılar'ın bölgede hızlı ilerlemesine zemin hazırlamıştır (İnalçık, 2005, s.26). Niş, 1375 senesinde ani bir baskınla osmanlılar tarafından ele geçirilmiştir. Fakat yeterli güvenlik tedbirlerinin alınamamasından dolayı kısa bir süre sonra Niş terk edilmiştir (Jorga, 2009, s.234). Niş 1385 yılında tekrar Osmanlılar tarafından ele geçirilip (Uzunçarşılı, 1979, s.591; İnalçık, 2006, s.160)1878 senesine kadar Osmanlı idaresi altında devam etmiştir.

## 2. OSMANLI İDARESİ ALTINDA NİŞ KALESİ

Şehrin ilk defa Kelt ve Dardanellilere ait eski bir yerleşim alanı üzerinde Naissus adıyla bir Roma kalesi olarak tarih sahnesine çıktığı kabul edilmiştir (Kiel, s.147; Uka, 1995, s.39). Niş kale surların yüksekliği 8 m. genişliği 3 m. ve toplam uzunluğu 2100 m. olup 22 hektarın üzerinde bir alanı kaplar (Meriç, 2012, s.53).

Osmanlılar Balkanlara yerleşmeye başlamasıyla genelde eski kaleleri duruma göre kullanmaya başlamıştır. Niş kalesi stratejik öneminden dolayı birkaç kere yıkıma maruz kalmış ve Osmanlılar tarafından tamir edilmiştir.

Kaynaklarda yer alan bilgilerden Niş'de Osmanlı öncesinde de bir kalenin bulunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Birinci Haçlı seferi (1096) tarihçisi olan Türelî William, Niş kalesinin muhkem duvar ve kaleleriyle büyük bir garnizona sahip olduğundan bahseder (Kiel, s.147).Niş kalesine ilk kez 1543 senesine ait bir minyatürde rastlarız. Minyatür o zamanın şehrini ayrıntılarıyla birlikte tasvir eder(Çavuş, 1998, s.216; Osmani, 2022, s.276).



Resim 1. 22 Mayıs 1543 M. (17 Safer 950 H.) tarihli Niş kasabasını tasvir eden minyatürü (Çavuş, s.216; Osmani, s.276).

Avusturya elçisinin vaizi Stephan Gerlach da (1577-1578) Niş kalesi ile ilgili şu bilgileri vermektedir: “Niş kenti düz bir vadide kurulmuştur. Şehrin çevresi bir pazar yeri gibi tamamen açık, fakat eskiden kalma surların harabeleri hâlâ görülebiliyor. Nehrin üzerinden uzun bir köprüyle geçiliyor”(Gerlach, 2007, s.73-74-841). 1580 senesinde Venedikli PaoloContariniNiş’de Türklerin ve az sayıda hıristiyanın yaşadığını, çatısı tahta kiremitle kapalı evlerin bulunduğunu, çok sayıda câmi ve nehir boyunca uzanan yaklaşık 1500 evin yer aldığı bir kale şehri olduğunu belirtmiştir(Kiel, s.148).

Adam Werner (1616-1618) de Niş şehrinden ve kalesinden bahsetmiştir. Werner etrafında görülen sur yıkıntılarında hareketle şehrin eskiden çok sağlam bir hisar tarafından korunduğunu ama şimdi açık bir yerleşim durumunda olduğunu, güzel, etkileyici ve verimli vâdi içinde kurulmuş olan bu kentte birçok mimari eserin bulunduğunu fakat o dönemde şehirde önemli bir ticarî faaliyetin yapılmadığından bahseder(Werner, 2011, s.40).

Evliya Çelebi’nin Niş kalesi hakkında verdiği ayrıntılı bilgi, şehrin içindeki yöneliktir ve 1660 yılına aittir. O, Niş kalesinin içinde hiçbir bina bulunmadığını, kalenin içinde bir han avlusuna benzer meydanlık bir alan olduğunu bildirir(Ayverdi, 1981, s.133).

1689’da Avusturya ordusunun, Baden komutasında Niş’e hücum etmesi üzerine ve 24 Eylül 1689 günü akşamına kadar devam eden çok şiddetli savaşılar sonra Avusturyalılar Niş kalesini zapt ederek şehre insanî ve maddî büyük kayıplar verdiler(Danişmend, 1972, s.468; Jorga, s.212) Bunun üzerine Osmanlılar da bir sene işgal altında kalan Niş’i, Ağustos 1690’dan itibaren 20.000’den fazla bir kuvvetle dört taraftan kuşattılar. Avusturyalılar Niş’te daha fazla tutanamayacaklarını anlayınca şehirden ayrılmayı teklif ettiler ve beraberlerinde getirdikleri sivil hıristiyanları terk edip kaledeki 150 kadar müslüman esiri de serbest bırakarak 11 Eylül 1690’da Niş’ten ayrıldılar(Danişmend, s.468; Eren, s.295-296 ).

Belgrad, Niş ve Semendire şehirleri, ilki XVII. asrın sonunda (1688) ve diğeri de XVIII asrın başında (1716) olmak üzere iki defa kuşatılmış(Fotic ve Kiel, 2009, s.469; Beydilli, 1991, s.174), sadece bir ya da iki yıl içerisinde iki defa top atışına ve saldırıya maruz kalmıştı. Tahribata uğrayan yerleşim merkezlerinin kuşatma sonrasındaki imar süreci oldukça yavaş ilerlemiş, hatta Semendire ve Niş gibi şehirlerin bile yeniden inşa edilmesi için yeterli maddi kaynak bulunamamıştır. Ayrıca Sultan II. Mustafa 1696 senesinde, Niş’te harap edilmiş olan şehir surlarını, kale burçlarını, yıkılmış kazık çitleri ve yıkıntılarla dolu olan siperleri bizzat görmüştür(Katiç, 2002, s.768.).

Karlofça Antlaşması’yla savaşlarda zarar gören kaleler yeniden inşa edilmeye başlamıştır. Buna binaen Niş kalesi de tamir edilmesi için uygun görülmüştür. Osmanlı devleti bunun için hazırlıklar yapmıştır akabinde Niş kalesini tamir etmek için Halil Ağa görevlendirmiş (1716) daha sonra Abdurrahman Ağa onun yerine geçmiştir. Kalenin tamir edilmesi için yakınlarında bulunan sancakların ve kazaların da yardımda bulunması konusunda emirler gönderilmiştir. Kale tamiri için İstanbul’dan bir mimar kalfası tayin edilip işçiler ise yakın yerlerden temin



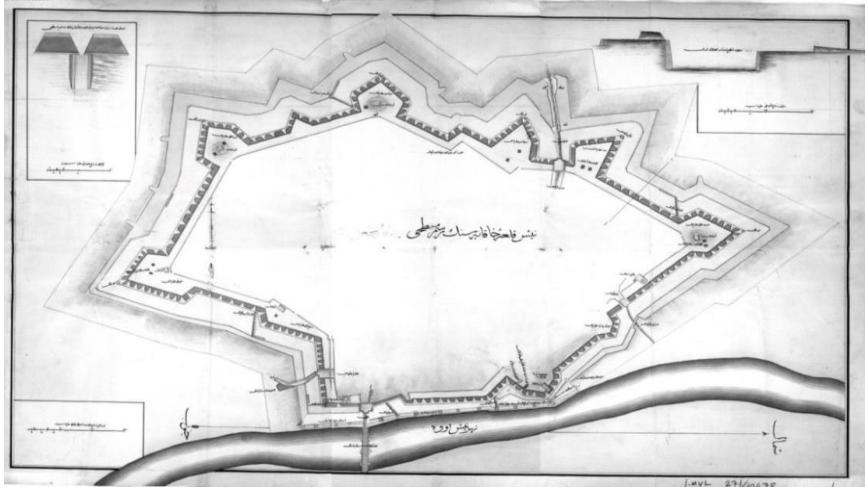
edilmiştir. Tamirat 1717 ilkbaharına kadar devam etmiş ve yeni sefer öncesi büyük ölçüde hazır olmuştur (Gökpınar, 2019).

Pasarofça Antlaşması (1718)neticesinde Belgrad'ın elden çıkması üzerine bir sınır şehri haline gelen Niş'te bir hudut ser-askerliği kurulmuştu(Eren, s.296; Uzunçarşılı, 1978, s.320). Zira Belgrad gibi sağlam bir yerin elden çıkması, Avusturyalıların Balkanlar'a inmesinin önünü açmıştı. Bu nedenle Belgrad'ın yerine Tuna kıyısında Vidin ile Güney Sırbistan'daki Niş'i kuvvetlendirmenin uygun olacağı düşünülmüş, bir takım önlemler alınmış; kaleyi sağlamlaştırmak ve korumak amacıyla inşaata başlanmış ve bu çalışmaların üç senede bitirilmesine yönelik iş bölümü yapılmıştır. Nitekim 1718 yılında önce yeniçeri ağalığına, yirmi bir gün sonra da Rumeli valiliğine tayin edilen Muhsinzâde Abdullah Paşa'danbütün Rumeli kuvvetleriyle Niş kalesinin tamiri ve korunmasına önem vermesi istenmiştir (Uzunçarşılı, 1995, s.344). Osmanlı Devleti 1718 senesinden 1723'e kadar Niş'te yeni teknikler kullanarak büyük bir kale inşa etmişler (Hacısalihoğlu, 2009, s.122; Milenkoviç, Sariç, 1983, s.252).

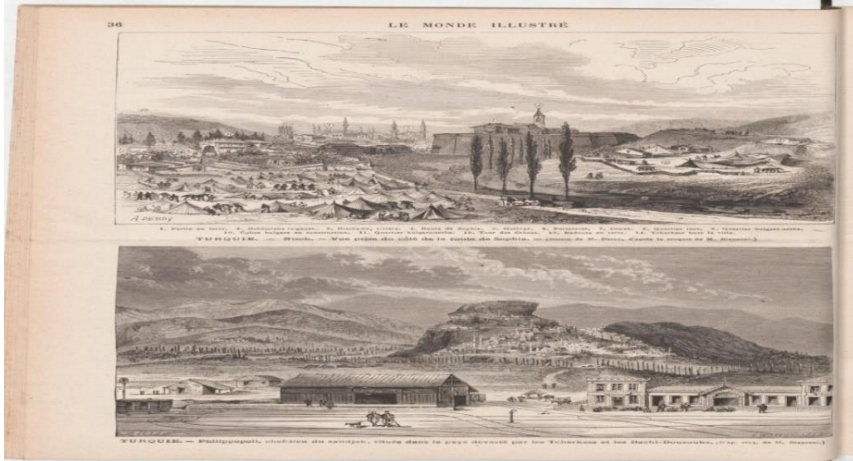
Niş, bir sınır şehri haline geldikten sonra da sürekli tehdit altında kalmıştır. Nitekim 1737 yılının Mayıs ayında Rusya Osmanlılara savaş ilan ederek Niş'in üzerine yürümüştür. O dönemde, Avusturyalılar'la dostluk kurulması ve Ruslarla da savaş yapılması sebebiyle Niş kalesinde fazla asker bulunmamıştır. Vidin muhafızı, Avusturyalıların sınırdaki hareketliliğinden şüphe ederek, Niş'e değerli bir vezir ile asker gönderilmesini tavsiye etmiştir. Ancak bu uyarıya önem verilmemiştir. Zira Niş kalesinin, sınırın gerisinde olması ve yeterli zahiresi bulunması sebebiyle düşman kuşatmasına bir müddet dayanacağı düşünülmüştü (Uzunçarşılı, s.268-269). Avusturya, bazı Sırpların ve Karadağlıların da desteğiyle 1737'de Niş'i ve Bosna'yı ele geçirirken, Osmanlılar da karşı saldırıya geçerek Belgrad'ı geri aldılar(Koloğlu, 1993, s.68). Vidin muhafızı İvaz Paşa'dan gelen haberlerle ele geçirilen esirlerin ifadelerine göre düşmanın Niş'te altı bin kadar askeri olduğu öğrenildiğinde hemen kuvvet gönderilerek kuşatma yapılması tavsiye edildi. Bunun üzerine Rumeli valiliği göreviyle Sofya'da bulunan Köprülüzâde Hâfız Ahmed Paşa, on iki bin kişilik bir kuvveti gönderip Niş'i muhasara altına aldı. Kuşatmadan birkaç gün sonra Avusturyalıların kumandanı Dokat'ın direnmeden kaleyi teslim etmesi üzerine Niş tekrar Osmanlı idaresine geçti (Nuri Paşa, 1987, s.46).

1837 yılında Balkan coğrafyasına seyahat eden AmiBoué Niş kalesini şu şekilde tasvir eder: "Niş'in küçük ama önemli bir kalesi var, ortasından Nişava nehrinin geçtiği bir ovada yer alıyor. Şehir yoğunlukta güneybatı tarafına hakim ve kalenin uzağında tepeler bulunmaktadır. Kale nehrin kuzey kıyısında yer alır ve onu hasardan koruyacak kadar yüksek siperlere sahiptir. Şehir çok alçak bir surla çevrilidir, ancak bir zamanlar etrafı çitle çevriliyken, nehir tarafındaki kısım hariç, kapıda top kuleleri hala görülebilmektedir. Niş Kalesi, tuğlalarla kaplı bir hendekle ve çok sayıda büyük ve yüksek burçla çevrilidir; duvarları iyi durumdadır ve üzerinde top yerleştirmek için taretler bulunmaktadır. Az sayıda kale muhafızlar var ve kalenin bir tarafında 25 top bulunur. Ayrıca kalenin duvarlarından nehir yönünde büyük ve oldukça yüksek girişlerden yapılmış bir çit ve şehri kaleye bağlayan ahşap bir köprü bulunmaktadır"(Bou, 2011, s.69-70).

Kale ile ilgili 1854 tarihli bir belgede kalenin tamir esnasında onun harita şeklinde çizimi bulunur. Bu belgede Niş Kalesinin dört kapısı açıkça görünür. Ana Kapı'sı İstanbul Kapısı, İstanbul Kapısı'nın sağ tarafında Su Kapısı ve akabinde Vidin Kapısı, sol tarafında ise Belgrad Kapısı vardır. Kale içinde Su Kapısının yanında bir cami, hamam ve kalenin her tarafında Abdullah Paşa, Osman Paşa gibi tabyalar da mevcut. Ayrıca bu haritada Belgrad kapısının dışında Nişava nehrinin üzerinde meşhur Niş köprüsü de görünür(B.O.A.,*İrade-i Meclis-i Vâlâ*, 271/10478).



Resim 2. 1854 yılına ait Niş kalesinin krokisi (B.O.A., *İrade-i Meclis-i Vâlâ*, 271/10478).



Resim 3. Deroy tarafından çizilmiş olan Niş şehrinin gravürü (Osmani, s.263).

Niş şehrin gravürü 1876 yılında Deroy tarafından çizilip Le Mondellustre gazetesinde yayınlanmıştır. Gravürün sonunda numaralarla açıklamalar bulunur: 1. Yerdeki sığınak, 2. kıptiler, 3. Nişava, nehir, 4. Sofya Caddesi, 5. Saat (Saat Kulesi), 6. Kale, 7. Han, 8. Türk (Müslüman) mahallesi, 9. Bulgar -Sırp mahallesi, 10. İnşaat halindeki Sırp kilisesi, 11. Bulgar-Sırp mahallesi, 12. Kafatası kulesi, 13. Yerdeki tahkimatlar, 14. Şehir dışındaki Çerkesler. Niş - Sofya caddesinden alınan görünüm. – Bay Bianconi tasarladı, çizim Bay Deroy tarafından yapılmıştır ( Osmani, s263).

Ekrem H. Ayverdi de Niş kalesi hakkında şu bilgileri vermektedir: Kale, çok geniş yapılmış ve birçok kapısı olan bir ordugâh ya da XIX. yüzyıldaki ifadesiyle istihkâm adı verilen cinstendir. Duvarları ince olup doğal mazgal ya da burç veya kule bulunmamaktadır. Aksine altlarında sığınaklar olan dolambaçlı surlar, güllerin tesirini kırarak kalın bir toprak tabyasıyla örtülüdür. Ayrıca kalede cephanelik, depo olarak kullanılmış birçok bina, hamam, câmi ve bir de konak vardır. Kalenin kapısı kesme taştan yapılmış olup Osmanlı geleneğine aykırı şekilde süslü bir eserdir. Kapının derinliği fazladır. Ortada bir nöbetçi eyvanı (terası), ön ve arkada ikişer oda vardır. İnşaatı tamamen kesme taştandır. İç taraf düz kesme taş duvardır. Arka odaların topuz parmaklıklı pencereleri görülmektedir. İki taraftaki kemerlerin oranı, silmeler, baş nöbetçi yerleri ve arkadaki gayet düzgün işlenmiş temiz topuz parmaklıklar bir XIX. yüzyıl işine hiç benzemez. Bunlar câmi ve hamam dâhil XVII. yüzyıl sonu ya da XVIII. yüzyıl başı eseri gibi durmaktadır (Ayverdi, s.133). Ayverdi'nin kale hakkındaki diğer bilgileri şunlardır: Kalenin kapısının çok üstünde bir satırda ikişer beyitten, 6 sırada 12 beyitlik bir kitabe vardır. Kuzeyde, Belgrad Kapısı denilebilecek tarafta iki kenarı burma sütunlu olup, sütunlarla çerçeve arası lale ve şakayıklarla bezenmiştir. Zencirek süsler de barok kırmasıdır. Güney tarafında üstünde Sırpça ve Fransızca *Pres de l'Eau* levhalarını taşıyan su kapısı vardır. Kapının dış tarafıdır, resimde istihkâmlardan bir kısmı da belli olmaktadır. Bu kapı tarafında bir açık hava amfisi yapılmıştır. Metrisler ve istihkâmlar yılankavi(dolambaçlı)bir gidişle, birbirine dolambaçlı yollarla bağlı olarak devam eder. Yükseklikleri şimdi görüldüğünden çok fazla idi. Etraftan çıkan molozlar yollara doldurulmuştur. Bazıları da çocuklar için oyun sahası yapılmıştır (Ayverdi, s.134). Kalede iki halvetliği ve bir de soğukluğu bulunan bir hamam vardır. Yan duvarları iki tuğla, bir kesme taş sırasıyla yapıldığı halde soğukluk yüzü döküntülüdür. Kalede kale muhafızı Paşaya ait bir de konak yapılmıştır. Ancak yalnızca kapısı ile içeride bina kalıntıları vardır. Kapısında Sırpça ve Fransızca saray ismiyle şişirilmiş birer levha vardır. Bir de üstünde Sırpça “burada Türk Kaptan Paşa yatıyor” levhasını taşıyan ufak bir bina vardır. Ayrıca ikisi ufak, birisi dar pencereleri olan 3 ambar binası daha vardır (Ayverdi, s.134). Kalede bir de Sultan Mecid zamanında yapılmış olan bir cebehane (baruthane) bulunmaktadır. Döşemeleri şimdi yol seviyesinden aşağıda kalmış altı göz kemerin orta gözünden asıl mahzene girilmektedir. Bina neredeyse tamamen tuğladan yapılmıştır. Yalnız bölmeler döküntülüdür. Baruthanenin girişine bir de Yunanca kitabe (fronten) oturtulmuştur. Üstü kiremitle kaplıdır. Kapının üstünde yukarısında Sultan Mecid tuğrası bulunan talik yazı ile yazılmış bir kitabe vardır (Ayverdi, s.134).

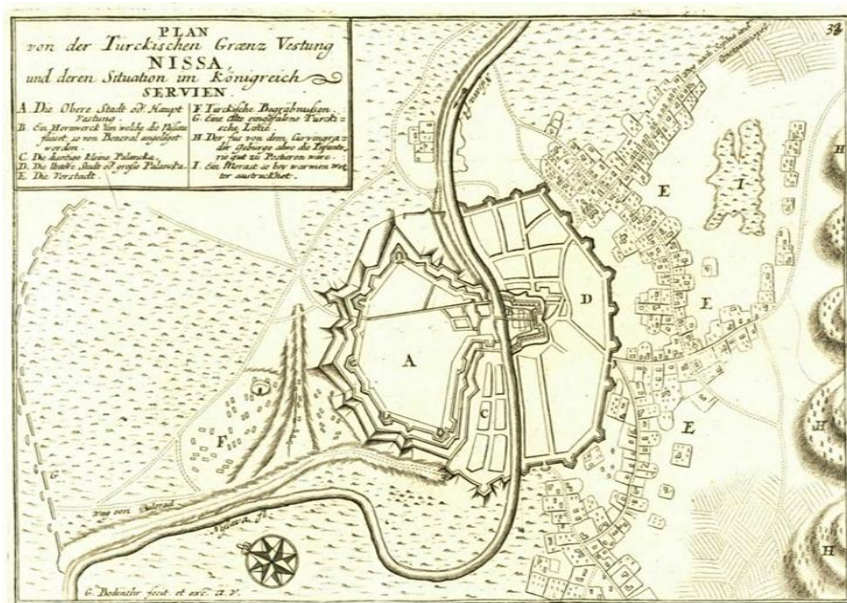


Resim 4. Niş şehrinin haritasında Kale, Nişava nehri, Belgrad ve Jagodina mahalleleri, iki bahçe, şehitlik ve namazgah mezarlıkları, Nizami burçları, İsmail Paşa, Ahali ve Mecidiye, iki çifliği, vs. bulunur (BOA, HRT.h. No. 02158).

## 2.1. Niş Kalesi ve İçerisinde Bulunan Eserlerin Resimleri



Resim 5: Niş kalesi şimdiki hali ana giriş kapısı İstanbul kapısı  
(<https://ipcwb.org/images/Studija%20Niska%20Tvrđjava.pdf>).



Resim 6. Niş şehrinin ve kalesinin planı. A) Yukarı şehir veya ana kale, B) Etrafından Nişava nehri aktığı bir boynuz, C) Yukarı küçük palanka, D) Aşağı şehir veya büyük palanka, E) Kenar mahalleler, F) Müslüman mezarlığı, G) Kullanılmayan eski bir kireçtaşı, H) Dış surlar, I) Sıcak havalarda kuruyan bir bataklık (Osmani, s.275).



Resim 7. Niş kalesinin modern çizimi ve şimdiki hali (<https://kompaskazerbija.rs/niska-tvrđava/>).



Resim 8: Niş kale içerisinde hamam, şimdiki hali,  
(<https://ipcwb.org/images/Studija%20Niska%20Tvrđjava.pdf>).



Resim 9: Niş kale içerisinde Bali Bey Cami şimdiki hali  
(<https://ipcwb.org/images/Studija%20Niska%20Tvrđjava.pdf>)



Resim 10. Niş kalesinde Cephane, şimdiki hali  
(<https://ipcwb.org/images/Studija%20Niska%20Tvrđjava.pdf>)



Resim 11: Niş kale içerisinde baruthane, şimdiki hali,  
(<https://ipcwb.org/images/Studija%20Niska%20Tvrđjava.pdf>).



Resim 12: Niş kale içerisinde Belgrad Kapısı, şimdiki hali,  
(<https://ipcwb.org/images/Studija%20Niska%20Tvrđjava.pdf>).



Resim 12: Niş kale içerisinde Vidin Kapısı, şimdiki hali,  
(<https://ipcwb.org/images/Studija%20Niska%20Tvrđjava.pdf>).

### 3. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Osmanlı Devleti Niş sancağını beş asra yakın bir süre idare etmiştir. Bu süre zarfında Osmanlı Devleti Nişi en iyi şekilde idare etmeye çaba göstermiştir. Bu çerçevede Nişin ana sembolü olarak bilinen kalesini birkaç kere tamir edip muhkem hale getirmiştir. Niş kalesi özellikle II. Viyana kuşatmasında yıkıma maruz kaldı fakat öneminden dolayı Osmanlı Devleti kaleyi ciddi şekilde neredeyse sıfırdan yaptırdı.



Niş kalesi özellikle Avusturya seferleri sırasında Tuna sevkiyatında kaynaklanan gecikmelere karşı Vidin – Niş - Belgrad alternatif yol üstü olmasından dolayı değer kazanmıştır. Niş kalesi XIX asırda da önemini kaybetmedi ve bu şekilde 1877-78 Osmanlı-Rus savaşına kadar devam etmeye başardı lakin bundan sonra Sırp tarafından işgal edildi. Berlin Kongresin’de Niş sancağı Sırlara verildikten sonra orada bulunan Müslümanları göç etmeye mecbur bırakıldı. Bu sırada Niş’te bulunan Osmanlı mimari eserler de çok büyük zarar gördü böylece Niş kalesi de bundan kaçınmadı. Niş Kalesi diğer Osmanlı mimari eserlerden daha şanslıydı çünkü o bütün yıkıntılara rağmen hala ayakta ve turistler tarafından ziyaret edilmektedir.

## KAYNAKLAR

- B.O.A., İrade-i Meclis-i Vâlâ, 271/10478.
- B.O.A., HRT.h. 02158.
- Salnâme-i Vilâyet-i Tuna, H.1293 (M.1876), 9 defa.
- Andreasyan, H. D., İnciciyan, P. L. (1974), Osmanlı Rumelisi Tarih Ve Coğrafyası, Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi, C. 0, S. 2-3, 11-88.
- Ayverdi, H. E. (1981), Avrupa’da Osmanlı Mimari Eserleri Yugoslavya, C. III, 3. kitap, İstanbul: Bilmen Basımevi.
- Алексић, В. (2012), ПовластицеГрадаНишанаКрају XII. Века, Ниш и Византија X., ed. МишаРакоциуа, Niş: Симпозиум, Niş 3-5 јун 2011, 537-545.
- Beydilli, K. (1991), Avusturya: II. Tarih, D.İ.A., C. IV, İstanbul: T.D.V. Yayınları, 174-177.
- Boue, A. (2011), ShqipërianëTurqinëevropiane, përktheu: IlirjanaAngoni, Tiranë: Plejad.
- Çavuş, S. (1998), Süleymanname, Tarih-i feth-i Şikloş Estergon ve İstol-Belgrad, İstanbul: Tarihi Araştırmalar Vakfı, İstanbul Araştırma Merkezi.
- Danişmend, İ. H. (1972), İzahlı Osmanlı Tarihi Kronolojisi, C. III, İstanbul: Türkiye Yayınları.
- Eren, A. C. (1964), Niş, İslam Ansiklopedisi, C. IX, İstanbul: M.E.B., 293-298.
- Fotic, A., & Kiel M. (2009), Semendire, D.İ.A., C. XXXVI, İstanbul: T.D.V. Yayınları, 467-470.
- Gerlach, S. (2007), Türkiye Günlüğü 1577–1578, çev. Türkis Noyan, C. 1-2, İstanbul: Kitap Yayınları.
- Gökpınar, B. (2019), Niş Kalesi’nin Yeniden İnşaatı ve Avusturya Seferlerindeki Rolü (1716-1717), HistoryStudies, C. 11, S. 1, , 107-125.
- Hacısalihoglu, M. (2009), Sırbistan, D.İ.A., C. XXXVII., İstanbul:T.D.V. Yayınları, 121-126.
- İnalçık, H. (2005), Türkler ve Balkanlar, Bal-Tam Türklük Bilgisi 3, Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Prizren: Bal-Tam Yayınları, 9-34.
- İnalçık, H. (2006), Murad I., D.İ.A., C. XXXI, İstanbul: T.D.V. Yayınları, 156-164.
- Jorga, N. (2009), Osmanlı İmparatorluğu Tarihi, çev. Nilüfer Epceli, C. I, İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Kiel, M. (2009), Niş, D.İ.A., C. XXXIII, İstanbul: T.D.V. Yayınları, 147-149.

- Koloğlu, O. (1993), Osmanlı Döneminde Balkanlar, İstanbul: Eren Yayınları.
- Meric, A. (2011-2012), Fourarsenalpowdermagazines in thefortress of Niş, Central instituteforconservation, CIK, Belgrade, Vol.14, 53-58
- Milenkoviç, D. & Sariç, S. (1983), İstoriyaNişa I od NajstarijihVremena do Osloboğenje od Turaka 1878 Godine, Niş: Gradina i Prosveta.
- Nuri Paşa, M. (1987), Netayicü'l Vukuat Kurumları Ve Örgütleriyle Osmanlı Tarihi, C. III-IV, Ankara: T.T.K. Yayınları.
- Osmani, M. (2022), Sanxhaku i Nishitgjatëperiudhësosmane (Shek.XIX), Prishtinë: Instituti i Historisë.
- Özkılınc, A. vd. (haz.) (2013), Rumeli Eyaleti (1514-1550), Ankara: T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı Yayınları.
- Şentürk, H. (2002), Tanzimat Devrine Kadar Osmanlı Devleti'nin Ulaşım Teşkilâtı ve Yol Sistemine Genel Bir Bakış, Türkler, C. X, ed. Hasan Celâl Güzel vd., Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 904-912.
- Stanojeviç, S., (1928), Niş, NarodnaEnciklopediyaSrpsko-Hrvatsko-Slovenačko, C. 3, Zagreb: BibliografskiZavod D. D., 113.
- Uka, S. (1995), GjurmëMbiShqiptaret e Sanxhakut Te Nishit, C. 5, Prishtinë: Valton Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1978-1995), Büyük Osmanlı Tarihi, C. V- VI, 6. b., Ankara: T.T.K. Yayınları.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1979), Murad I. İslam Ansiklopedisi, C. VIII, İstanbul: M.E.B., 587-598.
- Werner, C. A. (2011), Padişahın Huzurunda Elçilik Gönlüğü, 1616-1618, çev. Türkis Noyan, İstanbul: Kitap Yayınları.  
<https://ipcwb.org/images/Studija%20Niska%20Tvrđjava.pdf>.

# OSMANLI MİMARİSİ OLAN NİŞ SANCAĞI'NDA CAMİLER

## MOSQUES IN THE SANJAK OF NISH WITH OTTOMAN ARCHITECTURE

Refike SULÇEVŞİ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Director of the Department

Department for European Integration and Policy Coordination

Ministry of Regional Development, Kosovo

<sup>1</sup>Refike.Sulcevs@rks-gov.net

### ÖZET

Osmanlı idaresi döneminde beş asırlık bir süre içinde tüm Balkan topraklarında olduğu gibi, 1878 yılına kadar Osmanlı'nın bir parçası Niş Sancağı olarak tanınan bölgede de çok sayıda cami, mescit, türbe, kervansaray, hamam, saat kulesi, çeşme ve buna benzer daha bir çok eser inşa edilmiş bulunmaktadır. Bu bölgeye ait olan şehirlerin tamamında doğu kültürüne benzeyen yerleşim unsurları taşıyan özellikler taşıyordu. Ancak, Sırp devleti tarafından işgal edilmesinden sonra, bölgede Osmanlı İmparatorluğu döneminde inşa edilen yapıların yıkılmasıyla, Niş şehrinde Osmanlı mimarisi olan sadece bir cami ve diğer ihtiyaçlara tahsis edilmiş birkaç karakteristik özeliği olan ev kalmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Camiler, Niş Sancağı, Osmanlı Devleti, İslam, Kültürel Miras

### ABSTRACT

During the time of the Ottoman administration in the Balkan territories, including Sanjak of Niš until 1878, many mosques, masjids, shrines, caravanserais, hammams, clock towers, fountains, etc. were built. All the cities of these three had the characteristics with elements of the oriental type of settlement. However, after the invasion by the Serbian state with the help of Tsarist Russia and mercenaries from other countries, all the buildings built during the Ottoman Empire were destroyed, so that only one mosque remained in Niš, a few characteristic houses dedicated to other needs.

**Keywords:** Mosques, Sanjak of Niš, Ottoman Empire, Islam, Cultural heritage.

### 1. GİRİŞ

Osmanlı İmparatorluğu, 1498 yılından 1878'e kadar, Niş Sancağı'nda hüküm sürdüğü süre boyunca, ardında İslam dinini ve Osmanlı kültürünü yaşatan çok değerli manevi ve kültürel değeri olan bir mimari geleneğini, aynı zamanda tarihi ve yüksek değerleri olan kültürel objeler mirası da bırakmış bulunmaktadır. Adı geçen bu Sancak'ta asırlarca, yüzlerce kutsal bina olan camiler, mescidler ve türbeler olduğu gibi aynı zamanda medrese, okul, kervansaray, kütüphane, saat kule, kale, çeşme gibi çeşitli mimari eserler inşa edilmiştir. Dönemin tanınmış mimarların şaheserleri olan bu camiler, tüm Osmanlı coğrafyasında olduğu gibi o dönemlerde

Niş Sancağı olarak adlandırılan bölgede de İslami kökenli kültürel mirasın nesnelere aittir.

## 2. OSMANLI İMPARATORLUĞU DÖNEMİNDE NİŞ'İN İDARİ STATÜSÜ

Osmanlı Devleti döneminde Niş Sancağı 1498- 1878 yılları arasında ilk başta, Rumeli Eyaletine bağlı olarak kaza, 1846-1864 yılları arasında kurulmuş olan Niş Eyaleti, ardından 1865- 1878 yılları arasında önce Tuna sonra Prizren Vilayeti olmakla birlikte, son olarak da Kosova Vilayeti dahilinde bir idari-bölgesel birimdir. Tarihi geçmişe bakıldığında ilk olarak Naissus adıyla bir Roma kalesi olarak anılan Niş, Roma İmparatorluğundan sonra Bizans hakimiyeti altına geçmiş olsa da, en uzun süre bağlı kaldığı devlet ise beş asır sürmüş olan Osmanlı Devletidir.<sup>1</sup> Osmanlı egemenliğine girdikten sonra, bölgenin önemli merkezlerinden biri olan Niş sancak merkezi olmuştur. Osmanlı döneminde Niş stratejik bir konuma sahip olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu devlet için özel önem taşıyan bir bölgeydi. Aynı zamanda İslami açıdan da önemli olan bölge, ziraate elverişli toprakları ve diğer doğal zenginliklere sahip olduğu için Osmanlı Devleti içerisinde önemli bir yere sahipti. Niş eski bir yerleşim yeri olsa da bölgenin gelişmesi ve önem kazanması Osmanlı hakimiyetine geçtikten sonra olmuştur. Bazı kaynaklara göre XVI. Yüzyılın başında Niş'in merkezinde 2000'e yakın nüfusu olduğu düşünülmektedir. 1660 yılında Evliya Çelebi Seyahatname'de Niş'i kaza merkezi olarak belirterek, bu şehrin nahiyeleri, kalesi, binaları, bahçeleri, camileri, tekkeleri, çeşmeleri ve mekteplerinden bahsetmektedir.<sup>2</sup> 1865 yılında sancak statüsünde olan Niş, Leskofça, Vranje, Ürgüç (Prokupla), Şeherköy (Piro), Kurşunlu, ve İznepol kazalarından oluşmaktaydı. 1870 yılında yapılan nüfus sayımına göre Niş Sancağında yetişkin erkek nüfus sayısı 30.000 olduğu verilmiş bulunmaktadır.<sup>3</sup> Oysa 2021'de Prof. Dr. Jusuf Osmani'nin yayınladığı "Shqiptarët në Sanxhakun e Nishit – Muhaxhirët, lib. 1, Prishtinë, 2021" kitabında, 716'dan fazla yerleşim yerlerini kapsayan Niş Sancağı'nda, Sırp nüfusunun da olduğu bu bölgede, 250.000 ile 300.000 arası Arnavut, Türk, Çerkes, Boşnak, Roman vb. Müslüman, nüfus yaşıyordu.<sup>4</sup>

## 3. OSMANLI İSLAM KÜLTÜR MİRASINA AİT İNŞA EDİLEN CAMİ VE DİĞER MİMARİ ESERLER

Osmanlı Devletinin genelinde olduğu gibi, Niş Bölgesinde de camiler ilk başlarda, Müslümanların bir araya geldikleri ve temel eğitim kurumlarıydı. Aynı zamanda Müslümanların birlikte dua etmek, dini dersler almak ve Allah'a karşı diğer yükümlülükleri yerine getirmek için toplandıkları yerd. Merkezde olduğu gibi aynı zamanda, o dönemlerde, her köyde veya mahallede yapılan camiler de oradaki

<sup>1</sup>Sabit Uka, Gjurme Mbi Shqiptarët e Sanxhakut të Nishit. Prishtinë, 1995 s.39

<sup>2</sup>Yılmaz ÖZTUNA, Büyük Türkiye Tarihi, C. XII, Ötüken Yay., İstanbul, 1979C. XII, s.334

<sup>3</sup>Revista "TOK", nr.16 dhe 17, Prokuplje, April 1981; Skender Rizaj, Rregullimi i Elajetit të Nishit, Vranjski Glasnik, 1970.

<sup>4</sup> Prof. dr. Jusuf Osmani, Shqiptarët në Sanxhakun e Nishit – Muhaxhirët, lib. 1, Prishtinë, 2021.

yaşayan müslüman halkın günlük ibadetlerin yanısıra, sohbetlerin, çeşitli anlaşmaların, duyurular gibi değişik konuların tartışıldığı yerlerdi. Beyaz minareli, etrafında yeşil ağaçları, güzel görünüşlü mezarlıklar ve şadırvanlardan duyulan su şırıltıları, caminin bir bina olarak bıraktığı hoş izlenimleri insanları kendine çekiyordu. Camiler, aynı zamanda kendine has bir mimarisıyla genel görünümde de görsel bir öneme sahip olmuş, bu da kentsel yapıda büyük bir ölçüde hareketlenme kazandırarak sosyalleşmede büyük katkısı olmuştur.<sup>5</sup> Osmanlı güçleri tarafından Niş Sancağı'nın fethinden hemen sonra bu bölgede camilerin ve Osmanlı kültür mirasına ait diğer eserlerin inşasına başlanmıştır. Ancak, Osmanlı Devleti Balkanlarda güçlerini XV. yüzyılın ikinci yarısında güçlendirince o zaman yeni camiler de inşa etmeye başladılar. İlk başlarda Osmanlı bu bölgede daha küçük boyutlarda camiler inşa etmiş bulunmaktadır. Fakat devletin gücü 16. ve 17. Yüzyılın ilk yarısında zirveye ulaştınca Balkanlar'da en fazla sayıda büyük ve görkemli camiler inşa edilmiştir.



Resim 1. 19. yüzyılın ortalarında Niş Kasabası<sup>6</sup>

Osmanlı yönetimi döneminde şehirlerin her mahallesine bir cami veya mescit inşa edilmiş ve mahallenin nüfusu cami çevresinde yoğunlaşarak, birçok mahalle de caminin adıyla adlandırılmış bulunmaktadır. Büyük köylerde ayrı camiler inşa edilirken, küçük köylerde ise birkaç köy için daha uygun konumda olan ve herkesin hizmetinde olacak bir cami inşa edilmiştir



Resim 2. Nişka Banya'da yıkılmış olan camii<sup>7</sup>

Niş Camileri söz konusu olunca Evliya Çelebi, Niş çarşısının merkezinde olan I. Murad Camii, Musli Efendi Camii ve Hüseyin Kethüda camilerinden

<sup>5</sup>Divna Djurić – Zamalo, Džamije u užoj Srbiji iz XIV-XIX veka, Gradska kultura na Balkanu (XV-XIX vek), Zbornik radova, SANU, Balkanološki institut, Beograd, 1984, f. 355.

<sup>6</sup>Agjencia e Arkivave Shtetërore të Kosovës (ASHAK) Koleksioni i fotografive

<sup>7</sup>A.g.e

bahsetmektedir.<sup>8</sup> Osmanlı Döneminde Niş`de inşa edilmiş olan camiler şunlardır: Fethiye- Hüdavendigar Kilise Camii, Hacı Ebubekir Camii, Hacı Piri Bey Camii, Hacı Hüseyin Camii, Hacı Süleyman Camii ve zaviyesi, Abdi Dede- Köprübaşı Camii, Debbağhane Mahallesi Camii, Damad Mehmed Paşa Camii, Hacı Muslihiddin Camii, Edirneli Bali Reis Bey Camii, İslam Ağa Camii, Hüseyin Kethüda camii, Hamza Bey Camii ve İmaret, Hacı Durmuş- Hacı Mukbil- Hacı Mustafa Camii, Hacı Balaban-Köprübaşı Mescidi,<sup>9</sup> Kısacası Osmanlı hakimiyetinin son döneminde Niş kasabasında 19 cami olduğu kaydedilmiş bulunmaktadır.<sup>10</sup> Günümüze kadar ulaşmış olan iki camiden biri 1896`da harap olan bir camii 1970-1980 yılları arasında restore edilmiş bulunmaktadır. 17 Mart 2004 tarihinde Kosova`daki Kilise tahribi olayları sebebiyle, radikal Sırp grupları tarafından İslam Ağa Camii yakılarak harap olmuştur. Bir süre sonra bu cami restore edilerek yeniden kullanılır hale getirilmiş bulunmaktadır.<sup>11</sup>

(a)



(b)



Resim 3. a.1984`te Niş kasabasında yakılan b. sonradan restore edilen İslam Ağa Camii<sup>12</sup>

### 3.1. Leskofça Kazasında Camiler

Niş şehrinin 35 km. güneyinde bulunan Leskofça kasabası Osmanlı döneminde Niş Sancağına bağlı kazalardan biriydi.Leskofça`da ilk camii Sultan II.Mehmed zamanında, Sultan Beyazıt Han Camii inşa edilmiştir. Paşa Camii olarak da adlandırılmış olan bu camii Leskovça`da, yıkıldığı 1942 yılına kadar ayakta kalmıştır.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Machiel KÍEL, "Niş", İslam Ansiklopedisi, C. XXXII, s.148, T. D. V. Yay., İstanbul, 2009.

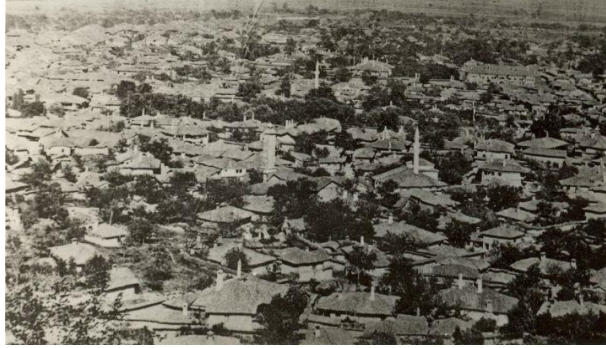
<sup>9</sup>Ekrem H. Ayverdi, Avrupa`da Osmanlı Mimari Eserleri Yugoslavya, C. III, 3.

<sup>10</sup>Kiel, a.g.e., C.XXXIII, s.149

<sup>11</sup>(Goran Milosavljević) Горан Милосављевић, НИШКЕ ЦАМИЈЕ У ОСМАНСКИМ ПОПИСИМА И ДЕЛИМА ПУТОПИСАЦА: ПЕТ ВЕКОВА ДОМИНАЦИЈЕ ИСЛАМА

<sup>12</sup> Agencija e Arkivave Shtetërore të Kosovës (ASHAK) Koleksioni i fotografive

<sup>13</sup>Sladjana Zdravković, Vakufsko pitanje u Kraljevini SHS (Jugoslaviji) primer Leskovačkog Vakufa, Leskovački Zbornik, LXII, Leskovac 2017, s. 174-178.



Resim 4. Eski Leskofça'daki Camiler<sup>14</sup>



Resim 5. Leskofça'da Sultan II. Bayezit Camii 1942 yılında yıkım<sup>15</sup>

Daha sonra inşa edilmiş olan camiler ise: Hacı İbrahim Camii, Hamidiye Camii, Akşehri Mahallesi Camii, Atik Camii, Çarşı Camii, Tekye Mahallesi Camii, Yakup Bey Camii olmak üzere, Leskofça kasabasında sekiz ve aynı zamanda Leskofça'ya tabi olan İzmirlik nahiyesinin Makışeva karyesinde olmakla birlikte, Leskofça Kazasında toplam dokuz camii inşa edilmiş bulunmaktadır.<sup>16</sup>

### 3.2. Vranje Kazası'nda Camiler

1427 yılında Sultan II. Murad döneminde Osmanlı hakimiyetine geçen İvranya Osmanlı kayıtlarına bakıldığında İvranya (Vranje), ilk olarak 1486 yılında Köstendil'e bağlı nahiye, 1572- 1878 yılları arasında önce Köstendil ardından Prizren, Üsküp, Niş, Tuna ve en son da Kosova Vilayetine bağlı kazaydı. Bu süre içinde İvranya'de, camiler, mescitler, teke, tübre, zaviye ve diğer doğu kültüre benzeyen mimari objeler inşa edilmiştir. 1560 kayıtlarına göre Vranje'de bir caminin olduğu bahsedilmektedir. Oysa 1570 kayıtlarında da Vranje'de şu camiler kaydedilmiştir: Ahmet Paşa Camii, Kurdoğlu Mahallesi Camii, Abdi Hoca Camii, Kara

<sup>14</sup> Agjencia e Arkivave Shtetërore të Kosovës (ASHAK) Koleksioni i fotografive

<sup>15</sup> A.g.e

<sup>16</sup>Avrupada Osmanlı Mimari Eserleri Yugoslavya III. Dr. Ekrem Hakkı Ayverdi. s.94

Hoca ve Kara Oğlu Camii mevcuttu. Vranje'nin en eski mahallesi olarak Kabul edilen bir mahalle günümüzde de Camii Mahallesi olarak adlandırılmaktadır. Ami Boue yazmış olduğu "Avrupa Türkiye'sinde Arnavutluk" adlı kitabında, "Vranje şehrinin 6 ila 8 minaresi var. Vranje'de 6.000 ila 8.000 çoğunluğu Türkler ve diğer Müslüman nüfus yaşıyordu."<sup>17</sup>



Resim6. 1878 yılında Vranje'de Gedik Ahmet Paşa Camii <sup>18</sup>

### 3.3. Ürgüb (Prokuplle, Toplice)

Günümüzde Ürgüb ilçesi, Toplica'ya bağlı bir yerleşim yeridir.Ürgüb, 1454-1878 yılları arasında, 432 yıl boyunca Osmanlı yönetimi altındaydı. Ürgüb Osmanlı yönetimine geçmesiyle ilk başlarda Rumeli Beylerbeyliği'nin bir parçası olan Alaca Hisar (Kruşevac) Sancağına bağlıydı. Daha sonra idari değişiklikler yapılırca, Ürgüb, Osmanlı yönetiminin son dönemine kadar Niş Sancağı'na bağlıydı. Osmanlı fethinin hemen ardından Ürgüb'de, her Müslüman şehrinin vazgeçilmez unsuru olan cami inşa edilmiştir. Caminin adına dayanarak, kurucusunun bizzat şehrin fatihi Fatih Sultan Mehmed (1451-1481) olduğu sanılmaktadır. Bu camii aslında padişahın vakfi değil, fakat onun emriyle devlet bütçesiyle onun adına inşa edilmiş bulunmaktadır. Caminin inşasından sonra cami çevresinde mahalle oluşturulmaya başlanır. 16. Yüzyılında Ürgüb'de 3 camii, 5 mescid, 4 mekteb, 2 medrese, 2 hamam, çok sayıda dükânları olan bir çarşı, bir köprü ve vakıf olan çok sayıda bina bulunmaktaydı. 1641/42 yıllarında Osmanlı Türk topraklarındaki Katolik kiliselerini incelerken Ürgüb'de birkaç gün kalmış olan Bar piskoposu Bianki'nin anlatımında, şehrin "borgo belo" olduğunu ve orada "6 camii, 300 Türk evi ve 30 Sırp evi" bulunduğunu yazmaktadır.<sup>19</sup> 1873/74 Prizren Vilayeti Salnamesine göre, Ürgüb'te 5 mahalle, 882 ev, 5 cami, 1 medrese, 1 rüjdiye okulu, 4 Müslüman

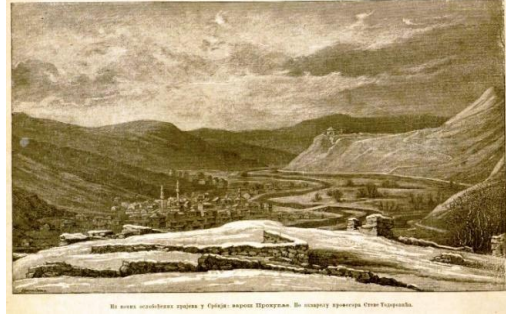
<sup>17</sup>Ami Boue, Shqipëria në Turqinë Evropiane, Plejada, Tiranë, s. 119.

<sup>18</sup>Agjencia e Arkivave Shtetërore të Kosovës (ASHAK) Kolekcioni i fotografive

<sup>19</sup>Slobodan. Nestorović, Pod Hisarom, Beograd, 1972, s. 28.



mektebi, 1 Hıristiyan okulu, 1 kilise, 6 han, 229 dükkan, 1 magaza, 6 kahvehane, 8 değirmen, 1 saat kulesi, 13 çeşme bulunmaktadır. Aynı zamanda 88 Müslüman köyü, 53 Hıristiyan köyü, 15 cami ve 13 Sıbyan mektebi bulunmaktadır. Bu kayda göre Ürgüb Kazası köylerinde 15 minareli cami bulunmaktadır.<sup>20</sup>



Resim 7.(Sırbistan'ın yeni kurtarılmış bölgelerinden. Varoş Prokuplje.(Ürgüb) Profesör Steve Todoreviça)<sup>21</sup>

Bölgeden Osmanlı Devletinin geri çekilmesiyle, Sırp ordusu ve isyancıların Ürgüb'e girişinin hemen ardından iki camiyi yıkararak, diğer üç camii ise askeri ve barut depolarına dönüştürülür. 1961 yılına kadar ayakta kalmış olan Çerkes Mahallesindeki Camii (Çerkes Camisi), (bazı kaynaklara göre 1956 yılına kadar), Ürgüb 'de Osmanlı döneminden kalan son cami olarak hatırlanacaktır.<sup>22</sup>

### 3.4. Şehirköy (Pirost)

Şehirköy günümüzdeki adıyla Pirost, bir zamanlar Niş Sancağı topraklarının en önemli şehirlerinden biriydi. Osmanlı yönetimi sırasında Pirost, ilk başta idari olarak nahiye zamanla önce Sofya Sancağı'na, daha sonra da Niş Sancağı'na bağlı kaza idi. Sırp güçleri tarafından ele geçirilmeden önce Pirost, Kosova Vilayeti'nin bir parçası olan Niş Sancağı'na bağlıydı. Şehirköy'de en eski İslami dini yapı, hiç şüphe yok ki camilerdir. 1385 yılında şehrin ilk fethinden hemen sonra, yeni gelen Müslüman nüfusun dini ihtiyaçlarının karşılanması için, yazılı kaynaklarda adı geçmese de, I. Murad Hüdavendigar döneminde ilk camii inşa edildiği birçok eserlerde yer almaktadır.<sup>23</sup> Ardından, 1451-1481 döneminde II. Mehmed tarafından yaptırılmış ve

<sup>20</sup>Dr. Hasan Kaleshi – Dr. Hans Jurgen, Vilajeti i Prizrenit II, "Përparimi" nr. 3/1967, s. 286.

<sup>21</sup>Agencia e Arkivave Shtetërore të Kosovës (ASHAK) Kolekcioni i fotografive

<sup>22</sup>Esad Rahic, Prokuplje: Muslimanska kasaba na rijeci Toplici, [Prokuplje: Muslimanska kasaba na rijeci Toplici \(stav.ba\)](http://Prokuplje: Muslimanska kasaba na rijeci Toplici (stav.ba)). erişim. 21 Temmuz 2022.

<sup>23</sup>Драгана АМЕДОСКИ- Срђан КАТИЋ;КИВЕРСКЕ ЗАДУЖБИНЕ МУСЛИМАНА НАХИЈЕ ПИРОТ (ШЕХИРКОЈ) 1570/1571. ГОДИНЕ(99+) [Verske zaduzbine muslimana nahije Pirost \(Shehirkoi\) 1570/1571.godine | Dragana Amedoski - Academia.edu](http://Verske zaduzbine muslimana nahije Pirost (Shehirkoi) 1570/1571.godine | Dragana Amedoski - Academia.edu)

kendisinin de adını taşıyan Şehirköy'deki camii aynı zamanda Ulu Cami olarak da adlandırılmıştır.<sup>24</sup>Bir çok yazılı kaynaklarda bu şehirde Sultan II.Mehmed'in camii ve dükânlardan oluşan vakfından bahsedilmektedir.<sup>25</sup>



Resim 8. Pirot- Şehirköy<sup>26</sup>

1874 (H 1291) Prizren Salnamesi'ne göre Şehirköy'de 2.195 ev, 9 büyük cami, 3 Müslüman okulu, 3 tekke, 2 kilise, 1 sinagog, 2 Hıristiyan okulu ve 1 Yahudi okulu, 870 dükkan, 22 kahvehane, 119 meyhane, 80 depo, 42 fırın, 8 değirmen, 3 tabakhane, 2 hamam, 1 saat kulesi, 1 büyük hükümet binası, 1 kale ve 1 gülle sahası vardır.<sup>27</sup>

### 3.5. Kurşunlu (Kurşumlja)

Niş Sancağı'nın güney kesiminde bulunan Kurşunlu Kazası, Osmanlı hakimiyetine geçince ilk olarak, 1455-1536 yılları arasında Rumeli Eyaleti'nde Alacahisa'a bağlı nahiye, ardında Bosna Eyaleti, Niş Eyaleti, Tuna Vilayeti, Sofya Vilayeti ve son olarak da Kosova Vilayetine bağlıydı.<sup>28</sup> Evliya Çelebi de, Kurşunlu'da 250 ev, 1 camii, 2 han var olduğundan bahsetmiştir.<sup>29</sup> Dimitrije M. Petrović, Sırp kuvvetlerinin Kurşunlu'ya girmesinin ardından yaşananları şöyle anlatıyor: "Şehrin ortasında minareli küçük bir cami, yanında hendekle çevrili birçok mezarlık bulunmaktadır..."<sup>30</sup> 1873/74 tarihli Prizren Salnamesine göre Kurşunlu'da minareli

<sup>24</sup> Divna – Djuric Zamolo, Džamije u užoj Srbiji iz XIV-XIX veka, u: Gradska kultura na Balkanu (XV-XIX vek), Beograd, 1984, s. 342.

<sup>25</sup>Zirojević Olga- Олга Зиројевић, Цариградски друм од Београда до Софије (1459-1683

<https://academic-accelerator.com/encyclopedia/pirot> erişim. 20.03.2024

<sup>27</sup>Dr. Hasan Kaleshi – Dr. Hans Jurgен, Vilajeti i Prizrenit II, "Përparimi" nr. 3/1967, s. 248. "Salnâme-i Vilâyet-i Prizren, H.1291 (M.1874),, s. 104-105"

<sup>28</sup>Tahir Sezen, Osmanlı Yer Adları (BOA)

<sup>29</sup>Ekrem H. Ayverdi, Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri Yugoslavya, C. III, 3.

<sup>30</sup>Dimitrije Mita Petrović, Borbe u Toplici 1877-1878, Ratne beleške sa Javora i Toplice 1877-1878, Arhiv Srbije, Beograd, 1979, s. 88.

bir cami, bir medrese, 50 dükkân, iki fırın, dört han, dört kahvehane, iki depo ve 1 devlet misafirhanesi vardı.<sup>31</sup>

#### 4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Osmanlı döneminden Niş Sancağı topraklarında kalmış olan camiler, mescitler, türbe ve tekkelerin yanı sıra İslam kültürel mirasının diğer objeleri konusunda bilgi ve çalışma için önemli delillerin olduğu sonucuna varabiliriz. Yerel ve uluslararası kamuoyunun çok az bilgisi olan bu konuların üzerinde araştırmacılar tarafından daha fazla durulması, Niş Sancağı da dahil olmak üzere çok daha geniş bir coğrafyada yaşayan Müslüman halkın acı dolu geçmişini öğrenmek ulusal ve dini açıdan ilgi çekicidir.

#### KAYNAKLAR

- Ayverdi H. Ekrem , Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri Yugoslavya, C. III, 3.  
Amedoski Dragana- Katic Srdjan (Драгана АМЕДОСКИ - Срђан КАТИЋ); КИВЕРСКЕ ЗАДУЖБИНЕ МУСЛИМАНА НАХИЈЕ ПИРОТ (ШЕХИРКОЈ) 1570/1571. ГОДИНЕ
- Boue Ami, Shqipëria në Turqinë Evropiane, Plejada, Tiranë, s. 119.
- Djurić Divna – Zamalo, Džamije u užoj Srbiji iz XIV-XIX veka, Gradska kultura na Balkanu (XV-XIX vek), Zbornik radova, SANU, Balkanološki institut, Beograd, 1984, s. 355.
- Kaleshi Dr. Hasan – Dr. Hans Jurgen, Vilajeti i Prizrenit II, “Përparimi” nr. 3/1967, s. 286.
- KIEL Machiel, “Niş”, İslam Ansiklopedisi, C. XXXII, s.148, T. D. V. Yay., İstanbul, 2009.
- Milosavljević Goran- Горан Миросављевић, НИШКЕ ЏАМИЈЕ У ОСМАНСКИМ ПОПИСИМА И ДЕЛИМА ПУТОПИСАЦА: ПЕТ ВЕКОВА ДОМИНАЦИЈЕ ИСЛАМА
- Nestorović Slobodan, Pod Hisarom, Beograd, 1972, s. 28.
- Osmani Prof. dr. Jusuf, Shqiptarët në Sanxhakun e Nishit – Muhaxhirët, lib. 1, Prishtinë, 2021. –ÖZTUNA Yılmaz, Büyük Türkiye Tarihi, C. XII, Ötüken Yay., İstanbul, 1979C. XII, s.334.
- Petrović Mita Dimitrije, Borbe u Toplici 1877-1878, Ratne beleške sa Javora i Toplice 1877-1878, Arhiv Srbije, Beograd, 1979, s. 88.
- Rahic Esad, Prokuplje: Muslimanska kasaba na rijeci Toplici, [Prokuplje: Muslimanska kasaba na rijeci Toplici \(stav.ba\)](#). erişim. 21 Temmuz 2022.
- Sezen Tahir, Osmanlı Yer Adları (BOA)
- Uka Sabit, Gjurme Mbi Shqiptarët e Sanxhakut të Nishit.Prishtinë, 1995 s.39.

---

<sup>31</sup>Dr. Hasan Kaleshi – Dr. Hans Jurgen, Vilajeti i Prizrenit II, “Përparimi” nr. 3/1967, f. 287; Jusuf Osmani, Shqiptarët në Sanxhakun e Nishit – Muhaxhirët, Kazaja e Kurshumlisë dhe e Prokuplës, Libri 2, Prishtinë, 2021, s. 83.

Zdravković Sladjana, Vakufsko pitanje u Kraljevini SHS (Jugoslaviji) primer Leskovačkog Vakufa, Leskovački Zbornik, LXII, Leskovac 2017, s. 174-178.

Zirojevič Olga- Олга Зиροјевић, *Цариградски друм од Београда до Софије (1459-1683)*,

Београд 1976, 186; [Пирот — Википедија \(wikipedia.org\)](#). erişim 12 Aralık 2023.

Agjencia e Arkivave Shtetërore të Kosovës (ASHAK) Kolekcioni i fotografive

Revista "ТОК", nr.16 dhe 17, Prokuplje, April 1981; Skender Rizaj, Rregullimi i Elajetit të Nishit, Vranjski Glasnik, 1970.

# ARTISTIC AND CULTURAL INFLUENCES OF THE OTTOMANS IN SOUTHEASTERN SERBIA

## GÜNEYDOĞU SIRBİSTAN'DA SANAT VE KÜLTÜR ÜZERİNDE OSMANLI ETKİSİ

Katarina DORDEVIĆ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>University of Nis, Faculty of Arts, Serbia

<sup>1</sup>katarinadjordjevic1966@yahoo.com

### ABSTRACT

For nearly five centuries, the presence of the Ottoman Empire left a lasting impact on Southeastern Serbia. Not only did the Ottomans shape the political and social landscape, but their influence extended to the realm of art and culture as well. The dynamic interaction between Ottoman and Serbian cultures gave rise to a distinct fusion of styles and traditions that continue to define the region today. The purpose of this essay is to examine and juxtapose the artistic and cultural legacies of both the Ottomans and the Serbs in Southeastern Serbia, shedding light on the interconnectedness and conversations that took place through artwork, architectural adornments, and the creation of design and crafts. In both Ottoman and Serbian heritage, the symbolic significance of the repetition of ornamental motifs is evident, as each shape holds its own unique meaning.

**Keywords:** Art, Culture, Heritage, Crafts, Customs

### ÖZET

Yaklaşık beş yüzyıl boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nun varlığı güneydoğu Sırbistan'da kalıcı bir etki bıraktı. Osmanlı İmparatorluğu sadece siyasi ve sosyal manzarayı şekillendirmedi, aynı zamanda etkisi sanat ve kültüre de yayıldı. Osmanlı ve Sırp kültürleri arasındaki dinamik etkileşim, bugün hâlâ bölgeyi tanımlayan benzersiz bir tarz ve gelenek karışımı üretti. Bu makalenin amacı, Osmanlıların ve Sırp'ların güneydoğu Sırbistan'daki sanatsal ve kültürel mirasını incelemek ve karşılaştırmak; sanat eserlerinin, mimaride korasyonun, tasarım ve eserlerin yaratılması yoluyla gerçekleşen bağlantıları ve diyalogları ortaya çıkarmaktır. Hem Osmanlı hem de Sırp mirasında, her şeklin kendine özgü bir anlamı olduğundan, dekoratif desenlerin tekrarının sembolik anlamı açıktır.

**Anahtar Kelimeler:** Sanat, Kültür, Miras, El Sanatları, Gelenekler

### 1. INTRODUCTION

The cultural tapestry of Southeastern Serbia presents a unique blend of indigenous traditions and Ottoman influences, particularly evident in the realm of artistic expressions. The Ottoman conquest of the 15<sup>th</sup> century, while having a detrimental effect on certain forms of visual arts, paradoxically also laid the groundwork for a rich cultural interchange that would shape Serbian art for centuries to come

(Petronijević, Stanimirović and Tamburić, 2021) <sup>1</sup>. This period saw Serbian artisans becoming part of the Rum Millet, a Christian community within the Ottoman Empire, which led to a complex fusion of cultural identities, reflected in the arts. As the local nobility once influenced by the splendor of the Byzantine court found their status diminished, traditional metalworking and other crafts suffered a decline following the Ottoman takeover. Nevertheless, this decline was countered by the absorption of Ottoman artistic elements, which were integrated into local customs and artistic practices. The influence of Ottoman culture is particularly evident in Serbian dress, crafts, and even dietary habits, illustrating a deep-seated synthesis of Ottoman customs with Serbian ethnic and cultural identity. This amalgamation of styles created an environment that was conducive to South Slavic expressions in art and craft, fostering a creative renaissance that sought inspiration from Serbia's Ottoman past. The enduring legacy of Ottoman cultural influence in Southeastern Serbia is a testament to the complexities of cultural exchange and the resilience of artistic traditions in the face of historical upheavals. Ottoman cultural heritage in the territory of Serbia can be seen in preserved architectural monuments, crafts, language and cuisine. The Ottoman Empire brought a new order and a new faith to Southeast Europe, but it did not dig up the roots of all the existing social relations and institutions, instead it partially accepted them, adapting them to its state model. The result of this synthesis was a new civilizational and cultural sphere, whose presence is still felt today in most societies in the Balkans, which is defined as "Oriental cultural heritage". Oriental culture in Serbia, but in the Balkans as a whole, is present in everyday life.

## **2. THE FUSSION OF OTTOMAN ART AND CRAFT TECHNIQUES WITH SERBIAN TRADITIONS: AN EXPLORATION OF CULTURAL INTEGRATION**

As the Ottoman Empire established its rule over Serbia, the traditional Serbian visual arts suffered, yet the resilience of local customs allowed certain elements to persist and interweave with Ottoman influences. The making of opanci, a type of traditional Serbian leather footwear, is a prime example of this cultural synthesis. Despite the overarching dominance of Ottoman culture, Serbian peasants continued to produce opanci, which over time began to incorporate Ottoman motifs and techniques in their design and production. This adaptability illustrates how Serbian artisans, while preserving the core of their own traditions, were able to adopt aspects of Ottoman craftsmanship, creating a unique blend of styles. Notable South Slavic artists and intellectuals of the 20th century, such as those active between 1888 and 1956, recognized the Ottoman period not merely as a time of cultural repression but also as an opportunity that had introduced a variety of creative cultural influences and provided a conducive environment for the expression of South Slavic arts and crafts. This perspective underscores the complex nature of

---

<sup>1</sup>Petronijević, M. A, Stanimirović, M, Tamburić, J,: Contribution to the Study of Public Buildings of Ottoman Architecture in Southern and Eastern Serbia, FACTA UNIVERSITATIS, Vol 19, No 2, 2021, pg 219.233, University of Niš, Niš

cultural exchange, where the influence of a dominant power like the Ottoman Empire can be both suppressive and enriching, as it inadvertently sets the stage for innovative amalgamations of artistic expression. Consequently, the Ottoman legacy in Serbian arts is not just a tale of decline but also one of adaptation and the emergence of a distinct cultural identity.

The Ottomans brought with them a rich artistic heritage that was influenced by Islamic, Persian, Byzantine, and Turkish traditions. The Ottoman art that emerged during this period was characterized by a focus on architecture and calligraphy<sup>2</sup>. The Ottoman architecture was characterized by the use of domes, arches, and intricate patterns, which were used to decorate mosques, palaces, and other buildings. Calligraphy, on the other hand, was an essential aspect of Ottoman art and was used to adorn buildings and objects. The Ottomans also left their mark on the Serbian administrative and state system<sup>3</sup>. The Serbian influence to the Ottoman administrative and state system was significant, and it helped to shape the Ottoman's cultural heritage in the region.

### 2.1. The Architectural Influences

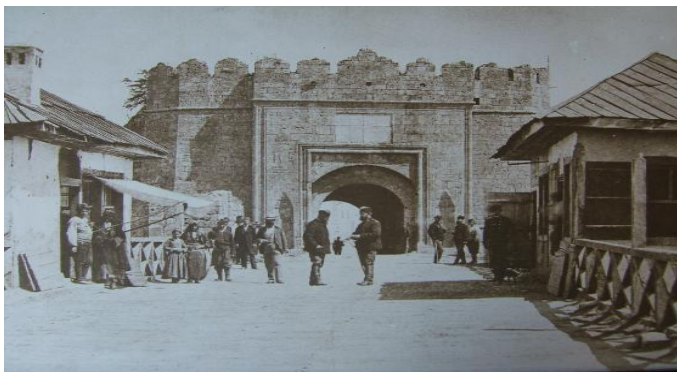
Architecture and religion have always been very closely connected. Buildings of sacral architecture have a special value for religious people, they represent a place of prayer and a sacred place. The beginnings of Islamic art are largely associated with mosques. In Niš, the Ottoman fortress, mosques, and hammams serve as a true representation of the rich Islamic culture and heritage. The architecture of these structures has had a significant impact on the art and crafts of Niš.

The Ottoman fortress, which was built in the 18th century, is a prime example of Ottoman military architecture. Fortress (kale or hisar) is a fortification built from stone, with or without towers. The Ottomans on Serbian soil mostly used remaining fortresses ( structures from medieval towns and those erected during Byzantine rule) and adapted them in the way to meet their own needs. These include Niš Fortress, with its imposing walls which are among the best preserved in the entire Balkans. It falls, with the style used in its construction, within the category of permanent fortifications, those built for the permanent protection of a certain area, square, mine, crossroads or some other strategically important place. The fortress has played a crucial role in shaping the city's architecture and also has become a popular tourist attraction, drawing visitors from all over the world. The influx of tourists has led to an increase in demand for local crafts, such as pottery and woodcarving.

---

<sup>2</sup>Islamic arts - Ottoman, Architecture, Calligraphy. (n.d.) retrieved February 24, 2024, from [www.britannica.com/topic/Islamic-arts/Ottoman-art](http://www.britannica.com/topic/Islamic-arts/Ottoman-art)

<sup>3</sup>Ottoman Heritage in the Balkans. (n.d.) retrieved February 24, 2024, from [dergipark.org.tr/tr/download/article-file/117966](http://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/117966)



Picture 1. Entrance to the Fortress in Niš, Serbia, 1878.



Picture 2. The Fortress in Niš, Serbia, today

The mosques in Niš also have a significant impact on the city's art and crafts scene. One of the important mosques in Serbia is Bali-beg's Mosque in Niš, built at the beginning of the 16<sup>th</sup> century, a beautiful example of the combination of Turkish Seljuk and Byzantine architecture. The architecture of the mosques is characterized by intricate geometric patterns and calligraphy, which have inspired local artists to incorporate these elements into their work. The motifs and designs found in the mosques have also influenced the production of traditional Niš rugs, which are known for their intricate patterns and vibrant colors.





Picture 3. Bali-beg Mosque in Niš, Serbia, 1878.



Picture 4. Bali-beg Mosque in Niš, Serbia, today

## 2.2. The Ottoman's Crafts Impact on Serbian Traditional Crafts

The cross-pollination of artistic traditions between Turkish and Serbian craftsmen has led to a distinctive fusion in the art of pottery, where the influence of Turkish techniques in Serbian designs is evident. The intricate designs and methods inherited from the rich tradition of Turkish pottery have become a staple in many modern Serbian pottery works. This is particularly obvious in the way Serbian potters have adapted the classical shapes and intricate patterns that were originally popularized by Turkish artisans, as seen in various decorative and functional pottery items that have become quintessential in Serbian households<sup>4</sup>. Furthermore,

---

<sup>4</sup>Traditional Turkish Handicrafts and Their History, from [goturkiye.com](http://goturkiye.com)

the aesthetic appeal of Turkish pottery has not only influenced the design but also the utility of the items. The craftsmanship involved in creating artistic pottery, such as tableware and tiles, has been embraced by Serbian artisans, who now produce these as indispensable artifacts, both for decoration and daily use in their culture. The Turkish influence extends beyond mere form; it also encompasses the techniques and materials used, such as the smooth weaving technique brought to Europe by the Turks, known as kilim, which has been adopted in Serbian textile practices as well<sup>5</sup>. This cultural exchange has led to a hybridization of styles, creating unique pieces that resonate with the history and traditional crafts of both nations.



Picture 5. Traditional Ottoman's Pottery



Picture 6. Traditional Serbian Pottery

---

<sup>5</sup>Lukić, T, The Geographical Aspects of Traditional Handicrafts in Serbia, European researcher, 2015.



Picture 7. Pottery Craftsmen, Serbia, end of the XIX century



Picture 8. Plate, XVIII century

Picture 9. Jug, XIX century

This specific impact of Turkish rug-making traditions into Serbian crafts praxis is a testament to the fluid exchange of cultural artistry between these regions. One cannot step into a Serbian home without noticing the intricate patterns and rich colors of the rugs that adorn their floors, a clear influence from Turkish artisans. In particular, the Pirot heritage carpet, which has become a symbol of Serbian craftsmanship, owes its prestige to the centuries-old traditions of Turkish rug making. Visitors to Serbia, often lured by the aromatic allure of Turkish coffee, find themselves in the presence of these magnificent textiles, where the smell of coffee intertwines with the visual feast of the rugs' complex designs<sup>6</sup>. These Pirot rugs, with their unique patterns, are not merely floor coverings but narrate a history of cultural fusion, where the Turkish influence is palpable in every weave and knot.

---

<sup>6</sup>PonisavljeMuseum Pirot.Enciklopedia of rugs

Moreover, the influence goes beyond mere aesthetics; the methods and shapes of these crafts have evolved to cater to the tastes of tourists seeking exotic and lasting souvenirs, further embedding Turkish rug-making traditions into the fabric of Serbian craft culture. This evolution illustrates not only a preservation of tradition but also an adaptation that ensures the survival and relevance of these crafts in a modern context. Additionally, the "Pirrot style" of jewelry, with its connection to Serbian medieval creativity, also displays the intricate interweaving of Turkish influences, showcasing a broader cultural interplay that extends beyond textiles. The preservation and adaptation of these rug-making traditions highlight the enduring legacy of Turkish craftsmanship in Serbia and the collective memory of its people.



Picture 10. Anatolian Traditional Kilim



Picture 11. Pirotkilim, Serbia

Building upon the established influence of Turkish artisanship on Serbian crafts, it's evident that the cultural exchange has been diverse and multi-faceted. The ornate and vividly colored Pirot carpets are a testament to this blend, where one can trace

the scent of Turkish coffee in their intricate patterns—a heritage piece that has become synonymous with Serbian identity, thanks to the influence of Turkish aesthetics. Furthermore, the realm of pottery has not been left untouched by this cultural confluence. Turkish-influenced Serbian pottery, which includes a variety of tableware, tiles, figurines, and other artifacts, has become an essential part of the decorative landscape in Serbian homes, mirroring the utility and beauty found in Turkish households. This cross-pollination of artisanal methods extends to the crafting of jewelry as well, where the "Pirot style" of jewelry-making echoes the grandeur of the Serbian Middle Ages but is also heavily influenced by Turkish design elements, showcasing a fusion of historical and cultural motifs.

### 3. THE FUSSION OF THE CRAFTS

Ottoman art and craft techniques are a rich tapestry woven from the threads of various cultural traditions, each contributing its unique patterns to the overall design. The economic significance of crafts in old villages was deeply rooted in the experience of ancient Slavic and Asian cultures, highlighting the integration and importance of artisanal work within the empire's daily life. This integration was so profound that it touched upon various aspects of daily life, including clothing, where the native dress of people who live in Montenegro, is heavily influenced by Turkish, Arabic, and Persian cultures, as evidenced by the Ottoman nomenclature for many of its elements. The Ottoman's architectural endeavors, including the construction of hundreds of public buildings, were not only a display of power and wealth but also served as a medium for the widespread dissemination of their artistic culture throughout the empire. The synthesis of styles, such as the blend of Arabic, Persian, Mesopotamian, African traditions with Byzantine influences, shaped the distinctive aesthetic of Ottoman art, which is evident in various mediums including calligraphy, arabesque patterns, painting, and rug making. This eclectic combination of influences underscores the empire's position as a crossroads of civilizations, where the exchange of ideas and techniques bred a distinctive and influential artist. The exchange of culture characteristics went beyond mere terminology; it was an adoption and adaptation of styles that reflected the aesthetic sensibilities of the Ottoman Empire. This influence extended to the construction of public buildings, which not only served functional purposes but also acted as vessels for the dissemination of Ottoman architectural styles throughout the empire. These structures were not isolated instances of cultural influence but were part of a broader pattern of integration, where local and Ottoman practices intermingled, leading to a unique cultural mosaic. The presence of Ottoman culture is confirmed in calligraphy and Arabesque that were made by amalgamating various styles from Arabic, Persian, Mesopotamian, and African traditions with Byzantine inspiration. The result was a distinctive blend that marked the region's visual identity, preserving Byzantine art within the context of Serbia's medieval heritage. This integration demonstrates how Serbian peasant traditions, particularly in the arts, absorbed and reinterpreted Ottoman influences to maintain a continuous thread of cultural evolution.



Picture 12., Picture 13., and Picture 14. Ottoman's traditional costumes (XIX century)



Picture 15 and Picture 16. Serbian traditional costumes (XIX century)

#### 4. CONTEMPORARY ART FORMS

As contemporary artists delve into the integration of diverse cultures within their work, they often gravitate toward themes that resonate across various societies and epochs, reflecting a universal human experience. The manifestation of this cultural integration is particularly evident in the emphasis on social and existential themes, as artists seek to explore and comment on the condition of human existence and the social issues that pervade it. This focus is part of a broader cultural movement that perceives contemporary times as necessitating a return to the tangible and the authentic. Rather than abstract concepts, there is a marked preference for that which can be more directly related to and understood by a wide audience. This inclination towards understanding is exemplified by the resurgence of figurative art, which has been especially prominent in the first part of the 21st century. The renewed prevalence of figurative art, often linked to realism, demonstrates a desire to connect with the viewer through recognizable imagery that can convey complex societal and personal narratives. Through these representations, contemporary artists bridge the gap between past and present, merging the influences of ancient Slavic, Asian, and Ottoman cultures, as previously discussed, with modern artistic expressions that are both accessible and thought-provoking

#### 5. CONCLUSION AND EVALUATION

The work of artists and scholars from the early 20th century, who found in the Ottoman past a source of inspiration for South Slavic expression, further, demonstrates the complex interweaving of cultural influences that have provided a rich environment for artistic growth. This enduring legacy is evident in various aspects of contemporary Southeastern Serbian culture, from dress and diet to the preservation of unique craftsmanship, all of which reveal the deep-seated Ottoman influence that has been integrated into the Serbian ethnic and cultural identity.

The Ottoman Empire was vast, and as it expanded, it assimilated the culture of numerous regions under its rule and beyond, being particularly influenced by Greco-Roman and Turkic traditions<sup>7</sup>. Since the Ottoman legacy in the region was not static but shifted through history it could be said that by the time of the nineteenth century it was broadly spread to every aspect of local culture life, resulting in the hybrid style. The Ottoman inheritance relies on and is reproduced through Istanbul's urban geography, which represents a multiethnic tolerant past<sup>8</sup>. The Serbian cultural heritage, on the other hand, is characterized by its Orthodox Christian traditions and Byzantine influences. The association of the Ottoman rule with creative cultural influences was significantly evident in the work of artists such

---

<sup>7</sup>Culture of the Ottoman Empire. (n.d.) retrieved February 24, 2024, from [en.wikipedia.org/wiki/Culture\\_of\\_the\\_Ottoman\\_Empire](https://en.wikipedia.org/wiki/Culture_of_the_Ottoman_Empire)

<sup>8</sup>Marković, T, Ottoman Legacy and Oriental Self in Serbian Opera, *StudiaMusicologia* 57, 391-4021872, Austrian Academy of Sciences



as Nadežda Petrović, contemporary painter, who discovered in the Ottoman past a bridge to creative cultural influences that nurtured the psychological character of the Yugoslav nation.

In conclusion, the Ottoman and Serbian cultures in Southeastern Serbia were entwined for almost five centuries, and their artistic and cultural legacies are still visible in the region. The Ottoman artistic heritage was characterized by a blend of Islamic, Persian, Byzantine, and Turkish traditions, while the Serbian cultural heritage was characterized by Orthodox Christian traditions and Byzantine influences. The interplay between the two cultures led to a unique blend of styles and traditions that still characterize the region today.

## REFERENCES

- Cupcea, A. (2019): *The Ottoman Heritage in the Balkans*. Brukental National Museum, Alba Iulia, Romania: Actamusei.
- Goodwin, G. (1971) *A History of Ottoman Architecture*. Baltimore: Johns Hopkins Press.
- Lukić, T. (2015): *The Geographical Aspects of Traditional Handicrafts in Serbia*, Russian Federation European Researcher vol.100: Academic Publishing House Researcher.
- Marković, T (2016): *Ottoman Legacy and Oriental Self in Serbian Opera*. Academia Kiado, Budapest: StudiaMusicologica.
- Miljković, E. (2009): *Ottoman Heritage in the Balkans: The Ottoman Empire in Serbia, Serbia in the Ottoman Empire*, retrieved February 24<sup>th</sup> 2024. fromdergipark.org.tr.
- Petronijević, M. A, Stanimirović, M, Tamburić, J. (2021): *Contribution to the Study of Public Buildings of Ottoman Architecture in Southern and Eastern Serbia*, University of Niš, Niš, Serbia: FACTA UNIVERSITATIS.
- Стојановић, Д. 1987. Пиротскићилими. Београд: Музејпримењенеуметности.
- Todorova, M. (1999): *"Uvod. Balkanizamiorijentalizam: različite kategorije?"*, Imaginarni Balkan, Beograd: Biblioteka XX vek. 2001
- Витковић-Жиких, М. (2001) *Pirotskićilimi / Les Kilims de Pirot*. Београд: Музејпримењенеуметности.
- ВладићКрстић, Б. (1985) *Традиционалноћилимарство у Србију*. Београд: САНУ.
- Yalman, S. (2000): *The Art of the Ottomans before 1600*. In *Heilbrunn Timeline of Art History*. New York: The Metropolitan Museum of Art.

# 1956 YILI ULEMA MECLİSİ KAYITLARINA GÖRE MAKEDONYA'DAKİ CAMİLER VE DİN GÖREVLİLERİ

## MOSQUES AND RELIGIOUS OFFICIALS IN MACEDONIA ACCORDING TO THE RECORDS OF THE ULEMA COUNCIL OF 1956

Mumin OMEROV<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Kuzey Makedonya İslami Bilimler Fakültesi, Kuzey Makedonya  
[alikoc.mumin@hotmail.com](mailto:alikoc.mumin@hotmail.com)

### ÖZET

Osmanlı Devleti'nin Balkanlarda kurduğu nizam, Balkan savaşları akabinde son bulmuştur. Osmanlı'nın Makedonya'dan ayrılmasının ardından Anadolu'ya göçler de peyderpey başlamıştır. Müslümanların siyasi gücü ve temsiliyeti Sırp-Sloven-Krallığı ve Yugoslavya Sosyalist Federal Cumhuriyeti dönemlerinde azaldığından dolayı eğitim-öğretim, dini ve içtimai hayatta pek çok kısıtlamayla karşılaşmıştır. Müslümanlara yönelik psikolojik ve sosyolojik baskılar aynı zamanda göçleri de beraberinde getirmiştir. Göçlerle birlikte var olan Osmanlı eserleri daha da korumasız kalmış ve gayrimüslimler tarafından bunların yüzlercesi yıktırılmıştır. Müslümanların ve Ulema Meclisi'nin çeşitli gayret ve çabalarıyla az sayıda yapı bu kıyımdan kurtulmuş ve günümüze intikal etmiştir. 1956 yılı Üsküp Vakıf Müdürlüğü Ulema Meclisi'ne sunduğu raporlarda Makedonya şehirlerinde cami ve din görevlisi sayısı ile bu görevlilerin eğitim durumu, ne kadarının *Glasnik* dergisine abone olduğu ve ilmiye cemiyetine üye olan imamların mevcudu raporda ayrıntılı olarak yazılmıştır. Ayrıca raporlardaki veriler ışığında bir değerlendirme yapılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Ulema Meclisi, Sarık, Glasnik Dergisi, Dekret, Din Personeli

### ABSTRACT

The order established by the Ottoman Empire in the Balkans ended after the Balkan Wars. After the Ottomans left Macedonia, migrations to Anatolia began gradually. Since the political power and representation of Muslims decreased during the Serbian-Slovenian Kingdom and the Socialist Federal Republic of Yugoslavia, many restrictions were encountered in education, religious and social life. Psychological and sociological pressures on Muslims also brought about migration. With the migrations, the existing Ottoman works became even more unprotected and hundreds of them were destroyed by non-Muslims. Thanks to various efforts and efforts of Muslims and the Council of Ulema, a small number of buildings were saved from this massacre and survived to the present day. In the reports submitted to the Ulema Council by the Skopje Foundation Directorate in 1956, the number of mosques and religious officials in the cities of Macedonia, the educational status of these officials, how many of them subscribed to the *Glasnik* journal, and the number of imams who were members of the scholarly society were written in detail in the report. Additionally, an evaluation will be made in the light of the data in the reports.

**Keywords:** Council of Ulema, Imamah, Glasnik Journal, Decree, Religious Personnel

## 1. GİRİŞ

Osmanlı Devleti Makedonya topraklarını fethettikten sonra iskân politikasının neticesi olarak bölgeye Türkler yerleştirilmiştir. Balkanlar'da fethedilen diğer yerlerde olduğu gibi Makedonya'da da İslam yayılmaya başlamış ve bunun sonucu olarak pek çok ibadethane, cami inşa edilmiştir. Osmanlı dönemi boyunca genellikle camiler ve diğer yapılar vakıflar tarafından yaptırılıp finanse edilmiştir. Hayırseverler ve vâkıflar Makedonya hudutları içinde kalan şehir ve köylerde beklenenden çok cami ve mescid inşa ettirmiştir. Balkan Savaşları akabinde Makedonya'da onlarca cami ve mescid gayrimüslimler tarafından peyderpey yıktırılmıştır. Özellikle Doyran, Kratova, Palanka, Koçana, İştıp, Radoviş, Strumica, Kavadar, Negotin, Manastır ve Prilep bölgelerinde diğer şehirlere nazaran daha çok cami tahrip edilmiştir. Kratova ve Palanka şehirlerindeki Osmanlı camilerinin tamamı imha edilmiş, onlardan geriye hiçbir iz kalmamıştır. Dini ve içtimai hayatın her alanında yapılan baskılar Müslümanları tedricen Türkiye'ye göç etmeye zorlamıştır. Osmanlı hatırası bütün bu eserler göçlerle beraber tamamen korumasız duruma düşmüştür (Omerov,2023).

1956 yılı Ulema Meclisi'nin (Aruçi, 2009) camiler ve din görevlileri ile ilgili raporlarında, şehirlerde ve merkeze bağlı köylerde faaliyette olan ve olmayan bütün camiler teferruatıyla kayıt altına alınmıştır. Raporlardaki bilgiler ve günümüz kayıtları kıyaslandığında, bazı şehirlerde cami sayısının azaldığı gözlemlenirken bazılarında da yeni inşa edilen yapılarla arttığı tespit edilmiştir. Aynı zamanda muhtelif Osmanlı belgelerinde isimlerine rastladığımız camilerden bir kısmı tarihi süreçte yok edilip günümüze intikal etmemiştir. Tarihi camilerin diğer bir kısmı ise restore edilerek yeniden ibadete açılmıştır. Manastır'da Haydar Kadı Camii ve Mahmud Bey Camii, Ohri'de Ali Paşa Camii buna örnek olarak gösterilebilir.

1956 yılında kaleme alınan raporların birisi hariç tamamı Makedonca olarak yazılmıştır. Ancak Koçana Vakıf odбору (mütevellisi) Hafız Kâmil'in, Üsküp Vakıf Müdürlüğüne yazdığı raporu Osmanlıca olarak kaleme aldığı müşahede edilmiştir. (Kuzey Makedonya İslam Dini Birliği Arşivi, belge no 25/56)

Ulema Meclisi'nin 1956 yılı raporlarında Vakıf Müdürlüğünden şu konular hakkında ayrıntılı bilgi istenmiştir:

1. Şehir merkezinde bulunan cami sayısı ve bunların kaçının ibadete açık olduğu,
2. Köylerdeki cami sayısı ve bunların kaçının ibadete açık olduğu,
3. Dekretli imamlar ve emekli imamlar haricinde kaç şahsın sarık taşıdığı,
4. İmamların eğitim durumları ve ellerinde dekret olanlar ile olmayanların sayısı,
5. *Glasnik* dergisine hangi şehirde kaç din görevlisinin abone olduğu ve
6. Şehirlere göre ilmiye cemiyetine kaç din görevlisinin üye olduğu?

Tablo 1.MakedonyaŞehir ve Köylerinde Cami ,Mescit, Tekke Sayıları

Bölge	Merkezde faal 1956	Merkezde kapalı 1956	Köylerde faal 1956	Köylerde kapalı 1956	1985'te Cami ve Mescitler	1985'te Tekke	Günümü zde 2024
Üsküp	22	7	60		79 cami 7 mescit	2	155
Tetovo	8		64		79	1	110
Kumanova	1		27		20		40
Gostivar	2		36		45		75
Manastır	3	11	9	10	13		15
Ohri					7	1	13
Struga					27	1	36
Prilep	3		17	3	18	1	23
İştıp	1		5		30	2	50
Köprülü	1		18	6	12	2	25
Radoviş	1		20	4			11
Debre	4		26	18	35	1	51
Kırçova					35 cami 2 mescit	3	50
Resne	2		4	3	7	1	11
<b>Toplam</b>	<b>44</b>	<b>18</b>	<b>260</b>	<b>26</b>	<b>416</b>	<b>15</b>	<b>635</b>

## 2. ULEMA MECLİSİ RAPORLARINDA ŞEHİR VE KÖYLERDE CAMİ SAYISI

1956 yılı Ulema Meclisi raporları ve 1985 yılı İslam Dini Birliği raporları mukayese edildiğinde cami sayısının birbirine oldukça yakın olduğu görülmektedir. 1956 yılında ülkede ibadete açık ve kapalı cami sayısının toplamı 348'dir (Ulema Meclisi Raporları, 1956). Fakat Ohri, Kırçova ve Struga şehirleri, 1956 yılı raporları içindeki dosyalarda bulunamamıştır. Ancak 1985 yılı İslam Dini Birliği yıllık raporlarında bu üç şehirde 69 caminin faal olduğu göz önünde bulundurulduğunda 1956 yılında Makedonya sınırları dahilinde 400 civarında caminin faal olduğunu söylenebilir. 1985 yılı kayıtlarında Makedonya'nın hudutları içinde 13 müftülük mevcuttur. Bu müftülüklerin bünyesinde toplamda 416 caminin ibadete açık olduğu kaydedilmiştir (1985 Yılı İslam Dini Birliği Raporları, s. 19). Günümüzde ise 13 müftülük bünyesinde 635 caminin ibadete açık olduğu İslam Dini Birliği'nin 2023 yılı raporlarından elde edilmiştir. Yaklaşık 30 yıllık zaman diliminde restore edilen tarihi camiler ve yeni yapılanlarla beraber cami sayısında ciddi bir artışın yaşandığı da gözlenmiştir. Ayrıca 1985 yılı raporlarında Makedonya genelinde 15 tekkenin hizmet verdiği belirtilmiştir. Fakat tekkelerin ismi raporda belirtilmediği için sadece sayıları hakkında malumat elde edilebilmiştir. Raporda en çok tekkenin işlevsel olduğu şehir Kırçova olarak kaydedilmiştir. Bu şehirde 1985 senesinde 3 tekkenin faal olduğu beyan olunmuştur. Diğer şehirlerde genelde 1 ya da 2 tekkenin açık olduğu görülmektedir(1985 Yılı İslam Dini Birliği Raporları, s. 19).

1956 yılı raporlarındaki veriler doğrultusunda en çok dini yapı başkent Üsküp'te mevcuttur. Osmanlı dönemi Üsküple ilgili yapılan araştırmalarda Üsküp ve merkeze bağlı yerleşim yerlerinde 130-140 civarında caminin ismine rastlanmıştır (Ayverdi,2019).1956 yılı kayıtlarında 89 caminin mevcudiyeti belirtilmiştir (Kuzey Makedonya İslam Dini Birliği Arşivi, Belge no 135). Balkan Savaşlarından 1956 yılına kadar 50 civarında caminin tahrip edildiği anlaşılmaktadır. Tahrip edilen camilerin neredeyse tamamına yakını elimizde kalan fotoğrafları haricinde tarihe karışmıştır. Bunlar: Yiğit Paşa Bey Camii, Hacı Kasım Camii, Burmalı Camii, Hacı Taceddin Mescidi, İsmail Voyovda Camii (Haznedar İsmail Mescidi), İbni Ömer Camii, Kazancılqar Cami, Hacı Eyne Bey Cami, İbniApykoCmai, Yılan Kapan Camii, Mehmed Paşa Camii(KaçanıklıMehmed Paşa) (Şihabi, Behcüddin,1991).1956 senesinden günümüze kadar geçen 60 yıllık süreçte cami sayısında ciddi manada bir artış gözlemlenmiştir. Tahrip edilen çok sayıda cami olduğu gibi yine aynı minvalde yeni inşa edilen camiler de mevcuttur. 2023 yılı Üsküp müftülüğüne bağlı merkezde cami ve mescit 40, köylerde 115 olmak üzere toplamda 155 caminin ibadete açık olduğu kayıt altına alınmıştır (Kuzey Makedonya İslam Dini Birliği Arşivi (KMİDBA) Belge no 135) , (.

1956 yılı raporlarında Kalkandelen'de 8, köylerde 64 olmak üzere toplamda 72 caminin faal olduğu raporda kaydedilmiştir (KMİDBA Belge no 98). Günümüzde, Kalkandelen merkezde 15, müftülüğe bağlı köylerde 95 olmak üzere toplamda ibadete açık 110 cami bulunmaktadır. Halihazırda ilde 15 cami, müftülüğe bağlı köylerde 95 olmak üzere toplamda 110 cami ibadete açıktır. Aynı zamanda Kalkandelen, başkentten sonra en yoğun Müslüman nüfusu bünyesinde barındırmaktadır. Bu iki şehirdeki cami sayılarının da genel olarak Müslümanların nüfus yoğunluğuyla doğru orantılı olduğu gözlemlenmektedir.

Osmanlı sonrası en çok göçlerin yaşandığı, dini ve sosyal yapıların en fazla zarar gördüğü şehirlerin başında kuşkusuz ki Manastır gelmektedir. Manastır'da Osmanlı egemenliği boyunca 82 caminin faal olduğu müşahede edilmiştir (Omerov,2023) . Lakin Balkan Savaşları akabinde Manastır ve civarından yoğun göçlerle beraber Müslüman nüfusta önemli azalma olmuştur. Osmanlı dönemi aktif olan cami sayısı 1956 yılına gelindiğinde yarı yarıya düşmüştür. Raporunda Manastır merkezde toplam 14 camiden sadece 3 tanesi ibadete açıktır. Köylerindeyse 19 camiden 9'u faaliyet göstermekte ve toplamda 33 cami mevcuttur(KMİDBA Belge no 276). Günümüzde ise merkezde kapalı olan camilerin çoğu restore edilerek tekrar ibadete açılmıştır. Ama köylerdeki camilerin sayısı giderek azalmıştır. Hâlihazırda Manastır müftülüğü bünyesinde toplamda 15 cami faaliyet göstermektedir.

Belgelerde dikkat çeken bir diğer şehir ise Radoviştir. Hâlihazırda İştup müftülüğüne bağlı olan kasaba, Osmanlı idaresinde zaman zaman nahiye zaman zaman da kaza olmuştur. Arşiv kayıtlarında merkezde 11 caminin faal olduğu müşahede edilmiştir. Radoviş ve civar köylerde Osmanlı dönemi 30 civarında caminin ibadete açık olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Osmanlı sonrası Türkiye'ye göçlerle birlikte nüfusta ciddi oranda bir azalma olmuştur (Telli, 2022). 1956 yılı raporunda bunun yansımaları alenen görülmektedir. Merkezde 1, köylerde 20 camii faal, 4 camii işlevsiz olmak üzere toplamda 25 caminin olduğu müşahede edilmektedir (KMİDBA Belge no 253).

Günümüzde merkezde 2, belediyeye bağlı köylerde 9 olmak üzere toplamda 11 cami ibadete açıktır. Tedricen göçlerle birlikte bazı Türk köyleri tamamen boşalırken, bazılarında da tamamen Hıristiyanlar yaşamaktadır. Az sayıda kalan Türk köylerinde din, kültür ve gelenek muhafaza edilmektedir.

Makedonya'nın bağımsızlığı akabinde ülkenin doğu ve güney doğu kısmında kalan pek çok şehir İştîp müftülüğüne bağlanmıştır. Halihazırda İştîp müftülüğü bünyesinde yer alan kasabalar şunlardır: Koçana, Vinica, Berovo, Delçevo, Radoviş, Strumica, Valandovo ve Doyrandır. Müftülük uhdesinde bu şehirlerin tamamında 50 küsur cami faaliyet göstermektedir. 1956 yılı raporunda İştîp'te 1, civar köylerde 5 caminin faal olduğu belirtilmiştir (KMİDBA Belge no 13).

### 3. İMAMLARIN SAYISI, EĞİTİM DURUMU VE SARIK TAŞIMASI

Ulema Meclisi ülkedeki cami sayısı ile ilgili raporlarda ayrıntılı bilgi talep ettiği gibi aynı zamanda din görevlilerinin eğitim seviyeleri, ellerinde dekret olup olmadığına dair bilgilerin raporlara yazılmasını görevlilerden istemiştir. Dinin bir sembolü olan sarığın sadece dekretli imam, hatip ve diğer personelin taşınması gerektiği vurgusu yapılmıştır. Raporlardan anlaşıldığına göre, 1956 senesinde dekretli ve emekli din görevlileri haricinde kalan imamların sarık taşınmasının yasak olduğu görülür. Muhtemelen Ulema Meclisi'ni bu doğrultuda bir karar almaya bazı nedenler sevk etmiştir. Fakat belgelerde bu konuya dair detaylı bilgi verilmemiştir.

1956 yılı raporunda Debre'deki din görevlileri ve camiler hakkında bilgi verilirken özellikle sarığın dekretli olmayan kimseler tarafından taşınmasının yasak olduğu hassaten belirtilmiştir (KMİDBA Belge no 32). Genellikle raporlarda dini bir sembol olarak bahsedilen sarık hem dini hem siyasi anlamda statü belirtmektedir Makedonya bölgesinde görev yapan imamlar, hatipler, müftüler buldukları konumlarını temsilen sarık, ya da Ahmediye (çalma) ismi verilen özel hazırlanmış bir sarık takmaktadırlar. Aynı zamanda Makedonya'da sarığın siyasiler ve halk nazarında önemli bir temsil gücü vardır.

Raporlarda bölgedeki imamların ismen olmamakla birlikte sayı olarak eğitim durumlarının belirtilmesi istenmiştir. Üsküp merkezde dekreti elinde olmayan 10 imamla ilgili bilgi verilirken bu imamlardan beşinin elinde icazetinin olduğu beyan edilmiş, ikisinin medrese, diğer ikisininse ilkökul mezunu oldukları belirtilmiştir. Merkeze bağlı köylerde de ellerinde dekret olmadan sarık taşıyan beş görevliden, biri ortaokul mezunu, diğer dördü ise ilkökul mezunudur (KMİDBA Belge no 13.5).

Kalkandelen merkezde sarık taşıyan 28 din personeli mevcut olup, bunlardan altısının dekreti yoktur ama icazeti vardır. 22 imam, ortaokul ve ilkökul mezunudur. Köylerde toplamda 76 imam ve hatip sarık taşımaktadır. Bu vazifelilerden 12'sinin elinde dekret yoktur fakat icazetlidirler. Diğer 64 imam ise, ortaokul ve ilkökul mezunudur (KMİDBA Belge no 98). Üsküp ve Kalkandelen şehirlerindeki imamların eğitim düzeylerine baktığımızda genel olarak ilkökul ve ortaokul mezunu oldukları görülmektedir. Az sayıda din görevlisinin medrese mezunu olduğu müşahede

edilmiştir. Prilep şehir merkezinde 1956 tarihinde, üç caminin aktif olarak faaliyetlerini sürdürdüğü beyan edilmiştir. Ancak camilerde vazifeli din görevlilerinin hiçbirinin gerektiği gibi işinin ehli olmadığı da rapora eklenmiştir (KMİDBA Belge no 89). Ayrıca merkeze bağlı köylerde imamlık yapan 32 din görevlisin olduğu zikredilmiştir. Lakin imamların elinde Ulema Meclisi onaylı dekretleri mevcut değildir (KMİDBA Belge no 89). Raporların Ulema Meclisi'ne intikali akabinde dekreti olmayan imamlara, dekret verilip verilmediği konusunda net bir malumata ulaşılamamıştır.

İştup, Prilep, Radoviş ve diğer bölgelerde yoğun bir göçün olduğu din görevlilerinin de göç ettiği bahsedilmiştir. Göçlerin yoğun olduğu dönemde, din eğitiminde çeşitli sınırlamaların yaşandığı göz önünde bulundurulduğu takdirde eğitim seviyesinin düşük olması gayet tabiidir. Din personelinin eğitim derecesi incelendiğinde bir kısmının medrese, bir kısmının ilahiyat ve diğerlerinin de yüksek lisans ve doktora mezunu oldukları müşahede edilmektedir. Ayrıca din hizmeti bir kısmı Makedonya'daki İsa Bey Medresesi ve şubelerinden mezun olduktan sonra ülkedeki tek İlahiyat Fakültesi olan İslami Bilimler Fakültesi'ne devam etmektedirler. Talebelerin bir bölümü Türkiye'de, diğer bir bölümü ise muhtelif Arap ülkelerinde lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimlerini tamamlamaktadırlar.

#### 4. GLASNİK DERGİSİ ABONELERİ VE İLMİYE CEMİYETİ ÜYELERİ

Glasnik (Haberci) dergisi ilk olarak 1933 yılında Belgrad'da yayınlanmaya başlamıştır. 1933-1941 yılları arasında Belgrad'da, 1941 sonrası neşir faaliyetleri Bosna'ya taşınmıştır (Rizai,2018). Bosna'da neşredilen dergi merkezden Yugoslavya sınırları içinde kalan bölgelere de tevzi edilmiştir. Glasnik dergisinin günümüz Makedonya hudutları dahilinde kalan topraklara bile rutin olarak gönderildiği gözlemlenmiştir. İslam Dini Birliği arşivinde 1954 yılından itibaren Glasnik dergisinin neşredilen sayıları mevcuttur. 1954 ile 1982 yılları arasındaki sayıların neredeyse tamamı Kuzey Makedonya İslam Dini Birliği Arşivde bulunmaktadır. Fakat 1982 sonrası derginin Makedonya'ya neden gönderilmediği konusunda herhangi bir malumat yoktur.

1956 yılı Ulema Meclisi, Glasnik dergisine Makedonya sınırları dahilindeki şehirlerden ne kadar abone olduğuna dair bilgi edinmek üzere vakıflar müdürlüğünden talepte bulunmuştur. Raporlardaki verilerde en calibi dikkat şehir Üsküp'tür. Merkezdeki din görevlilerinin tamamının dergiye abone olması oldukça dikkate şayandır. Merkezi bu konuda 10 abonelikle Kalkandelen takip etmektedir. Ayrıca derginin Kumanova'dan 5( KMİDBA, Belge no 129 ) ve Debre'den 2 abonesi vardır. Rapor içerisinde diğer şehirlerden herhangi bir abonenin olmaması ise üzücüdür. Fakat merkezden uzak kalan şehirlerin bu konuda aboneliğe teşvik mi edilmediği yoksa kendilerinin mi üye olmak istemediği hususu bilinmemektedir. Adı geçen şehirler haricindeki kentlerde dini ve içtimai alanda kaleme alınanlardan haberdar olunamaması ise üzüntü vericidir.

İlmiye cemiyeti, Bosna'da Ulema Meclisi bünyesinde 1911 yılında kurulmuş ancak cemiyetin resmi olarak tescil edilmesi 1912 yılında olmuştur. Cemiyet kuruluşu akabinde ülke sınırları içinde ve diğer bölgelerde şubelerini tesis edip yayılmaya başlamıştır. Cemiyetin esas amacı, din hizmetleri bir araya toplayarak onların her alanda hak ve hukukunu müdafaa etmektir (<http://www.bfi.mk/>,s.106).

Derginin yanı sıra ilmiye cemiyetine de din görevlileri arasından ne kadar üye olduğuna dair veri edinilmesi ve hangi şehirlerden kaç üye bulunduğunun sayısal olarak belirtilmesi amaçlı Ulema Meclisi, Üsküp Vakıf Müdürlüğünden talepte bulunmuştur.

Diğer aboneliklerde olduğu gibi Üsküp ve Kalkandelen ilk sırada yer alırken, Gostivar 37 üye ile üçüncü, Kumanova ise 21 üye ile dördüncü sırada yerini almıştır. Resne ile Gostivar'dan, Glasnik dergisine herhangi bir din görevlisi abone değilken ilmiye cemiyetine üye olmalarıysa dikkat çekicidir (KMİDBA, Belge no 99). Aşağıdaki tabloda abonelikler ve üyelerin şehirlere göre sayıları verilmiştir.

Bu cemiyet hiçbir zaman din görevlilerini temsiliyet açısından tam olarak bünyesinde barındıramamıştır. Farklı şehirlerden her ne kadar ilmiye cemiyetine imamların bir kısmı üye olsa da din görevlilerinin idare ve sistemi her daim Ulema Meclisi'nin elinde ve yönetiminde kalmıştır. Dolayısıyla zaman içinde ilmiye cemiyeti, kuruluş amacı işlevini tam olarak uygulama sahası bulamamıştır (Kuzey <http://www.bfi.mk/>, s. 106). İlmiye cemiyetinin Ulema Meclisi bünyesinde muhtelif bir alanda hizmetlerini sürdürdüğü görülmektedir. 1985 yılı raporuna göre, Muhammed Hamidullah'ın İslam'a Giriş kitabı Arnavutça, İlmihal alanında bir eser Makedonca'ya, Üsküp'te İki Türbe ve Kurban bahsi Makedonca'ya, Mevlid ile ilgili kitap ise hem Makedonca hem Arnavutça olarak ilmiye cemiyeti tarafından neşredilmiştir. Ancak raporda diğer eserlerin hangi müelliflere ait olduğu konusunda malumat verilmemiştir (1985 Yılı İslam Dini Birliği Raporu,1985, s. 19). Raporlarda da görüldüğü üzere ilmiye cemiyeti Ulema Meclisi bünyesinde muhtelif bir sahada hizmetlerini sürdürürken, özellikle 1991'de Makedonya Devleti bağımsızlığını kazanmasının ardından aynı cemiyet yine Kuzey Makedonya İslam Dini Birliği bünyesinde kalmıştır. Ancak ilmiye cemiyetinin bu süreçteki faaliyetleri; kitap yayınlama, imsakiye, broşür, yıllık takvim çıkarma ve benzeri bazı neşir çalışmalarıyla sınırlanmıştır (<http://www.bfi.mk/>). Halihazırda da İslam Dini Birliği uhdesinde İlmiye Derneği ismiyle faaliyetlerini devam ettirmektedir.

**Tablo 2. Glasnik Dergisi Abone ve İlmiye Cemiyeti Üye Sayıları**

Şehirler	Glasnik Dergisine Abone Sayısı	İlmiye Cemiyetine Üye Sayısı
Üsküp	87	87
Kalkandelen	10	91
Kumanova	5	21
Debre	2	15
Gostivar	Yok	37



Resne	Yok	8
Koçana	5	17

## 5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Osmanlının Balkan Savaşlarından sonra siyasi olarak Makedonya'yla bağlantısı kesintiye uğramıştır. Devletin asırlardır bölgede nakış nakış işlediği nizam da peyderpey bozulmaya başlamıştır. Özellikle Balkan Savaşları akabinde Müslümanlara yapılan siyasi, dini, eğitim ve kültürel alanlardaki sınırlamalar, onların yaşam düzenini bozmuş ve bu durum kendilerini göçe zorlamıştır. Tehcirlerle beraber camiler, mektepler, medreseler, tekkeler, hanlar, hamamlar ve diğer yapılar daha da korumasız hale gelmiştir. Bilhassa ülkenin Yunanistan ve Bulgaristan sınırları etrafında yer alan şehirlerdeki yapılar daha çok tahrip edilmiştir. Kratova, Koçana, İştıp, Radoviş, Strumca, Doyran, Prilep, Köprülü ve Palanka şehirlerindeki eserlerin neredeyse tamamına yakını yıktırılmıştır. 1956 yılı raporlarında diğer yapılarla alakalı malumat verilmeyip, sadece camiler, isimleri belirtilmeksizin sayı olarak yazılmıştır. Keza din görevlileri ile ilgili de isimleri belirtilmeden eğitim seviyeleri hakkında malumat verilmiştir. Dini bir sembol olan sarığın da dekretli olmayan kimselerce taşınmaması gerektiği vurgusu yapılmıştır. Glasnik dergisinin ülke hudutları dahilinde ne kadar okunup okunmadığının görülmesi adına aboneliklerin rakamsal olarak belirtilmesi istenmiştir. Ayrıca ilmiye cemiyetine, din görevlilerinden hangi şehirlerde kaç üye olduğu da aded olarak kaydedilmiştir. Raporlardaki veriler; 1956 yılında ülke genelinde cami sayısı, imamların eğitim durumu, Glasnik dergisine şehirlere göre abonelik ve ilmiye cemiyeti üye sayısı ile göçlere müteallik konular hakkında bilgi sahibi olmamızda önem arz etmektedir. Aynı zamanda raporlardaki bilgiler, şehirlerin halihazırdaki durumu hususunda da bize çeşitli ip uçları vermektedir.

## KAYNAKLAR

Kuzey Makedonya İslam Dini Birliği Arşivi, Belge no 135.

KMİDBA, Belge no 98.

KMİDBA, Belge no 89.

KMİDBA, Belge no 32.

KMİDBA, Belge no 29.

KMİDBA, Belge no 276.

KMİDBA, Belge no 253.

KMİDBA, Belge no 25/56.

KMİDBA, Belge no 13.

KMİDBA, Belge no 129.

**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

KMİDB, 1985 Yılı Raporları.

KMİDB, 2023 Yılı Raporları.

ARUÇI, Muhammed, "Balkanlarda Din Hizmetlileri ve Din Görevlileri", Din ve Hayat TDV, İstanbul Müftülüğü Dergisi, (3), İstanbul 2009, ss. 56-59.

AYVERDİ, Ekrem Hakkı, *Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri Yugoslavya*, (I-IV) C. III, 3 kitap, İstanbul: Bilmen Basımevi, 1981.

OMEROV, Mumin, Osmanlı Dönemi Balkan Şehirlerinin İnkişafında Vakıfların Rolü: Radoviş Örneği, 6 Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi, Elâzığ: 2023, ss. 1-13.

OMEROV, Mumin, XIX. Asırda Osmanlı Dönemi Makedonya Vakıfları, Emin Yayınları, Bursa: 2023.

RİZAI, Hüseyin, "Balkanlar'da İslami Düşüncenin Gelişimi", Rumeli İslam Araştırmaları Dergisi, Trakya Üniversiteler Birliği İlahiyat Fakülteleri (1) 2018, ss. 32-51.

ŞİHABİ, Behcüddin, "El-Hillal Dergisi", Kuzey Makedonya İslam Dini Birliği Dergisi, (33, Üsküp 1991, s. 20.

TELLİ, Hasan, "*Osmanlı Dönemi Üsküp Vakıfları*", İlahiyat Yayınları, Ankara: 2019.

TELLİ, Hasan, Makedonya Radoviş'te Osmanlı İzleri: Camiler, Medreseler ve Tekkeler, Kitap Dünyası Yayınları, İstanbul: 2022.

İslam Dini Birliği'nin Kimliğini Tanıtım Kitabı.

<http://www.bfi.mk/>

# İSLAM TOPLUMUNUN SAHİP OLDUĞU KÜLTÜR MİRASLARININ KORUYUCU ARKEOLOJİK ARAŞTIRMALAR YOLUYLA KORUNMASI: BOSNA HERSEK’TE OSMANLI ARKEOLOJİSİNDEN ÖRNEKLER

## PROTECTION OF THE CULTURAL HERITAGE OF THE ISLAMIC SOCIETY THROUGH PRESERVATIVE ARCHAEOLOGICAL RESEARCH: EXAMPLES FROM OTTOMAN ARCHAEOLOGY IN BOSNIA AND HERZEGOVINA

Adnan MUFTAREVIĆ<sup>1</sup>

1Arkeolog, Müze Danışmanı, Saraybosna Müzesi, Bosna Hersek

1adnanmuftarevic@gmail.com

### ÖZET

Arkeolojik araştırmaların temel hedeflerinden biri, ÷lkedeki tüm potansiyel alanların en büyük kısmının veri tabanına girilmesidir; zira bu, onları zarardan korumanın en kolay yoludur. Her ne kadar ÷lkemizde (Bosna Hersek) arkeolojinin oluşmaya başladığı 19. yüzyıldan itibaren ve 20. yüzyıl boyunca İslami dönem, yani Osmanlı dönemi tamamen ihmal edilmiş ve araştırmaya değer bir konu olarak görülme de Bosna Hersek arkeolojisi, öncelikle arkeologlar Adnan Muftarević ve Mirsad Avdić’in çabalarıyla, çalışmasının kronolojik ve tematik sınırlarını genişletti ve İslam topluluklarının ilginç dünyasına ilişkin çalışmalarda yatan zenginliği ve potansiyeli fark etmeye başladı: arkeolojik olarak araştırılan ve henüz keşfedilmemiş olan Osmanlı dönemi. Bu araştırmalar, başta Bosna Hersek’teki İslam toplumuna ait olanlar olmak üzere, o döneme ait tüm maddi ve kültürel varlıkların korunmasına olanak sağlıyor.

**Anahtar Kelimeler:** İslam, Arkeoloji, Osmanlı, Bosna Hersek, İslam Toplumu

### ABSTRACT

One of the primary goals of archaeological research is to enter the largest part of all potential sites in the country into the database, as it is the easiest way to protect them from harm. Although the Islamic period, in our case the Ottoman period, from the very beginning of the formation of archeology in our country in the 19th century and throughout the 20th century, was completely neglected, and as such was not recognized as something worthy of research, Bosnian archeology moved the chronological and thematic the limits of her study, primarily through the efforts of archaeologists Adnan Muftarević and Mirsad Avdić, and began to realize the wealth and potential that lies in the study of the interesting world of communities of the Islamic period that have been archaeologically explored and which has yet to be explored. These researches provide the possibility of protecting all material and cultural assets from that period, especially those owned by the Islamic community in Bosnia and Herzegovina.

**Keywords:** Islam, Archaeology, Ottoman, Bosnia and Herzegovina, Islamic Society

---

<sup>1</sup>Adnan Muftarević, Arkeolog, Müze Danışmanı, Saraybosna Müzesi, Arkeologlar DerneğiBaşkanı.

## 1. GİRİŞ

İslam arkeolojisi terimi, geniş anlamda insan faaliyetlerinden kaynaklanan fiziksel kalıntıların ve yönetici elitlerin İslam'ı kabul ettiği dünyanın bazı bölgelerindeki daha geniş çevrenin incelenmesi olarak tanımlanabilir. Bu nedenle arkeologlar o döneme ait herhangi bir bölgedeki Müslüman ve gayrimüslim toplulukların maddi kayıtları ile ilgilenirler.<sup>2</sup> Bu tanım bazen gayrimüslim elitlerin egemenliği altında yaşayan Müslüman topluluklara ilişkin çalışmaları da içerecek şekilde genişletilir.<sup>3</sup> Bu uzmanlık alanında izlenen yöntemler ve analitik prosedürler genellikle arkeolojinin diğer dallarından kaynaklanırken bilim adamları İslam arkeolojisinin ne ölçüde özel olarak Müslüman inancı ve uygulamalarına ilişkin maddi kayıtların incelenmesi olarak tanımlanması gerektiğini tartışmışlardır.

İslam arkeolojisi, çağdaş metinsel kaynakların bulunduğu dönemlere ait fiziksel kalıntıların yorumlanması anlamında tarihi bir disiplin olarak düşünülebilir. Her ne kadar günümüze kadar pek çok İslam arkeoloğu İslam öncesi ve İslami dönemlere ait maddi kayıtlar arasındaki ilişkileri de araştırıyor olsa da kronolojik sınırlar M.S. 7. yüzyıla aittir. Arkeoloji çok çeşitli veri bulma etkinliklerini kapsar: bilimsel araştırma, kazı, saha araştırması, çevresel örnekleme, fotoğrafçılık ve geleneksel tarihleme, sıralama, tipoloji ve dağılımdan analiz düzeyinde. Arkeolojik projeler birçok disiplinden uzmanları içerir ve bu çok-disiplinli karakter genellikle yayınlanan raporlara yansır.

Akademik bir araştırma alanı ve miras yönetiminin pratik bir parçası olarak İslam arkeolojisi hem siyasi bir güç hem de mali kaynaklar açısından İslam'ın dünyadaki rolü arttıkça büyümektedir. "İslami arkeoloji" terimiyle ilgili çok sayıda kavramsal zorluk vardır ancak şimdilik geniş terim, İslam'ın söz konusu bölgenin veya konunun tarihi veya mirasında önemli bir faktör olduğu herhangi bir arkeolojiyi kapsayacak şekilde kullanılmaktadır. İslam dünyası nasıl geniş bir alanı ve dünya yüzeyinin önemli bir bölümünü kapsıyorsa, İslam arkeolojisinin de etnik köken, inanç, çevre, dil, tarih, siyaset ve ekonomi açısından oldukça büyük bir çeşitliliği bünyesinde barındıracağı anlaşılacaktır.

İslam arkeolojisi henüz üzerinde mutabakata varılmış bir "kanonik" yayımlar külliyatı geliştirmemiştir ve aşağıda verilen seçki, okuyucuya Bosna ve Hersek'teki son araştırmaların ana hatlarını tanıtmayı amaçlamaktadır.

---

<sup>2</sup>Milwright, Marcus. İslam Arkeolojisine Giriş. Yeni Edinburg İslami Araştırmaları. Edinburg: Edinburgh University Press, 2010.

<sup>3</sup>İslam arkeolojisine (veya İslam sanatı ile arkeolojinin bir kombinasyonuna) girişler, Ugo Monneret de Villard (1881–1954), Oleg Grabar (1929–2011), Richard Ettinghausen (1906–1979) ve Michael Rogers gibi bilim adamları tarafından yazılmıştır. Bunlara yapılan atıflar Vernoit 1997'de verilmiştir (Tarih Yazımı altında alıntılanmıştır). Şu anda bu çalışma alanının kronolojik ve coğrafi kapsamının tamamını veya çoğunu ele almaya çalışan iki giriş kitabı bulunmaktadır: Insoll 1999 ve Milwright 2010.

## 2. 19. YÜZYILDAN GÜNÜMÜZE BOSNA HERSEK İSLAM ARKEOLOJİSİ ARAŞTIRMALARI

Arkeolojik araştırmaların temel hedeflerinden biri, ülkedeki tüm potansiyel alanların en büyük bölümünü veri tabanına girmektir.<sup>4</sup>Çünkü bu, onları tehlikeden korumanın en kolay yoludur. Her ne kadar ülkemizde(Bosna Hersek) arkeolojinin oluşmaya başladığı 19. yüzyıldan itibaren ve 20. yüzyıl boyunca İslami dönem yani Osmanlı dönemi tamamen ihmal edilmiş ve araştırmaya değer bir konu olarak görülmesi de Bosna arkeolojisi, öncelikle arkeologlar Adnan Muftarević<sup>5</sup> ve Mirsad Avdić ile Prof. Dr. Enver İmamoviç, Prof. Dr. Adnan Busuladžić<sup>6</sup> ve Dr. Mirsad Sijarić, arkeolojik olarak araştırdıkları ve henüz keşfetmedikleri İslam yani Osmanlı dönemi toplumlarının ilginç dünyasını incelemede yatan zenginliği ve potansiyeli fark etmeye başladıklarında keşfedilecektir. Bu araştırmalar başta Bosna Hersek'teki İslam toplumuna ait olanlar olmak üzere, o döneme ait tüm maddi ve kültürel varlıkların korunmasına olanak sağlıyor. Bosna Hersek ve ötesinde arkeolojik olarak araştırdığımız Osmanlı dönemine ait bazı yerleşim yerlerini listeleyeceğiz.<sup>7</sup>

İslam arkeolojisi, çağdaş metinsel kaynakların bulunduğu dönemlere ait fiziksel kalıntıların yorumlanması anlamında tarihi bir disiplin olarak düşünülebilir. Her ne kadar günümüze kadar pek çok "İslam arkeoloğu" İslam öncesi ve İslami dönemlere ait maddi kayıtlar arasındaki ilişkileri de araştırıyor olsa da kronolojik sınırlar M.S. 7. yüzyıla aittir. Arkeoloji çok çeşitli veri bulma etkinliklerini kapsar: bilimsel araştırma, kazı, saha araştırması<sup>8</sup>, çevresel örnekleme, fotoğrafçılık<sup>9</sup> ve geleneksel tarihleme, sıralama, tipoloji ve dağılımdan analiz düzeyinde.<sup>10</sup> Arkeolojik projeler birçok disiplinden uzmanları içerir ve bu çok-disiplinli karakter genellikle yayınlanan raporlara yansır.

---

4 Mirsad Avdić, Urbana i industrijska arheologija, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva

broj 5, Sarajevo, 2008. Muzej Sarajeva

5Adnan Muftarević, Tašlihan – Zaštitno arheološko istraživanje (2007), Prilozi za proučavanje historije

Sarajeva, broj 6, Sarajevo, 2008. Muzej Sarajeva

6Dr.sci. Adnan Busuladžić, Arheološka istraživanja u Kantonu Sarajevo u posljednjih 15 godina, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva, broj 5, Sarajevo, 2008. Muzej Sarajeva

7Ivana Bajo, Karta arheoloških nalazišta u okolini Sarajeva, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva, knjiga 4, Sarajevo, 1974. Muzej grada Sarajeva

8Mujezinović, M., Islamska epigrafika Bosne i Hercegovine – Knjiga 1, Veselin Masleša, Sarajevo, 1974.

9Adnan Muftarević, Tragom dva sarajevska nišana, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva, broj 8/9, Sarajevo, 2020. Muzej Sarajeva

10Dr. sci. Sabira Husedžinović, Metodološki pristup zaštiti i očuvanju arheoloških ostataka u urbanim cjelinama, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva, broj 5, Sarajevo, 2008. Muzej Sarajeva

Akademik bir araştırma<sup>11</sup> alanı ve miras yönetiminin pratik bir parçası olarak İslam arkeolojisi, hem siyasi bir güç hem de mali kaynaklar açısından İslam'ın dünyadaki rolü arttıkça büyümektedir. "İslami arkeoloji" terimiyle ilgili çok sayıda kavramsal zorluk vardır ancak şimdilik geniş terim, İslam'ın söz konusu bölgenin veya konunun tarihi veya mirasında önemli bir faktör olduğu herhangi bir arkeolojiyi kapsayacak şekilde kullanılmaktadır.<sup>12</sup> İslam dünyası nasıl geniş bir alanı ve dünya yüzeyinin önemli bir bölümünü kapsıyorsa, İslam arkeolojisinin de etnik köken, inanç, çevre, dil, tarih, siyaset ve ekonomi açısından oldukça büyük bir çeşitliliği bünyesinde barındıracağı anlaşılacaktır.

İslam arkeolojisi henüz üzerinde mutabakata varılmış bir "kanonik" yayınlar külliyatı geliştirmemiştir ve aşağıda verilen seçki, okuyucuya Bosna ve Hersek'teki son araştırmaların ana hatlarını tanıtmayı amaçlamaktadır. Bosna Hersek ve ötesinde arkeolojik olarak araştırdığımız Osmanlı dönemine ait bazı yerleşim yerlerini şu şekilde listeleyebiliriz:

**Camiler:**

- Bakr Babina Camii / Saraybosna
- Uzun Mustafa Tavila Camii / Saraybosna
- Hadži Alija Kalin Camii / Saraybosna
- Ebu'l Feth Mehmed Han Camii / Saraybosna
- Podgora / Breza'daki eski cami

**Medreseler:**

- İsmail Misrija Hacı Medresesi / Saraybosna

**Kütüphaneler:**

- Kutubhane Abdullah-effendi Kantamirija / Saraybosna

**Mektepler:**

- Hacı Alija Kalina mektebi

**Tekkeler:**

- Eski tekke / Kakanj

**Kaleler:**

- Beyaz Tabya / Saraybosna
- Sarı Tabya / Saraybosna
- Cajangrad / Visoko

---

<sup>11</sup> Semra Mahić, *Tragom starijih datiranih sarajevskih nišana, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva*, broj 6, Sarajevo, 2008. Muzej Sarajeva

<sup>12</sup> Adnan Muftarević, *Arheološka zbirka Muzeja Sarajeva, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva*, broj 7, Sarajevo, 2010. Muzej Sarajeva

- Ostrovica / Kulen Vakuf

**Hamamlar:**

- Firuz-Beg Hamamı / Saraybosna

**Madenler, kuyular:**

- Tuz kuyusu / Tuzla

Kervansaray, han ve hanlar:

- Taşlıhan / Saraybosna

- Konak / Bihaç

**Mezarlıklar:**

- Kovaçi / Saraybosna

- Saraybosna / Saraybosna Camisi Mezarlıkları

- Bölüm / Ustikolina

- Atmejdani / Saraybosna

- Hadži Alije Kalina / Saraybosna

- Bar Mahala – Rožaje / Karadağ

- Eski mezarlık / Kakanj

**Postahaneler:**

- Beyaz tabija Güvercin postahanesi, Vratnik / Saraybosna

**Toz değirmenleri, depolar:**

- Baruthane Bijela tabya, Vratnik / Saraybosna

- Baruthane Sarı tabija / Saraybosna

### 3. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Arkeolojik araştırmaların temel hedeflerinden biri, ülkedeki tüm potansiyel alanların en büyük bölümünü veri tabanına girmektir çünkü bu, onları tehlikeden korumanın en kolay yoludur. Her ne kadar ülkemizde arkeolojinin oluşmaya başladığı 19. yüzyıldan itibaren ve 20. yüzyıl boyunca İslami dönem yani Osmanlı dönemi tamamen ihmal edilmiş ve araştırmaya değer bir konu olarak görülmesi de Bosna arkeolojisi, öncelikle arkeologlar Adnan Muftarević ve Mirsad Avdić ile Prof. Dr. Enver İmamović, Prof. Dr. Adnan Busuladžić ve Dr. Mirsad Sijarić, arkeolojik olarak araştırdıkları ve henüz keşfetmedikleri İslam yani Osmanlı dönemi toplumlarının ilginç dünyasını incelemeye yatan zenginliği ve potansiyeli fark etmeye başladıklarında keşfedilecektir. Bu araştırmalar başta Bosna Hersek'teki İslam toplumuna ait olanlar olmak üzere, o döneme ait tüm maddi ve kültürel varlıkların korunmasına olanak sağlamaktadır.

## **KAYNAKLAR**

Mirsad Avdić, Urbana i industrijska arheologija, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva broj 5, Sarajevo, 2008. Muzej Sarajeva

Dr. sci. Adnan Busuladžić, Arheološka istraživanja u Kantonu Sarajevo u posljednjih 15 godina, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva, broj 5, Sarajevo, 2008. Muzej Sarajeva

Adnan Muftarević, Tašlihan – Zaštitno arheološko istraživanje (2007), Prilozi za proučavanje historije Sarajeva, broj 6, Sarajevo, 2008. Muzej Sarajeva

Semra Mahić, Tragom starijih datiranih sarajevskih nišana, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva, broj 6, Sarajevo, 2008. Muzej Sarajeva

Adnan Muftarević, Arheološka zbirka Muzeja Sarajeva, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva, broj 7, Sarajevo, 2010. Muzej Sarajeva

Dr. sci. Sabira Husedžinović, Metodološki pristup zaštiti i očuvanju arheoloških ostataka u urbanim cjelinama, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva, broj 5, Sarajevo, 2008. Muzej Sarajeva

Ivana Bajo, Karta arheoloških nalazišta u okolini Sarajeva, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva, knjiga 4, Sarajevo, 1974. Muzej grada Sarajeva

Mujezinović, M., Islamska epigrafika Bosne i Hercegovine – Knjiga 1, Veselin Masleša, Sarajevo, 1974.

Adnan Muftarević, Tragom dva sarajevska nišana, Prilozi za proučavanje historije Sarajeva, broj 8/9, Sarajevo, 2020. Muzej Sarajeva



# BALKANLARDA OSMANLI DÖNEMİ DOKUMALARI

## OTTOMAN PERIOD WEAVINGS IN THE BALKANS

Nilgün BECENEN<sup>1</sup>, Mustafa HATİPLER<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Trakya Üniversitesi, Teknik Bilimler Meslek Yüksekokulu, Edirne, Türkiye

<sup>1</sup>nilgunbecenen@trakya.edu.tr

<sup>2</sup>Trakya Üniversitesi, Edirne Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu, Edirne, Türkiye

<sup>2</sup>mustafahatipler@trakya.edu.tr

### ÖZET

Osmanlı Devleti, Balkan şehirlerinde, cami, hamam, köprü, kervansaray, çeşme gibi eserlerle bir yandan mimari kültürünü inşa etmiş, diğer yandan da dokumacılık gibi el sanatları kültürünü yaygınlaştırmıştır. Osmanlı hâkimiyetindeki yıllarda dokumacılık Balkan coğrafyasında toplumsal bütünlüğü sağlayan bir etken olmuştur. Osmanlı topraklarında özel bir önemi olan Balkanlar, dokuma kumaş üretiminde asker kıyafetleri başta olmak üzere önemli bir merkez olmuştur. Şayak, potur ve aba isimli kumaşlar Balkanların önemli dokumalarındandır. Bu çalışmanın amacı; Osmanlı dokuma kültürünün izlerini Balkan coğrafyasında aramak ve bu alanda yapılacak çalışmalar için kaynak oluşturmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Balkanlar, Dokuma, Aba

### ABSTRACT

The Ottoman Empire, on the one hand, built the architectural culture in the Balkan cities with works such as mosques, baths, bridges, caravanserais and fountains, and on the other hand, popularized the culture of handicrafts such as weaving. During the years of Ottoman rule, weaving was a factor that ensured social unity in the Balkan geography. The Balkans, which had a special importance in the Ottoman lands, became an important center in the production of woven fabrics, especially military clothing. Fabrics called Şayak, potur and aba are among the important textiles of the Balkans. The purpose of this study; To search for traces of Ottoman weaving culture in the Balkan geography and to create resources for studies to be carried out in this field.

**Keywords:** Ottoman, Balkans, Weaving, Aba

### 1. GİRİŞ

Balkan ismi, sık ormanlarla kaplı dağ anlamında olup, Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa kıtasında yer alan toprakları için de kullanılmaktadır (İnalçık, 2005). Balkan coğrafyasında, sanat ve kültür yönünden Anadolu izleri görülmektedir. Osmanlı dönemi kayıtlarında bu yarımada, Rumeli olarak tanımlanmaktadır. Balkan

coğrafyası, Osmanlı Devleti için siyasi, stratejik ve ekonomik olarak özel bir önem sahipti (Çağman, 2016).

Osmanlı Devleti, 14. yüzyıl ortalarında girdiği Balkan coğrafyasında, yaklaşık 500 yıl hüküm sürmüştür, Balkanlar kısmen Türkleşerek, Osmanlı kültürü yaygınlaşmıştır. Kültürel miras aktarılacak yönetim, kültür ve sanat gibi alanlarda günümüze kadar ulaşan izler bırakılmıştır. Balkan şehirleri başta dokumacılık, boyacılık ve dericilik olmak üzere yavaş yavaş Osmanlı el sanatlarının merkezleri haline gelmişlerdir (İnalçık, 2005).

Bu çalışmada, Osmanlı yönetimi zamanında Balkan şehirlerinde dokumacılığın durumu ve dokuma örnekleri incelenmiştir.

## 2. DOKUMA SANATI

Yün, pamuk, keten gibi ipliklerin birbirinin altından ya da üstünden geçirilmesiyle oluşturulan tekstil ürünleri dokuma olarak tanımlanmaktadır. Dokuma ürünler farklı kültürlerle harmanlanarak oluşturulan, geniş ürün çeşitliliğine sahip el sanatlarıdır. Deseni tasarlayan nakkaşların hayal güçleri ve el becerileri ile oluşan desenler usta dokumacıların eli ile ürüne dönüşmektedir.

Osmanlı Devleti ekonomisi için önemli sektörlerden birisi dokumacılıktır. Osmanlı dokuma sanatı, ekonomik ve kültürel yönden önem kazanmıştır. İmparatorluk yönetimindeki farklı bölgelerde yaşayan dokumacılar, üretim alanlarında uzmanlaşmış ve dokumalarının ülke içinde ve dışında ticaretini yapmışlardır.

Balkan ve Türk Tarihi birbirinden ayrılmaz parçalardır. Türk kumaş dokumacılığının Balkan dokumacılığının gelişmesine önemli etkisi olmuştur. Balkan şehirlerinde, halı, kilim ve el dokumacılığı toplumsal bütünlüğü sağlayan faktörlerden olmuştur (Güran, 1997).

## 3. OSMANLI DÖNEMİNDE BALKANLARDA DOKUMACILIK

Osmanlı Devleti, uzun yıllar Balkan yarımadasında etkili olmuş, düzen kurmuş, bölgede yaşayan Türk insanı, kültüründe var olan yün, pamuk, tiftik, gibi doğal ipliklerden çadırını, çuvalını, halısını, kilimini, giysisini, dokumuştur (Aytaç, 2007).

Osmanlı hâkimiyetindeki dönemde, Selanik, önemli yünlü dokumacılık merkezlerinden biri olmuştur (Kurt, Kuzucu, Çakır & Demir, 2016). Selanik şehrinin yün dokumalarının önemli olmasının nedeni yeniçeri ve kapıkulu askerlerinin kışlık giyim ihtiyaçlarının karşılanması için kumaşlar üretmesiydi. Osmanlı Devleti'nin, 914/1508-09 tarihinde başlayan Selanik'ten düzenli olarak çuha kumaş temin ettiği arşiv belgelerinde kayıtlıdır (Kolçak, 2005). Belgelerde, 1572 tarihinde şehirde, devlet için çuha kumaş üreten 180 adet dokuma tezgâh bulunduğu bildirilmektedir (Kolçak, 2005). Selanik'te yünlü kumaş türü olarak çuha ile birlikte velençe 'ninde çok rağbet gördüğü 16. yüzyılın ortasından itibaren Osmanlı belgelerinde

mevcuttur. 17. Yüzyıla ait narh defterlerinde velense olarak adlandırılan kumaş çeşidinin atların eyerlerinin altına konulan örtü ve yorgan yapımında kullanılan yumuşak bir dokuma çeşidi olduğu bildirilmektedir (Kütükoğlu, 1978). Selanik'te devlet adına üretilen yünlü kumaşlar asker üniforması olarak kullanıldığından çivitten elde edilen lacivert renge boyanmıştır (Kolçak, 2005).

Osmanlı yönetimindeki dönemde Filibe ve yakın yerleşim alanlarında aba ile kaytan dokumacılığı yapılmaktaydı. Dokumacılar, yöre halkı ve imparatorluğun diğer bölgeleri için kumaş üretmiştir. Osmanlı'da Aba kumaşa yoğun bir talep vardı, özellikle ordu tarafından kullanılan bir üründü. İnce elyaflı yünlü kumaşı ile tanınan Filibe'de, Osmanlı İmparatorluğunun tamamından gelen tüccarlar toplanırdı (Çağman, 2016). Osmanlı Devletinde İstanbul, Anadolu ve Suriye'ye satılan aba kumaş miktarı artmıştır. Pazarların gelişmesinin etkisiyle o dönemde Filibe şehrinde de aba kumaş dokumacılığı artmıştır. Büyüyen talebi karşılamak için, Tatar Pazarlık, Pirdop, Kopriviştitsa gibi Balkan şehirler de de aba kumaş dokumacılığı yapılmaya başlanmıştır (Todorov, 2011).

Balkanlarda, Filibe'nin yanı sıra İslimye'de (Sliven) , Osmanlı askerlerine aba kumaş dokuyan ve abadan üretilmiş üniforma sağlayan şehirlerden biri olmuştur. İslimye' li dokumacılar, 1850'li yıllarda Osmanlı Devleti için yıllık altmış - seksen bin top aba kumaş üretmişlerdir (Todorov, 2011). İslimye Dokumacılarıyla iş birliği yapan Kotel ve Jeravna'da da aba dokumacılığı gelişmiştir (Draganov, 1898). İslimye, Kotel, Samakov ve diğer aba dokuma şehirlerinde, esnaf defterleri bulunamamıştır. Ancak o döneme ait farklı arşiv kaynaklarında aba üreticilerinin bu şehirlerin ekonomik ve sosyal hayatında yer aldığını ve önemli olduğunu bildirmektedir.

Osmanlı Döneminde, , Bulgaristan'da Berekoviça, Chiprovtsy, Gabrova, Kotel, Samakov, Pirot gibi yerleşim alanları kumaş dokuma merkezlerine örnek olarak verilebilir (Nazım, 1997). Osmanlı asker üniformaları için şayak kumaş Darıdere ve Ahıçalabi yörelerinden sağlanmıştır. Vidinden gelen yün elyaflar Plovdiv ve Ahıçelebiye şayak üretimi için gönderilmiştir. Ayrıca Gabrovo şehrinde aba, şayak, gaytan dokumacıları da yapılmıştır. Gabrovo dokumacıları krem ve gri renklerinde şayak kumaşlarda dokunmuşlardır ( Berk, 2006).

Osmanlı'da tekstil üretimi önemli yer tutmuştur. Bunlar ipek, tiftik, yünlü ve pamuklulardır. 1860'larda Osmanlı'nın Balkanlarda en kaliteli ipek üretim yeri Gabrovo ve VelikoTirnovodur (Çaçan, 2019).

Osmanlı'nın fetihleri öncesinde dokumacıların sadece geleneksel peşkir, kumaş dokuduğu Makedonya'da, sonrasında Osmanlı kültürü kilim üretimi de yapılmıştır. O dönemde, Veles, Tetova Makedonya'da dokumacılık merkezleriydi (Kırzioğlu, Görgünay, 1997).

#### 4. BALKAN COĞRAFYASI DOKUMA ÖRNEKLERİ

Osmanlı döneminde Balkanlarda dokumacılığın yaygın olduğu, dokuma kumaş ve giysilerin üretildiği, Osmanlı arşiv belgelerinde yer almaktadır (Aytaç ve Eroğlu, 2008). Belgelerde, Üsküp'te çadır, çerge, Tatarpazarı, Sofya da torba, kilim, Köstence'de un çuvalı harar kumaşlarının dokunduğu, tespit edilmiştir (Cevdet Tasnifi Askeriye Evrakında, 401 Dosya, 16563 Gömlek Numaralı, 1807 Tarihli Belge).

Makedonya tarihi belgelerinde de 15 ila 19. Yüzyıllarda Türk dokuma kültürü özelliğinde kilim, kebe, keçe dokumacılığının yapıldığı bilgisi yer almaktadır (Nazım, 1997). 1741 Tarihli, Cevdet Tasnifi Askeriye belgesinde, Vidin Kalesi'nden İstanbul'a çerge dokuması (yünden dokunan uzun, ince yolluk) getirildiği ve bedelinin ödendiği yazmaktadır (Cevdet Tasnifi Askeriye Evrakında, 334 Dosya, 13835 Gömlek Numaralı, 1741 Tarihli Belge).

Balkan coğrafyasında Osmanlı dönemi ile yaygınlaşan Türk kültürü örneklerinden kilim ve dokumaların tarihsel belge niteliğindeki örnekleri Kuzey Makedonya Ulusal Müzesi'nde mevcuttur (Aytaç, 2020).

Bulgaristan'da 'Guber' dokuması olarak bilinen kilim ve yatak örtüsü olarak kullanılan kaba halılar Anadolu'da Tülü ve Hopan dokumalarına benzemektedir. Bez ayağı tekniği veya kilim dokuma tekniği olarak tanımlanan, 2 çözgü, 2 atkı ipliği ile oluşturulan en sağlam ve en basit teknikle üretilen dokumalardır. Dokunan yüzeye yün, tiftik ya da kalın ipliklerin elde edilen hav yüksekliği uzun olan dokumalardır. Guber dokumalara özel desen ve motif yoktur, süsleme dokuyucunun duygu durumuna ve zevkine göre oluşmuştur.



Resim1. Kırcaali (Kardzhali), Eğridere (Ardino), Sarıkız (Jultusha) yöresine ait tülü/guber/hopan dokuması (Eroğlu, 2016).

Osmanlı yönetiminde, Anadolu dokuma bağış kültürü Balkanlarda da görülmektedir. Ahretlik dokuma olarak bilinen, cenaze merasiminden sonra camiye bağışlanan bu dokumalara, Balkan coğrafyasında yer alan Karadağ Rožaje bölgesinde bulunan Kučanska cami kilimleri örnek olarak verilebilir.



Resim2. Karadağ "Ahretlik" Kilim Dokumaları (Eroğlu, 2023).

## 5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Osmanlı hâkimiyetine girmesi ile Balkanlarda Anadolu dokuma kültürü yaygınlaşmıştır. Özellikle tarım yapılmayan şehirlerde hayvancılık etkisi ile yün dokumacılığı yapılmış, ordu için yünlü giysiler dokunmuştur.

El dokumaları, dokumacının duygu ve düşüncelerini motifler ile aktardığı, giyim, örtü gibi amaçlar için kullanılan ve üretildiği dönemin sosyal, toplumsal ve kültürel özelliklerini taşıyan tarihi belge niteliğinde ürünlerdir. Bu nedenle Osmanlı döneminde Balkan yarımadasında dokunmuş, günümüze ulaşan örneklerin kayıt altına alınması gerekmektedir. Osmanlı Dönemindeki Balkanların toplumsal yapısının tespit edilmesi için dokumalar büyük önem arz etmektedir.

## KAYNAKLAR

Aytaç, A. (2007). Makedonya Devlet Müzesi'nde Sergilenen Kilimlerin Teknik ve Desen Özellikleri, Sözel bildiri, S. Ü. Selçuklu Araştırmaları Merkezi I. Uluslararası Türk El Dokumacılığı Kongresi Bildirileri, Konya.

Aytaç, A. ve Eroğlu, M. A.(2008). Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde Balkanlara Ait Bazı Dokuma Belgeleri, (sözel bildiri) Samsun Mübadele ve Balkan Türk Kültürü Araştırmaları Derneği II. Mübadele ve Balkan Türk Kültürü Araştırmaları Kongresi Bildirileri, Samsun.

Aytaç, A. (2020). Kuzey Makedonya Ulusal Müzesi'nde Bulunan Bazı Yanbol ve Kilimlerin Konya Dokumaları ile Benzerlikleri. Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 6(2), 363-380. <https://doi.org/10.31463/aicusbed.739608>

**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

Berk, A. (2006). Seçilmiş örneklerden Bulgaristan ve Türk geleneksel giysi yapılarının ve kumaşlarının karşılaştırılması (Master'sthesis, Marmara Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü İstanbul.

Cevdet Tasnifi Askeriye Evrakında, 334 Dosya, 13835 Gömlek Numaralı, 1741 Tarihli Belge

Cevdet Tasnifi Askeriye Evrakında, 401 Dosya, 16563 Gömlek Numaralı, 1807 Tarihli Belge

Çaçan Ongun, B. (2019). 19.Yüzyıl Ortalarında Osmanlı Esnaf Teşkilatına Bir Örnek: Belgradcık. Kırklareli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 3(2), 219-228.

Çağman, E. (2016). 18. yüzyılın ikinci yarısında İstanbul'un iaşesinde Balkanlar ve Karadeniz'in önemi. Avrasya Etüdüleri, 50(2), 127-151.

Draganov, M. (1898). Yanmış Şehir Kotel'e ait Hatıralar veya Kotel'e ait Tarihî, Coğrafi, Etnoğrafik ve diğer Notlar. Varna, sh. 39 (Bulgarca).

Eroğlu, M. A. (2016). Kırcaali (Kardzhali) Ardino (Eğridere) Jultusha (Sarıköz) Yatak Örtüsü (Tülü/Guber/Hopan) Dokumaları. Akdeniz Sanat, 9(17).

Eroğlu, M. A. (2023). Karadağ RožajeKučanska Camisi" Ahretlik" Kilim DOKUMALARI. Journal of OttomanLegacyStudies (OMAD), 10(27).

Güran, T. (1997). Osmanlı Devleti'nin ilk istatistiksel yıllığı 1897: tarihi istatistikler dizisi cilt 5 (1. Baskı). Ankara: Devlet İstatistik Enstitüsü Matbaası.

İnalçık, H. (2005). Türkler ve Balkanlar. BAL-TAM Türklük Bilgisi Dergisi, 3, 20-44.

Kırzioğlu, Görgünay, N. (1997). XVI-XVII. Yüzyıl Saray Kilimlerinin Bardız, Karabağ, Moldovya/Komrat ve Bulgaristan'da Devam Edegen Benzerleri, (sözel bildiri), V. Milletlerarası Türk Halk Kültürleri Kongresi Maddi Kültür Seksiyon Bildirileri, Ankara.

Kolçak, Ö. (2005). *Osmanlılarda bir küçük sanayi örneği: Selanik Çuha dokumacılığı (1500-1650)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.Türkiye.

Kurt, M. , Kuzucu, K., Çakır, B., & Demir, K. (2016). 19. Yüzyılda Osmanlı sanayileşmesi sürecinde kurulan devlet fabrikaları: Bir envanter çalışması. OTAM Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi, (40), 245-278.

Kütükoğlu, M. S. (1978). 1009 (1600) tarihli narh defterine göre İstanbul'da çeşidli eşya ve hizmet fiyatları. Edebiyat Fakültesi Matbaası.

Nazım, Y. (1997). WovwnHouseholdCovers in TurkishDocumentsFromMacedonia, V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Maddi Kültür Seksiyon Bildirileri, Kültür Bakan.lığı Yayın No:1904/249/56, Ankara, s.298-302.

Todorov, N. (2011). 19. Yüzyılın İlk Yarısında Bulgaristan Esnaf Teşkilatında Bazı Karakter Değişmeleri. İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 27(1-2), 1-36.

# BELGRAD PAŞALIĞINDA OSMANLI MİMARİ ESERLERİ

## OTTOMAN ARCHITECTURAL WORKS IN BELGRADE PASHATE

Jusuf OSMANİ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Kosova Devlet Arşivleri Ajansı Eski Genel Müdürü, Kosova

<sup>1</sup>[jusuf\\_osmani@hotmail.com](mailto:jusuf_osmani@hotmail.com)

### ÖZET

1459-1817 yılları arasında Osmanlı Devletinin bir parçası olan Semendire Sancağı veya Belgrad Paşalığı'nda Osmanlı mimarisi olan birçok cami, tekke, türbe, hamam, saat kule gibi yüzlerce eser inşa edilmiş bulunmaktadır. Ancak 1804'teki ilk Sırp ayaklanmasından sonra, bu toprakların Osmanlı hakimiyeti altından çıkmasıyla, Sırp yönetimi altına geçmiş bu topraklardaki Osmanlı mimarisi olan bu eserlerden bir cami hariç hemen hemen hepsi yıkılmıştır.

17. yüzyılda Balkanların çeşitli bölgelerini gezen Türk ve dünyanın en büyük gezgini olan Evliya Çelebi, bu bölgeye ait camiler ve diğer Osmanlı mimarisi hakkında birçok bilgi vermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Camiler, tekkeler, kültürel miras, Belgrad Paşalığı, Osmanlı İmparatorluğu.

### ABSTRACT

In the Pashallek of Belgrade during the rule of the Ottoman Empire, many objects of Ottoman Islamic cultural heritage were built, such as mosques, mesxhidetë, teqet, tyrbet, hamamet, clock towers, but also many oriental-type residential objects with a unique architecture. But, after the fall of these territories under the Serbian rule, after the first Serbian uprising in 1804, all those buildings were demolished and destroyed from the Serbian government. Today only one mosque remains.

The Turkish road guide Evelija Çelebija, who visited several parts of the Balkans in the 17th century, gives us a lot of information about mosques and other objects. Other European road guides, in most of the cases, were not interested in marking mosques, or they only mentioned them.

**Keywords:** Mosques, lodges, cultural heritage, Belgrade Pashalik, Ottoman Empire.

### 1. GİRİŞ

Yüzyıllarca Osmanlı İmparatorluğu'nun hakimiyetinde olan Belgrad Paşalığı, Osmanlı Devleti'nin bu toprakları terkederken, ardında Osmanlıya has olan mimari kültürü ve geleneğine ait pek çok iz ve eserin yanı sıra değerli arşiv belgeleri de bırakmıştır. Osmanlı İslam kültür mirasının en önemli eserlerinden olan camilerin yanı sıra türbeler, hamamlar, saat kuleleri, köprüler, çeşmeler vb. tarihi eserler yer almaktadır.

Camiler, Belgrad Paşalığı bölgesinde olduğu gibi aynı zamanda Balkanların tüm ülkelerinde menşeli İslami kültürel mirasın nesnelere. Camilerde dini ibadetlerin yanı sıra buradaki halka açık dini dersler verilerek yerel halkın İslam alanında bilgi edinmesi sağlanmaktaydı.

## 2. BELGRAD PAŞALIĞI

1459 yılında Sırbistan Despotluk'u Osmanlı yönetimi altına girmesiyle, Belgrad Paşalığı olarak adlandırılan Semendire Sancağı kurulmuştur ve bu bölgedeki toprakları yöneten ilk sancakbeyi de Ali Bey Mihaloğlu tayin edilmiştir.<sup>1</sup> Osmanlı yönetimindeki Belgrad Paşalığı ya da Semendire Sancağı çok geniş bir bölgeyi kapsamaktaydı. 18. yüzyılın sonlarında ve 19. yüzyılın başlarında, Belgrad Paşalığı ya da Semendire Sancağı'nı oluşturan Belgrad başta olmak üzere, Şabac, Semendire (Smederevo), Sokol, Köprülü, Ujice gibi, 23.700 km<sup>2</sup> alanda 400.000 kişinin yaşadığı tahmin edilmektedir.<sup>2</sup>



Belgrad XVII y.y. (SANU)

## 3. CAMİLER VE OSMANLI İSLAM KÜLTÜREL MİRASI VE DİĞER ESERLER

İslam dini, Balkanlar genelinde olduğu gibi aynı zamanda Belgrad Paşalığı topraklarında da Osmanlı Türklerinin gelmesiyle gelmiş bulunmaktadır.

Camilerle ilgili ilk kayıt 1521 yılına ait olan Kanuni Sultan Süleyman'ın Belgrad Seferi günlüğünde bulunmaktadır. O günlükte şöyle not edilmiş bulunmaktadır: *"Allah'ın yardımıyla bugün Belgrad kalesi ele geçirildi. [...] Şehrin kraliyet müezzini ezan okuyor. Ramazan ayının 26. "Cuma" günü, muhteşem padişah yapılan köprüden sevinçli geçerek Belgrad'a gelir. O Cuma gününden itibaren hizmeti askıya aldı. Aşağı kiliseyi camiye çevirdi."*<sup>3</sup> 1660 yılında Belgrad'da kalmış ve burayı anlatan Osmanlı'nın büyük gezgini olan Evliya Çelebi, Seyahatname'sinde şu verileri görmekteyiz: Belgrad'da 270 cami, 12 mescid, 7 hamam, 3 türbe, 160 saray, 6 kervansaray, 21 han ve 1 imarethane, 26 çeşme, 600 su sebhanesi, 7 hamam, bulunduğunu belirterek, gezinti yerleri, kiliseler, mezarlıklar, çarşı ve pazarın yanı sıra nüfus, dil vb. konularda da veriler sağlanmaktadır.<sup>4</sup>

<sup>1</sup>Mala enciklopedija, "Prosveta", Beograd, Graficki Zavod, 1968, s. 146.

<sup>2</sup>Administrativno-teritorijalne promene NR Srbije od 1834-1954. godine, Beograd, 1955, Prikazi 13, s. 3.

<sup>3</sup>Gliša Elezović, Turski spomenici I-II, Beograd, 1940; G. Elezovic, Iz putovanja Evlije Çelebije, ICSAN I, 1-2, 1948; [Prilog proučavanju starog Beograda - Bajrakli Džamija \(pdfslide.net\)](#)

<sup>4</sup>Evliya Çelebi, Putopis, Sarajevo, 1957, f. 75-94.



Hazim Šabanović'in araştırmasına dayanarak, XVII.y.y sonunda, Belgrad'da 67 cami ve medrese inşa edilip, fakat sonraki yüzyılda Avusturya-Türk savaşının (1788) çıkmasıyla camii sayısı 50'ye düşmüştür.<sup>5</sup>Belgrad'da camilerin yanı sıra çok sayıda mescit, tekke, türbe vb. tarihi kültürel eserler vardı.



Bayram Bey Camii – Karacanii

Aynı zamanda Belgrad Paşalığı kapsamı içinde olan diğer şehirlerde ve bazı köylerde de çok sayıda cami vardı. Semendire (Smedereva) Sancağı olarak adlandırılan Belgrad Paşalığı şehir ve kasabalarında olan camiler şunlardır: Semendire'de (Smedereva) 24 camii, Alaca Hisar (Kruşevca) 10 cami, Karenovçe (Kraleva) 6 cami, Ujiçe 35 cami ve 10 tekke, Valyeva 24 cami, Rudnik 11 cami, Svrling 1 cami, Batočina 1 cami, Bırza Palanka 1 cami, Çaçak 7 cami, Belgrad yakınında Hisarcik (Grocka) 1 cami, Yagodina 2 cami, (bazı verilerde ise daha fazla cami olduğu söyleniyor) Fethislam Kladova 1 cami, Kolar 1 cami, Kraguyevçe 1 cami ve birkaç tekke, Krupany 1 cami, Leşniçe 1 cami, Lozniçe 4 cami, Palej (Obrenovçe) 1 cami, Perakin (Paraçin) birkaç cami, Pojarevçe 2 cami, Pojegacik (bugün Ujiçe) 10 cami, 4 tekke, Soko Grad (Sokol) 4 cami,)Banya (bugün Sokobanya 4 cami, 2 tekke, Şabaç –2 cami, Çupria 2 cami, Terstenik 1 cami, Ube 1 cami, Aleksinçe 2 cami, 1 tekke, Rajanye (Kruşevçe'de) 1 cami ve Avala'da 1 cami vardı.<sup>6</sup>



Yagodina'da 1555 yılında inşa edilen camii, 1928'de yıkıldı.

<sup>5</sup>Hazim Šabanović (Poriječani, [Visoko](#), 1916 - [Istanbul](#), 1971). Ishte historian- orientalist i Bosnjes dhe Hercegovinës.Këshilltar i Institutit oriental në Srajevë.

<sup>6</sup>Prof. dr. Jusuf Osmani – Prof. dr. Fahrush Rexhepi, Xhamitë dhe objekte të tjera të trashëgimisë kulturore islame-osmane në Pashallëkun e Beogradit dhe në Sanxhakun e Nishit, Prishtinë, 2023.

#### 4. OSMANLI'NIN SIRBİSTAN'DAN ÇEKİLMESİ

Osmanlı Devleti'nin Sırbistan'dan geri çekilmesiyle, Sırp güçlerinin Müslüman halka karşı benzeri görülmemiş şiddet uygulayarak, toplu sürgüne zorlayıp ve Müslümanlara ait olan evler ve dini mabetleri ateşe vererek yaktılar. Ardından bölgeyi terk eden müslüman halkının evlerine slavları yerleştirmiş bulunmaktadır.

1804'ten itibaren özgürlük adına haçlı bayrağı altında Sırp isyancılar, o bölgede Osmanlıya ait olan camileri ve şehirleri yıkıp yaktılar. Bu isyanlar sonucunda binlerce müslüman katledilmiş bulunmaktadır. Onların "eylemleri", ayaklanmanın lideri Karađorđe Petrović'in biyografisini yazan K. Nenadović tarafından da doğrulanmış bulunmaktadır. Kendisi diğer şeylerin yanı sıra şöyle diyor: "(...) öfkeli Sırp'lar, karşılaştıkları her yerde Türkleri öldürdüler, onlar yaralıları ve çocukları bile esirgemedi".<sup>7</sup> Osmanlı Devleti'nin sembolü olan yarım aya karşı olan bu savaş, isyancılar için bayrak üzerinde olan haça görebu bir dini savaştı. Amerikalı tarihçi Philip Cohen, Sırp olmayanlara karşı işlenen bu suçların benzeri görülmemiş olduğu sonucuna varmaktadır.<sup>8</sup> 19. yüzyılın Balkan milliyetçiliği, Osmanlı-Müslüman hükümetiyle bağlantılı her türlü kültürel, eğitimsel veya ekonomik kurumun ortadan kaldırılmasını amaç edinmişti.

Birinci Sırp Ayaklanması, "Türklerin" öldürülmesi, yani "Türklerin halktan tamamen yok edilmesi" (Generalno trebljenje Turaka iz naroda) ilkesinin yanı sıra, Müslüman ve Türk olan her şeyin yok edilmesi ilkesini ilan etmiştir. Son olarak Sırbistan'da "Ne kadar az Türk, o kadar özgür Sırbistan" sloganının hakim olduğunu vurgulamak gerekmektedir.<sup>9</sup>

Sırp yetkililer, "Sırbistan Müslümanlarının tüm haklarını korumaları ve kendi evlerinde kalabilmeleri için şu şartları koymuştur: Atalarının dinine dönmeleri ve eğer bunu istemezlerse, o zaman Müslüman dinine mensup Sırp'lar olacaklar, eğer bunu da istemezlerse Roman olarak kaydolabilirler, bunu da istemezlerse o zaman da Sırbistan'dan taşınmak zorundalar".<sup>10</sup>

Tahliye edilen nüfus Belgrad Paşalığını terk ederek Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer bölgelerine göç ettiler. Bunların göç ettikleri yerler ise Bosna'ya, Niş Sancağı bölgesine ve özellikle de Belgrad mahallesi olarak tanınan Niş'e, bir kısmı da

<sup>7</sup>SAFET BANDŽOVIĆ - Muslimani u Smederevskom sandžaku: progoni i pribježišta (1804-1862). 150 GODINA OD PROTJERIVANJA MUSLIMANA IZ KNEŽEVINE SRBIJE, ZBORNIK RADOVA SA NAUČNOG SIMPOZIJUMA 07.- 08.09.2012.god. ORAŠJE.

<sup>8</sup> Philip Kohen, Tajni rat Srbije, Zagreb, 1997; <http://sandzakpress.net/150-godina-od-protjerivanja-muslimana-iz-srbije> Qasje: 10 gusht 2019.

<sup>9</sup>Jovana Šalić Ratković, Iz turskog vaktā u novo dobsa, Muslimansko stanovništvo Srbije 1868-1812, Istorijiski Institut, Beograd, 2020, s. 22.

<sup>10</sup> A.g.e.

Rumeli'nin başka yerlerine yerleşmiş olan muhacirler, aynı zamanda büyük bir nüfus sayısı da Anadolu'nun değişik yerlerine göç etmişlerdir.<sup>11</sup>



(Belgrad'da mezarlık, 1856/57 /Kaynak: SANU)

## 5. CAMİLERİN VE OSMANLI İSLAM KÜLTÜRÜNE AİT DİĞER ESERLERİN İMHASI

19. yüzyılın Balkan milliyetçiliği, Osmanlı-Müslüman hükümetiyle bağlantılı her türlü kültürel, eğitim veya ekonomik kurumun ortadan kaldırılmasının peşindeydi. O dönemlerde İngiliz konsolosların hazırladığı bir dizi rapordan da anlaşıldığı üzere camiler yıkım için hedef alınmışlardır.

Belgrad Paşalığı'nda, Osmanlı yönetimi altında olan topraklarındaki cami, mescit, türbe ve diğer doğu İslam kültürüne ait objelerin yıkımına, buraların Avusturya tarafından geçici olarak işgal edilmesiyle başlamıştır. Ancak bunların büyük yıkımı, Sırp isyancıların Belgrad Paşalığı'nı alması ve Müslüman nüfusun bu topraklardan taşınmasıyla XIX. yüzyılda gerçekleşir.

Böylece Osmanlı'nın, Belgrad Paşalığı topraklarından ayrılmasından sonra camiler, mescitler, türbeler, hamamlar, çeşmeler, kervansaraylar, mezarlıklar başta olmak üzere Osmanlı-İslam mimarisine sahip yapıların ve doğu tipi evlerle dolu olan tüm mahallelerdeki yıkımabaşlanmıştır. Tüm bu varlıkların ve aynı zamanda Osmanlı mimarisine ait nesnelerin bulunduğu yerler, yeni Sırp sakinleri tarafından gasp edilerek, yeni sahipleri tarafından yıkılan Osmanlı binalarının malzemesiyle kiliseler ve diğer Sırp konut ve devlet binaları inşa edilmiştir. Belgrad şehrinin yanı sıra diğer şehir ve kasabaların da ele geçirilmesi sırasında birçok Müslüman, yanan camilerde "hayatlarını sonlandırmış bulunmaktadır".

Bazı camiler o zamandan beri ahırlara ve domuz ağıllarına dönüştürülmüş ve yaklaşık 400 Müslüman aile de çarşıya gerilmiştir.<sup>12</sup>

<sup>11</sup>A.g.e.

<sup>12</sup>Hamdija Jusufspahić, Istočna diaspora, Glasnik, VIS u SFRJ, god. XLII, Sarajevo, januar-februar 1979, f. 290.

Belgrad Paşalığı'nın tüm diğer şehir ve kasabalarında da durum aynıydı. Müslümanların Belgrad'ın Paşalığından sürülmesiyle, Osmanlı-Sırp anlaşmasında yıkılmaması şart koşulmuşsa da camiler yıkılmıştır. Şehirlerdeki Müslüman mahallelerini acımasızca yok ederek, Müslümanların sahip olduğu arazileri açık artırmayla satarak, mezarlık olan yerleri de yok etmişler. Yolların döşenmesinde Müslüman mezarlıklarından taşlar kullanılırken, yıkık camilerin taşlarından ise evler inşa edildi.<sup>13</sup>

Belgrad Paşalığı topraklarında, Belgrad'daki Bayraklı Camii günümüzde kalmış olan tek camidir ve bu topraklarda o zamanın tarihi İslam kültürüne tanıklık edecek günümüzde ne yazık ki çok az izler mevcuttur.<sup>14</sup>

## 6. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Son olarak şunu da dile getirmeliyiz ki günümüz Sırbistan'ında Müslüman olan her şey, yıllarca süren Sırp hakimiyeti tarafından zulme uğramış bulunmaktadır. Bu konuda ne merhamet ne de alternatif vardı. Şehirlerdeki Müslüman mahalleleri, konutlar, camiler, türbeler ve diğer, kutsal eserler olduğu gibi Osmanlı mimarisi olan dünyevi kurumların da tamamı kelimenin tam anlamıyla yerle bir edilmiştir. Aynı zamanda günümüzde, Sırbistan'daki pek çok Müslüman mezarlığından geriye tek bir iz bile kalmadı ve bunun sonucu bazı işlemeli mezar taşları ve kitabeler, arkeolojik eserler haline gelmiş bulunmaktadır.<sup>15</sup>

## KAYNAKLAR

Administrativno-teritorijalne promene NR Srbije od 1834-1954. godine, Beograd, 1955, Prikazi 13.

[Ejup Musovic, Muslimansko stanovnistovo Srbije, uslimani u Srbiji u XIX veku - Goranski sajt \(weebly.com\)](http://www.goranski.net).

Evlja Čelebi, Putopis, Sarajevo, 1957.

Gliša Elezović, Turski spomenici I-II, Beograd, 1940.

Hamdija Jusufspahić, Istočna diaspora, Glasnik, VIS u SFRJ, god. XLII, Sarajevo, januar-februar 1979.

Hamdija Jusufspahić, Istočna diaspora, Glasnik, VIS u SFRJ, god. XLII, Sarajevo, januar-februar 1979, f. 290.

<sup>13</sup>Upor. K. Kasner, Bulgarien. Land und Leute, Lepizig 1916, 71; K. Todorov, Politička istorija savremene Bugarske, Beograd 1938, 56; Safet Bandzovic, Iseljnicka politika Balkanski drzava i pitanje muslimana (1878-1941), ALMANAH - Časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Bošnjaka/Muslimana, nr. 29-30, Podgorica, 2005, f. 206.

<sup>14</sup>Hamdija Jusufspahić, Istočna diaspora, Glasnik, VIS u SFRJ, god. XLII, Sarajevo, januar-februar 1979, f. 290.

<sup>15</sup>[Ejup Musovic, Muslimansko stanovnistovo Srbije, uslimani u Srbiji u XIX veku - Goranski sajt \(weebly.com\)](http://www.goranski.net), 174-175; "Has", br. 12, Novi Pazar, decembar 1995.

**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

Jovana Šalić Ratković, Iz turskog vakta u novo dobsa, Muslimansko stanovništvo Srbije 1868-1812, Istorijski Institut, Beograd, 2020.

Mala enciklopedija, "Prosveta", Beograd, Graficki Zavod, 1968

Philip Kohen, Tajni rat Srbije, Zagreb, 1997; <http://sandzakpress.net/150-godina-od-protjerivanja-muslimana-iz-srbije>

Prof. dr. Jusuf Osmani – Prof. dr. Fahrush Rexhepi, Xhamitë dhe objekte të tjera të trashëgimisë kulturore islame-osmane në Pashallëkun e Beogradit dhe në Sanxhakun e Nishit, Prishtinë, 2023.

SAFET BANDŽOVIĆ - Muslimani u Smederevskom sandžaku: progoni i pribježišta (1804-1862). 150 GODINA OD PROTJERIVANJA MUSLIMANA IZ KNEŽEVINE SRBIJE, ZBORNIK RADOVA SA NAUČNOG SIMPOZIJUMA 07.- 08.09.2012.god. ORAŠJE.

Safet Bandzovic, Iseljenicka politika Balkanski drzava i pitanje muslimana (1878-1941), ALMANAH - Časopis za proučavanje, prezentaciju i zaštitu kulturno-istorijske baštine Bošnjaka/Muslimana, nr.29-30, Podgorica, 2005.

# İKLİM DEĞİŞİKLİĞİ VE BALKANLARDA KÜLTÜREL MİRAS /ASLAN PAŞA CAMİİ- YANYA-YUNANİSTAN

## CLIMATE CHANGE AND CULTURAL HERITAGE IN THE BALKANS /ASLAN PASHA MOSQUE- YANYA- GREECE

Gildis TACHİR<sup>1</sup>, Tuba HATIPLER ÇİBİK<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Trakya Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, Edirne, Türkiye

<sup>1</sup>gildistachir@trakya.edu.tr

<sup>2</sup>Trakya Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, Edirne, Türkiye

<sup>2</sup>tubahatiplercibik@trakya.edu.tr

### ÖZET

İklim değişikliği 21. yüzyılın en temel küresel sorunlarından biridir. Çünkü meteorolojik koşulların değişmesi olarak bilinen iklim değişikliğinin tüm disiplinleri etkilediği görülmektedir. Etkileri ile birlikte afetler oluşmaktadır: küresel ısınma, orman yangınları, kıtlık, kuraklık ve deniz seviyesinin yükselmesi vb. 21. yüzyılın sonunda sıcaklıkların artması ile deniz seviyesinin 0,44m ile 0,76m arasında değişerek yükseleceği öngörülmektedir. Deniz seviyesinin yükselmesi kıyı yerleşimleri için önemli bir tehdit oluşturmaktadır. Tarih boyunca ilk yerleşik topluluklarının su kaynaklarından yararlanmak için suya yakın alanlarda var oldukları bilinmektedir. Tarihe bakıldığında medeniyetlerin kıyı alanlarındaki yerleşimlerde geliştiği bilinmektedir. Osmanlı Medeniyeti de tarihsel süreç içerisinde kıyı alanlarına yerleşmiş, bu bölgelerde pek çok kültürel miras bırakmıştır. Bu çalışmada Balkan coğrafyasında yer alan Yunanistan'ın Epir bölgesinde bulunan Yanya'daki Aslan Paşa Camii ele alınmıştır. Aslan Paşa Camii kıyı alanda yer alan önemli bir kültürel mirastır. Aslan Paşa Camii var olan belgeler üzerinden analiz edilerek, yerinde gözlem ve fotoğraflarla küresel tehdit olan deniz seviyesinin yükselmesi doğrultusunda oluşabilecek senaryolar üzerinden tartışılmaktadır. Kültürel değere sahip tarihi eserler kentlerin belleğini oluşturmaktadır, korunarak sürdürülebilirliğini sağlamak bir sonraki nesillere bırakılacak en değerli mirastır.

**Anahtar Kelimeler:** İklim değişikliği, suların yükselmesi, kültürel miras, Yanya

### ABSTRACT

Climate change is one of the most fundamental global problems of the 21st century. Because of climate change, known as the change in meteorological conditions, affects all disciplines. Disasters occur with its effects that is global warming, forest fires, famine, drought and sea level rise, etc. sea level is projected to rise by 0.44m to 0.76m as temperatures rise by the end of the 21st century. Sea level rise impend a significant to coastal settlements. Throughout history, it is known that the first settled communities existed in areas close to water to benefit from water resources. As also we look at history, it is known that civilizations have developed in settlements in coastal areas. The Ottoman Civilization also settled in coastal areas in the historical period and left many cultural heritages in these regions. In this study, the Aslan

Pasha Mosque in Ioannina, located in the Epirus region of Greece, which is located in the Balkan geography, was investigated. Aslan Pasha mosque is an important cultural heritage located in the coastal area. The method of study, Aslan Pasha Mosque is analyzed through existing documents, on-site observations and photographs, and scenarios that may occur in line with the global threat of sea level rise are discussed. Historical artifacts with cultural value constitute the memory of cities, and ensuring their sustainability by protecting them is the most valuable heritage to be left to the next generations.

**Keywords:** Climate Change, Rising Waters, Cultural Heritage

## 1. GİRİŞ

“İklim değişikliğinin” literatür karşılığı, meteorolojik koşullarda değişiklik olarak tanımlanmaktadır: sıcaklık, rüzgar düzeyi ve yağıştaki değişiklikler dahil olmak üzere dünyanın hava koşullarındaki değişiklikleridir (URL1). Mevsim sıcaklıklarının olağanüstü değişimi ile açıklanan iklim değişimi, artık çoğu ülke tarafından kabul edilen küresel bir sorun haline dönüşmüştür. Çünkü Avrupa kıtasında 1998 ve 2003 yılları arasında sıcaklık seviyelerindeki beklenmedik dalgalanmalar (Perry, 2005), Akdeniz bölgesinde sıklıkla yaşanan orman yangınları (Miguel-Ayanz, José M.C. Pereira and Roberto Boca, 2009), ve Güneydoğu Amerika Birleşik Devletleri ve Karayipler de şiddetli kasırgalar (OCHA 2020) halkın iklim değişikliği konusunda farkındalığını arttırmış bulunmaktadır. Bu doğrultuda küresel ısınma, iklim değişikliği ve kültürel miras akademik çalışmaların merkezinde yer edinmiş durumdadır.

## 2. İKLİM DEĞİŞİKLİĞİ VE DENİZ SEVİYESİNE ETKİSİ

İklim değişikliği kavramı Birleşmiş Milletler İklim Değişikliği Çerçeve Sözleşmesi'nde karşılaştırılabilir zaman dilimlerinde gözlenen doğal iklim değişikliğine ek olarak, doğrudan veya dolaylı olarak küresel atmosferin bileşimini bozan insan faaliyetleri sonucunda iklimde oluşan bir değişiklik olarak tanımlanmıştır. (URL2) Hükümetler arası İklim Değişikliği Panel raporuna göre (IPCC, 2007, 2022), küresel ısınma 1850-1899 yılları arasında 0,7 °C olduğu, fakat 2001-2005 tarihleri arasında sıcaklığın atmosfere bırakılan gazların salınımının devam etmesi durumuna bağlı olarak arttığı görülmektedir. 21. Yüzyıl sonunda bu sıcaklık artışının 1,5 °C ile 3 °C arasında olacağı beklenmektedir (IPCC, 2007, 2022). Küresel sıcaklığın artarak devam etmesi durumunda, yiyecek kıtlığı, yangınlar, aşırı sıcaklık, seller, mercan kaynakların azalması ve deniz seviyesinde yükselmelerin yaşanması olası beklenen doğal afetlerdendir. Kar kütlelerinin erime oranı mevcut hızla devam etmesi durumunda, deniz seviyesinin 2100 yılında 0,44 m - 0,76 m arasında değişerek yükseleceği kaçınılmaz bir durum alacağı tahmin edilmektedir (IPCC, 2022) (Tablo 1).

Tablo 1. Küresel ısınmanın deniz seviyesine etkisi (IPCC,2022).

Zaman	21'inci yüzyılın başlangıcı	21'inci yüzyılın ortası	21'inci yüzyılın sonu
Sıcaklık	1,5 °C	2 °C	3 °C
Deniz seviyesi	0,28-0,55 m	0,33-0,61 m	0,44-0,76 m

### 3. İKLİM DEĞİŞİKLİĞİ VE KÜLTÜREL MİRAS

İnsanlar ve yaşadıkları çevreler üzerinde çeşitli etkilere sahip olan iklim değişikliği kaçınılmaz olarak kültürel miras açısından da ciddi riskler oluşturmaktadır. İklim değişikliğinin kültürel miras alanları üzerinde görülen etkileri koruma alanında da farkındalığın artmasında etkili olmuştur (Gökmen Erdoğan, 2022).

Görülen etkiler ve buna bağlı olarak artan farkındalığın etkisi ile küresel ısınma, iklim değişikliği ve kıyı çizgisi konusu akademik çalışmaların da merkezi haline gelmiştir. İklim değişikliği ve kültürel mirasın risklerine yönelik çalışmalarda sorun iki bakış açısı ile ele alınmaktadır. İlk bakış açısında;

- iklim göstergeleri tanımlandıktan sonra ilişkili etkiler ortaya konulmakta diğerinde ise;
- etki odaklı bir yaklaşım benimsenmektedir (Gökmen Erdoğan,2022)

Dünya Miras Merkezi tarafından konuyu ilk bakış açısıyla ele alan bir çalışma ortaya konmuştur. Hazırlanan raporda iklim göstergelerini tanımlandıktan sonra bunlara bağlı ortaya çıkan iklim değişikliği risklerini ve kültürel miras üzerindeki etkileri incelenmiştir. Birçok iklim göstergesinin incelendiği çalışmada deniz seviyesi yükselmesine de yer verilmiştir. Çalışma alanı açısından da önemli olan bu gösterge aşağıda yer alan Tablo 2. de sunulmuştur.

Tablo 2. Deniz seviyesi yükselmesi göstergesinin oluşturabileceği risk ve etkiler (Gökmen Erdoğan, 2022)

İklim Göstergesi	İklim Değişikliği Riski	Kültürel miras üzerinde fiziksel, sosyal ve kültürel etkileri
Deniz seviyesi yükselmesi	-Kıyı selleri -Deniz suyu baskını	-Kıyı aşınması (erozyonu) / kaybı -Artefaktlar ve toprak arasındaki metastabil dengeyi bozabilecek büyük "yabancı" su kütlelerinin aralıklarla gelmesi -Düşük seviye alanlarda kalıcı suya batma -Nüfus göçü -Toplumların dağılması -Ritüellerin kaybı ve sosyal etkileşimlerin bozulması



#### 4. ASLAN PAŞA CAMİİ

Çalışma konusunun örneği olarak seçilen Aslan Paşa Camii, Yunanistan'ın Epir bölgesindeki merkezi ve önemli bir şehir olan Yanya'da yer almaktadır (Resim 1).



Resim 1: Yanya konumu (URL3 üzerinden üretilmiştir).

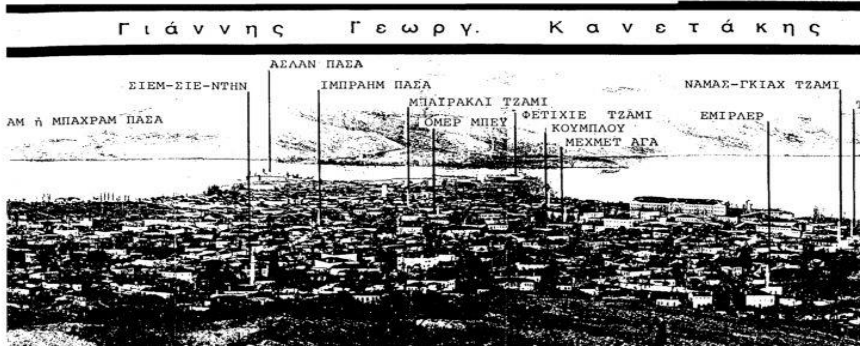
Aslan Paşa Camii, II. Murat zamanında fethedilen Yunanistan'ın Epir bölgesindeki merkezi ve önemli bir şehir olan Yanya'da bulunmaktadır. Şehir, denizden 520 m. yükseklikte, bir platonun doğusunda bulunan Pambotis (Pamvotis) gölüne doğru uzanan küçük bir yarımadanın üzerinde kurulmuştur (Kiel,2013). Kuruluşu antik çağlara kadar uzanan ve Epir bölgesinin önemli Bizans merkezi olan Yanya, II. Murad zamanında (1430) Sinan Paşa'nın gönderdiği nâmeler ile barış yoluyla Osmanlı idaresine girmiş ve yaklaşık beş yüz yıl boyunca Osmanlı sınırları içerisinde kalmıştır (Kılıç, 2016). Yanya, Osmanlı döneminde gelişmiş ve bir Ortaçağ kalesi olmaktan çıkıp yerleşim yeri haline gelmiştir. Demografik olarak Müslüman, Hristiyan ve Yahudi tebaanın beraber yaşadığı şehir Osmanlı hâkimiyeti süresince önemli bir sancak merkezi olmuştur. 1020 yılında şehirde çıkan büyük bir isyan sonrasında Hristiyan nüfus kale dışına çıkartılarak surla çevrili iç kalede sadece Müslüman ve Yahudi tebaanın ikametine izin verilmiştir.

Medrese, zâviye-imaret ve türbe ile birlikte külliye olarak inşa edilen yapılardan biri olan Aslan Paşa Camii ile ilgili vakıf kayıtları incelendiğinde 1017 Ramazanında (Aralık 1608) düzenlenen vakfiyesine göre yapıldığı görülmekte, ancak Evliya Çelebi seyahatnamesinde 1027 tarihini vermektedir. Kiel ise, Aslan Paşa'nın 1027'de (1618) İkinci Akropolis'teki eski Prodromos Manastırı'nın bulunduğu yere Batı Yunanistan'ın en önemli külliyesini yaptırdığını kaydetmiştir (Kiel, 2013).

Aslan Paşa Camii, sadece Yanya'nın değil tüm Yunanistan'ın en önemli Türk mimari eserlerinden biri olarak görülmektedir (Resim 2).

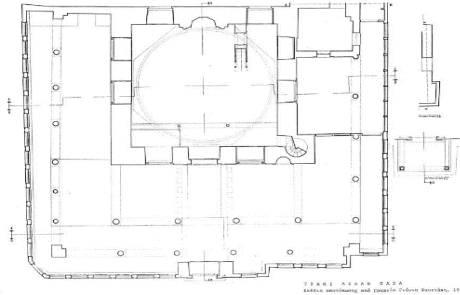


Resim 2. Aslan Paşa Camii'nin kent içi konumu (URL3 üzerinden üretilmiştir).



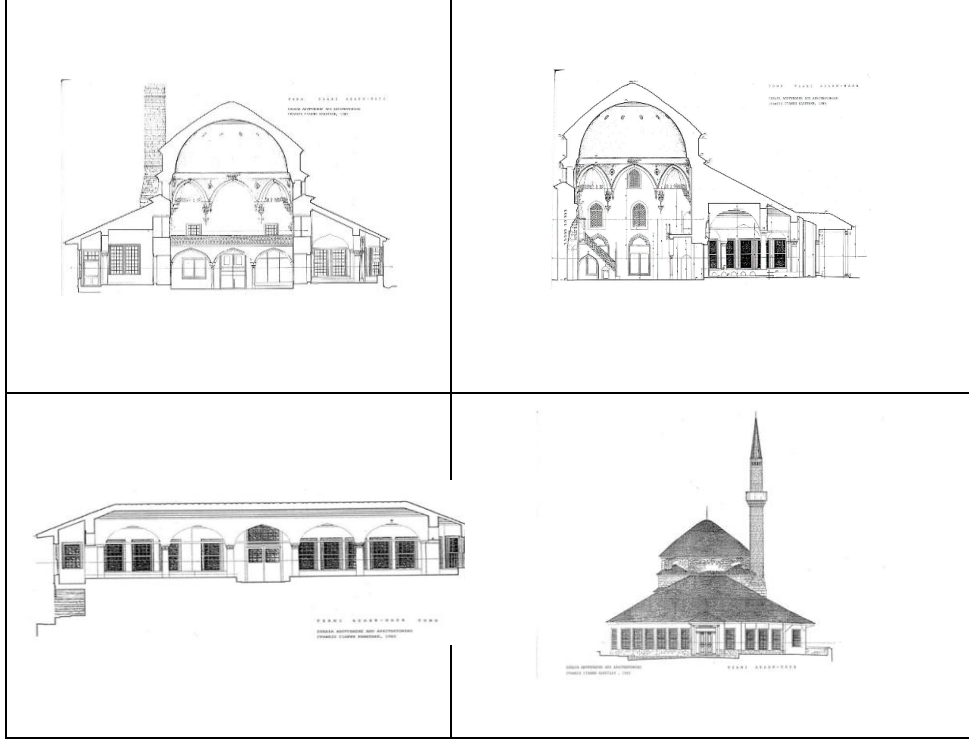
Resim 3. Aslan Paşa Camii ve kent silueti (Κανετάκης, 1991).

Kesme taştan yapılmış olan Aslan Paşa Camii kareye yakın planlı ve tek kubbeden oluşan bir üst örtüye sahiptir (Resim4) ve kentin en yüksek noktasında bulunmaktadır.



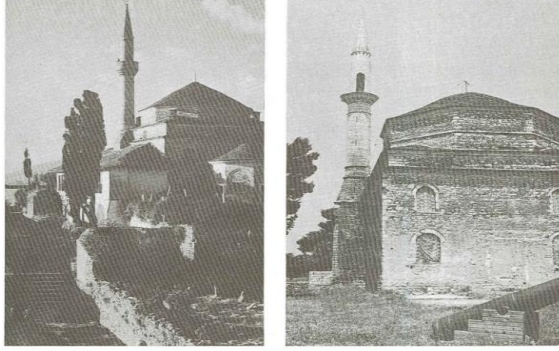
Resim 4. Aslan Paşa Camii Planı (Κανετάκης, 1991)

Kubbe kasmağı Rumeli camilerinin çoğunda görüldüğü gibi sekizgen sağır bir kasnaktır. Kasnak dört taraftan kemerli payandalarla desteklenmiştir. Kiremit örtülü olan kubbe yarım küre biçiminde olmayıp kasmağın hatlarını devam ettiren bir piramit şeklindedir (Resim 5)



Resim 5. Aslan Paşa camii'nin kesit ve görünüşleri (Καυεράκης, 1991)

Ekrem Hakkı Ayverdi, Yunanistan'daki kültürel mirası kayıt altına aldığı "Avrupa'da Osmanlı Mimarî Eserleri IV" adlı eserinde "Aslan Paşa'nın beş parçadan mürekkep manzumesinden yalnız câmi kaldığını ve onun da gölün içine uzanmış bir dil üzerinde" olduğunu kaydetmiştir (Ayverdi, 2000: 309) (Resim 6)



Resim 6. Aslan Paşa Camii ve Türbesi (Ayverdi,2000: 385)

1611 yılında eski Aziz John Kilisesi'nin yerine inşa edilen ve geçmişte çevresinde medrese, türbe ve konut binaları bulunan Aslan Paşa Camii'nin sahip olduğu yapıların bazıları bugün halen ayakta. Yapı günümüzde Yanya Belediye Etnografya Müzesi bünyesinde yer almaktadır (Resim 7)



Resim 7. Aslan Paşa Camii (URL4)

Camide günümüzde yerel İslam sanatlarından eserler de sergilenmektedir.Hemen yakınlarında Hristiyan ve Musevi eserlerinin sergilendiği yerler de bulunmakta, bu da bölgeyi üç semavi din için de önemli bir kültürel miras haline getirmektedir.

## 5. BULGULAR

Aslan Paşa Camii Yanya Kıyı kentinde ve kıyı alanda bulunmaktadır.Yanya kenti, Pambotis (Pamvotis) gölüne doğru uzanan küçük bir yarımadanın üzerinde kurulmuştur.Aslan Paşa Camii kentin düzleminden 9m yükseklikte yer almaktadır (Resim 8).



Resim 8.Aslan Paşa Camii konumu ve yüksekliği (URL3 üzerinden üretilmiştir).

Aslanpaşa Camii'nin bulunduğu konumun arazi kesiti değerlendirildiğinde ve senaryo temelli düşünüldüğünde 2100 yılında suların 0,76 cm yükselmesi durumunda kent düzlemine suların taşacağı söylenebilir (Resim 9). Su seviyesi eşğinin aşılması kent merkezinin sular altında kalacağı öngörülmektedir.



Resim 9.Aslan Paşa Camii konumu arazi kesiti (URL3 üzerinden üretilmiştir).

Bu çalışma ile potansiyel kıyı alan kullanımına yönelik tasarım önerileri ve fikirleri tartışılarak Yanya kıyı alan kullanımına yönelik öncel katkı sağlanmaktadır. Öngörüler doğrultusunda, belki 2100 yılında Aslan Paşa Camii su seviyesinin yükselmesinden etkilenmeyecektir, fakat camiye ulaşılan kent platosunun etkileneceği öngörülmektedir.Bu durum doğrudan olmasa da dolaylı olarak cami ve çevresi için risk oluşturmaktadır.Buna paralel olarak gelecek yüzyıllarda deniz seviyesinin yükselme eğiliminin hız kazanarak artacağı söylenebilir.

## 6. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Deniz seviyesinin yükselmesi iklim değişikliğinin doğrudan ve önemli bir sonucudur.Bu durum özellikle kıyı kentleri ve kıyı alanlarda bulunan kültürel miras için risk oluşturmaktadır. Çalışmada örnek alan olarak ele alınan Aslan Paşa Camiinin konumu itibari ile riskli bir alanda konumlandığı öngörülmektedir.

Hem Balkan coğrafyasında hem Yunanistan sınırları içerisinde Osmanlı mimarisine ait ve gerek tarihi gerekse kültürel açıdan büyük öneme sahip Aslan Paşa Camisinin

varlığını sürdürebilmesi, geleceğe aktarılabilmesi adına mevcut riskler değerlendirilmeli, bu doğrultuda yapı ve çevresinde gerekli önlemler alınmalıdır. Tarihi yapılar yerleşimlerin gelişim süreçlerinin izine ışık tutan belleklerdir. Kentsel hafızayı oluşturan tarihi değere sahip kültürel mirasların geleceğe aktarılması esastır. Kültürel mirasın iklim değişikliği gerçeğinden etkilenme riskini asgari düzeye indirilmesi için yapılması gerekenlere birkaç örnek aşağıda sıralanmıştır:

- İklim değişikliğinin kültürel miras üzerindeki etkisi detaylı olarak araştırılarak suların yükselmesine karşı Balkanlardaki kültürel mirasın korunmasına yönelik çalışmalar arttırılmalıdır.
- Senaryo temelli çalışmalar ile öngörülen riskler azaltılmadık.
- Balkanlardaki kültürel varlıkların haritaları ve risk kategorileri oluşturulmalıdır.
- Kültürel mirasın olası su seviyelerinden etkilenmemesi için güçlendirilme çalışmaları yapılmalıdır.
- Bu konunun araştırılması için komisyonlar kurulmalıdır.
- İkili işbirliği ve anlaşmalar ile Balkanlardaki kültürel mirasa sahip çıkılmalıdır.
- Bu çalışmalara zaman kaybetmeden hemen başlanmalıdır.

Çünkü bir kentin belleğini ancak ve ancak tarihi yapılar anlatmaktadır. Kültürel mirası oluşturan tarihi yapılar, toplumsal hafızayı güçlendirerek kent belleğinin geleceğe taşınabilmesini sağlar. Geçmişe ait olan bu yapıların korunmasının kentlerin geleceğini inşa etmekte başarılı olduğu görülecektir.

## KAYNAKLAR

Ayverdi E.H. (2000), Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri-Bulgaristan-Yunanistan-Arnavutluk/ (4.cilt), İstanbul Fetih Cemiyeti Yayınları.

Gökmen Erdoğan, B. (2022). İklim Değişikliğinin Kültürel Miras Üzerindeki Risk Değerlendirmeleri: Edirne Örneği. Mimarist.

IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change), Hükümetlerarası İklim Değişikliği Paneli, Climate Change (2022). Climate Change 2022 Impacts, adaptation and vulnerability: Summary for Policymakers. World Meteorological Organization & United Nations Environment Programme.  
[https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg2/downloads/report/IPCC\\_AR6\\_WGII\\_FinalDraft\\_FullReport.pdf](https://www.ipcc.ch/report/ar6/wg2/downloads/report/IPCC_AR6_WGII_FinalDraft_FullReport.pdf)  
Erişim Tarihi: 01.04.2023.

IPCC (Intergovernmental Panel on Climate Change), Hükümetlerarası İklim Değişikliği Paneli, (2007). Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Fourth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change, (Editors: Pachauri, R.K and Reisinger, A), Geneva, Switzerland 2007. Erişim Tarihi: 01.04.2023

J.San-Miguel-Ayanz, José M.C. Pereira and Roberto Boca, (2009), Earth Observation of Wildland Fires in Mediterranean Ecosystems Chapter: Forest fires in the European Mediterranean region: Mapping and analysis of burned areas Publisher: Springer-Verlag Editors: E. Chuvieco.

Kανετάκης, Ιωάννης (1991, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο (Εμπ)), Το Καστρο: Συμβολή Στην Πολεοδομική Ιστορία Των Ιωαννίνων.

**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

Kılıç, A. (2016). Yanya'da İlk Osmanlı Hâkimiyet Dönemi ve XIV.Yüzyıla Ait Unutulmuş Bir Zâviye. *Balkan Araştırma Enstitüsü Dergisi*, 5(1), 145-182.

Kiel, M. (2013), "Yanya", *TDVİA*, 43, İstanbul, s. 317-321.

OCHA, (2020), *Natural Disasters in Latin America and The Caribbean 2000-2019, report*. [https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/20191203-ocha-desastres\\_naturales.pdf](https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/20191203-ocha-desastres_naturales.pdf).  
Erişim Tarihi: 12.04.2022.

Perry, A. (1993). "Climate and Weather Information for the Package Holiday-maker."

*Weather*, 48 (12): 410-14. (2005). "The Mediterranean: How Can the World's Most Popular and Successful Tourist Destination Adapt to a Changing Climate?" In *Tourism, Recreation and Climate Change*, edited by C. M. Hall and J. E. S. Higham. Clevedon, UK: Channel View, pp. 86-96.

URL1: <https://www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/climate-change> Erişim Tarihi: 12.11.2023

URL2: <https://iklim.gov.tr/bm-iklim-degisikligi-cerceve-sozlesmesi-i-33> Erişim Tarihi: 12.12.2023

URL3:<https://www.google.com/maps/place/Yanya,+Yunanistan/@39.6635599,20.8265874,14z/data=!3m1!4b1!4m6!3m5!1s0x135be9a2defedd67:0x400bd2ce2b997c0!8m2!3d39.6650288!4d20.8537466!16zL20vMDFzMmY0?entry=ttu> Erişim Tarihi: 10.12.2023

URL4: <https://www.osmanli-eserleri.com/eser/aslan-pasa-camii-ve-turbesi-yanya-ionnina-yunanistan>  
Erişim Tarihi: 12.12.2023

# ÜSKÜP HAN VE KERVANSARAYLARI

## INN AND CARAVANSERAI IN SKOPJE

Ali FEJZULAI<sup>1</sup>, Tülay CANITEZ<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Kocaeli Üniversitesi, Asım Kocaboyok Myo İnşaat Teknolojisi, Kocaeli, Türkiye  
ali.fejulai@kocaeli.edu.tr

<sup>2</sup> Trakya Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, Mimarlık Bölümü, Edirne, Türkiye  
tulaycanitez@trakya.edu.tr

### ÖZET

Üsküp şehri, on dördüncü yüzyılda Osmanlı egemenliği altına girmiş olup Avrupa ve Asya'yı birbirine bağlayan önemli ticaret yollarının üzerinde stratejik bir konuma sahiptir. Osmanlı döneminde şehirde çok sayıda dini, askeri ve sivil mimari inşa edilmiştir. Bu yapılardan hem kent merkezinde hem de kentin farklı noktalarındaki tarihi yollar üzerinde olduğu tespit edilen çok sayıda han ve kervansaray yapısı inşa edilmiştir. Üsküp'ün han ve kervansarayları şehrin kimliğinin simgesi haline gelmiş olup, yerel halkın ve gezginlerin buluşma, toplanma, konaklama ve ticari açıdan kullanımına olanak sağlamıştır. Günümüze ulaşan ve yeniden işlevlendirilerek kullanılan han ve kervansarayların yanı sıra bölgede yaşanan felaketler, depremler, savaşlar ve isyanlardan dolayı birçoğu günümüze ulaşamamıştır. Günümüze ulaşamayan yapılarla ilgili kısıtlı sayıda fotoğraf, çizim ve bilgiye ulaşılabiliyorken, bazıları ise sadece yazılı belgelerde ya da haritalarda isim olarak yer almaktadır. Çalışmada, günümüze ulaşan ve kaynaklardan yeterli veriye ulaşılabilen fakat günümüzde mevcut olmayan han ve kervansaraylar haritalar üzerinde işlenerek, tarihi ve mimari özellikleri aktarılmaya çalışılmıştır. Çok sayıda yapının yitirilmesinin ardından mevcut olan han ve kervansarayların korunmaları konusuna dikkat çekmek amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Üsküp, Han, Kervansaray

### ABSTRACT

The city of Skopje came under Ottoman rule in the fourteenth century and is strategically located on important trade routes connecting Europe and Asia. During the Ottoman period, many religious, military, and civil architectural structures were built in the city. Among these were numerous inns (Hans) and caravanserais, which were constructed both in the city center and along various historical routes within the city. Skopje's inns and caravanserais became symbols of the city's identity, providing spaces for the local population and travelers to meet, gather, lodge, and conduct trade. While some of these inns and caravanserais have survived to the present day and have been repurposed, many were lost due to disasters, earthquakes, wars, and uprisings. For those that have not survived, only a limited number of photographs, drawings, and information are available, while some are mentioned only in written documents or maps. This study attempts to document and convey the historical and architectural features of the surviving inns and caravanserais, as well as those that no longer exist but for which sufficient data can be gathered from sources. The aim is to draw attention



to the importance of preserving the remaining inns and caravanserais, especially after the loss of so many of these structures.

**Keywords:** Ottoman, Skopje, Inn, Caravanserais

## 1. GİRİŞ

Üsküp, stratejik konumu ve İpekyolu üzerinde bulunmasından dolayı Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkan coğrafyasındaki önemli şehirlerinden biri olmuştur. Yaklaşık 520 yıl Osmanlı hâkimiyetinde kalan şehrin fethiyle birlikte yoğun imar faaliyetleri gerçekleşmiş ve çok sayıda dini ve sivil mimari inşa edilmiştir. Bu yapılar Osmanlı İmparatorluğu'nun yaratıcılığını, gücünü, dayanıklılığını ve kozmopolit ruhunu yansıtmaktadır. Bu yapıların birçoğu savaş, ihmal, doğal afet ve modernleşmenin yarattığı değişimlerinden dolayı günümüze ulaşamamıştır. Üsküp şehrinin sosyal ve ticari hayatına yöne veren Osmanlı dönemi han ve kervansaraylarından da sadece 3 tanesi günümüze gelebilmiş, 12 tanesi ise yok olmuştur.

## 2. ÜSKÜP'ÜN COĞRAFİ KONUMU VE TARİHÇESİ

Üsküp, Balkan Yarımadası'nın orta kesiminde yer alan Kuzey Makedonya Cumhuriyeti'nin başkentidir. Üsküp şehri; Polog bölgesi, Kuzeydoğu bölgesi, Güneybatı bölgesi, Doğu bölgesi, Vardar bölgesi ve Kosova ile sınırlandırılmıştır (Şekil 1).



Şekil 1. Üsküp ili coğrafi konumu (Google Earth, 2024)

Osmanlı Dönemi'nde Anadolu ile Balkanlar'ı birbirine bağlayan askeri, siyasi, haberleşme ve halkın ticaret amacıyla kullandığı gelişmiş, düzenli ve güvenli bir yol sistemi kurulmuştur. Roma, Bizans ve Anadolu Selçuklu Dönemi'nden kalmış olan bu yolların birçoğu, Osmanlı Dönemi'nde onarılmış ve geliştirilmiştir (Halaçoğlu, 2014).

Ortaylı (2008), Slav tarihçi Jirecek'in Osmanlı İmparatorluğu'nda kurulan yol sisteminin Roma'dan sonra en iyi çözümlenmiş yol sistemi olarak tanımladığını yazmaktadır. Balkanları İstanbul'a bağlayan yollar, Ohri, Manastır ve Selanik üzerinden Arnavutluk limanlarına gelen ViaEgnatia; Belgrad, Sofya ve Filibe üzerinden gelen askeri yol ile Tunca Vadisi ve Edirne üzerinden gelen üç büyük yol ile bağlanmaktadır (İnalçık, 2003, s.152). Bu üç ana yol dışında Selanik'ten Üsküp'e, Üsküp'ten Sırbistan ve Bosna'ya bağlanan ticaret yolları da bulunmaktadır. Ayrıca Üsküp'ün batısındaki yollarla Üsküp, Gostivar, Debre üzerinden Arnavutluk liman şehirlerine, doğusundaki yollarla da Üsküp, Kıratova, Köstence'den Sofya'ya bağlantı sağlanmaktadır (Stojanovski, Katarciev, Zografski, Apostolski, 1969, s.251) (Şekil 2). Bu yol güzergâhları üzerinde de kervanların, tüccarların ve seyahat edenlerin konaklamaları için çok sayıda han ve kervansaray inşa edilmiştir.



Şekil 2. Osmanlı döneminde Balkan ticaret yolları (Holzner, 2014'den geliştirilmiştir)

Üsküp yerleşim tarihi, çok eski dönemlere dayanmaktadır. Şehrin ilk kuruluş yeri günümüz yerleşiminden uzakta bir bölgede yer almaktadır. İliryalılar Dönemi'nde M.Ö. 5. yüzyılda "Shkupi" adıyla kurulmuş olan şehir, M.Ö. 4. yüzyılda Dardanlar'ın başkenti olmuştur. Roma döneminde 12. Lejyon ile beraber gelişen şehrin yeri, 518 yılında yaşanan depremden sonra değiştirilerek günümüzde çarşının alt bölgesinde yer alan Sereva Çayı etrafında yeniden kurulmuştur. Roma döneminde bölge sosyal ve kültürel bakımından canlılık kazanmıştır. 6. yüzyıl sonunda bölge, Slavlar tarafından işgal edilmiş ve 696 yılında şehir İliirler tarafından tekrar geri alınmıştır. İlk bin yılda, Bulgar Kralı Çar Samuil (976-1074) döneminde, bölge civarın en gözde ticari merkezi olarak öne çıkmıştır. 11. Yüzyıldan sonra kuzeyden gelen Türk akınları bölgenin ticari olarak zayıflamasına neden olmuştur. Bu süreçte Bizans ve

Bulgar Krallığı arasında gidip gelen ve Bizans otoritesi altında olan bölge, 1282 yılında 13. yüzyıldan itibaren güçlenen Sırp Krallığı'nın eline geçmiş ve 110 yıl boyunca bu devletin başkenti olmuştur. Bu dönemde istikrarına kavuşmuş olan bölge ticari olarak yeniden canlanmış ve özellikle Dubrovnikli tüccarlar için önemli bir bölge olmuştur. Üsküp, Neolitik döneme kadar uzanan yerleşim yerlerinin izleri vardır. Şehir tarihi boyunca Romalılar, Bizanslılar, Osmanlılar ve Yugoslavlar gibi çeşitli medeniyetler tarafından şekillendirilmiş ve her biri mimarisine, kültürüne ve kimliğine damgasını vurmuştur. Roma yönetimi altında Üsküp, Roma'yı Bizans'a bağlayan önemli bir ticaret yolu olan ViaEgnatia üzerinde önemli bir kavşak olarak gelişmiştir. Şehir, bölgedeki refahının ve öneminin kanıtı olan Roma hamamları, tiyatroları ve villalarıyla süslenmiştir. Roma İmparatorluğu'nun çöküşünün ardından Üsküp, Bizans kontrolüne girmiş olup Hıristiyanlaşma ve kültürel gelişim dönemi başlamıştır. Şehir bir idari merkez olarak hizmet vermeye başlayarak, istilalara karşı savunma sağlamak için Üsküp kalesinin duvarları ve kuleleri güçlendirilmiştir (Deroko, 1971).

1371 yılında Çirmen Muharebesi'nde Üsküp bölgesinde yaşayan insanlar büyük oranda öldürülünce, bölge kuzey Sırp'lar tarafından paylaşılmış ve Üsküp, VukBrankoviç'in himayesine geçmiştir. Ortaçağ döneminde Üsküp, Bulgar İmparatorluğu ve Sırp Krallığı yönetimi altına girerek günümüze kadar gelen kiliseler, manastırlar ve surların inşaatı bu dönemlerde gerçekleşmiştir. gerçekleşmiştir. 1392'lerin sonuna doğru Osmanlı Devleti karşısında direnemeyen VukBrankoviç zor durumda kalarak şehri teslim etmiştir. 14. yüzyılda Osmanlı Devleti himayesine geçen Üsküp, Osmanlı'nın batıya yapacağı fetihlerde önemli bir merkez olarak önem göstermiştir. 15. yüzyılda askeri merkez olarak Türkleşmiş olan Üsküp, diğer bölgelerde bulunan Osmanlı kuvvetlerine de destek çıkmıştır. Üsküp, Osmanlı uçbeyleri komutasında Arnavutluk, Sırbistan, Bosna ve Zeta topraklarını ele geçirmek için bir üs olarak kullanılmıştır (Şabanoviç, 1959).

Üsküp şehir merkezi; Vardar Nehri'nin kuzeyinde, Üsküp Kalesi'nin bulunduğu tepenin doğu yamaçlarına yakın bir konumda bulunmaktadır. Üsküp şehir merkezi 1392'de Osmanlı'nın Üsküp'ü fethinden sonra Osmanlı imar prensiplerine göre oluşturulmuştur. İlk Cuma camisinin 15. yüzyılda Uçbeyi Yiğit Paşa tarafından inşa ettirilmesini takiben, yönetimi Yiğit Bey'den devralan İshak Bey tarafından bu camiye yakın bir konumda Bedesten inşa ettirilmiştir. Birbiriyle kullanım olarak bağlantılı olan Yiğit Paşa Cami ve Bedesten, Üsküp Osmanlı Çarşısının başlangıç noktası ve Osmanlı Üsküp şehrinin merkezidir (Boykov, 2010).

Daha sonraları ise Üsküp şehri, uçbeyleri tarafından inşa ettirilen yapı kompleksleri ve zaviyeler ile genişlemiştir. Bu yapı kompleksleri ve zaviyeler şehirde sosyal bir katalizör rolü üstlenmiştir. Yapı kompleksleri ve zaviyeler çevresinde gelişen konut mahalleri ile Üsküp, Tanzimat Dönemi'ne kadar olan süreçte Vardar Nehri'ne kadar genişlemiştir. Erken Osmanlı döneminde yoğun bir yapılaşma faaliyetine sahne olan Üsküp; inşa edilen dini (camiler, mescitler, imaretler, medreseler, türbeler ve tekkeler) yapılar ve sivil (kervansaraylar hanlar, çarşılar, hamamlar, su yolları, çeşmeler, köprüler) gibi yapılarla Türk kenti karakteri kazanmıştır (Özer, 2006).

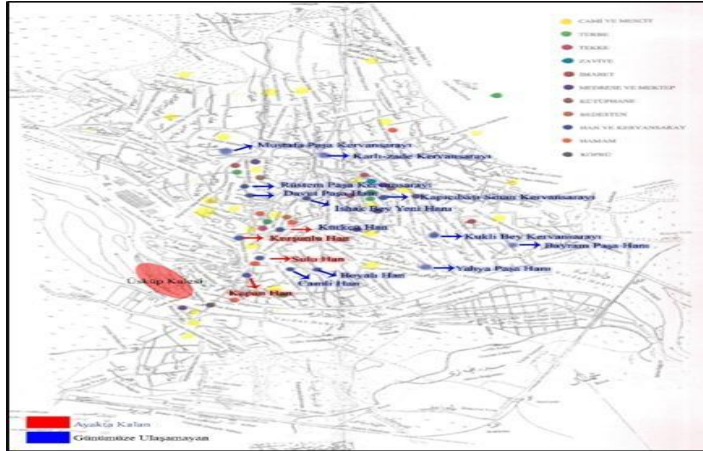
Üsküp şehrinin imarında ve şehrin gelişiminde erken Osmanlı döneminde ve devamında kurulan Sultan II. Murad Vakfı, Fatih Sultan Mehmed Han Vakfı ve İshak Bey Vakfı gibi birçok vakıf etkin rol oynamıştır (Dede, 2015).

### 3. OSMANLI DÖNEMİ ANITSAL VE SİVİL MİMARİ ÖRNEKLERİ

Osmanlı döneminde Üsküp'te, 15. yüzyıl başları ile 16. yüzyılın ikinci yarısında dini ve sivil mimari yapılar inşa edilmiştir. Osmanlı İmparatorluğunun çöküşünden sonra yaşanan saldırılar, isyanlar, savaşlar ve doğal afetlerden dolayı birçok yapı günümüze ulaşamamıştır. Günümüze ulaşan yapılar ise restore edilerek mevcut durumu korunarak veya yeniden işlevlendirilerek kullanılmaktadır (Tablo 1) (Şekil 3).

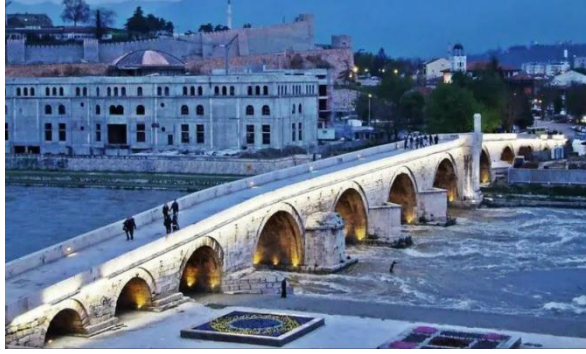
**Tablo 1.** Üsküp'te Günümüze Ulaşan ve Ulaşamayan Yapılar

			Günümüze Ulaşan	Günümüze Ulaşamayan
<b>Dini Yapılar</b>		Camiler	18	36
		Türbeler	4	-
		Tekkeler	2	18
<b>Sivil</b>	Sosyal	Hamamlar	2	8
		Su Yolları ve Çeşmeler	3	-
		Köprüler	3	-
	Ticari	Han ve Kervansaray	3	12
<b>Diğer Yapı Çeşitleri</b>	İdari Yapılar	Postane / Valiyet Konağı	2	-
	Eğitim Yapıları	İdadiye / İslahhane	2	-
	Konut Mimarisi	Bey Kulesi / Hıfzı Paşa Konağı	2	-
	Askeri	Üsküp Kalesi	1	-



Şekil 3. Günümüze ulaşan ve ulaşamayan yapıların konumları

Osmanlı döneminde inşa edilen dini ve sivil mimari örneklerinden günümüze ulaşan yapılar, eski Üsküp'ün simgesi haline gelmiştir. Bugün en önemli yapılarından biri olan Taş Köprü, "Makedonya Meydanı" ile "Eski Çarşı" arasındaki bir mevkide, şehrin doğu ile batısını ikiye bölen Vardar Nehri üzerindedir. Arşiv belgelerinde köprünün adının, Fatih Sultan Mehmet Köprüsü olarak geçmesine rağmen halk arasında Vardar Köprüsü veya Taş Köprü olarak adlandırılmaktadır. 220 metre uzunluğunda olan köprü 6 metre genişliği sahip olup, yapı malzemesi katı taştan oluşan bloklardan 12 adet yarım yay kareye bağlanan sabit katı sütunlardan oluşmaktadır (Elezoviç,1940), (Resim 1).



Resim 1. Üsküp Taş Köprü (Url 1)

Üsküp'ün simgesi haline gelen ikinci yapısı Davut Paşa Hamamı, Davut Paşa'nın Rumeli Beylerbeyi ve Vezir-i Azam olduğu 1468-1497 yılları arasında inşa edilmiştir. Hamam, erkek ve kadın kısımlarının yan yana inşa edildiği çifte hamam tipindedir. 1963 yılından sonra uygulanan imar planıyla çarşının güneyi, kültür ve ticaret alanı olarak belirlenmiş ve Davut Paşa Hamamı'nın çevresindeki tarihi yapılar yıkılmıştır (Bogoyeviç, 2011). 1948'de sanat galerisine çevrilen yapıda 14. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasında Makedon sanatçılar tarafından yapılmış sanat eserlerini içeren bir sanat koleksiyonu sergilenmektedir (Resim 2), (Tuna, 2010).



Resim 2. Üsküp Davut Paşa Hamamı (Url 1)

Üsküp'ün simgesi haline gelen üçüncü yapısı Mustafa Paşa Camii, şehrin yukarı kesiminde ve kalenin doğusundaki yamaç üstünde, yer almaktadır. Kapı kemerleri üzerinde bulunan Arapça kitabeye göre cami, 898/1492'de Mustafa bin Abdülkerim tarafından yaptırılmıştır. Evliya Çelebi'de bu cami hakkında; "Kal'a önünde Koca Mustafa Camii'nin tarihi 890 fi sene tis'in ve semanemie" şeklinde bir kayıt vardı. Cami, özenle inşa edilmiş, bilhassa kapısı, mihrap ve minberi dikkat çekmektedir. Mustafa Paşa Camii, plan ve üst yapısı bakımından döneminin mimarisine uygun olup, üç kubbeli son cemaat yerini tek büyük kubbenin örttüğü kare bir mekân takip etmektedir. Cami, Osmanlı mimarisinin merkezi kubbeli cami mimarisinin güzel bir örneğini teşkil etmektedir. Birçok defa tamir gören cami, günümüzde hizmet vermeye devam etmektedir (Resim 3), (Ayverdi, 1965; Kul,2013, Eyice, 1963, Çelebi,V:556).



Resim 3. Mustafa Paşa Camii (Url 1)

### 3.1. Günümüze Ulaşan Han ve Kervansaraylar

Üsküp'te günümüze ulaşan han ve kervansaraylar Kapan Han, Sulu Han ve Kurşunlu Han'dır. Sulu Han 15. yüzyılın ilk yarısında, ikinci uçbeyi İshak Bey tarafından inşa edilmiştir. Han 2.101 m<sup>2</sup>'lik bir alana sahip olup, kare biçimde geniş bir avlusu ve avlunun ortasında havuz bulunmaktadır. Zemin katta toplamda 27 oda yer almaktadır. 1963 depreminde zarar gören yapı, Üsküp Kültür Anıtlar Koruma Kent Kurumu tarafından yapılan 1995 yılındaki rekonstrüksiyon çalışmaları ile ayağa kaldırılmıştır. Sulu Han günümüzde Üsküp Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi'ne ev sahipliği yapmakta ve genç sanatçılar için eğitim kurumu olarak hizmet vermektedir (Resim 4), (Sokoloski, 1976; Kumbaracı, 1998).



Resim 4. Üsküp depreminden sonra Sulu Han (Kumbaracı, 1998)

Kapan Han, Eski Üsküp Çarşısı'nın, en işlek caddesi olan Salih Asim Caddesi üzerinde bulunmaktadır. Kapan Han 15. yüzyılın ortalarında, ünlü Türk komutanı ve Üsküp'ün üçüncü uçbeyi İsa Bey tarafında yaptırılmıştır. Kapan Han büyük han ya da kervansaray tipi yapılarına uygundur. Kapan Han, revaklı iç avluya sahiptir. Avlunun etrafında, zemin kat ve üst kat olmakla birlikte yan yana inşa edilmiş odalar yer almaktadır. Zemin katta bulunan odaların sayısı 20 olup, üst kattakilerin sayısı ise 24'tür. 1963 yılında meydana gelen şiddetli depremde, Kapan Han büyük zarar görmüştür. Han'ın 1971 yılında onarım çalışmalarına başlayarak tekrardan eski ihtişamına kavuşmuştur. Kapan Han avlusuna ek olarak şadırvan yapılmış ve alt katı restoran, üst katı ofis işlevi ile canlılık kazanmıştır (Resim 5), (Elezovic, 1940).



Resim 5. Kapan Han (Fejzulai, 2019)

Kurşunlu Han, Üsküp Şehri'nin, eski Üsküp Çarşısı içinde yer alan Osmanlı Kalesi altında ve Makedonya Müzesi karşısında yer almaktadır. Üsküp şehir merkezinde 2800 m<sup>2</sup>'lik alana sahip olan Han, ahır ve yolcu kısmı olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Hanın ana bölümü iki katlı olmak üzere, kareye yakın plan tipi şeklinde tasarlanmıştır. Yapıda alt katta 28, üst katta ise 32 oda bulunmaktadır. Ahır kısmı uzun kolu kuzey yönünde, kısa kolu ise doğu yönüne olmak üzere 'U' şeklinde tasarlanmıştır. 1963 yılında Üsküp depremine kadar ayakta kalan yapı, depremden sonra güney ve doğu bölgesinde bulunan mekânlarda çatıdan zemine kadar çöküntülerin olduğu, mekânların içindeki ocak ve nişlerin tamamen çöktüğü aynı zamanda strüktürel açıdan büyük hasarların meydana geldiği için restore edilerek 1970'li yıllarda müze işlevi verilmiştir (Kaleşi, 1972; Kumbaracı, 1998). Yapının, 2015 yılında Kuzey Makedonya ve Türkiye arasında yapılan anlaşmada Yunus Emre Enstitüsü'ne devri gerçekleştirilmiştir. Yapı günümüzde enstitü organizasyonların ev sahipliği yapmaktadır (Resim 6).



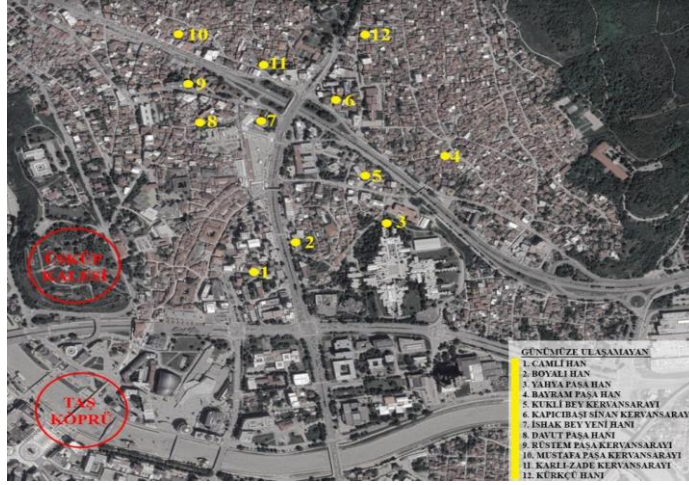
Resim 6. Kurşunlu Han (Fezulai, 2023)

### 3.2. Günümüze Ulaşamayan Han ve Kervansaraylar

Üsküp'ün tarihî han ve kervansarayları, ticaretin yoğun olduğu dönemlerde konaklama, depolama ve ticaretin yapıldığı mekânlar olarak kullanılmıştır. Bu yapılar genellikle ticaret yolları üzerinde konumlanmış ve ticaretin gelişimine önemli katkılar sağlamıştır. Ancak, zamanla teknolojik ve sosyal değişimlerin etkisiyle ticaret yollarının ve ticaretin yapısının değişmesiyle, han ve kervansaray işlevsiz hale gelmiş, terk edilerek atıl duruma düşmüşlerdir. Zaman içerisinde yaşanan saldırılar, isyanlar, savaşlar ve doğal afetlerin de etkisiyle birçok han ve kervansaray yıkılıp yok olmuştur. Üsküp'te günümüze ulaşamayan han ve kervansaraylar şunlardır:

1. Camlı Han
2. Boyalı Han
3. Yahya Paşa Hanı
4. Bayram Paşa Hanı
5. Kukli Bey Kervansarayı
6. Kapıcabaşı Sinan Kervansarayı
7. İshak Bey Yeni Hanı
8. Davut Paşa Hanı
9. Rüstem Paşa Kervansarayı
10. Mustafa Paşa Kervansarayı
11. Karlı-zade Kervansarayı
12. Kürkçü Hanı





Şekil 4. Üsküp'te Osmanlı Döneminde inşa edilen ve günümüze ulaşamayan han ve kervansarayların konumu

### 3.2.1. Camlı Hanı ve Boyalı Hanı

15. Yüzyılda inşa edilen Camlı Han ve Boyalı Han olan iki han günümüze ulaşamamıştır. Her iki han Bitpazarı bölgesinde bulunurken, Camlı Han şimdiki KrsteMisirkov Bulvarı'nın başladığı noktada; Boyalı Han ise aynı bulvarın karşı tarafında, İsa Bey Camii'ne yakın bir noktada yer almaktadır (Resim 7, 8). Her iki mimari eser de kentin 1924 tarihli imar planı uygulaması sırasında yıkılmıştır. Milijkovik, "Yüzyıllar öncesinde Üsküp'te inşa edilmiş olan han ve kervansarayların bulunduğu bölgelere bakarak, bütün bu ticari yapıların kentin ekonomik hayatının merkezi olarak görülen eski tip han oldukları sonucuna varabilmemiz mümkündür" demektedir (Milijkovik, 1974).



Resim 7. Camlı Han 1914 yılındaki görseli (Milijkovik, 1974)



Resim 8. Boyalı Han 1914 yılındaki görseli (Milijkovik, 1974)

### 3.2.2. Yahya Paşa Hanı

Yahya Paşa Hanı'nın nerede bulunduğu dair net bilgiler bulunmamaktadır. Böyle bir hanın varlığı Sultan II. Bayezid'in 1505 tarihini taşıyan fermanından ve 1506 tarihli Yahya Paşa Vakıfnamesi'nden anlaşılmaktadır. Bu belgelerden Yahya Paşa Hanının üst ve zemin katlarında odalar ve ahır bölümünün bulunduğu anlaşılmaktadır. Vakıfnamede, hanın giriş kapısının iki tarafında yer alan, odalara bitişik 12 dükkânının vakfedildiği yazmaktadır. Yahya Paşa Han ve dükkânları, Haraççı Hacı Hüsam tarafından satın almıştır (Elezoviç, 1940).

### 3.2.3. Bayram Paşa Hanı

Bayram Paşa Hanı'nın nerede bulunduğu bilinmemektedir. Ayverdi'nin ortaya koyduğu bilgilerden, Tapu Defterinde Hicri 1061 (M 1650) tarih ve 856 numara ile kayıtlı 24 olduğu görülmektedir. Üsküp Kalesi kulelerinin birinde, aynı yıl, aynı numara ile Bayram Paşa Kulesi olarak kayda geçirildiğine dair bilgiler bulunmaktadır. Üsküp'te bu yapıları yaptıran Bayram Paşa, Sultan IV. Murat'ın veziri olan ve Hicri 1044 (M 1634/35) yılında Eğri Palankayı kurmuştur (Milijkovik, 1974).

### 3.2.4. Kukli Bey Kervansarayı

1539 tarihini taşıyan Kukli Bey Vakıfnamesinden edinilen bilgilere göre, Üsküp'te bir kervansaray inşa ettirdiği anlaşılmaktadır (Elezoviç, 1940). Bu kervansarayı inşa ettiren, daha çok Kukli Bey lâkabı ile tanınan Mehmet Bey, Osmanlı devlet idaresinde yüksek görevlerde bulunmuştur. Prizren ve İşkodra Sancakları'nın Sancakbeyi olduğu tahmin edilmektedir. Aynı zamanda Vardar Nehri üzerinde, Kalkandelen'den önce gelen Jelino Köyü'nde bulunan köprüyü de yaptırmıştır. Kukli Bey Kervansarayı, Serava Irmağı'nın sol yakasında, Üsküp Çarşısı'nda bulunmakta ve Cıva Hanı adıyla da bilinmektedir. Günümüzde, sözünü ettiğimiz hanın bulunduğu yerde, Zanaatçılar Evi inşa edilmiştir (Elezoviç, 1940).

### 3.2.5. Kapıcıbaşı Sinan Kervansarayı

Saat Kulesi'nin ve Sultan Murat Camii'nin kuzeyinde yer alan, İshak Bey Türbesi'nin kalıntılarına yakın bir mesafede bulunan, Kapıcıbaşı Sinan Kervansarayı'nın kalıntıları yer almaktadır (Elezoviç, 1940). Sözü edilen kervansaray kalıntıları, 1963 yılı depremine kadar bu çevrenin birçok yerinde görebilmek mümkünken, deprem sonrası Otokar Kerşovani Sokağı üzerinde bulunan, 44 ve 46 numaralı parsellerde izlenebilmektedir (Şekil 13).

### 3.2.6. İshak Bey Yeni Hanı

İshak Bey tarafından 15.yüzyılda inşa ettirilmiş olan Yeni Han günümüzde mevcut değildir. Vakıfnamesinde, hanın bulunduğu yer ile ilgili; "*Sözü edilen şehirde bulunan ve 'Yeni Han' adıyla bilinen, etrafında birbirine bağlı, önlerinden yolgeçen yirmi dükkânı olan, adı zikredilen Hoca Muslihuddin'in mülkü ve merhum Kir Abacıya'nın vakfı ve Feraş Togan'ın eşi Selçuk Hatun'un mülkü ile sınırlanan bu han*" bilgi yer almaktadır. Han, İshak Bey'in 1453 yılında kayda geçmiş, yıllık geliri 7.000 akçe olan iki kervansarayından biridir. İshak Bey'e ait olan Yeni Han'ın ne zaman yıkıldığı ve akıbetinin ne olduğuna dair herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır (Petrov, 1966).

### 3.2.7. Davut Paşa Hanı

Davut Paşa Hanı'nın kalıntıları Davut Paşa Hamamı'na yakın mesafede, Aya Dimitri Kilisesi'nin karşısında bulunan boş arazi (günümüzde otopark olarak kullanılan) üzerinde bulunmaktadır. Günümüze ulaşmış kalıntılar, 1961 yılında Davut Paşa Hanı'nın etrafında bulunan, han ve etrafını çevreleyen dükkânlar ile birlikte yıkılmıştır (Petrov, 1966), (Resim 9).



Resim 9. Dükkânlarla çevrili olan Davut Paşa Hanı; 1961 yılına ait fotoğraflar (Petrov, 1966)

### 3.2.8. Rüstem Paşa Kervansarayı

Rüstem Paşa Kervansarayı'nın nerede bulunduğu dair bilgiye ulaşılamamıştır (Milijkovik, 1974).

### 3.2.9. Mustafa Paşa Kervansarayı

Mustafa Paşa'ya ait 1514 tarihli vakıfnamede, Üsküp'te bulunan hayratı için vakfettiği mülk içinde, "*etrafındaki dükkânlarla birlikte vakfedilen iki kervansarayın*"

bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu iki kervansaray günümüzde mevcut değildir (Elezovic, 1940).

### 3.2.10. Karlızade Kervansarayı

Bu kervansarayla ilgili DuşankaBoyanıç"*Bu kervansaray için söylenebilecek tek şey, büyük bir ihtimalle diğer yapıların da bulunduğu Burmalı Cami yakınlarında yer aldığıdır; şöyle ki, bu kervansaray da o yapılarla birlikte yıkılmıştır. Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nin el yazması örneklerinde (Bağdat Köşkü Ktb. N4 301 ve N. 307, Topkapı Sarayı Müzesi, İstanbul), bu kervansarayın, konukların (herhangi bir ücret alınmadan) ağırlandıkları bir yer (misafirhane) olduğu yazılıdır*" demektedir (Kumbaracı, 1998).

### 3.2.11. Kürkçü Han

Kürkçü Han, Hacı Muhiddin tarafından 16. yüzyılın ikinci yarısında, eski Üsküp Çarşı merkezinde inşa ettirilmiştir (Elezovic, 1940). Handan günümüze sadece yapının giriş kapısı kısmi duvarları ile bazı bölümlerinden geriye kalan yıkık duvar kalıntıları ulaşabilmiştir. Kalıntılar, bir zamanlar burada anıtsal bir yapının bulunduğu tanıklık eder (Resim 10).



Resim 10. Kürkçü Han giriş kapısı (Kumbaracı, 1998)

## 4. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Üsküp'te yer alan Osmanlı dönemi anıtsal eserlerinin birçoğu savaşlar, doğal afetler ve siyasi nedenlerle yıkılıp yok olmuştur. Üsküp'ün kent kimliğini oluşturan bu yapıların yıkılıp yok olması şehrin dokusunda doldurulamayacak bir boşluk bırakmıştır. Üsküp'ün Osmanlı mirasının kalan izlerini yaşatmak, korumak ve gelecek nesillerin şehrin zengin kültürel dokusunu öğrenme fırsatına sahip olması için gerekli önlemlerinin alınması gerekmektedir. Son yıllarda Osmanlı medeniyetinin izlerini yansıtan maddi kültür varlıklarımız olan ve günümüze gelmeyi başarmış mimarlık eserlerinin korunmasına yönelik Türk İş Birliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı (TİKA), Türk Tarih Kurumu Başkanlığı, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Vakıflar Genel Müdürlüğü gibi kurum ve kuruluşlar tarafından çalışmalar gerçekleştirilmektedir. Korumaya yönelik bu çalışmaların artırılması mevcut kültür mirasımızın daha fazla yitirilmeden geleceğe aktarılması açısından büyük önem taşımaktadır.

## KAYNAKLAR

- Ayverdi, E. H. (1981). Avrupa'da Osmanlı Mimari Eserleri (Cilt III). İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.
- Bogojević, L. K. (1996). *Üsküp'teki Günümüze ulaşan ve ulaşamayan Osmanlı hanları*. Üsküp: İslam Birliği.
- Bogojević, L. K. (1975). OkoluPraşalyetozaDatiranyeto i KtitorstvotonaKazancilerCamiyavoSkopje (ОколуПрашаљетоЗаДатирањето и КтиторствотоНаКазанџилерЏамијаВоСкопје).
- Bogojević, L. K. (2011). *Üsküp'te Osmanlı Mimari Eserleri*. İstanbul: ENKA.
- Boykov, G. (2010). *Reshaping Urban Space in the Ottoman Balkans: A Study on the Architectural Development of Edirne, Plovdiv, and Skopje (14th-15th centuries)*. Centres and Peripheries in Ottoman Architecture: Rediscovering a Balkan Heritage, Ed: Maximilian Hartmuth, CHwB, Sarajevo, s. 32-49.
- Cerasi, M. (1999). *Osmanlı Kenti*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Cerasi, M. (1981). *Türk Tarihinde Kervansaray*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Cvetkova, B. (1964). *Към икономическата история на градот в Българският земи през 15 век, (Edin neizdaden zakonna Skopje od 15 stoletie)*. Izvestiya na Institut za istoriya, tom 14-15, Sofia.
- Dede, M. (2015). *Üsküp Vakıfları Bir Sosyal Tarih İncelemesi*, (Doktora Terzi), Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Deroko, A. (1971). Среднове, Кобни Град Скопје. Београд: Српска Академија Наука и Уметности.
- Elezovic, G. (1925). *Truskispomenici u Skopje ( Üsküp'teki Türk Eserleri )*. Üsküp.:GSND Kitapevi.
- Elezovic, G. (1940). *Truskispomenici (Türk eserleri), Zbornik za istoriku i knjizevnugradu, odelenje drustvenih nauka*. Belgrad: San Yayınları.
- Evliya Çelebi, Seyahatnâme, V
- Eyice, S. (1963). *Üsküp'te Türk Devri Eserleri*, Ankara: Türk Kültürü.
- Günay, Hacı Mehmed, (2012). *Vakıf, Dia, C.42*, İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları.
- İnalçık, H. (2003). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*. Ruşen Sezer (Çev.). İstanbul: YKY.
- Kaleşi, H. (1972). Najstariji Vakufski Dokumenti u Jugoslaiji Na Arapskom Jeziku. Priština.
- Kul, E. (1975). Mustafa Paşa/Mustafa Paşa İmareti Vakfı; Olivera Dekić Lidiya Bogoević, Mustafa Paşiya Camiya Skopje, Zagreb.
- Kumbaracı L. (1975). OkoluPraşalyetozaDatiranyeto i KtitorstvotonaKazancilerCamiyavoSkopje (ОколуПрашаљетоЗаДатирањето и КтиторствотоНаКазанџилерЏамијаВоСкопје).
- Kumbaracı L. (1998). *Üsküp'teki Günümüze ulaşan ve ulaşamayan Osmanlı hanları*. Üsküp: İslam Birliği.
- Miljkovic, G. (1974). Za eden zaboravenizvorens pomenik, (Hakiki ve unutulmuş bir eser için), Gini, br. 1 sfy. 195-199
- Ortaylı, İ. (2008). *Osmanlılarda Değişim ve Anayasal Rejim Sorunu*. İstanbul: Türkiye İş Bankası.
- Özdeş, G. (1998). Türk Çarşıları. İstanbul: Tepe Yayınları.
- Özer, M. (2006). *Üsküp'te Türk Mimarisi (XIV-XIX. Yüzyıl)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu.

**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

Petrov, K. (1966). Rekonstrukcijanae den skopski an soeidentificirano ime (adı bilinmeyen bir Üsküp Hanı'nın restorasyonu) FilozofskifakultetnaUniverzitetovSkopje, GodisenZbornik, kn. 17-18, Üsküp.

Sokoloski, M. (1983). Nekoinoviizvornipodatoci i sogleduvanjazakameniotmostvoSkopje, MANU, Prilozi XIV 1-2, oddeleniezaopšttestveninauki, Skopje 1983, 83-96.

Stojanovski, A., Katarciiev, I., Zografski, D., Apostolski, M. (1969). İstorijanaMakedonskiotnarod, Skopje: Misl.

Şabanović, H. (1959). BosanskiPaşaluk. Sarajevo: NaučnoDruštvo NR Bosne i Hercegovine.

Tuna, F. (2010). Üsküp: "Sen Bizdesin Gene, Medyabar, 10.11.2010". <https://medyabar.com/haber/7538466/sen-bizdesin-gene> (Erişim tarihi: 21 Mayıs 2015).

URL 1. <https://www.enuygun.com/bilgi/tas-kopru-uskup/>

URL2. [https://tr.wikipedia.org/wiki/Davut\\_Pa%C5%9Fa\\_Hamam%C4%B1#/media/Dosya:Skopje-Daut\\_Pashin\\_Hamam.jpg](https://tr.wikipedia.org/wiki/Davut_Pa%C5%9Fa_Hamam%C4%B1#/media/Dosya:Skopje-Daut_Pashin_Hamam.jpg)

URL3. [https://www.tripadvisor.com.tr/Attraction\\_Review-g295110-d3783818-Reviews-Mustafa\\_Pasha\\_Mosque-Skopje\\_Skopje\\_Region.html#/media-atf/3783818/379861577:p/?albumid=-160&type=0&category=-160](https://www.tripadvisor.com.tr/Attraction_Review-g295110-d3783818-Reviews-Mustafa_Pasha_Mosque-Skopje_Skopje_Region.html#/media-atf/3783818/379861577:p/?albumid=-160&type=0&category=-160)

Yavuz, A. (1995). *Anadolu Selçuklu dönemi kervansaraylarının tipolojisi*, IV. Milli Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Semineri Bildirileri, Konya.

# ABOUT THE CASTING OF CANNONS AND CANNONBALLS IN OTTOMAN BOSNIA DURING THE SECOND HALF OF THE 16TH CENTURY

## OSMANLI BOSNA'SINDA 16. YÜZYILIN İKİNCİ YARISINDA TOP VE GÜLLE DÖKÜMÜ HAKKINDA

Elma KORIĆ<sup>1</sup>

<sup>1</sup> University of Sarajevo - Oriental Institute, ZmajaodBosne 8b, 71 000  
Sarajevo, Bosnia and Herzegovina  
<sup>1</sup> elma.koric@ois.unsa.ba

### ABSTRACT

In the course of the war conflicts with the Venetians and the Habsburgs during the second half of the 16<sup>th</sup> century, on the territory that included the parts of Ottoman Bosnia, new border territories were conquered, which were annexed mostly to the Sanjak of Klis or to the Sanjak of Bosnia. During the Cyprus War (1570-73), the Sanjakkbeyof the Sanjak of KlisFerhad Beg Sokolović noticed that to conquer larger and more important fortresses, strong artillery was needed in addition to manpower. Even then, he was engaged to reactivate the extraction of iron ore from the Kamengrad mine and the casting of cannons and cannon balls. He continued with the same activities also after he was appointed to the position of Sanjakkbey of the Sanjak of Bosnia in 1573. After conquering some cities in the area across the river Una, he activates the exploitation of iron ore from the Gvozdansko mine and others in that area. Experts were sent to him from Istanbul to cast cannons and cannon balls. This paper presents chronologically the data from the mühimmedfters, which tells more about it.

**Keywords:** Ottoman Bosnia, Ferhad Bey Sokollu (Sokolović), iron mines, cannons, cannonballs

### ÖZET

16.yüzyılın ikinci yarısında Osmanlı İmparatorluğu Venedikliler ve Habsburglarla yapılan savaş çatışmaları sırasında Osmanlı Bosna'sının bir kısmını da kapsayan topraklarda yeni sınır bölgeleri fethedildi ve bunlar çoğunlukla Klis Sancağı'na veya Bosna Sancağı'na eklendi. Kıbrıs Savaşı sırasında (1570-73), Klis Sancağı sancak beyi Ferhad Bey Sokolović, daha büyük ve önemli kaleleri fethetmek için insan gücünün yanısıra güçlü toplara da ihtiyaç olduğunu farketti. O zaman bile, Kamengrad madeninden demir cevheri çıkarılmasını ve top ve gülle dökümünü yeniden faaliyete geçirmekle meşguldü. 1573 yılında Bosna Sancağı sancak beyi görevine atandıktan sonra da aynı faaliyetlerine devam etti. Una nehrinin karşısındaki bölgedeki bazı şehirleri fethettikten sonra, Gvozdansko madeninden ve o bölgedeki diğer madenlerden demir cevheri işletmesini faaliyete geçirdi. Top ve gülle dökümü için İstanbul'dan kendisine uzmanlar

gönderildi. Bu makale, mühimme defterlerindeki verileri kronolojik olarak sunmakta ve bu konuda daha fazla bilgi vermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Dönemi, Bosna-Hersek, Ferhad Bey Sokollu (Sokolović), demir madenleri, toplar

## 1. INTRODUCTION

During the Ottoman administration in the areas of today's Bosnia and Herzegovina and its surroundings, various officials were placed in the administrative positions of the sanjaks, which in 1580 became an integral part of the newly founded Bosnian Eyalet. Some of them were originally from these regions. Among them, as administrator, benefactor and military leader, Ferhad Pasha Sokolović occupies a prominent place. He was appointed to the position of Sanjakbey of the Sanjak of Klis in 1566, and managed this sanjak until the spring of 1573, when he was appointed to the position of Sanjakbey of the Sanjak of Bosnia. With the establishment of the Bosnian eyalet in September 1580, FerhadBey was appointed governor of this newly formed border eyalet. Since then, as Ferhad Pasha, he ruled the Bosnian Eyalet until 1588 (with a break in the period 1584-85). From 1588 to 1590 he was Beylerbey of Buda Eyalet. He was killed in Buda in September 1590 in the Janissary rebellion.

The second half of the 16th century represents the phase in FerhadBey's life that was marked by constant military involvement. As Sanjakbey of the Sanjak of Klis (1566-73), FerhadBey had yet to prove himself and justify the trust that was placed in him by being appointed to this first important position. In historiography, there is an opinion that the Ottomans did not consider the Dalmatian hinterland to be a strategically important goal at all, and accordingly, they did not make a special effort to conquer the area from the river Drava to the Adriatic. However, the Porte's enormous correspondence with the representatives of the local authorities of the Sanjak of Klis in this period indicates that everything was carefully planned at the Ottoman Porte and that a lot of effort has been invested in these actions. FerhadBey took very seriously how strategically important the military actions he was carrying out were - the conquest of new territories meant moving the borders of the Empire towards the West, as close as possible to the "Golden Apple", be it Vienna, Venice or Rome. Also, access to the coasts and ports of the Adriatic Sea, in addition to strategic and military advantages, provided an opportunity for the development of trade. Also, during the period when he held the position of Sanjakbey of the Sanjak of Bosnia (1573-80), with the same goal, he conquered the Habsburg fortresses on the other side of the Una River and annexed them to the territory of the Sanjak of Bosnia (Cf. Korić, 2015).



## 2. SANJAKBEY OF THE SANJAK OF KLIS FERHAD BEY AND THE ACTIVATION OF THE KAMENGRAD MINE

During the Ottoman-Venetian War (1570-73), following the conquest plans of the Ottoman Porte, FerhadBey conquered several Venetian fortresses and expanded the borders of the Ottoman state towards the Republic of Venice in the central Dalmatian hinterland. During the war, FerhadBey received auxiliary troops from another Ottoman sanjaks. However, in addition to reinforcements in manpower and provisions, it was necessary to provide a sufficient amount of artillery and ammunition in the Sanjak of Klis. In addition, it is planned to cast good cannons for individual fortresses, because in case the enemy fleet decides to spend the winter in the ports of the Adriatic Sea again, further procurement would be difficult (OIS, *ANUBIH*, 139 1/1, p. 61). This document, among other things, testifies that at the very beginning of the war, FerhadBey did not possess cannons of a larger caliber, and without them, it was impossible to conquer the well-fortified Venetian forts. In addition to cannons and artillery ammunition, FerhadBey sent requests to the Porte to supply him with gunpowder, which we learn from two orders sent to the Bosnian Sanjakbey in March 1570 with instructions to "collect about 200 cants of gunpowder from the fortress of Banja Luka and other fortresses in the Sanjak of Bosnia and urgently sent to FerhadBey" (Paşazade, 2006, p. 43). There is information in the literature that FerhadBey initially tried to cast the cannons on the spot, in Knin. However, he did not succeed because the cannons, heated by the fire, were damaged in the rain. In addition, according to Foscarini's report, it was "impossible to cast cannons in the vicinity of Zadar because there is no metal in that area, but it must be brought. The attempt to cast cannons in Knin from the bells of Nin and other churches failed because they immediately disintegrated" (Traljić, 1965, p. 210-211).

However, this fact did not represent a permanent problem since rich iron ore mines were soon discovered in the vicinity of Kamengrad. These were not new mines, but those that had been exploited earlier. In a report sent to Istanbul before October 1571, FerhadBey reported about "an iron mine between the fortresses of Ključ and Kamengrad, from which it would be necessary to extract the iron needed for casting cannonballs, and for this it is necessary to mobilize the inhabitants of at least two surrounding villages" (BOA, *A.DVNS.MHM.d.* 16, doc. no. 47; Uzunçarşılı, 1944, p. 85). The next document, sent a little later to *dökücübaşı*, has a similar content. It was necessary to send five experts there from the Bah mine to cast the cannonballs (BOA, *A.DVNS.MHM.d.* 16, doc. no. 424; Uzunçarşılı, 1944, p. 86). After deciding to activate the new-old iron ore mine, FerhadBey immediately began the re-exploitation of the iron from the mentioned mines, and then the casting of cannons and cannonballs, which we find information about in Ottoman sources from this period. It seems that FerhadBey had the necessary workforce, more precisely, the population of the surrounding villages could have been hired for the extraction of iron, but he did not have experts who would make quality cannons and cannonballs. The shortage of skilled labour in mining

was already noticeable then. The Ottomans practised transferring skilled labour and necessary equipment from large mining centres to mines where the need for labour and tools was felt.

From the orders in the mühimmedefters, it can be concluded that the Ottoman Porte also supported Ferhad Bey's efforts to exploit iron ore from this mine in this period, insisting that cannons, cannonballs and other ammunition be made immediately in its immediate vicinity. Chronologically following the contents of the orders that came to Ferhad Bey in this regard, we saw that the mentioned iron ore mine in the Kamengrad district was supposed to start operating in 1571, while Ferhad Bey was still the Sanjakbey of Klis. In a document from 1571, sent to the Sanjakbey of the Sanjak of Bosnia, we find out that "to work in it, it is necessary to determine the population of the neighbouring villages". It can also be seen that this mine "remained from the time of the infidels", so "the famous *bölükbaşı* of the imperial artillery (*dergâh-ı muallâmtopçuları bölükbaşlarından*) Mehmed, was sent to work on casting cannons, and it was necessary to provide enough tools and other necessities for him and his men". Also, according to the same order, Ferhad Bey should have sent a request to the supervisor of the Smederevo *mukata'a* and the commissioner of the mine to send certain tools and other necessities (Uzunçarşılı, 1944, p. 84-85). In several orders from 1572, we can see that Ferhad Bey, while he was the Sanjakbey of Klis, together with the Sanjakbey of Bosnia and Kadi of Kamengrad, have sent a report (*arz*) about this mine, requesting experts for casting cannonballs. After some time, in connection with the same affairs, the sultan's *dökücübaşı* Mehmed is sent to Bosnia with his men. Also, an order was issued to the Nazir of the *Mukata'a* of Smederevo and the Emin of the Bah<sup>1</sup> mine to send the necessary professional workers and tools for the mine in Kamengrad. The documents regarding this topic are dated 15 Muharram 980/May 28 1572 (BOA, A.DVNS.MHM.d. 19, doc. no. 81, 82 and 83).

### 3. EXPLOITATION OF THE KAMENGRAD AND GVOZDANSKO MINES AND THE CASTING OF CANNONS AND CANNONBALLS DURING THE TIME OF SANJAKBEY OF THE SANJAK OF BOSNIA FERHAD BEY SOKOLOVIĆ

After the end of the Cyprus War, in March 1573 Ferhad Bey Sokolović was appointed Sanjakbey of the Sanjak of Bosnia. Ferhad Bey's goal was to direct all available resources and forces to the conquest of the area between rivers Una and Kupa and north of the river Sava that were under the Habsburg Monarchy. The old cities in the area were extremely important for the defense of the Habsburg territory (Kruhek, 2002, p. 72). Ferhad Bey has been trying to annex the mentioned areas to the Ottoman Empire,

---

<sup>1</sup>According to S. Katić, in this period, among dozens of new mines in the Sanjak of Smederevo, mines Majdanpek, Kučajna and Bah were also opened (Katić, 2007, p. 146). The name of the mine is listed as Bač in (Bakić, 1999, p. 255). Even Uzunçarşılı read the name of the mentioned mine as Baç (Uzunçarşılı, 1944, p. 46). Also, in a paper regarding exploitation of iron from Kamengrad mine, the name of the same mine is listed as Bac (Çelik, 2020, p. 598).

and invested special effort in conquering the most important strategic goal in that area, the Bihać fortress. Because the Bihać fortress was among the best-fortified and guarded border Habsburg fortifications. As early as June 29, 1573, the occupants of the Bihać fortress reported to Captain Joseph von Thurn that "the Ottoman army is gathering around Banja Luka, Kamengrad and Krupa, and they are asking for support because the Turks will probably hit Bihać". The letter sent from Bihać in July of the same year has similar contents (Klaić, 1985, p. 245).

For the conquering military activities that would follow, in addition to strong will, ability and human resources, Ferhad Bey also needed very strong artillery. However, shipments of ammunition and other supplies that were supposed to arrive earlier at Ferhad Bey's request on several occasions in the past were usually delayed or never arrived at their destination. Therefore, Ferhad Bey's motive to intensify the exploitation of iron ore and start the independent production of cannons and ammunition in Bosnia is understandable. In addition, the proximity of the mine and smelter to the borderline was of practical use. In Ottoman documents from this period, we see that Ferhad Bey intensified activities related to the exploitation of primarily iron ore from local mines, and then also the casting of larger-caliber cannons and cannon ammunition. In this context, sources often mention Kamengrad as well as the Stari Majdan<sup>2</sup> mine in its vicinity. This important mine near the Kamengrad fortress, in the village of Glogovica, in the early period of Ottoman rule was an old iron mine that was exploited even before the Ottomans. Cannonballs, rifle pellets and tools were produced there. Material remains from the prehistoric and ancient periods were also found in its surroundings. Similar sites in Oštra Luka and Stara Rijeka are connected to a densely developed network of roads that enabled the efficient exploitation of iron ore (Mrgić-Radojčić, 2002, p. 276).

In the vicinity of Kamengrad, on the Bliha River, there were three forges, where various iron goods were made (Kreševljaković, 1959, p. 21). According to Uzunçarşılı, in the Kamengrad or Banja Luka mine, about 24,000 pieces of cannonballs were produced annually (Uzunçarşılı, 1944, p. 48). Cannons were of different sizes and powers, which depended on their purpose. Moulds were used to make cannons, and some types of cannons were cast in three sizes: large (şâhî), medium (miyâne) and small. The Ottomans mainly used heavy cannons (balyemez), large cannons (badaluşka, prangi) for besieging fortresses and darbzen (zarbzen) cannons, which had smaller barrels but could be fired serially, which is why they were very useful. Ammunition for cannons was shot, stone, lead or iron (Kütükoğlu, 2008, p. 115). Iron cannonballs could be solid (yuvarlak) or hollow (kumbara). During the 16th century, the cannonballs used for attacks on fortresses weighed 8, 10, 11, 14, 16, 20 and 22 *okka* (Zirojević, 1974, p. 227). Cannonballs were usually made in the iron mines of Bilecik in Anatolia and Rudnik in Rumelia (Kütükoğlu, 2008, p. 117). Ottoman troops in the European part of the

---

<sup>2</sup>Stari Majdan (Old Mine) was previously called Maden-i Ahen (Iron Mine) (Kreševljaković, 1959, p. 32).

Ottoman Empire were supplied with ammunition produced in the Kučajna and Rudnik mines. The eastern provinces of the Empire were supplied with lead balls made in Van and Hakari (Katić, 2007, p. 146).

As Sanjakbey of the Bosnian sanjak, FerhadBey was in charge of "starting with the production of cannonballs, and for this purpose the head of the imperial artillery Mehmed<sup>3</sup> was deployed and sent there" (OIS, *ANUBIH*, 139/II, p. 14). Requests were sent to the Bosnian Sanjakbey FerhadBey and the Kadi of Sarajevo, in connection with this mine, and later on several occasions: to personally inspect the mentioned terrain and report what the situation is; then, due to the distance of the water from the mine, the extracted ore should be transported closer to some watercourse, so that the carts would be driven by the water and not by people, and finally, to send a report on how much cannonballs had been made (OIS, *ANUBIH*, 139/II, p. 65).

FerhadBey sent a report stating that, according to an earlier order, the possibility of casting cannonballs in the aforementioned mine had been investigated. According to him, there is an iron mine in the mentioned place, but the water, which is necessary for the casting process, is located in a very remote and impassable place. He also reports that *bölükbaşı* Mehmed has already arrived there and started to work with his men (OIS, *ANUBIH*, 139/II, p. 65). FerhadBey soon sent another report with similar content and added that "the reaya from the neighbour willages does not want to come and work in the mine because they think they are not capable of it." That is why he requested that a reaya from villages around Novi Pazar be hired for this job so that the mine could start working in the spring. In addition, he announced that 430 pieces of already made cannonballs are stored in the fortress of Banja Luka (OIS, *ANUBIH*, 139/II, p. 40). Then he received an order that "water should be brought to that area and ore should be brought to the vicinity of the water to continue casting the cannonballs" (OIS, *ANUBIH*, 139/II, p. 65). As the mining areas were inhabited by Vlachs in this period, they supplied the mines with charcoal and had to draw water from the pits and perform similar tasks. According to the Ottoman classification of the Saxon laws, in the mining towns there was a *knez*, and next to him a *teklić*, and they had certain income from mining production. In addition, based on an order sent to FerhadBey, we see that, according to the Sultan's order, Gypsies who were in Bosnia were also in charge of working in this mine, in addition to the Vlachs. Since they were freed from certain tributes one congregational leader was appointed for every 150 people, according to their choice. FerhadBey was to list them all and employ them in the newly opened mine in Kamengrad (OIS, *ANUBIH*, 139, p. 35). In this connection, during this period,

---

<sup>3</sup> It can be assumed that the person mentioned in the documents as *dökücübaşı/bölükbaşı* Mehmed is actually one and the same person, that is, a smelter expert sent from Istanbul. It seems that already in April 1575, Mehmed was no longer among the living. From a report sent to the Bosnian sanjakbey, it is written that after the death of the *bölükbaşı*, who was previously sent to those regions to pour cannons and cannons, now one of the artillerymen of the Porte, *bölükbaşı* Mustafa, was sent (Ayдын, 2014, p. 267).

FerhadBey was ordered to build a new *palanka*<sup>4</sup> near Kamengrad to store food and other necessities for those working in this mine. Namely, the food for their needs was previously sent along the Sava River to Gardiška fortress and from there to Banja Luka. However, she was not allowed to stay in Banja Luka but was to be sent on immediately. For this reason, the need arose to "build a *palanka* in a suitable place using hirers and raising workers from suitable villages, for the accommodation of equipment and food for the needs of the workers of the mentioned mine" (BOA, *A.DVNS.MHM.d. 24: doc. 243 and 779*). In an earlier report to the Porte FerhadBey reported that several pieces of darbzen cannons were needed for the fortress of Gradiška, and the SanjakebeyofSmederevo and the Kadi of Belgrade were ordered as follows: "When the man sent by FerhadBey arrives, from the war equipment stored in Smederevo and in Belgrade, he needs to send four hundred pieces of small fortress cannons along with two şâhidarbzen cannons"(OIS, *ANUBIH*, 139/II, p. 54).<sup>5</sup>

#### 4. CONQUEST OF BORDER FORTRESSES IN THE PERIOD 1576-78 AND THE REACTIVATION OF THE ZRINSKI MINES

Previous data is sufficient evidence that in the second half of the 16th century, during the time of FerhadBeySokolović, several iron mines were reactivated in the area of the Sanjak of Bosnia and the casting of cannons and cannonballs began. All of these were prerequisites for the conquests that took place in the following decades. In the period 1576 and 1578 the following Habsburg fortresses came into the possession of the Ottoman Empire: BijelaStijena, Jezero, Cazin, Hojsić grad, Menići, Bužim (1575/1776), then Podzvizd, Vranograč, Velika and Mala Kladuša, Zrin, Ostrožac and Mutnik (1577), then Todorovo and Gvozdansko (1578) (Šabanović, 1982, p. 83). According to R. Horvat "in year 1577, the bridge over the river Una near Novigrad was crossed by a large chamber and seven large cannons belonging to FerhadBey to demolish the fortress ramparts". Later, Khevenhüller brought "18 large cannons" in a counter-offensive, while Fernberger reported on May 23, 1579 about "5 large and 25 small cannons", as well as that "the Turks brought 16 cannons to Banjaluka, one of which great, that 100 horses were harnessed in front of him". (Horvat, 1924, p. 253). Perhaps this is exactly the *balyemecannon* described vividly by E. Çelebi „FerhâdPaşa'nınyenikal'asıönündeotuzkarışbirbalyemecannonvedüşmanaamânvermez kûpuvar" (*EvliaÇelebiSeyahatnamesi V*, 2001, p. 260). Later, fortresses Cetin, Klokoč and Perna were conquered in 1584, and in 1591, Ripaç and Petrinja. The famousBihaćfortress was conquered only in 1592, and with it Sokol, Izačić, Drežnik and Furjan (Šabanović, 1982, p. 83).

---

<sup>4</sup>Palanka, in its original meaning, is a smaller fortification built of wood, protected from the outside by a dug ditch and an earthen embankment.

<sup>5</sup>Due to the fact that the original document was not used but only the translation made by A. Polimac, it was not possible to check the stated, possibly excessive, number of cannons. It may have been 400 pieces of cannonballs for small fortress cannons.

Apart from a mine near Kamengrad, in the period after the conquest of the Bužim and Cazin fortresses, the mühimmedefters mention a mine near these fortresses known as the "Zrinski Mine" (*Zrinoğluma'deni*) which was "full of high-quality ore with which extraction should be started and two or three ovens should be made nearby". The Bosnian SanjakkbeyFerhadBey sent a report to the Port that "near the Bužin and Cazin fortresses there is a mine rich in ore, and it is necessary to make it useful to the Empire in every possible way." Because of this, the order soon arrived to "build two or three furnaces, to send a report on how many facilities are ready, and to send a letter on what else is needed, as well as to send a sample of ore to the Porte." (BOA, *A.DVNS.MHM.d.30*, doc. no. 558). For work in the mines and transport cannons the Ottomans usually hired the Yörüks with their buffaloes (Uzunçarşılı, 1944, p. 57). Thus, at FerhadBey's request, Yörüks were also in charge of the work in this mine. Therefore, it was ordered that the Yörüks for working in the mine should reach by the Ruz-iHıdır<sup>6</sup>, and then that FerhadBey should report whether they had arrived and send a report on how many cannonballs were poured and how heavy they were (BOA, *A.DVNS.MHM.d.33*, doc. no. 699). Considering the data in this order from February 1578, it can be assumed that this is the "Zrinski mine" in the vicinity of the Gvozdansko fortress, which FerhadBey conquered in January of the same year. Although it was previously written in the historiography that after the conquest of Gvozdanski, "the Turks demolished the mine, buried the pits and destroyed everything" (Klaić, 1985, p. 704) or that "Ferhad Pasha destroyed the mines near Gvozdanski" (Horvat, 1924, p. 259), above-mentioned information from Ottoman sources shows exactly the opposite.

From an Ottoman document from a later period, it can be seen that for one short period was this activity of casting cannons and cannonballs temporarily suspended, but that later it continued. Heavy rainfall was cited as the reason for stopping the activities regarding the exploitation of iron ore. From the same report, we see that Yörüks worked on this job (BOA, *A.DVNS.MHM.d.39*, doc. no. 525). In 1584, the revenues from the Gvozdansko mine belonged to the *hâs* of MehmedBey, Mîr-ilivâ-iKrupa, Bužim, Zrin, Jezerski and Ostrovica. They brought in an income of 50,000 akçe annually (BOA, *DFE. Rz.D 82*, p. 623). Based on a letter from 1602, I. Mirnik also concludes that "the Turks in Gvozdansko during a certain period extracted iron ore and processed it" (Mirnik, 1992, p. 42).

---

<sup>6</sup>The holiday celebrating the arrival of summer, May 6.

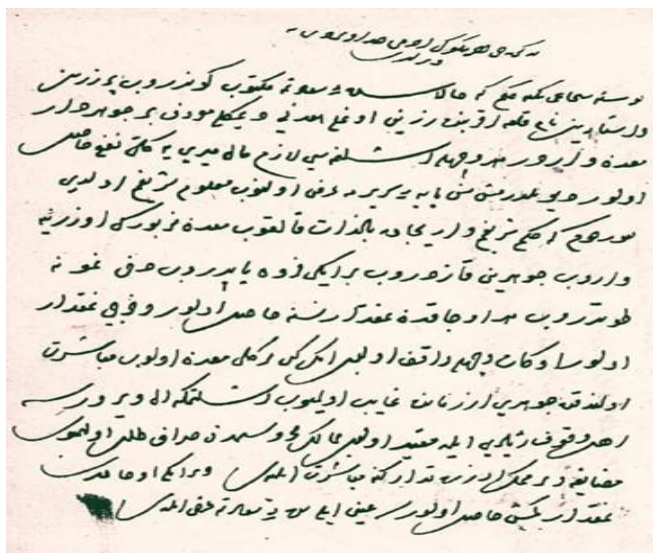


Figure 1. Instruction to the Bosnian Sanjakbey Ferhad Bey regarding the exploitation of the Zrinski mines (BOA, A.DVNS.MHM.d.30, doc. no. 558).

From the middle of the 16th century, when it became the seat of the Sanjakbey, Banja Luka also began to open military business facilities. The medium- and small-calibre cannons that were placed in the Knin fortress during the Cyprus War (1570-1573) were also brought from Banja Luka. Weapons were repaired in this cannon depot. Before 1573, "a bunch of artillerymen" arrived in Banja Luka. Just then, with two cannons and 70 horseloads of war equipment, Ferhad Bey set out for the "archbishop's castle". Even earlier, cannon-casting masters had arrived from Istanbul and, in a short time made 30 cannons, three of which were heavy cannons for the siege of fortresses. The smelter was undoubtedly built by Ferhad Bey Sokolović. Damaged or old cannons were still brought to Banja Luka for repair or recasting (Hrabak, 1994, p. 52). In Banja Luka, there was a workshop for making cannons and cannon ammunition. It is mentioned under the name *tophâne* in Ferhad Pasha's waqfiye (Cviko, 1985, p. 228). This facility stopped working at the time of the Vienna War in 1683 when its supervisor was Ferhad Pasha's descendant Mustafa Bey. After that, in 1735, a letter was sent to his son, the captain of the Banja Luka captaincy, Mehmed, with the order to open a large workshop in Banja Luka as soon as possible in which cannonballs would be made because a similar purpose workshop was also in this city in the earlier period. In addition to *yuvalaks*, smaller calibre cannons were also produced there (Pelidija, 2003, p. 229).

## 5. CONCLUSION AND EVALUATION

During the war conflicts with the Venetians and the Habsburgs in the second half of the 16<sup>th</sup> century, on the territory that included the parts of Ottoman Bosnia, new border territories were conquered, which were annexed mostly to the Sanjak of Klis or the Sanjak of Bosnia. During the Cyprus War (1570-73), the Sanjakbey of the Sanjak of Klis Ferhad Beg Sokolović noticed that to conquer larger and more important fortresses, strong artillery was needed in addition to manpower. He was engaged in reactivating the extraction of iron ore from the Kamengrad mine and the casting of cannons and cannon balls. He continued with the same activities also after he was appointed to the position of Sanjakbey of the Sanjak of Bosnia in 1573. After conquering some cities in the area across the river Una, he activates the exploitation of iron ore from the Gvozdansko mine and others in that area. Experts were sent to him from Istanbul to cast cannons and cannon balls. The chronologically presented data from the mühimmedefters is sufficient evidence that in the second half of the 16th century, during the time of Ferhad Bey Sokolović, several iron mines were reactivated in the area of the Sanjak of Bosnia and the casting of cannons and cannonballs began. The result was the conquest of several fortresses in the period 1576 and 1577.

## REFERENCES

- Istanbul, T. C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), *Mühimmedeferleri (A.DVNS.MHM.d.)* No. 16, 24, 30, 33 and 39.  
*Ruznamçe Defterleri (DFE. Rz.D.)*, No. 82
- Sarajevo, University of Sarajevo - Oriental institute  
*Mühimmedeferleri*, translation of several documents from Mühimmedeferleri to Bosnian by: A. Polimac. Sarajevo, Orijentalni institut, Zbirka ANUBIH (OIS, ANUBIH) 139, 139 ½ and 139/II.
- Paşazade, O. (2006). *9 Numaralı Mühimmedeferleri (977-978/1569-1570), Özet ve Transkripsiyon.* (Unpublished master's dissertation). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Aydın, Y. (2014). *27 Numaralı Mühimmedeferlerinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi (s. 280-408).* (Unpublished master's dissertation). Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Cviko, F. (1985). *Vakufname Ferhad-paşe Sokolovića* (translation to Bosnian language). In: *Vakufname iz Bosne i Hercegovine (XV i XVI vijek)*. Sarajevo: Orijentalni institut, 217-232.
- Evlia Çelebi Seyahatnamesi V* (2001). Dağlı, Y.; Kahraman, S. A. & Sezgin, İ. (haz.), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bakić, Lj. (1999). *Rudarsko-proizvodni odnosi u Bosni i Hercegovini u tursko doba. Radovisa simpozijuma Rudarstvo i metalurgije Bosne i Hercegovine od prahistorije do početka XX vijeka.* Zenica: Muzej grada Zenice, 247-282.
- Çelik, M. (2020). 16. Yüzyılın Sonlarında Balkanlarda Bir Maden İşletmesi: Kamengrad Demir Madeni. *VAKANÜVİS- Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi/ International Journal of Historical Researches*, Yıl/Vol. 5, Sayı/No. 2, Güz/Fall, 587-610.



- Horvat, R. (1924). *Povijest Hrvatske, knjiga 1, Odnajstarijeg doba do g. 1657*. Zagreb: Tiskara Merkur.
- Hrabak, B. (1980). Privreda Banjaluke i šire okoline do rata 1683-1699. *Istorijski zbornik 1/1*. Banjaluka: Institut za istoriju, 85-126.
- Hrabak, B. (1994). Dovož hrane, naoružanja i stoke iz Banjaluke i prekonje u severnu Dalmaciju (XVI i XVII vek). *Istorijski glasnik 1-2*. Beograd: Društvo istoričara SR Srbije, 37-62.
- Katić, S. (2007). Rudnik pod osmanskom vlašću u XV i XVI veku. *Istorijski časopis LV*. Beograd: Istorijski institut. (Cyrilic script), 135-155.
- Klaić, V. (1985). *Povijest Hrvata od najstarijih vremena do svršetka XIX stoljeća, knjiga V, četvrtodoba: Vladanje kraljeva iz porodice Habsburga (1527-1740)*. Zagreb: Nakladni zavod MH.
- Korić, E. (2015). *Životni put prvog beglerbega Bosne: Ferhad-paša Sokolović (1530-1590)*. Posebna izdanja XLIV, Sarajevo: Orijentalni institut.
- Kreševljaković, H. (1952). Prilozi povijesti bosanskih gradova pod turskom upravom. *Prilozi za orijentalnu filologiju 2/1951*. Sarajevo: Orijentalni institut, 115-184.
- Kreševljaković, H. (1959). Kamengrad. *Našestarine VI*. Sarajevo: Zavod za zaštitu spomenika, 21-34.
- Kruhek, M. (2002). Kostajnica u protuturskoj obrani Hrvatskogakraljevstva. *Povijesni prilozi 21/2001*, Zagreb, 71-97.
- Kütükoğlu, M. S. (2008). Ekonomski život u Osmanskoj državi. In: Ihsanoğlu E. (Ed.) *Historija Osmanskog države i civilizacije II*. Sarajevo: Orijentalni institut, 5-142.
- Lopašić, R. (1943). *Bihać i bihaćka krajina*. Zagreb: Matica Hrvatska.
- Mirnik, I. (1992). *Srebra Nikole Zrinskog: Gvozdanski rudnici i kovnica novca*. Zagreb: Društvo povijesničara umjetnosti Hrvatske, knj. LVI.
- Mrgić-Radojčić, J. (2002). *Donji Kraji. Krajina srednjovekovne Bosne*. Beograd.
- Pelidija, E. (2003). *Banjalučki boj iz 1737: uzroci i posljedice*. Sarajevo: El Kalem.
- Šabanović, H. (1982). *Bosanski pašaluk: postanak i upravnopodjela*. Sarajevo: Svjetlost.
- Traljić, S. M. (1965). Zadariturska pozadina od XV do potkraj XIX stoljeća. *Radovi XI-XII*. Zadar: Institut Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti u Zadru, 203-227.
- Uzunçarşılı, I. H. (1944). *Kapukulu ocakları, II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Zirojević, O. (1974). *Tursko vojno uređenje u Srbiji (1459-1683)*. Beograd: Istorijski institut.

# ÜSKÜP SANCAĞI MÜSLÜMAN NÜFUSA AİT EĞİTİM MERKEZLERİ VE KURUMLARININ GELİŞİMİ (1878-1912)

## DEVELOPMENT OF EDUCATIONAL CENTERS AND INSTITUTIONS FOR THE MUSLIM POPULATION OF THE SKOPJE SANJAK (1878-1912)

Zejni MAZLLAMİ<sup>1</sup>, Dritan SKENDERİ<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Tetova Üniversitesi, Kalkandelen, Kuzey Makedonya

<sup>1</sup>zejni.mazllami@unite.edu.mk

<sup>2</sup>Tetova Üniversitesi, Kalkandelen, Kuzey Makedonya

<sup>2</sup>dritan.skenderi@unite.edu.mk

### ÖZET

İslâm dünyasında okul eğitimi ve resmî ve gayri resmî kurumlar köklü bir geçmişe sahiptir. Araştırmanın odaklandığı Üsküp Sancağında eğitimin gelişmesi için Osmanlı İmparatorluğu'nun genel mevzuatında okul sistemlerinin iyileştirilmesine yönelik önemli kanunlar vardı. Üsküp Sancağına bağlı, diğer bir ifadeyle ilgili dönemde günümüz Makedonya'sının bazı şehirlerinde yaşayan Müslüman kesimin çocuklarının gittiği ve derecesine göre en çok temsil ettiği okullar şunlardır: Anaokulları, ilkokullar, ortaokullar (rüştiye), gimnazi okulları, meslek ve kadın okulları. Bu bağlamda Kosova ve Manastır Vilayetleri'nde yer alan okulların daha çok, Selanik Vilayeti'de yer alan okulların ise daha az tercih edildiği tespit edilmiştir. Kosova Vilayeti'ne bağlı Üsküp Sancağı günümüz Makedonya'sının büyük bir kısmını oluşturan toplam on kazadan ibaret idari bir toprak parçasıydı. Öte yandan, ilgili okullarda eğitim gören öğrenciler arasında İslam inancına sahip Arnavut kökenli öğrencilerin olduğu gibi akademik kadrolarda da pek çok Arnavut kökenli öğretmenin olduğu kaynaklarda yer almaktadır. Bu kapsamda, 19. yüzyılın sonların doğru Makedonya'da orta dereceli okullar arasında meslek okullarının da açılmaya başladığı görülmektedir. Bu okullarda çok sayıda Müslüman öğrenci eğitim görüyordu. Bunlar arasında pedagoji veya askeri okullarda eğitim almak isteyen Arnavut öğrencileri de vardı.

**Anahtar Kelimeler:** Üsküp Sancağı, Tanzimat Dönemi, Müslüman Yerleşimleri, Eğitim, İstatistik.

### ABSTRACT

In the Islamic world, education had centuries-old tradition and it was present in official and informal institutions. For the development of education in Macedonia during the period of years 1878-1912, the numerous laws of the general legislation of the Ottoman Empire, which had to do with regulation of school system, were of great importance. From the schools in Macedonia attended by Muslim children according to grade, the most represented were primary, secondary (rüştiye), gymnasiums, preschools, professional and women's schools. According to attendance, more students of Islamic affiliation attended schools in the province of Kosovo and the province of Manastir, and less in the province of Thessaloniki. The largest

part of Macedonia, which was part of the province of Kosovo, was an administrative part of the Sanjak of Skopje, which had a total of 10 kazas. Since in the archival sources used, only members of the Islamic affiliation are mentioned, we can emphasize that in the mentioned statistics for the number of students who attended classes, as well as among the educational staff, there was a significant number of Albanians. Towards the end of the 19th century, among the secondary schools that started to open in Macedonia were professional schools. A large number of students of the Islamic faith were educated there, among whom there were also Albanian students, who wanted to continue their education in pedagogical and military institutions.

**Keywords:** Sanjak of Skopje, Tanzimat Period, Muslim Population, Education, Statistics.

## 1.GİRİŞ

Pekçok araştırmacı ve sıradan insanlar tarihe anlaşılır ulusal bir bakış açısıyla bakmış, diğer etnik ve dini gruplarla çok uluslu toplumların geçmişteki başarılarını inkar etmiştir. Ne yazık ki bazı yazarlar/araştırmacılar eğitime ve kültüre, özellikle de İslam kültürüne tamamen tarih dışı bir perspektiften bakmış ve tarih yazımına dayalı stereotipler üzerinden araştırma yapmışlardır.

Bu makalenin amacı; Sultan Abdulhamit dönemi Kosova Vilayeti'ne ait olan (1302/1885, 1305/1888 ve 1311/1893 yılları) ve el yazısıyla yazılan salnameler aracılığıyla Üsküp Sancağında yaşayan Müslüman kesime yönelik verilen eğitiminin karşılaştığı sorunlar ve elde edilen başarıların objektif olarak incelenmesidir.

## 2.ÜSKÜP SANCAĞI HAKKINDA

Kosova Vilayeti'ne bağlı olan veGünümüz Makedonya'sının büyük bir kısmını içeren Üsküp Sancağı; Üsküp Kazası, 19 köyü olan Kaçanik (Orhaniye) Kazası, Berektli Nahiyesiyle bilinen (SvetiNikole) İştup Kazası, 13 köyün bağlı olduğu Osmaniye Kazası (Pehçevo), 108 köye sahip olan Kumanova Kazası, 69 köyü olan Kratova Kazası, 54 köyüyle bilinen Radoviş Kazası, 46 köyün bağlı olduğu Eğri Dere Kazası ve bazı dönemlerde Kosova, bazı dönemlerde ise Selanik Vilayet'lerine bağlanan Köprülü (Veles) kazasından oluşan toplam 10 Kazası vardı.<sup>1</sup>

Kosova Vilayeti 1879 yılında 32 bin metre karelik bir toprak bütünlüğüne ve yaklaşık 960 bin nüfusa sahipti. Nüfusu, Müslüman, Hıristiyan ve Yahudi olarak ayrılmıştı. Vilayetin çoğunluğunu oluşturan Müslüman nüfus 598 bin ya da 62,27%, Hıristiyan nüfus ise 343 bin ya da %35 idi.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup>ShukriRrahimi, *Vilajeti i Kosovës 1878-1912*. Prishtinë, 1969, s. 15-18.

<sup>2</sup>KristaqPrifti, *Popullsia e VilajetitëKosovës 1831-1912*, Tiranë, 2017, s. 408-409.

### 3.İLKOKULLAR

Osmanlı İmparatorluğu'nda sivil ve askeri okulların açılmasıyla ilgili ilk fikirler Sultan II. Mahmud döneminde gündeme gelmiştir. Sultan tarafından 1824 yılında çocukların reşit olmadan, diğer bir ifadeyle ergenlik çağına gelmeden önce okula başlamalarına yönelik bir ferman (Tâlim-i sibyanfermanı) yayımlandı fakat, bu ferman sadece İstanbul'da kabul edilmiştir. Ancak, ilkokulların açılması konusunda asıl girişimler Sultan II. Abdulhamit döneminde olmuştur. Üyeleri seçilmiş olan Geçici Maarif Meclis'i 13 Mart 1845 yılında çalışmalara başlamış olup mevcut ilkokulların yeniden düzenlenmesi için bir rapor hazırlamıştır. İlköğretimin zorunlu hâle getirilmesi konusu ise daha sonra Sultan Abdulhamit dönemi 1876 yılı anayasasında (Kanun-i Esasi) yer aldı.<sup>3</sup>

Alınan kararlara göre; her yerleşim yerinde en az dört yıllık bir ilköğretim okulu bulunmalı, erkek çocuklar 6-10 yaş arası, kız çocuklar ise 7-11 yaşları arasında eğitim görmeli, aynı yerleşim yerinde iki okul varsa birinde erkek, diğerinde ise kadın öğretmenler eğitim vermelidir. Okulların giderleri vakıf kaynaklarından sağlanmalıdır. 1869 Nizamnamesiyle uygulanmaya başlaması gereken ilköğretim reformu ve düzenlemeleri yapılarak yeni açılan ve iptidai (ilköğretim) adı verilen okullar 1870 itibaren tam olarak uygulamaya geçmiştir. 1882 yılında dönemin Milli Eğitim Bakanı ikili eğitim sisteminin kaldırılması, diğer bir ifadeyle gelenekselin mdrenden ayırması gerektiğini savundu. Bu yüzden vilayetlerin büyük şehirlerde öğretmen yetiştiren ilkokullar ve pedagoji okulları açıldı.<sup>4</sup>

1885 yılında, Üsküp'te eğitim veren birkaç ilkokul bulunmaktaydı. Bu okullardan en büyük olanı, 250 öğrencisiyle *Faik Paşa* ilkokuluydu. Burada görev yapan ilk öğretmenler; Yusuf Ziya Efendi, Abdulgani Efendi ve Hafız Ferid Efendi idi. Söz konusu okullardan biri de *Yahya Paşa* ilkokuluydu. 80 öğrencisinin olduğu okulun öğretmeni Hafız İbrahim Efendi'ydi. Bir diğer okul ise *Meddah* adlı ilkokuldu. Öğrenci sayısı 100 olan bu okulun öğretmenin adı Seid Efendi idi. Hafız Mahmud Efendi adlı öğretmenin ders verdiği ve 80 öğrencisinin olduğu *Hafız Mahmud* adlı ilkokul da, bunlardan biriydi.<sup>5</sup>

Bahsedilen okulların öğrenci sayısı daha sonraki yıllarda değişiklik göstermiştir. Abdurahim Efendi ve Abdulgani Efendi gibi isimlerin ders verdiği ve 250 öğrencisinin olduğu *Faik Paşa* ilkokulunun öğrenci sayısı 250 iken üç yıl sonra, diğer bir ifadeyle 1888'de 140'a düşmüştür. Hafız İbrahim Efendi adlı öğretmenin çalıştığı *Yahya Paşa* ilkokulunun öğrenci sayısı ise 85'e çıkmıştır. Aynı şekilde *Meddah* okulunun öğrenci sayısı 112'ye çıkmış; *Hafız Mahmud* adlı ilkokulunun öğrenci sayısı ise 75'e düşmüştür.<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Grup autorësh, *Historia e Shtetit, ShoqërisëdheQytetërimit Osman*, v. II, Tiranë, 2009, s. 443-449.

<sup>4</sup> Bayram Kodaman, *Abdülhamid devri eğitim sistemi*, Ankara, 1988, s. 65-77.

<sup>5</sup> *Kosova vilayeti salnamesi* 1302/1885, s. 96-97 (el yazması, tercümesi Prof. Dr. Metin İzeti).

<sup>6</sup> *Kosova vilayeti salnamesi* 1305/1888, s. 165 (el yazması, tercümesi Prof. Dr. Metin İzeti).

1893 yılında, Üsküp'ün en büyük ilkokulunun başöğretmeni Hafız Ferit Efendi idi. Onun yardımcıları ise öğretmen Faik Efendi ve Remzi Efendi'ydi. Okulun toplam öğrenci sayısı 180'di. *Hayriye* adlı okulun ilk öğretmeni Mustafa Efendi iken, ikinci öğretmeni ise Abdulgani Efendi olmuştur. Bu okulun öğrenci sayısının 80 olduğu kaydedilmektedir. İsmail Efendi'nin öğretmen olarak çalıştığı *Feyziye* adlı ilkokulun toplam 40 öğrencisi vardı. Said Efendi adlı öğretmenin görev yaptığı *Meddah* ilkokulunun öğrenci sayısı 50; *Hafız Mahmut* adlı ilkokulun ise 55 idi.<sup>7</sup>

1896 yılına gelindiğinde Üsküp'ün en büyük ilkokulunun başöğretmeni yine Hafız Ferit Efendi'ydi. Yardımcıları ise Faik Efendi, Remzi Efendi ve Cemail Efendi adlarındaki öğretmenlerdi. Okulun 3 yıl öncesine kıyasen öğrenci sayısında artış olmuş olup öğrenci sayısı 241'e çıkmıştır. Karşiyaka'da bulunup sadece erkek öğrencilerin okuduğu *Hayriye* adlı okulun ilk öğretmeni Edhem Efendi idi. Onun yardımcıları ise Hafız Raif Efendi ve Nuri Efendi'ydi. Okulda okuyan öğrenci sayısı 77 idi. Karşiyaka'da yer alıp yine sadece erkek öğrencilerin gittiği *Feyziye* adındaki okulun ilk öğretmeninin adı Faik Efendi, ikinci öğretmeninin ise Cafer Efendi'ydi. Okulun toplam 82 öğrencisi vardı. *Meddah* adlı ilkokulun öğrenci sayısında düşüş olmuştur. Bu okulun ilk öğretmeni yukarıda da ifade edildiği gibi Sait Efendi adındaki öğretmendi. Öğretmeninin adı Hafız Ahmet Efendi olan *Hafız Mahmud* isimli ilkokula devam eden öğrenci sayısı 76 idi. Sadece kız öğrencilerinin eğitim aldığı *Humaşah Sultan* adlı ilkokulun ise toplam 32 öğrencisi vardı. Okulun öğretmeninin adı Münire Hanım'dı.<sup>8</sup>

1885 yılında İştîp'te bulunan ve *Numune* adıyla bilinen okulun ilk öğretmeninin Mehmed Said, ikinci öğretmeninin ise Ahmed Efendi olduğu kaydedilmektedir. Pilot programın uygulandığı okulun toplam öğrenci sayısı 200'dü. İştîp kazasında, söz konusu okuldan başka daha yedi okulun olduğu kayıtlarda geçmektedir. Bu okullardan üçünün erkeklere, diğer dördünün ise kızlara yönelik olduğu ifade edilmektedir. Erkek okulları adlarını burada görev yapan öğretmenlerin adlarından aldıkları söylenmektedir. *Mustafa Efendi* adlı ilkokulun öğrenci sayısı 100; *İbrahim Efendi* adındaki ilkokulun ise 60 idi. *Hasan Efendi* isimi verilen ilkokulun öğrenci sayısı ise 185'ti. Burada ders veren iki öğretmenin de adları Hasan'dır. Bu yüzden okul "Hasan Efendi" olarak bilinmektedir.<sup>9</sup>

1893 yılında Üsküp Sancağına bağlı İştîp Kazasında yer alan bir ilkokulun sadece 12 öğrencisi vardı. Bu öğrencilere Osman Fevzi Efendi ve İbrahim Efendi adlı öğretmenler ders verirdi. Kayıtlarda daha dört ilkokulun olduğu ifade edilmektedir. 100'er öğrencisinin olduğu bilinen okullardan ikisinin erkek, diğer ikisinin ise kız okulu olduğu belirtilmektedir.<sup>10</sup>

1885 yılında Kratovo Kazasında *Şadervan* adında bir ilkokul bulunmaktaydı. Mustafa Efendi'nin ders verdiği bu okulun 35 erkek ve 20 kız öğrencisi vardı. Diğer

---

<sup>7</sup>Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 166 (el yazması, tercümesi Prof. Dr. Metin İzeti).

<sup>8</sup>Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 298.

<sup>9</sup>Kosova vilayeti salnamesi1302/1885, s. 101-104.

<sup>10</sup>Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 224-227.

okulun adı *Hacı Yahya Efendi*di. Öğretmenin adı Osman Efendi olan bu okulun ise 50 erkek ve 7 kız öğrencisi vardı.<sup>11</sup> Üç yıl sonra, 1888 yılında *Şadervan* ilkokulunun öğrenci sayısında artış olmuştur. Öğretmeni yine Mustafa Efendi olan okulun erkek öğrenci sayısı 50'ye, kız öğrenci sayısı ise 40'a çıkmıştır. *Hacı Yahya Efendi* ilkokulunun öğrenci sayısında ise yükseliş pek görülmemiş. Aynı öğretmenin görev yaptığı okulun sadece kız öğrenci sayısı 7'den 10' çıkmıştır.<sup>12</sup> 1893 yılına gelindiğinde ise, *Şadervan* ilkokulunun öğretmeni Ahmet Efendi olmuştur. Okulun öğrenci sayısı ise 69'a düşmüştür.<sup>13</sup>

1885 yılında Kumanova Kazasında üç ilkokul bulunmaktaydı. Bu okullardan ikisi erkek, biri ise kız okuluydu. Erkek okulunun birinde eğitimi, ikisinin de adlarının İsmail Efendi olan öğretmenler verirdi. Bu okulun öğrenci sayısı 163'tü. Üç yıl sonra bir öğretmenin yerine Hacı Ahmet Efendi getirildi. Öğrenci sayısının 50 olduğu kaydedilen diğer okulda Hafız Şakir Efendi ders verirdi. Kız okulunun öğretmenin adı ise İsmail Efendi olup toplam öğrencisi 40 idi<sup>14</sup>.

1893 yılında Üsküp Sancağına bağlı olan Kumanova Kazasında iki ilkokul yer alıyordu. Bu okulların birinde Ahmet Efendi ve Ali Efendi eğitim veriyordu. Okulun toplam öğrenci sayısı 75 idi. 155 öğrencisi olan diğer okulda ise öğrencileri, Yusuf Efendi ve Mahmud Efendi okutuyordu.<sup>15</sup>

1885 yılında, Eğri Palanka Kazasında eğitim sadece bir okulda veriliyordu. Bu okulun öğretmeni Hafız İbrahim Efendi'ydi. Rık'a yazı yazma dersini ise Ahmed Efendi veriyordu. Toplam 141 öğrencisi olan okulun, iki yıl sonra dersleri takip eden öğrenci sayısı 130'a düşmüştür. 1893 yılında Üsküp Sancağına bağlı olan Eğri Palanka Kazasında bulunan ilkokulun öğretmenleri Hafız İbrahim Efendi ve Mustafa Kadri Efendi'ydi. Bu okulun toplam 95 öğrencisi vardı.<sup>16</sup>

1893 yılında, Üsküp Sancağının Koçana Kazasında faaliyet gösteren ilkokulun öğretmeni Halil Sıtkı Efendi'ydi. Dersleri 62 öğrenci takip ediyordu. Üç yıl sonrasında okulun öğretmeni değişmediği gibi öğrenci sayısında da bir değişiklik söz konusu olmamıştır.<sup>17</sup>

1893 yılında, Üsküp Sancağına bağlı Radoviş Kazasında bulunan ilkokulda Hafız Rıfat Efendi ve Hasan Efendi adında iki öğretmen ders veriyordu. Derslere katılan öğrenci sayısı 80 olup 50'si erkek, 30'u ise kızdı.<sup>18</sup>

---

<sup>11</sup>Kosova vilayeti salnamesi1302/1885, s. 119-121.

<sup>12</sup>Kosova vilayeti salnamesi1305/1888, s. 213-215.

<sup>13</sup>Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 119-120.

<sup>14</sup>Kosova vilayeti salnamesi1302/1885, s. 108-109; 193-194.

<sup>15</sup>Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 110-111.

<sup>16</sup>Kosova vilayeti salnamesi1302/1885, s. 115; s. 211; Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 115-118.

<sup>17</sup>Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 105; Kosova vilayeti salnamesi1314/1896, s. 282-284

<sup>18</sup>Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 113-114.

#### 4. ORTAOKULLARIN ORTAYA ÇIKIŞI VE GELİŞİMİ

Makedonya’da eğitimin gelişmesinde ve ortaokulların açılmasında Müslüman öğrenciler büyük rol oynamışlardır. Bu okullarda dini içerikli eğitimin yanı sıra dünyevi konular da öğretilmekteydi. Okullar, XIX. yüzyılın son çeyreğine doğru önemli gelişmeler göstermeye başladı. 1885 yılında Üsküp’te açılan Rüштиye mektebinin, diğer bir ifadeyle ortaokulunun ilk öğretmeni yüksek tahsilli olan Şehabudin Efendi, ikinci öğretmeni AhmedBican Efendi, üçüncü öğretmeni ise Osman Nuri Efendi’ydi. Okulun öğrenci sayısı 220 idi.<sup>19</sup>

Sivil ortaokulu Üsküp’te1888/1889 yılında açılmıştır. Okulun öğrenci konuk evi de aynı yıllarda inşaat edilmiştir. 25’i akşam okuluna giden okulun, toplam 129 öğrencisi vardı.<sup>20</sup>

Öğretim kadrosu ise şunlardan oluşuyordu: Matematik öğretmeni Habib Nuri Efendi, coğrafya öğretmeni Halit Efendi, sanatı öğretmeni Mustafa Edip Efendi, Arapça öğretmeni Recep Hayri Efendi ve Mehmet Tevfik Efendi, Farsça öğretmeni Hasan Hilmi Efendi ve Türkçe öğretmeni Hüseyin Nefi Efendi. Üsküp Rüштиye lisesinin toplam öğrenci sayısı 182 olup üç sınıfa ayrılmışlardır: 112’si birinci, 55’i ikinci ve 15’i üçüncü sınıftaydı.<sup>21</sup>

Daha sonra 1896 yılında Üsküp Rüштиye mektebinin ilk öğretmeni kıdemli okutman Şehabudin Efendi, ikinci öğretmeni AhmedBican Efendi, üçüncü öğretmeni Osman Nuri Efendi, rik’a yazı yazma öğretmeni ise İdris Efendi’ydi. Okulun toplam 211 öğrencisi vardı.<sup>22</sup>

1890’lı yılların başından itibaren Üsküp vilayeti Rüштиye okullarında başarılı öğretim faaliyetleri yürütülmeye başlamıştır. Eğitim derslerinin sayısına göre Üsküp devlet liseleri de öne çıkmaya başlamıştır. Padişahın 26 Şubat 1891’de verdiği izinle Üsküp lisesinin gündüz bölümü de açılmıştır. Ayrıca 28 Kasım 1895 yılında yatılı okul da açılmıştır. Milli Eğitim Bakanlığı’nın genel yönetmeliğine göre yönetimler iki katına çıkarıldı, ayrıca öğretim konuları genişletildi. Okulun kiralık bir binada olmasına karşın, Meslek Yüksekokulu’nun inşaatı devam eden üç katlı binaya taşınması planlanıyordu. 1895/1896 öğretim yılında ortaokulun yurdunda Müslüman öğrencilerden 11’i ücret karşılığında kalırken, 29’ ise ücretsiz kalıyordu. Günöbirlik gezi sırasında pansiyonu 17 Hıristiyan öğrencinin yanı sıra 88 Müslüman ve 5 Hıristiyan öğrenci ziyaret etmiştir. Pansiyonda toplam 129 Müslüman öğrenciyle birlikte 22 diğer etnik gruptan öğrenciler kalırdı.<sup>23</sup>

1885 yılında Kumanova Kazasında yer alan Rüштиye okulunda Hacı Hafız Abdulmuttalib Efendi, rik’a yazı yazma öğretmeni ise Osman Necat Efendi görev

<sup>19</sup>Kosova vilayeti salnamesi1302/1885, s. 165.

<sup>20</sup>Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 160-161.

<sup>21</sup>Kosova vilayeti salnamesi1314/1895-6, s. 92-93.

<sup>22</sup>Ibid, 96.

<sup>23</sup>Kosova vilayeti salnamesi1314/1895-6, s. 254-255.

yapıyordu. Kumanova Rüштиye'sinde toplam 29 öğrenci vardı. Üç yıl sonra Kumanova Rüштиye'sine Mustafa Efendi atandı.<sup>24</sup>

1893 yılında, Üsküp Sancağının Kumanova Kazasında faaliyet gösteren Rüштиye mektebinde Hacı Hafız Abdulmuttalib Efendi ile birlikte rik'a yazı yazma öğretmeni Ali Efendi eğitim verirdi. Önceki yıllara göre Kumanova Rüштиye'sinin öğrenci sayısında artış olmuştur. 29'dan 60 öğrenciye çıkmıştır. Üç yıl sonra Ali Efendi başöğretmen, rik'a yazı yazma öğretmeni ise Murteza Efendi olmuştur. Bu dönemde de öğrenci sayısı artıp 73'e yükselmiştir.<sup>25</sup>

1885 yılında, Radoviş Kazasında bulunan Rüштиye lisesinin ilk öğretmeni Hüseyin Efendi'ydi. Rik'a yazı yazma öğretmeni ise Hafız Raşid Efendi'ydi. Radoviş Rüштиye'sinin 35 öğrencisi vardı. Daha sonra 1893 yılında ise başöğretmen Hasan Efendi olmuştur. Fakat öğrenci sayısı 25'e düşmüştür.<sup>26</sup>

1888 yılında Eğri Dere Kazasında bulunan Rüштиye okulunun başöğretmenlerinin Mustafa Efendi ve Galip Efendinin olduğu ifade edilmektedir. Rik'a yazı yazma öğretmenlerinin ise Ahmed Efendi ile Hüseyin Efendi'nin olduğu kaydedilmektedir. Bu Rüштиye'nin 40 öğrencisi vardı. 1893 yılında okulda sadece bir öğretmen kalmıştır: Ali Efendi. Okulun toplam 42 öğrencisi vardı.<sup>27</sup>

1885 yılında, Kratova Kazasının Rüштиye okulunun başöğretmeni Süleyman Neşati Efendi idi. Rik'a yazı yazma öğretmenin adı ise Bekir Efendi'ydi. Bu okulun öğrenci sayısı 44 idi.<sup>28</sup>

1893 yılında, Üsküp Sancağına bağlı Kratova Kazası Rüштиye okulunun başöğretmeni Süleyman Necati Efendi olup, rik'a yazı yazma öğretmeni ise Ahmet Efendi'ydi. Rüştiyenin toplam 30 öğrencisi vardı.<sup>29</sup>

1885 yılında Üsküp Sancağına bağlı olan İştîp Kazasının ilk öğretmeni Mehmed Efendi, ikinci öğretmeni Esad Efendi, rik'a yazı yazma öğretmeni ise Ahmed Fehim Efendi'ydi. İlgili Rüштиye'de 85 öğrenci vardı. Daha sonra, 1888 yılında rik'a yazı yazma öğretmenliği görevine Yaşar Efendi atanmıştır. Öğrenci sayısı azalan okulun 1888'de toplam 60 öğrencisi vardı. 1893 yılında ise öğrenci sayısı 48'e düşmüştür.<sup>30</sup>

1897 yılına ait Kosova Vilayeti Salnamesinde İştîp, Kumanova, Radoviş, Eğri Palanka, ve Koçana, yer alan ortaokullara ilişkin veriler mevcuttur. 1896-1897

---

<sup>24</sup>Kosova vilayeti salnamesi1302/1885, s. 193-194.

<sup>25</sup>Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 110-111; Kosova vilayeti salnamesi1314/1896-7, s. 247-250.

<sup>26</sup>Kosova vilayeti salnamesi1305/1888, s. 111-112; 196-198; Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 113-114.

<sup>27</sup>Kosova vilayeti salnamesi1305/1888, лист. 115; s. 211; Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 115-118.

<sup>28</sup>Kosova vilayeti salnamesi1302/1885, s. 119-121; s. 213-215.

<sup>29</sup>Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 119-120.

<sup>30</sup>Kosova vilayeti salnamesi1302/1885, s. 101-103; Kosova vilayeti salnamesi1305/1888, s. 187; Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 102.



yıllarında, Üsküp Sancağına bağlı olan İştîp Kazasında bulunan Rüştîye'nin ilk öğretmeni Mehmed Efendi, ikinci öğretmeni Seid Efendi, rik'a yazı yazma öğretmeni ise Ahmed Fehim Efendi'ydi. Dersleri toplam 72 öğrenci takip ediyordu.<sup>31</sup>

1893 yılında, Üsküp Sancağı Koçana Kazasında eğitim faaliyetleri gösteren Rüştîye mektebinde dersleri Hasan Şevki Efendi adlı öğretmen verirdi. Okulun toplam 40 öğrencisi vardı.<sup>32</sup>

## 5.MESLEK OKULLARI

Osmanlılar, çocuklarının eğitim ve öğretimlerinde istedikleri hedeflere ulaşabilmek için İmparatorluğun ücra yerlerinde bile okullar açmaya başlamışlardır. Yeni metotlarla eğitim sistemlerinin geliştiği okullarda öğretimin sürdürülebilmesi için öğretim görevlilerine ihtiyaç duyuluyordu. Sonuç olarak Yüksek Mercî tarafından, Kosova Vilayetinin merkezi olan Üsküp'te öğretmenler için yeni bir okulun açılmasına izin verilmiştir.<sup>33</sup>

Kosova Vilayeti salnamesinde (1311/1893) ilk defa ifade edilen ve Üsküp'te yer alan *Pedagoji okulunda* toplam 169 öğrenci vardı. Okulun iki bölümü ve dört sınıfı mevcuttu. Büyük bölümde 50, küçük bölümde 30, birinci sınıfta 53, üçüncü sınıfta 7, dördüncü sınıfta ise 6 öğrenci vardı. Söz konusu okulun öğretim kadrosu şöyleydi: Okulun müdürü Ali Galib Efendi'ydi. Müdür, aynı zamanda Farsça, Fransızca ve Coğrafya derslerini verirdi. Arapça, Tarih ve Kur'an derslerini Hafız Ferit Efendi, Türkçe ve temel bilgiler derslerini Hasan Efendi, Akaid (İslam dinine giriş) dersini Bekir Efendi, Geometri dersini Reşit bey, resim sanatı öğretmeni ise Sami Efendi verirdi. Matematik dersi içinse işe Cemil Efendi ve Hasan Efendi işe alınmıştır.<sup>34</sup>

1896-1897 yıllarında, Pedagoji okulunun toplam 16 öğrenciden oluşan okuyucu sınıfı da dâhil olmak üzere altı sınıfa ayrılmış toplam 209 öğrencisi vardı.<sup>35</sup>

Kosova Vilayetinde faaliyet gösteren okullar arasında Askeri Rüştîye okulunun da olduğu kayıtlarda geçmektedir. Söz konusu okul 19. yüzyılın sonlarına doğru Üsküp'te açılmıştır. Öğrencileri dört sınıfa ayırmışlardır: Birinci sınıfta 35, ikinci sınıfta 65, üçüncü sınıfta 64 ve dördüncü sınıfta 197 öğrenci vardı. Okulun müdürü İsmail Efendi, Matematik öğretmeni Halil Efendi, dil öğretmeni ve dâhili görevli Talip Efendi, dâhili görevliler Salih Efendi, Mustafa Efendi ve Haki Efendi, coğrafya öğretmeni ise Hüseyin Hisni Efendi idi. Padişahın emriyle 1895-1896 yılları arasında Üsküp'te *Hamdiye* adlı bir meslek okulu da açılmıştır. Okulun bakımı için Vilayet matbaasının vergilerinden ayrılıp verilmiştir. Ayrıca kendilerine birkaç dükkân ve yıllık geliri 500-600 lira olan Katlanova hamamları da hibe edilmiştir.

<sup>31</sup>Kosova vilayeti salnamesi1314/1896, 7 лист. 2.

<sup>32</sup>Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 105.

<sup>33</sup>Kosova vilayeti salnamesi1314/1895-6, s. 282.

<sup>34</sup>Kosova vilayeti salnamesi1311/1893, s. 94.

<sup>35</sup>Kosova vilayeti salnamesi 1314/1895-6, s. 165.

Okulun gelirleri yeterli derecedeydi ve masraflarını aşıyordu. Onlar, kimsesi olmayan çok sayıda çocuğun eğitime ve geleceğine katkı sağlamışlardır.<sup>36</sup>

## 6.SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bu makalede, Osmanlı imparatorluğu son dönemlerinde Üsküp Sancağında Müslüman kesime yönelik eğitim veren kurumların Kosova Vilayeti'ne ait 3 salnameden yola çıkarak incelemeleri yapılmıştır. Makalenin doğası gereği, Kosova Vilayeti'nde yer alan ve araştırılması gereken önemli eğitim kurumlarından sadece Üsküp Sancağında bulunan eğitim kurumları incelemeye tabi tutulmuştur.

1878-1912 yılları arasında Kosova Vilayeti'da yaşayan Müslüman nüfus, eğitim ve kültürün gelişmesi konusunda birçok zorlukla karşılaşmıştır. Makedonya'daki Müslüman nüfusun eğitiminin geliştirilmesi için Osmanlı İmparatorluğu'nun genel mevzuatında okul sisteminin düzenlenmesine ilişkin pek çok sayıda kanun büyük önem taşıyordu.

Kosova Vilayeti'da Müslüman çocukların gittiği okullar arasında sınıflara göre en yaygın okullar; ilkokullar, ortaokullar (Rüştiyeler), gimnaziya okulları, anaokulları, meslek ve kadın okullarıydı. Osmanlı Devleti, 1878-1912 yılları arasındaki dönemde iç sınırlarında karşılaştığı tüm zorluklara rağmen ihtiyaçlara cevap verebilmek için eğitim sistemini iyileştirmek/reforme etmek ve modernleştirmek için büyük çaba harcamıştır. 19. yüzyılın sonlarına doğru eğitim sistemindeki değişiklikler ülkenin daha büyük şehirlerinde hissedilmeye başlamıştır.

Müslüman öğrencilere dönük eğitim kurumlarının sonraki dönemlerde daha da gelişmeleri ve iyileşmeleri hususunda olumlu etkileri olmuştur. Buralarda eğitim alan ve imkanı olan öğrenciler İstanbul veya Avrupa'nın büyük şehirlerinde eğitimlerinde devam etmişlerdir.

---

<sup>36</sup>Ibid, s. 97.

## KAYNAKLAR

- Kosova vilayeti salnamesi* 1302/1885 (el yazması, tercümesi Prof. Dr. Metin İzeti).
- Kosova vilayeti salnamesi* 1305/1888 (el yazması, tercümesi Prof. Dr. Metin İzeti).
- Kosova vilayeti salnamesi* 1311/1893 (el yazması, tercümesi Prof. Dr. Metin İzeti).
- Kosova vilayeti salnamesi* 1314/1895-6 (el yazması, tercümesi Prof. Dr. Metin İzeti) s. 92-93.
- Kosova vilayeti salnamesi* 1314/1896 (el yazması, tercümesi Prof. Dr. Metin İzeti)
- Grup autorësh, *Historia e Shtetit, Shoqërisëdhe Qytetërimin Osman*, v. II, Tiranë, 2009.
- Kodaman, Bayram, *Abdülhamid devri eğitim sistemi*, Ankara, 1988.
- Rrahimi, Shukri. *Vilajeti i Kosovës 1878-1912*. Prishtinë, 1969.
- Prifti, Kristaq. *Popullsia e Vilajetittë Kosovës 1831-1912*, Tiranë, 2017.

# HERITAGE, NATIONALISM, AND SECTARIANISM: THE CASE OF KOSOVO

## MİRAS, MİLLİYETÇİLİK VE MEZHEPÇİLİK: KOSOVA ÖRNEĞİ

Ibrahim BERISHA<sup>1</sup>

<sup>1</sup>University of Prishtina, Prishtine, Kosova

<sup>1</sup>ibrahim.berisha@uni-pr.edu

### ABSTRACT

The paper "Heritage, Nationalism, and Sectarianism: The Case of Kosovo" delves into state and cultural policies regarding urban and religious Orthodox heritage, with a focus on the material culture in Kosovo from 1945 to 1999 and from 2000 to 2020. It argues that, influenced by discriminatory state projects and policies, the selection for the protection, restoration, and valorization of heritage values involved practices of erasure by the Serbian authorities of historical cultural diversity in order to assert the "historical right to Kosovo." Both the Government of Serbia and the Serbian Orthodox Church prioritized ideological and religious heritage for political and religious purposes rather than cultural ones.

**Keywords:** Heritage, Kosovo, Urban, Religion, Church

### ÖZET

"Miras, Milliyetçilik ve Mezhepçilik: Kosova Örneği" başlıklı makale, 1945'ten 1999'a ve 2000'den 2020'ye kadar Kosova'daki maddi kültüre odaklanarak kentsel ve dini Ortodoks mirasına ilişkin devlet ve kültür politikalarını derinlemesine inceliyor. Ayrımcı devlet projeleri ve politikalarından etkilenen miras değerlerinin korunması, restorasyonu ve değerlendirilmesi, Sırp yetkililerin "Kosova'nın tarihi hakkını" ileri sürmek amacıyla tarihi kültürel çeşitliliği silme uygulamalarını içeriyordu. Hem Sırbistan Hükümeti hem de Sırp Ortodoks Kilisesi, ideolojik ve dini mirasa kültürel amaçlardan ziyade siyasi ve dini amaçlarla öncelik verdi.

**Anahtar Kelimeler:** Miras, Kosova, Kentsel, Din, Kilise

## 1. INTRODUCTION

The paper focuses on discriminatory state policies regarding cultural and historical diversity in Kosovo during fluctuating historical and political periods: the Federal Socialist Yugoslavia, from 1945 to 1990, and the authoritarian regime in Serbia when Kosovo's autonomy was forcibly abolished, from 1990 to 1999. These two periods are followed by the new political and legal reality of Kosovo under international civil and military administration. It is noted that during the first two periods, Serbian nationalism exerted a strong influence through state authority. This was reflected in the approach to cultural heritage and urban space in Kosovo, which was redefined from a Serbian mono-ethnic perspective. Priority was given to Serbian Orthodox heritage, often resulting in the erasure of other cultural influences such as Albanian, Ottoman, and other legacies.

The paper addresses the discriminatory policies regarding cultural heritage in Kosovo, which have shown historical continuity since the decline of the Ottoman Empire. These policies were further exacerbated after 1945, particularly during the era of Socialist Yugoslavia, where Kosovo held the status of a federal unit starting from 1974. The paper argues that these policies have been shaped by Serbian nationalism and have persisted throughout various historical periods, including the 1990s and that they have also influenced the frameworks of the post-war legacy, particularly in 1999, established based on international agreements that led to Kosovo's declaration of independence and internationally recognized sovereignty.

Since 1945, the Serbian government in Belgrade has initiated and implemented cultural policies in Kosovo. In 1947, the Assembly of Serbia approved the Law on the Establishment of the Serbian Institute for the Protection of Cultural Monuments<sup>1</sup>, aimed at remodeling not only the Orthodox church heritage but also the material and non-material heritage in Kosovo, including its historical aspects.<sup>2</sup> The Serbian government's focus on Kosovo intensified after defining the region as a national interest, combining state policy with nationalist church propaganda, portraying Kosovo as the "Serbian holy land."<sup>3</sup> This mythical identity had to be upheld through

---

<sup>1</sup> The first decisions for the protection of cultural monuments in Kosovo are drawn from this normative act, which put under protection the Medieval Castle of Zvečan (173/47), the Monastery of Deçan (426/47), the Monastery of Graçanica (427/1947). and the Patriarchate of Peja (428/47). Florina Jerliu, *Trashëgimia Kulturore e Kosovës. Konceptet dhe Kontekstet e Mbrojtjes* [Cultural Heritage of Kosovo. Defense Concepts and Contexts], (Pristina: Publishing House Artini, 2017) 28.

<sup>2</sup> Florina Jerliu, *Trashëgimia Kulturore e Kosovës. Konceptet dhe Kontekstet e Mbrojtjes* [Cultural Heritage of Kosovo. Defense Concepts and Contexts], (Pristina: SHB Artini, 2017) 28.

<sup>3</sup> Ibid

educational and cultural policies, particularly by privileging the material heritage of Orthodox Byzantine church monuments in public communications.

Serbian politics and the Orthodox clergy concluded that the cities of Kosovo did not provide them with sufficient material or non-material arguments to establish the historical right for Kosovo. Consequently, urban-architectural and heritage protection policies were developed for Kosovo, in contrast to the practices implemented in Yugoslavia, where the material urban-architectural heritage was protected by a corpus of laws. The cities of Kosovo have been rich and inhabited since antiquity. Alongside economic, social, and cultural values, historical, urban, and architectural values were prominent in Kosovo. The old cores served as hubs for commercial, manufacturing, cultural, service, and humanitarian activities, hosting craft centers, religious buildings, mosques, churches, monasteries, synagogues, schools, libraries, hammams [public bathing facility], inns, and public kitchens. These areas also contained bezistans (or besestans, closed bazaars), shops, bridges, mills, and other infrastructure.<sup>4</sup> Urban spaces and monuments bore witness to a rich history, reflecting events and personalities from Illyrian, Roman, Albanian, Byzantine, and Ottoman eras.

This urban tradition persisted until the 1950s. The most significant and vibrant environment, where the entire economic-commercial life of the country was concentrated, especially the bazaars or markets, thrived there, along with every other important public activity related to the economic, social, and political life of the country.<sup>5</sup> By the end of the 18th century, the market of Pristina alone had 512 shops<sup>6</sup>, grouped according to trades.<sup>7</sup> Closed bazaars (bezistans) were also integral parts of the bazaar system. Bezistans were among the most distinctive shopping complexes.<sup>8</sup> They were well-known even beyond the Kosovo Vilayet [provincial administrative division during Ottoman Empire], including those in Prizren and Pristina, as well as the bazaars of Peja, Gjakova, Gjilan, and Mitrovica.

In early 1950s, to erase the urban and cultural memory and displace the non-Serb population from the city center, the closed bazaar of Pristina was completely destroyed. Additionally, the mosque, the Catholic church, and the Jewish synagogue in the city center were wiped out. Old neighborhoods with unique housing styles were thoroughly erased. Instead, the "Brotherhood and Unity" and "Marshal Tito" squares were constructed there.

---

<sup>4</sup> Dr. Qazim Lleshi, *Qytetet e Kosovës [Kosovo Cities]*, (Pristina, University of Pristina, 1977) 268.

<sup>5</sup> Zija Shkodra, *Qytetet shqiptare të Rilindjes [Albanian Renaissance Cities]*, (Tirana, SHB Nëntori 1990)

101.

<sup>6</sup> Ibid, 107.

<sup>7</sup> Ibid.

<sup>8</sup> Ibid, 104.

In 1953, due to an intentional fire, the bezistan (closed bazaar) of Prizren, which had been the center of this town since antiquity and also the center of the Vilayet of Kosovo, was completely burned down and was never restored. The city thereby lost its traditional multifunctional urban specificity that could have also served modern society.

After the 1950s, the destruction of these centers began systematically, starting from Pristina and extending to Prizren, Peja, and Vushtrri, while the bazaar in Gjakova remained intact.<sup>9</sup> The communist regime targeted the traditional productive and working class that lived outside the political control of the regime, a class that had been established for centuries. Similarly, the old city centers, besides serving as hubs for various services, played a significant communicative role. They were viewed as open forums where people from all walks of life gathered to exchange information, connect with one another, and voice opposition against the discrimination of Albanians by the communist regime. The old urban centers of Kosovo also served as major currency and financial exchange hubs outside the control of the communist state.

To mitigate the destruction, cultural policies were oriented towards commemorating ideological communist events with the motto “We destroy the old and create the new.” By 1967, “410 memorials and commemorative signs of the new history -- the National Liberation War”<sup>10</sup> had been put under protection. Similarly, 236 cites and objects were registered, which were connected to the events of the work of the party and the National Liberation War (NLW), including places where activists had hidden and meetings were held.<sup>11</sup> This “treasure of NLW commemoration in Kosovo” amounted to 800 material signs, aggressively challenging the entire millennial history.

The policy of sending artifacts from Kosovo to Serbia has been followed by Serbia since 1913. In 2002, the original Goddess on the Throne<sup>12</sup> artifact was returned to the Museum of Kosovo after intervention by the United Nations Mission in Kosovo (UNMIK). However, this remains the only object returned out of the 1248 artifacts

---

<sup>9</sup> Dr. Riza I. Qavolli, *Dukadjin (Metohija)* [Dukagjini], (Pristina: University of Pristina, 1977) 300.

<sup>10</sup> Kosovo State Archives Agency, Realizable Development of Cultural Education in APKM and Measures for Sustainable Development, Provincial Secretariat of Education and Culture and Republican Secretariat of Education and Culture, Pristina, February 1968, 52-53.

<sup>11</sup> State Agency of Archives of Kosovo, Information on the Legal Protection of Cultural-Historical Monuments with a Special Look at Monuments of the NLW of the Revolution, Executive Council of the Assembly of KSA of Kosovo, Pristina, May 1977, 5.

<sup>12</sup> Goddess on the Throne: Small terracotta figure dating from the sixth or fifth millennium BC; discovered during the works for the Brick Factory in Pristina, in 1956.

looted from Kosovo during the 1998-99 war.<sup>13</sup> These objects were taken either during coercive administrative measures imposed by the Serbian government or during the departure, when international military forces entered the territory of Kosovo. They are exhibited in the main museums of Serbia. Additionally, the Museum of Pristina in Belgrade has been operationalized, where a significant number of objects taken from Kosovo are put on display.<sup>14</sup>

The policy of appropriation continued even after the 2000s. This is evidenced by the current list of cultural heritage of Serbia. In Kosovo, there are 386 localities of cultural heritage, which accounts for 30 percent of the total of 1,281 monuments contained in the entire current List of Monuments of Serbia.

Another focus of cultural policies in the field of protecting and promoting material heritage is the Orthodox church facilities.<sup>15</sup> This can be further observed in the protection of religious buildings. In 1990, 132 objects of the Orthodox denomination, 89 objects of the Islamic denomination, 10 objects of the Catholic-Albanian denomination, 6 bazaars, 6 hammams, 3 clock towers, 7 bridges, and 47 kullas [traditional tower-like stone houses] were protected in Kosovo.<sup>16</sup>

The status of the Serbian Orthodox Church has continued to produce recurring difficulties even in the post-war period in Kosovo.<sup>17</sup> Although the churches and monasteries are located in Kosovo, Serbia claims them as its property. Four Orthodox church buildings in Kosovo have been included on the UNESCO World Heritage List. Therefore, the issue of the heritage of the Serbian Orthodox Church remains unresolved. The Law on Special Protected Areas, approved by the Assembly of Kosovo, ensures the protection of Orthodox monasteries, churches, and other religious sites, as well as historical and cultural sites of special importance for the Serbian community.<sup>18</sup> In Kosovo, 45 monasteries, churches, and special places have been placed under protection.<sup>19</sup>

In the case of other countries that emerged from the former Yugoslavia, such as Bosnia-Herzegovina, Montenegro, and Croatia, there are bilateral agreements

---

<sup>13</sup>The theft of Kosovo's artifacts from Serbia, special issue of the "Koha Ditore" newspaper.

<https://www.koha.net/arberi/143048/vjedhja-e-artefakteve-te-kosoves-nga-serbia-kryeteme-numrin-special-te-kohes-ditore/> February 2, 2019.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Florina Jerliu, *Trashëgimia Kulturore e Kosovës. Konceptet dhe Kontekstet e Mbrojtjes* [Cultural Heritage of Kosovo. Defense Concepts and Contexts], (Pristina: SHB Artini, 2017) 54.

<sup>16</sup> Esad Kamberi, *Etnokulturocidi në Kosovë [Ethno-culturcid in Kosovo]*, (Tetovo: Çabej, 1999) 27.

<sup>17</sup> Ibrahim Berisha, *Vdekja e Kolonisë* [Death of the Colony] (Pristina: PEN. 2016) 155

<sup>18</sup> Doc. Law no. 03/L-039 on Special Protected Areas, (Pristina: Assembly of Kosovo. 2008).

<sup>19</sup> Ibid.



between the Serbian Orthodox Church and the governments of these countries. In some cases, these agreements have been ratified in the national parliaments. It is hoped that a similar long-term solution will be reached in Kosovo as well, although it is not expected to happen soon.

## 2. CONCLUSION AND EVALUATION

In Kosovo, a discriminatory policy towards cultural diversity has been followed since 1945, The communist ideological heritage and the Serbian Orthodox Church have been give preferentiality to other heritage. Real heritage dating back to antiquity, including urban and archaeological heritage, has been systematically destroyed as it had nothing to do with Serbian culture. These policies have nourished and continue to inspire Serbian nationalism regarding “Kosovo as a Serbian holy place” by combining the actions of the governments in Belgrade with those of the Serbian Orthodox Church. For Serbia, Kosovo is perceived as a religious and cultural-civilization issue rather than merely a political one.

## REFERENCES

The first decisions for the protection of cultural monuments in Kosovo are drawn from this normative act, which put under protection the Medieval Castle of Zveçan (173/47), the Monastery of Deçan (426/47), the Monastery of Graçanica (427/1947). and the Patriarchate of Peja (428/47). Florina Jerliu, *Trashëgimia Kulturore e Kosovës. Konceptet dhe Kontekstet e Mbrojtjes* [Cultural Heritage of Kosovo. Defense Concepts and Contexts], (Pristina: Publishing House Artini, 2017) 28.

Florina Jerliu, *Trashëgimia Kulturore e Kosovës. Konceptet dhe Kontekstet e Mbrojtjes* [Cultural Heritage of Kosovo. Defense Concepts and Contexts], (Pristina: SHB Artini, 2017) 28.

Dr. Qazim Lleshi, *Qytetet e Kosovës [Kosovo Cities]*, (Pristina, University of Pristina, 1977) 268.

Zija Shkodra, *Qytetet shqiptare të Rilindjes [Albanian Renaissance Cities]*, (Tirana, SHB Nëntori 1990) 101.

Dr. Riza I. Qavolli, *Dukadjin (Metohija)* [Dukagjini], (Pristina: University of Pristina, 1977) 300.

Kosovo State Archives Agency, Realizable Development of Cultural Education in APKM and Measures for Sustainable Development, Provincial Secretariat of Education and Culture and Republican Secretariat of Education and Culture, Pristina, February 1968, 52-53.

State Agency of Archives of Kosovo, Information on the Legal Protection of Cultural-Historical Monuments with a Special Look at Monuments of the NLW of the Revolution, Executive Council of the Assembly of KSA of Kosovo, Pristina, May 1977, 5.

Goddess on the Throne: Small terracotta figure dating from the sixth or fifth millennium BC; discovered during the works for the Brick Factory in Pristina, in 1956.

The theft of Kosovo's artifacts from Serbia, special issue of the "Koha Ditore" newspaper.  
<https://www.koha.net/arberi/143048/vjedhja-e-artefakteve-te-kosoves-nga-serbia-kryeteme-nenumrin-special-te-kohes-ditore/> February 2, 2019.

Florina Jerliu, *Trashëgimia Kulturore e Kosovës. Konceptet dhe Kontekstet e Mbrojtjes* [Cultural Heritage of Kosovo. Defense Concepts and Contexts], (Pristina: SHB Artini, 2017) 54.

Esad Kamberi, *Etnokulturocidi në Kosovë [Ethno-culturalcid in Kosovo]*, (Tetovo: Çabej, 1999) 27.

Ibrahim Berisha, *Vdekja e Kolonisë [Death of the Colony]* (Pristina: PEN. 2016) 155

Doc. Law no. 03/L-039 on Special Protected Areas, (Pristina: Assembly of Kosovo. 2008).

# İVO ANDRIÇ 'İN DRİNA KÖPRÜSÜ ROMANININ BALKAN KÜLTÜRÜ BAĞLAMINDA İNCELENMESİ

## ANALYSIS OF İVO ANDRIC'S THE BRIDGE ON THE DRINA NOVEL IN THE CONTEXT OF BALKAN CULTURE

Mehmet Salih ALTIN<sup>1</sup>, Mustafa HATİPLER<sup>2</sup>

<sup>1</sup>İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa, İstanbul, Türkiye

[1mehmetsalihaltin@gmail.com](mailto:mehmetsalihaltin@gmail.com)

<sup>2</sup>Trakya Üniversitesi, Edirne Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu , Edirne Türkiye

[2mustafahatipler@trakya.edu.tr](mailto:mustafahatipler@trakya.edu.tr)

### ÖZET

Bu çalışma, İvo Andriç'in "Drina Köprüsü" romanının Balkan kültürel mirası bağlamındaki önemini irdelemektedir. Kültür, tarihsel birikimler sonucunda oluşan maddi ve manevi değerler bütünü olarak tanımlanırken, Balkanlar'ın kozmopolit yapısı ve etnik çeşitliliği ön plana çıkarılmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun bölge üzerindeki altı yüzyıllık egemenliği, edebiyat, mimari ve sanat gibi alanlarda etkileşimleri tetikleyerek kültürel zenginliğe katkı sağlamıştır. Andriç'in eseri, Vişegrad kasabası ve özellikle Drina Köprüsü üzerinden Bosna'nın tarihi ve kültürel yapısını mikro bir perspektifle ele alır. Köprü'nün yapılışı ve sosyal hayata etkileri, dört yüzyıllık bir zaman dilimi boyunca incelenerek, köprü'nün hem somut bir yapı hem de farklı din ve kültürlerle mensup toplulukların bir arada yaşamasının sembolü olarak işlev gördüğü belirtilir. Analiz, romanın sosyal ve politik olayları, köprü etrafında şekillenen efsaneleri ve Osmanlı'dan modern döneme geçiş sürecinde Balkanlar'da yaşanan değişimleri kapsamlı bir şekilde ele alır. Ayrıca, Batı tarzı modernizmin Balkan kültürel dokusu üzerindeki etkileri ve bu süreçte yaşanan dönüşümler tartışılmaktadır. "Drina Köprüsü", Balkanların etnik ve dini çeşitliliğinin zaman içinde nasıl evrildiğini gözler önüne seren, bölgenin tarihi ve kültürel dinamiklerini anlamada kritik bir kaynak olarak değerlendirilmektedir. Sonuç olarak, bu çalışma, Andriç'in eserinin, Balkanlar'ın sosyal ve kültürel yapısını kavramada önemli bir kaynak olduğunu vurgulamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Balkan Kültürel Mirası, Osmanlı İmparatorluğu, Drina Köprüsü, İvo Andriç, Modernleşme Süreçleri

### ABSTRACT

This study examines the significance of Ivo Andrić's "The Bridge on the Drina" in the context of the Balkan cultural heritage. Culture is defined as the sum of material and spiritual values formed through historical accumulations, while the cosmopolitan structure and ethnic diversity of the Balkans are highlighted. The six-century dominance of the Ottoman Empire over the region has contributed to cultural richness by triggering interactions in areas such as literature, architecture, and art. Andrić's work addresses the historical and cultural structure of Bosnia through the micro perspective of the town of Visegrad and especially the Drina Bridge. The construction of the bridge and its effects on social life are examined over a four-

century timeline, indicating the bridge's function both as a concrete structure and as a symbol of the coexistence of communities belonging to different religions and cultures. The analysis comprehensively addresses the social and political events, legends surrounding the bridge, and the transitions from the Ottoman period to modern times in the Balkans. Additionally, the impacts of Western-style modernism on the Balkan cultural fabric and the transformations during this process are discussed. "The Bridge on the Drina" is considered a critical source for revealing how the ethnic and religious diversity of the Balkans evolved over time, providing deep insights into the historical and cultural dynamics of the region. In conclusion, this study emphasizes that Andric's work is an important resource for understanding the social and cultural structure of the Balkans.

**Keywords:** Balkan Cultural Heritage, Ottoman Empire, The Bridge on the Drina, Ivo Andric, Processes of Modernization

## 1. GİRİŞ

Kültür, tarihsel süreçte meydana getirdiğimiz maddi ve manevi değerlerin tümünü ifade etmektedir. Kültür aynı zamanda bir tür bilgi aktarım aracı olarak da değerlendirilmektedir çünkü insan geçmişten bu yana ürettiği değerleri, kendisinden sonra gelenlere aktarmaktadır. Kültür sayesinde her doğan insanın hayatta aynı tecrübeleri yeni baştan yaşamasının önüne geçilmektedir. Bu nedenle döngüsel bir tekrardan çok, ilerleyebilen bir medeniyet inşa etmek ve onu sürdürmek mümkün olmaktadır. Kültür doğuştan gelen bir şey değildir, o zaman içerisinde meydana getirilmektedir.

Balkan terimi Türkçedir ve dağ, sıra dağ, ormanlarla kaplı dağ anlamına gelmektedir (Atiker, 2007, s. 13). Balkan coğrafyası, Avrupa kıtasının güneydoğusunda bulunur ve oldukça kozmopolit bir bölgedir. Birçok millet bu bölgede yaşamaktadır. Osmanlı devleti, 600 yıla yakın bir zaman biliminde bu bölgede hakimiyet kurmuştur. Balkan coğrafyasında, birçok milletin yaşaması, bunların ayrıca farklı dinlere ve kültürlere sahip olması, oranın kültürünü çeşitlendirmiş, zenginleştirmiştir. Bu zenginlik, mimariye, sanata, edebiyata ve buna benzer birçok alana yansımıştır. Osmanlı Balkanlara gelirken kendisi ile pek çok şey getirmiştir. Mimari de bunlardan biridir. Osmanlı mimarisi ve Geleneksel Balkan mimarisi birleşerek yeni bir mimari tarz da doğurmuştur. Drina köprüsü, bu bağlamda kendisine has Osmanlı Mimarisinin nadide örneklerinden biridir (TİKA, 2019)

## 2. İVO ANDRIÇ VE DRİNA KÖPRÜSÜ

İvo Andriç, 9 Ekim 1892 tarihinde, Bosna-Hersek'in Travnik şehri yakınlarındaki bir köyde dünyaya gelmiştir (Balat, 2023, s. 114). Küçük yaşta babasını kaybetmiş bu yüzden de teyzesinin yanına Vişegrad' a taşınmıştır. Bosna'nın tarihini ve kültürünü anlatan romanı Drina Köprüsü ile uluslararası tanınırlığı olmuştur. 1961 yılında Nobel Edebiyat Ödülü'nü kazanmıştır. 1975'te, Belgrad'da hayatını kaybetmiştir. Drina Köprüsü, Bosna'yı, onun tarihini, kültürünü Vişegrad özelinde, mikro ölçekte anlatmaktadır.



Resim1. Ivo Andric

(<https://www.nobelprize.org/prizes/literature/1961/andric/photo-gallery/>, 2024)

Bu anlatım 400 yıllık bir zaman dilimine yayılmakta olup, tüm bu zaman akışında bir köprü merkeze alınmaktadır (Ulucan, 2020, s. 342). Andrić, Drina Köprüsü romanında, Vişegrad kasabasında yapılan köprüyü ve o köprü merkezinde meydana gelmekte olan olayları anlatmaktadır. Bu olaylar bazen birbiri ile direkt, bazen ise dolaylı olarak ilişkilidir (Kolcu, 2003, s. 224). Bu olaylar gerçekleşirken köprü mekânsal bir anıt, hayatın merkezi şeklinde bir işlev görmektedir. Romanda tarihsel süreçte olaylar anlatılırken, olayları yaşayan insanların hayatına, o insanlar farkında olsun olmasın, köprü etki etmektedir. Romandaki olayların geçtiği yer olan Vişegrad, her ne kadar küçük bir kasaba da olsa, kasabanın bulunduğu coğrafik konum onun sıradan bir kasaba olmasını engellemektedir. Romanda geçen olaylar, 1514'te, daha köprünün yapımına başlamazdan evvelki zamandan başlar, 1914'te Birinci Dünya Savaşı'nın başladığı yılda sona ermektedir. Bu süreç, sıkıcı bir kronolojik tarihlendirme olarak bize verilmemektedir. Vişegrad, o zamanlar birer Osmanlı eyaleti olan Bosna-Hersek ve Sırbistan sınırında bulunan doğu ile batı birbirinden kesen Drina ırmağı kıyısındadır. Bu ırmağın üzerine bir köprü yapılması emrini Osmanlı Sadrazamı Sokullu Mehmet Paşa vermiştir. Bu isteği üzerine Mimar Sinan tarafından Drina Köprüsü yapılmıştır. Fakat kitapta "Köprüyü Mimar Rade yapmıştır." (Andrić, 2020, s. 16) şeklinde belirtilmiştir. Sokullu Mehmet Paşa, Vişegrad kasabasının etrafında bulunan, dağ köylerinden biri olan Sokoloviç Köyü'nde doğmuştur. Dolayısıyla köprünün neden yapıldığı masalsi bir gerekçe ile romanda anlatılmıştır. Böylece anlaşılmaktadır ki, İvo Andrić, büyüdüğü bölgenin masallarını, mitlerini, kültürünü romanına katmış, romanı mikro ölçekte o bölgenin, makro ölçekte ise Balkanların 400 yıllık tarihi ve kültürel akışı şeklinde, hiç ölmeyen bir eseri başrole koyarak anlatmaktadır.

Sokullu Mehmet Paşa, henüz 10 yaşındayken, ailesinden alınmış ve İstanbul'a götürülmek üzere Hristiyan çocuklarını toplayan kervana katılmıştır. İvo Andriç, kitapta bu kısmı anlatırken, gelecekte Osmanlı Devleti'nin en kudretli devlet adamlarından biri olacak bu sadrazamın, yüreğinde yer eden bir yarayı bize işaret etmektedir. Kervanda bulunan çocukların aileleri, kervanı Drina ırmağı kıyısına kadar takip etmektedir. O dönem Drina Köprüsü veya başkaca bir köprü olmadığından, karşıya sal ile geçilmektedir. İşte günlerce bütün yolu çocuklarının peşinden gelen aileler, bu noktada karşıya geçemediği için, burada çocuklarını son bir defa görüp uzaktan vedalaşmaya çalışmaktadır (Andriç, 2020, s. 27). Bu an yıllar sonra o küçük çocuğun yüreğini sızlatmaktadır. Duymuş olduğu acıyı ortadan kaldıracak, iki yakayı birleştirecek bir köprünün yapımına başlarsa belki duyduğu bu acı azalacaktır (Andriç, 2020, s. 28). Köprünün yapımı, bu gerçeğe dayanmaktadır.

### 3. DRİNA KÖPRÜSÜ'NÜN YAPILIŞI VE EFSANELER

Sokullu Mehmet Paşa, Drina ırmağı üzerine bir köprü yapılmasına karar verdikten sonra, hemen hazırlıkların yapıldığı ve Vişegrad 'da yeni bir dönemin başladığı anlatılmaktadır (Andriç, 2020, s. 29). İvo Andriç, Bosna-Hersek'in Travnik şehrinde doğduğunu ve aslında Vişegradlı olmadığından bahsedilmiştir. Çocukluğunu teyzesinin yanında, Drina Köprüsü diğer adıyla Sokullu Mehmet Paşa Köprüsü üzerinde geçiren ve oradaki yaşlıların anlattığı hikayeler ile büyüyen Andriç; köprü hakkında anlatılan pek çok efsaneye de hakimdi. Dolayısıyla romanda, köprünün yapılışı anlatılırken, bu efsanelere sık sık gönderme yapmıştır.



Resim 2. Sokullu Mehmet Paşa Köprüsü  
(<https://whc.unesco.org/en/documents/114350>, 2024)

*Tajda Dadić, bu mitsel anlatıların kökeninin Slav mitolojisinden geldiğini söylemişti: "Büyük ve önemli yapılar zamanla Slav mitolojisinde yer alan figürlerle birleşip halk kültürünün bir parçası olmuşlar. Köprüde yaşanan önemli olaylar bu mitolojide karşılık bulup halk kültüründe büyük bir yer edinmiş ve anlatılagelmiş (Taşkıran, 2014, par. 4).*

Köprü'nün yapımı için İstanbul'dan gelen kafilenin başında acımasız Abid Ağa ve yardımcısı Mimar Tosun Efendi bulunmaktadır. Abid Ağa'nın sert ve acımasız halleri, halkı angaryaya bağlaması, köprü yapımının beş yıla yayılması ve buna benzer etmenler kasaba ve civar köylerde yaşayan halk için bezdirici bir hal aldığı belirtilmektedir (Andriç, 2020, s. 30). O zamana kadar kendi içerisinde beraberce yaşayan halkın, yavaşça resmedildiği görülmektedir. Köprü için hazırlanan malzemeler mevsim nedeniyle köprü yapımı durduğunda, kasabanın ileri gelen Müslümanlarına emanet edilmektedir. Köprü yapımında, işçilerle beraber Hristiyan köylülerde çalıştırılmaktadır (Barış, 2021, s. 33). Bu köylülerin hayvanlarından da köprü yapımında faydalanılmaktadır. Kasabada, Müslüman, Hristiyan ve Yahudilerin bir arada yaşadığını betimlenmektedir. Bu bir arada olma hali, karşılıklı hoş görü ve saygı çerçevesinde sürmektedir. Köprü yapımı ile köprü'nün bir türlü tamamlanamaması ve Abid Ağa'nın, yöre halkını köprü yapımında kullanarak adeta sömürmesi, huzursuzluk ve başkaldırışı da beraberinde getirmektedir (Andriç, 2020, s. 31). Vişegrad' a yakın köylerden birinden getirilen ve köprü yapımında işçi olarak çalışan Radisav adlı karakter, köprü'nün Hristiyanların yararına olmadığı ve onu sabote etmeleri gerektiği ile ilgili konuşması sonrası ikna olanlar, akşamları köprü inşaatını sabote etmeleri, köprü ile ilgili efsanelerin başlamasına sebep olacaktır. (Andriç, 2020, s. 36) Geceleri gizlice inşaata sızan Radisav ve arkadaşları köprüye inşaatına zarar vermeye başlamıştır. Halk arasına inşaata su perisinin zarar verdiği söylentisi dolaşmıştır. Su perisinin inşaata zarar vermesinin Stoya ve Ostaya isimli ikizlerin köprü'nün temeline gömülmesi gerektiği söylentisi de yine aynı şekilde dolaşıma sokulmuştur. Efsaneye göre bu ikizler bulunmuş ve köprü'nün temeline gömülmüş, annelerinin onları emzirebilmesi için ise bir aralık bırakılmıştır. Bu aralıktan ara sıra beyaz süt rengi bir şey sızmaktadır (Andriç, 2020, s. 39). Yine köprü inşaatında bir kaza sonucu ölen Arap diye çağrılan bir kalfanın ruhunun köprü'nün içinde olduğu, Arap ile göz göze gelen kim varsa anında öldüğünün söylentisi, efsanesi çocuklar arasında yayılmıştır (Andriç, 2020, s. 72).

Beş yıllık bir sürenin sonunda, köprü inşaatı ve onun yanında yapılan kervansaray bitince, halk oldukça memnun olmuştur ve köprüye yönelik olumsuz imaj, olumlu bir hal almaya başlamıştır. Köprü'nün tam ortasında Türkçe yazılı bir mermer ve halkın Kapiya ismini verdiği bir dinlenme yeri vardır. Bundan, sonra Kapiya, Vişegrad'ın kalbi konumuna gelecek, sohbetlerin ve olayların söndüğü yer olarak gönüllerde yer edinecektir. Burada değişime karşı olan Vişegrad halkının, değişimin olumlu olduğunu gördüğünde fikrini değiştirmesi örneklendirilmiştir (Andriç, 2020, s. 70). Bu nedenle, muhafazakâr bir bakış açısına sahip olsalar bile, bakış açılarının değişmesinde büyük bir direnişin olmayacağı şeklinde bir yaklaşım belirtilmektedir. Bu değişim sonrasındaki durum, Vişegrad halkının yeni muhafazakarlığı olacak, köprü de bunun en güçlü sembolü olarak orta yerde duracaktır. Mimari eserler belirli bir ideolojiyi temsil etme özelliği taşımakta, çevresinde gerçekleşen olayların eşsiz şahitleri olarak kabul edilmekte ve bu sebeple tarih, kültür, yaşam biçimleri ve öykülerin en etkili aktarıcıları olarak nitelendirilmektedir (Abdula ve Aygen 2022, s. 412). İlerleyen zamanla beraber gelen modernleşme sonrasındaki hızlı dönemlerde, köprü eski zamanın mührünü kasabaya vuracak ve geçmişle aralarındaki bağ olarak yaşamları boyunca hayatlarına dokunacaktır.

#### 4. DRİNA KÖPRÜSÜ'NÜN 2. VE 3. YÜZYILI

Köprü yapıları aradan 100 yıl geçer, Osmanlı İmparatorluğu, Macaristan topraklarını kaybetmiştir. Köprü bu nedenle vakıf gelirlerini kaybedecektir. Kaybedilen topraklardan insanlar Bosna'ya göç etmektedir (Andriç, 2020, s. 77). Drina Köprüsü ilkbahar ve sonbaharda tıkanan kolları nedeniyle taşmaktadır. Her 30 yılda bir de büyük sel felaketleri yaşanmaktadır. Yine böyle bir felaket kitapta anlatılır, büyük afetlerin insanları bir araya getirmesine vurgu yapılmaktadır (Andriç, 2020, s. 81). Bu sel felaketlerinde Müslümanların, Yahudilerin ve Hristiyanların bir arada olduğu, birbirlerine destek olduğu, birlik ve beraberlik ile bu zor günlerin üstesinden geldikleri vurgulanmaktadır. Burada, Balkan kültüründe ayrıştırıcı öğenin din olmadığı apaçık görülmektedir. Farklı dinlerden milletlerin, birbirlerine saygı gösterdiği, bir arada yaşama kültürünün olduğu oldukça güçlü şekilde vurgulanmaktadır. Dolayısıyla, ayrıştırıcı öğenin milliyetçilik olduğu kitapta da görülmektedir. Kara Corc isimli Sırp 1804'te Sırbistan'da Osmanlıya karşı isyan başlatır. İsyân Vişegrad'dan bakıldığında yanan ateşler şeklinde görülebilmektedir. İsyân sonrası, köprü üzerine bir karakol kurulmuştur ve kasabaya girişler askerlerin kontrolünde yapılmaktadır (Andriç, 2020, s. 88). Kasaba ve köprü, olaylara bir seyirci gibi yaklaşmaktadır. Sonrasında meydana gelen kolera ve veba salgınlarında köprü da köprü geçişlere kapatılmaktadır. Yine yaşanan tarihi olaylara halk seyircidir ve etki gücü yoktur. Burada, İvo Andriç adeta bir arka plan yaratmıştır. Halk dünyayı tanımamakta, güncelik hayatı, efsaneleriyle beraber mikro bir ölçekte bir kozmopolit yaşam sürmektedir. Dünyadaki olaylar, halk için bir arka plan, bir zaman akışı görevi görmektedir. Tarihi akış, hikayeleri anlatılan inşaların arkasındaki mizansendir (Kaya, 2014, s. 41). Seller, salgınlar, isyanlar ve savaşlar, hepsi gelmekte ve geçmektedir. Ama köprü orada yüzyıllardır durduğu gibi, ilk hali gibi durmaktadır. Dünyanın değişkenliğine, geleceğe giden bir akıntıya karşı, kasabayı, içinde yaşayanları, kültürleri, geçmişe bağlamakta, akıntıda yitip gitmesini engellemektedir. Bir noktadan sonra, modernleşme ile bu bağın kırılmaya başlayacağı ve kültürün kasabayı ve köprüyü dönüştüreceği, belki de yok edeceği bir döneme girilecektir.

#### 5. BATI TARZI MODERNİZM VE DRİNA KÖPRÜSÜNÜN KÖKLERİ

Osmanlı Devleti 1878 yılında 93. Harbi sonrası, Berlin Anlaşması hükümleri uyarınca, Bosna'yı Avusturya-Macaristan İmparatorluğu yönetimine bırakmıştır.

*"1878 yılı yaz başlangıcında Saraybosna'dan Pripoy'a giden Osmanlı birlikleri kasabadan geçti. Padişah'ın hiç karşı koymadan Bosna'yı bıraktığına artık herkes inanmaya başlamıştı." (Andriç, 2020, s. 120).*

Bu tarihten sonra zaman, modernizmin etkisiyle hızlıca akacak ve kasaba dönüşmeye başlayacaktır. Kasabayı teslim almaya gelen Avusturyalı subayı kasabanın ileri gelenlerinin karşılaması istenmektedir. Kitapta bu karşılamayı yapmak için seçilenler, zamanın kültürünü vermek açısından son derece önem arz etmektedir. Rahip Nikola, Müderris Hüseyin Efendi, Molla İbrahim, Hahambaşı Davit Levi. Gelen subaya bu ileri gelenler, Barış içinde, hayatlarını namuslu bir şekilde



yaşamak istediklerini belirteceklerdir (Andriç, 2020, s. 141). İvo Andriç, Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar'dan çekilmesi sonucu ortaya çıkan yönetim boşluğunu ve bu boşluğu dolduran Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun yönetim tarzı ve biçimindeki farklılıkları tasvir etmektedir (Şeker, 2023, s. 364). Yeni yönetim ile kasaba hızla değişime uğrar, değişik milletlerden gelen yeni memurlar, mühendisler ve bunların yayımlanan yeni yönetmeliklerle beraber uygulamaya geçirdikleri bayındırlık faaliyetleri değişim sürecini oldukça hızlandırmıştır (Andriç, 2020, s. 144). Dolayısıyla, bu noktadan sonra görülecektir ki, roman bir anda eski ve yeni dönemin karşılaştırmalı bir haline bürünmektedir. Drina Köprüsü, modern/kapitalizm öncesi bir toplumdaki modern/kapitalist bir topluma geçiş sürecinin iktisadi, ideolojik ve siyasal düzeydeki çeşitli yansımalarını sergilemektedir (Varel, 2020, s. 407). Drina Köprüsü aynı zamanda, sınırın 15 km ötesindeki Osmanlı ile Batıyı da birbirine bağlayarak, kültürel anlamda konumlanacaksa, doğu ile batıyı da birbirine bağlamaktadır.

*Bu işgalle birlikte kasabada büyük değişiklikler yaşanır. İşgalin dördüncü yılında her şey yerli yerine oturur. Türklerin zamanındaki sakin yaşam yoktur artık. (Canatan, 2020, s. 103).*

Zaman hızlanmış, kasaba yoğun bir tempoya girmiştir. Tempo, kasabaya demiryolunun gelmesiyle iyice yükselmiştir. Böylece uzak mesafelere seyahat etmek kolaylaşmıştır. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu, daha fazla vergi almaktaydı ama bu pek de hissedilmiyordu, halk daha fazla kazanıyordu ama daha fazla harcıyordu (Andriç, 2020, s. 188). Kasaba büyüyordu, oteller, bankalar, meyhaneler, dükkânlar vb. tüketim için her şey hazır. Çünkü modern toplum, elindeki geniş imkânları kullanmalıydı. Para ne kadar bol oluyorsa ihtiyaç da o ölçüde çoğalıyordu. Herkes kolayca borçlanıyordu (Andriç, 2020, s. 189). Yazar, modernizm ile beraber, Balkan Kültüründe meydana gelen değişimi çarpıcı bir şekilde betimlemiştir. Kapitalizm, bütün kurumlarıyla beraber, modernizm maskesini takmış ve tek amacı kar etmek olan mekânları birer birer kasabada açmaya başlamıştır. Bu da yeni yönetim ile beraber dallanıp budaklanmıştır. Modernizm ile beraber, doğu batı ayrımı daha belirgin bir hal almaktadır. Artık batının baskın olduğu bir zamandan, doğunun sakin olduğu zamana geçmek isteyen, o zamanları yâd edenlerin tutunabildikleri dal Drina Köprüsüdür. Dolayısıyla, köprünün önemi, her ne kadar, tren raylarının gelişi ile gerilemiş olsa bile halk nazarında halen yüksektir. Eski günlerden beri yanlarında olan, yanlarından ayrılmayan bu biricik köprü modernizm karşısında tutunabilecekleri bir dal da sunmaktadır. Din farklılıklarının bozmadığı Balkan Kültürünü, modernizm tek tipleştirilmiş, milliyetçilik ise savaşa sürüklemiştir. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu ile Sırbistan'ın tuttuğu savaş kitapta örnek olarak gösterilmektedir. Sel felaketlerinde bir arada dayanışma içerisinde duran Vişegradlılar, bu sefer ayrılmıştır.

*"Bombardıman günlerinde Müslümanlar Müslümanların evlerinde, Sırplar Sırpaların evlerinde toplanır." (Canatan, 2020, s. 103).*

Bu nedenle; söz konusu eserde, tarihsel süreçle beraber birlikte barış ve huzur içinde yaşayan farklı dini ve etnik yapıya sahip toplulukların, zamanla nasıl ayrıştıklarını görme imkanı sunulmaktadır (Demir, 2016, s. 457).

## 6. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Romanda 1913 yılında Kapiya'ya oturmuş on kadar Müslüman yaşlı adam, yanlarındaki genci elindeki gazetede haberi okuyarak ve Balkan Harbi sonucu yapılan paylaşımları teyit etmesini istiyordu. Coğrafyayı kanlarında taşıdığını ifade eden yazar, paylaşım ile ilgili soru-cevap kısmını olabildiğince sade ama vurucu olarak yazmıştır. Osmanlı'nın fiziki gidişi ve oluşturacağı kültürel boşluğun ilk izleri bu sadelikte görülebilmektedir.

*İhtiyarlardan biri gence sordu:*

*-Üsküp kimin olacak?..*

*-Sırbistan'ın.*

*-Ah...*

*-Ya Selanik?..*

*-Yunanistan'ın*

*-Ah...Ah...*

*-Ya Edirne?..*

*-Herhalde Bulgaristan'ın.*

*-Ah!..Ah!..Ah! (Andriç, 2020, s. 250)*

Burada, Balkan Savaşları sonrası, Osmanlı'nın çöküşü ile beraber, Balkanlardaki Müslüman halkın içine düştüğü sıkıntılı ruh hali betimlemektedir. Balkanlarda Osmanlı İmparatorluğu hakim olduğu bölgelerde yaşayan halk, Osmanlıya pozitif bir yaklaşımla yaklaştığı söyleyebilmektedir. Çünkü Avusturya- Macaristan'ın işgali sonrası, yaşam tarzına yönelik, bunu değiştirmeye yönelik çaba, halkta büyük tepki uyandırmış ve endişeye sebep olmuştur. Yazar bu endişesini şu satırlarla ifade etmiştir

*“Görünmeyen, ama her gün kendini biraz daha hissettiren kanun, dü-zen ve yönetmeliklerden ördükleri ağın içine, insanı, hayvanı ve eşyasıyla, bütün hayatı almak ve etrafta ne varsa hepsini değiştirmek istiyorlardı. Sanki şehrin dış görünüşünden başka insanların da gelenek ve göreneklerini, beşikten mezara kadar her şeyi alt üst etmek niyetindeydiler” (Andriç, 2020, s. 144).*

Drina Köprüsü, bir değişim hikâyesidir. Bu değişimin ortasında hiç değişmeden duran köprü, değişenlerin ve değişmek istemeyenlerin merkezinde yer almaktadır. Aynı zamanda Vişegrad Kasabası tarihi yapısıyla geçmiş ve geleceği birbirine bağlamaktadır. Bunu zaman kavramının devamlılık duygusuyla yapmaktadır (Barış, 2021, s. 37). Hızlı değişimler, zaman kavramının devamlılık duygusunu yok etmektedir. Roman, değişimin karşısında duran son iki varlığı ki birincisi Drina Köprüsü ve diğeri geçmiş kültürün ve bilincin manevi mirasçısı Ali Hoca'yı (Şahin ve Alaca, 2022, s. 410) öldürerek zamanın karşısında durulamayacağını, değişimin biz beğensek veya beğenmesek de gerçekleşeceğini belirtmektedir. Bu değişimin

sonucu, Balkan Kültürü'nde de değişim meydana gelmiş ve birbirine karşı hoş görü ve bir arada yaşama arzusu yok olmuş, milliyetçiliğin pençesinde yeni bir Balkan Kültürü inşa edilmiştir. Günümüzde, eski ile yeninin, hoşgörü ile tahammülsüzlüğün çarpışması devam etmektedir.

## KAYNAKLAR

Abdula, H., & Aygen, Z. (2022). Architecture and Monumentality in Literature: The Example of Bridge on the Drina by Ivo Andrić. *Litera: Journal of Language, Literature and Culture Studies*, 32(1), 407-434. <https://doi.org/10.26650/LITERA2021-876432>

Andrić, İ. (2020). Drina Köprüsü. (H. A. Ediz, & N. Müstakamiloğlu, Çev.) İstanbul: İletişim.

Atiker, M. "Balkan Milliyetçiliği". *Eskiyeni* 6 (Eylül 2007), 13-21.

Barış, T. (2021). Balkan Coğrafyasına Fenomenolojik Bir Yaklaşım Denemesi: Drina Köprüsü Ve Drina'da Son Gün Örneği. *Balkanistik Dil Ve Edebiyat Dergisi*, 3(2), 27-51. <https://doi.org/10.53711/balkanistik.1018190>

Balat, G. (2023). Balkan Edebiyatında Osmanlı Medeniyet Tasavvurunun Akisleri: İvo Andrić Örneği. *Balkanlarda Türk Dili Ve Edebiyatı Araştırmaları*, 5(2), 109-159. <https://doi.org/10.47139/balated.1274407>

Canatan S (2020). "Drina Köprüsü" Romanı Üzerine Bir Tahlil Denemesi. *Turkish Studies - Language and Literature*, 15(1), 99 - 106. 10.29228/TurkishStudies.39306

Demir, M. (2016). İvo Andrić'in Drina Köprüsü Adlı Romanında Osmanlı Algısına Genel Bir Bakış. *Avrasya Etüdlere*, 2(50), 453 - 470.

Kaya, M. (2014). Drina Köprüsü ve El Greko'ya Mektuplar Romanlarında 'Öteki' Türkler, Müslümanlar. (313). *Hürriyet Gösteri*, 40-51.

Kolcu, A. (2003). İvo Andrić ve Drina Köprüsü Romanı. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 219-245.

Sokollu Mehmet Paşa (Drina) Köprüsü Belgeseli. (2019, Mayıs, 21). TİKA - Türk İşbirliği ve Koordinasyon Ajansı Başkanlığı. <https://www.youtube.com/watch?v=OW2HjSnwpuY> 23 Şubat 2024 tarihinde elde edildi.

Şahin, D., & Alaca, J. (2022). Ivo Andrić'in "Drina Köprüsü"nde Türk kültüründen izler ve Türk tipi. *RumeliDE Dil Ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*(26), 405-418. <https://doi.org/10.29000/rumelide.1073943>

Şeker, M. (2023). Arafta Yaşamak: Ivo Andrić'in Drina Köprüsü Romanında Kullanılan 'Köprü' Metaforunun Sınır Çalışmaları Bağlamında Değerlendirilmesi. *Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 63(1), 357-376. <https://doi.org/10.33171/dtcjournal.2023.63.1.14>

Taşkıran, M. S. (2014, Ağustos 12). Bosna Hersek: Drina Köprüsü. <https://www.atlasdergisi.com/kesfet/doga-cografya-haberleri/visegrad-bosna-hersek-drina-koprusu.html> adresinden 23 Şubat 2024 tarihinde elde edildi.

Ulucan, Ö. (2020). Ivo Andrić'in Drina Köprüsü Adlı Romanında Dini Ve Etnik Çeşitlilikteki İkili Zıtlıklar Ve Hiyerarşi. *Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(19), 341-356. <https://doi.org/10.29029/busbed.612009>

Varel, A. (2020). Toplumsal Dönüşümü Bir Köprünün Tarihi Üzerinden Okumak: İvo Andriç ve Drina Köprüsü. Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 37(2), 406-423.  
<https://doi.org/10.32600/huefd.734207>

# 16 - 19. YÜZYIL FRANSIZ KAYNAKLARI IŒIĒINDA BALKANLARIN KADİM ŒEHİRİ EDİRNE

## EDİRNE THE ANCIENT CITY OF THE BALKANS IN THE LIGHT OF 16TH - 19TH CENTURY FRENCH SOURCES

Burak DİPEVLİLER<sup>1</sup>, Mustafa HATİPLER<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Balkan Çalışmaları Anabilim Dalı,  
Balkan Çalışmaları Bölümü. Edirne, Türkiye

<sup>1</sup> dipevliler@gmail.com

<sup>2</sup>Trakya Üniversitesi, Edirne Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu. Edirne, Türkiye  
<sup>2</sup> mustafahatipler@trakya.edu.tr

### ÖZET

Bu çalışmanın amacı, 16-19. yüzyıllar arasına tarihlenen Fransız kaynakları içerisinde Edirne şehrinden bahsetmiş olanların tespiti ve değerlendirilmeleri üzerinedir. Çalışma sahası ise Fransa Ulusal Kütüphanesi'nin (Bibliothèque Nationale de France) Gallica dijital arşivi olmuştur. Burada yapılan taramalar sonucu hedef tarihler ve temalar arasında Andrinople adının geçtiği toplam 353 kaynak tespit edilmiştir. Nitekim bunlardan yalnızca 9 tanesi çalışma içerisine dahil edilerek detaylıca incelenmiştir. Söz konusu eserler; coğrafya kitabı, coğrafya sözlüğü ve seyahatname gibi farklı türlerden seçilmiştir. Elde edilen verilere göre Edirne, Avrupalı birçok bilgin, coğrafyacı, din adamı veya gezgin tarafından ziyaret edilmiş yahut çalışmalarında yer edinmiştir. Bu şahısların ortaya koydukları eserler, hedef aldıkları konu ve bunları aktarım süreçleri bakımından farklılıklar gösterebilmektedir. Mevcut durum da elde edilen verilerin çeşitliliğine pozitif bir katkı vermiştir. Sonuç itibarıyla bu çalışma, 16-19. yüzyıllar arasında dönemin Edirne'sine dair yazılı ve görsel veriler sağlayarak Avrupalıların gözünden Türk topraklarının birer panoramasını bizlere sunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Coğrafya, Edirne, Fransız Kaynakları, Seyahat, Tarih

### ABSTRACT

The aim of this study is to identify and evaluate the French sources dating between the 16th and 19th centuries that mention the city of Edirne. The study area was the Gallica digital archive of the National Library of France (Bibliothèque Nationale de France). As a result of the examines made here, a total of 353 sources in which the name Andrinople was mentioned between the target dates were identified. As a matter of fact, only 9 of them were included in the study and analyzed in detail. These works were selected from different genres such as geography books, geography dictionaries, and travelogues. According to the obtained data, Edirne was visited or included in the works of many European scholars, geographers,

clergymen, or travelers. The works of these individuals may differ in terms of the subjects they target and the processes of conveying them. The current situation also contributed positively to the diversity of the data obtained. As a result, this study provides us with a panorama of Turkish lands through the eyes of Europeans by providing written and visual data on Edirne between the 16th and 19th centuries.

**Keywords:** Geography, Edirne, French Sources, Voyage, History

## 1. GİRİŞ

Edirne, kültürel kimliği ve stratejik konumuyla Balkan coğrafyasında daima önemli bir yere sahip olmuştur. Traklardan bu yana bu topraklarda farklı milletlerin ayak izleri olduğu gibi Romalılar, Bizanslılar ve Osmanlılar gibi tarihin en güçlü imparatorluklarının hatıraları da vardır. Bu şehir, gerçekten görebilenlere, zamanda yolculuk yapmalarını sağlayacak kapıların anahtarlarını da sunmaktadır. Ele alınan bu çalışmada, bahsi geçen kapıları aralamak adına, batılı gözlerin Edirne'ye dair neler gördükleri incelenmiş ve okuyuculara sunulmuştur. Fransa Ulusal Kütüphanesi'nin (Bibliothèque Nationale de France) Gallica dijital arşivi içerisinde yapılan taramalar sonucu, coğrafya ve seyahat temaları içerisinde, 16-19. yüzyıllar aralığına denk gelen ve "Andrinople" isminin geçtiği toplam 353 eser tespit edilmiştir. Fakat bunlardan 2 tane coğrafya kitabı, 1 tane coğrafya sözlüğü ve 6 tane seyahatname çalışmaya dahil edilmiştir. Bu eserler, sahip oldukları niteliklerinden ötürü mevcut grup içerisinde seçilmişlerdir.

## 2. 16-19. YÜZYIL FRANSIZ KAYNAKLARINDA EDİRNE

Çalışma içerisine dahil edilen eserler, kronolojik olarak ve alt başlıklar halinde değerlendirilmiştir. Mevcut eserlerin adları ve tarihleri şu şekildedir:

Les Navigations Pregrinations et Voyages Faicts En La Tvrquie (1576), Les Six Voyages De Jean Baptiste Tavernier (1676), Voyages de Mr Du Mont en France, en Italie, en Allemagne, à Malthe et en Turquie (1699), Methode Pour Etudier la Geographie (1716), Abrégé portatif du Dictionnaire Géographique de La Martiniere (1759), Voyages de Richard Pockocke: En orient, dans l'Egypte, l'Arabie, la Palestine, la Syrie, la Grèce, la Thrace<sup>1</sup> (1772-73), Souvenirs de l'Orient (1839), Géographie Universelle de Malte-Brun (1858) ve Aux Rives du Bosphore (1896).

### 2.1. 16. Yüzyıl Kaynakları

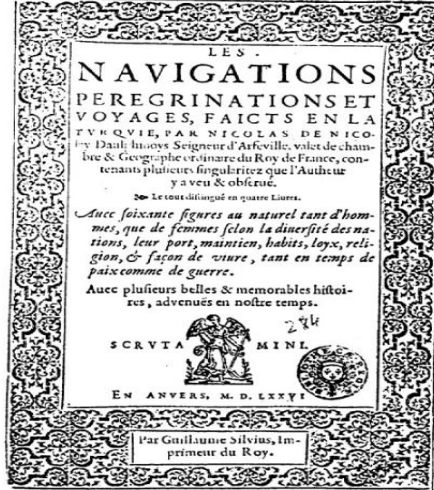
Les Navigations Pregrinations et Voyages Faicts En La Tvrquie adlı eser, 1576 yılına tarihlenmekle birlikte Nicolas De Nicolay tarafından kaleme alınmıştır. Eserin

---

<sup>1</sup> Bu çalışmanın orijinali, İngiliz kaynağı olsa da BNF Gallica dijital arşivi içerisinde yer alan bir çeviri eser niteliğinden ötürü burada belirtilmek kaydıyla konu içerisine dahil edilmiştir.

müellifi Fransa'nın Nikolay hanesine mensup bir coğrafyacıdır. Türk topraklarına yaptığı ziyaretler sırasında Edirne'ye de uğrayan Nikolay, şehir hakkında birtakım bilgiler vermektedir.

Nicolay, ilk olarak, Edirne ile ilgili olan Odrysus, Trimuntium ve Hadrianapolis gibi eski adlara işaret etmektedir. Şehrin konumunun düz bir alanda fakat etrafının tepelerle dolu olduğunu, şehir içerisinde Hıristiyan kiliseleri haricindeki Türklerin cami ve hamamları da dahil olmak üzere bütün konutların Türk stilinde ahşap, alçı ve toprak malzemelerden yapıldığını da belirtir. Şehirde acemi oğlan ve yeniçerilere ait yapıların bulunduğunu da ekler. Öte yandan sultanın bu şehre avlanmak için uğradığını aktarır. Şehrin güzel görüntüsünün yanı sıra Meriç ve Tunca nehrinin kıvrımlarının, şehrin yakınında adacıklar oluşturduğunu ve bu adacıkların verimli meyve bahçelerine dönüştürüldüğünü söylemektedir. Şehirdeki Rum Ortodoks Hıristiyanları, ticaret ve zanaat ile uğraşmaktadır. Nitekim Türk usta ve zanaatkarların sayısı da oldukça fazladır. Bu yüzden dericilik, saraçlık gibi meslekler gelişmiş ve üretilen mallar da bir o kadar kaliteli olmuştur. Burada renkli kumaşlar, kürkler, deri işlemler, damask stili iğne oyaları ve at koşum takımları gibi zengin ve çeşitli ürünler de yer almaktadır. Son olarak Nicolay'ın eserinde yer alan illüstrasyonlardan, dönemin insanların giyim-kuşam özellikleri de net bir şekilde görülebilmektedir (Nicolay, 1576, s. 264-266).



Resim 1. Les Navigations Peregriations et Voyages Faicts en La Tvrquie (Les Navigations Peregriations et Voyages, Faicts En La Tvrquie, 1576)



Resim 2. Bir Türk kadını (Les Navigations Pregrinations et Voyages, Faicts En La Tvrquie, 1576)



Resim 3. Edirne'den bir Yunan kadını (Les Navigations Pregrinations et Voyages, Faicts En La Tvrquie, 1576)

## 2.2. 17. Yüzyıl Kaynakları

Les Six Voyages De Jean Baptiste Tavernier adlı eser 1676 yılına tarihlenmekle birlikte müellifi Parisli bir seyyah olan Jean Baptiste Tavernier'dir. Tavernier, seyahatleri sırasında Edirne'den geçmiş ve eserinde bu şehir hakkında birtakım bilgiler vermektedir.

Tavernier, Filibe ve Edirne arasındaki bir yolda, iyi donanımlı Tatar süvari birliği ile karşılaşmıştır. Tatarlar, onların yoldan geçmeleri için yolun orta kısmını boş bırakıp yan kısımlara dizilince kendilerini saldıracaklarından korkup at arabalarını devirerek bir barikat kurmuş ve savunmaya geçmişlerdir. Yanlarında onlara rehberlik eden iki sipahiyi, birlikler ayrılıncaya kadar yerlerinden kıpırdamayacaklarını söylemek adına komutanlarının yanına gönderilmişlerdir. Komutan ise, niyetlerinin yalnızca saygı olduğunu belirterek geçmelerini istemiştir. Daha sonra biraz tütün ve dört sequin (altın para?) verdiğinde bu Tatarları memnun etmiş ve yanlarından uzaklaşmışlardır. Belgrad'dan ayrılışlarının yirmi üçüncü gününde Edirne'ye varan Tavernier, Edirne'nin güzel bir şehir olduğundan, Türklerin buraya büyük banliyöler eklediğinden ve sultanın buraya avlanmak için geldiğinden bahseder (Tavernier, 1676, s. 20-21).





Resim 4. Les Six Voyages De Jean Baptiste Tavernier (Les Six Voyages De Jean Baptiste Tavernier, 1676)

Bu yüzyıla ait bir diğer kaynak ise Voyages de Mr Du Mont en France, en Italie, en Allemagne, à Malthe et en Turquie adlı eserdir. Mevcut eserin müellifi olan Jean Du Mont, Fransız bir yazar ve tarihçidir. 1691 Kasım ayına tarihli on birinci mektubunda Edirne ile ilgili birtakım bilgilere rastlanmaktadır.

Aynı yılın Ekim ayının başlarında, İngiltere ve Hollanda büyük elçilerinin vezir ile görüşmek için Edirne'ye geldikleri belirtir. Nitekim Edirne'de o sıralarda çok şiddetli bir veba salgını olduğunu ve her gün insanların bu hastalık yüzünden öldüklerinden bahseder. Elçiler, şehrin iki mil ötesindeki bir köyde bir süre ikamet etseler de daha sonraları aldıkları talimatlar ile şehir merkezine de girmişlerdir (Du Mont, 1699, s. 141-150).



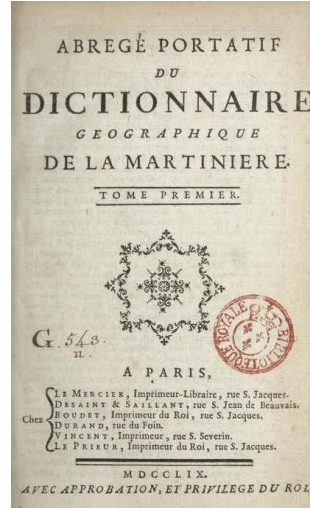
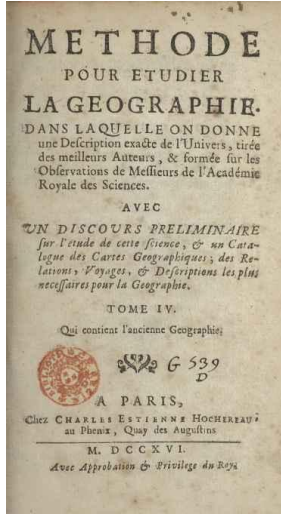
Resim 5. Voyages de Mr Du Mont (Voyages de Mr Du Mont, 1699)

### 2.3. 18. Yüzyıl Kaynakları

18. Yüzyıla ait iki coğrafya kitabı ve coğrafya sözlüğü olan ve Methode pour etudier la geographie ve Abrégé portatif du dictionnaire géographique de La Martiniere'de Edirne şehri hakkında birtakım bilgilere ulaşılmaktadır.1716 yılına tarihli ilk kitabın müellifi, Fransız bir bilgin olan Nicolas Lenglet Du Fresnoy'dur. Yazar, eserinde Edirne şehrinin eski adlarından bahsetmektedir. Uscuduma, Uscudama, Oresta, Orestias ve Aelia olarak da adlandırılan Hadrianapolis, birlikte şehrin eski ismidir (Lenget Du Fresnoy, 1716, s. 115).

1759 yılına tarihli ikinci kitabın müellifi, Fransız bir bilgin olan Antoine-Augustin Bruzen de La Martiniere'dir. Yazar, eserinde Edirne şehrinde şu şekilde bahsetmektedir:

Edirne, Hadrianapolis olarak da bilinmekle birlikte Türkiye'nin Avrupa kesiminde, Meriç nehri kıyısında bulunan bir şehirdir. Şehir, İstanbul'un 40 km. kuzeybatısında yer almaktadır. Şehir Orestes tarafından kurulmuş, bir deprem tarafından yıkılmış ve sonra Hadrian tarafından inşa edilerek onun adını almıştır. I. Murat, 1362 yılında şehri ele geçirerek İmparatorluğun merkezi haline getirir fakat bu durum 1453 yılında II. Mehmet'in İstanbul'u fethine kadar sürmüştür. Şehirde birçok güzel cami ve yapılar bulunduğu bilinmektedir (Bruzen de la Martiniere, 1759, s. 45).

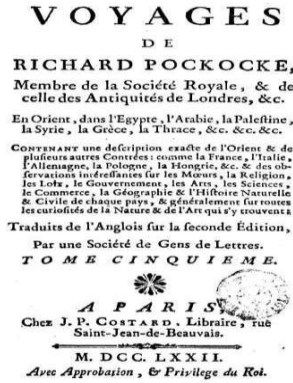


Resim 6. Methode Pour Etudier la Geographie (Methode Pour Etudier la Geographie ,1716)

Resim 7. Abrégé portatif du dictionnaire géographique de La Martiniere (Abrégé portatif du dictionnaire géographique de La Martiniere, 1759)

Voyages de Richard Pockocke: En orient, dans l'Egypte, l'Arabie, la Palestine, la Syrie, la Grèce, la Thrace adlı eser aslında İngiliz kökenli bir rahip ve seyyah olan

Richard Pockocke tarafından ele alınan fakat 1772-73 yılında Fransızca'ya çevrilen bir eserdir. Öte yandan Richard Pockocke'un, mevcut kitabın kapağında yazılı olan bilgilerden hareketle, Royal Society ve Londra Eski Eserler Derneği Üyesi olduğu anlaşılmaktadır. Pockocke, seyahatleri sırasında Edirne şehrine de uğrar ve burayla alakalı birtakım bilgiler verir. Pockocke, şehrin eski adlarının Orestes (Orestia, Orestias?) ve Hadrianapolis olduğunu fakat Türklerin artık Edrine olarak adlandırdığını belirtmektedir. Şehrin kısmen tepe kısmen ova üzerine kurulu olduğundan ve etrafında Meriç, Tunca ve Arda nehirlerinin olduğunu söyleyerek kısaca coğrafi özelliklerine de değinir. Eski şehrin olduğu kısmın, Orta Çağ'a ait gibi gözüktüğünden bahseden Pockocke, burada ayakta kalan duvarlardan ve yazıtlarda bir Doğu Roma İmparatoru'nun isminin olduğunu aktarır. Pockocke, şehirdeki camilerin güzelliğini anlatır; isimlerini söylemese de iki tane caminin eskiden kilise olarak hizmet verdiğini belirtir. Şehirdeki evlerin hepsinin bahçeli olduğundan bahseder ve buna ek olarak memur ve üst rütbeli insanların da evlerinin yer aldığını da aktarır. Öte yandan sarayı anlatırken buraya girmenin özel bir izin verilmeden imkânsız olduğunu ve saray içinde bostancıbaşı için ayrı bir konut da olduğunu söyler. Öte yandan sarayın batısındaki tepede büyük bir köşkün olduğundan da bahsetmektedir. Pockocke'a göre şehir önemli bir ticaret merkezidir. İzmir ve İstanbul'dan gelen mallar, nehirler ile çevreye dağıtılır. Burada üretilen meyve ve şaraplar da oldukça kaliteli ve lezzetlidir. Şehrin güneybatısında Demirbaş Şarıl'ın ikamet ettiği bir köyden bahseder. Fransızların burada birkaç ev ve bir konsolosluga sahip olduğunu belirtir ve İngilizlerin de bir konsolosluga ek olarak bir zamanlar burada kurşun, kalay ve keten sattıklarını ve ticaret yaptıklarını ekler. Son olarak Pockocke'un anlattıkları arasında, şehirde yaşanan bir Yunan başpiskoposun olduğu da yer alır (Pockocke, 1772-73, s. 385-389).

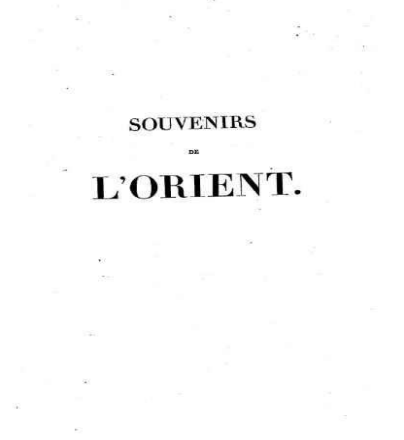


Resim 8. Voyages de Richard k (Voyages de Richard Pockocke,1772)

#### 2.4. 19. Yüzyıl Kaynakları

1839 tarihli olan Souvenirs de l'Orient, Fransız diplomat ve seyyah olan Comte de Marcellus tarafından ele alınmış bir eserdir. Yazar eserinde; Edirne'de bulunduğu süre zarfında şehre dair ilginç izlenimlerini sunmaktadır.

Marcellus, Edirne'den bahsederken şehrin dünya tarafından çok fazla bilinmediği ve güzelliğinin anlaşılmadığını fakat bu şehrin kökeninde antik bir ruha sahip olduğu, birçok savaşın onun adını taşıdığını, Roma'yı bırakıp Rumeli'ye başkent unvanı verdiğini ve ötesinde Avrupa vilayetlerini fetheden sultanların ikametgahı olduğundan bahseder. Bu şehirdeki çarşıların daha canlı ve parlak olduğundan ve hatta kendisinin İstanbul ile Bursa'nın çarşılarından kıyasla buradakileri daha çok sevdiğini de belirtir. Aktardıklarına göre, Edirne'nin nüfusu o sıralar 100.000 civarındadır. Selimiye Camii'ne de incelikte değinir ve onu detaylıca anlatır. Sözlerinin arasında Selimiye'nin minareleri çok ilginç bir yer tutar zira bu dört minarenin Mekke'ye doğru zarifçe hizalandığını ve ayrıca Silivri yolundan gelirken iki minareden fazlasını görülemediğini söyler. Marcellus şehrin güzelliğini, Selimiye'nin minarelerinden birinin tepesine çıkıp manzarayı gördüğü vakit aktarır; Edirne'nin ovası, güzel çayırları ve bahçelerine bakıp, Trakyalı atların bolca otladığı yer olduğuna değinir ve hatta "Amis Des Chevaux" ifadelerini kullanır. (Marcellus, 1839, s. 533-538). Burada muhtemelen İlyada'ya bir atıfta bulunur.

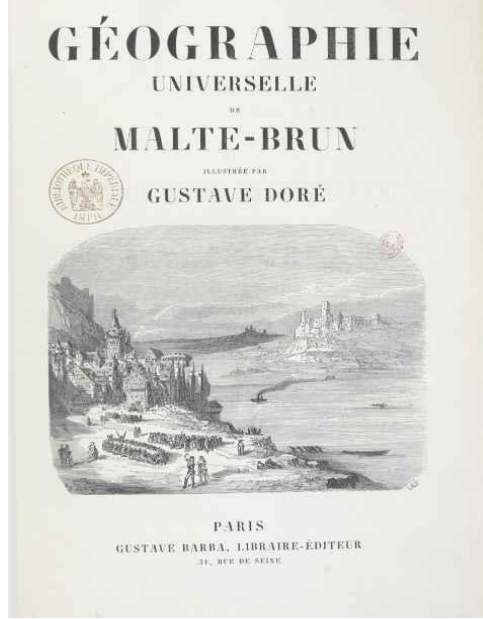


Resim 9. Souvenirs de l'Orient (1839).

Géographie universelle de Malte-Brun, 1858 yılında tarihlenen ve coğrafyacı Conrad Malte-Brun tarafından ele alınmış bir coğrafya kitabıdır. Kitap içerisinde Edirne ile ilgili bir bölüm de yer almaktadır.

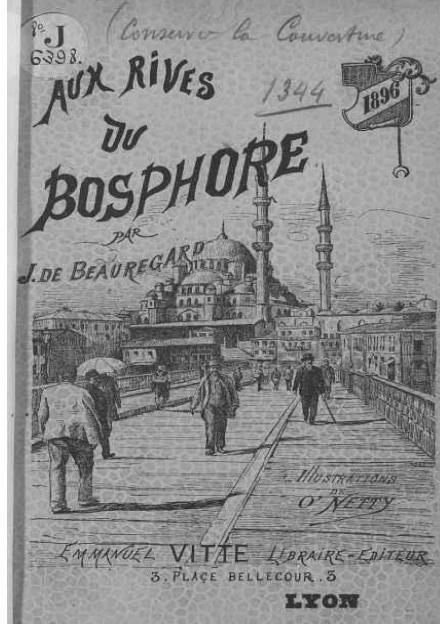
Malte-Brun, eseri içerisinde, Edirne'yi servi ağaçları ve gül bahçeleri arasında sultanın ikinci ikametgahı olan şehir olarak tanımlar. Şehrin eski adı olan Hadrianapolis'e, onu çevreleyen Meriç, Tunca ve Arda nehirlerine, bu nehirler yer

alan on üç köprüye ve diğer coğrafi özelliklerine değinir. Edirne'nin on bir kapılı surlarla çevrili bir şehir olduğunu ve şehrin içerisinde dört büyük yuvarlak kuleye ek olarak on iki küçük kuleden oluşan bir kalesi bulunduğunu ve yine bu kalenin ortasında da cephaneliğin yer aldığını aktarır. Öte yandan şehir içerisindeki birçok tarihi yapının isimlerinden de kısaca bahseder (Malte-Brun, 1858, s. 21).



Resim 10. Géographie universelle de Malte-Brun (Géographie universelle de Malte-Brun, 1858)

Aux rives du Bosphore adlı eser 1896 yılına tarihlenmekle birlikte, müellifi James de Beauregard takma adıyla bilinen Fransız rahip ve seyyah James Condamin ve illüstratörü ise O'Netty'dir. Mevcut haliyle eser, 19. Yüzyılın sonları için önemli bir seyahatname olma niteliği taşımaktadır. Yazar, eserinde Edirne'ye yönelik izlenimlerini aktarmaktadır. Öte yandan şehirdeki yapılar ile ilgili birçok çizim de bulunmaktadır.

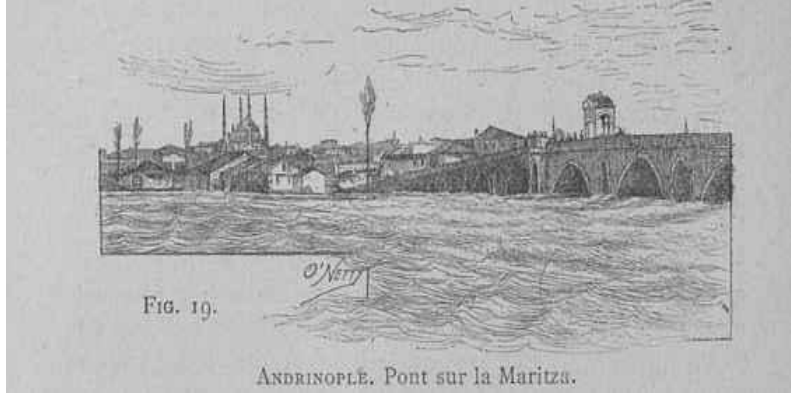


Resim 11. Aux Rives du Bosphore (Aux rives du Bosphore, 1896)

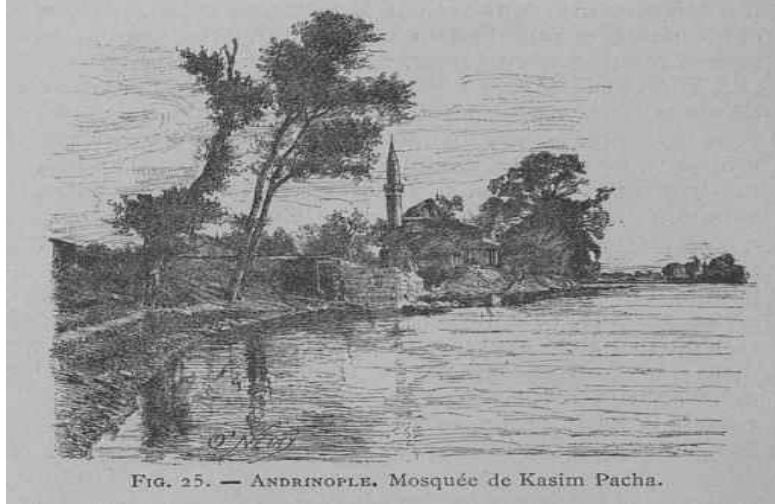
Edirne İstasyonu'ndan indiği vakit etrafta sadece iki veya üç evden başka hiçbir şeyin olmadığını ve bu evlerden birinin de Djarnik<sup>2</sup> adlı bir otel olduğunu belirtir. Edirne'de bulunduğu vakit boyunca bu otelde ikamet etmiştir. Ertesi gün, sabah kahvaltısından sonra şehri keşfetmek ister ve otelin kapısında yer alan faytoncuların tekliflerini reddederek yürümeye başlar. Öncelikle on iki ve on kemerli (Gözlü) köprülerden geçtiğini aktarır ki ilerlediği istikamet ve verdiği bilgiler bunların Meriç ve Tunca Köprüleri olduklarını işaret etmektedir. Daha sonra Edirne'nin manzarasını seyreden Condamin bundan oldukça etkilenir ve özellikle Selimiye Camii ve minarelerinden fazlasıyla bahseder. Şehirde biraz dolandıktan sonra daha sonra malköprü olarak tanımladığı (Tunca?) yerden geçerek oradan Evliya Kasım Paşa Camii'ne doğru ilerler. Aktardığı üzere ufukta caminin minaresini görebiliyormuş ki bu da bizlere 19. Yüzyılın sonlarında bu yapının hala daha sağlam bir minaresinin olduğunu kanıtlamaktadır. Öte yandan Condamin, Evliya Kasım Paşa Camii ile ilgili olarak onun çevreleyen duvarların harap halde olduğunu belirtir. Daha sonra geri dönerek şehri dolaşmaya başlar. Edirne'de birçok dükkânın ve çeşitli meslek gruplarının özellikle ayakkabı tamircilerinin, dericilerin, kalaycılarının, terlikçilerin, marangozların, manifaturacıların, şapkacıların, baharat ve meyve satıcılarının, tohumcuların ve nalbantların olduğunu altını çizer. Öte yandan Pazar adı verilen yerde birçok yerli ve egzotik ürünlerin satıldığını da aktarır. İlginç olarak Condamin, İngiliz ressamların Edirne'ye neden pek sık gelmediklerini ve daha çok

<sup>2</sup> Canik Otel.

Venedik, Rotterdam gibi şehirlerin işlek caddelerini tercih ettiklerini kendi düşünceleriyle anlatmaya çalışır. Nitekim onların, buradaki pitoresk hazineleri bilmediklerini ve dahası buradaki kafes pencereler, kapalı balkonlar ve daha binlerce dekoratif detayın varlığından haberdar dahi olmadıklarını belirtir (Beauregard, 1896, s. 178-188).



Resim 12. Meriç Köprüsü (Aux rives du Bosphore, 1896)



Resim 13. Evliya Kasım Paşa Camii (Aux rives du Bosphore, 1896)



Resim 14. Selimiye Camii (Aux rives du Bosphore, 1896)

### 3. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Fransa Ulusal Kütüphanesi'nin (Bibliothèque Nationale de France) Gallica dijital arşivi içerisinde yer alan, 16-19. Yüzyıl arasına tarihlenen ve çalışma içerisine dahil edilen 9 eser, Edirne şehri hakkında önemli bilgi ve detayları ortaya koymaktadır.

Mevcut haliyle, hemen hemen çoğu kaynakta, türleri fark etmeksizin, şehrin adlarına değinilmiştir. Buradan hareketle Edirne'nin tarih boyunca Odrysus, Uscudama, Trimuntium, Orestias, Alia, Hadrianapolis ve Edrine gibi isimlerle özdeşleştiğine ulaşılabilmektedir.

Coğrafya kitapları ve coğrafya sözlüklerinde şehre dair daha spesifik bilgiler verilmiştir. Bunlar kısa tarihçeleri, isminin kökenleri, coğrafi konumu ve şehrin mimari özellikleri gibi konuları kapsamaktadır.

Edirne'yi ziyaret eden seyyahlar, kimi zaman bir bilgin, bir coğrafyacı, bir din adamı ya da bir tarihçi olmuş ve bütün bu bireyler yine şehir hakkında birbirinden farklı yorumlar yapmışlardır. Seyahatnamelerde anlatılan konular, gezginlerin ziyaret amacı yahut şehirde bulunduğu süre zarfı içerisinde edindikleri tecrübelerle göre de değişmektedir. Nitekim bu durum, kabaca ele alındığı vakit, şehrin eski isimleri, dönem içerisindeki durumu, coğrafi, kültürel ve tarihi dokuları, ticareti, üretilen malları, insanların genel durumları ve yaşayışlarına ek olarak sultanların buraya gelişi sebepleri gibi oldukça geniş bir yelpazeyi kapsayan bilgileri de sunmaktadır. Öte yandan bu seyahatnameler içerisinde yer alan mektuplardan bazılarında, politik konular ele alınsa da verilen ara metinler içerisinde şehre dair önemli bilgiler de



elde edilebilmektedir. Ayrıca bazı eserlere dahil edilmiş illüstrasyonlar, çalışmayı olumlu yönde destekleyerek şehre dair çeşitli görüntüleri de sunmaktadır.

Edirne'ye gelen çoğu seyyah, şehrin somut kültürel mirasından hayli etkilenmiştir ki Selimiye Camii bu bakımdan fark yaratan bir rol üstlenmeyi başarmıştır. Bu da Türk-İslam sanatı ve mimarisinin bir batılının zihninde uyandırdığı ihtişamı ortaya koyar niteliktedir.

Sonuç olarak bu çalışma, batılı gözlerin, Türk topraklarında neler gördüğünü ve bunları niçin görmek istediklerini anlamak, unutulmuş veya unutulmaya yüz tutmuş bilgileri hatırlamak adına önemli bir referans olmuştur. Bu tür çalışmaların daha sık yapılması, ele alınan konular neticesinde birçok katkıyı da beraberinde getirecektir.

## KAYNAKLAR

Beauregard, J.D. (1896). *Aux rives du Bosphore*. Lyon.

Bruzen de la Martiniere, A-A. (1759). *Abrégé portatif du dictionnaire géographique de La Martiniere*. Tome 1. Paris: Le Mercier.

Du Mont, J. (1699). *Voyages de Mr Du Mont en France, en Italie, en Allemagne, à Malthe et en Turquie*. La Haye.

Lenget Du Fresnoy, N. (1716). *Methode pour etudier la geographie*. Tome 4. Paris: Chez Charles Estienne Hochereau, au Phenix, quay des Augustins. M. DCCXVI. Avec approbation & privilege du Roy.

Malte-Brun, C. (1858). *Géographie universelle de Malte-Brun*. Tome 1. Paris: G. Barba.

Marcellus, C. D. (1839). *Souvenirs de l'Orient*. Tome 2. Paris: Debécourt.

Nicolay, N. D. (1576). *Les Navigations Pregrinations et Voyages Faicts En La Tvrquie*. Guillaume Silvius.

Pockocke, R. (1772-73). *Voyages de Richard Pockocke : En orient, dans l'Egypte, l'Arabie, la Palestine, la Syrie, la Grèce, la Thrace*. Paris: [Çev. La Flotte, de]. Paris: J.P. Costard.

Tavernier, J.B. (1676). *Les Six Voyages De Jean Baptiste Tavernier; Ecuyer Baron D'Aubonne Qu'il a Fait en Turquie, en Perse, et aux Indes*. (Vol. 1). Paris: Gervais Clouzier ve Claude Barbin.

# BALKAN ŞARKİYATINA ADANMIŞ BİR ÖMÜR: ÜNLÜ ŞARKİYATÇI HASAN KALEŞİ HAYATI VE ÇALIŞMALARI

## A LIFE DEDICATED TO BALKAN ORIENTALISM: THE LIFE AND WORKS OF FAMOUS ORIENTALIST HASAN KALEŞİ

Mikail Türker BAL <sup>1</sup>,  
<sup>1</sup>Araştırmacı Yazar, İstanbul, Türkiye  
<sup>1</sup>mikailturkerbal@hotmail.com

### ÖZET

Osmanlı Devleti Balkanlardan çekilirken geride büyük bir kültürel miras bırakmıştır. Balkanlarda son yüzyılda bu kültürel mirasın izini süren birçok şarkiyatçı yetişmiştir. Bu şarkiyatçılardan bir tanesi de Prof. Dr. Hasan Kaleşi'dir.

Kuzey Makedonya'nın Kırçova şehrinde 7 Mart 1922 tarihinde doğan Prof. Dr. Hasan Kaleşi, 19 Temmuz 1976 günü 54 yaşında ani bir kalp krizi neticesinde vefat etmiştir. Hasan Kaleşi Yugoslavya dönemi Balkan Türkoloji'sinin kurucu zirve isimlerindedir. Anadili Arnavutça olan Kaleşi, Sırpça, Makedonca, Bulgarca, Arapça ve Türkçeyi bilmekteydi. Osmanlı Türkçesini okuyup yazabilmekte ve de konuşabilmekteydi. Bunların yanında Batı dillerinden; Fransızca, Almanca, İtalyanca, Latince ve İngilizce biliyordu.

Hasan Kaleşi'nin çalışmaları; Arapça çalışmalar, Albanoloji ve karşılaştırmalı filoloji, Balkanların Osmanlı yönetimi altında olduğu devirlerde Arnavutların kültür ve tarihine dair çeşitli konular, Makedonya ve Eski Yugoslavya'daki Arap alfabesi ile yazılmış Arnavutça-Osmanlıca- Arapça vakfiyeler-kitabeler, bu dillerde yazılmış monografiler, kitaplar, Sırpça-Hırvatça-Arapça hazırladığı sözlük gibi başlıklardan oluşmaktadır. Bu bildiride Prof. Dr. Hasan Kaleşi'nin hayatını ve araştırmalarını inceleyeceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Hasan Kaleşi, Balkanlar, Kosova, Yugoslavya, Türkoloji, Şarkiyat.

### ABSTRACT

When the Ottoman Empire withdrew from the Balkans, it left behind a great cultural heritage. In the last century, many orientalists have been trained in the Balkans who trace this cultural heritage. One of these orientalists is Prof. Dr. Hasan Kaleshi.

Born in Kirchova, North Macedonia on 7 March 1922, Prof. Dr. Hasan Kaleshi died on 19 July 1976 at the age of 54 due to a sudden heart attack. Hasan Kaleshi was one of the founding pinnacles of Balkan Turkology during the Yugoslavia period.

Kaleshi, whose mother tongue was Albanian, knew Serbian, Macedonian, Bulgarian, Arabic and Turkish. He could read, write and speak Ottoman Turkish. In addition to these, he was fluent in Western languages; French, German, Italian, Latin and English.

Hasan Kaleşi's works consist of Arabic studies, Albanology and comparative philology, various topics related to the culture and history of Albanians during the Ottoman rule in the Balkans, Albanian-Ottoman-Arabic endowments-books in Macedonia and the former Yugoslavia, monographs and books written in these languages, and a Serbian-Croatian-Arabic dictionary.

In this paper, we will examine the life and researches of Prof. Dr Hasan Kaleshi.

**Keywords:** Hasan Kaleşi, Balkans, Kosova, Yugoslavia, Turkology, Oriental Studies

## 1. GİRİŞ

Prof. Dr. Hasan Kaleşi Yugoslavya dönemi Balkan Türkoloji'sinin kurucu zirve isimlerindedir. Ne yazık ki hayatının en verimli ve üretken döneminde genç sayılabilecek bir yaşta böyle bir ilim adamının bu dünyadan erken ayrılışının acısı bugün bile ilmi mahfillerde hissedilmektedir. Geride bıraktığı ilmi miras ise nesiller boyunca ilim taliplerinin feyz kaynağı olmaya devam etmektedir. Balkan araştırmalarında derinleşmeye başlayan her araştırmacı her bir araştırmasında muhakkak Hasan Kaleşi'nin kapısını çalmak zorundadır. Çünkü herhangi bir konu yok ki Hasan Kaleşi o konuya temas etmemiş olsun. Balkanlar coğrafyasının her şehrinin her tarihi eseri ve Balkanlarda gerek yazılı gerek mimari her Osmanlı mirası eserle ilgili Hasan Kaleşi bibliyografyasında bir şey muhakkak bulabilmekteyiz.

Hasan Kaleşi'nin bibliyografyası; Arapça çalışmalar, Albanoloji ve karşılaştırmalı filoloji, Balkanların Osmanlı yönetimi altında olduğu devirlerde Arnavutların kültür ve tarihine dair çeşitli konular, Makedonya ve Eski Yugoslavya'daki Arap alfabesi ile yazılmış Arnavutça-Osmanlıca-Arapça vakfiyeler-kitabeler, bu dillerde yazılmış monografiler, kitaplar, Sırpça-Hırvatça-Arapça hazırladığı sözlük gibi başlıklardan oluşmaktadır.

Hayatının en verimli çağında, genç sayılabilecek bir yaşta vefat eden bu velut ilim insanının hayatı ve çalışmaları hakkında Kosova ve Makedonya'da son zamanlarda bazı eserler yayımlanmaya başlamıştır. Bu çalışmaların ekserisi Arnavutça olmakla birlikte Türkçe olarak yayımlanan tek eser Prof. Dr. İrfan Morina'nın Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri isimli eseridir. Bundan önce de İslam Ansiklopedisinde Hasan Kaleşi adıyla Prof. Dr. Mustafa İsen tarafından bir madde yazılmıştır. 1950'li-60'lı yıllarda Türkiye'de bazı bilimsel dergilerde çok önemli makaleleri yayımlanmış olan Hasan Kaleşi'nin adı maalesef ki bugüne kadar Türkçe herhangi bir araştırmanın ve makalenin konusu olmamıştır. Bu makalede merhum Hasan Kaleşi'nin hem hayatı hem de ilmi çalışmalarına değinilecektir.

## 2. HASAN KALEŞİ KİMDİR?

Hasan Kaleşi'nin ailesi bugün Kuzey Makedonya sınırları içinde kalan Kırçova şehrinin Prapadişt köyündendir. Dedesi Ali Efendi İstanbul medreselerinde okumuş ve tanınmış bir imam olarak memleketine dönmüştür. Ali Efendi'nin iki oğlundan

biri olan Ahmet de babası Ali Efendi'nin izinden giderek İstanbul'a medreseye gidip tahsilini tamamlayarak Kırçova'nın Sırbiça köyünde imamlık yapmaya başlamıştır. Bu esnada Hayriye Hanım'la evlenir ve bu evlilikten beş oğul ve dört kız çocuğu dünyaya gelir. Bu oğullarından biri Hasan Kaleşi'dir.<sup>1</sup>



Resim1. Prof. Dr. Hasan Kaleşi ve Erkek Kardeşleri

7 Mart 1922'de Makedonya'nın Kırçova şehrinin Sırbiça köyünde dünyaya gelen Hasan Kaleşi, ilim hayatına altı yaşında babasının tedrisinde başlamıştır. On yaşına geldiğinde Kur'an-ı Kerim'i ezberlemiştir. İlkokulu memleketinde okuduktan sonra Üsküp'teki Kral Aleksandar Medresesinde<sup>2</sup>, liseyi ise Priştine'de Sami Frasheri okulunda Arnavutça okumuştur.<sup>3</sup>

İkinci Dünya Savaşı yıllarından 1946 yılının ağustos ayına kadar asker olan Hasan Kaleşi, terhis olur olmaz Belgrad'ta Felsefe Fakültesindeki Şarkiyat bölümüne ve Roman Dilleri bölümüne kaydolar ve 1951 yılında yüksek bir not ortalaması Şarkiyat bölümünden mezun olur. Aynı başarıyı Roman Dilleri bölümünde de göstererek sınavlarını başarıyla geçmiş olmasına rağmen oradan mezun olmamıştır. Öğrenim hayatı çeşitli maddi zorluklarla geçtiği için bu esnada birçok farklı işte çalışmak zorunda kalmıştır. 1947'den 1950 yılına kadar bir yandan öğrenim görürken bir yandan da Radyo Belgrad'da Arnavutça yayın ofisinde çevirmen olarak çalışmıştır.<sup>4</sup>

Fakültede iken Fehim Bayraktareviç'in ilgisini çeken Kaleşi hocasının yönlendirmesiyle 1952 yılında Arap filolojisi dalında çalışmalara başlamış ve onun

1 İrfan Morina, *Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri*, Logos A Yayınevi, Üsküp 2022, 11.

2 İsen, Mustafa. "Hasan Kaleşi". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 12 Şubat 2024.

<https://islamansiklopedisi.org.tr/kalesi-hasan>

3 Morina, *Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri*, 11.

4 Ay.

asistanı olarak tayin edilmiştir.<sup>5</sup> Aynı yıl Belgrat Şarkiyat Bölümünde ders vermeye başlamıştır.



Resim2. Prof. Dr. Hasan Kaleşi

1957 senesinde ailesin tüm fertleri İstanbul'a göç etmiş sadece Hasan Kaleşi Yugoslavya'da kalmıştır. Hasan Kaleşi'nin ailesi kendisinin ısrarı ile Türkiye'de de *Kaleşi* soyadını kullanmaya devam etmişlerdir.<sup>6</sup>

1960 yılında "Makedonya'da Arapça Eski Vakıf Belgeleri" (Najstariji vakufski dokumenti iz Makedonije na arapskom jeziku) başlıklı doktora tezini savunmuştur. Fakat bölüm başkanı Fehim Bayraktareviç'in terfi konusunda verdiği olumsuz rapora morali bozulan Hasan Kaleşi fakülteden istifa etmiştir. Bir müddet Arapça tercümanlık yaparken diğer taraftan bilim dünyasının dikkatini çekecek makaleler yayımlamaya devam etmiştir. Çalışmaları takdirle takip edildiğinden 1965 senesinde Hamburg Üniversitesi Ural-Altay Araştırmaları Derneği'nin bursu vesilesiyle Hamburg Üniversitesi'ne giderek burada iki yıl hem eğitim görmüş hem de akademisyenlere Arnavutça dersi vermiştir.<sup>7</sup>

1967 senesinde Mısır hükümetinin daveti ile Kahire'ye gidip üç ay kalmış, bu süre zarfında Sırpça-Hırvatça-Arapça sözlüğü yayına hazırlamıştır. Fakat Arap-İsrail Savaşı nedeniyle bu sözlük çalışması nihayete erememiştir. Yine aynı yıl Priştine'deki Albanoloji Enstitüsü'ne (Arnavutça Bölümü) Prof. Dr. Mehmed Begoviç, Prof. Dr. Mark Krasniqi ve Prof. Dr. İdriz Ajeti'nin referansı ile araştırma görevlisi seçilmiş, üç yıl sonra yani 1970 yılında Saraybosna Şarkiyat Enstitüsü hocalarından Hazim Şabanoviç ve Dr. Metodija Sokolovski tarafından yazılan bir rapor ile Priştine Felsefe Fakültesi'nde profesör olmuştur.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> İsen, Hasan Kaleşi.

<sup>6</sup> Türkiye'de yaşayan yeğenlerinden aldığımız bilgidir.

<sup>7</sup> Morina, *Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri*, 12.

<sup>8</sup> Ay.

Priştine’de çalıştığı yıllarda gerek Priştine de gerek yurtdışında yayımlanan çeşitli bilimsel dergilerin çıkarılmasına öncülük etmiştir. "Albanological Research" yayın kurulu üyesi, "Historical and Philological Studies'in üyesi ve baş editörü, Kosova Bilimler Topluluğu kurumlarının, Kosova Arşivi "Kosova'nın Geçmişi" ("Prošlost Kosova") Yıllığı'nın yayın kurulu üyesi, Kosova Tarih Enstitüsü organı, "Balcanica" dergisinin üyesi, Belgrad'daki Balkanoloji Enstitüsü organı, Belgrad merkezli "Jugoslovenski Istorijski časopis" dergisinin yayın kurulu üyesi, "Prilog za orijentalnu filologiju"nun yayın kurulu üyesi, Saraybosna Doğu Enstitüsü organı, "Studio Humanistica" dergisinin baş editörü, "Kosova'nın Eski Eserleri" dergisinin yayın kurulunun fakülte üyesi, Bilimsel Çalışma Fonu Yönetim Kurulu üyesi oldu.<sup>9</sup>

Hasan Kaleşi'nin yurt içindeki ve yurt dışındaki bilimsel çalışmalara verdiği büyük katkı ve Tarih Bölümü'ndeki çalışmalarının neticesinde kendisine 10 Kasım 1972'de "Aralık Ödülü" verildi.

Kaleşi'nin girişimiyle, 1973/74 akademik yılında, Priştine Üniversitesi bünyesinde ilk defa Şarkiyat Bölümü açılmıştır. Bu bölümün açılması ve düzenlenmesi konusundaki gayretleri ve o zamana kadar olan bilimsel katkıları için 21 Kasım 1975'te bu kez ikinci defa "Aralık Ödülü"ne aday gösterilmiştir.<sup>10</sup>

Prof. Dr. Hasan Kaleşi, bir hayat tarzı haline getirdiği yoğun ilmi çalışma hayatı esnasında maalesef ki sağlığına dikkat edememiştir. 19 Temmuz 1976 günü saat 13.00 civarında Priştine’de Kosova Anıtları Koruma Dairesi binasının merdivenlerinde kalp krizi geçirerek vefat etmiştir. Vefat ettiğinde 54 yaşındadır. Prof. Dr. Hasan Kaleşi evliydi ve iki erkek çocuk babasıydı. 23 Temmuz günü Belgrad’da Müslüman mezarlığına defnedilmiştir.<sup>11</sup>

### 3. PROF. DR. HASAN KALEŞİ’NİN İLMİ HAYATI VE ÇALIŞMALARI

Prof. Dr. Hasan Kaleşi bilimsel çalışmalar ile oldukça erken dönemde ilgilenmeye başlamıştır. İlk makalelerini 1949'da yayımlamıştır. İlmî çalışmalara olan eğilimi, yabancı dillere karşı olan çalışkanlığı ve yeteneği, kişiliği ve karizması ile herkesçe ayırt edilen bir insan olmuştur. Ana dilinin (Arnavutça) yanı sıra Sırpça ve Makedonca’yı da akıcı bir şekilde konuşabilmekteydi. Bulgarca’ya da oldukça hakimdi. Hiç zorluk çekmeden iletişim kurduğu, yazdığı ve okuduğu doğu ve dünya dillerinden bazıları şunlardır: Arapça, Türkçe (özellikle Eski Osmanlıca), Fransızca, Almanca, İtalyanca, Latince ve İngilizce. Aslında o, yalnızca bu dilleri değil, aynı zamanda bu dilleri konuşanların kültürlerini de vakıftır. Bu nedenle, birçok disiplinde bilimsel faaliyetlerde bulunabilmek için tüm ön koşullara ve eğilimlere

<sup>9</sup> Morina, *Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri*, 13.

<sup>10</sup> Ay.

<sup>11</sup> Morina, *Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri*, 17.

sahip olmanın avantajlarını yaşamıştır.<sup>12</sup> Bu sayede birçok arşiv kaynağına ulaşabilmiş bu sayede birçok belge toplamaya muvaffak olmuştur.

Prof. Dr. Kaleşi'i araştırmalarında ortaya koyduğu sorunları, yüzeysel olarak değil, derin ve tartışmacı bir şekilde ele almış, temel sorunları temelleriyle yüzleşerek, meselelerin aydınlanması için eleştirel ve analitik bir bakış açısıyla meselelere yaklaşmıştır. Çalışmalarında bu çalışma metodunu benimsemiştir. Sadece araştırılmamış ve keşfedilmemiş konular için değil, aynı zamanda Oryantalizm, Türkoloji, Albanoloji ve Osmanlı tarihi alanında yanlış yorumlanmış veya yüzeysel olarak incelenmiş tüm konular için de bu titiz çalışma metodu geçerli olmuştur.<sup>13</sup>

Prof. Dr. Hasan Kaleşi, sadece bilimsel çalışmalarıyla dünyada tanınan ve kabul gören bir oryantalist olarak öne çıkmakla kalmamış, dil, edebiyat ve milli tarih alanındaki çalışmalara da ciddi büyüklükte katkı sağlamıştır.<sup>14</sup> Çalışmaları günümüzde bile araştırmacıların başvuru kaynağı olmaya devam etmektedir. Yurt içi ve yurt dışında birçok bilimsel dergide yayımlanmış çalışmaları sayesinde yeni araştırmacılara yeni çalışma alanları açmıştır. Bunda çalışmalarının çoğunun sadece Arnavut coğrafyasıyla ilgili değil, aynı zamanda Eski Yugoslavya'nın farklı şehirlerinde ele alınmamış ve aydınlatılmamış bilimsel sorun ve meseleleri ele alması da etkilidir.<sup>15</sup>

Prof. Dr. Hasan Kaleşi'nin bilimsel çalışmalarının bibliyografyası, Arapça çalışmaları, Albanoloji ve karşılaştırmalı filoloji, Osmanlı yönetimi sırasında Arnavut kültürü tarihi gibi çeşitli alanlarda çok geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Makedonya ve eski Yugoslavya'daki Arap alfabesi ile gerek Osmanlı Türkçesi gerek Arapça yazılmış metinler, özel çalışmalar, tercüme edilmiş kitaplar, özel kitaplar ve monografiler, makaleler, incelemeler, çeşitli incelemeler, yayınlanmış kitaplar hakkında görüşler, Sırpça-Arapça sözlük derleme çalışmaları, üniversite ders kitabı, Şarkiyat Bölümü çalışmaları, Faik Konica'nın Siyasi ve Ulusal faali- yetleri vb. üzerine yapılan çalışmalar üç yüz doksan altı (396) bibliyografya maddesini oluşturmaktadır.<sup>16</sup> Bu çalışmaların tamamı Arnavutça, Türkçe, Almanca, Sırpça dillerinde yazılmıştır.<sup>17</sup>

Dünya çapında birçok ansiklopediye katkı sağlamış, özellikle İstanbul'da yayımlanan İslam Ansiklopedisi'nde yazdığı Tiran maddesi önem arz etmektedir. Priştine,

---

<sup>12</sup> Morina, *Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri*, 13.

<sup>13</sup> Morina, *Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri*, 14.

<sup>14</sup> Morina, *Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri*, 14.

<sup>15</sup> Ay.

<sup>16</sup> Ay.

<sup>17</sup> İsa Sülçevsi, *Kosova Türkoloji'sinin 30. Yılı, Yunus Emre Enstitüsü*, Priştine, 2018, 71.

Üsküp, Belgrad, Saraybosna, Zagreb, İstanbul, Ankara, Kahire, Kuveyt, Paris, Napoli, Strasbourg, Graz, Münih gibi çeşitli şehirlerde yayınlanmış eserleri bulunmaktadır.<sup>18</sup>

Prof. Dr. Hasan Kaleşi, Berlin'de yayınlanan "Der Islam", Hamburg merkezli "Uralo-Altaschen Jahrbüch" ve Münih'te "Südost-Forschungen" gibi uluslararası bilimsel dergilerinde yayın kurulu üyesiydi. Münih Arnavut Araştırmaları Enstitüsü onursal üyesi ve Kahire Arap Dili Akademisi'nin "Albanische Forschungen" dergisinin Uluslararası Yayın Kurulu üyesi (eski Yugoslavya'dan tek üye), Sofya'daki Bulgar Bilimler Akademisi üyesiydi.<sup>19</sup> Dr. Dauer liderliğindeki Göttingen Bilimsel Filmler ve Belgeseller Enstitüsü ekibiyle, Arnavut ve Türk folkloru, etnografik konular gibi bir dizi belgesel çekmiştir.

#### 4. HASAN KALEŞİ'NİN ESERLERİ

Hasan Kaleşi, 1961'de Saraybosna'da yayımlanan "Yugoslavya'daki En Eski Vakıfname" başlıklı eserinde, ortaya attığı delillerle ve argümanlarla Arapça yazılan en eski vakıfnamenin XIV. yüzyılın ikinci yarısından kalma Manastırlı Sungur Çavuş Bey'e ait olduğunu kanıtlamıştır. Söz konusu belgeye dayanarak, Sungur Çavuş Bey'in Balkanlardaki yani eski Yugoslavya'daki ilk camiye inşa ettirmiş olduğunu kanıtlamıştır. Prof. Kaleşi, bu eseriyle, Üsküp'te bulunan 1438 yılına ait Alaca Cami'nin Yugoslavya'daki en eski cami olduğuna dair Glisha Elezoviç'in tezini çürütmüştür.<sup>20</sup> Üsküplü İshak Bey'in vakfiyesinin bu vakfiyeden daha sonra olduğunu bu eserinde belirtmiş ve ispat etmiştir.<sup>21</sup>

Hasan Kaleşi'nin Arnavut milleti tarihi mirası alanına yaptığı özel katkı "Büyük Vezir Koca Sinan Paşa ve Vakıfnamesi" adlı eseridir. Bu eserinde Prizren'deki Sinan Paşa Cami ile Kaçanik'teki Sinan Paşa Cami'yi kimlerin yaptırdığı tartışmalarına son vermiştir.<sup>22</sup>

Arnavut Milli Tarihi hakkında Osmanlı sonrası dönemde kaleme alınan ve hiçbirinin ilmi temeli olmayan birçok konuda Hasan Kaleşi ilmi çalışmalar yapmış ve iddia edilen birçok konuyu hem aydınlatmış hem de aksi iddiaları çürütmüştür. Arnavutların İslamiyet'i kabulü ve Balkanlardaki varlıkları konusunda objektif bir bakış açısıyla birçok makale yazmıştır.<sup>23</sup>

<sup>18</sup> Morina, *Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri*, 15.

<sup>19</sup> Ay.

<sup>20</sup> Morina, *Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri*, 16.

<sup>21</sup> Mücahit, Asım. *Dr. Hasan Kaleşi: Yugoslavya'da Arapça Yazılan En Eski Vakıf Evrakları*.

*Kosova Bilim Kurumları Birliği*. Çevren Dergisi, S. 10, s. 146., Haziran 1976.

<sup>22</sup> Morina, *Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri*, 16.

<sup>23</sup> Hasan Kaleşi. *Türklerin Balkanlara Girişi Ve İslamlaştırma: Arnavut Halkının Etnik Ve Milli Varlığının Korunmasının Sebepleri*. Tarih Enstitüsü Dergisi, S. 10-11, 1979-80.



Prof. Dr. Hasan Kaleşi'nin yayımlanmış bazı kitapları şunlardır:  
Antologija Arapske Knjizevnosti, I Proza (Arap Edebiyatı Antolojisi, I, Nesir).  
Iz Kur'ana asnog-Svetu Celom Opomene (Kutsal Kur'an'dan Bütün Dünyaya Öğütler [Beograd 1967])  
Kontributi shqiptarëve në dituritë islame (İslami İlimlere Arnavutların Katkıları), Prizren 1991. Najstariji Vakufski Dokumenti u Jugoslaviji na Arapskom Jeziku, Prištine 1972.  
Srpsko-Hrvatsko Arapski Rjesnik (Kâmil Buhi ile) (Sırpça-Hırvatça-Arapça), Saraybosna 1988.<sup>24</sup>  
Dokumentet Më Të Vjetra Të Vakëfeve Në Gjuhën Arabe Në Jugosllavi. Përktheu nga serbokroatishtja: Ismail Rexhepi. Prištine, 2012.<sup>25</sup>

## 5. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Doğu ve batı dillerine hâkim olan ve disiplinler arası çalışmalarla ön plana çıkan Prof. Dr. Hasan Kaleşi, Arnavut Milli Tarihi'nin yazılmasında önemli çalışmalar yapmıştır. Hasan Kaleşi'nin çalışmalarının tamamı ilmî bulgular ve belgeler temeli üzerine oturtulduğu için dünya çapında güvenilirlik kazanmış bir ilim adamı olmasını sağlamıştır. Temeli sağlam olmayan ilmî konularda yaşanan problemleri çözmek için kendi şahsına münhasır tarzı ile meselelerin üzerine gitmiştir. Sorunların aydınlatılması için çalışmalarını bilimsel süslemelerden uzak tutup tarihi vesikaları baz alarak yapmıştır. İlmî çalışmalarının tamamında Osmanlı dönemindeki Türkoloji ve Albanoloji eserlerini kullanarak Etnolojiyi ne kadar önemseydiğini bize göstermiştir. Ekseriyetle çalışmalarının konusunu; o güne kadar değinilmemiş, yanlış yorumlanmış ve problemli gördüğü konular oluşturmuştur. Eserlerinin her biri tartışmaları ve ilmî çekişmeleri bitirir nitelikte eserlerdir. Geride bıraktığı ilim mirası bugün ve gelecekte ilim adamları için yeni araştırma kapıları açmaktadır.

## KAYNAKLAR

Asım, Mücahit. Dr. Hasan Kaleşi: *Yugoslavya'da Arapça Yazılan En Eski Vakıf Evrakları*. Kosova Bilim Kurumları Birliği, s. 376. Prištine, 1972. Çevren Dergisi, S. 10, s. 145-146, Haziran 1976.

İsen, Mustafa. "Hasan Kaleşi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Şubat 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kalesi-hasan>

Kaleşi, Hasan. *Türklerin Balkanlara Girişi Ve İslamlaştırma: Arnavut Halkının Etnik Ve Milli Varlığının Korunmasının Sebepleri*. Tarih Enstitüsü Dergisi, S. 10-11, 1979-80.

<sup>24</sup> Sülçevsi, *Kosova Türkoloji'sinin 30. Yılı*, 71.

<sup>25</sup> Hasan Kaleşi, *Dokumentet Më Të Vjetra Të Vakëfeve Në Gjuhën Arabe Në Jugosllavi*. Përktheunga serbokroatishtja: Ismail Rexhepi. Prištine, 2012.

**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

Kaleşi, Hasan. *DOKUMENTET MË TË VJETRA TË VAKËFEVE NË GJUHËN ARABE NË JUGOSLLAVI*. Përktheu nga serbokroatishtja: Ismail Rexhepi. Prishtine, 2012.

Morina, İrfan. *Hasan Kaleşi Hayatı ve Eserleri*. Logos A Yayınevi, Üsküp 2022.

Sülçevsi, İsa. *Kosova Türkoloji'sinin 30. Yılı*. Yunus Emre Enstitüsü, Prishtine, 2018.

# MAKEDON HALK EDEBİYATI DERLEYİCİLERİNİN ESERLERİNDE TÜRKÇE DİL UNSURLARI

## TURKISH LANGUAGE ELEMENTS IN THE WORKS OF MACEDONIAN FOLK LITERATURE COMPILERS

Aktan AGO<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Az. Kiril ve Metodiy Üniversitesi, Marko Çepenkov Folklor Enstitüsü,  
Üsküp, K. Makedonya  
<sup>1</sup>aktan\_ago@yahoo.com

### ÖZET

Makedon halk edebiyatı derleyicilerin eserlerinde Türkçe dil unsurlarını incelememiz için 19 yüzyılda yaşamış ve faaliyet gösteren Marko Çepenkov, Miladinov Kardeşler ve Kuzman Şapkarev'in eserlerini inceleyerek, eserlerinde yer alan Türkçe dil unsurlarını gözden geçirip bu unsurların Makedon dilinde ne gibi değişmelere uğrayıp uğramadığı tespit edildi. Bildirimizde, Türkçenin Balkan dillerine giriş yolu, Makedon dilinde Türkçe alıntılar hakkında yapılan daha önemli dil araştırmaları, halk derleyicileri hakkında genel bilgiler, halk derleyicilerin eserlerinde Türkçe dil unsurların kullanımı, Türkçe alıntılarda fonetik özellikler, ünlü ve ünsüzlerde ses değişmesi, ünlü uyumu, ünlü ve ünsüz (ses) düşme olayları yanı sıra morfoloji özelliklerine de değineceğiz. Morfoloji özelliklerinde kelime türlerinin özelliklerinin incelenmesine önem verilecek.

**Anahtar Kelimeler:** Makedon Halk Derleyicileri, Türkçe Alıntılar, Fonetik ve Morfolojik Kurallar

### ABSTRACT

As a means to inspect the Turkish language components in the works of the Macedonian folklore collectors, we analyzed the literary works of Marko Tsepenkov, the Miladinov brothers and Kuzman Shapkarev, active in the 19th century, by reassessing the Turkish language elements in their literary works, it was settled what sort of changes the Macedonian language had sustained.

The discussion in our paper will be about the pathway of Turkish language into the Balkan languages, more significant language research on Turkish loanwords in the Macedonian language, general information about the folklore collectors, the usage of Turkish language components in the works of the folklore collectors, phonetic characteristics such as vowel and consonant changes, vowel harmony, and elision patterns. Moreover, we will delve into the morphological features, by placing special emphasis on exploring the characteristic of various lexical categories.

**Keywords:** Macedonian Folklore Collectors, Turkish Loanwords, Phonetic and Morphological Rules

## 1. BALKAN DİLLERİNE TÜRKÇE DİL UNSURLARIN GİRİŞ YOLU

Makedon halk derleyicilerin eserlerinde Türkçe dil unsurlar hakkında bilgi vermeye geçmezden önce, Balkan ülkelerinde yaşamakta olan yerli Müslüman olmayan halkın konuşma ve yazı dilindeki çok sayıda Türkçe dil unsurları üzerine durmamız gerekir. Osmanlı Türklerinin Balkan topraklarına yerleşmelerinden önce de Türkçe kökenli sözcüklere rastlanmaktadır. Avrupa'nın Panonya ovasına Türk-Tatar kabilesi yerleştiği sırada özellikle Sloven halkı ile yakın ilişki kurarak zamanla Türk dilinden geçen bazı sözcüklere rastlanmaktadır. Abdullah Şkaliç'e göre Avarlar - baş kadını *chatun* adı ile adlandırılmış. Zamanla Sırp halkı da kendi kadınlarını serbest konuşmalarda *kaduna* adı müracaat ederlermiş (Şkaliç, 1966, s.12).

Makedonya da bir Balkan ülkesi olarak burada yaşayan Makedon halkın diline Türkçe dil unsurları ne zamandan beri geçmiş olduğu sorusuna en doğru yanıtı şüphesiz ki Osmanlı-Türk aileleri bu ülkeye yerleşmeleriyle başlamış olduğunu söylemek doğru olur. Daha XV. yüzyılın başlangıcında Orta Anadolu'dan Türkmen aileleri kitlevi halde Makedonya'nın önce merkezi, daha sonraları kasaba ve köylerine yerleşiyorlar (Aydemir, 1972, s. 411).

Makedonya'nın Osmanlı hâkimiyetinin altına girmesiyle ve çok sayıda Türk ailelerin bu toprakları kendilerine yurt etmesiyle Makedonya'nın kültürel hayatında önemli değişikliklere neden olmuştur. Böylelikle Türk dili bu topraklarda yaşayan halkların diline hızlı bir şekilde yerleşmeye başlar. Büyük yerleşim yerlerindeki ticaret, çarşı hayatı ve zanaatın de etkisi olmuştur. Aynı zamanda, Türk halkı daha küçük kasaba ve merkezler etrafında bulunan köylere yerleşmeğe başladıkları sırada Makedon halkı ile Türk aileleri aynı kaderi paylaştıkları için aralarında her alanda ilişki kurarlar.

Doğrudan doğruya kurulan bu ilişkinin yanı sıra, Makedon ile Türk halkının (farklı din, dil, kültür, örf ve adet olmasına rağmen) birkaç yüzyıllık ortak yaşamı her iki halkta hem manevi hem de maddi yaşamın hemen hemen her alanında az veya çok yansıyan etkilerini görebiliriz (Nasteva, 2001, say. 18).

## 2. MAKEDON DİLİNDE TÜRKÇE DİL UNSURLARI HAKKINDA YAPILAN ARAŞTIRMALAR

Makedon dilinde Türkçe dil unsurlarının incelenip araştırılması, zaman zaman bu ilginç konu doğrudan veya dolaylı olarak birçok dilbilimci tarafından ele alınmıştır. Geçmişten günümüze kadar Türkçe unsurları inceleyen daha önemli bilimsel çalışmalar şunlardır:

- Olivera Yaşar Nasteva'nın "Турските лексички елементи во македонскиот јазик" (*Makedon Dilinde Leksik Unsurlar*) eseridir. Bu eserde O. Y. Nasteva Makedoncada Türkçe dil unsurlarını tespit etmiş ve onları bütün özellikleriyle

bilimsel bir şekilde açıklamaya çalışmıştır. Bu eser Üsküp'te Makedonya Bilim ve Sanatlar Akademisi tarafından 2001 yılında yayınlanmıştır;

- Aktan Ago'nun "Турските јазични елементи во македонските драми од XX век" (20. Yüzyıl Makedon Dram Eserlerinde Türkçe Unsurlar), Logos, Skopje, 2014; ve "Турските јазични елементи во јазикот на Марко Цепенков" (Marko Çepenkov'un Eserlerinde Türkçe Dil Unsurları), Logos, Skopje 2006;

-Sena Arif'in "Македонските народни пословици и поговорки од турско потекло во записите на Марко Цепенков" (Marko Çepenkov'un Eserlerinde Türkçe Kökenli Atasözler) yayınlanmamış yüksekisans tezi, Az. Kiril ve Metodiy Üniversitesi, 1994;

-Fatima Hocin'in "Turcizmi u jeziku Braçe Miladinov" (Miladinov Kardeşlerin Eserlerinde Türkçe Kelimeler), yayınlanmamış yüksekisans tezi, Internacionalni univerzitet Novi Pazar, 2006;

-Dimka Miteva'nın „Лексичкиот фонд во приказните на Марко Цепенков" (Marko Çepenkov'un Halk Hikayelerinde Kelime Fonu), yayınlanmamış doktora tezi, Az. Kiril ve Metodiy Üniversitesi, 1987;

-Mariya Leontiç'in „Турските елементи во македонските имиња и презимиња" (Makedon Ad ve Soyadlarında Türkçe Kökenli Kelimeler) yayınlanmamış yüksek Lisans tezi, Az. Kiril ve Metodiy Üniversitesi 2003;

-İzaim Murtezani'nin "Турцизмите во јазикот на албанската и македонската поезија," (Arnavut ve Makedon Halk Şiirinde Türkçe Kökenli Kelimeler) bilimsel çalışması "Marko Tsepenkov" Folklor Enstitüsü yayınları s. 41, Üsküp, 2001;

-Arif Ago'nun, „Транзицијата на турцизмите во македонскиот јазик" (Makedon Diline Türkçe Kelimelerin Geçışı), Filoloji Fakültesi'nde Makedon Dili Sempozyumu, Skopje, 1998;

-Olivera Nasteva Yaşar, „Турските елементи во јазикот и стилот на македонската поезија" (Makedon Şiir ve Üslubunda Türk Dil Unsurları), Skopje, 1987;

-Mariya Belçeva Korobar, "Турцизмите во основата кај некои македонски презимиња" (Bazı Makedon Soyadlarının Temelinde Türkçe Unsurlar), XXV. Uluslararası Makedon Dili, Edebiyatı ve Kültürü Semineri'nde Yapılan Konuşma, Ohri, 30. VII-13.VIII.1994 год.

-Hamdi Hasan, "Bugünkü Makedonca Sözlükte Türkçe ve Türkçeleşmiş Kelimeler" V. Uluslararası Türk Dil Kurultayı, Ankara, 2004;

- Lilyana Minova Gyurkova, “Статусот на некои турџизми во македонскиот јазик денес” (*Bugünkü Makedon Dilinde Kimi Türkçe Kelimelerin Statüsü*), Literatüren zbor-Skopje, yıl. XXX VIII (1991), s. 5-6; 29-36.

### 3. MAKEDON HALK DERLEYİCİLERİ

Bilindiği gibi XIX. yüzyıl, Avrupa’da milletlerin milli uyanış yüzyılı gibi tarihe geçmektedir. Bu dönemde birçok devletler milli ilkeler üzerine kurulmaya başlar. Bu esintiyi hem Balkan topraklarında hem de Avrupa’nın birçok bölgelerinde görebiliriz. Böylelikle Makedon halkı arasında da XIX. yüzyılın ortalarında birçok aydın kişi, milli kültürel kalkınmayı gerçekleştirmek için kendi dilinde eserler yaratmağa, halkın arasında yazılan kültürel ürünleri de derlemeye başlar. Çalışmamızda Makedonya topraklarında doğmuş, yaşamış ve faaliyet gösteren Pirlepeli Marko Çepenkov, Ohrili Kuzman Şapkarev ve Strugalı Konstantin ve Dimitar kardeşlerin derleyip yayınladıkları eserleri gözden geçirdik ve bu eserlerde yer alan Türkçe dil unsurlarını inceledik.

Marko Çepenkov, XIX. yüzyılın birinci dönemin sonunda Pirlepe kentinde dünyaya gelir. Yoksul bir ailenin çocuğu olarak Marko Çepenkov daha küçük yaşta terzi dükkânında çırak olarak çalışmağa başlar. 27 yaşını doldurduktan sonra kendi başına aynı zanaat üzere çalışmalara devam ediyor. Halk arasında sevilenlerden biri olduğu için dükkânı müşterilerle dolup taşıyor. Dükkânında duymuş olduğu folklor ve halk edebiyatı örneklerinin içerisinde çok sayıda Türkçe dil unsurları var olduğu farkına varır . Kendisi müşterilerinden masal, hikâye ve atasözlerini önce dinler, sonra Pirlepe ağzı ile uygun halk edebiyatı üslubuyla kağıta dökermiş. Halk arasında derlediği folklor ile halk edebiyatından malzemelerin tasnifini yapar (Çepenkov,1972).

Strugalı Dimitar ve Konstantin Miladinov kardeşler, ömür boyu sürdürdükleri çalışmaların neticesi olarak yaratılan eserler, halk yaratıcılığı konusunda önemli bir hazine oluşturmaktadır. Öğretmen, şair olan Dimitar Miladinov halk yaratıcılığı derlemelerine ömrünü adayan bir aydın kişidir. Konstantin Miladinov şair ve halk derleyicisidir. Onun yazdığı “Tra za Jyr” (Güney Özlemi) şiiri 42 dile tercüme edilmiştir ve her yıl Struga’da düzenlenen uluslararası şiir festivali “Struga Şiir Şölenleri” bu şiirle açılmaktadır. Miladinov kardeşlerin derledikleri arasında halk şiirleri, atasözler, bilmeceler, düğün adetleri, çocuk oyunları gibi türler yer almaktadır.

Ohri’de doğmuş olan Kuzman Şapkarev, öğretmen ve dönemin en önemli halk derleyici ve yayıncılardan biridir (Şapkarev,1986).

#### 4. HALK DERLEYİCİLERİN ESERLERİNDE TÜRKÇE DİL UNSURLARIN KULLANIŞI

Halk derleyicilerin eserlerine Türk dilinden geçen her sözcük aynı değer ve aynı anlamda kullanılmış değildir. Fonetik-morfoloji değişmelere ve semantik bakımından olan kimi ayrıntılara varılmak için her dil unsurunu ayrı ayrı ele almak, dil biliminin farklı kuralları açısından incelemeler yapılması gerekir. Halk derleyicilerin eserlerinde karşılaştığımız Türkçe dil unsurların anlamını ve kullanımını daha iyi anlamak için onları birkaç gruba ayırmak doğru olduğunu buluyoruz:

##### 4.1. Halk Derleyicilerin Eserlerinde Yer Alan Dil Unsurları

Birinci grup: Halk derleyicilerin eserlerinde yer alan dil unsurlarını iki alt gruba ayırdık:

##### 4.1.1. Makedoncada Karşılığı Olmayan Türkçe Alıntılar:

Her iki dilde kullanılmakta olan aynı kavramların Makedoncada karşılığı olmayan Türkçe alıntılar:

баклава<baklava (Çepenkov, cilt 3, sayfa 224), баят<bayat (Çep. 5/112), боја<boya (Çep. 4/240), бубрег<böbrek (Çep. 8/64), бурек<börek (Çep. 5/238), џеп<cep (Miladinov, türkü 147), џезве<cezve (Çep. 5/25), чаршаф<çarşav (Çep. 9/29), чешма<çeşme (Milad. t. 15), чорап<çorap (Çep. 3/284), елек<elek (Çep. 1/189), кафе<kahve (Çep. 2/206), кутија<kutu (Çep. 10/21), памук<ramuk (Çep. 8/19), ракија<rakı (Çep. 2/137), сапун<sabun (Çep. 2/115), тенџере<tencere (Çep. 8/148), тазе<taze (Çep. 5/353), шеќер<şeker (Çep. 8/110) gibi daha birçok Türkçe sözcükler var.

##### 4.1.2. Makedoncada Karşılığı Olan Türkçe Alıntılar:

Makedoncada Türkçe sözcüklerin karşılığı olmasına rağmen yine de Türkçe terimlerin yazılış şeklini kullanmak:

абер<haber (Makedonca şekli-вест), адет<adet (Makedonca şekli-обичај), ава<hava (Mak. şekli-воздух), дембел<tembel (Mak. şekli-лен), душман<düşman (Mak. şekli-непријател), чобан<çoban (Makedonca şekli-овчар), каиш<kauş (Makedonca şekli-ремен), кавга<kavga (Mak. şekli-карање), ниет<niyet (Mak. şekli- намера), нишан<nişan (Makedonca şekli-белег) vb.

4.2. Makedoncada karşılığı olmayan soyut kavramlı Türk dil terimleri: аманет<emanet (Milad. t. 84), мунасип< münasip (Çep. 2/4), вересија<veresiye (Çep. 8/24), ќев<keyif (Çep. 2/10), мерак<merak (Çep. 2/94), себап<sebar (Çep. 2/86) vb.

## 5. HALK DERLEYİCİLERİN ESERLERİNDE TÜRKÇE DİL UNSURLARIN SES ÖZELLİKLERİ

Türkçe ve Makedonca fonetik sistemler arasında farklılık görülmektedir. Bu nedenle Türkçe alıntılarının Makedon fonetik sistemine uyması gerekir. Böylelikle birçok Türkçe alıntının biçimi değiştirilmiştir. Fakat, yine de Türk fonetiğın etkisinden kaynaklanan bazı olgular da görülmektedir.

### 5.1. Ünlüler

Türkçenin ses sisteminde yer alan 5 ünlü (*a, e, i, o, u*) çok az değişiklere uğrar. Bu ünlüler Türkçe alıntılardaki kendi yerlerini genellikle korumuşturlar. Örneğın:

-*a, e, i* ve *u* ünlüleri hem kelime başında (ат/at, алат/alet, алтан/altın, езан/ezan, ерген/ergen, ерик/erik, инсав/insav, ишчи/işçi, ишарет/işaret, уста/usta, учкур/uçkur, урган/organ), hem ortasında (барут/barut, кубур/kubur, орман/orman, ќерата/kerata, кумаш/kumaş, ќелеш/keleş, ерген/ergen, чичек/çiçek, ибриќ/ibrik, еќим/hekim, угурсуз/uğursuz) hem de sonunda (баба/baba, басма/basma, боза/boza, перде/perde, нафиле/nafile, кале/kale, ичери/içeri, пери/perı, терзи/terzi) görünmektedir;

-*o* ünlüsü sadece kelimenin başında (ортаќ/ortak, олаќак/olacak, олан/oğlan, ода/oda, орман/orman, ортаќ/ortak, оќак/osak) yer almaktadır, kelimenin ortasında bulunması (кодош/kodoş, коќоман/kocaman, шишко/şişko, пајтон/payton) çok nadir görünmektedir;

*ı, ö* ve *ü* ünlüleri çok büyük değişikliklere uğruyorlar, çünkü Makedon fonetik sisteminde bu ünlüler yoktur.

*ı* ünlüsü ya benzer ünlülerle değistirilir ya da bütünlükle ortadan kalkar.

*ı>a* ünlü değişmesi: ајлак<aylık (Їер. 5/225), баќалам<bakalım (Їер. 5/141), јазак<yazık (Їер. 5/65), јастак<yastık (Їер. 7/175), ќалаќалаќ<kalabalık (Їер. 5/248);

*ı>u* ünlü değişmesi: ербаплук<erbarlık (Їер. 3/166), каршилук<karşılık (Їер. 10/126);

*ı>i* ses değişimi: айр<hayır (Їер. 8/44), аршин<arşın (Їер. 3/162), бозаќи<bozacı (Їер. 6/129), јузбаши<yüzbaşı (Їер. 6/186), карши(ja)<karşı (Їер. 3/91);

*ö* ünlüsü en sık *o* ünlüsüne dönüşür: фоз<göz (Їер. 9/41), фоз-форе<göz göre (Їер. 9/405), ќоле<köle (Їер. 3/85), ќош<köşe (Їер. 2/104), ќор<kör (Їер. 5/346), ќотек<kötek (Їер. 2/50);



ö>u ses değişimi ise çok nadir görünmektedir: бубрег<böbrek (Çer. 8/64), булук<bölük (Çer. 8/29), душек<döşek (Çer. 2/106), урнек<örnek (Çer. 8/105), укумат<hükümet (Çer. 3/84);

ü ünlüsü en çok u ünlüsüne dönüşür: булук<bölük (Çer. 8/29), букме<bükme (Çer. 1/188), дунја/дуња<dünya (Çer. 6/147), дудук<düdük (Şar. 5/400), дукан<dükkan (Çer. 2/65), душман<düşman (Çer. 8/33), муштери<müşteri (Çer. 10/19), рушвет<rüşvet (Çer. 4/266), сургун<sürgün (Çer. 5/286), сунѓер<sünģer (Çer. 6/62), туфек<tüfek (Çer. 6/135), тутун<tütün (Çer. 8/151) vb.

ü>i değişmesi çok nadir görünmektedir: билбил<bülbül (Şar. 5/261), турли турли <türlü türlü (Çer. 2/67), утија<ütü (Çer. 10/28) vb.

### 5.1.1. Ünlü Uyumu

Makedon derleyicilerin eserlerinde, bütün alıntılarda ünlü uyumu kuralı yoktur. Birinci nedeni Makedon fonetik sisteminde *ı, ö, ü* ünlülerin karşılıkları bulunmamaktadır, aynı zamanda Arapça, Farsça ve Türkçenin aracılığıyla diğer dillerden geçmiş kelimelerde büyük ünlü uyumu yoktur. Ünlü değişmesine uğramamış Türkçe kökenli kelimelerde ise ünlü uyumunun mevcut olduğunu görebiliriz:

баклава<baklava (Çer. 3/224), балабан<balaban (Çer. 9/49), демир<demir (Çer. 4/240), дизгин<dizgin (Çer. 3/170), чобан<çoban (Çer. 10/12), јаваш<yavaş (Çer. 9/98), јатак<yatak (Çer. 5/165), карар<karar (3/167), калкан<kalkan (Çer. 7/131), сокак<sokak (Çer. 2/105), колај<kolay (Çer. 2/96), кубур<kubur (4/134), ортак<ortak (Çer. 8/169), суџук<sucuk (Çer. 6/150) vb.

### 5.1.2. Ünlü Düşmesi

Makedon halk derleyicilerin eserlerinde çok sayıdaki alıntılarda ünlü düşmesi olayına rastlayabiliriz. Bu durum hem kelime başında hem de ortasında görülmektedir: азно<hazine (Çer. 8/26), кев<keyif (Çer. 8/82), Стамбол<İstanbul (Çer. 4/36), калдрма<kaldırım (Çer. 2/16) vb.

### 5.1.3. Ünlü Değişmesi

Türkçe alıntılarının birçoğunda ünlü değişmesi olayına rastlanmaktadır. Hem de:

a>e: беане<bahane (Çer. 5/28), декика<dakika (Çer. 4/135); занает<zanaet (Çer. 3/41), кабает<kabahat (Çer. 10/261), насиет<nasihat (Çer. 2/241), табиег<tabiyat (Çer. 9/168);

e>a: аџамија<acemi (Çer. 2/137), антери<entari (Çer. 9/166), аманет<emanet (Çer. 3/238), бавча<bahçe (Çer. 2/113), меана<meyhane (Çer. 2/130);

*e>i*: берикет<bereket (Çer. 3/247), гиџе<gece (Çer.10/332), зимбил<zembil (Çer. 5/34);

*ı>a*: алтан<altın (Milad. t. 60), аџилак<hacılık (Çer. 2/5), зампара<zımpara (Çer. 1/154), калап<kalıp (Çer. 8/242);

*o>u*: арзоал<arzuhal (Çer. 5/225), комар<kumar (Çer. 4/82);

*ı>u*: фурна<fırın (Milad. t. 145), каршилук<karşılık (Çer. 5/135);

*u>i*: комши<komşu (Çer. 2/44), кути(ja)<kutu (Çer. 10/21);

## 5.2. Ünsüzler

Türk alfabesinde 21 ünsüz, Makedon alfabesinde ise 26 ünsüz mevcuttur. Bu yüzden Türkçe alıntılarda birçok ünsüz Makedon fonetik sistemine uygulanarak kullanılmaktadır. En çok değişiklik gösteren ünsüzler *h, ğ, f, r, c, y, l* ünsüzleridir. Bu ünsüzlerin belirli bir bölümü değişmeye uğrar, belirli bir bölümü ise bütünlükle kullanımdan kalkarlar (Ago, 2006, s. 89-90).

### 5.2.1. H Ünsüzü

Bu ünsüz, Makedon derleyicilerin eserlerindeki Türkçe alıntılar yanı sıra, Güneybatı Makedonya Türk ağızlarında da en çok değişikliğe uğrayan ünsüzlerden biridir. Bu ünsüz en sık düşer veya değişikliğe uğrar. Zamanla *h* ünsüzünün kullanımı kelimenin başında olduğu gibi kelimenin ortasında ve sonunda da kullanımdan düşmektedir. Örneğin, Türkçe kökenli alıntılarda: kelimenin başında ајлазлак<haylazlık (Çer. 2/137), ан'мка<hanım (Çer. 10/271); ич<hiç (Milad. t. 68), kelimenin ortasında зеир<zehir (Çer. 3/75); kelimenin sonunda чини саба<çini sabah (Çer. 4/269) vb. Arapça kökenli alıntılarda: kelimenin başında абер<haber (Milad. t. 137), kelimenin ortasında кафеана<kahvehane (Şap. 4/132), kelimenin sonunda евала<eyvallah (Çer. 4/68) vb. Farsça kökenli alıntılarda: kelimenin başında ан<han (Çer. 2/139) аван<havan (Çer. 8/25), kelimenin ortasında пеливан<pehlivan (Çer. 3/58) vb.

### 5.2.2. Ğ Ünsüzü:

Makedon halk derleyicilerin eserlerindeki Türkçe alıntılarda *ğ* ünsüzü Türkçede de olduğu gibi kelime başında bulunmaz, kimi durumlarda *g* ünsüzüne dönüşür, kimi durumlarda da düşer: ара<ağa (Milad. t.74), баглама<bağlama (Çer. 10/156), џигер<çiğەر (Çer. 2/264), дограмаџија<doğramacı (Çer. 3/59), погача<poğaçа (Çer. 2/21), јатаан<yatağan (Çer. 6/19), салам<sağlam (Çer. 2/146) vb.

### 5.2.3. F Ünsüzü

Bu ünsüz kimi durumlarda *v* ünsüzüne dönüşüyor: маривет<marifet (Milad. t. 54), вајде<fayda (Çer. 5/51), вилџан<fincan (Çer. 9/345), валака<falaka (Çer. 5/150), чивчи<çiftçi (Çer. 2/84), кавес<kafes (Çer. 2/123), вес<fes (Çer. 2/256) vb.

#### 5.2.4. Ünsüz Değişmesi Olayları

*s>ç*: мезлич<meclis (Çer. 2/69);

*k>g*: бубрег<böbrek (Çer. 3/107);

*ş>k*: акчибаш<aşçıbaşı (Çer. 3/107);

*y>g*: бег<bey (Çer. 6/117), мегдан<meydan (Mil. t. 143);

*ş>h*: ихчи<işçi (Çer. 10/33);

*k>h*: ихтиза<iktiza (Çer. 2/202);

*h>f*: кафпе<kahpe (Çer.2/68); тафта<tahta (Çer. 10/37);

*n>m*: бимбаши(ja)<binbaşı (Çer. 6/121);

*h>v*: маврама<mahrama (Çer. 3/31);

*z>s*: синцир<zincir (Milad. t. 78);

*d>t*: тефтер<defter (Çer. 3/182);

*ç>ş*: камшик<kamçı (Çer. 3/52);

*h>v*: завмет<zahmet (Çer. 4/171), ivtiyaç<ihtiyaç (Çer. 4/114);

*s>z*: тезкере<teskere (Çer. 8/267) vb.

#### 5.2.5. Ünsüz Düşmesi

Makedon halk derleyicilerin eserlerindeki Türkçe alıntılarda çok sık ünsüz düşmesi olayı (genellikle *h*, *y*, *ğ*, *v* ünsüzleri) görülür ve bu gibi durumlarda çok sık Türk dil kuralına haykırı olan diftong meydana gelir.

*h* ünsüzün düşmesi: беане<bahane (Çer. 5/28); маало<mahalle (Çer. 8/219) маслаат<maslahat (Çer. 2/189); муабет<muhabbet (Çer. 2/67), падиша<radîşah (Çer. 6/136);

*y* ünsüz düşmesi: ацаип<asaip (Çer. 8/91), емиш<emiş (1/150), вилает<vilayet (Çer. 5/187), каик<kaık (Çer. 3/170), сеир<seyir (Milad. t. 20), кеиф<keyif (Şar. 3/333) vb.

*ğ* ünsüz düşmesi: дармадан<darmadağan (Çer. 2/209), еленце<eğence (Çer. 7/41), јатаан<yatağan (Çer. 6/19), мезлич алар<meclis ağalar (Çer. 5/5) vb.

*v* ünsüz düşmesi: Арнаут<Arnavut (Çer. 6/125), цуап<cevap (Çer. 2/82) vb.

## 6. HALK DERLEYİCİLERİN ESERLERİNDE TÜRKÇE DİL UNSURLARIN MORFOLOJİ ÖZELLİKLERİ

Türkçe ve Makedonca hem köken hem de yapı bakımından farklı dillerdir. Türkçe alıntılarının Makedoncada morfoloji değişikliklere uymak zorunda kalırlar. Türkçe alıntılarının yapısında birtakım morfoloji değişimler görülür. Bu kelimelerde cinsiyet, tekil/çoğul, zaman, şahıs, biçim bakımından dilbilgisi özellikleri kabul etmeye başlarlar, aynı zamanda farklı Makedon ön ek ve son eklerle yeni kelimeler de türetilir (Настева, 2001, стр. 205).

### 6.1. İsimler

İsim soyundan alıntılar, uğradıkları morfolojik değişimler, genellikle eklerin uyum sağlanması ile gerçekleşmiştir. Türkçeden alıntı isimler üç şekilde Makedonca isimlerle uyum sağlamıştır.

-Ünsüzle biten isimler, Makedon dil kurallarına uygun olarak eril isimler olarak sayılır: арслан<aslan, абер<haber, адам<adam, адет<adet, баярак<bayrak, бунар<punar, бурек<bunar, долар<dolar, есап<hesap, есир<esir, инсан<insan, ниет<niyet, катил<katil, касап<kasap, качак<kaçak, конак<konak, кумаш<kumaş, пеливан/pehlivan, пазар<razar, сапун<sabun, чаршаф<çarşaf, ишарет<işaret vb.

-a ünlüsü ile bitmelerine rağmen eril isimli alıntılar olarak adlandırılırlar. Burada genellikle Türkçede rütbe ve ünvan ifade eden kelimeler yer alır: ара<ağa, калфа<kalfa, оца<hoca, падиша< padişah, паша<paşa, уста<usta vb.

a ünlüsü ile biten isimler Makedoncada olduğu gibi analogi olarak dişil isimler sayılır: аба<aba, баклава<baklava, балта<balta, бина<bina, бурма<burma, џеза<ceza, казма<kazma, кавга<kavgа, маша<maşa, ода<oda, тава<tava, тајфа<taufa, чалма<çalma, чанта<çanta, јуфка<yufka vb.

- e ünlüsüyle biten alıntı isimler nötr isimler olarak adlandırılır: дајре<dayre, дереџе<derece, еленџе<eğlence, кале<kale, кемане<kemane, кадифе<kadife, меze<meze, пенџере<pençere, кофте<köfte, чешме<çeşme, џезве<cezve vb.

ı, i, u, ü veya a, e ünlüleriyle ya da -ci, -ci, -cu, -cü yapımlarıyla biten çok sayıda Türkçe alıntılara Makedonca -(ci)ya eki getirilerek eril cinsinden isimleri ifade ederler: борчлија<borçlu, бојаџија<boyacı, дуќанџија<dükkanı, инаџчија<inatçı, кираџија<kiracı, нишанџија<nişancı vb.

Makedoncadaki Türkçe alıntılarda teklik/çokluk iki şekilde gerçekleştirilmektedir. Birincisi, Türkçe alıntılarında doğrudan doğruya Türkçe çoğul eki -lar/-ler getirilerek yapılır: аркадашлар<arkadaşlar, ефендилер<efendiler, гиџелер<geceler, кардашлар<kardaşlar; ikinci durumda ise Türkçe alıntılara Makedonca çoğul eki olan -i eki getirilerek yapılır: амали<hamallar, бадеми<bademler,

минтани<mintanlar, туџари<tüccarlar, чауши<çavuşlar, фишеџи<fişekler, сејмени<seymenler vb.

Derleme malzemelerinde **birleşik isimlere** de rastlanılır. Bu birleşik isimler ya yalın haldedir (babaali, başderviş, başterzi, ayakyol, dinduşman, karakol), ya iki ismin birleşmesiyle ikinci isim üçüncü kişi iyelik ekini alarak oluşur. (атпазар<atpazar, babaiti<babayığit, јанкесеџија<yankeseci, калфабаши<kalfabaşı, саравбашија<sarafbaşı, тавтабити<tahtabiti) ya da ilk kelimesi sayı ifade eden iki kelimenin birleşmesiyle oluşan birleşik isimler (бимбаши<binbaşı, икителли<ikiteli, јузбаши<yüzbaşı, јучтелли<üçtelli) gibi önümüze çıkar.

Makedonca derlenmiş eserlerde türemiş isimler gibi önümüze çıkan Türkçe alıntılarının sayısı da kabarıktır. Bu alıntılar şu şekildedir:

-Türkçe alıntıya, Türk yarım eki getirilerek türeyen alıntılar: ајлакчија<aylıkçı (Çer. 10/135), батакчија<batakçı (Çer. 4/17), бојдаш<boydaş (Çer. 2/281), дуќанџи(ја)<dükkançı (Çer. 6/69), кесеџи(ја)<keseci (Çer. 4/92), самарџи(ја)<samarcı (Çer. 2/69), јабанџи(ја)<yabancı (Çer. 4/271), риџаџи(ја)<ricacı (Çer. 2/210), онлук<onluk (Çer. 5/18), џунделук<gündelik (Çer. 3/254), јамурлук<yağmurluk (Çer. 10/35); угурсузлук<uğursuzluk (Çer. 3/270), кад'нл'к<kadınlık (Çer. 5/16), калабал'к<kalabalık (Çer. 8/82), каршил'к<karşılık (Çer. 10/126), колајл'к<kolaylık (Çer. 3/87), уфакл'к<ufaklık (Çer. 5/293), шенл'к<şenlik (Çer. 2/292)

-Makedon kökenli kelimeye Türkçe yarım eki getirilerek türeyen kelimeler: ефтинџија/eftinci (Çer. 6/95), ловџија/lovci (Çer. 2/74), баждарџија-bajdarçı (Çer. 5/141), дрварл'к<dırvarlık (Çer. 3/247);

## 6.2. Sıfatlar

Türkçe ve Makedonca sıfatlar arasında büyük farklar olmasına rağmen yine de özellikle Makedon halk ve şiir dilinde Türkçe sıfatlar kendi yerlerini bulmuştur. Makedon halk derleyicilerin eserlerinde hem Türkçe, hem Arapça hem de Farsça kökenli sıfatlara rastlanabilir.

Türkçe kökenli olanlar: ачик/açık (Çer. 10/294), байат/bayat (Çer.5/112), башка/başka (Çer .8/26), баџи/bayağı(Çer. 2/223), јасак/yasak (Çer. 5/269), јени/yeni (Çer. 7/125), коркач/korkaç (Çer. 9/83) vb.

Arapça kökenli sıfatlar: асли/aslı (Çer. 5/46), ербап/erbar (Çer. 3/53), катил/katil (Çer. 3/196), иктиза/iktiza (Çer. 2/33) vb.

Farsça kökenli olanlar: дембел/tembel (Çer. 2/124), кел/kel (Çer. 10/269), курназ/kurnaz (Çer. 6/206), чешит/çeşit (Çer. 6/137), тазе/тазе (Çer. 5/353) vb.

Söz ettiğimiz alıntı kelimelerde Türk ve Makedon ekleriyle türemiş sıfatlara da rastlanmaktadır. Türkçe kelimelere en sık gelen ek *-li(ya)* ekidir. İsimlere gelerek sıfat türetir: кабаетлија/kabahatlı (Mil. t.,144), мукаетлија/mukayyetli (Çer. 8/243); *-kâr* eki: зулумкар/zulümkar (Çer. 10/243); Makedon ekleriyle türemiş sıfatlar: *-ski* (*-şki*, *-çki*) eki: еснафски/esnavski (Çer. 10/19); дервишка/dervişka (Mil. t. 102); амалски/amalski (Çer. 6/154); султанска/sultanska (Mil. t. 140); *-av* eki: парталав/partlav (Çer. 3/28) vb. Sıfatlar, Türk gramer sisteminde her zaman yalın halde olmalarına rağmen, Makedoncada, çoğul durumunda Makedon çoğul ekini *-u (-i)* alabilirler. Örneğin: зенгии/zengiler (Mil. t. 143).

### 6.3. Fiiller

Makedon halk derleyicilerin eserlerinde kabarık sayıda fiillere rastlanmaktadır. Türkçe alıntı fiiller, isim soylu kelimelerden sonra en sık görülen kelime türüdür. Fiillerin çoğu Türkçe kökenli kelimelerden oluşmaktadır ve aynıları belirli değişikliklere uğramıştır. Türkçe fiillere şu ön ek ve son ek getirilir:

*-no (-po)* eki: поарчи/roarçi-harcamak (Çer. 4/69), попишмани/porişmani-pişman olmak (Çer. 2/54);

*-за (-za)* eki: заборчи/zaborçi-borç almak (Çer. 4/213), заортачи/zaortaçi-ortak olmak (Çer.2/10);

*-пре (-pre)* eki: преесапи/preesapi-hesapladı (Çer. 3/130)

*-иса (-isa)* eki: алаштиса/alaştisa-alıştı (Çer. 9/282), далдиса/daldisa-daldı (Çer. 10/321); бeндиса/bendisa-beğendi (Milad. t. 173), кондиса/kondisa-kondu, oturdu, yerleşti (Çer. 3/122), сардиса/sardisa-sardı (Çer. 3/125), курдиса/kurdisa-kurdu (Çer. 2/78), куртулиса<kurtulisa-kurtuldu (Çer. 2/69);

Yardımcı fiille oluşan birleşik fiiller: јаз'клар олсун<yazıklar olsun (Çer. 9/239), ашколсун<aşkolsun (Çer. 2/9), алал чиниш/alal etmek (Mil. t. 88), измет чиниш/hizmet etmek (Milad. t. 169), кабул чиниш/kabul etmek (Milad. t. 374), рица чиниш/rica etmek (Milad. t. 66) vb.

### 6.4. Sayılar

Sayılar, Türkçe alıntılarda cümlede içerisinde bağımsız ve her zaman isimlerden önce bulunurlar. Örneğin: бир кере<bir kere (Çer. 6/135), беш-чинар/beş-çınar (Milad. t. 156), јузулке/üzülke (Çer. 10/230), икителли<ikiteli (Çer. 10/150), крк јалан<kırk yalan (Çer. 8/252), дортелли<dörttelli (Çer. 10/156), ики јашар<iki yaşar (Çer. 10/44), vb.

### 6.5. Zarflar

Birçok zarf Türkçe alıntı olarak Makedon halk derleyicilerin eserlerinde yer almıştır. Örneğin: белким/belkim (Mil. t. 208), ич/hiç (Çer. 2/5), елбете/elbette (Çer. 2/255), турли турли/türlü türlü (Çer. 2/67), чешит чешит/çеşit çеşit (Çer. 2/48), колај колај/kolay kolay (Milad. t. 101) vb.

### 6.6. Bağlaçlar

Türkçe alıntılarda bağlaçların da kendi yeri vardır. En sık görülen bağlaçlar: ама/ama (Çer. 6/91), ем/em (Şap. 4/131), аңдак/ancak (Çer. 5/27), санки/sanki (Çer. 2/75), мадем/madem (Çer. 4/211), чунки/çünkü (Çer. 6/89), демек/demek (Çer. 9/293) vb.

## 7. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Makedon halk derleyicilerin malzemeleri incelendiğinde Türkçe alıntuların kabarık sayıda olduğunu görebiliriz. Örneğin, sadece halk derleyicisi olan Marko Çepenkov'un derlemiş olduğu 10 ciltlik eserinde 2000'in üzerinde Türkçe alıntı var olduğunu tespit ettik. Bu alıntuların çoğu Türkçe kökenli, diğerleri ise Arapça, Farsça veya başka dillerden Türk dilinin aracılığıyla Makedon diline geçmiş leksik unsurlardır.

Türkçeden geçmiş olan alıntular sadece Makedon dilinde değil, aynı zamanda diğer Balkan halk dillerinde de görülmektedir. Osmanlı hâkimiyeti döneminde devlet ve idare dili olan Türkçenin, sadece devlet idaresi için değil, aynı zamanda Müslüman kültürünün, esnaflığın, ticaretin dilinden madda Osmanlı devlet yönetimi altında yaşayan tüm halkların (nüfusun) iletişim dili olarak özel bir yeri vardı. Makedon ve Türk halkının arasındaki yüzyıllar boyunca gerçekleşen ortak yaşam ve iletişim neticesiyle birçok Türkçe kelime Makedon hem konuşma hem de yazı dilinde kendi yerini bulmuştur.

Türkçe alıntuların incelenme sorununun önemli bir bölümü, onların Makedon diline adaptasyonudur. Fonetik adaptasyon açısından Makedon dilindeki fonetik kurallarına göre uygun olarak gerçekleştiğini vurgulamak gerekir. Türkçe alıntuların çoğunda hiçbir değişiklik görülmemektedir. Örneğin: adet, aferim, asker vb. Çünkü bu alıntular her iki halkın doğrudan doğruya temasa gelmesiyle gerçekleşmiştir. Türk alıntuların fonetik adaptasyonu süreci içerisinde iki tür değişme olagelmıştır. Makedon fonetik kurallarına göre geçen Türk alıntular ve Makedoncada olmayan (ö, ü, ı) vokalle oluşan ve bu alıntuların adaptasyonuna rastlanır.

Makedon diline girmiş olan Türkçe alıntılarda farklı morfolojik değişiklikler de görülmektedir. Bu alıntılarda cinsiyet, sayı, çekimleme gibi farklı morfolojik kategorilerini açıkça görebiliriz, Bu özellikler farklı ön ek ve son eklerle gerçekleşip aynı zamanda yeni kelimelerin türetilmesine de yol açmıştır. Öte yandan, Türkçe alıntuların çoğu anlam bakımından Türkçedeki anlamlarını korumuşturlar. Bu olay

daha fazla Osmanlı idare, yemek, kimi alet, geçmişe özlem ifade eden sözcükler yer almaktadır.

Türkçe alıntılar Makedon halk dilinin ve dolayısıyla yazı dilinin zenginleşmesine büyük katkı sağlamıştır. Bu gibi örnekler Marko Çepenkov, Miladinov Kardeşler ve Kuzman Şapkarev'in yanı sıra, diğer Makedon halk derleyicilerin (Gligor Prliçev, Kiril Penuşliski, Tome Sazdov vb.) eserlerinde de görülmektedir.

## KAYNAKLAR

АГО, А. (2006), *Турските јазични елементи во јазикот на Марко Цепенков*, Скопје: Логос, Скопје, Р. Македонија.

AYDEMİR, Ş.(1972), *Makedonya'dan Orta Asya'ya Enver Paşa*, İstanbul: Remzi Kitabevi, I. cilt.

НАСТЕВА ЈАШАР О. (2001), *Турските јазични елементи во македонскиот јазик*, Скопје: МАНУ.

Hocin, F. (2006), *Turcizmi u jeziku Braće Miladinov*, (yayınlanmamış yüksekisans tezi), Internacionalni univerzitet Novi Pazar, Novi Pazar, Sırbistan.

Миладиновци, (1983), *Зборник*, Скопје: Македонска книга.

МУРТЕЗАНИ И. (2001), *Турцизмите во албанската и македонската народна поезија*, Скопје: Институт за фолклор „Марко Цепенков„ – Скопје, Р. Македонија.

Sena, A. (1994), *Marko Çepenkov'un Türkçe Kökenli Atasözleri ve Deyimleri*, (yayınlanmamış yüksekisans tezi), Az. Kiril ve Metodiy Üniversitesi, Üsküp, Makedonya Cumhuriyeti.

Шапкарев К. (1986), *Избрани дела*, (Ед. Томе Саздов), Скопје: Мисла.

Şkaliç, A. (1966), *Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku*, Sarajevo: Svetlost.

Цепенков, М. (1972), *Македонски народни умотворби*, I-X, Скопје: Македонска книга.



# DEPREM VE MÜTTEFİKLİK: 1953 YILI BAŞINDA YUGOSLAVYA'NIN TÜRKİYE'YE DESTEĞİ

## EARTHQUAKE AND ALLIANCE: YUGOSLAVIA'S SUPPORT TO TURKEY AT THE EARLY 1953

Amir DURANOVIĆ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Saraybosna Üniversitesi, Felsefe Fakültesi, Saraybosna, Bosna Hersek

<sup>1</sup>amir.duranovic@ff.unsa.ba

### ÖZET

Makale, birincil tarihi kaynaklara, tarih yazımına ve diğer mesleki literatüre dayanmakta olup, Balkan Pakti'nin oluşumu ve 1953 yılında Türkiye'de meydana gelen deprem bağlamında Yugoslavya ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki ilişkileri incelemektedir. Makalenin amacı, Yugoslav hükümetinin karşılıklı ilişkiler bağlamında Türkiye Cumhuriyeti'ne sunduğu müdahale yardımlarına dikkat çekmektir. Bu ilişkilerin yapısına ağırlıklı olarak 1953'te Yugoslavya, Yunanistan ve Türkiye'nin de dahil olduğu Balkan Pakti'nin oluşumu damgasını vurdu. Yazar, 1953 depreminden etkilenen bölgelerdeki durumu ve Yugoslavya ile Türkiye arasındaki ekonomik işbirliğinin siyasi varsayımlarını, 20. yüzyılın ortalarında Güneydoğu Avrupa'da yaşanan daha geniş jeopolitik olaylar bağlamında analiz ediyor.

**Anahtar Kelimeler:** Deprem, Yugoslavya, Yunanistan, Türkiye, Balkan Pakti

### ABSTRACT

The paper is based on primary historical sources, historiographical and other professional literature and examines the relations between Yugoslavia and the Republic of Turkey in the context of the formation of the Balkan Pact and the earthquake that occurred in Turkey in 1953. The main idea of the paper is to point out the intervention aid offered by the Yugoslav government to the Republic of Turkey in the context of their mutual relations. The structure of those relations was dominantly marked by the formation of the Balkan Pact in 1953, which included Yugoslavia, Greece and Turkey. The author analyses the the situation in the areas affected by the earthquake in 1953, and the political assumptions of economic cooperation between Yugoslavia and Turkey, in the context of wider geopolitical events in Southeastern Europe in the middle of the 20<sup>th</sup> century.

**Keywords:** Earthquake, Yugoslavia, Greece, Turkey, The Balkan Pact

## 1. GİRİŞ

6 Şubat 2023 tarihinde, ilki sabah saatlerinde, ikincisi öğleden sonra meydana gelen, Türkiye ve Suriye'yi sarsan iki deprem, en eski çağlardan günümüze kadar uzun bir deprem geçmişine sahip Küçük Asya yarımadasına özgü bir dizi sismik yer sarsıntılarının ikisiydi. 2023 yılının başlarında, medyanın olağanüstü ilgisi ve haber akışı sayesinde tanık olduğumuz bu olaylar, gerek can kayıplarının sayısının trajik derecede yüksek olmasıyla gerek felaketin büyüklüğünün bugün bile hâlâ hesaplanmadığı etki alanının büyüklüğüyle diğer depremlerle kıyaslandığında öne çıkmaktadır. Bu sebeple, depremin etkisiyle meydana gelen felaketin yaralarının sarılması ve toparlanmanın yıllar alacağı anlaşılmaktadır. Bu anlamda, Kahramanmaraş Pazarcık ve Elbistan merkezli iki deprem, son yüzyılda Türkiye'yi sarsan en yıkıcı depremler arasında yer almaktadır. Daha doğrusu, Türkiye Cumhuriyeti Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı'nın verilerine göre, Türkiye'de son 100 yılda Richter ölçeğine göre 7 ve/veya üzeri şiddetinde toplam 16 deprem yaşandı. Coğrafi anlamda, ülkenin dört bir tarafında depremlerin meydana gelmesi, sismik olarak aktif bu coğrafi alan ve Anadolu fay hattı bulgularını bir kez daha doğruluyor. Bu çalışmada, 1953 yılında Türkiye'nin batısında meydana gelen merkez üssü Çanakkale ilçesinin yakınlarındaki Yenice olan ve Richter ölçeğine göre 7,2 şiddetindeki depreme dikkat edilecektir ki söz konusu alan aynı zamanda uzun yıllardır sismoloji, jeomorfoloji ve diğer ilgili alanları kapsayan araştırmaların konusu olduğunu vurgulamakta fayda var.<sup>1</sup>

2023 yılında meydana gelen ve sonuçlarının Türkiye ve Suriye'de hissedildiği Kahramanmaraş depremi, gerek bu iki ülke arasındaki gerek Suriye topraklarındaki siyasi ilişkileri göz önünde bulundurulduğunda, özellikle de Suriye'de savaşın devam ettiği son on yıl içerisinde, siyasi ilişkilerin gidişatını etkileyebilir. Bu nedenle bir doğal afet ve onun yarattığı etkiler, aynı zamanda siyasi bir mesele olarak yorumlanabilir ve bizce de bu şekilde ele alınmalıdır. Bizim giriş olarak diğer bilimsel araştırmalara yer vermemize rağmen, aslında bu çalışmanın ana konusu da tam olarak budur. Genel olarak Türkiye'deki depremler ve özel olarak 1953 depreminin<sup>2</sup> belirli yönleri hakkında yukarıda bahsedilenlerin yanı sıra, modern Türk tarihyazımında Mithat Atabay ve Barış Borlat'ın bahsi geçen Yenice depremine yönelik bir monografi ile araştırma gerçekleştirdiklerini, bunun yanında bu kitaptan birkaç yıl sonra da Cihat Tanış tarafından merkez üssü Yenice olan depremin<sup>3</sup> sosyo-ekonomik sonuçlarının incelendiği bir araştırma çalışmasının aynı sorunu ele

---

<sup>1</sup> \*Bu çalışma, *Prilozi/Contributions* dergisinde yayımlanan ve Boşnakça olarak kaleme alınan "Zemljotres i savezništvo: prilog poznavanju jugoslavensko-turskih odnosa početkom 1953. godine" başlıklı makalenin kısaltılmış çeviri versiyonudur.

<sup>2</sup> Atabay ve Borlat, 2013.

<sup>3</sup> Cihat Tanış, „1953 Yenice - Gönen Depremi ve Sosyo-Ekonomik Sonuçları“, *XVIII. Türk Tarih Kongresi*, IX. Cilt, 2018, s. 159-170.

aldığını vurgulamakta fayda vardır. Deprem gibi kritik durumlarda alışıldığı üzere, Yenice depreminde de ilk çabalar etkilenen bölgelere müdahale etmeye ve polis, jandarma, ordu ile sivil devlet yapılarının desteğiyle halka yardım sunmaya yönelikti. Yıkılan binalar terkedilmişti ve depremi takip eden günlerde Türkiye'nin diğer bölgelerinden ilk yardımlar ulaşmaya başladı. Kızılay hemen 21 Mart 1953 tarihinde 30.000 liralık nakdi yardımda bulundu ve 2.500 çadır gönderdi.<sup>4</sup> C. Tanış çalışmasında, yerel ve uluslararası yardım ve desteğe de değinerek, aynı zamanda Türkiye hükümetinin depreme yönelik reaksiyonuna açıklık getirmeye çalışmıştır. İstanbul ve Ankara'dan Kızılay, Edirne ve Çanakkale illerinin yerel yetkileri ve Sümerbank tarafından gönderilen battaniye ve giysiden, ardından da konserve gıda, temel hijyen malzeme, yakıt ve diğer ihtiyaç malzemelerinden ibaret olan, Türkiye'nin birçok yerinden gelen destek öne çıkmaktadır.<sup>5</sup> Depremden sonraki ilk günlerde deprem bölgesini o zamanki Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Celal Bayar<sup>6</sup> da ziyaret etti ve 'Gönen'i yeniden kuracağız'<sup>7</sup> sözleriyle Türkiye hükümetinin krizin atlatılması için maddi ve manevi yardımda bulunacağını dile getirdi.

Yurtdışından gelen yardım ve destek konusunda Tanış; ABD, Kanada, Danimarka, Hollanda ve diğer ülkelerden Uluslararası Kızıllaç Komitesi ve benzer kuruluşlar aracılığıyla ulaştırılan "10.000 battaniye, 30 sandık ilaç, 20 sandık pansuman malzemesinden" ve komşu Yunanistan'dan gönderilen "doktor ve sağlık personelinin" oluşan desteği ortaya koymaktadır. Türkiye'ye yardım konusu Birleşmiş Milletler'in de gündemindeydi ve Uruguay büyükelçisi, Türk mevkidaşı Selim Sarper'e Uruguay hükümetinin yardımını teklif etti. Diğer ülkelerin yanı sıra Tanış, "Yugoslav hükümetinin depremzedeler için 10 adet ev inşa etmeye ve tahsis edilmek üzere bağışlamaya hazır olduğunu"<sup>8</sup> belirtiyor. Biz de çalışmamızda elimizde olan kaynakları Yugoslavya perspektifinden inceleyip, daha geniş bağlamda 1953 yılının başlarında Yugoslavya – Türkiye ilişkilerinin kapsamında bu konuya ayrı önem vermek istiyoruz.

## 2. 1953 YILI BAŞINDA DEPREM VE YUGOSLAVYA-TÜRKİYE İLİŞKİLERİ

Çalışmamızda Türkiye Cumhuriyeti ve Yugoslavya arasındaki siyasi ilişkilere, daha doğru ifade ile siyasi – ekonomik etkileşimlerine ya da bunun bir kısmına, merkez üssü Yenice olan depremin bölgenin alt ve üst yapısında büyük bir maddi hasara yol açan, bölgenin yeniden imarının toplam 3.5 milyon dolar olduğu tahmin edilen, bunun yanında C. Tanış'ın Kandilli Rasathanesi ve Deprem Araştırma

---

<sup>4</sup> a.g.m., s. 161.

<sup>5</sup> a.g.m., s. 163.

<sup>6</sup> Atabay ve Borlat, 2013, s. 32.

<sup>7</sup> C. Tanış, „1953 Yenice - Gönen Depremi ve Sosyo-Ekonomik Sonuçları“, s. 164.

<sup>8</sup> a.g.m., s. 166.

Enstitüsü'nden<sup>9</sup> aldığı verilere göre şiddetinin 265 can kaybına ve 6750 binanın yıkılmasına sebep olan depremin sarstığı günlere odaklanmaktayız.<sup>10</sup> Burada siyasî açıdan ilginç olan bahsi geçen depremin meydana geldiği dönemdir. Deprem, Türkiye, Yunanistan ve Yugoslavya'nın 28 Şubat 1953 tarihinde Ankara'da Balkan Pakti'nı imzalamasından yaklaşık 20 gün sonra, Türkiye'nin batısını sarstı.<sup>11</sup> Balkan Pakti, başta Sovyetlerin olası bir saldırısına atfen, olası bir saldırıya karşı ortak savunma amacıyla imzalanan askerî ve siyasî bir ittifaktı. 1953 yılı başlarında, Türkiye Cumhuriyeti ve Yunanistan hali hazırda NATO üyeleri idi ve daha geniş jeostratejik anlamda Doğu Akdeniz bölgesinin korunmasına yönelik güney kanadının güçlendirilmesi amacıyla yürütülen faaliyetler çerçevesinde söz konusu askerî ittifakın parçası olmuşlardır. NATO üyesi olan bu iki ülkenin bir komünist ülke olan Yugoslavya ile ortak savunma amacıyla işbirliği kurması ayrı bir önem taşımaktadır. Türkiye'nin NATO'ya girişi ve bölgesel istikrarının kuvvetlendirilmesindeki rolü, o yılların Türk dış politikasının ilkelerindendi ve bu konu, 7 Şubat 1953'te Ankara'da düzenlenen Demokrat Parti'nin İstişare Kongresi'nde Başbakan Adnan Menderes ve Dışişleri Bakanı Fuat Köprülü tarafından tartışıldı. Menderes konuşmasında, uluslararası ilişkiler ve Atlantik Pakti'na girilmesine ilişkin 'Dünyanın bu kısmında barışın korunması ve sağlamlştırılması konusunda inisiyatifin Türkiye'nin elinde olduğu, Türk tarafının 'aynı bakış açısına sahip ülkelerle yakın bir işbirliğine girmesinin gerekli olduğu' yönünde genel bir çerçeve sunmuştur. Dışişleri Bakanı F. Köprülü'ye sıra geldiğinde, Yugoslavya bahsinde 'biz [Türkiye, y.n.] Balkanlarda sağlam ortak bir cephe oluşturmak amacıyla bugün Yugoslavya ile dostluk bağlarını güçlendiriyor ve pekiştiriyoruz' derken çok daha somut konuşmuştu.<sup>12</sup>

Balkan Pakti'nın kurulmasının önemi, yalnızca onun 'bölgesel perspektifine' yansımıyor. Bundan ziyade, soğuk savaş terminolojisiyle, Balkan Pakti'nın oluşumu Batı için "Avrupa cephesinin 'kırılğan' 'güney kanadının güçlendirilmesi' açısından önem taşımaktaydı, dolayısıyla NATO'nun stratejisi kapsamında, Yugoslavya'nın adım adım Batı askerî ittifakına katılımıyla, iki Balkan ortağına karşı mühim askerî sorumlulukları üstleyeceği senaryo planlanmıştı [...]"<sup>13</sup> Balkan Pakti için müzakere süreci doğal olarak meşakkatli ve uzun solukluydu. Özellikle İtalya'nın o zaman için henüz çözülmemiş olan Trieste anlaşmazlığından dolayı sergilediği kararsız tutum bu süreci uzatıyordu. Bu sebeple, "NATO Pakti'nın üyeleri olarak Yunanistan ve Türkiye, Batı askerî ittifakının doğrudan üyesi olan İtalya'ya danışıp onun onayını

---

<sup>9</sup> Salim Aydüz, „Kandilli Rasathanesi“, *DİA İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: 2001, XXIV, s. 301-303; Banu Akol

- Tolga Bekler, „Assessment of the Statistical Earthquake Hazard Parameters for NW Turkey“, s. 837-853.

<sup>10</sup> C. Tanış, „1953 Yenice - Gönen Depremi ve Sosyo-Ekonomik Sonuçları“, s. 160.

<sup>11</sup> Hakov, 2011, s. 243.

<sup>12</sup> Diplomatski arhiv Ministarstva spoljnih poslova Republike Srbije (DAMSP), Politička arhiva (PA), 94-9/1953, sign. 44527, Konsultativni kogres DP.

<sup>13</sup> Bekić, 1988, s. 488.

---

almadan Yugoslavya ile anlaşma sağlayamazlardı".<sup>14</sup> Siyaset bilimci Darko Bekić'e göre Balkan İttifakı fikri özünde "dörtlü temel üzerine" kurulu olsa da, yani İtalya'yı da dâhil ettiyse de, İtalya başbakanı A. De Gasperi'nin 1953 yılının Ocak başlarında Yunan meslektaşı Alexandros Papagos ile görüştüğü "Trieste Meselesi'nin" çözümüne kadar Balkan İttifakı'nın imzalanmasının "ertelenme" girişimi anlaşılabilir bir durumdur.<sup>15</sup>

Öte yandan, Yugoslavya'nın Balkan Pakti'nin kurulması meselesine bakışı, Yugoslavya'nın "Batı ile genel siyasi, ekonomik ve askeri ilişkilerinde" kendisinin daha güçlü müzakere pozisyonuna dâhil olmasını sağlıyordu. Özellikle de 1950'li yıllarda Yugoslavya'da yaşanan tedarik krizi, kuraklık ve gıda kıtlığı göz önüne alındığında, Balkan Pakti'na katılımı Yugoslavya'ya "Yunanistan ve Türkiye pazarının Yugoslav sanayi ürünleri için açılması ve sözü geçen ülkelerden buğday ile diğer ihtiyaç duyduğu hammaddelerin tedarik edilme olasılığını da beraberinde getirecekti".<sup>16</sup> Türkiye ile anlaşmalı olarak 50 bin ton buğday siparişinin de dâhil olduğu, Türkiye ve Yunanistan ile imzalanan milyon dolarlık ticaret anlaşmaları da aynı zaman dilimine, 1953 yılı başlarına denk geliyordu.<sup>17</sup> Elbette, ABD bütün bu yukarıda sayılanlarda önemli rol oynamış<sup>18</sup> ve anlaşmaya giden görüşmelerin son aşamasında Yugoslavya'ya bir "yardım paketi" göndererek sürece katılan tarafları cesaretlendirmişti. Sonuç olarak, Sovyet Bloğu, Batının, Sovyetler ile »halk demokrasisi« devletlerin etrafında oluşturduğu stratejik »cordon sanitaire'nin« yeni bir halkası olarak tanımladığı Balkan Pakti'nin oluşumuna şiddetle karşı çıkmıştı.<sup>19</sup>

Türkiye Cumhuriyeti açısından bakıldığında Balkan Pakti, geniş manada Truman Doktorinin <sup>20</sup> ve Marshall Planının <sup>21</sup> uygulanması çerçevesinde, Türkiye Cumhuriyetinin de yer aldığı "Özgür Dünya Devletleri"<sup>22</sup> için yardım ve kalkınma

---

<sup>14</sup> Bekić, 1988, s. 491.

<sup>15</sup> Bekić, 1988, s. 491-192.

<sup>16</sup> Bekić, 1988, s. 489.

<sup>17</sup> Bekić, 1988, s. 488-489.

<sup>18</sup> David R. Stone, „The Balkan Pact and American Policy“, *East European Quarterly*, XXVII/3, 1994, s. 393-405; Драган Богетић, „Сједињене Америчке Државе и формирање Балканског пакта 1952-1955“, *Архив-Часопис Архива Југославије*, 2/2001, s. 186-197.

<sup>19</sup> Bekić, 1988, s. 488.

<sup>20</sup> Joseph C. Satterthwaite, „The Truman Doctrine: Turkey“, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 401/1, 1972, s. 75-84.

<sup>21</sup> Senem Üstun, „Turkey and the Marshall plan: Strive for Aid“, *The Turkish Yearbook of International Relations*, Vol. XXVII, 1997, s. 31-52.

<sup>22</sup> Nurgün Koç - Bedriye Koç, „Effects of Marshall Plan on Turkish Economy“, *Sociology Study*, February 2017, 7/2, s. 83-121; Mehmet Halis Ozer, „The Effects of the Marshall Plan Aids to the Development of the

programı çerçevesinde de değerlendirmek mümkündür. Yukarıda sayılanlarının yanı sıra, Balkan Paketi projesinin başarısında, “üç devletin farklı kademelerinden “devlet adamlarının karşılıklı ziyaretleri büyük bir rol oynamış, Yunanistan, Türkiye ve Yugoslavya’nın dışişleri bakanlarının 1953 yılında Atina’da yaptıkları ortak toplantıları ise Balkan Paketi’nin mekanizmalarının harekete geçmesinin başlangıcını oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bir yıl sonra, 1954 yılının Şubat ayında Balkan Paketi’nin Daimî Sekreterlik makamı kurulmuştu.<sup>23</sup> Antonello Biagini’nin sözleriyle, bu anlaşma ile NATO Paketi içerisindeki rolü ve Batı’nın savunma programındaki katkısı önemli ölçüde değer kazanan Türkiye’nin uğraşları ile taçlandırılmıştı.<sup>24</sup> Türkiye, Balkan Paketi’ne ilişkin faaliyetleri ile Batı’nın güvenilir bir müttefiki olduğunu kanıtlamıştı, buna bağlı olarak da 1950’li yılların başında çok partili sistemin hayata geçirilmesi,<sup>25</sup> ekonominin gelişmesi<sup>26</sup> ve NATO ittifakına katılmasıyla başlayan sosyo-politik alanının kökten değişimine de tanık olduğumuz söylenebilir. A. Biagini’nin ifadesiyle “Türkiye’nin NATO’ya girişi her halükarda büyük siyasi ve askeri önem taşıyan bir olaydı”.<sup>27</sup>

Birleşmiş Milletler Antlaşması’nın 51. maddesinin tanıdığı bireysel veya ortak meşru müdafaa hakkına uygun davranarak<sup>28</sup> anlaşmayı imzalayan taraflar, içlerinden biri veya birkaçının, topraklarının herhangi bir kısmında, askeri saldırıya hedef olması durumunda, karşılıklı savunma ve müdafaa konusunda anlaşmışlardı. Bu üç ülke arasındaki ilişkilerin o dönemde ne kadar iyi olduğunu, ertesi yıl 1954’te Tito’nun Türkiye ve Yunanistan ziyaretleri sonrasında, 1953 yılında imzalanan Ankara Antlaşması’nı “Üçlü Devlet İttifakına” dönüştürülmesinin planlanmasına dair varılan karar da kanıtlamaktadır.<sup>29</sup> Sonuç olarak da 9 Ağustos 1954 tarihinde Slovenya’nın Bled şehrinde üç ülke arasında İttifak, Siyasal İşbirliği ve Karşılıklı Yardım Antlaşması imzalanmıştı. Yugoslavya’nın 1950’li yıllarda NATO’ya yaklaşmasının diğer çeşitli yönleri hakkında bugüne kadar çok sayıda bilimsel manada verimli çalışma yazıldı,<sup>30</sup> değerli kaynakları toplayan bir koleksiyon

---

Agricultural Sector in Turkey, the 1948-1953 Period”, *International Journal of Economics and Financial Issues*, 4/2, 2014, s. 427-439.

<sup>23</sup> Hakov, 2011, s. 244.

<sup>24</sup> Biagini, 2012, s. 126.

<sup>25</sup> Hakov, 2011, s. 199-201.

<sup>26</sup> Hakov, 2011, s. 207-212.

<sup>27</sup> Biagini, 2012, s. 125.

<sup>28</sup> *Charter of The United Nations and Statute of the International Court of Justice*. San Francisco, 1945, 10-

11. Şu adreste mevcut: <https://treaties.un.org/doc/publication/ctc/uncharter.pdf> (erişim, 24. 5. 2023.)

<sup>29</sup> Hakov, 2011, s. 244-245.

<sup>30</sup> Dragan Bogetić, „Članstvo Jugoslavije u Balkanskom savezu i NATO pakt“, *Istorija 20. veka*, god. IX, 1-2/1991, s. 65-90; Bojan Dimitrijević, „Jugoslavija i NATO 1951-1958. Skica intenzivnih vojnih odnosa“, u: *Spoljna politika Jugoslavije 1950-1961. Zbornik radova*. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije, 2008, s.

yayınlanmıştır.<sup>31</sup> Ancak tarih yazımında çok sık karşılaştığımız görüş Balkan Paktı'nın hiçbir zaman aslında tam gücünü göstermediği yönündedir. Bunun sebebi, imzalanmasından sadece birkaç gün sonra, daha doğrusu 5 Mart 1953 tarihinde Yugoslav-Yunan-Türk askeri ve siyasi yakınlaşmasının “temel sebebi” olan Sovyetlerin lideri J. V. Stalin'in ölümüydü ve buna müteakiben Yugoslavya ile Sovyetler Birliği'nin siyasi ilişkilerinde azar azar yakınlaşma sürecine girmesi,<sup>32</sup> Sovyet dış politikasında da “köklü değişikliklerin” izlenmesiydi. Böylece, daha ertesi yıl 1954'te Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Adnan Menderes'in Yugoslavya ziyareti sırasında, başta uluslararası sahasındaki değişiklikler nedeniyle, Yugoslavya ve Türkiye'nin Balkan Paktı'nın geleceğine farklı gözle baktıkları ortaya çıkmıştı. Daha doğrusu görüşmeler sırasında “Türkiye ile Yugoslavya arasındaki Balkan Paktı'nın geleceğine dair görüş ayrılıklarının aşılabilir olduğu” sonucuna varılmıştı. Tarihçi Cengiz Hakov'a göre, Türk tarafı Pakt'ın ilk aşamada amaçlandığı gibi işlevini yerine getirmesi gerektiği kanaatindeyken, Yugoslavya “askeri işbirliğine nazaran”<sup>33</sup> ekonomik ve kültürel işbirliği fikrine daha yakındı. Elbette bu bakış açısına o dönemdeki Balkan Paktı'nın geleceğini etkileyebilecek nitelikte olan ve Türkiye ya da Yugoslavya ziyaretlerinde Yugoslav ve Türk taraflarının tartıştığı, Türk-Yunan ilişkilerini de göz ardı etmemek gerek. Yugoslavya ve Türkiye arasındaki ilişkilerin gelişme derecesini sembolik olarak gösteren ve aslında gerçekte göstermesi gereken karşılıklı ziyaretlerden sonra, Türkiye Cumhurbaşkanı Celal Bayar, J. B. Tito'ya 12 Aralık 1956 tarihinde gönderdiği mektubunda şunların altını çizmişti: “Biz iki ülke [Türkiye ve Yunanistan, y.n.] arasındaki salt dostane ilişkileri değil; yakın işbirliğinin de varlığını hayati bir öneme haiz olduğunu düşünüyoruz” diye belirtirken mektubunun devamında “ancak iki tarafın da bunu bu şekilde kabul edip, aynı yönde ilerlediği takdirde” muvaffak olacağını vurguluyordu. Bayar mektubunun devamında Kıbrıs meselesinin açılmasının karşılıklı anlaşmaların manevi değerini zedelediğini vurgulayarak, “Yunanistan'ın bu tutumundan dolayı, halen bir Balkan Paktı'nın mevcut olup olmadığı hususunda şüphe edilmesinde de hata yoktur zannedirim” şeklinde konuştu.<sup>34</sup>

255-274; Theodora Gota, „Grčka, Turska i Jugoslavija u Balkanskom paktu 1953-1954 – novi pogledi“, *Tokovi istorije*, 2/2011, s. 116-122.

31 *Balkanski pakt (1953/1954): Ugovor o prijateljstvu i Saradnji (Ankara, 28. februar 1953) i Ugovor o savezu, političkoj saradnji i vojnoj pomoći (Bled, 9. avgust 1954) između Federativne Narodne Republike Jugoslavije, Kraljevine Grčke i Republike Turske: zbornik dokumenata iz Arhiva Vojnoistorijskog instituta, Arhiva Ministarstva spoljnih poslova i Arhiva Josipa Broza Tita: (1952-1962)*. Beograd: Vojnoistorijski institut, 2005.

32 Bekić, 1988, s. 510.

33 Hakov, 2011, s. 248.

34 Arhiv Jugoslavije (AJ) – Kabinet predsednika Republike (837) – KPR I-1/1262, Odgovor predsednika Dželala Bajara na poruku predsednika Tita, 12. IX 1956.

Balkan Paktı'nı imzalayan ülkeler arasındaki ilişkilerin daha geniş kapsamlı incelenmesinde, Yugoslavya'nın Yunanistan'daki iç savaşa karşı sergilediği tutumuna bağlı<sup>35</sup>, İkinci Dünya Savaşına müteakip Yunanistan ve Yugoslavya'nın karmaşık ilişki mirasını da göz ardı etmemek gerekir. Zira bu ilişkiler, Balkan Paktı ile taçlandırılan işbirliğini önelemektedir. Dolayısıyla, Türkiye ve Yugoslavya'nın Balkan Paktı'nın geleceğine dair görüş farkları Paktı kısmen zayıflattıysa da, "aldığı en ağır darbe, Kıbrıs Sorunu ve 1955'te Rumlara karşı gerçekleşen toplu saldırı, yani İstanbul ve İzmir Pogromu'na bağlı Yunan-Türk ilişkilerinin bozulmasıydı".<sup>36</sup> Balkan Paktı'nın geleceğine dair farklı bakış açılarına rağmen, 1950'i yıllara kadar Yugoslavya ve Türkiye'nin gelişmiş siyasi ve ekonomik ilişkileri olduğu, Balkan Paktı'nın ise 20. yüzyılın ortalarında daha iyi düzeyde siyasi ilişkilerinin bir nevi zirvesini teşkil ettiği söylenebilir. Bunun kanıtı, kriz zamanlarında ya da taraflardan birinin doğa veya başka afet ve felaketlerle sarsıldığı durumlarda aranmalıdır. Yugoslav-Türk ilişkileri söz konusu olduğunda, 1953 yılındaki deprem ve akabindeki Yugoslavya'nın tepkisi, aralarındaki ilişkilerinin en iyi göstergesidir.

Yukarıda hatları çizilen Yugoslav-Türk ilişkileri ve 1953 yılındaki deprem bağlamında, Bosna-Hersek halkı da yeni "müteffikleri" ile ilgili gelişmelerden düzenli olarak haberdar ediliyordu. Bu durum özellikle Türkiye'deki deprem örneğinde açıkça görülmektedir. Depremden iki gün sonra, Saraybosna'nın Oslobodyenye (*Kurtuluş*) gazetesi, Strassbourg'daki Sismoloji Enstitüsü'nün tahminlerine göre "son 50 yılın en büyük depremlerinden biri" olarak nitelendirilen "Türkiye'deki yıkıcı deprem" haberini yayınlamıştı<sup>37</sup> ve ilerleyen günlerde hasarın boyutları henüz ortaya çıkarken, Bosna-Hersek'teki kamuoyu "Yenice kasabasının yerle bir olduğu" haberlerini almıştı ve dönemin Türkiye'deki Yugoslavya Büyükelçisi Ljubomir Radovanoviç ise Dışişleri Bakanlığı Genel Sekreteri'ni ziyaret edip "Türkiye'nin başına gelen ağır felaketten dolayı Yugoslav hükümeti adına baş sağlığı dileklerini iletmişti".<sup>38</sup> Aynı gün, 21 Mart 1953 tarihinde, Federal İcra Konseyi'nin Başkan Yardımcısı Edvard Kardelj, Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Adnan Menderes'e "Yugoslavya halkları ve hükümeti samimi ve dostça dayanışma duygularıyla depremin bu günlerde dost Türkiye Cumhuriyeti halkına yaşattığı ağır can kaybı ve maddi hasarlarının haberlerini aldıklarını"<sup>39</sup> ifade ettiği bir telgraf gönderdi. Birkaç gün sonra ise Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Celal Bayar'ın, J. B. Tito'nun önceden kendisine iletmiş baş sağlığı telgrafı nedeniyle bir teşekkür mektubu gönderdiği bilgisi ortaya çıkmıştı.<sup>40</sup> Bu taziye ve destek mesajlarını,

<sup>35</sup> Ристовић, 2016.

<sup>36</sup> Hakov, 2011, s. 247.

<sup>37</sup> *Oslobodenje*, 20. marta 1953, s. 2.

<sup>38</sup> DAMSP, PA, 1953, 94, sign. 100, Turska.

<sup>39</sup> *Oslobodenje*, 22 Mart 1953, s. 2.

<sup>40</sup> *Oslobodenje*, 28 Mart 1953, s. 1.



gerçekleştirilmesi bir sonraki ayın başında, 1953 yılının Nisan ayında başlayan somut bir destek eylemi izlemişti.

O dönemde Yugoslavya Federatif Halk Cumhuriyeti Dışişleri Devlet Sekreterliği, Federal İcra Konseyi Ekonomi Komitesi'ne Türkiye Cumhuriyeti için reaksiyon gösterilmesini ve destek sağlanmasını öneren bir mektup göndermişti. Bu önerinin sunulduğu anda depremin yarattığı sonuçlarının henüz netleşmediği ve değerlendirmenin hâlâ nihaî olmadığı için, "bu yılın Mart ayının ikinci yarısında Marmara denizi boyunca geniş bir alanda ve bu bölgenin iç kısımlarında tekrarlanan depremlerin çok sayıda insanın hayatını kaybetmesine ve devasa maddi hasara yol açtığı [...] ileri sürüldü. Türk halkının başına gelen bu ağır felaketle ilgili olarak, depremin yankılarını hafifletmek amacıyla Türk hükümetine Yugoslavya tarafından yardım gönderilmesini öneriyoruz. Bu yardım, ekonomik öneminin yanı sıra, bu iki ülkenin yakın dostluk ilişkileri açısından siyasi öneme de sahip olacaktır. Yardım acilen tahsis edilecek 10 adet hazır evden teşkil olacaktır".<sup>41</sup> Burada verilen bilgilerden de anlaşılacağı üzere 10 evin inşaat ve montajına ilişkin veriler Cihat Tanış'ın araştırmasında sunduğu bilgilerle örtüşmektedir.<sup>42</sup> Bu somut maddi yardım teklifi, evlerin inşası ve montajının Belgrad'daki "Trudbenik" şirketi tarafından yapılacağı, ayrıca "nakliye masraflarını ve Türkiye'deki bütün şantiye masraflarının yönetim tarafından üstleneceği" şekilde kararlaştırılmıştı. Bunun yanı sıra çalışmaların en kısa zamanda tamamlanacağı, daha doğrusu en son "1 Mayıs'a kadar evlerin inşa edilip gemiye yükleneceği, ve buna müteakiben 45 gün içerisinde montajı bitirilip Türk hükümetine kullanıma hazır şekilde teslim edileceği "öne sürülmüştü. Bunu, Belgrad'daki "Trudbenik" şirketinin Türkiye Cumhuriyeti için öngörülen yardımın uygulanması için gerekli önkoşulları yaratacak Sözleşme taslağını sunan Mevzuat ve Organizasyon Sekreterliği'nin imzalaması süreci takip etti.<sup>43</sup> Mayıs ayının sonlarında, daha doğrusu 23 Mayıs'ta, Saraybosna'nın Oslobodjenje gazetesinin yayınladığı bir haberden Türkiye Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı'ndan Federal İcra Konseyine bir teşekkür mektubu gönderildiğini öğreniyoruz. Gönderdikleri teşekkür mektubunda "Türkiye Cumhuriyeti'nin, Federal İcra Konseyi'nin son deprem mağdurlarına göstermiş oldukları sempatiden derin etkilendiği" ifade edilmişti.<sup>44</sup> Yugoslavya Büyükelçisi Radovanović de bu konuyu Dışişleri Bakanlığı'na bildirirken, "Türk hükümetinin Federal İcra Konseyi'nin yardımına olumlu tepki verdiğinin" altını çizdi.<sup>45</sup> Yugoslavya, kendi imkanları çerçevesinde dost Türkiye'ye söz konusu durumunda iki ülkenin dostane ilişkilerinin göstergesi ve destek olarak tanınan ama aynı zamanda ileride ekonomik

---

41 AJ, Savezno izvršno vijeće (130), Međunarodni odnosi (1033), br. 478, Pomoć Turskoj posle velikih zemljotresa.

42 Cihat Tanış, „1953 Yenice - Gönen Depremi ve Sosyo-Ekonomik Sonuçları“, s. 159-170.

43 AJ, SIV, 130 – 1033 – br. 4597, Pomoć Republici Turskoj u vezi sa zemljotresom.

44 *Oslobodjenje*, 23 Mayıs 1953, s. 1.

45 DAMSP, PA, 1953, 94, sign. 100, Turska.

işbirliğinin geliştirilmesi için fırsat olarak kabul edilen yardım ve desteğini vermiştir. Bu kısa yazı, salt depremden etkilenen Türkiye Cumhuriyeti halkına yardım sağlamaya hazır olduğunu değil; aynı zamanda söz konusu zaman zarfında iki ülke arasındaki iletişim ve mal taşımacılığının nasıl gerçekleştiğini de kanıtlamaktadır. Bu bağlamda, özellikle iki ülke arasındaki iletişimin geliştirilmesi ihtiyacını göz önünde bulundurarak, Yugoslavya ve Türkiye'nin aynı dönemde akit ve imza ettiği diğer bir anlaşmayı da tetkik etmek gerekmektedir.

16 Nisan 1953 tarihinde Yugoslavya Federatif Halk Cumhuriyeti ve Türkiye Cumhuriyeti arasında Hava Ulaştırılmalarına dair Anlaşma imzalanmıştı.<sup>46</sup> Anlaşma hükümlerine göre “Âkîd Taraflara ilişik Ekte zikredilen muntazam hava servislerinin ihdası için işbu Ekte belirtilen hakları karşılıklı olarak ve müteakabiliyet esasları dâhilinde birbirlerine bahşederler”. Anlaşmanın devamında her Âkîd Tarafının, “Ekte tasrih edilmiş olan hatların işletilmesi için, bir veya birkaç hava ulaştırma teşebbüsü tâyin edecektir.” ibaresi bulunmaktadır. Sözleşmede bilhassa, Âkîd Tarafların Yetkili Havacılık makamlarının, “havacılık makamı tarafından umumiyetle tatbik edilen kanun ve nizamlarca vaz'edilmiş olan şartları haiz olduklarını” ispat eden teşebbüs veya teşebbüslere işletme müsaadesini vereceklerinin altı çizilmişken, tayin edilmiş olan teşebbüslerin “kararlaştırılan servisleri işletirken, işletmenin iktisadi, salim ve müsavi bir tarzda inkişafını sağlamak maksadiyle karşılıklı menfaatlerini göz önünde tutacakları” belirtilmişti.<sup>47</sup> Sözleşmenin eklerince hava yolları, tayin edilmiş Türk teşebbüslerinin “Ankara - İstanbul - Selanik (veya Atina) Üsküp - Belgrad hattı ve Avrupa'da her iki istikametteki temadisi”, tayin edilmiş; Yugoslav teşebbüsü ise, “Belgrad - Üsküp - Selanik (veya Atina) - İstanbul - Ankara hattı ve Asya'da her iki istikametteki temadisi”nde muntazam seferli hava hattını işletebilecek şekilde tanımlanmıştır. Bunun yanı sıra, müteakabiliyet esas gereğince Yugoslav teşebbüsünün yukarıda belirtilen hava hattını işletirken “Türk topraklarına, Yugoslavya'dan ve diğer her hangi bir memleketten yükletilmiş yolcu posta müraselâti ve ticaret eşyasını boşaltmak, Türk topraklarından, Yugoslavya ve diğer her hangi bir memlekete götürülmek üzere yolcu, posta müraselâti ve ticaret eşyası yüklemek hakkına haiz olacağı “tanımlanmıştır. Müteakabiliyet esasında aynı haklar Türk teşebbüsüne de tanınmıştı.<sup>48</sup>

---

<sup>46</sup> AJ, SIV, 130 - 1033 - br. 9586.

<sup>47</sup> a. g. b.

<sup>48</sup> a. g. b.

### 3. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

İlk bakışta mevzu bahis konular birbirinden bağımsız gibi görünseler de, 1953 yılı başından seçilmiş bu belgeler; Yugoslav-Türk ilişkilerinin gidişatına tanıklık etmektedirler. 20. yüzyılın ortalarında Yugoslavya ve Türkiye arasındaki diplomatik ve siyasi-ekonomik ilişkilerin güçlendirildiği uzunca bir süre içerisindeki bunu sadece Yugoslavya, Türkiye ve Yunanistan'ın yıllar boyunca yaklaşmasının sonucu olan Balkan Paketi'nin imzalanması değil, aynı zamanda Yugoslavya ve Türkiye arasında imzalanan Hava Ulaştırılmalarına dair Anlaşma da kanıtlamaktadır. Türkiye'yi sarsan şiddetli depremden sonra tanık olduğumuz yardım kampanyası, ittifakın, dostluk bağlarının ve siyasi ilişkilerinin güçlenmesini ve sonuç olarak daima ekonomik ilişkilerin de güçlenmesini beraberinde getirdiğini göstermektedir. Zira ülkeler arasındaki işbirlikleri hemen hemen tüm tarihi dönemlerde siyasi ilişkilerin yanında ekonomik ilişkilerine de dayanmaktadır. Bu bağlamda özellikle hazır evlerin nakliyesine ilişkin teklifte karşılaştığımız yorum ilgi çekmektedir. Bahsi geçen yorumdan bu konutların tahsis edilmesi sadece ekonomik ve politik sezgileri olan insani bir jest ve yardım değil; eş zamanlı olarak Trudbenik şirketinin "Türkiye pazarını kendi ürünleriyle tanıştırmak için" bir fırsat olduğu anlaşılmaktadır.<sup>49</sup> İtalyan asıllı ünlü Amerikalı tarihçi Robert Lopez'in ifadesiyle, "siyasi özgürleşme ve ekonomik gelişme el ele gider" ifadesi ve akabinde "Avrupa'nın doğusu" adlı kitabında belirttiği "siyaset ekonomiyeye tabidir" sözleriyle bu düşüncesinin altını çizilmektedir.<sup>50</sup> Bir bütün olarak değerlendirildiğinde, yukarıda belirtilen 1953 yılı başındaki Yugoslavya ile Türkiye arasındaki iletişim örnekleri, bilhassa diğer ülkelerle beraber Yugoslavya'nın da Türkiye'ye yardımı, yalnızca NATO müteffiklerinin himayesi altında gerçekleştirilen geniş jeostratejik yaklaşma olarak meydana gelen yoğun diplomatik temaslara ve savunma ittifakının Doğu Akdeniz bölgesine yayılmasına değil; aynı zamanda Yugoslavya ve Türkiye arasındaki etkileşimlerinin güçlendirilmesinin somut örneklerine de tanıklık etmektedir. İşbirlikleri, Yugoslav ve Türk Cumhurbaşkanı, Başbakanları, Dışişleri Bakanları arasındaki mektuplaşmaların ve 1954 yılında Cumhurbaşkanı'nın karşılıklı görüşmelerinin ve fikir alışverişlerini kapsamakla beraber, 1950'lerde Güneydoğu Avrupa'nın büyük kısmında görülen dinamik etkileşimlerin de kanıtıdır. Türkiye'de Yenice merkezli deprem, Türkiye Cumhuriyeti'ni sarsan en şiddetli depremlerden biri olarak hafızalara kazınırken, müttefiklerin yardım ve destekleri, sadece insani boyutunun değil, 20. yüzyılın ortalarında Yugoslavya ve Türkiye arasındaki siyasi ve ekonomik ilişkilerinin gelişim çizgisinin kanıtı olarak da ortada durmaktadır.

---

49 AJ, SIV, 130 - 1033 - 478.

50 Lopez, 1978, s. 247.

## KAYNAKLAR

- Aydüz, Salim „Kandilli Rasathanesi“, *DİA İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: 2001, XXIV, 301-303.
- Akol, Banu –Bekler, Tolga. „Assessment of the Statistical Earthquake Hazard Parameters for NW Turkey“, *Natural Hazards*, 68/2013, 837-853.
- Ambraseys, Nicholas N. - Finkel, Caroline F. *The Seismicity of Turkey and Adjacent Areas: A Historical Review, 1500-1800*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 1995.
- Atabay, Dr. Mithat - Borlat, Barış. *18 Mart 1953 Yenice Depremi ve İhsan Sabri Çağlayangil'in Raporu*. İstanbul: Kriter, 2013.
- Bekić, Darko. *Jugoslavija u hladnom ratu. Odnosi s velikim silama 1949-1955*. Zagreb: Globus, 1988.
- Biagini, Antonello. *Povijest moderne Turske*. Zagreb: Srednja Europa, 2012.
- Bogetić, Dragan. „Članstvo Jugoslavije u Balkanskom savezu i NATO pakt“, *Istorija 20. veka*, god. IX, 1-2/1991, 65-90.
- Богетић, Драган. „Сједињене Америчке Државе и формирање Балканског пакта 1952-1955“, *Архив-Часопис Архива Југославије*, 2/2001, 186-197.
- Dimitrijević, Bojan. „Jugoslavija i NATO 1951-1958. Skica intenzivnih vojnih odnosa“, u: *Spoljna politika Jugoslavije 1950-1961. Zbornik radova*. Beograd: Institut za noviju istoriju Srbije, 2008, 255-274.
- Erginal, Evren – Erginal, Gülsen, „Çanakkale Şehrinde Yer Seçiminin Jeomorfolojik Açıdan Değerlendirilmesi“, *Doğu Coğrafya Dergisi*, vol. 8/no. 9, 2003, 93-116.
- Gota, Theodora „Grčka, Turska i Jugoslavija u Balkanskom paktu 1953-1954 – novi pogledi“, *Tokovi istorije*, 2/2011, 116-122.
- Güçlü, Yücel. *Zeki Kuneralp and the Turkish Foreign Service*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2015.
- Gündüz, Abdülkadir et al, „Is Turkey an Earthquake Country?“, *The Journal of Academic Emergency Medicine*, 12/2013, 33-37.
- Hakov, Džengiz. *Istorija savremene Turske*. Prizren: Centar za turkološka istraživanja Balkana, 2011.
- Herece, Erdal „The Fault Trace of 1953 Yenice-Gönen Earthquake and the Westernmost Known Extension of the NAF System in the Biga Peninsula“, *Bulletin of The Mineral Research and Exploration*, 111, 1990, 31-42.
- Koç, Nurgün - Koç, Bedriye. „Affects of Marshall Plan on Turkish Economy“, *Sociology Study*, February 2017, 7/2, 83-121.
- Kürçer, Akın et al, „18 Mart 1953 Yenice-Gönen Depremi (Ms=7.2) ışığında Yenice-Gönen Fayı'nın aktif tektonik ve paleosismolojik özellikleri, KB Türkiye“, *Maden Tetkik ve Arama Dergisi*, 159, 2019, 29-63.
- Kürçer, Akın et al, „An Assessment of the Earthquakes of Ancient Troy, NW Anatolia, Turkey“ u: Sharkov, Evgenii (ed.) *Tectonics - Recent Advances*, 2012, *InTech*. doi:10.5772/2620.
- Lopez, Roberto. *Rođenje Evrope: stoljeća V – XIV*. Zageb: Školska knjiga, 1978.

Matuz, Josef. *Osmansko Carstvo*. Zagreb: Školska knjiga, 1992.

Ozer, Mehmet Halis. „The Effects of the Marshall Plan Aids to the Development of the Agricultural Sector in Turkey, the 1948-1953 Period“, *International Journal of Economics and Financial Issues*, 4/2, 2014, 427-439.

Ристовић, Милан. *На прагу Хладног рата: Југославија и грађански рат у Грчкој (1945-1949)*. Београд: Филозофски факултет, Универзитет у Београду, 2016.

Satterthwaite, Joseph C. „The Truman Doctrine: Turkey“, *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, vol. 401/1, 1972, 75-84.

Stone, David R. „The Balkan Pact and American Policy“, *East European Quarterly*, XXVII/3, 1994, 393-405.

Tanış, Cihat. „1953 Yenice - Gönen Depremi ve Sosyo-Ekonomik Sonuçları“, *XVIII. Türk Tarih Kongresi*, IX. Cilt, 2018, 159-170.

Üstun, Senem. „Turkey and the Marshall plan: Strive for Aid“, *The Turkish Yearbook of International Relations*, Vol. XXVII, 1997, 31-52.

Yugoslavya Arşivi (A)

a. Cumhurbaşkanlığı kabinesi (837)

b. Federativ İcra Konseyi (130)

Srbistan Cumhuriyeti Dışişleri Bakanlığı Diplomatik Arşivi

a. Siyasi Arşiv

*Charter of The United Nations and Statute of the International Court of Justice*. San Francisco, 1945.  
<https://treaties.un.org/doc/publication/ctc/uncharter.pdf> (erişim, 24. 5. 2023.)

*Balkanski pakt (1953/1954): Ugovor o prijateljstvu i Saradnji (Ankara, 28. februar 1953) i Ugovor o savezu, političkoj saradnji i vojnoj pomoći (Bled, 9. avgust 1954) između Federativne Narodne Republike Jugoslavije, Kraljevine Grčke i Republike Turske: zbornik dokumenata iz Arhiva Vojnoistorijskog instituta, Arhiva Ministarstva spoljnih poslova i Arhiva Josipa Broza Tita: (1952-1962)*. Beograd: Vojnoistorijski institut, 2005.

*Osloboğenje*

# INTERCULTURAL COMMUNICATION AND MANAGEMENT OF ADAPTATION PROCESSES

## KÜLTÜRLERARASI İLETİŞİM VE ADAPTASYON SÜREÇLERİNİN YÖNETİMİ

Vançe BOYKOV<sup>1</sup>, Marieta GOCEVA<sup>2</sup>

<sup>1</sup> University of Nis, Nis, Serbia  
vanconis@gmail.com

<sup>2</sup>University of Nis, Nis, Serbia

### ABSTRACT

In the modern world, all participants in situations of intercultural communication bring with them their own cultural biases, which act as a mirror in the selection, categorization, organization and perception of information, messages, messages. So often they communicate based on assumptions that reflect their different values, beliefs, attitudes. In this intercultural communication process and its course, a framework is created in which each participant brings out for himself the meanings of the messages sent, and the differences can vary – from almost minimal to very significant large differences. It's not just the number of cultural differences that matter — the types of differences are also very important. The basic theory of intercultural communication suggests that identification of similarities is an important aspect of actual message exchange, and that similarities constitute the matrix in which communication takes place. Today, in the era of globalization, the strong dynamics in relations, the free movement of people, the conquest of foreign markets, etc., have made the world very different. In this world, communication between culturally different individuals is an everyday occurrence. This makes the topic of the role of intercultural communication even more relevant and significant. As cultural differences become more apparent, so does the need to shorten cultural distances, remove cultural barriers and remove obstacles through favorable corrective influences.

**Keywords:** Communication, Culture, Cultural Diversity, Values

### ÖZET

Modern dünyada, kültürlerarası iletişim durumlarındaki tüm katılımcılar, bilgilerin, mesajların, seçiminde, sınıflandırılmasında, düzenlenmesinde ve algılanmasında ayna görevi gören kendi kültürel önyargılarını da beraberinde getirir. Çoğunlukla değerlerini, inançlarını ve tutumlarını yansıtan varsayımlara dayanarak iletişim kurarlar. Bu kültürlerarası iletişim sürecinde ve gidişatında, gönderilen mesajların anlamlarını her katılımcının kendisi için ortaya çıkardığı ve farklılıkların neredeyse minimumdan, çok ciddi büyük farklılıklara kadar değişebildiği bir çerçeve oluşturulur. Önemli olan yalnızca kültürel farklılıkların sayısı değil, farklılıkların türleri de çok önemlidir. Kültürlerarası iletişimin temel teorisi, benzerliklerin

belirlenmesinin gerçek mesaj alışverişinin önemli bir yönü olduğunu ve benzerliklerin iletişimin gerçekleştiği matrisi oluşturduğunu öne sürmektedir. Bugün küreselleşme çağında ilişkilerdeki güçlü dinamikler, insanların serbest dolaşımı, dış pazarların ele geçirilmesi vb. dünyayı çok farklı kıldı. Bu dünyada kültürel olarak farklı bireyler arasındaki iletişim günlük bir olaydır. Bu, kültürlerarası iletişimin rolü konusunu daha da anlamlı kılmaktadır. Kültürel farklılıklar daha belirgin hale geldikçe, kültürel mesafeleri kısaltma, kültürel engelleri kaldırma ve olumlu düzeltici etkilerle engelleri kaldırma ihtiyacı da artıyor.

**Anahtar Kelimeler:** İletişim, Kültür, Kültürel Çeşitlilik, Değerler

## 1. INTRODUCTION

Cultural diversity is an initial assumption in the modern world that can lead to the definition of different perspectives of cultural policy, namely: multiculturalism, interculturalization and transculturalization.

The first term implies that each subject has the right to individual and independent development. The second perspective requires active public policies that regulate the dialogue between cultures. The third perspective believes that global cultural flows will allow spontaneous cultural communication across national and cultural boundaries.<sup>2</sup>

Multiculturalism involves linguistic, sacred, and profane diversity, and is used to describe a society in which cultures live side by side. The essence of two or more cultures that exist in one geographical area would be in their interaction, which is often overlooked in multicultural environments.

Interculturalism as a scientific and practical approach to cultural diversity implies a positive and active relationship between groups and individuals who differ from each other according to certain characteristics. "The main starting point of interculturalism is relativistic: the values of other cultures should not be judged by the standards of their own culture. "The discovery of sometimes profound differences in beliefs, logical thinking and social customs does not and should not lead to mutual misunderstandings and conflicts, but to the creation of a series of common values and perspectives and tolerance for diversity." <sup>3</sup>

According to Michael Epstein (Mikhail Epstein) Transculturalism can be presented as a theoretical framework through which it is possible to describe and analyze

---

1

2 Dragičevoć-Šešić, M., Dragojević, S. (2012): *Stanje i perspektive razvoja kapaciteta za interkulturalni dijalog u Evropi (okvir za evropski program interkulturalnog dijaloga)*, Zbornik radova Fakulteta dramski umetnika u Beogradu, Izdavač: Fakultet dramskih umetnosti u Beogradu Institut za pozorište, film, radio i televiziju, br. 18, s. 13-47.

3 <https://www.enciklopedija.hr/clanak/interkulturalizam> (25.02. 2024)

"cultural dynamics and creative expression in contemporary mobile societies", and transculturalism as "new operational and ideological ways of cultural interaction" <sup>4</sup>.

The intercultural theory of communication begins with the assumption of cultural differences. Cultural differences are not simply seen as barriers to communication, but are seen as a matrix in which communication itself takes place. Knowing that differences exist, and aware of their potential impact on communication, communicators will be much more sensitive to the fact that nothing in their communicative behavior should be taken for granted, and that efforts must be made to successfully implement the communication process and take the necessary measures to perceive cultural differences.

Intercultural studies and communication reveal not only differences between cultures, but also differences in individual cultures, including individual variations and changes. Based on this, general tendencies of beliefs and behaviors specific to a particular cultural environment and the possibility of changing existing cultural patterns are determined. The view of many proponents of interculturalism is that cultures are not "natural species" with rigid and unchanging patterns of behavior and values that are accepted and applied by all members of the community, but that there are also limitations to changing this are determined by cultural differences and identity that must be taken into account by all entrepreneurs or proponents of modernization and the erasure of differences between peoples and cultures.<sup>5</sup>

When people reside in a foreign country, some adapt well to the new environment for a short period of time, while others find the new environment extremely oppressive and unpleasant. One of the main reasons why some consider new environments problematic is that most of the familiar symbols they use in everyday life are suddenly changing into the strange new culture. Then individuals begin to reject, consciously or unconsciously, the new ways of life that cause them discomfort. Worse, some have fallen victim to "culture shock" with symptoms such as excessive hand washing, excessive food concern, fear of other people, absent-mindedness, refusal to learn the local language, customs, traditions, worries about being robbed, deceived or hurt – symptoms studied by researchers since the middle of the last century.<sup>6</sup>

Culture shock consists of several stages that form feelings and processes such as excitement, disappointment, and habituation.

---

<sup>4</sup> Epstein M, N. (2009): Transculture: A Broad Way, American Journal of Economics and Sociology Vol.68 Issue 1, p.34.

<sup>5</sup> Ibid

<sup>6</sup> Oberg, K. (1960). Cultural shock: Adjustment to new cultural environments. Practical Anthropology, 7(1): 177-182.



Enthusiasm emerges upon arrival in a new environment and comes from the positive experience of everything new. After a while, enthusiasm is replaced by a period of boredom, when things that were initially associated with positive feelings begin to irritate and disappoint. However, this period can be replaced by a third phase - a process of getting used to life in a foreign country.

When the culture shock turns into phobias, the only way to eliminate this problem is by returning home. If a person does not have the opportunity to return home for some reasons, the difficulties of cultural adaptation can cause serious psychological or psychiatric problems such as lack of confidence, paranoia, depression, even schizophrenia. These diseases suggest how important it is to be competent in adapting to new environments.

Viewed optimistically, the proposed new position in an international company, outside the homeland or the opportunity for a person to study at a prestigious university somewhere in the world seems highly exciting. Despite these advantages, there are a number of challenges that people face and can experience many things unknown to them in a foreign place. These unfamiliar things include language, climate, religion, food, and education system, how people make decisions, how they spend their free time, how they resolve conflicts and express their feelings and emotions, body language, etc. All of this can create confusion and emotional stress. Dealing with differences can be very worrying, and a person experiences all the symptoms of culture shock.

## 2. INTERCULTURAL COMMUNICATION

Culture gives the direction of our behavior, we build our identity and depend on our own culture. It gives us stability and security because we know how to understand and respond to what is happening. However, if we move to another culture, meet people from another culture, or get into situations of intercultural interaction, our views may clash with the different beliefs, norms, values and traditions that exist in these countries. We may have difficulty adjusting to a new culture and to those parts of the culture that is not familiar to us, as a result we may suffer from anxiety, uncertainty, confusion, anxiety, etc.

According to Oberg (1954), "the culture shock is brought about by the anxiety which results from the loss of all our familiar signs and symbols of social intercourse."<sup>7</sup>

After Oberg, other scientists also defined what culture shock is:

---

<sup>7</sup> Oberg, K. (1954). Culture Shock. Presented to the Women's Club of Rio de Janeiro, Brazil, August 3, 1954 (online). In: <https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.461.5459&rep=rep1&type=pdf> (Retrieved 15.02.2024).

- According to Kohut and Baxton (1987), "culture shock is the feeling of confusion, uncertainty and anxiety caused by strangeness in a new environment";<sup>8</sup>
- According to Rogers and Sterinfat (1999), "culture shock is the traumatic experience that an individual may encounter when entering a different culture";<sup>9</sup>
- According to Ward, Fernham and Bocner (2001), "cultural shock means 'the psychological reactions of the individual to an unfamiliar environment';<sup>10</sup>
- According to Mitchell (2000), 'culture shock is one of the realities of working in a different culture, and this is inevitable and cyclical, like death and taxes'.<sup>11</sup>

What all definitions have in common is that they see culture shock as an unpleasant reaction for the individual faced with a foreign culture, with reactions to culture shock varying. There are different stages in the adjustment process, and each stage is characterized by certain "symptoms" or external signs characterizing certain types of behavior. Probably the best strategy for dealing with different cultural impacts is for one to make a conscious effort to adjust to the new culture. Although this may require a strong personal consciousness, a lot of patience and perseverance. Culture shock occurs when everything is different, incl. language, food, currency, distance / distance from the homeland, time difference, transport connections, the ability / inability to maintain contact with loved ones / friends, values, beliefs and even traffic patterns, eating hours and sleep patterns. A person loses his familiar environment. It cannot find the familiar signs and symbols of its daily communication. He wants to play a role in a play where everyone but him has a script.<sup>12</sup>

There are different views in the relationship between culture shock and communication. A person shocked by the culture, who experiences a breakdown in communication, is unable to cope and feels isolated and lost. Thus, the individual develops a number of protective (and sometimes offensive) attitudes and behaviors to protect his mind from confusion in an entirely new situation. Such people can experience many different emotional and mental difficulties. They can become extremely frustrated, angry and rejected by the new culture.

Feelings of helplessness (e.g., work delays, traffic confusion, transport links) can turn quickly into resentment. People in culture shock may feel hurt or cheated on,

---

<sup>8</sup> Kohut, G., C. Baxton (1987). Business communication. Merrill Publishing Company. – p. 432.

<sup>9</sup> Rogers, E., T. Steinfatt (1999). Intercultural communication. Waveland Press Inc, Propect Heights, Illinois. – p. 212.

<sup>10</sup> Ward, C., S. Bochner, A. Furnham (2001). The Psychology of Culture Shock (Second Edition). Routledge: Philadelphia, PA. – p. 28.

<sup>11</sup> Mitchell, C. (2000). International business culture. Shanghai Foreign Language Press. – p. 30.

<sup>12</sup> Kohut, G., C. Baxton (1987). Business communication. Merrill Publishing Company. – p. 53.

hurt or ignored or all taken together. They can get sick physically from the stress of culture shock. Diseases such as ulcers, headaches, stomach pain, back pain, Dizziness, excessive drowsiness, are just some of the most common symptoms that can be traced into states of culture shock. Symptoms of culture shock are also common, which include antagonism and cynicism towards the new culture, loss of patience, oppressive and distracted consciousness, irresistible fear of deception or theft; Overeating, oversleeping, alcohol and substance abuse, refusing invitations and preferences for an individual to stay home to read books or watch videos sent from home<sup>13</sup>.

Calvero Oberg (1960) distinguished six aspects of culture shock<sup>14</sup>:

- Tension due to the necessary effort to make the necessary psychological adaptation;
- Feelings of loss and feelings of deprivation in relation to friends, status, profession, belongings;
- Rejection by members and/or rejecting member;
- Confusion in roles, role expectations, values, feelings, and self-identity;
- Surprise, anxiety even disgust and resentment then awareness of cultural differences;
- A feeling of helplessness due to the inability to cope with the new environment.

The second view has a much more positive meaning, called the view of the culture of self-awareness. According to him, culture shock can be part of an individual's positive learning and experience. Culture shock, if treated well, can lead to deep self-awareness and growth. One of the researchers on issues related to culture shock, Peter Adler, says that the positive benefits of culture shock usually include<sup>15</sup>:

- Positive change and movement from one culture frame of reference to another;
- Represent unique, personal and strictly individual cultural changes in each individual;
- They usually incite a person to some form of self-examination;
- Include severe disappointment, anxiety and personal pain, but for a while;
- Drive a person to relationships in relation to his or her role as an outsider;
- Encourage a person to try new attitudes and behaviors;
- They allow a person to constantly compare and contrast.

---

13 Mitchell, C. (2000). *International business culture*. Shanghai Foreign Language Press. – p. 32.

14 Oberg, K. (1960). Cultural shock: Adjustment to new cultural environments. *Practical Anthropology*, 7(1): 177-182.

15 Adler, P. (1975). The transitional experience: An alternative view of culture shock. *Journal of Human Psychology*, (15)4: 13-23.

A stronger, more open-minded, and more creative person has the ability to turn culture shock into a positive advantage and benefit, rather than sinking into constant complaints about culture, then into many real physical ailments or escape to their own culture (including homeland) at the earliest opportunity. According to this view, the cultural shock can become an opportunity for growth, gaining new experience and knowledge.

In relation to the stages of culture shock through which culturally different individuals may pass, at least four phases shall be defined<sup>16</sup>:

The first is a stage of excitement that a person already lives in a different place, everything looks wonderful, and the local miles; It seems like endless fun in a new culture. Scientists call this stage "honeymoon".

But then came the second stage of culture shock, the "stage of hostility." A person begins to notice that not everything is as good as he initially thought. He's tired of a lot of things about the new culture. People no longer treat each other as a guest. Everything that at first looks so wonderful is now terrible, and everything makes a person feel upset and tired.

After dealing with hostile feelings, the next stage begins, called the "recovery stage." At this stage, a person begins to feel more positive and tries to develop understanding of everything he does not understand. Here it is already observed that the whole situation begins to become more favorable, a person recovers from the symptoms of the first two stages, and begins a gradual adaptation to the new norms, values and even beliefs and traditions of the new country. People begin to see and feel this, although the distinction of culture is different from their own, there are elements that one can learn to appreciate.

The final stage of culture shock is called "adjustment." At this stage, a person reaches a point where he really feels good, because he has accumulated enough knowledge to understand the new culture. The things that initially make individuals feel uncomfortable or weird are now things they understand and accept. This understanding relieves much of the stress; A person feels more comfortable and has to some extent achieved adaptation to the new culture.

Thanks to the increase in face-to-face contacts between people from different cultures, especially in recent years we live in a world that is becoming increasingly interdependent. Often in our workplaces we meet people from different cultures who may experience culture shock or experience it ourselves. What makes things more complicated is that no one experiences culture shock in the same way. Some people may first be excited about being in a new place and very interested in the

---

<sup>16</sup> Ibid.

new environment, then over time become depressed about the mistakes they keep making, incl. They miss their home. Others are unhappy when they find themselves in a new place and feel a lot of stress from the unknown. Culture shock is a very important element of intercultural communication. Therefore, it is extremely imperative to study the competence for intercultural communication.

Prof. Boykov believes that the term "communication" represents interaction, exchange of information, opinions, emotions and needs of the human community. "This is achieved through a process of broadcasting, transmitting or receiving information, which in animals is realized through signs and signals. Communication is the process of transmitting and receiving messages, signals, or information." <sup>17</sup> Interculturalism implies the interaction and coexistence of individuals from different cultural communities, with mutual respect and acceptance. According to Bennecke, intercultural communication involves the use of significantly different language codes and contact between members of different cultures who have significantly different value systems <sup>18</sup>.

Interculturalism as a modern social concept developed in the 1970s with the emergence of a new cultural diversity of immigrants with different cultural patterns, values and languages. Namely, a correlation of cultures is created, in which they do not lose their special characteristics, but in mutual contact create a new cultural synthesis. The emergence of interculturalism led to the development of numerous intercultural ties that took place between individuals from different cultural fields and included maintaining a balance between differences and similarities.

Martin and Nakayama (2010) argue that there are three approaches in the study of intercultural communication: a social (functionalist), interpretive and critical approach<sup>19</sup>.

*The social approach* takes the described external reality as the basis of its research, using quantitative data for analysis. Namely, researchers of the social approach believe that culture is a variable that can be measured and that its influence on communication is great. Therefore, the main purpose of such studies is to see how culture affects intercultural communication.

---

17 Boykov, D. (2013). Communication and Media Aspects of Minorities in the Republic of Serbia, Studio "K-Design", Sofia, p. 31.

18 Bilić-Štefan, Milica (2006). Uključivanje interkulturalne komunikacijske kompetencije u poučavanje stranih jezika. *Odgojne znanosti*, 8 (1), 279-288.

19 Martin, Judith N. i Nakayama, Thomas K. (2010). *Intercultural Communication in Contexts*. New York: McGraw-Hill. p 72.

*The interpretive approach* developed in the late 1980s. The main goal of interpretative researchers in the context of intercultural communication is to understand and explain human behavior in certain cultural communities.

Unlike the social approach, the interpretive approach believes that culture can be maintained exclusively through communication. The main advantage of an interpretive approach is to observe communication in context. The biggest limitation of this approach is the lack of interpretative research focusing on intercultural communication.

*The critical approach* has many similarities with the interpretive approach. Researchers of a critical approach believe in subjective reality, stressing the importance of studying the context in which communication takes place. The critical approach places great emphasis on macrocontexts – such as political, social and even historical structures. The disadvantage of this approach is the neglect of face-to-face interaction, i.e. focusing on mass media, because most of today's communication takes place in an online context.

By combining a social, interpretive and critical approach, one can gain an extensive insight into the problems and challenges of intercultural communication acts. Namely, all three perspectives of research represent one step of the dialectical approach that helps to see the broader picture of intercultural communication.

### **3. MANAGEMENT OF ADAPTATION PROCESSES**

Adaptive control is a control method used in systems where the controller must adapt to the controlled system whose parameters change or are initially uncertain. Usually in the stage of hostility of adaptation to the new culture, a person himself creates some mechanisms to help him cope and protect yourself from the impact of culture shock. This coping mechanism is called "repression". This happens when people pretend that everything in the new cultural environment for them is acceptable and nothing bothers them. Another type of defense mechanism is "regression". This happens, when people act as if they are younger than they really are. They behave like children, forget everything, and sometimes become careless and irresponsible. The third type of defense mechanism is called "isolation." This happens when a person prefers to be home alone and does not want you to communicate with anyone. The latter type of defense mechanism is called "rejection". With this coping mechanism, one thinks that there is no need for anyone; He feels that he is doing well on his own, therefore he does not try and does not want to ask for help.

The defense mechanisms used in the hostility stage are not useful. If from time to time the individual uses some coping mechanism to help himself survive, it is somewhat acceptable, but with a huge dose of caution. The mechanisms for dealing

with culture shock can hurt a person because they prevent them from doing what is necessary in the new culture, from correcting their own perceptions, behaviors and interactions with it.

In the processes of adaptation in the<sup>20</sup> new cultural environment and dealing with culture shock in general, the communication skills of people that can help them to adapt are very important.

According to researchers, first of all, people from different cultures should have *an open mind*. While it's certainly hard to feel frustrated or confused in their new environment, it's important that opinions about the new culture (including work environments) aren't formed too soon<sup>21</sup>. Rapid judgment of food and clothing, of manners and communication styles in the new country can lead to actions that the culturally different individual wishes to do in a way that he is used to doing them. The culture of the host country should not be thought of as better or worse than its own, but simply as different. An open mind implies the kind of attitude by which a person is more inclined to try new things, to win new friends and allies, even to gain supporters at work.

In the new environment, culturally, different individuals should not expect *everything to be perfect too soon*. You may feel disappointment and suffering from the culture shock, especially since probably the person has spent a lot of time preparing the new challenge, a lot of emotions, effort, energy has been invested. No matter how much information a person needs or feels how well the language of the host country is spoken, He/she needs time to adjust. If people realize that their problem is actually due to their own lack of understanding of other people's cultural backgrounds and their own lack of means of communication, rather than the hostility of the new environment, they will also realize that they themselves can gain understanding, incl. and an opportunity to get to know these means of communication. The earlier this process of awareness occurs, the sooner the culture shock will disappear.

One of the most obvious approaches in the process of cultural adaptation is *participation*. And although this is obvious, people should be aware that simply looking at the life around them is not enough. Culturally, different individuals should try things on their own, while at the same time not worrying about making mistakes. The locals in the host country can always be understanding and ready to help, when, through the right approaches, a non-local seeks help, asks questions, wishes to receive information. Or to put it another way – participation, the desire to understand the new culture, again requires communication. If a person experiences

---

<sup>20</sup> By adaptation here we mean adaptation for life in accordance with interpersonal, social and cultural norms.

<sup>21</sup> Mitchell, C. (2000). International business culture. Shanghai Foreign Language Press. rr. 33.

uncertainty, a good approach is to follow others, the representatives of the local culture.

Researchers point out that one of the working approaches in the process of cultural adaptation is *for a person to take good care of himself*, for his health. Using all effective ways to reduce physical and mental stress helps alleviate culture shock<sup>22</sup>. However, self-care also includes enriching the knowledge of culturally diverse individuals, namely, the acquisition of knowledge about the local culture. Communication is the exchange of information, the exchange of meaning. When people communicate, they try to let not their communication partners understand what they mean and at the same time try to understand the meaning of the message, not just its words.

Effective communication occurs when people often understand the thoughts and are aware of the feelings of the interlocutor instead of evaluating them. That is, effective communication is not only the translation of information, it is the ability to listen and, of course, the interlocutor, to speak skillfully and competently using the tools of nonverbal influence <sup>23</sup>.

Culture has a great influence on how people think, communicate and behave. Most Westerners, for example, expect a quick contract, unlike the Japanese, who are not in a hurry. Negotiations with Japanese representatives are sometimes filled with periods of silence, and for the Japanese, the period of silence is the usual and convenient time to think about what has been said <sup>24</sup>.

As defined the meaning of words (symbols) by culture, knowledge of culture is essential for understanding the communication partner with a different culture. Different cultures have different knowledge sets, social systems, lifestyles, values and different communication characteristics.

So learning a foreign language must go hand in hand with the acquisition of these remarkable cultural facts, especially attitudes, beliefs and values that influence the meaning of language. The ability to "cultivate" a non-judgmental attitude is also an essential part of this knowledge. Ethnocentric attitudes prevent people from other cultures from understanding and often lead to prejudice and discrimination that underlie underestimating and projecting similarity. To prevent this and people from being able to communicate effectively, they must have the ability not to condemn and display a similar attitude towards cultural differences. In this context, one must

---

<sup>22</sup> Ibid. q. 34.

<sup>23</sup> Boyanov B., Boykov, V. (2020): Success Does Not Come Alone, International Business School, Botevgrad, p. 244.

<sup>24</sup> Ibid., p. 270.



be very aware of one's usual and subconscious nature of one's ethnocentric tendency and, in one's new cultural environment, beware of it. Secondly, one must be able to gather information by observing what is actually said and done, and not by interpreting or appreciating one's own culture, Thirdly, one must be able to accept and respect cultural differences. This means overcoming the unconscious and the tendency to judge other cultures as inferior to our own; to judge others according to our cultural standards, and instead respect the values, beliefs and customs of other cultures.

Developing *flexibility and adaptability* is also an essential part of the cultural adaptation process. The ability for people to be flexible and adaptable in any communication situation is an important asset in intercultural communication. Higher levels of flexibility and adaptability create less discomfort and help to successfully avoid culture shock when one faces new and often ambiguous situations. Flexibility and adaptability are also seen as the ability to We adapt to cultural differences, but also to the new culture. To develop this ability, one must learn how to react to new conditions, people and situations. Efforts need to identify with these cultural differences and make the necessary adjustments to one's own personalized communication style. To be flexible, we must avoid being self-conscious, tense, and anxious, and learn to observe and decode other cultures. Given the weather, physical environment (working, social), beliefs, values, customs, flexibility and adaptability can certainly help in the choice of words and actions.

In a process of cultural adaptation, *the development of empathy* also implies avoiding stress and discomfort and mitigating culture shock. The ability to see things from other people's perspective helps a person better get to know and adapt to different cultures. Perhaps the most common of all barriers to empathy is constant self-focus. It is difficult to gather information about the other person and reflect on this information, If we are consumed by constant thoughts about ourselves. However, in order for intercultural communication to be effective and successful, one must learn to transcend one's personal boundaries and try to understand more about the experiences of others who are not static characters in our daily lives. We need an awareness that we live in an interconnected world, and therefore, one must be motivated to understand others – regardless of how different or distant we seem from other people or how vast the "distance" between two cultures is.

#### **4. CONCLUSION AND EVALUATION**

It is obvious that individuals differ significantly in their abilities to communicate with culturally different<sup>25</sup>. It is noticeable that intercultural communication is a challenge and a requirement. Cultural shock caused by cultural differences arises in the process of intercultural communication, and the processes of adaptation and

---

<sup>25</sup> Rogers, E., T. Steinfatt (1999). Intercultural communication. Prospect, IL: Waveland Press.- p. 221.

people's abilities have the power to mitigate and manage this culture shock; with practice and effort can develop the necessary skills to overcome these problems. We have good reasons to be confident that intercultural communication (however big the difference between cultures) is not impossible. Henry Hoyer said, "No culture is completely isolated, self-contained and unique. There are important similarities between all known cultures – similarities that stem in part from diffusion, which is itself evidence of successful intercultural communication." The thing that must be constantly borne in mind is the cultural differences that people have to deal with within the intercultural communication space.

Nowadays, the pervasive focus of intercultural communication is revealed in terms of the fact that governance cannot be considered in isolation from patterns of cultural behavior, especially for such business units that conduct business and partnership with other cultures. Both the cultural values and identity of each employee related to their own culture, and those arising from the organizational culture of each company take the form of shared beliefs, norms, rituals and symbols that shape the daily lives of members of different cultural groups. Intercultural differences provide benefits for the business, between its different cultures. An increasingly globalized workforce can be considered an asset for organizations, but it also requires much more attention to managing intercultural differences, communication and employee behavior in diverse cultural environments. At the same time, people face the challenge of having a set of communication competences that contribute to improving decision-making and solving various problems in communication between organizations from different cultures.

## REFERENCES

Adler, P. (1975). The transitional experience: An alternative view of culture shock. *Journal of Human Psychology*, (15)4.

Bilić-Štefan, Milica (2006). Uključivanje interkulturalne komunikacijske kompetencije u poučavanje stranih jezika. *Odgojne znanosti*, 8 (1).

Dragičević-Šešić, M., Dragojević, S. (2012). Stanje i perspektive razvoja kapaciteta za interkulturalni dijalog u Evropi (okvir za evropski program interkulturalnog dijaloga), *Zbornik radova Fakulteta dramskih umetnosti u Beogradu*, Izdavač: Fakultet dramskih umetnosti u Beogradu Institut za pozorište, film, radio i televiziju, br. 18

Furnham, A. (2010). Culture shock: Literature review, personal statement and relevance for the South Pacific. *Journal of Pacific Rim Psychology*, 4(2).

Kohut, G., C. Baxten (1987). *Business communication*. Merrill Publishing Company.

Martin, Judith N. i Nakayama, Thomas K. (2010). *Intercultural Communication in Contexts*. New York: McGraw-Hill.

Mitchell, C. (2000). *International business culture*. Shanghai Foreign Language Press.

**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

Oberg, K. (1954). Culture Shock. Presented to the Women's Club of Rio de Janeiro, Brazil, August 3, 1954 (online). In: <https://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.461.5459&rep=rep1&type=pdf> (Retrieved 15.02.2024).

Oberg, K. (1960). Cultural shock: Adjustment to new cultural environments. *Practical Anthropology*, 7(1).

Rogers, E., T. Steinfatt (1999). *Intercultural communication*. Prospect, IL: Waveland Press.

Rogers, E., T. Steinfatt (1999). *Intercultural communication*. Waveland Press Inc, Propect Heights, Illinois.

Ward, C., S. Bochner, A. Furnham (2001). *The Psychology of Culture Shock (Second Edition)*. Routledge: Philadelphia, PA.

Boykov, D. (2013). *Communication and Media Aspects of Minorities in the Republic of Serbia*, Studio "K-Design", Sofia.

Boyanov B., Boykov, V. (2020). *Success does not come alone*, International Business School, Botevgrad

# İNGİLİZ GAZETELERİNE GÖRE KOÇANA VAKASININ BALKAN HARBI'NE ETKİSİ

## THE EFFECT OF THE KOÇANA INCIDENT ON THE BALKAN WAR, ACCORDING TO BRITISH NEWSPAPERS

Fatih FIRAT<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Karabük Üniversitesi, Tarih Bölümü, Karabük, Türkiye

<sup>1</sup> [fatihfirat@karabuk.edu.tr](mailto:fatihfirat@karabuk.edu.tr)

### ÖZET

Bu çalışma, Balkan Savaşları'nın çıkışında kıvılcım etkisi yaratan ve araştırmamızın konusu olan Koçana Vakasını açıklamaktadır. Balkan Savaşları'nın nedenleri ele alındığında, özellikle Doğu Sorunu, Makedonya ve Kiliseler Meselesi, Arnavutluk Ayaklanmaları, Trablusgarp Savaşı ve bölgedeki komitacı faaliyetleri geniş bir çerçevede incelenmektedir. Ancak, savaşın başlamasına neden olan ilk kıvılcımın genellikle göz ardı edildiği görülmektedir. Bu bağlamda, dönemin İngiliz gazetelerinde yer alan haberler ışığında, Koçana olayının Balkan Savaşları'na yol açan unsurlardan biri olduğu, muhalif Bulgar siyasi partileri ve komitacıların Osmanlı Devleti aleyhinde kamuoyu oluşturmak amacıyla düzenledikleri mitingler ve yürüttükleri askeri ve siyasi propaganda faaliyetleriyle desteklendiği açıklanmıştır. Ayrıca, Kral Ferdinand, Bulgar Hükümeti ve Bulgar askeri sınıfının Koçana Vakası sonrasında izledikleri politik tutum, Bulgar ordusunun örtülü seferberliği, Avrupa devletlerinin izlediği siyaset ve "Bulgar Milliyetçiliği"nin o dönemde ulaştığı safha ele alınmıştır. Dönemin Balkan Tarihi'ne bakıldığında, komitacılar tarafından gerçekleştirilen eylemlerin, bölgede yeni bir düzenin oluşmasındaki etkisi ve Koçana Vakasının Osmanlı Devleti'nin Balkanlardan çekilmesine zemin hazırladığı anlaşılmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Balkan Harbi, Bulgaristan, Bulgar, Makedonya Meselesi, Koçana Vakası

### ABSTRACT

This study explains the Kochana Incident, which acted as a spark in the outbreak of the Balkan Wars and is the subject of our research. When discussing the causes of the Balkan Wars, issues such as the Eastern Question, the Macedonian and Church Questions, the Albanian Uprisings, the Italo-Turkish War, and the activities of revolutionary committees in the region are often analyzed in a broad context. However, it appears that the initial spark that triggered the war is frequently overlooked. In this context, based on reports from contemporary British newspapers, it is explained how the Kochana Incident, which contributed to the outbreak of the Balkan Wars, was supported by the solidarity environment created by opposition Bulgarian political parties and revolutionary committees, who organized rallies to generate public opinion against the Ottoman Empire and carried out military and political propaganda activities both domestically and internationally. Furthermore, the political stance adopted by King Ferdinand, the Bulgarian Government, and the Bulgarian military class following the Kochana Incident, the covert mobilization of the Bulgarian army, the policies pursued by European states, and the stage reached by "Bulgarian Nationalism" during this period are also examined. In the context of the history of the Balkans during that era, it is understood that the actions carried out by revolutionary committees,

their influence in shaping a new order in the region, and the Kochana Incident, orchestrated by these committees, laid the groundwork for the Ottoman Empire's withdrawal from the Balkans.

**Keywords:** Balkan War, Bulgaria, Bulgarian Macedonia Question, Kochana Incident

## 1. GİRİŞ

Bulgarlar, 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'nın sonunda imzalanan Ayastefanos Antlaşması ile elde ettikleri kazanımları, Berlin Antlaşması ile kaybettiklerinde, bu durumu asla kabullenmediklerini 1885 yılında Şarkî Rumeli'yi ilhak ederek (Aydın, 1992) ve 1908'de bağımsızlıklarını ilan ederek (Hall, 2003) göstermişlerdir. Bu tür eylemlerin Berlin Antlaşması'nı ihlal etmesi ve buna karşı büyük bir siyasi tepki gösterilmemesi, Bulgarların özgüvenini daha da pekiştirmiştir. Bulgarlar, bu süreçten sonra Makedonya'ya odaklanmışlardır (Hacısalihoğlu, 2008).

Bulgar Başbakanlarından Mösyö Geşof, Berlin Kongresi'ni Bulgar tarihinin en karanlık sayfalarından biri olarak tanımlamıştır. Geşof ayrıca, Rusya'nın Bulgarları esaretten kurtarmış olmasına rağmen, bu özgürlüğün Avrupalı devletler tarafından imzalanan Berlin Antlaşması ile kısa süreliğine sınırlı kaldığını belirtmiştir. Ancak Geşof, 1885 yılında Doğu Rumeli'nin Bulgaristan ile birleşmesinden sonra, Bulgarların Ayastefanos sınırlarını yeniden tesis etmek veya bunun gerçekleşmemesi durumunda Makedonya ve Trakya için özerk bir bölge elde etmek gibi başka bir idealinin olmadığını ifade etmiştir (Hall, 2003).

II. Meşrutiyet'in ilanı ile ortaya çıkan "yeni bir cemiyet havası", Makedonya üzerine planlar yapan Bulgar, Yunan ve Sırp komitacıları bile etkisi altına alarak faaliyetlerin kısmen durmasını ve bir süreliğine sükûnetin devam etmesini sağlamıştır. Ancak, Meşrutiyet'ten her milletin farklı beklentilerinin olması, bu huzur ortamını kısa sürede sona erdirmiş ve komitacıların eylemlerinin daha da şiddetlenmesine yol açmıştır (Kutlu, 2018, s. 220-221).

1910 yılından itibaren artan Balkanlardaki komitacı faaliyetleri, Makedonya meselesini tekrar gündeme getirmiştir. Bu durum, bölgede tren yolları, yerel hükümet binaları, pazar alanları ve köylere yönelik bombalı eylemlerin artmasına yol açmıştır. Koçana Vakası, bu olaylar arasında sadece biri gibi görünse de sonuçları itibarıyla diğerlerinden tamamen farklı bir durum yaratmıştır. Osmanlı Devleti ve Balkanların kaderini etkileyen bu önemli vaka, dönemin İngiliz gazetelerinde yer alan haberler üzerinden ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

## 2. KOÇANA VAKASININ MEYDANA GELİŞİ

Koçana Vakası, 1 Ağustos 1912 Perşembe günü gerçekleşmiştir. Bulgar komitacılar tarafından Koçana merkezinde bulunan zahire ve sebze pazarlarında arka arkaya patlatılan bombalar, Müslüman ve Bulgar ahali arasında çatışmaya yol açmış ve bu olay, sıradan bir hadiseden uluslararası bir meseleye dönüşmüştür. İngiliz gazeteleri, Koçana Vakasını 5 Ağustos 1912 Pazartesi günü sayfalarına taşımıştır

(Liverpool Daily Post, 1912, s. 7). Patlayan iki bomba sonucunda iki Yahudi, dört Müslüman ve otuz iki Bulgar'ın öldüğü, üç Müslüman ve on bir Bulgar'ın yaralandığı rapor edilmiştir (The Scotsman, 1912, s. 8).

Koçana Vakası sonrasında İngiliz basını, Bulgaristan'da çıkan gazetelerde yer alan iddialara geniş yer vermiştir. Bu iddialar arasında, patlamaların ardından jandarma ve polis kuvvetlerinin Bulgarlara saldırdığı ve ölümlerine sebep olduğu belirtilmiştir. Koçana'dan Selanik'e seyahat eden bazı kişilerin ifadelerine göre, olayda 100'den fazla kişi hayatını kaybetmiştir (Belfast Telegraph, 1912, s. 7). Bulgar Başbakanı, bu haberler üzerine İstanbul'daki Bulgar elçisine, olaya karışanlar hakkında acil bir soruşturma açılmasını ve suçluların en ağır şekilde cezalandırılmasını Osmanlı Hükümeti'nden talep etmesini emretmiştir (Yorkshire Post and Leeds Intelligencer, 1912, s. 7). Gazetelerin aldığı bilgilere göre, patlamanın ardından başlayan kargaşa yedi saat sürmüş ve bu süre içinde 50 Hristiyan hayatını kaybetmiş, 100'den fazla kişi de ağır yaralanmıştır (Newcastle Daily Chronicle, 1912, s. 12). Bunun üzerine Osmanlı Hükümeti, Kosova Valisi başkanlığında, aralarında Bulgar kökenli Selanik Savcısı da bulunan çok sayıda yetkiliyi konu hakkında görevlendirmiş ve sıkı bir soruşturma yürütülmesini emretmiştir. Bu arada, İstanbul'daki Bulgar Hastanesi, bir doktor ve hemşireyi Koçana'ya göndermeye karar vermiştir (London Daily News, 1912, s. 1).

Koçana Vakasına dair bilgiler Bulgaristan'a ulaştığında, Bulgar basını bu olayı büyük bir öfkeyle karşılamış, Osmanlı Devleti'ni kınayan ve Bulgar Hükümeti'ni güçlü tedbirler almaya çağırarak makaleler yayımlamıştır. Özellikle Mir Gazetesi, Koçana'daki olayı bir katliam olarak nitelendirmiş ve Osmanlı Devleti'nde huzuru sağlamanın Avrupalı devletlerin sorumluluğu olduğunu savunmuştur. Aksi takdirde, Balkan devletlerinin kendi kaderlerini tayin etmekten çekinmeyeceklerini ve Osmanlı Devleti'nde yaşanan mevcut kargaşalara son vermek zorunda kalacaklarını ifade etmiştir (Birmingham Daily Gazette, 1912, s. 6).

Bulgar yetkililer, Koçana Vakasını araştırmak üzere atanan komisyonun henüz toplanmadığını belirterek, iki devlet arasındaki dostluk ve komşuluk ilişkilerini göz önünde bulundurarak resmi soruşturmanın hızlandırılmasını ve suçluların cezalandırılmasını Babiali'den talep etmişlerdir. Babiali ise, Bulgar Hükümeti'nin şiddetli protestolarına yanıt olarak, Koçana Vakasının sıkı bir şekilde soruşturulacağını ve suçluların cezalandırılacağını taahhüt etmiştir (Leeds Mercury, 1912, s. 5).

Western Times Gazetesi'nde yer alan bir haberde, Avrupalı devlet adamlarının Osmanlı Devleti'nde meydana gelen olaylar karşısında endişeli bir tutum sergiledikleri belirtilmiştir. Haberde, bir bomba patlaması ve sonrasında yaşanan olayların Bulgaristan kamuoyunu etkilediği ve Bulgar Hükümeti'ne ciddi önlemler alması yönünde çağrılar yapıldığı ifade edilmektedir. Ayrıca, Osmanlı Devleti için Makedonya'daki devrimci çetelerin faaliyetlerinin yeniden artış gösterdiği ve Trablusgarp Savaşı'nın devam etmesinin Osmanlı Devleti'nin gücünü zayıflattığı vurgulanmıştır (Western Times, 1912, s. 16).

İngiliz basını, İstanbul'da Bulgar Eksarhlığı'nın yayın organı olan "Glas"ın, Koçana Vakası hakkında yaptığı haberler nedeniyle askeri mahkeme tarafından "karalayıcı" olduğu gerekçesiyle kapatıldığını da gündeme getirmiştir (Globe, 1912, s. 11).

Üsküp'te bulunan Reuters muhabiri, Koçana Vakası'nı değerlendirirken, bu olayın Aralık 1911'de meydana gelen İştîp Hadisesi ile benzerlik taşıdığını ancak etkisinin daha büyük olduğunu belirtmiştir. Muhabir, bomba patlamasından sonra oluşan kargaşayı yatıştırmak için kışlalardan gelen askerlerin, bomba ve kargaşaya karışanlara müdahale etmek yerine, ev ev dolaşarak Bulgarları aramaya başladıklarını ve bu aramanın akşama kadar sürdüğünü ifade etmiştir. Yakalanan Bulgarların elleri arkadan bağlı şekilde cezaevine götürüldüğü, ancak gece yarısı bu mahkûmlardan bazılarının serbest bırakıldığı da belirtilmiştir (Western Times, 1912, s. 4).

Times'ın Viyana muhabiri ise, Koçana Vakası'nın Bulgar komitacıları tarafından gerçekleştirildiğini ve bu eylemin Müslüman halkı kışkırtma amacı taşıdığını bildirmiştir. Ayrıca, komitacıların, bomba eylemleri sonrasında ortaya çıkan kargaşalar nedeniyle büyük güçlerin bölgeye müdahale edeceğini düşündüklerini belirtmiştir (Lyttelton Times, 1912, s. 8).

Bulgar Başbakanı İvan Geşof, Bulgar halkının kendilerini silahlı müdahaleye çağırmasına ve Osmanlı Devleti'nin iç politikasındaki sıkıntılardan yararlanma arzusu taşıyan siyasi bir argümana direnmiş ve iki devlet arasındaki barışçıl politikalara sadık kalmayı tercih etmiştir. Bununla birlikte, Başbakan Geşof, Balkan coğrafyasında güçlü bir siyaset izleyen Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun danışmanlarının tavsiyelerine uyararak, halkın taleplerine karşı izlediği politikasından taviz vermeme kararı almıştır (London Daily News, 1912, s. 1). Ancak bir süre sonra Geşof, Bulgar Hükümeti'nin barış yanlısı olmasına rağmen, iç siyasetten dolayı "aciz" kaldığını Fransa'nın Sofya elçisi Panafiyö ile yaptığı görüşmede şu şekilde ifade etmiştir (Poincare, 2013, s. 160):

"Biz kesinlikle, sonuna kadar barışçı bir tutum izlemeye kararlıyız. Ancak bir halk hükümetiyiz ve eğer İtalyan-Türk savaşı yakında sona erer ve Makedonya Hristiyanlarına tatmin olacakları bir şey verilmezse, halkın ve ordunun sabrının taşmasını engellemekte aciz kalırız."

Geşof ayrıca, Rus elçisine, Makedonya Hristiyanlarının durumu iyileşmezse, dışarıda savaşmak ile içeride savaşmak arasında bir seçim yapmak zorunda kalabileceklerini dahi söylemiştir (Poincare, 2013, s. 172).**2.1.**

### **2.1. Koçana Vakası Sonrası Bulgaristan'da Düzenlenen Mitingler**

Bulgar halkı, özellikle Güney Bulgaristan'daki Bulgarlar, Koçana Vakası nedeniyle protesto mitingleri düzenlemek üzere bir komite oluşturmuşlardır. Bu komite, ilk toplantılarının ardından aldıkları kararları Bulgar Hükümeti'ne ve Sofya'daki Avrupalı devletlerin temsilcilerine iletme kararı almıştır. Kararlar arasında, Koçana Vakası nedeniyle halkın yas tuttuğu belirtilerek, Kral Ferdinand'ın tahta çıkışının 25.

yıldönümü için Tırnova'da düzenlenecek törenin iptal edilmesi de yer almıştır (Londonderry Sentinel, 1912, s. 7). Ancak, Kral Ferdinand, törenin yapılması yönünde karar vermiştir. Bununla birlikte, Koçana Vakası'nda hayatını kaybedenler için yas tutulmasının bir göstergesi olarak, Tırnova töreninin mümkün olan en sade şekilde gerçekleştirilmesi için emir vermiştir (Belfast News-Letter, 1912, s. 10).

Bulgaristan'ın başkenti Sofya'da, Koçana Vakası'nı protesto etmek amacıyla büyük bir miting düzenlenmiştir. Siyah bayraklar taşıyan kalabalık, katedral meydanındaki buluşma yerinden "kurtarıcı çar" II. Aleksandr'ın heykeline doğru yürüyüşlerine devam etmişlerdir. Şehirdeki kiliselerin çanları çalınmış ve tüm dükkanlar kapatılmıştır. Mitingdeki konuşmacılar, Makedonya ve Edirne vilayetlerindeki Bulgarların katlanılamaz durumlarını ve Koçana'da gerçekleşen olayları dile getirmişlerdir. Ayrıca, Bulgar Hükümeti'ne, bu vilayetlerde yaşayan soydaşlarını Türk boyunduruğundan kurtarmak için ellerinden geleni yapmaları çağrısında bulunan bir karar kabul edilmiştir. Miting sona erdikten sonra kalabalık, kralı görmek amacıyla saraya gitmeye karar vermiştir. Bu güzergâhta askeri kulübün önünden geçerken, subayların balkona çıkıp kendilerini halka göstermesiyle birlikte kalabalık coşkuyla alkışlamıştır. Sarayın önüne geldiklerinde kalabalık içeri girmeye çalışmışsa da nöbetçiler tarafından engellenmiş ve kral, topluluğa kendini göstermemiştir (Civil and Military Gazette Lahore, 1912, s. 3). Bulgaristan'ın bir diğer büyük şehri olan Filibe'de de Sofya mitingi büyüklüğünde bir miting düzenlenmiştir (Northern Whig, 1912, s. 7).

Times muhabirinin yazdığı bir makalede, Koçana Vakası sonrasında Balkanlardaki durumun ciddiyeti nedeniyle Osmanlı Devleti'nin, İtalyan yetkililerle Lozan'da yürüttüğü gayri resmi barış görüşmelerine daha fazla önem vereceği belirtilmiştir (The Scotsman, 1912, s. 3).

## 2.2. Kont Leopold Von Berchtold'un "Adem-i merkezîyet" Teklifi

Avusturya Hariciye Nazırı Kont Berchtold, Koçana Vakası sonrasında Balkanlar'da ortaya çıkan siyasi buhrana müdahil olabilmek amacıyla büyük devletlere bir nota göndermiştir. Bu notada, "Osmanlı Devleti'nin Balkan topraklarında 'Adem-i Merkezîyet' sistemine dayanan reformların yapılmasını" teklif etmiştir. Ayrıca, Balkan devletlerinin mevcut statükoyu bozmalarına yönelik herhangi bir harekette bulunmalarını engellemek amacıyla gerekli görülen konuların Avrupalı devletler arasında müzakere edilmesini önermiştir (Yorkshire Post and Leeds Intelligencer, 1912, s. 7).

Kont Berchtold'un Makedonya bölgesi için önerdiği "Adem-i Merkezîyet" teklifi, başlangıçta Avrupa devletleri tarafından memnuniyetle karşılanmıştı. Ancak zamanla, Avusturya'nın bu teklifinden şüphe ve endişe duyulmaya başlanmış ve Avusturya-Macaristan'ın Balkan devletleri üzerinde egemen bir etki kurma çabası bu endişeyi daha da artırmıştır. Aynı zamanda, giderek yükselen "Adem-i Merkezîyet" söyleminin oldukça belirsiz olduğu anlaşılmıştır. Berchtold'un ileri sürdüğü reformlar hem Osmanlı Devleti hem de diğer Balkan devletleri tarafından kabul edilmemiştir (Newcastle Daily Chronicle, 1912, s. 14).



Bulgarlar, Sırlar ve Rumlar, adem-i merkezîyetçi söylemin bir çözüm üretmeyeceğini, mevcut statükonun korunmasına hizmet edeceğini düşünmekteydiler. Ayrıca, bu durumun Osmanlı Hükümeti'ne yardımcı olacağını ve Arnavutlar dışında kimsenin yararına olmayacağını hissettiklerini ifade etmişlerdir (Staffordshire Sentinel, 1912, s. 2).

Fransa'nın İstanbul elçisi Bompard, kontun teklifinin "ırkların çatışması ve Avrupa Türkiye'sinin dağılması" sonucuna yol açabileceği konusunda üst makamları bilgilendirmiştir (Poincare, 2013, s. 152).

Daily Chronicle Gazetesi'nin 17 Ağustos 1912 tarihli sayısında yer alan "Turkey's Troubles" adlı makalede, Osmanlı Devleti'nin dış ve iç meselelerine dair değerlendirmeler yapılmış ve Koçana Vakasına da değinilmiştir. Bu makalede, Koçana Vakası sonrasında Avusturya İmparatorluğu'nun Osmanlı Devleti'nde bulunan milletlere özerklik hakları tanınmasını teklif etmesine rağmen, bazı Balkan devletlerinin önceliğinin Osmanlı Devleti'nin dağılması olduğu belirtilmiştir. Ayrıca, Balkanlar'daki bu siyasi buhrana Avrupalı devletlerin müdahil olmayacağı ve Türklerin kendi çözümünü bulmaya bırakılacağı ifade edilmiştir (Newcastle Daily Chronicle, 1912, s. 6).

### 2.3. Koçana Vakası Sonrası Harp Söylemi

19 Ağustos 1912 tarihli Reuters kaynaklı bir haberde, Karadağ'ın Osmanlı sınırlarına saldırılarının nedenleri arasında Arnavutluk'taki iç karışıklık, Bulgaristan'daki Koçana Vakası ve ardından Bulgaristan'da düzenlenen "savaş mitingleri" gösterilmiştir (Globe, 1912, s. 5). Westminster Gazetesi'nde yer alan bir haberde, Balkanlar için uzun süredir beklenen felaketin ve İttihat ve Terakki rejiminin çöküş belirtilerinin ortaya çıktığı yazılmıştır. Ayrıca, Bulgaristan ile Sırbistan'ın kendi aralarında bir antlaşmaya vardığı ve Karadağ'ın da bu antlaşmanın resmi olmayan bir tarafı olduğu ifade edilmiştir. Arnavutluk'taki olaylar ve Bulgaristan'daki Koçana Vakası nedeniyle yaşanan savaş heyecanı, bu süreçte en önemli etkenler olarak vurgulanmıştır (Lyttelton Times, 1912, s. 7).

Dundee Evening Telegraph'ın 22 Ağustos 1912 tarihli sayısında yer alan bir haberde, Bulgaristan ile Osmanlı Devleti arasındaki durumun son derece vahim bir hale geldiği, Bulgar halkının Osmanlı Devleti'ne yönelik savaş söylemlerinin çok güçlü bir hale geldiği ve Bulgar Hükümeti'nin bu duruma daha fazla dayanmasının artık imkânsız olduğu belirtilmiştir (Dundee Evening Telegraph, 1912, s. 4). Aberdeen Press'de yer alan bir makalede, Balkanlar için en iyi olasılığın Osmanlı Devleti'nin Makedonya'da vaat ettiği reformları gerçekleştirmeye yönelik dürüst bir çaba göstermesi olacağı ifade edilmiştir. İtalya ile yapılan savaşın Osmanlı Devleti'nin dikkatini dağıttığı, ancak sürmekte olan barış müzakerelerinin başarılı bir şekilde sonuçlanması durumunda Balkanlar'daki felç edici durumu düzene koymak için görevlerini ciddi ve hızlı bir şekilde yerine getirmesi gerektiği belirtilmiştir. Aksi takdirde, Balkanlar'daki mevcut durumun sonsuza dek sürmeyeceği ve Osmanlı Hükümeti'nin önlem almadığı takdirde kendisi için ağır

sonuçlar doğurabileceği uyarısında bulunulmuştur (Aberdeen Press and Journal, 1912, s. 2).

Koçana Vakasını soruşturan heyetin raporunu alan Babıali, patlama sonrasında gerçekleşen olaylarda askeri ve sivil yetkililerin görevlerinde başarısız olduklarını ve askerlerin Bulgarlara yönelik saldırılara katıldığını kabul etmiş, suçluların askeri mahkemede yargılanacağını belirtmiştir. Ayrıca Osmanlı Hükümeti, ayırım gözetmeksizin her yaralıya 1000 pound tazminat verileceğini beyan etmiştir (Liverpool Daily Post, 1912, s. 7).

Osmanlı Devleti'ne savaş ilan edilmesi için 25 Ağustos Pazar günü Sofya'da, Bulgaristan'ın tüm şehirlerinden gelen parti delegelerinin katılımıyla bir kongre düzenlenmiştir. Bu kongrede, Makedonya'daki soydaşlarına yapılanların kabul edilemez olduğu, bu nedenle Bulgar Hükümeti'nin seferberlik ilan etmesi gerektiği ifade edilmiştir. Ayrıca, Makedonya ve Edirne vilayetlerinde özerkliğin ilan edilmesi için büyük güçlerin rol alması gerektiği, eğer Bulgaristan'ın talepleri kabul edilmezse Osmanlı Devleti'ne savaş ilan edilmesi gerektiği beyan edilmiştir (Dublin Daily Express, 1912, s. 5).

Koçana Vakası sonrasında Bulgar siyasi partiler, komiteler ve halk tarafından oluşturulan savaş lehindeki kamuoyu, Bulgar Hükümeti'nin savaş kararı almasında önemli bir etken olmuştur. Kral ve hükümet, ordularına örtülü seferberlik emri vermiştir (Tunca, 1943, s. 179-195).

Kral Ferdinand, 5 Ekim 1912'de Bulgaristan'ın bağımsızlık yıl dönümünde halkına bir beyanname yayınlamıştır. Bu beyanname, Koçana Vakası sonrasında gelişen sürecin Osmanlı Devleti'ne harp ilanı ile sonuçlandığını şu şekilde ifade etmiştir (Kolev ve Koulouri, 2008, s. 55-56).

*"Bulgar Halkına Beyanname- 5 Ekim 1912*

*25 yıllık hükümdarlığımda daima Bulgaristan'ın ilerlemesi, mutluluğu ve namı için barışçı şekilde çalıştım. Ve bu Bulgar halkının takip etmesini istediğim yön oldu.*

*Fakat kader başka türlüüne karar verdi. Şimdi şerefli bir görevi yerine getirmek için Bulgar halkının barışçı hayatlarını terk edip silaha sarılmasının zamanı gelmiştir. Rila ve Rodos Dağları'nın ötesinde kan ve din kardeşlerimiz Kurtuluş'umuzdan otuz-beş yıl sonra hala insan haysiyeti ile yaşayacak mutluluğa sahip değildir.*

*Bu amaca ulaşmak için sadece Büyük Güçler tarafından değil Bulgar hükümetleri tarafından da yapılan bütün girişimler bu Hıristiyanların özgürlük ve insan hakları elde edeceği koşulları yaratmadı.*

*Barışsever tutumumuzun sonu gelmiştir. Türkiye'de baskı altındaki Hıristiyan halka yardım etmek için silaha sarılmaktan başka çaremiz kalmamıştır. Bunun bu insanların can ve mallarının korunmasını temin edecek yegâne yol olduğu açık hale gelmiştir.*

*Türkiye'deki anarşi ülkemizi de tehdit etmektedir. İstip ve Koçana'daki katliamdan sonra, acı çeken insanlara ısrar ettiğimiz gibi haklarını vermek ve taleplerini karşılamak yerine, Türk hükümeti silahlı kuvvetlerine hareket emri verdi. Bu uzun süren sabrımıza son vermiştir..."*

### 3. SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Koçana Vakası, Balkanlarda meydana gelen bomba eylemleri dikkate alındığında, ciddi sonuçlar doğuran birkaç olayın en önemlisidir. Bu bağlamda, Koçana Vakası, komitacıların ulaşmayı hedefledikleri siyasi ve toplumsal ortamın hazırlanmasında kilit bir rol oynamıştır. Savaşa destek veren muhalif siyasetçiler, gazeteciler, askerler ve komitacılar, Bulgaristan'ın hemen hemen tüm şehirlerinde organize olarak mitingler düzenlemişlerdir. Modern propaganda araçları olan gazete ve mitingler, bu süreçte etkili bir şekilde kullanılmış olup, kralın ve mevcut hükümetin savaş kararı almasında önemli bir rol oynamıştır.

Koçana Vakası, Osmanlı Devleti'nin Balkan topraklarından çekilmesine zemin hazırlamış ve bu süreçte coğrafyayı yeniden şekillendirmiştir. Bu yeni düzenle birlikte, çatışmaların konusu değişmiş olsa da çatışmalar devam etmiştir.

Balkan Savaşı'na yol açan sebepler arasında Doğu Sorunu, Makedonya Sorunu, Komitacılık faaliyetleri gibi konular öne çıkmaktadır. Ancak savaşa neden olan ilk kıvılcımın yeterince incelenmediği açıktır. Bu makale, savaşın bu yönüne ışık tutarak mevcut tarih yazımına katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

### KAYNAKLAR

- "Near and Far East", *Aberdeen Press and Journal*, nr. (Friday 23 August 1912), s. 2.
- "The Turks Crisis", *BelfastNews-Letter*, nr. 30250, (Wednesday 7 August 1912) s. 9.
- "Reported Massacre", *Belfast Telegraph*, nr. 13418, (Tuesday 6 August 1912), s. 7.
- "Late Turkish Massacre", *Belfast Telegraph*, nr. 13423, (Monday 12 August 1912), s. 8.
- "Clamouring For War", *Belfast Telegraph*, nr. 13423, (Monday 12 August 1912), s. 8.
- "Bulgaria and Kochana Massacre", *Belfast News-Letter*, nr. 30256, (Wednesday 14 August 1912), s. 10.
- "Demand For European Intervention", *Birmingham Daily Gazette*, nr. 13543, (Thursday 8 August 1912), s. 6.
- "The Bomb Explosion", *Civil and Military Gazette*, nr. 13479, (Wednesday 7 August 1912), s. 3.
- "The Troubles of Turkey", *Civil and Military Gazette (Lahore)*, nr. 13751, (Friday 9 August 1912), s. 3.
- "The Kochana Massacre", *Civil and Military Gazette (Lahore)*, nr. 13757, (Friday 16 August 1912), s. 3.
- "Turkish Official Views", *Civil and Military Gazette (Lahore)*, nr. 13769, (Friday 30 August 1912), s. 3.
- "Bulgarian Butchered", *Derry Journal*, nr. 141, (Monday 12 August 1912), s. 5.

**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

- "Rebellious Subject", *Dublin Daily Express*, nr. 20917, (Monday 5 August 1912), s. 10.
- "Judge Assassinated", *Dublin Daily Express*, nr. 20919, (Thursday 8 August 1912), s. 5.
- "The Massacre At Kochana", *Dublin Daily Express*, nr. 20922, (Monday 12 August 1912), s. 10.
- "Grave Situation In Macedonia", *Dublin Daily Express*, nr. 20934, (Monday 26 August 1912), s. 5.
- "Bellicose Bulgarians", *Dublin Daily Express*, nr. 20934, (Monday 26 August 1912), s. 5.
- "Clamouring For War", *Dundee Evening Telegraph*, nr. 3939, (Thursday 22 August 1912), s. 4.
- "Terrible Story of Massacre", *Fermanagh Herald*, nr. 513, (Saturday 17 August 1912), s. 6.
- "Constantinople Press", *Globe*, nr. 36550, (Saturday 10 August 1912), s. 11.
- "Balkan Crisis", *Globe*, nr. 36557, (Monday 18 August 1912), s. 5.
- "Court-Martial For Negligent", *Globe*, nr. 36563 (Monday 26 August 1912), s. 2.
- "Bulgaria Urges A Speedy Inquiry Into Affairs", *Leeds Mercury*, nr. 22723, (Saturday August 1912), s. 5.
- "Bulgarian Protest Against The Turkish Yoke", *Leeds Mercury*, nr. 22726, (Wednesday August 1912), s. 5.
- "Turkish Affairs", *Lyttelton Times*, nr. 16002, (Thursday 8 August 1912), s. 7.; "Massacre In Macedonia", *Leicester DailyPost*, nr. 8655, (Thursday 8 August 1912), s. 8.
- "Albanian Threaten Uskub", *Liverpool Daily Post*, nr. (Monday 5 August 1912), s. 7.
- "Massacre of Christians", *Liverpool Daily Post*, nr. 17844, (Thursday 8 August 1912), s. 9.
- "Brighter Outlook In The Balkans", *Liverpool Daily Post*, nr. 17857, (Friday 23 August 1912), s. 7.
- "Kochana Bomb Outrage", *London Daily News*, nr. 20721, (Wednesday 7 August 1912), s.1.
- "Macedonian Trouble", *London Daily News*, nr. 20722, (Thursday 8 August 1912), s. 1.
- "Excitement In Sofia", *London Daily News*, nr. 20722, (Thursday 8 August 1912), s. 1.
- "Kochana Massacre", *London Daily News*, nr. 20725, (Monday 12 August 1912), s. 1.
- "The Kochana Massacres", *London Daily News*, nr. 20725, (Monday 12 August 1912), s. 1.
- "Mass Meeting of Protest in Bulgarian Capital", *London DailyNews*, nr. 20727, (Wednesday 14 August 1912), s. 1.
- "Massacre At Kochana", *Londonderry Sentinel*, (Tuesday 13 August 1912), s. 7.
- "Bulgarians Clamouring for War", *Londonderry Sentinel*, nr. (bulunmamaktadır), (Tuesday 13 August 1912), s. 7.
- "The Bomb Explosion", *Lyttelton Times*, nr.16001, (Wednesday 7 August 1912), s. 9.
- "The Kochana Massacre", *Lyttelton Times*, nr. 16005, (Monday 12 August 1912), s. 8.
- "The Kochana Outrages", *Lyttelton Times*, nr. 16018, ( 27 August 1912), s. 7.

## I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE

I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

- "The Balkans", *Lyttelton Times*, nr. 16001 (Monday 19 August 1912), s. 7.
- "Turkish Affairs", *Lyttelton Times*, nr. 16016, (Saturday 24 August 1912), s. 11.
- "A Judge Assassinated", *Newcastle Daily Chronicle*, nr. 16966, (Thursday 8 August 1912), s. 12.
- "The Alleged Butchery At Kochana", *Newcastle Daily Chronicle*, nr. 16969, (Monday 12 August 1912), s. 7.
- "Clamouring For War", *Newcastle Daily Chronicle*, nr. 16969, (Monday 12 August 1912), s. 7.
- "Quieter Turkey", *Newcastle Daily Chronicle*, nr. 16970, (Tuesday 13 August 1912), s. 7.
- "Balkan Situation", *Newcastle Daily Chronicle*, nr. 16981, (Monday 26 August 1912), s. 14.
- "Turkey's Troubles", *Newcastle Daily Chronicle*, nr. 16974, (Saturday 17 August 1912), s. 6.
- "Kochana Outrage Enquiry", *Newcastle Daily Chronicle*, nr. 16979, (Friday 23 August 1912), s. 12.
- "Massacre In Macedonia", *Northern Whig*, nr. 32457, (Thursday 8 August 1912), s. 12.
- "Demonstration At Philippopolis", *Northern Whig*, nr. 32469, (Thursday 22 August 1912), s. 7.
- "Bulgaria and The Austrian Proposals", *Northern Whig*, nr. 32469, (Thursday 22 August 1912), s. 7.
- "Bomb Outage In Market-Place", *The Scotsman*, nr. 21578, (Monday 5 August 1912), s. 8.
- Gökbunar, A.R., Duramaz, S. (2015, Haziran). Economic Intelligence and Credit Risk Assessment in Turkish Banking System, Sözel bildiri, VII. European Conference on Social and Behavioral Sciences, Bucharest, Romania.
- "The Massacre of Bulgarians", *The Scotsman*, nr. 21580, (Wednesday 7 August 1912), s. 9.
- "The Kochana Massacre", *The Scotman*, nr. 21581, (Thursday 8 August 1912), s. 8.
- "Bulgarian War Demonstration", *The Scotsman*, nr. 21593 (Thursday 22 August 1912), s. 5.
- "The Turco-Italian War Propects of Peace", *The Scotsman*, nr. 21587, (Thursday 15 August 1912), s. 3.
- "Turkish Confidence", *The Scotsman*, nr. 21599, (Thursday 29 August 1912), s. 3.
- "War Fever In The Balkans", *The Scotsman*, nr. 21593, (Thursday 22 August 1912), s. 5.
- "Montenegrin Attack on Turkish Posts", *The Scotsman*, nr. 21591, (Tuesday 20 August 1912), s. 3.
- "Court-Martial of Guilty Parties", *The Scotsman*, nr. 21596, (Monday 26 August 1912), s. 6.
- "Turkish Crisis", *Sheffield Daily Telegraph*, nr. 17812, s. 7.
- "Hard Times For The Turkish Press", *Sunderland Daily Echo and Shipping Gazette*, nr. 12080, (Saturday 10 August 1912), s. 6.
- "Balkan Complications", *Staffordshire Sentinel*, nr. 14950, (Thursday 22 August 1912), s. 2.
- "Terrible Story of Massacre", *Strabane Chronicle*, nr. 707, (Saturday 17 August 1912), s. 6.
- "Turkey Threatened with Civil War", *Western Times*, nr. 19681, (Friday 9 August 1912), s. 16.
- "Massacre Under The Eyes of The Authorities", *Western Times*, nr. 19683, (Monday 12 August 1912), s. 4.

**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

- "The Recent Massacre", *Western Times*, nr. 19693, ('23 Friday August 1912), s. 16.
- "Over 120 Killed", *Western Daily Press*, nr. 16902, (Monday 5 August 1912), s. 10.
- "Another Balkan Crisis", *Western Daily Press*, C. 109, nr. 16904, (Wednesday 7 August 1912), s. 10.
- "Appeal to The Bulgarian Government", *Western Daily Press*, nr. 16910, (Wednesday 14 August 1912), s. 12.
- "Reported Bomb Outage And Massacre", *Westminster Gazzette*, nr. 5989, (Tuesday 6 August 1912), s. 8.
- "Christians Slaughtered", *Westminster Gazzette*, nr. 5991, s. 8.
- "Balkan Peace", *Westminster Gazette*, nr. 6008, (Wednesday 28 August 1912), s. 8.
- "Bomb Explosions In Turkey Over 100 People Killed", *Western Daily Mercury*, nr. 17380, (Tuesday 6 August 1912), s. 10.
- "Massacre of Bulgarians", *Western Daily Mercury*, nr. 17381, (Wednesday 7 August 1912), s. 10.
- "The Troubles of Turkey", *Yorkshire Post and Leeds Intelligencer*, nr. 32321, (Wednesday 7 August 1912), s. 7.
- "The Massacred Bulgarians", *Yorkshire Post and Leeds Intelligencer*, nr. 20322, (Thursday 8 August 1912), s. 7.
- "The Troubles of Turkey", *Yorkshire Post and Leeds Intelligencer*, nr. 32323, (Saturday 10 August 1912), s. 7.
- "The Turkish Difficulties", *Yorkshire Post and Leeds Intelligencer*, nr. 32325, (Monday 12 August 1912), s. 7.
- "The Massacre of Bulgarians", *Yorkshire Post and Leeds Intelligencer*, nr. 32325, (Monday 12 August 1912), s. 7.
- "Bulgarian Agitation for War With Turkey", *Yorkshire Post and Leeds Intelligencer*, nr. 32326, (Tuesday 13 August 1912), s. 7.
- "Bulgarians Hostility to Wards Turkey", *Yorkshire Post and Leeds Intelligencer*, nr. 32334, (Thursday 22 August 1912), s. 7.
- "Balkan Complications", *Yorkshire Post and Leeds Intelligencer*, nr. 32334, (Thursday 22 August 1912), s. 7.
- "Balkan Difficulties", *Yorkshire Post and Leeds Intelligencer*, nr. 32339 (Wednesday 28 August 1912), s. 7.
- "Reported Massacre of Sevens By Turks", *Yorkshire Post and Leeds Intelligencer*, nr. 32337, (Monday 26 August 1912), s. 7.
- Aydın, Mahir; *Şarkî Rumeli Vilayeti. Türk Tarih Kurumu*, Ankara, 1992.
- Hacısalihoglu, Mehmet; *Jön Türkler ve Makedonya Sorunu*, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul, 2008.
- Hall, C. Richard; *Balkan Savaşları 1912-1913 I. Dünya Savaşı'nın Provası*, Ter. M. Tanju Akad, Homer Kitabevi, İstanbul, 2003.

**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

Kutlu, Sacit; *Milliyetçilik ve Emperyalizm Yüzyılında Balkanlar ve Osmanlı Devleti*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2018

Kolev, Varelly ve Christina Koulouri; *Balkan Savaşları*, Ter. Güven Bakırezzer, Selanik 2008.

Poincare, Raymond; *Ateş Çemberindeki Balkanlar*, Ter. Rıza Katı, Pınar Yayınları, İstanbul, 2013.  
Bulgarların örtülü seferliği hakkında daha detaylı bilgi için. Bkz. *1912-1913 Balkan Harbinde Türk-Bulgar Harbi*, Ter. Albay Murat Tunca, İstanbul Askeri Matbaası, 1943, C. 1, s. 179-195. (Bulgaristan Harbiye Nezareti Genelkurmay Dairesi Harp Tarihi Encümenince neşredilmiştir.).

# SKETCH OF DEVELOPMENT, PECULIARITIES, AND CHALLENGES MACEDONIAN LOCAL SELF-GOVERNMENT

## GELİŞİMİN, ÖZELLİKLERİN VE ZORLUKLARIN ÇİZİMİ MAKEDONYA YEREL ÖZYÖNETİMİ

Vlado BUCHKOVSKI<sup>1</sup>, Aleksandar SPASENOVSKI<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Primus Faculty of Law, Ss. Cyril and Methodius University in Skopje,  
Former President of the Council of the City of Skopje (2004-2006)

[vlado.buckovski@gmail.com](mailto:vlado.buckovski@gmail.com)

<sup>2</sup>Primus Faculty of Law, Ss. Cyril and Methodius University in Skopje

### ABSTRACT

Under the Local Self-Government Act, local self government units in North Macedonia are municipalities and the city of Skopje.

The 2002 Local Self-Government Act, article 3, guarantees municipalities legal subjectivity. As a legal entity, the specific unit of local self-government is a subject of law and has business ability.

Local self-government units can have their symbols: coat of arms and flag. The manner and procedure for determining the coat of arms and flag, however, is governed by the statute of the specific unit of local self-government.

The Local Self-Government Act explicitly requires that the coat of arms and flag of a specific unit of local self government differ from:

The coat of arms and flag of the state. The coat of arms and flag of other units of local self-government, the coat of arms and flag of another state or units of local self-government of another country, and the coat of arms and flag of international organizations. The statute is a basic legal act of local self-government units adopted by the Council. This act, among others, regulates the following important issues:

The organization and work of the municipal authorities, the organization and work of the council committees, the execution of works of public interest of local importance, the way citizens are informed, and cases of public exclusion from council sessions.

**Keywords:** Republic of North Macedonia, Local Self-government, Citizens, Ohrid Framework Agreement, referendum, council, mayor, decentralization, European integration, political culture, challenges.



## ÖZET

Yerel Öz Yönetim Yasası uyarınca, Kuzey Makedonya'daki yerel öz yönetim birimleri belediyeler ve Üsküp şehridir.

2002 Yerel Öz Yönetim Yasası'nın 3. maddesi, belediyelerin hukuki öznelliğini garanti etmektedir. Tüzel kişilik olarak, yerel öz yönetimin belirli birimi hukuka tabidir ve iş yapma kabiliyetine sahiptir.

Yerel özyönetim birimlerinin kendi sembolleri olabilir: arma ve bayrak. Ancak armanın ve bayrağın belirlenmesine ilişkin yöntem ve prosedür, yerel özyönetim biriminin tüzüğüne tabidir.

Yerel Öz Yönetim Yasası, belirli bir yerel öz yönetim biriminin arması ve bayrağının aşağıdakilerden farklı olmasını açıkça gerektirir:

Devletin arması ve bayrağı. Diğer yerel öz yönetim birimlerinin arması ve bayrağı, başka bir devletin veya başka bir ülkenin yerel öz yönetim birimlerinin arması ve bayrağı ve uluslararası kuruluşların arması ve bayrağı. Tüzük, Konsey tarafından kabul edilen yerel özyönetim birimlerinin temel yasal düzenlemesidir. Bu yasa, diğerlerinin yanı sıra, aşağıdaki önemli konuları düzenlemektedir:

Belediye yetkililerinin teşkilatı ve çalışmaları, meclis komitelerinin teşkilatı ve çalışmaları, yerel öneme sahip kamu yararına olan işlerin yürütülmesi, vatandaşların bilgilendirilmesi ve halkın meclis oturumlarından dışlanması durumları.

**Anahtar Kelimeler:** Kuzey Makedonya Cumhuriyeti, Yerel Özyönetim, Vatandaşlar, Ohri Çerçeve Anlaşması, referandum, konsey, belediye başkanı, ademi merkezîyet, Avrupa entegrasyonu, siyasi kültür, zorluklar.

## 1.INTRODUCTION

The process of gaining independence from the Socialist Republic of Macedonia (SRM) through unification from the then-Socialist Federal Republic of Yugoslavia (SME) began in 1990. Political power in the then SRM, following the events in the other republics of federal Yugoslavia, is taking appropriate steps that correspond to the character of the occasions that have steadily deteriorated. Thus, the Republic institutions made a series of key decisions in the summer and autumn of 1990 that paved the way for Macedonian independence by constructing a new constitutional-legal system, which rested on opposite principles from the socialist-federal. On 20 September 1990, the SRM Assembly adopted 25 amendments to the Constitution implementing the first changes to the constitutional-legal system<sup>1</sup>. The ruling SKJ (Amendment LXXVII) monopoly was abolished, the delegate system was replaced by deputies (Amendment LXXIV), the government (LXXVI Amendment) was

---

<sup>1</sup>Decision to declare amendments LVII - LXXXI of the Constitution of the Socialist Republic of Macedonia, Amendments to the Constitution of the Socialist Republic of Macedonia, Official Gazette of the Socialist Republic of Macedonia, year: XLVI, No. 28, Skopje, 21.9.1990, pp.: 506-511.

constructed instead of the Executive Council, and the Presidency of the SRM was established as President of the Republic (LXXV Amendment). Based on the mentioned amendments, on 24 September 1990, the speaker of the Legislative House called the first democratic multiparty elections, held on November 11th of that year, and the Macedonian assembly in this assembly was convened on 8 January 1991. On 27 January 1991, lawmakers elected the first president of the Republic, Kiro Gligorov, and on 20 March 1991, the first expert government headed by Nikola Klyusev was elected.

This laid the foundations for the new democratic system of state government organization.

Meanwhile, on 25 January 1991, citizens' representatives in the Assembly adopted the Declaration of Sovereignty of North Macedonia<sup>2</sup>, article 1 expresses sovereignty in accordance with the constitutional definitions of independence and territorial integrity of the Macedonian state, as well as the right of the Macedonian people to self-determination, including the right to secession. Furthermore, on 7 June 1991, the Constitutional Amendment LXXXII was adopted, which omitted the benchmark "socialist" on behalf of the SRM<sup>3</sup>. In this sense, On 7 May 1991, the President of the Republic of Macedonia submitted to lawmakers a proposal to adopt a new democratic constitution, which was voted on 17 November 1991, preceded by the independence referendum of 8 September 1991 and the Declaration on the Plebiscite Expressed Will of Citizens for a Sovereign and Independent State of Macedonia, adopted at the Assembly session on 17 September 1991<sup>4</sup>. Finally, on 19 December 1991, with the adoption of the Declaration of International Recognition of the Rm, international recognition of the already-created Macedonian state began.

The initial idealism was the result of the fact that finally, after so many aspirations and sacrifices, a centuries-old commitment of citizens to creating an independent Homeland began to be realized, soon becoming pressed by the realities of politics. Citizens of some of the former Yugoslav republics are rushed into bloody interethnic clashes that, on their scale, can be compared to the traumas of World War II. Contrary to this negative fact, the newly created Republic of Macedonia, however, as a result of the measurement of the political leadership at the time, but also because

---

<sup>2</sup>Declaration of Sovereignty of the Socialist Republic of Macedonia, Assembly of the Socialist Republic of Macedonia, No. 08-220-1.

<sup>3</sup>Decision on the proclamation of amendments LXXXII to LXXXV of the Constitution of the Socialist Republic of Macedonia, Amendments to the Constitution of the Socialist Republic of Macedonia, Official Gazette of the Republic of Macedonia, year: XLVII, No. 27, Skopje, 11.6.1991, p. 357.

<sup>4</sup>Declaration on the plebiscite expressed the will of citizens for the sovereign and independent Macedonian state of Macedonia, Assembly of the Republic of Macedonia, No. 08-3786, 17.9.1991.

<sup>5</sup>Declaration of International Recognition of the Republic of Macedonia, Assembly of the Republic of Macedonia, No. 08-5099, 19.12.1991

of local geopolitics, managed to step on the path to independence without a single bullet fired. However, such undoubted success is soon suppressed by the challenges that follow related to the way the newly created state was built. Starting with the problems in installing the constitutional system and transforming the state into private property, through the dispute with Greece, misunderstandings with Bulgaria, the 2001 interethnic conflict, and the signing of the Ohrid Agreement, all the way to blockades on the road to integration into the European Union and NATO – present-day North Macedonia, although with many weaknesses, leaves behind a certain dossier.

## 2. CONSTITUTIONAL BASICS OF THE LOCAL SELF-GOVERNMENT SYSTEM

The construction of democratic local self-government began with the constitution of the then Republic of Macedonia, in November 1991. In that sense:

The Constitution counts local self-government in the group of fundamental values of the order of the state, Section V of the Constitution establishes the basic principles on which Local self-government is organized.

Section V (Articles 114,115,116 and 117) establishes the following characteristics of local self-government:

Citizens are guaranteed the right to local self-government, local self-government is being resurrected in one stage, local self-government units are allowed to establish forms of local communities, in local self-government units, citizens participate directly and through representatives in the decision, local self-government units are guaranteed independence in the exercise of their competences, local self-government units are guaranteed funding.

Based on the preceding, it can be concluded that the 1991 Constitution has a restrictive approach to local self-government regulation. In this sense, it should be underlined that, like Macedonian, other constitutions only deal with local self-government in principle, leaving it to be more specifically regulated by law. In this sense, the Macedonian The Constitution provides that:

❖ **First**, local self-government is governed by a law passed by a two-thirds majority of the total number of MPs;

❖ **Secondly**, the territorial division of local self-government is determined by law;

❖ **Third**, the city of Skopje is a separate unit of local self-government whose organization is governed by law.

Such a detailed regulation of local self-government began in 1995 when the Assembly of The then Republic of Macedonia adopted the first Law on Local Self-Government, after which the law on the city of Skopje was adopted in 1996, as well as the Law on the territorial organization of local self-government.

A comprehensive process of decentralizing local self-government began with the adoption of the Ohrid Framework Agreement in 2001.

According to the provisions of this Agreement, the following is provided for the amendments to the Law on Local Self-Government to increase the competencies of local self-government units, the adoption of a new law on the financing of local self-government units, changes to the territorial organization of local self-government units. Given the above, the operationalization of such settings is made by two amendments of a total of 15 amendments that later changed the state's constitution. In a specific sense, it is Amendment XVI, which provides for a double majority vote in the enforcement of local self-government laws;

Amendment XVII replaces paragraph 1 of Article 115 of the Constitution and establishes the new increased competencies of local self-government units. The operationalization of solutions to the Ohrid Framework Agreement continues with a new, second Law on Local Self-Government in 2002, with a new Law on the Territorial Organization of Local

Self-Government and the Law on the City of Skopje in 2004, as well as a new Law on financing local self-government units in 2004.

Of all these laws, the Law on Territorial Organization is of the greatest interest. Namely, the reduction in the number of local self-government units from 123 to 84 (now 80 in total), was the occasion for a civic initiative that ended with a referendum against the envisaged a territorial division of about 430,000 citizens, which was insufficient for it to be successful.

### **3. APPROPRIATENESS**

From the point of view of competencies, there are two periods in the development of Macedonian local self-government:

❖ **First period** until 2001 when local self-government units experienced competencies;

❖ **The second period** from 2002 to the present day when local self-government units have increased competencies.

The process of increasing competencies, i.e. so-called decentralization, begins

with the adoption of the Ohrid Framework Agreement in 2001, i.e. the adoption of Amendment XVII to the 1991 Constitution.

In this sense, the 2002 Local Self-Government Act, which represents the operationalization of constitutional changes in this part precisely lists the competencies of municipalities. At the same time, this act establishes that local self-government units have their original competencies that must not be confiscated or restricted, except in cases established by law. Thus, under Article 22 of the Law on Local Self-Government, municipalities have the following more important competencies:

Urban (urban and rural) planning, environmental and nature protection, local economic development, utility activities, culture, sports and recreation, social protection, and child protection, education and health care, natural disasters, and fire protection, oversight of the performance of the work of its jurisdiction.

#### **4. FUNDING**

Under the law on financing local self-government units, municipalities are financed by: The municipality's sources of revenue are local taxes, allowances, and fees established by law;

The municipality, within the framework defined by law, determines the amount of local tax rates and the number of local allowances and fees, municipalities are guaranteed grants from the state, and municipalities, in accordance with the law, have the right to oblige, the municipality is independent in the disposal of its revenues. Given the above, it is important to stress that the Local Self-Government Act 2002 underlines the need for compliance between the competencies of local self-government units and financial resources, i.e. requires revenue sources to ensure the proper exercise of competencies.

#### **5. EXERCISE OF THE RIGHT OF CITIZENS OF LOCAL SELF-GOVERNMENT**

Citizens exercise the right to local self-government: immediate (direct) and on average.

The Local Self-Government Act provides for the following forms of immediate local self-government:

❖ **First, a citizens' initiative:** Citizens have the right to propose to the Council to adopt a particular act or to resolve a particular issue. A citizens' initiative cannot be submitted on personnel and financial issues. The Council is obliged to hold a debate on the proposal within 90 days of the initiative submitted and to inform citizens of the decisions taken;

❖ **Second, a gathering of citizens.** The issue of citizens' gathering is regulated by Article 27 of the Law on Local Self-Government. A gathering of citizens can be convened for the entire municipality or its part. The mayor convenes the citizens' gathering after a) his initiative; b) at the request of the council or c) at the request of at least 10% of the constituents of the municipality. Based on the debate conducted on the issue of the citizens' gathering, with a majority of the votes of the attendees, conclusions can be adopted at the citizens' gathering on the work of the municipal authorities and bodies. The municipal authorities are obliged within 90 days to consider the conclusions reached at the citizens' meeting and to take them into account when deciding on the issues to which they relate.

❖ **Third, referendum.** Citizens can decide on issues within the competence of the local self-government unit through a referendum at the local level. A referendum is called by the Council as an independent decision or at the request of at least 20% of voters. A referendum at the local level cannot be called on issues relating to the budget and the final bill of the budget, as well as the organization of the administration, but also on issues on which the Council decides by a Badinter majority.

❖ **Fourth, representations, proposals, public stands, and polls.** The Local Self-Government Act allows every citizen to submit submissions and proposals for the work of the local self-government unit. The local self-government unit, however, is obliged to provide the petitioner with an explanatory response within 60 days of the date of receipt of the representation or proposal.

According to the Local Self-Government Act, the median participation of citizens takes place through the authorities of the specific unit of local self-government. **The Council**, as a representative body of citizens, decides (on issues) within the competencies of the local self-government unit.

The council consists of representatives of citizens elected in general, immediate and free elections by secret vote, with a four-year term.

Councilors represent citizens, decide by their assurance, and cannot be recalled by citizens (free mandate). The number of councilors is determined depending on the number of residents of the local self-government unit. Thus, the council of municipalities can number at least 9 members and a maximum of 33 members. The Council shall, among other things, be responsible for the following: It enacts the statute of the municipality and other regulations, brings a budget to the municipality and an annual account of the municipality, determines the amount of its sources of revenue for financing, the basis of public services and supervises their work, appoints members of the boards of public services, which he founded, adopts budget implementation reports and annual accounts, decides on the way

available with the ownership of the municipality, selects the person who runs the regional unit of the Ministry of Interior in the municipality, by the law.

In this sense, it is important to stress that the member of the Council ceases his term of office in case of resignation, in the event of death, if convicted by a criminal conviction of a sentence of more than six months in prison, if a case of incompatible with the function of council member occurs, if his business ability is stripped, if he ceases to be a resident of the local self-government unit.

In addition to termination, a councilor's term of office may be revoked if he is unjustifiably absent from three council sessions. The revocation of the mandate is decided by the council itself by an absolute majority.

The mayor is an executive body of local self-government units. The mayor's position has been strengthened by his immediate election, with a four-year term. The mayor's post is performed professionally.

The mayor has numerous functions:

Represents and represents the local self-government unit, controls the legality of the council's regulations, publishes the regulations in the official voice of the local self-government unit, ensures the implementation of the council's decisions, ensures the execution of the work passed by law to the local self-government unit, proposes the budget and annual budget account, executes the budget, elects directors of public services founded by the local self-government unit, regularly informs the Council of the exercise of its competences.

The mayor's term of office may cease if: they resign as mayor themselves, in case of death, convicted of a criminal offense of imprisonment of more than six months, a legal solution stripped them of their business ability, there is an indemnity of the post of mayor, ceased to be a resident of the local self-government unit.

The mayor's mandate may also be revoked in the event of an unjustified absence of more than six months, with the justification of the absence decided on the council by a two-thirds majority.

## **6. SUPERVISION OF THE WORK OF LOCAL SELF-GOVERNMENT UNITS**

The supervision of the legality of the regulations of local self-government units is carried out by the Ministry of Local Self-Government.

In this sense, the mayor is obliged within 10 days of their publication to submit the regulations of the local self-government unit to the ministry. If the relevant ministry considers that the regulation does not comply with the Constitution and laws, then

within 45 days of the date of delivery of the regulation, a decision should be made to stop the application of the regulation.

In addition to controlling the legality of regulations, supervision of the legality of the local self-government unit is carried out by state government authorities. The material and financial operation of local self-government units is controlled by the Finance Ministry, while the State Audit Office is responsible for auditing the material and financial operation of local self-government units.

## **7.CONCLUSION AND EVALUATION**

For the past decades, local self-government in North Macedonia has divided the substantiveness of the country's overall development. In line with the dynamics of adjustments to the constitutional-legal system, this form of power was also changed accordingly. Influenced by the old, hereditary socialist form of state government organization, constitutionalists, creating an independent, sovereign, and independent Republic of Macedonia in 1991, envisioned a poorly developed local government that was subordinate to the institutes of state government. However, history at one time took the state in an unwanted direction from which it managed to return to its original trajectory. Thus, the signing of the Ohrid Framework Agreement in 2001 opened a new chapter, among other things, in terms of the development of local self-government. Instead of weak municipalities and a lack of competencies, everyday life has become a strong unit of local self-government and decentralization. This reality has also found its expression in terms of improving the quality of life of citizens, as well as in terms of improving ambition in local communities across the country. However, contrary to this step, there are still numerous challenges that need to be overcome. Some of them will be mastered in the process of European integration of present-day North Macedonia, which will result, among other things, legal changes. However, the biggest challenge appears to be related to the growth of political culture as a whole, which should result in the election of an even more responsible government and even more engaged citizens who will be willing to create an ambition for a new even faster dynamic in the local development of the state.

## **REFERENCES**

Declaration of Sovereignty of the Socialist Republic of Macedonia, Assembly of the Socialist Republic of Macedonia, No. 08-220-1.

Decision on the proclamation of amendments LXXXII to LXXXV of the Constitution of the Socialist Republic of Macedonia, Amendments to the Constitution of the Socialist Republic of Macedonia, Official Gazette of the Republic of Macedonia, year: XLVII, No. 27, Skopje, 11.6.1991, p. 357.



**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**

I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

Declaration on the plebiscite expressed the will of citizens for the sovereign and independent Macedonian state of Macedonia, Assembly of the Republic of Macedonia, No. 08-3786, 17.9.1991.

Declaration of International Recognition of the Republic of Macedonia, Assembly of the Republic of Macedonia, No. 08-5099, 19.12.1991

Decision to declare amendments LVII - LXXXI of the Constitution of the Socialist Republic of Macedonia, Amendments to the Constitution of the Socialist Republic of Macedonia, Official Gazette of the Socialist Republic of Macedonia, year: XLVI, No. 28, Skopje, 21.9.1990, pp.: 506-511.

# MIGRATIONS - INFLUENCE ON CULTURAL NETWORKING (CONTEMPORARY ART IN MIGRATIONS – MIGRATIONS IN CONTEMPORARY ART)

## GÖÇLER - KÜLTÜREL AĞ OLUŞUMUNA ETKİLERİ (GÖÇLERDE ÇAĞDAŞ SANAT – ÇAĞDAŞ SANATTA GÖÇLER)

Abaz DIZDAREVİÇ<sup>1</sup>

<sup>1</sup>Karadağ

[<sup>1</sup>abazdiz@hotmail.com](mailto:abazdiz@hotmail.com)

### ABSTRACT

This paper deals with the phenomenon of interweaving civilizations through migration. This phenomenon is dealt with not only in the historical context of people's migration, changes in the social geography of the world, conditioned by socio-economic circumstances, but also as paradigms of visual arts, migration in the physical and spiritual contexts, in crossing, permeation of known and unknown, in the discovery of one space after another. Examples of permeation are found throughout the entire human history. Numerous artefacts show intertwining of civilization in different forms. Examples of historical monuments, whether it's a word about architectural buildings, artistic or literary works, are witnessed by the strong presence of different cultures and numerous influences on the formation of new values. In modern art practice, migration is understood as a multi-dimensional space, one beyond the boundaries in which many potential meanings are being constantly mapped. In that manner, the interweaving of cultures became the essence of new cultural productions, a new form of communication in the process of creating an open art work. As for the ongoing time, examples are found in the multimedia creation of many artists and theorists, such as John Cage, in musical examples of settling spaces, where migration of sound from one space to another realizes that they become innovative and interdisciplinary contexts in art. In the same context is important, theoretical work of Michel Foucault, in particular the text *Other places*, as a discussion of the heterogenic spaces of our consciousness, heterotopies appears as a place of migration. This is equally well seen in the video work of Bill Viola *Ocean without a shore* (2007) that combines the visual and sound concept of migration, showing the transition from one shape to another. The starting point in my own project is the work of *BS 4821 (BW 4821)*(2015), which recognizes the interest in the social context, where it also affirms the personal artistic position of dealing with the fluid context of the migration process from micro-localities, which corresponds to today's events and global transformations.

**Keywords:** Migrations, Permeation, Social geography, Heterotopies, Populate, Contemporary art, Interdisciplinary context

## ÖZET

Bu makale, göç yoluyla medeniyetlerin iç içe geçmesi olgusunu ele almaktadır. Bu olgu, yalnızca insanların göçünün tarihsel bağlamında, sosyo-ekonomik koşullar tarafından şartlandırılan dünyanın sosyal coğrafyasındaki değişiklikler olarak değil, aynı zamanda görsel sanatların paradigmaları, fiziksel ve ruhsal bağlamlarda göç, geçişte, bilinen ve bilinmeyen nüfuz etmesinde, bir alanın ardından diğerinin keşfinde ele alınmaktadır. Nüfuz etme örnekleri tüm insanlık tarihi boyunca bulunur. Çok sayıda eser, medeniyetin farklı biçimlerde iç içe geçmesini göstermektedir. Tarihi anıtların örnekleri, ister mimari yapılar, ister sanatsal veya edebi eserler hakkında bir kelime olsun, farklı kültürlerin güçlü varlığı ve yeni değerlerin oluşumu üzerindeki çok sayıda etki ile tanıklık etmektedir. Modern sanat pratiğinde göç, sınırların ötesinde, birçok potansiyel anlamın sürekli olarak haritalandığı çok boyutlu bir alan olarak anlaşılmaktadır. Bu şekilde, kültürlerin iç içe geçmesi, yeni kültürel üretimlerin özü, açık bir sanat eseri yaratma sürecinde yeni bir iletişim biçimi haline gelmiştir. Devam eden zamana gelince, John Cage gibi birçok sanatçı ve teorisyenin multimedya yaratımında, sesin bir alandan diğerine göçünün sanatta yenilikçi ve disiplinlerarası bağlamlar haline geldiğini fark ettiği yerleşme alanlarının müzikal örneklerinde örnekler bulunur. Aynı bağlamda, Michel Foucault'nun teorik çalışması, özellikle de *Other places* metni, bilincimizin heterojen alanlarının bir tartışması olarak, heterotopiler bir göç yeri olarak ortaya çıkar. Bu, Bill Viola'nın *Ocean without a shore* (2007) adlı video çalışmasında da aynı şekilde iyi bir şekilde görülür; bu çalışma, göçün görsel ve işitsel kavramlarını birleştirerek bir şekilden diğerine geçişi gösterir. Kendi projemin başlangıç noktası, toplumsal bağlama olan ilgiyi kabul eden ve aynı zamanda mikro-yerelliklerden göç sürecinin akışkan bağlamıyla başa çıkmanın kişisel sanatsal konumunu da teyit eden BS 4821 (BW 4821) (2015) çalışmasıdır; bu, günümüz olaylarına ve küresel dönüşümlere karşılık gelir.

**Anahtar Kelimeler:** Göçler, Nüfuz etme, Sosyal coğrafya, Heterotopiler, Nüfus, Çağdaş sanat, Disiplinlerarası bağlam

## 1. INTRODUCTION

Anthropologically, migration can be watched from the time of prehistoric man. Before the existence of civilizations, from the time of Homo Sapiens and mixing with early men, we came through migrations to civilization as we know it today.

The world that we live in now, present the world in a move. Now days it is considered that there are 230 million of the people in some kind of a movement.

The IOM (international Organization for Migrations) considers that nearly 1 billion now days are in migrant status. This number is connected with 214 million of out of border migrants, and 740 million interstate movements of people.

Therefore, we will try to explain the nature of human migrations and connections with contemporary arts. How the migration process make influence on artist expressions, and how they think about how to make a focus on exceptional human need for movement.

## 2. HUMAN HISTORY OF MIGRATIONS

Human history in a way, depend regarding movement of the people. That way it increased networking of all differences of cultures, traditions and behavior. That's the reason that we can attribute the important role to the phenomenon of migrations to the creations of modern civilizations.

Epistemological thinking brings us to the conclusion that the culture of one society can not be the result of acting only one generation, norther one closed system of values.

It is hard to say that one culture has so much subjective inside itself, that it can be considered originally unique. For the example, the widespread artefact which can be considered as a worldwide cultural heritage, and it is connected with a need of a nation for identification of its uniqueness or specific sort of one's culture is carpet – kilim.



Addition 1, *Kilim* (fragment), photography

Michael Foucault connects occurrence of carpet-kilim with a need of a man to have a constant presence of a garden or a yard in his own house. The history is telling us that the first kilims were imaginary performances of Persian gardens.

In the period of time, ornaments and visual language that it was used in producing of kilims was in constant changing. From the aspects of collective memory, every human nation or society consider it as its own, authentic cultural produce.

Kilim now presents the collective good, and a civilization heritage, and all this resulted as a process of migration and interconnecting of experiences worldwide nations. Active communications between different cultures, crating the new form of knowledge and achievements resulted of forming the civilization as we know it today.

**St. Peter and Pavle Church**, built in 1196. year (XII Century) was converted into a **Mosque Fetiye** at the end of XVII century (1690. Year) until 1922. Year (for 232 years).). In architectural interweaving, this is a unique example of sublimation of

orthodox and Islamic architectonic elements inside one object. Differences in religious way and connection in one form, speaks about rare artifact, and authentic history and art element in a cultural heritage of Montenegro, and it is also product of human migrations.



Addition 2, *Church of Saints Peter and Paul*, Bijelo Polje, MNE. Addition 3, *Mihrab*, photography

„Iako je nastala u 12. vijeku, u crkvu Sv. Petra su utisnuti i svi vijekovi koji su uslijedili. Brojne građevinske prepravke su ostavile vidljivog traga i u eksterijeru i u enterijeru građevine. Već u 13. vijeku dograđene su priprata i dvije visoke kule – zvonici. U obnovi za vrijeme kralja Milutina u 14. vijeku dozidane su i dvije bočne kapele. Krajem 17. vijeka Miroslavljeva crkva biva pretvorena u džamiju.“ (Uljarević, 2014)

This presentation deals with the phenomenon of interweaving and networking civilizations through migration. This phenomenon is dealt with not only in the historical context of people's migration, changes in the social geography of the world, conditioned by socio-economic circumstances, but also as paradigms of visual arts, migration in the physical and spiritual contexts, in crossing, permeation of known and unknown, in the discovery of one space after another.

Examples of permeation are found throughout the entire human history. Numerous artefacts show intertwining and networking of civilization in different forms. Examples of historical monuments, whether it's a word about architectural buildings, artistic or literary works, are witnessed by the strong presence of different cultures and numerous influences on the formation of new values.

In modern art practice, migration is understood as a multi-dimensional space, one beyond the boundaries in which many potential meanings are being constantly mapped. In that manner, the interweaving of cultures became the essence of new cultural productions, a new form of communication in the process of creating an open art work.

## 2.1. Theodore Gericault

Reflection on a political scandal and tragedy which happened during artist life. Boat named Medusa, with 400 passengers went for a trip to Africa, but because of a inexperienced ship captain, they soon crashed in the western Africa waters. The “Raft of Medusa” was created between 1818-1819, as a respond of artist to incident that happened near him.



Addition 4, Theodore Gericault, *The Raft of Medusa*, oil on canvas, 1818.

In comparison those scenes like Raft of Medusa, could be seen in years behind us, but also nowadays. Example made on similar scenes were photographed in 2015 year during Syrian crises, and a large migration movement over the Mediterranean Sea.



Addition 5, *Syrian refugees*, Mediterranean Sea, photo, 2015.

## 2.2. Paja Jovanović

Serbian artist also responding on migrations on his artwork from 1896. Year where he explains the tragedy of Serb migrations, which can be compared to nowadays migrations in the world. This example is comparing Syrian migrants on their way to EU in 2015.year.



Addition 6,Paja Jovanović, *Migration of Serbs*, 1896.Addition 7,*Syrian on the way to EU*,2015.

## 2.3.Ai Weiwei

As a reflection on a huge tragedy happened in Mediterranean Sea, when a thousand of people were drowned into the water, Ai Weiwei explained whithis work one specific situation happened near the Greece water border, when the people who were drowning didn't get a help with a safe belt, with an excuse that they were too old. He decided to buy 14.000 of safe belts from Greece, an overnight he put them on the columns of **Konzerthaus** in Berlin. He named that work "Safe Passage", as an expression to human tragedy – when there was no help for them.



Addition 8, Ai Weiwei, *Safe Passage*, installation, 2016.

#### 2.4. Bartolomeo Togu

Toguo speaks about poverty, the need for better life standard from one side and a great industrialization of western world from the other side. He claims that were the main reasons for immigrational process of people from Africa. He considers liquid ways and a waterway in this occasion as a model of transporting all cultural and identity treasure of his homeland, and that he also represents as a part of it. In numerous historical periods, these movements were conditioned by persecutions, wars, different types of life challenges, and Toguo, using the example of the Water of Life installation (Aqua Vitalis, Attachment 21), shows us the process of moving people from Africa to developed, industrialized environments.

Poverty, the need for a better standard of living on the one hand and the strong industrialization of the Western world on the other, were the determining motives for the movement of people from the African continent. Like all migrations, labor migrations carry with them certain specificities that migrants carry with them. These specificities are numerous and as a new quality in a paradigmatic sense, they are reflected in the cultural, sociological or lifestyle differences encoded in these populations. In his work, Toguo examines the problem of the lack of water on the planet, especially the problem that is most active on the African continent.





Addition 9, Bartolomeo Togu, *Aqua Vitalis*, installation, 2013.

### 2.5. Tony Scott

Tony Scott also speaks about forced migrations from her homeland Africa. The context of work considers slaves and slavery due to the long time in history of America, and contribution of African forced slaves on behalf of a new cultural networking and creating America as we now it now. She is using original photo portraits of a slaves of that time, and symbolically forms a boat (as a model of transportation of that time) of a blue transparent block – incorporated with mentioned portraits.



Addition 10, Tony Scott, *Slave Ship (Remembering the Forgotten)*, installation, 2015.

## 2.6.Joko Ono

Joko Ono wanted to show solidarity with a migrant and to remind us of their travelling model, which has produced many humanitarian crises. She also considers isolation of this population. So, she made interactive installation that many participants could have use. Huge number of acting people, random passers – by participated in this artwork, as a need for collective waking up the society. The context of interacting, has a goal to include as many people into humanitarian problems that migrant people have now days. Recording human observations and reactions to the problem of refugee situations influenced the creation of the form of this work of art. It could be said that in this way Yoko Ono influenced the erasure of imaginary barriers between porous artistic disciplines, enabling the newly created work to gain layering and spontaneity of expression in its permeability. Open invitations to passers-by to participate in the creation of the art form, regardless of personal impressions or personal thoughts at the moment, contributed to the final form of the art installation getting a completely new look. As much as the participants were given the opportunity to express individual feelings by writing words, sentences or different types of messages, the indication was that ultimately this work results in a general collective awakening, general awareness, with an emphasis on the issue of refugee processes.



Addition 11, Yoko Ono, *Add Color, Refugee Boat*, interactive installation, 2019.



Addition 12, Yoko Ono, *Add Color, Refugee Boat*, interactive installation, 2019.

## 2.7.Mona Hatoum

The migrations caused by persecutions, biological/physical protection, in searching of a space where they will secure their lives and their existence is context of Mona Hatoum, Palestinian artist. Mona, migrant herself had to go into physical exile. Her work *Present Tense* (1996) corresponds with a threatens of minorities and a war in surrounding regarding territorial pretensions, which forced her to go into exile. She uses Oslo Agreement between Israel and Palestine from 1993.yearand clearly defined division of territory, and total truce between these two people.

For her work she uses 2200 bricks of handmade soap of olive oil (which in this context is a definition of Palestine identity), and by using Oslo agreement, clearly spotted with red colour the borderlines of a border that is promised to be returned to Palestinians.

Hatoum is also considering the connection between physical and sensual moments in this work. She uses sense of smell to remind those Palestinians who lived in the fragrant streets, on their childhood days.



Addition 13, Mona Hatoum, *Present tense*, installation (bricks of soap), 1996.

## 2.8.John Cage

As for the ongoing time, examples are found in the multimedia creation of many artists and theorists, such as John Cage, in musical examples of settling spaces, where migration of sound from one space to another realizes that they become innovative and interdisciplinary contexts in art.

His work *As slow as Possible*, started on 05. September 2001.year in city Halbersdat, on artist 89 birthday on Organ instrument. It is meant that this very extensive and very longcomposition lasts for 639 years which means that it will be over in 2640.year. The first tone was heard 17 months after the start of composition. So, the artist decided to migrate sound of a huge composition for some new generations

which will have a chance to hear it. In the same context is important, theoretical work of Michel Foucault, in particular the text *Other places*, as a discussion of the heterogenic spaces of our consciousness, heterotopies appears as a place of migration.



Addition 14, John Cage, *As Slow as Possible*, music installation, 2001.

## 2.9. Bill Viola

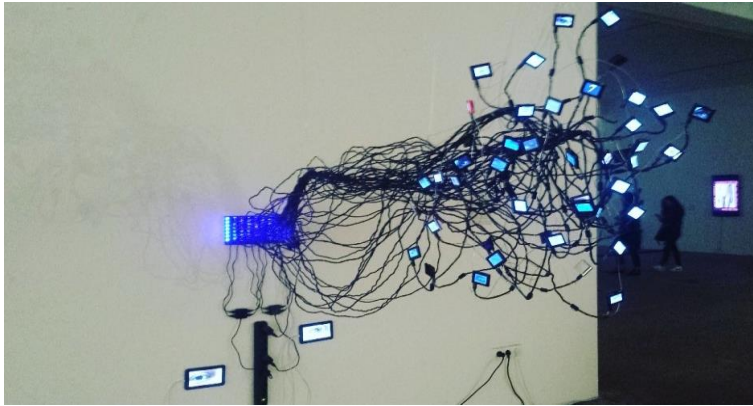
This is equally well seen in the video work of Bill Viola *Ocean without a shore* (2007) that combines the visual and sound concept of migration, showing the transition from one shape to another. He uses Ibn Arabi's "AnqaMughrib, to define a man as a microcosm by itself. Context of an artwork defines borders between life and death, moving human state from one into another physical and spiritual state. Viola's transforming moving pictures, difference between lightness and darkness, known and unknown, abstract and concrete state of a man. This is the way of showing us spiritual migration, from one form to another.



Addition 15, Bill Viola, *Ocean Without a Shore*, video art, 2007.

### 2.10. Abaz Dizdarević

The starting point in my own project is the work of *BS 4821 (BW 4821)* (2015), which recognizes the interest in the social context, where it also affirms the personal artistic position of dealing with the fluid context of the migration process from micro-localities, which corresponds to today's events and global transformations.



Addition 16 , Abaz Dizdarević, *BS 4821*, multimedijal installation, 2015.



Addition 17 , Abaz Dizdarević, *BS 4821*, multimedijal installation, 2015.

Human eye, as an significant organ in human body is considered as an instrument how to read his own emotions. By looking into eye we can see the different states of mind in human behaviour. We can see sorrow, we can see love, we can recognize sadness and hapiness. The multimedial installation presents different eyes of different people who migrated from my birthplace, city of Bijelo Polje during 2015.year. BW stands for Braunschweig, city in Germany and 4821 stands for number of people who migrated from Bijelo Polje to their new city destination.

The organ of the eye was chosen as a medium between the current inner feelings of people who unwillingly decided to take major steps in life, such as separation from their base, i.e. from their native hearth and homeland. When recording these video materials, we thought about recording the reflective and current emotional states of people, after personal confessions and after communicating the reasons for making the decision to leave.

### 3. CONCLUSION AND EVALUATION

Contemporary artistic productions are the result of pluralism of expression preceded by conditioned or free movement of artists on a global level. Former identity-hermetic social structures, freed by the emergence of information technologies, the Internet and digital media, have become part of a global artistic network that provides production in free, virtual media spaces. Regarding global art and globalization, Belting says:

"Changes in the art world no longer allow globalization to be dismissed as a mere fad or an illusion. And yet, the term global art still encounters resistance even though globalization is one of the most important events in today's art scene; it even goes beyond the emergence of new media art a generation ago. Global art carries within itself antagonism because it

strengthens resistance and turns demands for identity confirmation against the free flow of media and markets in the age of hypermodernity.” (Stanković, 2013)

The continuous conditioned adaptation of the migrant population, but also of the entire world to meet increasingly powerful and accelerated technological progress, economic conditions in the neoliberal system structure, led by wars and the struggle to establish neo-imperialist constructs, significantly accelerate the metamorphosis of the modern world and art, its integral part.

## REFERENCES

- Alperson, F. (2012). *What is music? An Introduction to the Philosophy of Music*. Pensilvanija, SAD: The Pennsylvania State University.
- Baker, Roozbeh B., (2012). *Individualizamidemokratskadržava. Diskursi: društvo religijakultura*.
- Cage, J. (1957). Experimental Music. In J. Cage, *Experimental Music*. Middletown, Connecticut: Wesleyan University Press.
- Chodikiewicz, M. (1993). *An Ocean Without Shore, Ibn Arabi, The Book, and the Law*. Albany: State University of New York Press.
- Frontex. (2019, 24 10). *frontex*. Retrieved from [www.frontex.europa.eu](http://www.frontex.europa.eu): <https://frontex.europa.eu/language/hr/>
- Fuko, M. (1984). "Des espaces autres". *Architecture, Mouvement, Continuite*, no 5, 46- 49.
- Kant, I. (1975). *Kritika moći suđenja*. (D. N. Popović, Trans.) Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod, Redakcija "Kultura".
- Kupiszewski, M. (2009). *Labour migration patterns, policies and migration propensity in the western Balkans*. The Central European Forum for Migration and Population Research (CEFMR).
- Pol Arden, P. (2007). *Kontekstualnaumetnost*. Novi Sad: MuzejsavremeneumetnostiVojvodine.
- Slavoj Žižek, S. H. (2014). *Šta Evropa želi?* Beograd: Laguna.
- Smith, T. (2009). *What is contemporary art?* Chicago: The University of Chicago Press.
- Stanković, M. (2015). *Fluidnikontekst – kontekstualneprakse u savremenoj umetnosti*. Beograd: Fakultetzamedijeikomunikacije.
- Šuvaković, M. (2012). *Main topic: Sovereignty, Migrants and Culture*, AM: Art
- Žil Delez, F. G. (1980). Rasprava o nomadologiji. *Capitalisme et schizophrénie*, 471-481.
- Uljarević, R. (2014). *Crkva i kultura, duhovno i kulturno nasljeđe na poručju Eparhije budimljansko-nikšićke*
- Žižek, S. (2015). *Islam, ateizamimodernost, nekabogohulnarazmišljanja*. Novi Sad: Akademska knjiga.

## WEBOGRAPHY

John Cage <https://universes.art/en/specials/john-cage-organ-project-halberstadt>  
International Federation of Red Cross and Red Crescent Societies, (2013).

"The phenomenon of migration", [www.irfc.org](http://www.irfc.org) (2013).

Vedran Eraković (2008). „Miroslavljevo jevanđelje u tipografiji“,  
<http://www.tipometar.org/kolumne/Miroslav/IndexLat.html>

Gilles Deleuze/Félix Guattari, "Capitalisme et schizophrénie", *Mille Plateaux*, Les Editions de Minuit, Paris 1980, str. 471–481), *PrevelasafrancuskogBrankaArsić*,  
[http://www.womenngo.org.rs/sajt/sajt/izdanja/zenske\\_studije/zs\\_s4/nomad.html](http://www.womenngo.org.rs/sajt/sajt/izdanja/zenske_studije/zs_s4/nomad.html)

## LIST OF ADDITIONS

*Fragment ćilima*, preuzetosa: <https://ryl.rs/prica-o-cilimu/>

Crkva Svetih apostola Petra i Pavla, Bijelo Polje, Crna Gora, preuzetosa: <http://www.eparhija.me/jan-2015-krstovdan-proslavljen-u-bijelom-polju>

Mihrab u Crkvi Svetih apostola Petra i Pavla, Bijelo Polje, Crna Gora, 2015, Own collection

Teodor, Žeriko, *Splav Meduze*, preuzetosa: [https://sh.wikipedia.org/wiki/Splav\\_Meduze](https://sh.wikipedia.org/wiki/Splav_Meduze)

*Migranti*, preuzetosa: <https://www.danas.rs/svet/potonuo-brod-sa-migrantima-jedno-dete-izgubilo-zivot/>

Paja Jovanović, *Seoba Srba*, preuzetosa: <http://www.politika.rs/scc/clanak/305182/Cetiri-originala-Seobe-Srba>

*Migranti*, preuzetosa: <http://www.giornalemetropolitano.it/migranti-convegno-a-genova-del-gruppo-giovani-di-federagenti/>

Ai Weiwei, *Safe Passage*, Clemens Bilan/Getty Images Europe/Getty Images, preuzetosa: <https://edition.cnn.com/style/article/ai-weiwei-berlin-life-jackets/index.html>

Bartholomey Togo, *Aqua Vitalis*, 2013, preuzetosa: <http://www.cnap.fr/aqua-vitalis-positions-de-lart-contemporain>

Toni Skot, *Slave Ship (Remembering the Forgotten)*, instalacija, 2015, preuzetosa: <https://www.pinterest.com/pin/573786808753961047/?lp=true>

Yoko Ono, *Add Color (Refugee Boat)*, 2019, preuzeto sa: <https://www.facebook.com/LMCCNYC/photos/a.10156510649369010/10156510651664010/?type=1&theater>

Yoko Ono, *Add Color (Refugee Boat)*, 2019, preuzeto sa: <https://twitter.com/yokoono/status/1144706109036531717?lang=gl>

Mona Hatoum, *Present tense*, 1996, preuzetosa: <https://apocalypticwallpaper.tumblr.com/post/130763543201/lowbidinal-present-tense-1996-mona-hatoum>

John Cage, *As Slow as Possible*, preuzetosa: <https://www.atlasobscura.com/places/sankt-burchardi-church-organ>

Bill Viola, *Ocean without a shore*, Roberta, preuzetosa: <https://www.theartblog.org/2012/07/bill-violas-ocean-without-a-shore-moving-figures-at-pafa/>



**I. Uluslararası Balkan Sempozyumu, 07-08 Mart 2024 Edirne / TÜRKİYE**  
I. International Balkan Symposium, March 07-08, 2024 Edirne / TÜRKİYE

---

Abaz Dizdarević, *BS 4821*, Maribor, Slovenija 2015, own photography collection

Abaz Dizdarević, *BS 4821*, Maribor, Slovenija 2015, own photography collection