DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

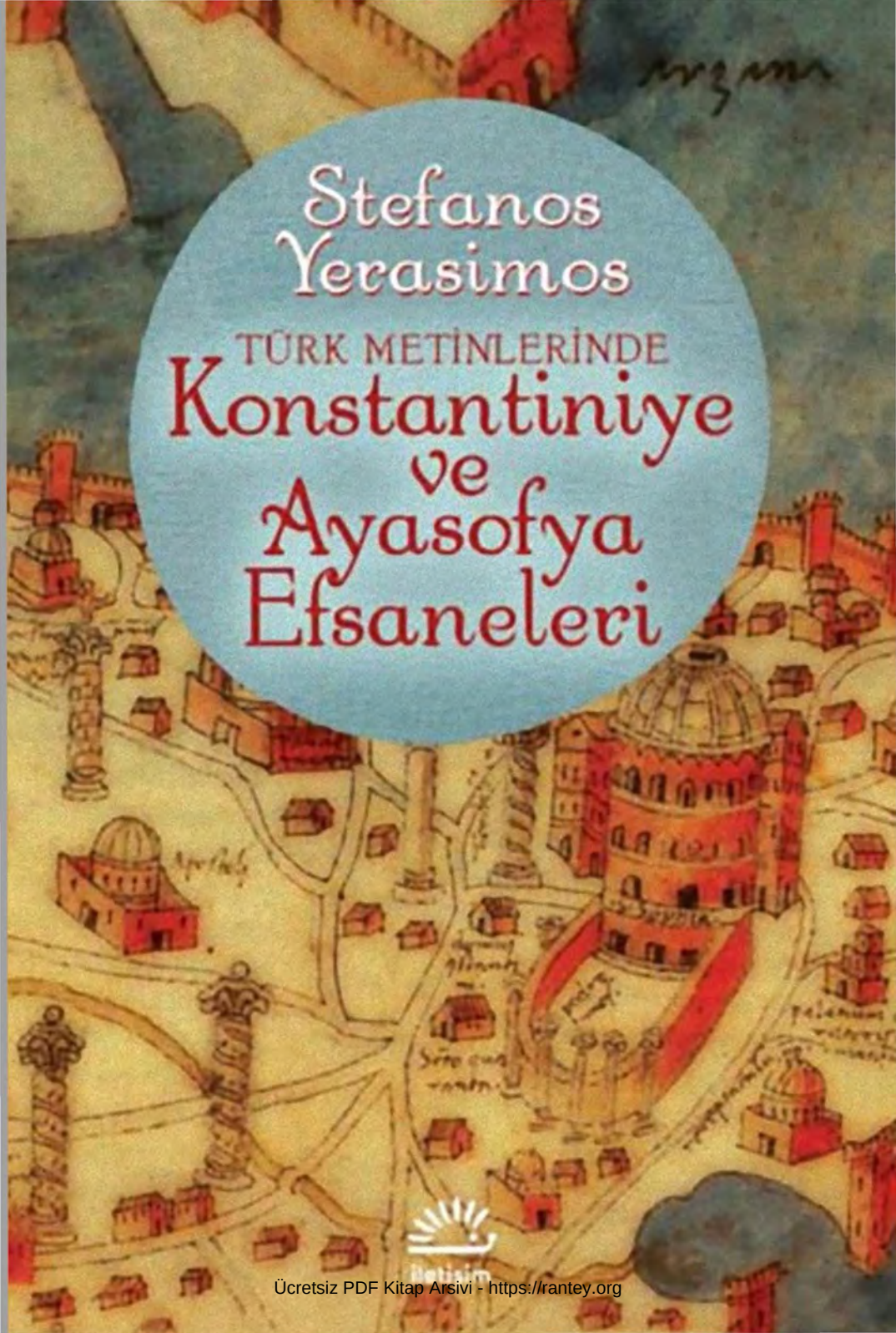
RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y



Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

STEFANOS YERASİMOS, Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye üzerine çok sayıda araştırma yapmış ve yayımlamış bir yazar. Onu özellikle üç ciltlik *Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye* (Gözlem Yayınları 1974-77) adlı geniş araştırmasıyla tanıyoruz. Bir de *Ekim Devrimi'nden "Millî Mücadele"ye Türk-Sovyet İlişkileri* (Gözlem Yayınları, 1979) ile. Yerasimos 1980-85 arasında Paris'de François Maspero / La Découverte Yayınevi için, Doğu'yu ve özellikle Türkiye'yi gezmiş seyyahların metinlerini yayıma hazırladı. Marco Polo, İbn Battuta, J.-B. Tavernier, J Thévenot, J. P. de Tournefort ve J. Nicolas de Nicolay'ın yazılarından oluşan 12 ciltlik bir eser ortaya çıktı. 1989'de CNRS Yayınlarından Nicolas de Nicolay'ın seyahatnamesini yayımladı. 14, 15 ve 16. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nda gezen seyyahları kapsayan bir çalışması da 1991'de Fransızca olarak Türk Tarih Kurumu'nca yayımlandı (*Les voyageurs dans l'Empire Ottoman*). Elinizdeki kitabın Fransızca aslı (*La fondation de Constantinople et de Sainte Sophie dans les tradition turques*) Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü yayını olarak, 1990'da Paris'de, Librairie d'Amérique et d'Orient'da basıldı. 1992'de de *Demeures Ottomanes de Turquie*, Albin Michel Yayınevi tarafından yayımlandı. Halen Paris VIII Üniversitesi'nde profesör olan Yerasimos'un ayrıca, jeopolitik ve şehirler tarihi başta olmak üzere çeşitli konularda yayımlanmış yüz kadar makalesi var.

AYLIK SİYASİ GAZETE
BİZİM ŞEHİR
HABERLERİ

gazetesine katkılarından ötürü teşekkür ederiz. -İletişim Yayınları

İletişim Yayınları 199 • İstanbul Dizisi 10
ISBN 975-470-302-7

1. BASKI ©İletişim Yayıncılık A. Ş. Ocak 1993

KAPAK Ümit Kıvanç
KAPAK RESMİ 1851'de Midilli'de bir papaz tarafından çizilmiş İstanbul planından detay.
KAPAK DİASI Laleper Aytek
OFSET HAZIRLIK İletişim
DÜZELTİ Ahmet Abbas
KAPAK BASKISI ve İÇ BASKI Ayhan Matbaası
CİLT Güven Mücellit

İletişim Yayınları
Klodfarer Cad. İletişim Han No. 7 34400 Cağaloğlu İstanbul
Tel. 516 22 60-61-62 • Fax: 516 12 58

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

STEFANOS YERASİMOS

Kostantiniye ve Ayasofya Efsaneleri

La fondation de Constantinople et de Sainte Sophie dans les traditions turques

ÇEVİREN ***Şirin Tekeli***

iletişim

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İÇİNDEKİLER

Giriş 7

Kuruluşundan Sonuna Kadar
Kostantiniye Tarihinin Öyküsü 13

BİRİNCİ BÖLÜM

Yorumlar 49

Ayrım 1

Hz. Süleyman'ın Öyküsü 49
1. Kahramanın Efsanedeki Evrimi 49
2. Süleyman'ın Kadınları 52
3. Ayasofya'yla İlgili Türk Efsanesinde Süleyman 59

Ayrım 2

Yanko Bin Madyan'ın Öyküsü 63
1. Kahramanın Yaratılışı 63
2. İlk Kuruluş 68
3. Efsanenin Gelişmesi 72
4. Kıyametle İlgili Öğeler: Akbabalı Kubbe 81
5. Zorunlu İskân 87
6. Tılsımlar 89
7. Felâket 97

Ayrım 3

Byzas'ın Öyküsü 102

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ayrım 4
Konstantin'in ve Ayasofya'nın Öyküsü 105
1. Kostantiniye'yle İlgili XV. Yüzyıl Başı Müslüman Metinleri 105
2. Türk Patria'ları 118
3. Konstantin'in Öyküsü 131
4. Ayasofya'nın Öyküsü, İlk Biçim 136
5. Ayasofya'nın Öyküsü, İkinci Biçim 147
6. Mimarın Öldürülmesi 152

Ayrım 5
Kostantiniye Kuşatmaları 170
1. İslâm'ın Başlangıcı ve İlk Seferler 170
2. Ebu Eyyüb'ün Seferi 175
3. Son Kuşatmalar 186

Ayrım 6
Kostantiniye'nin Alınışı ve Kıyamet 196
1. Bizans Geleneği 196
2. İslâm Geleneği 200
3. Türk Geleneği 206

İKİNCİ BÖLÜM

Efsanenin Akıbeti 215
1. Metnin Oluşum Aşamaları 216
2. İmparatorluk Yanlılarının Karşı Saldırısı 224
3. Özümleme Süreci 229
4. Süleymaniye İle İlgili Tartışma 234
5. İlyas Efendi'nin Öyküsü 239
6. Ayasofya İnşaatıyla İlgili Anonim Öykü 249
7. Ayasofya'ya Erişen Eser: Selimiye 256
8. Efsanenin Son Aşaması 260

Sonuç 263

Ek • Kostantiniye Efsanelerinin Elyazmaları 267

Kaynakça 273

Dizin 285

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

GİRİŞ

29 Mayıs 1453'te, Osmanlı Padişahı Sultan II. Mehmed, ordularının başında Kostantiniye'ye girdiğinde binbeşyüz yıllık bir imparatorluğa son veriyordu. Gerçekten, son imparator XI. Konstantin kendini Augustus'un tek vârisi saydığı gibi, bugün Bizanslılar dediğimiz insanlar da kendilerini her zaman Romalı olarak kabul etmişlerdi. 324'te Konstantin tarafından kurulan ve 330'da başkent yapılan şehir bile Yeni Roma'ydı.

Bir şehirden doğmuş olan Roma İmparatorluğu, yine bir şehirde sona ermekteydi; zira Fatih Sultan Mehmed Kostantiniye'yi kuşattığında, Bizans imparatorunun toprakları şehrin sur içindeki kısmıyla sınırlanmıştı. Buna karşılık Osmanlılar o sırada Balkanlar'da Tuna'ya, Küçük Asya'da ise Toros sıradağlarına dayanmışlardı, yani gerilemeye başlamadan önce Bizans'a ait olmuş olan topraklarda egemendiler. Böylece Kostantiniye'nin alınışı, bir imparatorluğun yerine bir başka imparatorluğun geçişi sürecini noktaladı. Onbir yüzyıl boyunca Karadeniz ve Akdeniz ile Balkanlar ve Küçük Asya'yı denetleyen şehir, sultanlarının kendilerini iki karayla iki denizin efendisi olarak adlandırdıkları Osmanlıların yönetimi süresince de, beş yüzyıl daha aynı konumu koruyacaktı.

Bu süreklilik jeopolitik açıdan aşikârdır. II. Mehmed'den (1451-1481) Batı'da "Muhteşem" denilen Kanunî Sultan Süleyman'a (1520-1566) kadar bütün büyük padişahlar Avrupa'da, daima ele geçirilmek istenen İtalya ile İspanya'nın güneyi dışarda kalırsa, Justinyanus imparatorluğunu yeniden kurma politikası gütmüşlerdir. Ayrıca V. Karl'ın imparator ünvanını alma-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

sına karşı çıkarak, dolayısıyla imparator ünvanını kendi inhisarlarında tutarak Roma-Bizans imparatorlarının varisleri olduklarını iddia eden Osmanlı padişahları, siyasi ufuklarını, kendilerinden önceki imparatorlukları kuran ve yaşatan ideolojik temellere, özellikle Dünya İmparatorluğu kavramına dayandırmak istediler.

Oysa Osmanlıların fethettikleri topraklarda İmparatorluk düşüncesi, özellikle Konstantin'den itibaren Hıristiyanlıkla özdeşleşmişti ve Charlemagne'dan beri Batı da bu düşünceye sahip çıkmaya çalışıyordu. Türklerin evrensel devlet kurma geleneği ya da İslâmın Müslüman cemaatini dünyaya yayma kararlılığı ne olursa olsun, Türk padişahının imparatora has erguvan sandalları ayağına geçirmesi cezasız kalamazdı. Böylece Batılılar imparatorluğun Hıristiyan olmayanlarca gaspedilmesine şiddetle karşı çıktıkları için hem dıştan, hem de Müslümanlığın cemaat idealiyle imparatorluk projesi birbirine uymadığı için içten gelen bir çatışmayla karşı karşıya kalındı.

Bununla birlikte, cemaatle imparatorluk arasındaki bu çatışma hiçbir zaman gün ışığına çıkmadığı gibi metinlerde de görülmez. Gerçi sorun tarihçilerin kaydettikleri ve yorumladıkları davranışlar ve şu ya da bu kesimin kararları söz konusu olduğunda daima gündeme gelmiştir, ama bu metinler ideolojik tavırları hiçbir zaman açıkça tartışmazlar. Zaten çatışma her ikisi de mutlak ve tek olma iddiasındaki iki iktidar arasında cereyan ettiği için itiraf edilmesi de kolay değildir. Çelişkilerini ortaya çıkaracak açık bir tartışmaya ikisi de tahammül gösteremez; zira böyle bir çelişki ya devlete ya da Tanrı'ya karşı işlenmiş bir suç anlamına gelecektir.

Bu yüzden Kostantiniye'nin efsanevî tarihini anlatan bir metinde, imparatorluk projesinin ilk ve hiç kuşkusuz en inanmış savunucusu olan Fatih'e yönelik çok sert bazı saldırıların yer alması şaşırtıcıdır. Metin dikkatle okunduğunda, efsanenin bir bütün olarak imparatorluğa şiddetle karşı çıktığı görülmektedir. Demek ki incelenmeğe değer bir sorunla karşı karşıyayız.

Efsanenin tam metninin, ilk kez, 1491'e kadar gelen olayları kapsayan anonim bir Osmanlı tarihinde yer aldığı görülüyor. Burada efsane, şehrin Türkler tarafından ele geçirilişi kısaca anlatıldıktan sonra, Fatih'in fethedilmiş şehrin ihtişamından hayrete düşüp Bizans rahipleri ve bilginlerinden şehrin tarihini kendisine yazmalarını istediğini söyleyen açıklayıcı önsözün hemen ardından sunuluyor. Bu durumda izleyen metin, Bizanslı rahip ve bilginlerin çalışmalarının sonucu gibi gösterilmiştir.

Metnin uyandırdığı ilk düşünce, şehrin efendisi olunca Türklerin onun tarihini öğrenmek istedikleri ve burada bir Türk yazar tarafından derlenmiş

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ya da tercüme edilmiş Bizans geleneklerinin anlatıldığıdır. Ne var ki, bu doğru değildir. Metinde Bizans geleneğinden, o da Arap geleneğinden geçerek aktarılan tek tük bilgiler vardır. Öykü birbirlerinden farklı çok sayıda ve bir bölümü de tümüyle kurmaca öğeden meydana gelmiştir.

Demek ki, bizi yeniden şaşırtan bir durumla karşı karşıyayız: Türkler yeni başşehirlerinin tarihini öğrenmeye çalışmak yerine, onu kendileri yaratmışlardır. Bu keşif, metnin imparatorluk düşüncesine şiddetle karşı çıkan yapısıyla birleşince, edebî varsayımın, yani öykünün okuyucuyu eğlendirmek için uydurulduğu varsayımının terkedilmesi gerekiyor. Böylece yavaş yavaş Konstantiniye ve Ayasofya -ki şehrin göbeğidir- ile ilgili bu efsanenin imparatorluk tartışmasının en sağlam kanıtı olduğunu görmeye başlıyoruz. Kaldı ki, kısa bir süre sonra bu efsaneye, bu kez doğrudan doğruya Bizans geleneğine yaslanan bir ikinci efsane eklenecektir. Söz konusu ikinci efsane Kostantiniye ile ilgili geleneklerin toplandığı *Patria* adlı derlemede yer alan *Ayasofya'nın Kuruluş Öyküsü*'nün uyarlanmış biçimidir. Bu ikinci öykü, birincinin tersine imparatorluk projesini savunmaktadır. Böylece bu iki metin arasında, tartışmanın gereği olarak birbirleriyle açıkça çelişen ya da birbirlerini tamamlayan bir dizi öykü üretilerek yüz yıl kadar süren bir düello başlayacaktır. Tartışma 1530 ile 1560 arasında, yani Kanunî Sultan Süleyman ve V. Karl arasındaki dolaysız çatışma Osmanlıların imparatorluk iddialarını ön plana çıkardığında ve bu iddiaları doğrularcasına Kanunî Süleyman'ın başlattığı anıtsal inşaatlar imparatorluğun en büyük anıtı olan Ayasofya'ya rakip anıtlar olarak algılandığında yeniden alevlenir. XVI. yüzyılda bu tartışmalar, dışarda imparatorluk projesinin Batı tepkisi karşısında başarısızlığa uğraması, içerde de dinin devlet aygıtı üzerinde daha etkin bir denetim kurması sonucu söner.

Bu tartışma hemen hemen tümüyle efsanevî atıflara dayalıdır. Kahramanları geçmişin büyük hükümdarlarıdır: Süleyman peygamber, Konstantin, Justinyanus ve onların yanısıra esrarengiz Yanko bin Madyan gibi şahsiyetler ve tabiî, ağırlığını sürekli duyuran büyük tapınak Ayasofya.

İleriki sayfalarda bu öyküyü inceleyeceğiz ve zaman içerisinde geçirdiği değişikliklere bakacağız. Hikâyenin son derece karmaşık ilmiklerini çözebilmek için benimsediğimiz yöntem şu: Önce 1491 tarihli ilk efsanenin tam metnini, 1922'de F. Giese tarafından gerçekleştirilen yayından yararlanarak vereceğiz. Sonra, bir yandan kökenlerini ve metinde yer alan temaların oluşturulma sürecini, bir yandan da öyküye dahil ediliş mekanizmalarını çözebilmek için sistemli bir metin çözümlemesine girişeceğiz. Son olarak da efsanenin farklı biçimlerinin evrimini anlatacağız ki, bu, XVI. yüzyılın so-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

nuna kadar süren tartışmanın ve doğurduğu sonuçların, özellikle anıtsal mimari üzerindeki etkilerinin irdelenmesi demektir. Bize göre anıtsal mimarideki evrim, söz konusu tartışmanın taşa işlenmiş şeklinden başka bir şey değildir.

Burada kullanılan metinleri bulan, yayımlayan ve yorumlayan öncülerin çalışmaları olmasaydı, bu araştırma yapılamazdı. Friedrich Giese'nin *Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte*, I. 2/3 (1921-1922) dergisinde çıkan "Einleitung zu meiner Textausgabe der altosmanischen Geschichte, Chroniken tewarih-i al-i Osman" başlıklı, anonim Osmanlı tarihleriyle ilgili ilk sınıflandırma çalışmasından sonra efsane metni *Die Altosmanischen anonymen Chroniken*, Cilt I, *Text und Variantenverzeichnis*, Breslau, 1922, Cilt II, *Übersetzung*, Leipzig, 1925 kitabında yayımlandı. Sınıflandırma çalışmasını L. Forrer, "Handschriften osmanischer Historiker in İstanbul", *Der Islam*, XXVI, 3 (1942), s.113-120 ve Victor Louis Ménage, "On the recensions of Uruj's History of the Ottomans", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XXX. 2 (1967) s.314-322, sürdürdüler. Oruç Bey tarihinin iki versiyonu Franz Babinger tarafından yayımlandı: *Die frühosmanischen Jahrbücher der Urudsch*, Hannover, 1925. Bibliothèque Nationale'deki anonim tarihleri Saadeddin Buluç inceledi: *Untersuchungen über die altosmanische anonyme Chronik der Bibliothèque Nationale zu Paris, supp. turc 1047, anc. fonds turc 99*, Breslau, 1938, ve II. Bayezid'in saltanatıyla ilgili bölüm Almanca'ya Richard Kreutel tarafından çevrildi: *Der fromme Sultan Bayezid*, Graz, 1978. Efsanenin jenealojisi J. H. Mordtmann'ın *Der Islam*, XII, s.159-164, XIV, s.155-156 ve Paul Wittek'in *Türkiyat Mecmuası*, XVI (1965), s.266-270 yazılarında ele alındı ve bazı yönleri yine J. H. Mortdmann'ın "Das Ei des Columbus", *Der Islam*, XII (1922) s.190-196, "Die Didosage in Orient" *a.y.*, s.195-197 ve Paul Wittek'in "Ayvansaray, un sanctuaire privé de son heros", *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*, XI (1951), *Mélanges Henri Grégoire*, III, s. 505-526 yazılarında incelendi. Farsça versiyonlarından ikisi Fransızcaya Felix Tauer tarafından çevrildi ve "Les versions persanes de la légende sur la construction d'Ayasofya", *Byzantinoslavica*, XV. 1 (1954), s. 1-20 içinde yayımlandı.

Bizans *Patria* metinleri Theodor Preger tarafından yayımlandı: *Scriptores Originum Constantinopolitanarum*, Cilt I-II, Leipzig, 1901-1907. Bu metinler ve özellikle "Ayasofya adlı, Tanrı'ya adanmış büyük kilisenin yapılma öyküsü", Gilbert Dagron tarafından, *Constantinople imaginaire*, Paris, 1984 adlı kitabında aydınlatıcı bir biçimde çözümlendi.

Nihayet, bu metnin oluşmasında Profesör Marianne Barrucand ve Profesör

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Gilbert Dagron önerileriyle bana yol gösterdiler; Profesör Victor Louis Ménage ise kendisiyle girişti̇ğim uzun yazışmalar sırasında esirgemediği büyük dikkatiyle bazı çeviri hatalarını düzeltmemize, metinleri yeniden sınıflandırmamıza ve çalışmaları değişik yönlerde bir adım öteye götürmemize yardımcı oldu. Kendilerine teşekkür ederim. Aynı şekilde metni okuyan ve gerekli düzeltmeleri yapan Mme. Marie-Christine Gomez-Géraud'ya da şükran borçluyum.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

KURULUŞUNDAN SONUNA KADAR KOSTANTİNİYE TARİHİNİN ÖYKÜSÜ [1]

Çünkü Sultan Mehmed Kostantiniye feth etdükten sonra nice acayıb binalar temaşa edüp mütehayyir kaldı. Zira kim hiç insan işine benzemez hükm eyledi. Rumdan, Frengistandan, ruhbanlardan batriklerden, tevarih bilenlerden cem etdürdü diledi kim İstanbul'un binasını kimler bina etdiler kimler gelüb gittiler, kimler padişah oldular hükm etdiler anı bilmek istedi. Tevarih bilenler Rum taifesinden batriklerden ve keşişlerden ve ruhbanlardan cem'olup sual etdi kim bu bina kimlerden kaldı ve şu şehire kimler hüküm eyledi. Anlar dahi bildüklerinden ve kitablarından Sultan Mehmed'e haber verdiler her taifeler nicesi geldilerse üstad kavlince ravi naklince beyan eylediler.[2]

FÎ BEYAN-I TARÎH-İ KOSTANTİNİYE MİN EVVELÂ İLÂ AHİRİ

Raviyan-ı ahbar nâkilan-ı asar şöyle rivayet itdiler kim Hak-ü Taalâ celle-ü âlâ Süleyman peygambere peygamberlik verdi şöyle kim duylu insa cinne hükm idüb âlemin mülkleri ana musahhar olmuşdu. Bu dünyada hiç bir yer kalmadı kim Süleyman peygamber hüküm itmedi meğer Mağrıb'da

1 Metnin transkripsiyonu Friedrich Giese'nin Die *Altosmanischen anonymen Chroniken : Teil I, Text und Variantenverzeichnis*, Breslau, 1922'den yapılmıştır. Çeşitli yazım ve yorumlar için bkz. Ek.

2 Bu bölümle ilgili yorumlar için bkz. s. 106 v.d.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Frengistan nahiyesinde bir cezire vardı, ol cezirenin bir padişahı vardı Ankur dirlerdi ulu padişah idi Mağrıb tarafından Frengistan'da ol vilâyetlerde ondan ulu padişah yoğdu yüz bin ere ve leşkere gücü yeterdi. Hiç kimseye baş indirmezdi. Süleyman nebinin peygamberliğin ve şevketin bilub dive hem cinne ve hem insa hükm itdüğü bilmişdi. Cebbarlığından ve tekkebürlüğünden baş indirmezdü. Bir gün Süleyman peygambere dediler ki, filan cezirede olan padişah sana baş eğmez muti dahi olmaz dediler. Hemandem Süleyman peygamber divleri perileri ins ü cinni cem eyleyüb ol cezireye vardı. Ankur mel'un dahi karşulayub azim cenk eyledi. Akibet Ankur hezimet olub basılüb leşkeri tarümar oldu. Sonra Ankur'u tutub Süleyman'a götürdüler. Süleyman Ankur'a iman arz kıldı, lâin tekebbürlüğünden kabul etmedi. Süleyman buyurdu başını kesüb, ol cezireyi alub zapt eyledi, halkını kendiye musahhar itdi. Ankurun malını aldılar Süleyman'a götürdüler. Süleyman dahi ol malı leşkerine bahş eyledi. Çünküm Ankur'un işi tamam olıcak meğer kim bir güzel sahib-i cemal kızı vardı güzellikte bi-nazir idi. Ol kızın adına Şemsiye banu dirlerdi. Süleyman peygamber heman dem ol kızın âşıkı oldu, nikâh edüb hatun edindi. Ol kızı gayet sevdüğünden bir sözünü iki itmedi. Hernekim maksudu olsa katında makbuldu. Şemsiye hatun bir gün Süleyman peygambere itdi. Benim için bir âli saray bina et kim ol saray gibi âli bina hiç âlem-i kâinatda olmıya dedi. Hem andan yeğ kimesne bina dahi etmiye dedi. Süleyman peygamber dahi divlere ve perilere insa cinne hüküm itdi kim bir yer bulun kim havası hub ola hem cennet misal ola dedi. Anda benim çün bir âli saray idesiz dedi. Divler, periler, âlemi geşt eyleyüb Arap, Acem, Hındustan, Hitay, Hitan, Çin, Maçin ve Türkistan vilâyetini şarkdan garba değin âlemi gezdiler hiç bir havası hub yer bulmadılar. Akibet vilâyet-i rumî kim anılur yunan dimekle meşhur, anda Akdeniz kenarında bir havası hub yer bulub gördüler kim Aydıncık dağı dirler şehr ki asırda dahi vardır Temaşalık dirler eski bina andan durur. Akibet ol yeri beğenüb köşkü sarayı yapmaya meşgul oldular. Kâh Elbruz'dan ve kâh Kaf'dan buldukları yerden ne kadar mermer madeni varsa buldukları mermeri getürdüler. Sekiz somaki mermer direk kim Ayasofya'da vardır anı divler Kuh-ı Kaf'dan getürdüler. Andan gayrı yerlerde somaki mermer madeni olmaz dedikleri oldur kim divlerden gayrı kimesne bilmez dirler. Çünküm divler periler hem ins cin cem olub bir âli saray yapdılar kim hiç dünyada yeryüzünde kimesne ancılayın bina eylememişdir meğer Şeddad bin Ad saray eylemişdir ola. Çünküm ol köşkü temam yapdılar Şemsiye hatun gelüb ol köşkün içinde karar etdi. Bir nice zaman anda oldu. Akibet ol yeri

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dahi beğenmeyub Süleyman peygambere dedi kim beni Beyt ül Mukaddes'e[3] *ilet. Süleyman dahi Şemsiye'yi sevdiğinden bir sözün iki itmedi. Vardı anı Beyt ül Mukaddes'e iletdi anda karar eyledi Meğer kim Şemsiye ağırlayın din dutardı puta tapardı. Süleyman'ın haberi yoğdu. Meğer Süleyman nebi Şemsiye'yi Beyt ül Mukaddes'e iletdikde Şemsiye'nin bir ulu putu vardı ol putu Aydıncık'ta olan köşk içinde bir yerde saklamışdı. Süleyman'ın haberi yoğdu ahır ül emir Süleyman peygamber ol kız puta tapdığı ecilden ve Süleyman Hak tarafın koyub ol kıza gönül verdiği ecilden akibet bunca vak'alara uğradı tacından tahtından avare olub bir div sihr idüb Süleyman'ın tahtına geçüb kırk gün tamam Süleyman tahtından ayrılub avarelik çekdi. Nitekim Hak-ü Taalâ kelâm-ı kediminde buyurur kim "velekad fetenna Süleymâne ve elkaynâ alâ kürsiyyihî ceseden sümme enâb".*[4] *Akibet Süleyman nebiye gerü Hak-ü Taalâ fazıl yetişüb tacın tahtın saltanatın gerü virdi ve bu hikâyet Kısas-ı Enbiya'da mâlumdur. Çünküm Süleyman ol kızın puta tapdığın bildi ol kızı hakkın itdi, akibet nice rüzgâr geçirdi dünyadan vefa bulmadı anı dahi çarh harcına sürdü, çarhın hod adet budur.* [5]

Kalan ardın bir nişandır yadigâr
Kimseye çün bâki kalmaz rüzgâr
Çarh razın hiç kimesne bulmadı
Kimesne bu derde derman kılmadı.

Çünküm Süleyman peygamber dünyadan nakl eyledi andan sonra nice nice padişahlar gelüb gitdiler, akibet Kayser-i Rum vilâyetinden bir ulu padişah kopdu Yanko bin Madyan[6] *dirlerdi Ad aslından idi. Amlâk oğlanlarından idi kim Ad'ın oğul oğlanlarından idi, ta hatta Şeddad'dan çıkardı, Şeddad'ı dahi görmüşdü. Rivayet iderler kim bir gün Yanko bin Madyan Aydıncık'da Süleyman peygamber itdüğü köşkde karar idüb oturmuşdu. Sarayda nagâh bir gün ol Şemsiye gizlediği putu buldu. Bir put idi ki dürr-ü cevahirle bezenmişdi kıymetli incilerle ve kıymetli taşlarla müzeyyen olmuşdu. Çünküm o putu buldu Yanko bin Madyan ve-*

3 Yani Kudüs'e.

4 Kuran XXXVIII, 34. "And olsun ki, Biz Süleyman'ı imtihan ettik. Tahtının üstüne bir ceset koyduk. Sonra o da tövbe edip Rabbine döndü".

5 Süleyman'ın öyküsüyle ilgili olarak bkz. Ayrım I.

6 Adın kökeni konusunda bkz. Ayrını 2. 1, "Kahramanın Yaratılışı"

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

zirlerin götürüb ol putu gösterdi. Vezirler ol putu gördüler hayran kaldılar Yanko bin Madyan vezirlerine ider siz ne dersiz ben dahi dilerim ki bir şehir bünyad idüb [7] *âlemde bir ad işleyim kim benum dahi adım âlemde kala dedi. Ve siz cevab verirsiz dedi. Vezirler meşveret itdiler kim meğer bir kâmil akıl vezir vardı adına Kantur derlerdi hem Süleyman peygamber zamanında Ankur cenginde idi hem Süleyman peygamberin Kudüs'de yapdığı mescid-i aksayı görmüşdü.*[8] *Kantur vezir itdi. Ey Şah-ı âlem şimdiki zamanda sen dahi bir Süleyman'sın her zamanın bir Süleyman'ı olur sen dahi bu zamanın Süleyman'ısın nola sen dahi bir ulu şehir bünyad eyle kim Süleyman gibi âlemde anılasın dedi. Yanko bin Madyanın ili, memleketi leşkeri bi-kıyas idi hem tahtı Kayser-i Rum'dan ta Engürüs vilâyetine değin varınca cem'i Frengistan ve Mağrıb diyarı ta Trablus'a değin ve Dimeşk'e varınca ve Acem vilâyetine varınca ta Semerkend sınırından çıkub ta Hatay, Hotan, Çin, Maçin, Hindistan denizine varınca Deşt-i Bulgar, Kıpçak ve Tatar ve Türkistan ve Fars vilâyetine varınca deşt vilâyetinden berü kim Çerkes ve Kefe'dir andan anarusı Leh taifesi vilâyeti kim Urusdur ve berü kim Karaboğdan'dır andan yukarı Eflâk'dır anarusı Engürüs'dır andan öte Çeh'dir ve andan anarusı Çesar'dır, Moskov'dır, ol dahi bir taifedir bi-nihayet memleketdir ta hatta andan anaru denize varınca karanluk dur adem-i zad yoktur hem aşağı lâtindir Çesar'dır Alaman'dır anlar dahi bir taifedir ve Bosna Alaman ve Engürüs aralığındadır ta hadd-ı Mağrıb zeminine değin ve andan ilerü Rusya* [9] *taifesidir ta Habeş'den Zengibar vilâyetinden ta Hindistan denizine varınca rub-i meskûnun beğleri ve padişahları mecmu Yanko bin Madyan'a dostluk idüb itaat iderlerdi. Yanko bin Madyan dahi Kudûs-u mübarekde uğraşıb nice kez Buhtunnasr'ı dahi simişdi. Yanko bin Madyan'ın eğer hükm itdüğü leşkeri hesab eyleseler kırk kez yüzbin ere gücü yeterdi ve Yanko bin Madyan şol tarih içinde idi kim Âdem peygamber yeryüzüne hebut kılalı Yanko bin Madyan zamanına değin bukadar 4600 yıl geçmişdi ve İskender Rumî dünyaya gelmezden öndeyin bu kadar 430 yıl öndendi ve İsa peygamberin dünyaya gelmeden öndeyin bu kadar 615 yıl öndendi. Yanko bin Madyan kim Kostantiniye'ye bünyad urdu Resulullahın hicretinin bu ta-*

7 Metnin birçok versiyonunda (Berlin, Ms. Orient 4°.148, yp. 71a, *a.y.*, Ms. 1040, yp. 126b) "bir şehir bünyad idüb" sözcükleri yer almıyor ki bu, metni daha tutarlı kılmaktadır.

8 Burada Kudüs'te bulunan Süleyman tapınağı kastedilmektedir.

9 Bir versiyonda *Süryan* sözcüğü yer almaktadır. Eğer bu adlandırmayla Monofizizm (varlıkbirliği inancı) kastediliyorsa Habeşistan'la yakınlık daha anlaşılır olmaktadır.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

rihine değin, 857, sultan Mehmed Gazi Kostantiniye'yi feth itdi bu tarihe değin Kostantiniye'yi bina ol ilim-i hendese bilenler dünyayı çu çu hesab etdiler Kostantiniye fethine değin bu kadar 2288 yıl ilerü bina olunmuşdur. Bu tarih ehlinin ittifakıyla şöyle vaki olundu dirler. Biz gene söz evveline gelelüm bu şehrin bina olmasına sebeb neydi. Takdirde olsa gerekdi. Çünküm Yanko bin Madyan diledi kim bir şehir bünyad ide evvel aceb ne yerde olsa deyü fikir iderdi bu fikirde iken bir gece na-gâh yatarken düşünde dediler kim yapacağın şehri Karadenizden Akdenize akar boğazın kenarında bina eyle dediler. Yanko bin Madyan uyandı vezirlerine itdi bana bu hallu bir yer gösterdiler bilmezim ol yer ne yerdir. Vezirler dahi bilmezler tahayyürde kaldılar. Na-gâh gene bir gece Yanko bin Madyan tahtından döşeğiyle kapdılar götürdüler şimdiki Kostantiniye yeridir anda kodular. Dirler kim ol yapacağın şehri bunda bina ör dediler. Hemandem Yanko bin Madyan uyandı kendi bir acayib yerde gördü kim ve hem yalnız gözlerin gene yumdu bir havf vaki oldu kim aceb düş müdür deyü gerü gözünü açdı gördü kim düş değil uyandı durdu geldi kendiyi deniz kenarında gördü yalnız mütehayyır kaldı durdu dört yakaya seyran itdi ol nahiyede beğlerinden birini buldu halini ahvalini ana dedi ol beğ dahi Yanko bin Madyan idüğün bildi hemandem hidmet kuşağın koşundu padişahına kulluk şartın yerine getürdü. Ol beğ atlar getirtdi atlandılar, ol ikisi ol arayı gezdiler Karadenizden Akdenize gidüb boğazda şenbuse şeklinde şimal tarafında cezire gibi olmuşdur şimdi Kostantiniye anın yerindedir. Pes Yanko bin Madyan ol yeri gördü beğendi hem ol düşünde gösterdikleri yerdi. Bunlar şu tarafda bu canibden padişahın halkı çün sabah kalkdılar padişahı yerinde bulamadılar, bunlar vezirler padişaha ne hal olduğun bilmediler her tarafa adamlar gönderdiler padişah belirsiz oldu diyü, bunlar bu teşvişde iken na-gâh haber geldi kim padişah falan yirde bulundu diyü. Padişah anda iken veziri Kantur azm edüp geldi padişahın ol orada buldu keyfiyet hali padişah vezirine dedi itdi bir işaret oldu kim burda bir şehir bina eyle deyü vezir dahi semana ve taana deyüb itaat eyledi şöyle ikdam itdiler kim ol yerde bir şehir bünyad ideler o yeri beğenüb bina eylemeğe meşgul oldular.[10] *Yanko bin Madyan her tarafın beğlerine ve her memleketün padişahlarına elçiler gönderdi bana bunun gibi hal vaki oldu ve hem bana bir şehir yapdır işaret itdiler, indi siz dahi dostluk üzerine himmet idesiz ve hem memleketünüzde olan bennalardan ve ırgadlardan gönderesiz deyi haber gönderdi. Hind'den ve Sind'den,*

10 Şehrin kuruluşuyla ilgili olarak bkz. Ayrım 2.2 "İlk Kuruluş" ve 2.3 "Efsanenin Gelişmesi".

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hitay, Hotan, Çin, Maçin, Kıfçak, Bulgar, Tatar ta Dest-i vilâyetine varınca Engürüs'ten ve Moskov'dan ve Frengistan'dan ta Mağrıb zeminden ve vilâyet-i Habeşden vè Mısır vilâyet-i Şama gelince bennalardan ol taifelerin beğleri ve padişahları hallü halince bennalardan ve ırgadlardan göndereler. Andan sonra ol yere bina örmeğe başladılar. Gelüb evvel hendek kazmağa başladılar kırk gün kırk arşun kazıldıkdan sonra na-gâh bir ahriman kubbe çıkdı, ol kubbenin boyu ve dairesi kırk arşındı Akibet kapusun bulub açdılar içinde deyyar nesne yok ve illa kubbenin içinde ne gördüler, beş yerde beş kerkes var, bu kerkeslerin başları yok ve bir yerde dahi altı kerkes şeklinde mıknatısdan elmasla örtülmüş kubbenin altında dururlar ve illa bu beş yerde olan kerkeslerin başları yokdur ve altıncı bölükde olan altı kerkesin başı vardır, her bölük önünde birer levh durur tarihleri yazılmış ve kazılmış, çünküm ol levhleri alub nazar eylediler gördüler kim hiç kimesne okuyamaz yetmiş iki dil söyler bilur adamlar getirdiler ve illa ol levhde olan yazıları ne vecheylediği bilmediler hayran kaldılar. Akıllı ol zamanın kâmilleri kim Eflâtun şakirdleri Eflâtunu görmüşlerdi ol levhlerin tarihini bilmeyüb akıl şol araya iregördüler kim Hak-ü Taalâ ulu padişahdır ne evveli var ve âhiri var bi-zamandır ve bimekândır. Akıllılar onun niteliğine akıl iregörmez. Nice ve nice taifelerden sonra Âdem'i yaratdı kendünün ve vahdaniyyetin bildirmek içün, zira kim Âdem'den öndeyin Hak-ü Taalâ'nın birliğin ve niteliğin kimesne bilmemişdir. Heman kendinin birliğin Âdem'e bildirdi anın içün Kuran'da buyurmuşdur kim bu âyetle velakıd kerremnâ beni adem[11] *diyü bunu kim ol zamanın akıllıları cem oldular şol yere akıl iriştirdiler kim Hak-ü Taalâ evvel bir taife yaradmışdır ol taife gelüb bin yılda bir kerkes düzüb ol kubbenin içine korlarmış ne suretde idüğün gene kendi bilür. Çün bin yıl temam ola anın başın kesüb bir daha korlarmış. Çün bin yıl temam olur anın dahi başını kesüb bir daha korlarmış, çün iki bin yıl temam ola bir kerkes dahi korlarmış. Anın dahi başın kesüb üçüncü korlarmış. Alelhaza, al-kıyas bin yılda bir kerkes korlarmış. Çünküm yedi bin yıl temam ola ol mahlukun başların giderüb yedinci bölüğün altı kerkesin dahi başı gitmiş heman bir kerkes başı temam durmuş. Bundan bildiler kim bu kadar taife gelüb gitmişlerdir. Ol demden bu deme gelince hesab itmişlerdir 4464 yıl olmuşdur. Andan ötesin bulmadılar kim dünya yaradılalı ne kadar yıldır Allah- ü Taalâ'dan gayrı kimse bilmez lâ yalem al- gaib illa Allah. Ve hem Yunus Emrem itdi "altı kez dünya doldu yedincide Âdem*

11 Kuran, XVII, 71. "And olsun ki biz âdem oğullarını şerefli kıldık..."

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

geldi" dediği bundan ötürü imiş. Çünküm kubbenin halini görebildiler kim Hak-ü Taalâ'nın mahlûkıdır fena bulmuşdur. Heman bâki Allahdır kim ana zeval bilmez bi-zevaldır.[12] *Biz yine söz evveline gelelim. Çünküm Yanko bin Madyan yedi yıl taşını kirecini duylu esbabını hazır itdirdi sekizinci yılda etraf-ı âlemden çeriler cem' idüb her memleketin padişahları ve beğleri hallü halince gönderdiği adamlar ve kendinin hükmünde olan leşkerlerle kırk kez yüz bin eri vardı, hazır idüb hem kırk bin benna ve iki yüz bin ırgadı vardı hazır olundular kim hisarın bünyadını öreler. Meğer kim müneccimler kavlince bir saat varmış kim otuz yılda bir vaki' olurmuş, ol saati gözleyib dururlardı. Hisarın içinde minareler gibi miller yaptırdı her milin üzerine çanlar asakomuşlardı. Ol saat gelicek ol çanları çalalar heman dem bennalar ve leşker bir uğurdan hisarın bünyadını bırağalar. Pes üstad müneccimler usturlablarla ol saati gözlerlerdi meğer kim o saat daha gelmemişdi şembe gün merih saatinden kaza-i asumanî ba-emr–i rabbanî şöyle câri olmuşdur kim Hak-ü Taalâ'nın işine kimse mâni olmaz âdem oğlanı miskin ne kadar kim vardır ne tedbir ederse takdir anı men eyler. Na-gâh hava yüzünden bir lâklak bir yılan götürüb giderken yılan can acısından lâklakın ağzından düşüb ol çanın birine dokundu. Dahi ol çan ötdü heman ol saat oldu deyü çanın avazın işidicek ne kadar çanlar varsa döğülüb çaldılar ol vakit oldu deyu bir uğurdan bennalar ve leşker bünyadını bırağıb yapmağa başladılar. Andan müneccimler ol hali görüb feryad eylediler padişah neylesun takdirde öyle olsa gerekdi çar na-çar oldular yine ol yapılan binayi yikub tehir eylemek idemediler yapmağa başladılar. Padişah gayet melûl oldu, bildi kim bu şehrin sonu harab olacakdır ma'mur olmayısardır.*[13] *Andan kırk kez yüz bin er hem kırk bin benna ve iki yüz bin ırgad kırk günde şehrin bünyadını bırağıb dairesin temam itdiler. Üçyüz altmış burgoz itdiler ve altmış kapu eylediler. Her gün iki kapudan çıkarlardı bir ayda altmış kapuyu dıvar eyledilerdi dolanmadan bac almağiçün. Andan sonra bin kilise ve altmış bin ev ve yüz hamam, beşyüz kervansaray yapdılar. Çünküm temam itdiler mecmu memleketlerden Arap'dan Acem'den vilâyet-i Rumdan ve Engürüsden zulümle çok evler sürdüler ve çok şehirler viran eylediler getürdüler bu şehri zulümle doldurdular âlem halkını temam inletdiler ol zamanın halkını zulümle getürdükleri içün bu şehre beddua eylediler dillü dilince dinlü dilince Hakkı çok tazarrular itdiler ve zarlıklar itdiler*

12 Bu bölüm için bkz. Ayrım 2.4. "Kehanet öğeleri: Akbabalı Kubbe".

13 Bu bölümün yorumları için bkz. Ayrım 2.2. "İlk Kuruluş".

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gözyaşın akıtdılar ol şehrin harab olmasına sebeb oldu kim çok ahvah almışdır onunçün her vakit ol şehrin soyu harab olur zira kim harab olmasına dua kılmışlardır her ahın gözü yaşı yerde kurumaz bu acebdir kim. [14]

Niceler yapdı saray oturmadı
Niceler ekdi tohum götürmedi
Zulümle yapılmışdı ol şehr
Lâ-cerem oturmiyub oldu kahr
Hemekim ol zulümle bünyad ola
Ger Süleyman ide anı yel ala
Padişah çünkim ide çevr-i sitem
İnmiye gökten yere baran-ı nen

Çün şehir temam oldu adını Yanko bin Madyan kodular ve hem ol şehri ol bina itdi ve hem kendünün adın ol kodu. Andan şehrin dairesinde ve sahralarında üçyüz altmış pare kalalar yapdılar ta kim yabandan çeri cem'etmeğe muhtac olunmıya. Şöyle etdi yüz bir er, atı, donu ve giyümiyle ol hisarı dairesinde hazır olalar, hacet vaktinde gerek ola. Ankur zamanında bir şehir bina itdirmişdi kim Yanko bin Madyan dahi ol bina üzerine ol şehri tertib eyledi, şehrin içinde miller yapdı. Bir ulu mil yapdırdı beş yüz arşun mikdarı şimdi bakır at ki anın üstündeydi. Nitekim Ankur dahi öyle etmişdi. Yanko bin Madyan bu dahi ol suretde etdirdi ol mil üzerinde yedi başlı bir ejderha etdirdi kim kimse anı şerh eylese olmazdı, Yanko bin Madyan kendü suretin bakırdan itdürüb ol ejderhanın üzerine kodu şimdi kim bakır at yeridir. Önünde bir ulu kilise dahi yapdırdı kim bin hücresi vardı, her hücresinde yedişer ruhban sakin olub kendü dilleri ve mezhebleri tarikince okurlardı zira kim ol vakit İsa dini zahir olmamışdı Zebur Tevrat okurlardı İsa peygamber dünyaya gelmezden öndeyin bin iki yüz yıldı. Bazılar bu kadardır dediler 615. Yanko bin Madyan ol zaman kim Kostantiniye'yi bina etmişdir ol vakit dürlü dürlü mezhebler çoğdu kimi oda tapardı kimi puta tapardı kimi güneşe kimi Zebura tapardı. Ol tarikçe rüzgârların geçürürlerdi ki İsa dini zahir olunca. Ol vakit Beyt ül Mukaddes'de [15] *bin beşyüz yaşında bir keşiş vardı. Yanko bin Madyan ol keşişi anda getürdü Hûd peygamber zamanından kalmışdı ve çok rüzgâr*

14 Bkz. Ayrım 2.5. "Zorunlu İskân".

15 Bkz. n. 3.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

geçirmiş idi. Yanko bin Madyan her gün gelüb ol keşişi ziyaret iderdi. Yedi bin ruhbanların ulusuydu ol ne kim derse anı iderlerdi. Ol keşişin gıdası zeytundu. Zeytunden geri nesne yemezdi. Burda bu kadar zeytun gelmesinin sebebi buydı. Bunlara zeytun hasıl olurdu. Tarih ehlinden rivayet olur, kıssa tarikince olur, meğer kim Mağrıb vilâyetinde bir kâmil vücud vardı İdris peygamber şakirdlerinden idi. İdris peygamberi bilirdi anın ilmi ana müyesser olmuşdu ilm-i heyet ilm-i kimyayı ilm-i Bukrat, Sokrat, Eflâtun ve Yunan hekimleri ilmin bilirdi. Ol asırda andan kâmil kimse yoğdu, dürlü dürlü tılsımatlar bağlardı kim ana akıl ermezdi, adı Rukiya idi vilâyet-i Mağribda meşhurdu. Mağrıb'da olan tılsımatları ol bağlardı naziri yoğdu. İşitdi kim Rum vilâyetinde Yanko bin Madyan bir ulu şehir ve bir ulu kilise yapdırmış, andan Rukiya dahi Mağrıb zemininden gelüb Kostantiniye şehrine gelüb kendiyi ve hem hünerin izhar idüb bildirmek diledi ta kim anda bir tılsımat bağlıya ta kim adı âlemde anıla. Pes Rukiya vilâyet-i Rum'a geldi ol şehri ve ol kiliseyi temaşa kılub taaccüb eyledi. Andan kendi dahi diledi kim kendü bir tılsım bünyad ede zaman-ı rüzgârda anıla. Pes vardı altundan bir nesne telif itdi, garaib ve acaib şöyle kim sığırcık şeklinde bir tasvir eyledi. Ağzında bir zeytun çekirdeği koyub üzerini almasdan bend idüb ol sığırcık şeklinde olanın ağzında kodu gene bir altundan bir levh düzdü İdris peygamberin havaslarından ve İbrahim peygambere inen suhufeden ve hem Musa peygambere gelen Tevrattan içinde olan havaslardan ve Zebur'a gelen esmalardan ve Lokman hekimin hikmetlerinden ve bu esmaları cem'idüb ol levhin üzerine kazdı. ol sığırcık suretin getürüb ol kilisenin kubbesi üzerine muhkem berketdi. Andan dahi Acem vilâyetinde Isfahan nahiyesinde bir bunar vardır ki sığırcık bunarı dirler. Na-gâh bir memlekette ki çekirge olsa ol bunarın suyundan ne mikdar gerekse alıb çekirgelik olan ol vilâyete götürürlerdi. Şol yerde kim ol suyu yere koyalardı, ol su ile gelen sığırcık ol yerde karar iderdi çünkim ol sudan nereye iletseler ol sığırcık şol kadar gelürdi kim hesabın Allah bilürdi. Ol yerde olan çekirgeleri helâk iderdi. Pes Rukiya dahi diledi kim ol sığırcık suyundan götüre. Pes yüzü ol etrafa eyleyüb yüz kumkuma düzdirdi, yüz dane, andan ol yüz kumkumayı alub Isfahana vardı, ol sığırcık suyu olan bunardan her kumkumaya beşeryüz dirhem su koydu. Hakkın kudreti şöyle cari oldu kim her yüz dirhem suya bir alay sığırcık gelürdü. Her alayın hesabın Allah bile. Pes ol yüz kumkuma suyu getürüb ol kilisenin içinde zincirle asakodu. Her kumkumanın suyuna beş alay sığırcık geldi beş yüz alay sığırcık Kostantiniye'nin dairesine yayıldılar. Şehrin dairesi sığırcıkla doldu. Pes kaçın zeytun vakti olsa her memleketde

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kim zeytun olur eğer Frengistan'da ve eğer Mağrıb'da ve eğer Mısır'da ve Şam'da şol zeytun ağacı çoğ olduğu yerde ol tılsım kim Rukiya düzmüşdü ol levhi götürüb ol sığırcık şeklinde olub kuşun boynuna asakodu. Hemandem ol beş yüz alay sığırcık gelmiş olurdu, etraf-ı âleme perakende olurdu, zeytun olan vilâyetlerden her sığırcık üçer dane zeytun alurdu, iki danesin iki minkarına kordu ve bir danesin ağzına alurdu. Götürüb ol tılsımdan sığırcık altundan düzülmüşdü, üstüne dökerlerdi, kırk güne değin zeytun vakti geçince bu vechile iderlerdi. Ol kadar zeytun hasıl olurdu kim bi-kıyas, kırk günden sonra ol levhi alub gelesi yıl değin saklarlardı. Ta gelesi yıl zeytun vakti olıcak gene ol levhi ol sığırcık şeklinde olanın üzerine yine boynuna asakorlardı, gene ol alayla gelen sığırcık ki âdetleri üzerine zeytun getürüb ol şeklin üzerine dökerlerdi. Ol ruhbanların gıdası andan idi. Gene Mağrıb vilâyetinde bir kâmil vücud dahi vardı adına Ergenus hekim dirlerdi. Mağrıb'da Rukiya ile bir üstad şakirdlerinden idi. İşitdi kim Rukiya varub Rum vilâyedinde bir tılsım bağlamış Ergenus hekim dahi Mağrıb zemininden azim idüb Ruma geldi. Ol tılsımı gördü, diledi kim kendü dahi bir tılsım bünyad ide, kendü kemalin izhar ide. Pes vardı ol dahi bir tılsım bünyad eyledi. Tunçdan bir hüsrevani küp düzdü, toplar şeklinde, içi mücevvef jiveyle doldurdu. Andan balık şeklinde altundan bir şekil düzdürdü bildüğü esmalardan ve havaslardan ol tasvirin üzerine kazdırdı. Andan ol tasvirleri getürüb ol tob gibi olan hüsrevani küp kim jiveyle doldurmuşdu bir altun balık şeklinde olan altunu anın üzerine kodu. Andan deniz kenarında bir mil yapdırdı. Ol topu ol mil üzerinde kodu, saatle hergün deniz içinde ne kadar balık varsa deniz yüzünden ol mile karşu durulardı secdegâhları gibi olmuşdu. Koyunlar gök ülkeri gözettikleri gibi anlar dahi ol tılsımları gözedürlerdi. Kaçın kim gün ısısı olub hava gayet germ olsa ol vakit gün ısısından ol tob kızardı dahi içindeki jive harekete gelürdü, ol hareket anda gene deniz dahi harekete gelüb içindeki balıklar birbirini kovub irisi uvağını yemeğe başlardı, uvakları irisi korkusundan kendilerin ol milin üzerine çıkub dairesine atarlardı. Hergün bu vechile bi-nihayet balık hasıl olurdu, ol balıkları alub satarlardı akçasın ol ruhbanlara taksim iderlerdi. Bu vechile rüzgâr geçürürlerdi, hiç gayrı yerden döşelik gelmezdi. Artuk mal dahi hacet olmazdı.[16] *Andan sonra Yanko bin Madyan leşkeri ve keşişler ol kilisede ve ol şehirde üç yüz yıl zendegâni idüb küfr ile ömürlerin geçirirlerdi ömür çokluğuna gırra olub dürlü dürlü mezhebler tutub yolla-*

16 Bkz. Ayrım 2.5. "Zorunlu İskân".

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

rından azdılar doğru yolu koyub eğri yola girdiler. Hiç öleüz dimediler kendülerin haline gırra oldu neuzubillah.

Nice çok olsa dökünür ömür pes
Na-gerektir ömür çoğuna heves
Nesnekim tiz dökünür çok sanmağıl
Azdır ol çokluğuna inanmağıl
Çu dökünür ömür kalmaz payidar
Birle bi-şekk beraberdir hezar
Geçdüğünde bin yıl olur bir nefes
Akil isek hoş dimeğil ana bes

Bu üçyüz yıldan sonra bir gün nevruz günüydi cemi leşker anda hazır olmuşdu ol kilisede olan bin yedi yüz yaşında keşişi ziyaret iderlerdi. Andan Yanko bin Madyan gelüb ol suretin düzdüğü milin üzerine çıkub güneşe tapar secde iderdi. Kendüyi halka gösterürdü. Dahi ol Şemsiye sarayında bulunan putu eline alurdu dahi şeytan lâin ol putun içine girüb söylerdi, halk ol avazayı işidül ol put söyler sanub ol puta taparlardı. Ol puta tapmayanı oda yakarlardı. Andan Yanko bin Madyan ol milden inüb gelürdi ol kiliseye girerdi ol bin yedi yüz yaşında olan keşişi ziyaret iderlerdi. Andan ol yedi bin ruhbanlar katına cem olurlardı. Andan üç yüz altmış kâfir beğleri ve bin nefer beğ oğlanları ve Yanko bin Madyan ol kiliseye girürlerdi kamusun ol puta secde ettırırdı cebr ile. Her nevruz günlerinde adetleri buydu. Gayet ulu cemiyyet olurdu. Çünküm gene bir nevruz günü cem'olub ol kiliseye koyuldular. Hemandem ol ulemaları yaradan padişahlar padişahı gayyur padişah gayret idüb ol dem anlara hişm idüb bir hışm-nâk bad-âkim virirdi yeller esub yağmurlar yağub ve dolular yağub bir azim zelzele vaki'oldu kim Nuh peygamber ve Hud peygamber zamanından ve Salih ve Lût peygamber zamanından berü, Salavatüllah aleyhim icmayin, oncağın zelzele vaki olmamışdı. Andan ol saat Hak-ü Taalâ'nın hışmı yetişüb ol zelzeleden ol kilisa yeri yurdu ile kubbesi aşağın göçdü yıkılıb zir ü zebr oldu, ol keşişler ve ol ruhbanlar ve batrikler ve beğler ve beğ oğulları ve Yanko bin Madyan ve ol arada olan leşker ve halk cemilesi ol kilisanun altında kaldılar helâk oldular. Ol tılsımatlar hep bozuldu harab oldu. Şimdiki zamanda Kostantiniye içinde Ayasofyanın katında olan yıkık kilisa ve ol viranlar kim vardır oldur. Çün hal böyle oldu, ol kilisadan taşra olan ve yanında olan baki halk kim vardır ol heybeti görüb dağıldılar herbiri bir tarafa perakende oldular,

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

şehir ıssuz kaldı. Andan sonra ol şehr yıkıldı harab oldu insan gidüb içinden canavarlar oldu. [17]

Cihan andır cihan andır harab est
Turab andır turab andır turab est
Çün kaza gökden ine göz bağlanur
Ey nice can ve gönüller dağlanur

Pes raviler şöyle rivayet etdi kim ol günlerde kim ol kilisa yıkıldı ol yıl içinde İlyas peygamber ve Hızır peygamber ve İskender Zulkarneyn dünyaya gelmişlerdi. Ol tarih içinde Hazret-i Risalet-selâm dünyaya gelmeden bu kadar 710 yıl önden kim, ol vakit kim kilisa yıkıldı, Kudüs mabedinde dahi kubbe-i sahra bile yıkıldı. Anda dahi altı bin keşişler vardı, anlar dahi helâk oldular. Ol günde ruhbanlardan ve beğlerden ve beğ oğlanlarından ve gayrı halkdan yüz otuz bin mikdarı helâk oldu. Meğer Yanko bin Madyan'ın bir oğlu kaldı, andan gitmişdi hazır değüldü. Adına Buzantin dirlerdi. Ol vilâyetden kaçub Engürüs vilâyetine vardı Engürüs ve Çıh ve Çesar ve Moskov ve Bosna vilâyetin ta Frengistan sınırına varınca ol memleketlerde kırk yıl beğ oldu. Bunda şehr-i Kostantiniye kırk yıl ıssuz kaldı. içinde ejderhalar ve yırtıcı canavarlar türedi yerlendi. Buzantin kırk yıl Engürüs vilâyetinde beğlik etdükden sonra gerü kasd etdi kim Kostantin şehrini gene ma'mur ide. Ol vakit kim atası helâk oldu Buzantin Engürüs vilâyetine gitdikde Buzantinin bir kılıcı vardı onbeş arşın uzunu vardı üç arşın dahi kabzası ve üç arşın balçağı vardı. Meğer ol kılıç Şeddad bin Ad'ın idi, andan kalmışdı Şeddad kendi götürdüğü kılıç idi. Şeddad'dan oğlu Amlak'a kaldı Amlak'dan oğlu Dal'a kaldı Dal'dan oğlu Salsal'a kaldı. Salsal şunun gibi heybetlü salâbetlü kâfirdi kim altmış arş kadd-ü kameti vardı. Anun bahadırlığı ve şevketi Engürüs ve Çih ve Moskov ve Alaman vilâyetin ve Bosna ve Yunan vilâyetinden ta Frengistan sınırından ve Mağrib zemininden Arap diyarına ve Acem vilâyetine değin anın heybeti dutmuşdu. Ve illa Hakkın lûtfu ve hikmeti buydu kim Salsal gene kendü sınırından çıksa olmazdı. Heman kendi sınırından çıksa gayrı sınıra basaydı gayrı memlekete kasd etse iki ayağı yere batardı tutulurdu, bir kadem eyler ve gitmezdi, taşra kadem basmazdı. Sonra Salsal dahi dünyadan gitdi fi al-nar fi al-sakar. Oğullarından cedd-be cedd ol kılıç Yanko bin Madyan'a değdi, andan oğlu Buzantin'e değdi Buzantin ol kılıcı

17 Bkz. Ayrım 2.7. "Felâket".

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kendü götürdü Yanko bin Madyan helâk olub Buzantin Engürüs vilâyetine giderken ol kılıcı Tuna'ya düşürmüşdü ol kılıç Tuna'da kalmışdı ta bu zaman değin kim Hazret-i Risalet hicretinin 889 yılında Tuna'da balıkçılar balık avlarken ağları su dibinde ol kılıcın balçağına ilişur. Çıkarırlar görürler kim acayib tansık kılıçdır doğrımaç misalinde, balıkçılar ol kılıcı tutub bir bazirgâna satdılar. Engürüs bazirgânlarından ol bazirgân ol kılıcı gördü kim ucunda üç ariş mikdarı sudan çürümüş asılda on beş arişmiş üç ariş mikdarını çürümüş yerinden kesdirmiş şimdi baki on iki ariş mikdarı kalmışdır. Ol bazirgân ol kılıcı yeni kim düzmüş meremmet etmiş bir zaman kim sultan Beyazid bin Mehmed Han kim tahtdan geçüb karar etmişdi hicretin 886 yılında Engürüs'e elçi gönderdi bir benam kimseden, ol elçi anda Engürüs vilâyetinde ol kılıcı satın almak istemiş, ol bazirgân kral lâin korkusundan satmamış. Elçi kraldan dilek idüb ol kılıcı almış kral dahi ol kılıcı önüne getürüb temaşa etmiş. Tarihini görüb Engürüs keşişlerinden getürüb her taifeden ol kılıcın tarihini ne dilden idüğünü okuyub bilememişler. Akibet ol elçi ol kılıcı alub Kostantiniye'de Sultan Bayezid hulâdallahi saltanata ana götürmüş Sultan Bayezid dahi frenk, rum ve yunan ruhbanlarından tarih bilenlerden sormuş, kimesne bilememiş. Meğer Frengistan keşişlerinden bir keşiş Mağrib vilâyetin görmüş imiş suryan dilin bilurmuş. Suryan dilince okudu, nerde kim ol kılıç Şeddad bin Ad'ın imiş demiş kim hem ol kılıç kimlerden kime kaldığın bilub okumuş imiş. Demiş kim bu kılıç Şeddad bin Ad kadar Ad düzdürmüş kendi adını kazdırmış, andan cedd-i cedd oğlanlarına kalmış tarihin de bulub Âdem peygamber zamanından ta Nuh'a gelince 2200 yıl geçmiş. Nuh tufanından Ad oğlu Şeddad'a gelince 800 yıl geçmiş Şeddad bin Ad'dan Hazret-i Risalet'e gelince 3200 yıl geçmiş, Hicret'ten Sultan Bayezid'e gelince 891 yıl geçmiş. Ol kılıcın tarihi Şeddad'dan ta sultan Bayezid'e gelince dört bin doksan bir yıl geçmişdir. Sultan Bayezid çün bu tarihi gördü Bar-ı Taalâya çok şükürler eyledi dedi kim elhamdullah babam merhum şehr-i İstanbul'u feth etdiyse bana dahi Şeddad'ın kılıcı Engürüs vilâyetinden geldi, imdi ümid ider kim ol kılıç sebebiyle Allah-ü Taalâ tarafından nasib ola yahud oğlanlarım Engürüs vilâyetin feth idevire dedi. Şimdi ol kılıç sultan Bayezid'in hazinesindedir ve tarihin bu kadar 891 yılında. Pes bu hikâyet münasib olduğu içün bu araya zikr olundu. Münasib oldukdan sonra gerek önden gerek sonra ola ayıb değildir. Amma biz gene söz-ü evveline gelelim. Çün Buzantin Engürüs vilâyetinden geldi kim şehr-i Kostantiniye'yi ma'mur ide. Engürüsdan leşker cem idüb Kostantiniye üzerine geldi: Pes hükm ide kim ne kadar

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

beğler varsa ve beğ oğlanları şehirlüden şol kim dünyası vardır kim neye gücü yeterse yeter anlara hükm etdi, şehrin içinde yerin altına kazalar ta nihayet bulduğu yeredek, ol arada bünyad uralar kârgir saraylar ve köşkler ve kilisalar ideler yerin içinden ta yeryüzüne çıkınca yapalar, yeryüzüne çıkdıkdan gene ol binanın üstüne ağır binalar ideler köşkler ve kârbanseraylar ve kilisalar ve hamamlar bina ideler. Vardılar bu vechile bina etdiler. Anınçün bu binaları etdiler kim zelzele ve saika kim Yanko bin Madyan zamanında kim va'ki olmuşdu anın korkusundan yerün altında olan binaları ol bünyadları etdiler. İmdi Kostantiniye'nin iki kat olmasına sebeb bu vechile oldu. Ol zamandan kalmışdır kim şimdiki zamanda dahi ne kadar yerün altında kazarlarsa ağır binalar bulurlar. Andan sonra ol zaman halkı her kaçınki bir saika ve yıldırım ve yağmurlar yağsa ol yerin altında olan binalara girürlerdi. Ol saika geçince gerü çikarlardı. Ol zamanda her nekim ederlerdi bu vechile iderlerdi. Ol tarih üzerine giderlerdi yani itikadları bu idi kim ol suretle olan bina değme nesneden yıkılmaz sanurlardı.

Çünküm işi işleyen takdirdir
Pes ne kim tedbir etse tezvirdir
Cümle dirlik hasret içün etdiler
Sonra alub hem kayıbın gitdiler
Çün kaza ire anı etmeğe def'
Güyecekse kaçub itmez hiç nef'

Çün Buzantin İstanbulu ma'mur etmeğe başladı ol mil kim yıkılmış idi gene ancılayun bir mil yapdırdı, andan üzerine bir fil suretin düzdürdü andan kendi suretin kim bakırdan etdirdi andan ol mil üzerine kodurudu. Buzantin file binerdi zira kim at çekmezdi. Andan Buzantin hükm etdi, zulümle halkı kendi suretine tapdırdı. Her kim gelüb kendi suretine tapmazsa çıkarub ol milden aşağa atardı. Fitne fesada ve zülme meşgul oldu, hiç ölümün sanmadı bu halle halkı incidürdi.

Akibet baht anı mağrur eyledi
Rahmetinden halkın devr eyledi
Çünkü Buzantin oldu bi-edeb
Lâcerem etdi ana Halik gazeb
Bi-edeblik etme kim ol şom olur
Bi-edeb her hayırdan mahrum olur

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bi-edeb halkı kamu oda yakar
Sanma kim kendüyi yalnız yakar
Vay ana kim bulduğunda saltanat
İşte gece ola işi şeytanat
Vay ana kim dünyada sultan ola
Burdan gitdükde ol şeytan ola

Hak-ü Taalâ gene nevruz günlerinde ana bir hışım gönderdi ta'un oldu. Buzantin lâin yüz otuz yıl beğlik eyledi. Andan sonra ta'unla bir gezden helâk oldular. Şöyle kırıldılar kim öşrü dahi kalmadı. Ta'undan kurtulan halk gene dağılıb gitdiler şehir ıssız kaldı.[18] *Çün Buzantin helâk oldu, Buzantin'in bir oğlu kaldı, adına Kir Mihal derler idi. Andan İskender-i Rumi zamanı geldi. Anun zamanında gene Kir Mihal Kostantiniye'ye padişahdı. İskender-i Rumi zamanı geçdi, Kir Mihal dahi geçdi. Buzantin öldüğünden sonra 980, andan İskender-i Rumi'nin bu kadar yılından sonra 220 yıl, andan Hazret-i Resul'un mevludundan bu kadar öndeyin 260 yıl. Gene Buzantin oğlanlarından Kostantin bin Alanya adlu bir padişah kopdu. Engürüs vilâyetinden kopub geldi. Ol dahi bu şehri ma'mur etmek istedi ol vilâyetin halkı komadılar, ittifak idüb Kayseriyye'nin padişahı Herkile vardılar, ol zamanda Kayseriyye'de Herkil padişah idi. Herkil ol şehri yapmağa komadı. Herkil zamanında İsa dini aşikâr olmuşdu. Herkil İsa dinin tutub şevket tutmuşdu. Mecmu'u hükmünde olan İsa dini üzerinde olub İncil okurlardı. Herkil zamanında Havariyunlar vardı İsa peygamber yaranlarından. Çün Herkil şehr-i Kostantiniye'yi yapmağa komadı. Alanya'nın kudreti yoğdu kim Herkil'le uğraşa. Alanya Herkil bırla tâkat getirmeyüb pes Alanya ol arada Mısır'a vardı. Meğer Mısır'da ol Havariyunlardan İsa peygamber yaranlarından bir kişi vardı, duası müstecablardan idi. Adı Şem'un idi. Duası makbul idi. İşidüb Alanya anın katına vardı halini arz eyledi. Şem'un dahi çok leşker verdi andan Alanya ol leşkerle deniz yüzünden gemilerle Rum diyarına çöküb Kayserle cenk ide. Herkil Kayser dahi leşker cem'idüb Kostantin bin Alanya'yı karşuladı, varub uğraşdılar. Ahir-el-emir Şem'un'un duası bereketinde Kayserin çerisi sindi. Anda gene Şem'un ikisi barışdılar, sulh etdiler. Herkil Kayserin bir güzel kızı vardı adına Asafiyya dirlerdi. Şem'un'un ol kızı Kostantin'e nikâh idüb vardı, İsa dini tarikince. Andan sonra Kostantin bin Alanya ile Asafiyya gene gelüb Buzantin şehrini ma'mur etmek istediler. Andan itti-*

18 Bu bölümle ilgili olarak bkz. Ayrım 3. "Byzas'ın Öyküsü".

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

fak idüb ol şehri yine ma'mur etdiler, evvelinden daha yeğ oldu, güzel binalar ve miller ve kilisalar yapdılar ve bir kâmil dahi gelüb bir tılsım bağladı At meydanında tunçdan bir ejderha şeklinde düzüb bir tılsım üzerine bir havas yazıp kodu. Anda ol ejderha şeklinde olan tucu At meydanında dikdürdü. Meğer ol şeklin hasiyeti oldur kim ol şehir viran oldukda içinde yılanlar ve ejderhalar Âdem oğulları yılandan ve ejderhadan içine giremezlerdi ve yürüyemezlerdi ol tucdan ki ejderha şeklindedir anı kim diktiler hemen yılan, çiyan ve ejderhalar ne kim varsa cümle helâk oldular. Andan sonra ol zamandan ta bu zamanadeğin olyerde yılan ve çıyan ve ejderha olmaz, olan dahi ziyan etmez. Kostantiniye'den gayrı yerlerde olan yılanlardan yürünmez hiç Kostantiniye'de yokdur, andan malumdır kim tılsım olduğu vâkidir. Andan sonra Kostantin bin Alanya ol şehri ma'mur idüb yaptırdı. Andan adı Kostantiniye kodu. Bu ad evvel bina olduğundan sonra kondu. Andan sonra Kostantin bin Alanya ve Asafiyya ol şehirde karar idüb kaldılar. Asafiyya gayet zayife mizaçdı akibet-ül emir ol zayıflıkdan mizacı duymıyub vefat itdi. Ol zayıflık ana guluvv eyledi. [19]

Dünyanın kahr-ü cefası çokdurur
Kimseye mühr-ü vefası yokdurur
Pes ana âkil olan inanmıya
Ab-ü gildir hiç ana dayınmıya

Andan Asafiyya'nın malı gayetde çoğdu. Hesabın Allahdan gayrı kimesne bilmezdi. Asafiyya vesayet itmişdi kim bu şehr içinde kendi can içün bir ulu kilise bünyad ideler kim âlemde andan ilerü bina olmıya. Öyle olsa Asafiyya'nın malı bırla Ayasofya'yı bina itdiler. Ayasofya'nın binası andandır. Bir rivayet de şöyle rivayet olunmuşdur kim Ayasofya'yı bina iden Frengistan'dan gelmişdi. Gayet hünermend kâmil üstad mühendisdi. Andan geldi, Ayasofya'yı bina itdi. şol vechile kim ol yeri kırk arşun kazdılar ta suya inince anda kırk arşun yer içinde binasını ördüler, tâ yer yüzüne çıkınca dairesini kârgir yapdılar. Andan dürlü dürlü ağır binalar itdiler. Ol binanın üzerine bir bina dahi ördüler ta yeryüzünden büyük kubbeye çıkınca. Çünküm büyük kubbe yerine geldi bir gice benna gayıb oldu. Hiç kimesne nice olduğun bilmedi. Nişanın dahi virmediler. Andan sonra Kostantin ne kadar kim cehd idüb ol üstadı bulamadılar aciz kal-

19 Bkz. Aynm 4.3. "Konstantin'in Öyküsü".

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

dılar andan her etrafa adamlar saldılar. Varan adamlar bulmayıb geri geldüler kim nam nişanın dahi bulamadılar. Çün benna bulunmadı şehirlerde illerde çağırdılar kim her kim bennayı bulub getire ana nice enamlar vaadler etdiler kim ol haber âleme çavlandı. Nice kişiler çok ahd itdiler ve cehd itdiler mal tamaına kim götüreler mümkün olmadı, anın nişanın dahi virmediler. Şöyle aciz kaldılar. Sonra Kostantin melûl oldu. Ol binanın battal kaldığına aciz kaldılar. Ahir el-emir on sekiz yıl ol bina şöyle na-tamam yitdi. Meğer ol benna gayıb olub gitdükde kaçıb Frengistan'a gitmişdi. Anda dahi varub gene bir ulu kilisa bünyad itdi. Onsekiz yıl anı yapdı. Anın dahi binası kubbe yerine gelecek gene andan dahi kaçtı. Kostantiniye'ye geldi. Çünküm şehr içine girdi na-gâh onu bir kimesne bildi. Alub Kostantin katına götürdü. Çün Kostantin bennayı gördü gazaba geldi. İtdi kim. Bire kişi bu suretlü binayı temam itmek elünden gelmezdi niçün bu kadar malını harc idüb bunca emekler çektirdin dedi. Üstad itdi, ey padişah ben bu binayı yapamadığımdan ötürü gitmedim. Evet gitdüğüme sebeb oldur kim eğer ol vakit ben gitmesem tehir idüb bina oturuşmadan kubbe yaptırırdın ve çünkü sonra bina oturuşmadan yıkılıb viran olurdu. Benim dahi hünerim ve senin harcın heba-i münserr olurdu. Ben andan ötürü gitdim kim bina oturdu temam yerine kubbeyi anda temam ideyim dedi ve eğer inanmazsan gelin göstereyn dedi. Hem vardılar gördüler benna dedi ki yapı dört beş arşun miktarı oturuşmuş. Andan ol üstada hilâtlar virub aferinler itdiler. Andan el urub yapmağa başladılar. Şöyle rivayet eyledi raviler, bir defa dahi battal kıldı dirler. Battal kıldığına sebeb oldur kim hazinede mal kalmadı kim harc ideler. Tehir itdiler, ta memleketlerden mal ve harc gele kim yine yapıla. Ol zaman padişahlar zulümle nesne yapdırmazlardı. Ol bina şöyle battal dururken meğer ol bennanın şakirdi vardı, daim ol binayı bakardı kim kimesne girib içinden nesne almaya deyü. Meğer bir gün ol şakird dururken bir yüzü nurlu kişi geldi binaya nazar idüb dururken bu şakirde itdi. "Ey yiğid bu binayı niçün yapmazlar" dedi. Ol şakird itdi: "Padişahımızın hazinesinde mal kalmadı kim harç ideler. Güyerler kim mal gele, gene yapmağa el uralar." Aziz itdi: "Var üstadını getür, ben ana mal göstereyim kim anunla bu binayı temam ideler" dedi. Şakird itdi: "Ben korkarım burayı koyub gitmeğe na-gâh âletlerden bir nesne gide beni helâk ideler dedi".

Andan aziz ider. "Sen varub yine gelince ben burdan gitmem" dedi. Yemin itdi, şakird inandı, dahi gitti. Gelüb üstadına ol azizin sözünü dedi. Hem cemalin hem hayasın vasıf itdi. Ol benna ol şakirdine itdi. Ol kişi tekin kişi değildir. Biz varınca dura mı dedi. Şakird itdi "And içdi kim ben

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

anda varmayınca gitmiye" dedi. Çün şakird böyle dedi akıllar fikir idüb itdiler "Gelün bu şakirdi bile anda varub almıyalım ta kim ol kişi ol aradan gitmeye" dediler. Şakirdi iletmeyüb kendiler vardılar. Ol azizle buluşdular. Ol aziz dahi bunlara bir yer gösterdi. "Kazın şurayı" dedi "Burda hazine vardır" dedi. Alın dahi ol malla bu binayı tamam idün" dedi. Hem vakı'ada öyle itdiler ol arayı kazıp mal buldular. Ol malla Ayasofya'yı yapdılar. Andan sonra ol aziz biraz vakit güydü kim şakird gelmez bunların hilesini bulur gayıb olur. Şöyle rivayet iderler kim Ayasofya'nın mihrabına karşı olan kapusundan içeri giricek sol tarafında bucakda dört köşelü ak mermer bir direk vardır. Anın dibinde gayib olmuşdur dirler çünküm ol aziz and içdi şakird gelmeyince gitmeye. Şakird çün gelmedi ol veli dahi andan gitmedi dirler. Gayib olub ol arada kaldı dirler. Bugün ol direkde bir haysiyyet vardır deyü gelenler ol direğe kimi sürünüb kimi bıçağla kazır. Gördüler kim ol direği helâk iderler. Vardılar ol direği tunçla kapladılar. Şimdili halde ol direk tunçla kaplanmışdır. Bazılar ol azizi Circis peygamber dirler. Şimdiki halde dahi bir kimsenin bir yerinde ağrısı olsa ol ağrır yerini varub ol direğe sürerler derdine devadır dirler. Andan sonra Ayasofya'ya gene el urub etraf-ı âlemde olan binalardan ve illerde olan garib mermerlerden direklerden ve envai zengin direklerden bulub getirdiler. Süleyman nebi Kudüs'de ve Aydıncık'da yapdığı köşk-ü sarayları kim Şemsiyye içün yapdırmışdı anı divlere hükm idüb divler yapmışlardı. Divler âlemi geşt idüb her kande mermer madeni varsa bulub getürmüşlerdi dirler. Zira kim divlerden gayrı kimesne mermer madenin bilmezlerdi dedikleri vaki'dir. Ve hem adem oğlanları gördükleri yokdur, zira kim divler bir saatde âlemi geşt iderler, dünyada ne varsa hep bilürler. Ayasofya'da kim sekiz mermer direkler kim vardır kızıl somakidir. Anın madeni kuh-i Kaf'da olur. Divler anları, direkleri kuh-ı Kaf'dan getirmişlerdir. Andan gayrı yerde bulunmaz ve hem âdem oğlanları dahi görmüş değildir. Tâ ol zamandan bu zamana değin kimesne salik vermez ve işitmiş âdem dahi yokdur kim filân yerde varmış diye, evet olsa bilinmesi dürüstdür, hem divlerden gayrı anı kimse bilmez dedikleri vâki'dir. Hem mermer madeni kimse görmediği çün bazılar iderler kim bu somaki dedikleri düzmedir dirler. Şöyle rivayet iderler kim ileri zamanda her nice direk isterlerse ana göre kalıb iderlermiş ve dahi içine su koyarlarmış. Andan ne renk isterlerse ol rengi suya katarlarmış ol su dönermiş mermer olurmuş dirler. Ana beyan olsa gerekdi kim bu zamanda dahi ol sanatı bilür âdem olaydı, zira kim ilerü zamanda her ne sanat te'lif olundu ise anı bu zamanda bilür âdem vardır, ama mermer düzmek sanatı bilür âdem

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

olmaya andan malûmdur ki abes sözdür, hele eğer yek renk olsa filcümle vaki'dir demeğe yarardır. Bir kerre mermer vardır kim üç dört dürlü renklidir, bir suya renk katub üç dört dürlü renk ve mevc olmak muhaldır, akıl kabul etse olmazdır. Amma Süleyman peygamber divlere getürdirdi ki malûmdur. Ve hem vaki'dir divlerin elinden her ne kim gelür dirlerse dürüstdür. Hem akıl kabul itse olur. Andan sonra Süleyman peygamber divlere yaptırdığı köşkleri ve binaları yıkdırub anda olan acayib ve garib mermerleri ve direkleri eksikleri kadar getürüb Ayasofya'yı yapdılar. Dahi Nuh peygamberin gemisi tahtasından kim Süleyman peygamber Beyt-ül mukaddes'de ve Aydıncık'da olan yaptırdığı binalarda ol tahtalardan kapu etdirmişdi, ol kapuları getirüb kapu itdiler. Şimdiki halde dar-al-İslâm mihrabına karşı olan kapular Nuh peygamberin gemisi tahtasındandırlar. Çün bennaya bu esbabları hazır idüb Ayasofya'yı yapıp büyük kapusunun üzerini tamam idüb dairesinde nice dürlü binalar garaib işler etdiler ve dahi dairesinde üçyüz höcre etdiler, her höcrede ikişer rahibler ve patrikler ve keşişler olurlardı. Temam yüz yiğirmi kesiş gicede ve gündüzde Asafiyya'ya canıyçün İncil okurlardı. ve hem Ayasofya'nın mihrabın Kudüs'e karşı itdiler. Şimdiki halde dahi öyledir, ta kim ehl-i-İslâm olunca. Kostantin bin Alanya İsa peygamber dini üzerine idi. Sonra Kostantin dahi azdı, vardı bir mil yaptırdı. Üzerine bir bakır at kodurdu ve kendi suretin düzdürüb üzerine kodurdu. Bazılar dirler kim ol bakır at tılsım idi kim, yani kâfirler itikadı üzerine kim İstanbul'a ta'un girmezdi madem ki ol bakır at dururdu. Andan sonra Kostantin gene bir mil yapdırdı ve bir ulu haç düzdürdü, üzerine ol haç kodu. Bazılar dirler kim ol haçı ol komadı, evet sahih oldur ki ol çepel haçı Kostantin bin Alanya anınçün kodu kim mürted olmuşdu. Hikâyet iderler kim o çepel haçı Kostantin çıkıp kendi eliyle kodu. Milden inerken burnu tumruldu , kanı dinmedi, ol renceden helâk oldu. Fi al-nar fi al-sakar. Şöyle rivayet iderler kim Frengistan ve Rum muhasıblar mühendisler ve akılları fikirler yetdiğince şol vücuhla kıyas itmişler kim Ayasofya'ya ne kadar mal harç olundu. Aklı şuna iregörmüşler kim üç yüz bin sabuke altın harç olunmuş. Her sabuke üç yüz florimiş dirler. Ayasofya'nın bu kıyas üzre harci hesab itmişler. Lâyelem al gaib illâ allah. [20] *Amma bazı tevarihde bu veçhile beyan itmişler ol dahi zikr olunsun eğer vaki olmasa anmazlardı. Şöyle rivayet itdiler kim ol padişah kim Ayasofya'yı bina etmek istedi cümle vezirlerin cem idüb itdi kim "ben dilerim kim bir ulu kilise bina idem kim anın misli âlemde ol-*

20 Ayasofya efsanesinin bu bölümü için bkz. Ayrım 4.4. "Ayasofya'nın Öyküsü, Birinci Biçim".

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

maya. Pes gerekdir kim bana bir üstad-ı kâmil bir mühendis benna buluviresiz gayet hünermend üstad ola, anı yapa" dedi. Andan vizirler itdiler "teftiş idelüm görelüm" dediler. Andan vardılar ol yörede olan bennaları cem idübgetürdüler kim padişahımız bir kilise bina itmek diler kim cihanda anın gibi olmaya, hiç sizin elinizden gelür mü kim ancılayın bir ulu imaret yapasız didiler. Öyle olsa bir kimesne olmadı kim ben yaparım deyü ilerü gele, bizim elimizden gelür yapalım dimediler. Pes vezirler itdiler, "ya gayrı yerlerde ve memleketlerde hiç bir kâmil hünermend üstad bilmez işitmez misiz kim anı götürürüz" dediler. Andan bu üstadlar dahi hiç bir ancılayın kâmil üstad dahi salık vermediler. Andan gene bir gün ol padişah vezirlerine sordu kim "Hiç bir üstad buldunuz mu kim ol dediğüm kiliseyi yapa" dedi. Vizirler itdiler "teftiş itdük amma hiç ancılayın üstad elümüze girmedi" dediler. Meğer gene bir gün ol yerün bir ulu günleri oldu ulu kişi bir araya cem'oldular. Padişahlar ve padişahzadeler ve keşişler ve ruhbanlar cümle bir araya cem oldular ol padişah ol meclisde itdi "Ben dilerim kim bir ulu kilise bina idem kim âlemde misli olmıya. Hiç ancılayın üstad bilürmusunuz kim anın gibi bina yapa" dedi. Pes ol keşişlerin bir ululari vardı. Temam binyediyüz yaşında idi. Ol itdi: "Ey padişah ol sen dediğün binayı ol kişi yapar kim bir mücellâ mermerin üzerinde bir yumurdayı dikse durgura" dedi. Andan ol padişah çün ol haberi işitdi hüküm itdi kim ol yerde ne kadar üstad bennalar varsa gelditer mümkün olub ol mermer üzerine bir yumurdayı dikine durguramadılar. Andan sonra hüküm itdi ol şehirde ne kadar adam varsa cümle geldiler tecrübe itdiler göreler kim hiç ancılayın adam bulunur mu yumurda mermer üzerine dike durgura. Pes ol kim kendü ihtiyari ile geldü hoş oldu kim gelmiye yasak gösterdi, âdem komiyub güçle getürdüler. El-kıssa ol şehirde âdem kalmadı kim gelmiye. Heb geldi tecrübe itdiler. Mümkün olub kimse durguramadılar. Gene padişah gazaba gelüb itdi. "Görün dahi âdem varsa getürün" dedi. Ol gün bir nice âdem çıkub arayub buldukların güçle getirdiler. Eğer bay ve eğer yoksul ve eğer hasta. Meğer bu âdemlerin birisi bir hamam külhanına vardı gördü bir oğlan toz toprak içine gark olub yatar. Meğer bir garib oğlandı hiç bir durub oturacak yeri yoğdu. Hamam külhanın vatan idinmişdi. Çün anı buldular güçle sürüb padişah önüne götürdüler. Ol oğlan hiç ancılayın hala uğramamışdı havf idüb durudu. Ay acep neylerler dedi. Hiç halden haberi yoğdu. Ol padişah aydur: "bre oğlan işbu mermer üzerine dikine bu yumurdayı durgurabilurmusun" dedi, hiç cevab virmedi. Gaybdan bir kişi geldi bu oğlana itdi "korkma durgurayın de" dedi. Bu kez oğlan itdi "beli durgurayın" dedi.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"İmdi ileri gel görelim" dediler. Heman oğlan ilerü geldi ol gayibden gelen kişi oğlanın eline bir yüzük virdi itdi "yüzüğü mermer üzerine ko dahi üzerine dahi yumurdayı ko" dedi. Amma gayıbden gelen kişi oğlana görünür ayrık kimesneye görünmez. Pes oğlan dahi ilerü geldi mermer üzerine yüzüğü kodu dahi üzerine yumurdayı kodu bu kez elbetde yumurda yüzük üzerinde dursa gerekdir. Pes padişah ider "hey oğlan yüzüğü ged yumurdayı mermer üzerine ko" dedi. Oğlan ider "mermer üzerine böyle durur" dedi. Ol Padişah ol orada duranlar ol hali gördüler itdiler "bu oğlanı gafil görmek olmaz, bunda bir iş vardır" dediler. "Zira kim bu kadar âdemler gelüb gitdiler hiçbiri bu fikri itmediler, imdi bu oğlanda bir hikmet vardır" dediler. Andan ol padişah oğlana ider "Ey oğlan bir kilise yapmak dilerim kim âlemde olmıya anı bina etmek elünden gelür mi" dedi. Oğlan gene cevab virmedi. Gene ol gayıbdan gelen kişi "yapayın de" dedi. Bu kez oğlan "yapayın hem elümden gelür" dedi. Çün oğlan öyle dedi ol padişah anda olan keşişlere itdi: "Aceb gerçek ancılayın bina itmek bu oğlanın elinden gele mi" dedi. Padişah öyle deyicek anda evvela akıllar itdiler "Hele bu oğlan tekin değildir gelin bir tecrübe idelim görelüm" dediler. Ol padişah ider: "nice tecrübe idelim" dedi. Andan ol akıllar itdiler "Nereye ol binayı yapacak olursanız ol yereyi gösterün bünyadını ve resmin itsün andan malûm olur" dediler. Vardılar ol kilise bünyad edecek yeri ol oğlana gösterdiler kim şimdiki halde Ayasofya yeridir. İmdi bu arada resim eyle görelim didiler. Gene ol gayıbden gelen kişi bu oğlana itdi "Burayı düzitsinler dahi üzerine yumuşak kum döksünler de" dedi. Andan oğlan dahi padişaha öyle dedi. Padişah buyurdu ol yeri düz idüb üzerine yumuşak kum döşediler, dahi oğlana arz etdiler. Andan ol gayibden gelen kişi gene ider oğlana "de varsınlar gitsunlar erte geleler de" dedi. Gene oğlan bunlara öyle dedi. Ol padişah kendi sarayına azim itdi. Halk dahi anı gördüler dağıldılar gitdiler. Andan sonra ol gayıbden gelen kişi Ayasofya'nın yerinde resmin çevürdü bina idecek yerleri temam gösterdi. Andan sonra sabah oldu gördüler kim padişah atlandı cümle ekâbirler dahi atlandılar ol bina üzerine geldiler gördüler kim bir acayib resim olmuş kim vasfı olmaz hayran kalıb bu oğlana aferinler itdiler. El kıssa ol gayıbden gelen kişi ol oğlanın yanından gitmedi göster dururdu nice kazılacaktır nice bünyad bırağılacakdır, ol dahi hazır olan bennalara şunu şöyle idün deyü gösterdi. Ol bina temam olunca ol gayıb er ol oğlanın yanından gitmedi. Andan oğlan buyurdu ol resmin yirin kazub hendekler eylediler tâ suya inince, andan kazıklar kakdılar kazıklar üzerine yedi adam boyu kurşun dökdüler. Oğlan andan bünyadın bırağıb dürlü dürlü

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bendler itdiler tâ kim yeryüzüne çıkdı. Andan sonra ol padişah vezirlerin ve ulu̇ların ol bin yediyüz yaşında keşiş bile andan gayrı ne kadar itikad itdiği keşişler varsa cümle hazır olub danışıb itdi "sizler ne dersiz benüm gönlüm öyle diler kim bu kilisenin bir taşı altun ve bir taşı gümüş bırla yapam ne maslahat görürsüz" dedi. Padişah böyle diyicek gene ol bin yedi yüz yaşındağı keşiş ider "Ben kitabda şöyle gördüm ki âhir zamanda bir kavim gele malıyçün kardeş kardeşi öldürür imdi ol zamanda hiç binada altun gümüş komayalar ve eğer anlar eylemezlerse tama'kâr padişahlar yıkarlar alurlar malın zayı olur dedi ve eğer payıdar olsun dirsen taşla yap dedi. Öyle olunacak vardı hükm itdi ki vilâyetlerde ne kadar garib rengin mermer direkler varsa getüreler. Andan Aydıncık'da Süleyman nebi divlere yapdırdığı köşkü yıkdırdı dahi hacet olduğu kadar getirüb Ayasofya temam olunca ol kadar rüzgâr gecdi kim ol oğlan ak sakallı pir oldu. İşte hud tevarihler de rivayetdir kim ol zamanda adamlar çok yaşarlarmış ve hem vaki'de şöyledir kim beş altı yüzyıl bir kişi padişahlık idermiş. Şimdiki zamanda Ayasofya gibi bir binayı mümkün müdür kim bir padişah nasıb ola. Belki nice padişahlar gele gide ancılayın bina itmeye. Rivayet iderler kim Edirne'deki Eski Camii Emir Süleyman bünyad itmiş biraz dahi Musa Çelebi yapdırmış andan Sultan Mehmed temam itmiş. Bu kıyas üzre Ayasofya gibi binayı nice padişahlar gele gide idemezler. Pes andan sonra ol Padişah Ayasofya'yı ol suretiyle temam olduğu görücek Hak-ü Taalâ'ya çok şükürler idüb yoksullara mallar sadaka idüb nice bin koyunlar ve sığırlar kurban itdirdi ve ol binayı yapanlara ve üzerinde duranlara çok ihsanlar itdi ücretlerinden ziyade virdi. Andan sonra ol oğlan kim pir olmuşdu cümle enamdan ve mülklerden gayrü bir kaftan ve bir taç itdirdi kim cümle altunla murassa. Andan üzerine bir kıymeti zengin lâller yakutlar inciler dizdirdi kim her bir taşının kıymetin kimesne bilirse olmazdı. Bu sıfatlu kaftanı arkasına ve ol sıfatlu tacı başına giyerdi. Sonra sakalın her bir kılına kıymeti taşlara ve incilere gark itmiş. Ta hatta İstanbul'da bir kilisede tasvir itdirmiş ta kim kıyamete değin yadigâr olub anıla. İstanbul kâfirlerinin içine gelen Müslümanlara kâfirler gösterirlerdi kim ol yapdıran padişah ana bu suretlü enamlar idüb tasvir itdirmiş diyü bunu gösterirlerdi ve hem İslâm olduğunda dahi görmüş ademler vardı kim bir ancılayın tasvir yazılmışdı ve kaftanına tacına ve sakalına kıymeti taşlar inciler ve dürlü dürlü rengin dizilmiş dururdu ve hem üzerinde vasıf hali yazılmış dururdu ve hem vakiada İstanbulda her kilisede kim tasvir yazılmış üzerinde bir hat dahi ya-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

zılmışdır. [21]

Ol zamanda kim bennaya nice hürmet iderlermiş şimdiki zamanda hürmetin en'amın adı kalmışdır. Çünküm Ayasofya tamam oldu harc olan malı hesab itdiler şöyle kıyas iderler kim eğer evvel fikr itdükleri gibi bir taşın altundan bir taşın gümüşden yapalardı ancak bu harc olan mal kadar altun gümüş giderdi deyü tahmin itmişler kim vakı'a da içinde taşlar vardır kim ağırınca altun harc olunmuşdur burda gelince andan üstad perdaht edüb yerine koyuca, zira kim her bir taşı bir iklimden gelmişdir. İstanbul'da Sultan Mehmed cami'i yaptırdığı vakit iki direk getirmeğe nice zeman çalışdılar, anda iletince akibet uzundur deyü aciz kalub birazın kesdiler. Andan yerine iletdiler. Bazı üstadlar şimdiki halde görüb ol direkleri daha uzun gerekdi kısa kesmişler derler. Ya ol direkleri ol zamanda bir gayrı memleketden nice getirdiler. Getürünce neler harc olduğun Allah bilür. Hem İstanbul'da Yenicami'e [22] *olan harcı kim vasıf idebilür. Hususa cümle direkleri taşları hazır müheyya düzülmüşdü. Heman bir yerden kaldurub bir yere komağiçün bu kadar mal harc oldu, kıyasın Allah bilür. On yıldan ziyade çalışdılar. Ve hem İstanbul'un meremetin Sultan Mehmed gibi padişah üç dört yılda güçle yapdırdı, dahi nice yirleri harabdır, ya ol zamanda Istanbul gibi kalayı kırk günde temam iden padişah aceb nice padişah idi. Evvela ana göre kıyas eylen*

Hey neler geldi bu dünya kasrına
Hey neler geldi bu dünya asrına
Hey ne kimseler yaradmışdır ey can
Bir katre sucağızdan müstaan
Kim işiden vasıfını hayran kalır
Fikri tarık akl sergerdan kalır

Ol zamanda zulümle bina yapdırmazlardı. Cümle ücretle işledirlerdi. Şimdiki zamanda bir bina yapdırmalu olsalar illerden ve şehirlerden akçe değşirüb hem bennayı ve ırgadı dahi ilden çıkarub sürerler. Anda varanların dahi biri benna şakird olub gitmez. Bennaya ve ırgada üçer aylık deyü harçlık virirler, beş altı ay işledirler. Andan akçeyi zulümle ilden çıkaralar, benna ve ırgad zulümle sürüb aceb sonra gene adamlar gönderüb teftiş itdükleri nice maldır, belki nicesi harc olmayub gene hazine dahi

21 Bu bölümle ilgili olarak bkz. 4.5. "Ayasofya'nın Öyküsü, İkinci Biçim".

22 Fatih Camii.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gele. Emine yazıcısına dürlü dürlü teftişler iderler hesablara çekerler. Maksudları bu kim bulayki yanıla bir bahane bulalar ki ol binaya harc olan malı bulardan alalar. Ol bina şöyle raygân kıla ve eğer hiç nesne bulmazlarsa ol mimarı gözden bırağırlar, hor hâkir iderler, bilmediğinden çok mal harc itdi dirler. Benna ve akça il yanından çıkar, hazineden bir habbe harc olmıya. Dahi illere ödetmek istedikleri aceb nice maldır ki veyahud ol suretle yapılan binadan sevab ummak dürüsd müdür? Anın sevabından geçmelüdür, eğer günahı olmazsa ve illâ günahdan gayrı dahi nesi vardır ola. Amma padişahlar kapusuna ehl-i muamele bazırgân kim hâkim ola bu kadar olduğuna dahi şükretmek gerekdir. İlerü zamanda Sultan Murad zamanında padişah kulu padişah kulu oğlu olmıya kapudan vazife ve tımar itmezlerdi, şimdiki zamanda kuldan kapıda yuvalar ziyade olmuşdur, yabandan gelenün rağbeti ziyadedir anın çün ilerü zamandaki bereket yokdu. Andan hüner ehline dahi rağbet az kalmışdır. Minnet Hüdaya kim kendü gözünüzle gördünüz kim Sultan Mehmed Istanbul'da Yenicami'i ve sekiz medrese ve imareti ve tımarhaneyi yapan mimar Sinan'ı döğe döğe nice habs içinde öldürdü. Aceb anın nice günahı olaydı kim ol halle ölmeye müstahak olaydı. Hele uşda işitdin kim ol zamanda üstadlara nice hilât verirlermiş, şimdiki zamanda dahi nice hilât iderlermiş imdi bundan malûm olundu.[23]

Ol zamanda başda taçmış hüner
Şimdi hak-ı pay oldu ol gevher
Kangi gevherin yokdurur kerem
Akl-ı miyarında değmez bir direm
Dünyada biz bir kerime irmedik
Bir eser dahi keremden görmedik
Var diyen bu asır ehlinde kerem
Bana göstersün ki ben anı görem
Ucdan uca aradık biz âlemi
Bulmadık ehl-i kerem bir âdemi
Kim kerem kim ehl-i iyan olmuşdurur
Kimi yoklukdan nihan olmuşdurur
Çünkü ele gire gene zer-ü sim
Devlet anun ki adını kıla kerim
Ola bedbaht ol ki dünyalık bula

23 Bkz. Ayrım 4.6. "Mimarın Öldürülmesi".

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Anı saklayıb adın nakes kıla
Gerçi dirler mal-ı rızk olsayın
Issı nakes olıcak yok olsayın
Şimdi oldur kim ululuk dirler
Ne yiyeler ne kişiye vireler
Ol ki bir şahsa malik değil söze
Ulu olmuşdur olur şimdi bize
Bülbül-ü tavusdan boşaldı bağ
Tutdu evlerün yerin bum ile zağ
Aldı dimne yerini aslanların
Ayu tutdı mişesin kaplanların
İsa ve Meryem piyade eder sefer
Tazı atlar biner uş her gür har

Biz yine söz evveline gelelüm. Çünküm Kostantin helâk oldu, oğlu Ilyan yerine beğ oldu. Ol dahi vefat itdi oğlu Herkil padişah oldu âdl-ü dad ehli idi. Hazret-i Risalet aleyhüsselâm dünyaya geldiğinde Herkil padişah oldu

Ahmed-i muhtar imam al-mütekayyin
Hoca-i din rahmeten lil âlemin
Ol gece doğmuşdu ol reh-nümûn
Düşdüler putlar sücuda ser-nigûn
Kanda var idi kilisa ve künişt
Secde etdi kubbesinden seng-i hişt
Save'nin suyu kurudu ol gice
Suyundan ateşgede ucdan uca
Ol nişanı görüben ateşperest
Bildi kim olasıdür viran-mest
Düşdü Tak-ı Kısra eyvanı yere
Doldu cin avazı iller yeksere
Ki cihana ulu peygamber gelür
Din-i cemle dinleri battal kalur
Kâbeye ol yıl gelüb ashab-ı fil
Ki etdi ebâbil anları sebil. [24]

24 Yemen kralı Abraha'nın 570'teki seferine gönderme yapılmaktadır; bu, Muhammed'in doğduğu yıl olarak kabul edilir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Çün Resul aleyhüsselâm Rebiül evvel ayının on ikinci isneyin gecesi dünyaya geldi. Ol gice Nuşirvan'ın Tak-ı Kısra'nın kubbesi yere gecdi. Acem vilâyetinde ateşgedelerün odu söndü aynık yanmadı, Save bahrı suğuldu, Ayasofya'nın kubbesi aşağa geçdi. Ol gice binbir kilisanın kubbesi aşağa geçdi. Andan Herkil nice kim Ayasofya'yı yapdırıdı durmadı. Akibet fikir idüb elçi gönderdi, dürlü dürlü armağanlarla Resulullahdan icazet aldılar. Ta icâzet almayınca durmadı, zira kim Hazreti Resul dünyaya geldi ki gecede bin bir kilisanın kubbesi aşağa geçdi nice kim ibtida eylediler olmadı. Ayasofya temam oldu, Hazret-i Resulun sal'am hicreti bereketinde ve hem andan sonra ümmedine nasib olacakdı. Hazret-i Resulullah zamanında Utbâ bin Halife ol zamanın ulemasını ve rahiblerini cem'idüb teftiş etdürdi, İncilde Herkil Müslüman olmuşdu amma nasara fitne etdiği ecilden Herkil imanı ketm etmişdi. Herkil dünyadan gidicek oğlu Yorgi kaldı ol beğ oldu. Resula iman getürmedi, Hazret-i Risalet zamanı dahi geçdi, Hazret-i Peygamberden üç bin mu'cizat zahir oldu ve Hazret-i Risalet yiğirmi üç yıl peygamberlik etdi ve Cebrail otuz bin kez yeryüzüne indi yiğirmi yedi bin kez Hazret-i Resulullaha indi üç bin kerre kalan peygamberlere indi. Çün Hazret-i Resul dünyadan nakl etdi yerine dört Halife kodu. Evvel Halife Ebubekir el-Sadık hilâfetde iki yıl dört ay ömrü altmış üç yıl oldu, eceli ölümün oldu, kendi onda vefat etdi, yerine emir-ül müminîn Ömer bin al-Hattab hilâfete geçdi, on yıl altı ay halife oldu, ömrü altmış yıl oldu, Abu-Lûlû adlu bir lâin Ömer'i, hançerle urub şehid eyledi, makberesi Resul yanındadır, yerine Osman bin Affan hilâfete geçdi, on bir yıl on iki gün halife oldu, ömrü seksen altı yıl oldu, evi içinde şehid etdiler. Andan emir-ül müminîn imam Ali bin Ebu-Talib keremullah-u vecihe Zilhicce ayının yiğirmi beşinde hicretin otuz beşi yılında hilâfete geçdi, dört yıl dokuz ay halife oldu, namaz üzerinde şehid itdiler. Ömrü altmış yıl oldu. İmam Ali Kûfa'dan bir cuma gün erte namazın kılmağa vardı, oruç günü idi. Kufa içinde İbn Mülcam lâinullah gafilen şehid eyledi. Cemaziülevvel ayının sekizinci gününde dünyaya geldi Ramazanın onbeşinci günü dünyadan gitdi. İmam Hasan hilâfetde dokuz ay on bir gün oldu, ömrü kırk yıl oldu, Medine'de dahi zehirle helâk itdiler. Andan İmam Hüseyin hilâfetde dört yıl oldu ömrü elli bir yıl oldu, İmam Hüseyin Kerbelâ'da şehid ideliden berü hicretden ta Sultan Bayezid gelince 809 yıl geçmişdir. Rizvan Allah-ü Taâla aleyküm içmayin. Çün halifeler zamanı geçdi hilafet Muaviye'ye geldi. Muaviye gemilerle gelüb Rodos kalâsı üzerine düşüb zebun etdi. Sonra haraca kesüb geldi Şam'da karar etdi. Gelecek yıl, hicretin 44 yılında, Busr bin Ebu Artat iki yüz pare ge-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

milerle kırk bin âdem ile Kostantiniye üzerine gazaya gönderdi. Gelüb Kostantiniyye'nin dairesin yıkub harab idüb çok esirler alub çok fütuhla gelüb deniz kenarına indiler, frenk lâin Rum taifesi ardına düşüb cenk idüb Busr ibn Ebu Atra'anları sinub, denize döküb helâk etdi. Kalan kâfirler kaçub geri hisara girdiler. Busr bin Ebu Artat dahi hisar cengin idüb hisarı almıyub gerü Şam'a geldiler. [25] *Bunun üstüne dokuz yıl geçdi, hicretin 52 yılında Ebu Eyyüb Ensari gelüb elli bin kişiyle Abdullah bin Abbas ve Abdullah bin Zeyd beş yüz pare gemiyle gelüb Kostantin şehrini hisar idüb altı ay ağridub cenk eylediler. Akibet bir Cuma gün yürüyüş etdiler, azim savaş oldu nagâh Eyyüb Ensari'nun alnına çakre dokunub bildi kim hal böyle oldu. Alımadılar, dönüb yerlerine geldiler. Andan Ebu Eyyüb Ensari bildi kim kendüyi dünyadan gider, vasiyyet kıldı kim kılıçlarınızı yalın eylen dahi hisara yürüyüş edün ne yere varıbulursanuz beni ol yere savaş arasında defn idin makberimi belürsüz eylen dedi ve hem öyle itdiler. Yorgi ol vakit tekür idi tekür dahi bildi kim ehl-i İslâmın bir ulusu öldü kim bunların azgunluğunu görüyor ki ehl-i İslâma adam gönderdi itdi. "İçinizden bir ulunuz gitdi biz hod bilduk kim siz anı bizden gizlerdiniz" dedi. Ehl-i İslâm gördüler kim hal nice oldu kâfirler dahi bilmişler. Akibet sulh etdiler, Yorgi gaza donların gönderdi. Çünküm hal böyle oldu, ehl-i İslâm gitmek ardınca oldular, döndüler kim gidelerkimisi karadan kimisi denizden gemilerle gitdiler amma Yorgi gemiler donatub iki oğlana çokluk leşker karışub ardlarına yetdiler bir gün ve bir gece âzim cenk etdiler deniz yüzünde bi-nihayet adem kırıldı. Abdullah bin Sarh kim Osman'ın ata bir kız karındaşı oğluydu, ol kadar cenk etdiler kim deniz yüzünde kan revan oldu ahir el-emir Abdullah bin Sahr gayet bahadır kişiydi def'aten gemileri birbirine çatdı cenk eyledi. Akibet cenk içinde iken tekürün bir oğlanın bir gözünü okla urub çıkardılar, küffar çerisi ol hali gördü kaçmağa yüz tutub gemilerle kaçdılar, dahi karaya döküldüler, Abdullah bin Sarh ardlarınca döküldü, kara yerde bunlara kılıç urub kâfirleri kılıçdan geçirüb Yorgi'nin iki oğlunu bile tutub boğazından bir dar etdi. Bâki kâfirleri kılıçdan geçirdiler. Kimin esir idüb bunca mal-ı ganimle bunca esbabla gerü Şam'a geldiler. Yolda gelürken yüz on kilisa on dört pare kalâ harab etdiler. Bunlar böyle oldu, gelib Şam'da karar etdiler. Çünküm Yorgi bu haberi işitdi kim iki oğlu bir dar olmuş kalan leşker kırılmış, ol gazabla ve ol acığla hançere düşüb kendinü helâk eyledi fi al-nar fi al-sakar. Yorgi'nin bir oğlu daha vardı adına Kostantin derlerdi,*

25 Bkz. Ayrım 5.1. "İslâm'ın Başlangıcı ve İlk Seferler".

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yerine ol beğ oldu. Eyyüb Ensari'nin makberesi üzerinde nur-u balak ururdu. Anı Kostantin gördü, bildi kim tekin değildir, def'aten üzerine bir âli kubbe yapdırdı ziyaretgâh etdirdi. Hak-ü Taâlâ'nın kudretinden bir lâtif bınar dahi çıkdı kim haysiyetlü ol bınarın suyunu şişelere koyub Frengistan memleketlerinde her dıyarlardan alurlardı, her derde deva olurdu, hem her derde keffaret olurdu. Ol türbede nur balak urduğu içün hem ol suyun haysiyetinden ötürü ol türbeyi mu'azzez ve mükerrem tutarlardı.İşte bu kavl de böyle amma bazı tevarihde böyle rivayet ideler kim Eyyüb Ensari gelüb Kostantiniye şehrini hisar etdükde şol kadar eğertdiler kim ehl-i İslâm aciz oldular kâfirler dahi anlar külliden açlıkdan aciz kalub bu yana Kostantiniye'nin içinde olan kâfirler dahi bir araya gelüb ehl-i küffar danışdılar dahi ehl-i İslâma elçi gönderüb etdiler kim "maksudunuz nedür bizüm üzere, siz de batduğunuzdan bizim hôd cümlemiz kırılmayınca kalâ virmeziz ol hôd mümkün değildir, imdi eğer gayrı muradınız varsa anı idün, ana göre tedbir idelim, uşda malûm oldu kim âciz kaldınız, çünküm şimdi değin alımadınız şimdiden gerü hôd hisarımızı alacak değilsiz" dediler. Öyle olsa Eyyüb Ensari cümle ulları cem'idüb danışdılar kim "bu kâfirler gerçek iderler kim biz bu kalâyı şimdiden gerü alımadık ve şimdiden gerü dahi alımazız zira kim ardumuz kızlıkdır, halkın zebunluğu vardır. Evet kâfirler dahi zebundu gelün idelüm kim bizim muradımız Ayasofya'da iki rekât namaz kılmakdır, kılmışlardan olalum diyelim" dedi. Böyle dediklerinden muradları bu idi kim Hazret-i Resulullahdan mervidir, itmişdir kim her kim Kostantiniye'de Ayasofya içinde iki rekât namaz kıla cennetlikdir demişdir, ol heves üzre arzularlardı. Hem kâfirlere dahi bu cevabı virdiler. Çün kâfirler bu haberi işitdiler cümle ulular bir yere gelüb tekürle danışdılar, "nice idelüm, eğer bu hiyle ile bunları üzerimizden ireyüz irmezsüz uşde helâk oluruz" dediler, vardılar Eyyüb Ensari'ye haber gönderdiler kim "sizler hôd çokluk halksız ol kadar halk gelüb hisara getürüb namaz kılmak kaçın olacaktır ve ille içinizden bir nice ulularınuz hisara koyalım gelin kılın" dediler. Andan tekür rica verir. Etdi kim "evvel bin kişinin beşyüzü bir defa gire, ol çıka, beşyüzü dahi gire, hem deniz yüzünden geleler" dedi. Andan Eyyüb Ensari ol ihtiyar olan kişilerin beş yüzünü alub gemiye binüb deniz yüzünden geldiler dahi içerü girdiler. Evet ne kadar yarakları varsa aldılar, andan hisara koydular itdiler "gene çıkduğunuz vakit yarağınızı alasız" dediler. Çün Müslümanlar dahi razı olub yarakların virüb hisara girdiler. Kâfirler önüne düşüb Ayasofya'ya geldiler, varub girüb namaz kılub biraz vakit seyran etmekde eğlendiler. Bu ya kâfirler böyle etdikle-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

rinde pişman oldular. Mekr ve hileye başladılar. Ol zamanda bir ulu keşiş vardı ol keşişin sözüne itimad iderlerdi ol keşiş Galata'ya karşu bir yüksek yer vardı, ol keşişin anda bir mu'teber yeri vardı anda karar iderdi. Sonra Sultan Mehmed Kostantiniyye'yi feth etdi andan sonra eski sarayı anın yerine yapdırdı, ol kiliseyi yeniçeriye yıkdırdı, yıkdıkları vakit yeniçerinin üzerlerine yıkılub hayli yeniçeri altından kaldı, ol havz malûmdur. Bu kez keşiş takat getirmeyüb buyurdu, teküre vardılar. Meğer tekür dahi cümle halk ile yaraklarıyla hazır dururlardı. Müslümanları kalâya koydular, anlar dahi perişan olmuşlardı. Nagâh bir fesad etmeyeler deyü hazırlardı. Bu kez ol keşiş gelib feryad idüb saçın sakalın yolub ider "zehi rüsvailik etdiniz bu Türkleri getürüb bizim mekkenin içinde koyub murdar etdiler" dedi. Andan tekürle hazır olan kâfirler itdiler "ya nice idelüm âciz kaldık eğer birileri üzerimizden gidermezsek uşda az kaldı kim helâk oluruz yahud cebrle kalâ alub avratlarımızı oğlanlarumuzla esir iderler. Nagâh böyle olmaktan ölmek yeğrekdi, oldu." dediler. Andan bu keşiş gene ider. "Şimdiye değin olan oldu, anı döndürmek olmaz. Evet biz reva görmezüm kim sağ esen bu Türkler çıkalar gideler" dedi. Bu kez gene tekür ider. "İmdi nice idersiz ne tedbir idersiz idün biz dahi ana mut'i olalum, eğer ulular reva gürürse" dedi. Keşiş ider: "bu içerüden gelen Türkler yaraksızlardır, gelin deniz yüzünden gitmeye komıylalum, gelin şehir içinden gidin, hem şehrimizi seyr idin diyelum, dahi bunları Balad tarafına çekelüm, hem hisarın kapularına yaraklu adamlar koyalum, andan Müslümanlar gelüb geçmekde biz arkuri girelüm dahi kılıç koyalım, andan gelüb geçtikde biz arkuri girelüm ve andan her kapulara vardıkça anlar dahi yolların alub kılıç koysunlar bu suretle bunları kıralım dil çıkartmıyalım" dedi. Vardılar bu söz üzerine kol idüb yarak gördüler. Andan Müslümanları deniz yüzünden komayub karadan şehr içine çıkdılar. Müslümanların cümle yarakları kapuda kaldı. Şöyle yaraksız Müslümanları deniz yüzünden komıyub karadan şehir içine çıkdılar. Çünküm Müslümanlar cümle ol kilisa dışına geldiler hemandem ol keşiş kilisadan nice yaraklu kâfirle çıkub Müslümanlara kılıc koydular. Andan Müslümanlar dahi ol hali görüb cenge başladılar. Anların da yarakları yok, kimi ağaç kimi taş ele alub ve kimi yumruğla cenk etdiler. Görürler kim hal böyle oldu, bu kez cehd idüb kalâdan taşra çıkalum deyu hücum etdiler, her hangi kapuya geldilerse çokluk kâfirler yarağla arkuri gelub cenk etdiler kapuları muhkem etdiler, andan Müslümanlar dahi kâfirle cenk iderler ve hem kalâyı sıyırdıb kim bulayki bir yer bulauz kalâdan çikauz diyürek. Nagâh ol kapuya indiler kim tekür baladından aşağa Eğri Kapu

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

derlerdi, andan aşağıda bir burgoz vardır kim taşra yanında hendeğin iç yanında bir mermer direk var dikilu durur, meğer ilerü zamanda bir padişah gelmiş gayetde âdil şahmış, meğer dibinde direk olan burgozun üzerinde bir ulu kasır varmış, dahi gelüb ol kasrın üzerinde ol padişah otururmuş dahi şikayetçi dinlermiş. Hem ol hendeğin taşra yanında ol direğe zincirler etdirmiş bir ucu ol zincirin kendü kasrı içinde oturduğu yerde imiş her kimin kim bir zülûm olsa ya bir kaziyyesi olsa gelüb ol padişaha arz idermiş her kaziyyesi kendi dinlermiş, hiç kimseye inanmazmış. Ol ki gelüb padişahı hazır bula kaziyyesin arz idüb cevabı alurmuş ve eğer hazır bulmasa ol zinciri depredermiş dahi ol padişah kendi çıkub dinleyub yerine kormuş. Ol zamanda ol padişahın her şikayetçileri kendi dinlermiş ol ucdan kim zülûm ideler ahretde kendiye azab ola deyü kimesneye inanmazdı. Şuncılayın âdil padişahın kapusunda yedi yüz çavuşlar varmış on iki bin has kulları varmış, cümlesi kurkuşaklı has kulları varmış leylen ve neharen kapusunda mülâzimlermiş. Gerü kalan leşkerin hôd kıyasın Allah bilurdı. Nice bunlar nimetin yerlerdi bir gün ecel gelüb defterlerin dürdi ne kendü kaldı ve ne halkı kaldı cümle harab oldu heba oldu.

Nice iklimleri ol tutmuştu
Anca şahlardan oyun ütmişdi
Leşkerin cem idicek ol şehriyar
Kimse bilmezdi kıyasın merdgâr
Şöyle gitmiş halk biri kalmamış
Sanki ol oraya âdem gelmemiş
Gelmiş ille yine tiz olmuş revan
Komamış birini hem kırmış kıran
Kasrı köşkü kalmamış olmuş harab
Yurd edinmiş yirini anun gurab
Şimdi uşda ne gider var ne gelür
Ne durur var ne varur var ne alur
Şimdi ne şah var ne kul var ne tapu
Şöyle issuz kalmış uşda bu yapu
Gör neler gidürür bu cihan
Kimini meşhur kılur kimin nihan

Bu arada bu beyana geldükde murad oldur ki ol vakit Müslümanlar ne kapudan çıkduğu malûm ola zira kim şimdiki zamanda ol orada kapu

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yokdur. Rivayet şöyledir kim Eğri Kapudan aşağa sekizinci burgozda kim ol dar direğidir dar direğinden bu burgoz aşur, heman ol vakit ehl-i İslâm çıkduğu kapudur. Meğer ol kapu ol vakit el-Hak fazlıyla açık bulundu. Heman ol kapudan Müslümanlar çıkmak ardınca oldular. Meğer ol kapu karşısunda bir kat hisar daha var idi. Çünküm Müslümanlar ol kapuya koyuldular kim kaçarlardı Ebu Eyyüb Ensari heman kim kapu içine geldi ol kapu üzerinden bir suksununa bir taşla urdular yüzü üzerine düşürdüler. Yanındağı tız koltuğuna girüb kaldırınca karşındağı burcdan güksere zemberekle urdular ol arada şehid etdiler.

Her ki dünya madenine girdi ölür
Yalnız Hakdır ki ol baki kalır
Getirir hem giderir bi-ihtiyar
Pes cihanı sevmiyendir bahtiyar
Bahtiyar olmak dilersen sana
Olmağıl mağrur herkez sen ana.

Evet ol arada bi-kıyas kâfir kırdılar şöyle kim küşteler birbirinin üstüne yığıldı. Müslümanların yarakları yoğdu ve hem kendüler azdı, amma kâfirler ikin çoğdu. Çünküm böyle oldu ol iki hisarın arasında taşradan içerüden Müslümanlara şol kadar kâfirler galeb etdiler kim kıyasın Allah bilür. İlkin ziyade cenk oldu Müslümanlar hayli zaman taşra çıkmadılar, iki yanları hisar arada kalıb hayli zahmet çekdiler, gördüler kim Eyyüb Ensari'nin ölüsün alub gidemezler birbirine itdiler, "gelin barü kâfirler kim idüğün bilub ölüsün alub gitmesunlar" deyü ol cenk arasında iki hisarın hıfzında bir yeri açub defn idüb belürsüz etdiler. Dahi çıkabilen çıkub gitdiler ve nicesi ol arada şehid oldular. Şöyle rivayet iderler kim ol arada iki hisarın hıfzında yetmiş ashab şehid olub ol arada toztoprak ayak altında belürsüz oldular. Çünkim hal böyle oldu baki eshab dahi karar idemıyüb gemilere girüb girdiler. Pes kâfirler dahi ehl-i İslâm zebundur deyü vardılar, aralarından gemiler donatub leşker gönderdiler. Gaziler gitdikleri uşda ol vakitde bellüdür. Yukarıda beyan olundu tekrar lâzım değildir. Bazıları dirler kim ol hisarın hıfzında olan Eyyüb Ensari'nin karındaşıdır kim ol cenkde tutulmuşdu ol kapı yanındağı bir gözde habısdı, sonra ol gözün penceresından aşağa atdılar, düşüb ol orada şehid oldu kaldı dirler amma ba'zılar ve ulemalar ider Eyyüb Ensari'nin mezarı budur derler. Zirakim Eyyüb Ensari hisar hıfzında defn etdiler. Bir nice tevarihde dahi böyle buyurmuşlar, eğer hisar hıfzında dedükleri vaki' ise

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Eyyüb Ensari bu hisar hıfzında mezarıdır. Ol kim hisardan taşradır ana mezar-ı hıfzı dimek olmaz. Hisardan iken ırakdır, eğer ba'id değildir. Hak-ü Taalâ emr eyleyüb meyyitini hasların iletüb ol arada defn edilmiş ol imiş anundır. Çünküm ehl-i İslâm göçüb gitdikden sonra küffar ol arada nice âlametler gördüler. Andan ol sebebden anda ol mezarı bellü idüb ziyaretgâh etdiler ve hem Allahın hikmetiyle başı ucundan bir servi ağacı bitdi ve bir bınar çıkub Ayazma idüb halk gelüb ana kimi yunub ve kimi sıtmasın bağlarlardı. Gene sonra şöyle kalmışdı. Andan Sultan Mehmed Istanbulu aldı, dahi nice zamandan sonra meremet etdirdi. Ol vakit anda işliyenlere bir pir gözüküb nice ayaklarsız dimiş. Öyle olucak vardılar ol mezarı kaldırıb üzerini yapdılar bir âli ziyaretgâh eylediler gene bir yaya[26] *yaturken bir bunar yerin göstermişler düşünde. Kazdılar yapılmış hazır bir bunar çıkdı. Şimdiki halde ol arada olanlar andan içerler.* [27]

Bundan sonra arada kırk yıl geçdi hicretin 92 yılında Beni Ümeyye zamanında Süleyman bin Abd'allah halife oldu. Kızkardeşı oğlu Amr bin Abdülâziz'i urubdı. Seksen bin erle geldi. Çok gazalar etdiler, çok vilâyetler aldılar. Kostantiniyye'nin üzerine düşüb kuru tarafın alub ilin vilâyetin ıssız kodular geri zafer bulmayub daire kalâların ve illerin viran kıldılar. Andan geçüb Kastamoni üzerine düşüb hisar idüb geri alımıyub dönüb Şam'a geldiler. Bundan sonra beş yıl bunun üzerine geçdi, hicretin 97 yılında yine Süleyman bin Abdullah kızkardeşi oğlu Moslema yüz yiğirmi bin erle gelib Aydıncık'da kışladılar. Yaz olduğu vakit gelüb Kostantiniyye hisar etdiler. Şöyle kahtlık kızlık oldu kim kâfirler âdem nicisin yitub Müslümanlar ot otladılar. Gazayı koyub gitmediler. Ahir-el emir Amr bin Abdülâziz halife kendi geldi Galata'yı ol yapdırdı. Kostantiniye üzerine havale kodu. Galata'nın ismini Medinet al Kahr kodu. Kostantiniye'yi andan zebun eyledi, Süleyman bin Abd-ül Melik halifeden destur diledi Şam'a gitdi halife ile Moslem şehri koyub gitmediler kim ahir-el emir kâfirler zebun olub şehri sulhla verdiler. Elli bin flori haraç alub elli bin flori dahi yılda haraca kesdiler. Müslümanlar kim kâfirlerden esir olmuşlardı kimin Trablus'da ve kimin Şam'da ve kimin Mısır'da perakende olub gitmiş esirleri cem'idüb geri virdiler. Ol sulh üzerine karar idüb barışdılar ki leşker dönüb Şam'a giderken meğer Kostantiniye tekürü Frengistan'a haber göndermiş bi-had gemilerle gelib halifenin önün bağladılar. Halife dahi Moslema buluşub bir yerde cem'olub üç gün anda gice

26 Metinde yaya denilen askerler, yardımcı istihkâm bölüğündendir.

27 Ebu Eyyüb'ün öyküsü için bkz. Ayrım 5.2. "Ebu Eyyüb'ün Seferi".

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gündüz âzim cenk itdiler. Kostantiniye tekürü Mihayil dahi yüz pare gemiyle ardlarından irdiler. Halife ve Muslim çerisi bu hali görüb karaya döküldüler. Ahir-el emir Mihayil dahi alayların dizib karaya çıkub üç gün dahi karada cenk etdiler. Ahir-el emir Hak-ü Taalâ ehl-i İslâma fırsat virdi, kâfir çerisini münhezim idüb sıdılar halife ve Müslim tekbir getürüb kâfirin üzerine yürüdüler, kâfirleri sıyub kırub denize döküb helâk etdiler, tekürü tutub benam kâfirlerle beğleriyle esir idüb Bağdad'a iletdiler. Halife cümlesin Bağdad'da bir dar eyledi, bu yana Müslim dahi kâfirlerin yedi yüz pare gemilerin alub üçyüz paresin oda urdular. Bâki gemilerin alub geri yola girdiler Şam'a geldiler. Kostantiniye tekürünün iki oğlu kaldı, birinin adı Yorgi ve birinin Istefan. Yorgi cüzzam olmuşdu, Istefan beğ oldu, bir yıldan sonra Istefan dahi öldü Fi al-nar fi al-sakar, oğlu kızı kalmadı amma Yorgi'nin bir oğlu kalmışdı adına Trandafil dirlerdi, ol beğ oldu. Ol dahi denize gark oldu öldü, oğlu kızı kalmadı amma Istefanın avratı hamile kalmıştı, ölücek bir oğlu doğdu, adını Ilyan kodular. Bu İlyan ulu beğ kopdu, mecmu' Frengistana beğ oldu, Nasara taifesi anı gayet mu'azzez tutarlardı. Amr bin Abd-ül Malik ve Abdülâziz vefat etdiler. Arada altmış yıl geçdi, hicretin 165 yılında gene Mervan bin Hakim Halife oldu, yüz elli bin erle Kostantiniye'yi altı ay hisar etti. Ol vakit İlya'nın oğlu Herkil beğ olmuştu. Mervan bin Hakim bin pare gemiyle gelüb deniz yüzünü tutdu. Hisarı zebun idüb ahir geri şehri sulhla verdiler. İçinde mescidler yapdılar namaz kıldılar Kayser-i Rumdan çok harac aldılar. Şol kadar mal aldılar kim hesabın Allah bilür, gene beş bin flori haraca kesüb gitdiler. Ve beş bin flori nakd alub döndüler. Bundan sonra arada yetmiş dört yıl geçdi. Hicretin 239 yılında Halife-i Beni Abbas zamanında Yahya bin Ali Halife idi. Ol dahi elli bin erle gelüb Malatya'yı aldı. Andan gayrı bin pare köyleri yıkub viran idüb yiğirmi bin artuk esir aldılar. Andan Kostantiniye önünde gelüb cenk idüb on binden ziyade kâfiri kılıçdan geçirub ahır şehri alımayub gerü döndüler. Bundan sonra bunun üzerine on altı yıl geçdi hicretin 255 yılında ol zamanda Herkil vefat itmişdi, bir oğlu kaldı, adı Ilyan idi, ol beğ oldu. Ol zaman Harun el Raşid halife idi, yüz elli bin erle Seydi Battal Gazi bile gelüb Kostantiniyeyi dört ay temam hisar etdi. Kâfir zebun olub hisarı sulhla verdiler. İçinde mescidler yapdılar Seyyid Ca'fer gazi dahi bir sığır gönü denlü yer virün deyü bu kavlı etdi.Dahi bir sığır derisini kiriş gibi delüb uzadub şehrin bir yanını alub kâfirleri çıkarub bin Müslüman evin koydular on mescid yapdılar, on yıllık harac ve elli bin flori alub geri döndüler. her yılda elli bin flori alurlardı. Harun el Raşid Bağdad'a vardı, ol yıl gene

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ilyan hain oldu, Müslümanların şehir içinde yedi haraca kesdi. Müslümanlardan çok kişi helâk etdiler Müslümanlar dahi çok kâfirleri kılıçdan geçürdiler, Ayasofya içinde cenk etdiler. İlyan'ı depelediler, Ayasofya içinde kan ırmağı akıtdılar, beş altı bin kâfiri kılıçdan geçirdüler. Ahir-el emir kâfir galib olub Müslümanların kimin esir ve kimin şehid etdiler. Andan sonra arada bir yıl geçdi Yağfur bin Ilyan beğ oldu gene Harun el Raşid deniz yüzünden gemilerle Ca'fer Gazi bile getürüb nice bin leşkerle gelüb İstanbul'un üzerine düşüb üç gün üç gice cenk etdiler. Akibet şehri güçle aldılar, yedi sekiz bin kâfiri kılıcdan geçirdiler ve dahi şehirden ve ilden yiğirmi bin mikdarı esir alub şehri boş koyub Yağfur teküri dahi dutub Harun el Raşid'e getürdüler. Halife teküra bir dar eyledi. gerü dönüb Bağdad'da gelib karar etdiler. [28] *Şehr-i İstanbul gene yedü yıl ıssız kaldı. Yediyıldan sonra gelib Frenk lâin dutub, ol vakit kim Müslümanlar şehri feth etdiler, Yağfurun avradın Frengistan'a kaçırmışlardı bir küçük oğlu kalmışdı, adına Kanatur dirlerdi. Frenk lain Kanaturu getürüb Istanbul'a beğ etdiler. Galata ol acilden ötürü Frenk elinde kaldı. Kostantiniye beğlerinin ecdadı bunlardan kim zikr olunur. Kanatur bin Ilyan bin Herkil, bin Istefan, bin Mihal, bin Kostantin, bin Yorgi, bin Herkil, bin Ilyan, bin Kostantin, bin Kir Mihal, bin Trandafil, bin Ilyan bin Istefan, bin Mihal, bin Kanatur bin Buzantin, bin 'Alan, bin Ilyan, bin Flur, bin Buzantin, bin Yanko bin Madyan, bin 'Amlak, bin Şeddad, bin 'Ad bin Arm, bin Arz, bin Sam, bin Nuh peygamber. Uşda bunların ecdadlarıdır kim zikr olundu. Alel tertib Zeyn-el Arap ve Tirmizi ve Kurtubi raviler bulardır kim Rum tevarihlerinden çıkarub bunlar dahi demişlerdir kim bu ulular gelmişlerdir kim Kostantiniye bildikçe ve buldukça rivayet kıldılar. Ve dahi ulema şöyle rivayet kıldılar kim Mesabih şerhinde demişlerdir kim Deccal lain çıkmazdan öndeyin bir daha seyfle Kostantiniye alına, andan sonra kıyamet kopacak vakit Ebu İshak oğlanlarından tekbirle alalar didiler. Amma ol seyfle alına didükleri budur kim şimdiki zamanda ol padişah-ı Islâm ve el-müslimin katl-al kefere ve al müşrikin kam'el fücüre ve al-mütemerridin Sultan Mehmed bin Sultan Murad han bin Sultan Mehmed han bin Sultan Bayezid han bin Gazi Murad han bin Orhan bin Osman han bin Ertuğrul bin Süleyman şah izze nasrahu, Kostantiniye şehrini feth etdi hicretin 857 yılında. Ayet kadim dahi gelmişdir, Kostantiniye'nin tarihi beldet-i tayyibe hesabına olmuşdur Rebiülevvelin yiğirmi birinde seşembe günde subh-u sadıkda feth olundu. Harun el Raşid tari-*

28 Bkz. Ayrım 5.3. "Son Kuşatmalar".

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

hinin bu kadar yılından sonra 257, viran kalmışdı. Sonra gelüb Frenk alub ma'mur idüb alub yüz elli yıl Frenk ve Rum hükm etdiler. Şimdiki halde ma'murken Sultan Mehmed feth etdi. Baki vesselam la-yalem al gaib illa Allah.[29]

29 Bkz. Ayrım 6. "Kostantiniye'nin Alınışı ve Kıyamet".

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

BİRİNCİ BÖLÜM • YORUMLAR

AYRIM 1
HZ. SÜLEYMAN'IN ÖYKÜSÜ

1. Kahramanın Efsanedeki Evrimi

İktidar ve iktidarın meşrulaştırılması ile ilgili tartışmayı Süleyman cisimleştirir. İktidarın mutlak sahibi Tanrı olduğundan meşrulaştırılma, ilâhî iktidarın bir insana devredilmesiyle, onun vekil kılınmasıyla mümkündür. Bu vekâletin hangi ilkeye dayanarak ve nasıl verileceği meselesi, tartışmanın merkezinde yer alır. Eğer vekâlet ilkece benimseniyorsa, tartışılan sadece yetkinin sınırları içinde kullanılıp kullanılmadığı, yani meşruluğun sınırlarıdır; eğer vekâletin ilkesi bile benimsenmiyorsa, o zaman yeryüzündeki bütün iktidar biçimleri gayrı meşrudur, çünkü Tanrı'yla kulları arasına girmekte ve Tanrı'nın gücünü kötüye kullanmaktadır.

Bu tartışma doğrudan *İmparatorluk* ilkesini ele alan bir tartışmadır. Gökyüzündeki gücün yeryüzündeki karşılığı olan imparatorluk, daha önce belirttiğimiz bakış açılarından hangisinin benimsendiğine bağlı olarak iyilik ya da kötülük olarak anlaşılacaktır.

Süleyman yeryüzü iktidarının ilk timsalidir ve bu yüzden iyilikle kötülüğün sınırında yer alır. Onu Tanrı'nın ona verdiği yetkilerin sınırını aşıp şeytanların verdiği güçlere kapılmağa iten de elindeki iktidarın eksiksizliğiyle onu kullanmadaki mükemmelliği ve bilgeliğidir. Ancak bu durumda soruyu şöyle sormak gerekir: İktidar Tanrı vergisi midir yoksa şeytan vergisi

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

mi? İmparatorluğu savunanlar burada bir sınır olduğunu söylerler: İktidarın ortaya çıkması ve sürmesi için Tanrı'nın daima devreye girmesi gerektiğinden, onlara göre iktidarın kaynağı Tanrı'dır; ancak, nesneler, formüller, törenlerle cisimleşen iktidar, sebeb ve sonuç arasında doğrudan ve kendiliğinden bir ilişki doğurduğu için de şeytanî bir nitelik kazanır. İmparatorluk karşıtları ise bu soruya, her iktidarın şeytanî olduğu cevabını verirler.

Hem Tanrı'nın gücünün yeryüzündeki karşılığı olarak İmparatorluğu, hem de Tanrı'nın iktidarıyla insanların iktidarı arasındaki çelişkiyi simgeleyen nesne ise, Tanrı'nın yeryüzündeki simgesi olan, ama insanlar tarafından yapılan *tapınak*tır. Tapınak, iktidarını insanlara terketmek zorunda kalan Tanrı'nın yaldızlı hapisanesidir. Çağındaki bütün öbür yapılardan daha görkemlidir. İnşa edilmesi toprağın, ateşin, kısacası dünyevî bütün güçlerin seferber edilmesini gerektirir; bu anlamda yerin altındaki karanlık güçlerin bile kullanılması söz konusudur. Tapınağı Tanrı tarafından insanların hizmetine koşulan şeytanın eseri olarak mı, yoksa insanı putlar yaratarak Tanrı'nın yolundan çevirmeye çalışan şeytanın kurnazlığı olarak mı görmelidir? Tapınak, İmparatorluğun ve onun yöneticisinin Tanrı'ya olan büyük saygısının işareti olduğu kadar, İmparatorluğun ve yöneticisinin gururunun da en üstün işaretidir.

İmparatorluk geleneğinde Tanrı'ya karşı olarak inşa edilen Nemrud tapınağı ile Tanrı adına inşa edilen Süleyman tapınağı birbirinden ayrılır. İmparatorluk karşıtı gelenekte ise her tür tapınak, gerek tasarlanışı gerekse yapılışı bakımından nemrudî sayılır.

Süleyman'ın öyküsüne de şeytanlar, tapınağın inşası nedeniyle girerler.

Tevrat (*Krallar* 1,6,7) tapınağın yapılışıyla ilgili olarak, taşlar "taş ocağında hazırlandığı" için, Tanrının Evi'nde "ne çekiç ne kazma ne de başka bir madenî âlet sesi duyuldu" diyerek "akılcı" bir bilgi vermektedir.

Ancak tarihçi Josephus bu bilgiyi yorumlarken, böyle bir binanın doğaüstü bir nitelik taşıdığına dair üstü örtülü bir soru ortaya atmakta ve bir ikircim yaratmaktadır: "Taşlar öylesine muntazam kesilmiş ve üst üste konulmuştu ki, işin erbabı sanki ne çekiç ne de başka bir duvarcı âleti kullanmadan yapıldığını sanabilirdi". [1]

Bu arada taşın tapınak yapımında kullanılan malzeme arasında kazandığı öneme de değinmek gerekir. Tevrat'da gözde malzeme ağaçtır; Sur şehri ve sedir ağacı gönderen Sur kralı Hiram'ın önemi de buradan gelir. Roma döneminde ise çağın anıtsal binalarıyla yarışabilecek bir tapınağın ancak taştan

1 Flavius Josephus, *Antiquités juives*, VIII, 69.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yapılabileceği açıktır.

Daha sonra Talmud, Josephus'un imâ ettiğini sözün gerçek anlamında alır ve tapınağın madenî âletler kullanılmadan yapıldığını söyler. Bu durumda işe doğaüstü bir gücün karışması şarttır. İşte şeytanlar bu aralıktan geçerek ortalığı kaplayacaktır.

Taşı yontmak için doğaüstü bir araca (ya da hayvana ?), *şamir*'e gerek vardır. Şamir'e sahip olanlar şeytanlar olduğundan Süleyman'ın onları dize getirmek için tüm bilgeliğini kullanması gerekecektir. Gene de Talmud'da şeytanların tapınağın yapılmasına katılımı buraya kadardır. [2]

Bu katılım, kökeni ve tarihi hakkında kesin bilgi bulunmayan bir metin olan *Süleymanın Vasiyeti*'nde geliştirilir. Yahudi, Hıristiyan ve putperest dinlerin arasında bir yerde bulunan bu eser, kronolojik olarak Talmud'da anlatılan geleneklerle Kuran'da anlatılanlar arasında bir tarihte yazılmış olmalıdır. Burada şeytanlar dünyevî güçleri temsil eder ve tapınağın inşaatında çalışırlar. Onları dize getirmek, üzerinde Tanrı'nın adı yazılı olan ve onun tarafından melek Mikail eliyle gönderilen yüzükle mümkün olur.[3]

Kuran'a göre cinlerin Süleyman'a boyun eğmesi aksi düşünülemeyecek bir durumdur. Çeşitli yapı işlerinde ve inşaatta çalışırlar. Gene de bunu sağlayan, Tanrı'nın izni ve iradesidir. Daha eski metinler bundan farklı bir şey söylemeseler de, Kuran Süleyman imgesinin Tevrat sonrası Yahudi geleneğinde uğradığı yıpranmaya son vermiş ve onu yeniden eski değerine kavuşturmuştur. Sonraları da gerekli ya da yararlı görüldüğü zaman Müslüman geleneği Süleyman'ı imparatorluk projesinin simgesi yapacaktır. [4]

Bundan böyle bu motife sık sık rastlanacak ve Süleyman'ın her yerde cinlerin yardımıyla saraylar inşa ettiği görülecektir. [5] Bununla birlikte bu sa-

---

2 *Gittin* (Londra baskısı, 1936), 68a-68b. Bu bölüm uzun uzun Yehoyada'nın oğlu Benayahu'nun şeytan Aşmedai'yi dize getirmesini anlatır. Aşmedai'den Tevrat'ın i.Ö. 200 dolaylarına ait Tobias kitabında (3.8), Benayahu'dan ise kral Süleyman'ın sadık bendelerinden biri olarak Krallar I'de (1.8, 2.25.2.34) söz edilir.

3 Migne, *Patrologia Graeco-Latina*, Cilt CXXII. Metin İ.S. IV. yüzyıla ait olmalıdır. Bkz. Ayrıca Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, Cilt IV, Philadelphia, 1913, s. 150.

4 *Kuran*, XXI, 81-82, XXVII. 15-17, XXXIV. 12-13, XXXVIII. 36-40.

5 Birçok metin arasında en ilginçlerinden birisi, al-İbşihi'nin (ölümü 1446) söyledikleri: "Tanrı cinleri Süleyman'ın hizmetine verdiğinde Cebrail şu açıklamayı yaptı: "Cinler ve periler, Davud'un oğlu Süleyman'ın çağrısına kulak verin". Cinler, periler dağlardan, mağaralardan, vadilerden, çöllerden gelip "İşte burdayız, işte burdayız" dediler. Melekler bir çobanın sürüsünü güttüğü gibi onları güderek hükümdarın önünde topladılar, ona boyun eğdirdiler. Aralarında yirmidört bin tür vardı ve Süleyman renklerini gördü: Her tür hayvan kılığında siyah, kırmızı, alaca, beyaz, sarı ve yeşil olanları vardı: Kiminin bedeni fil, başı aslandı, kiminin hortumu, kiminin kuyruğu vardı; kiminin de boynuzları ve katır tırnakları vb. Kral bütün bu biçimleri görünce şaşırdı ve Yüce Tanrı önünde dize gelip şöyle dedi:

rayların inşaatı daima Süleyman'ın aşk maceralarıyla ilintilidir;

Süleyman'ın bilgeliğine boyun eğse de tehlikeli olmakta da devam eden, putperest Saba Melikesi Belkıs bu kadınların en ünlüsüdür. Demek ki gerek Kuran'da gerekse İslâmî gelenekte, Süleyman'ın cinler aracılığıyla sürdürdüğü inşaat faaliyeti uç bir durumdur ve şeytan ile onun âleti olan kadın Süleyman'ın gururuyla oynayarak onu günaha girmeye zorlarlar.

2. Süleyman'ın Kadınları

Şeytanın âleti olan kadın, Süleyman'ı günahkârlığa iten süreci de başlatan kişidir. Buradaki ilk örnek, Süleyman'ın meşru karısı olan Firavun'un kızıdır. Şüphesiz tarihsel bir olay olan bu evliliğin diplomatik gerekçesi açıktır; ancak İmparatorluğu güçlendirmek amacıyla kâfirlerle ittifak yapmak İsrail'in çatık kaşlı Tanrı'sının gözünde ihanetlerin ilki değil miydi? Nitekim *Meseller*'e göre Süleyman karısı için ayrı bir ev yaptırır ve bunun gerekçesini, "Karım, İsrail'in yasa levhalarının bulunduğu, kral Davud'un oturduğu kutsal yerde yaşamamalıdır" diye anlatır. [6] Talmud ise İsrail'in talihsizliklerini tam da bu evlilik gününden başlatır: "Süleyman'ın Firavun Nehao'nun kızıyla evlendiği gün, başmelek Mikail gökten indi ve denize büyük bir kazık çaktı ve bu kazığın iki yanından gelip biriken çamurlar orayı sık bir sazlığa çevirdi; burası Roma'nın kurulduğu yerdi". [7] Demek ki Süleyman'ın İmparatorluğunu bu ittifakla sağlamlaştırdığı günde, Kudüs'ü ve tapınağı yıkan büyük kâfir imparatorluğunun da temelleri atılıyordu.

Ama Süleyman'ı asıl felâkete sürükleyenler etrafına topladığı binlerce yabancı kadındı. Bunlar arasında Hıristiyan ve ardından Müslüman geleneğinin üzerinde en fazla durduğu kadın, Sur kralının kızıdır.

Sur kralı Hiram tapınağın yapılmasında kilit bir şahsiyettir. Tapınağın yapımında kullanılan ana malzeme olan Lübnan'ın sedir ağacını, vasıflı el emeğini ve adaşı olmanın ötesinde ikizi olan mimar Hiram'ın şahsında inşaat için gereken bilgiyi o sağlamıştır. Mimar Hiram'ı, inşaat süresince yavaş yavaş kurucu kralın yerine geçerek Tapınağı imparatordan alıp Tanrı'ya veren,

---

"Tanrım, senden korktukları gibi benden de korksunlar". Sonra ona cinlerin ne olduğunu, ne yiyip ne içtiklerini sordu: Kimisi kayaları, taşları, ağaçları keserdi, kimisi denize dalardı, kaleler kurardı, kıymetli maden ve taş çıkarırdı". (*Kitab al Mostat'raf*, Bulak 1272, Cilt II. Ayrım LXIV, s. 161-162)

6 *Meseller* II, 8.11. Bu bilgi Süleyman'ın "karısı yaptığı Firavun'un kızı için de benzeri bir bina inşa etti" ifadesiyle yetinen *Krallar I*'de yer almamaktadır, (7.8)

7 *Midraş Rabbah*. (I. Epstein derlemesi) Cilt IX, *La Cantiqiue des Cantiques*, s. 60. Ayrıca bkz. *Sanhedrin*, Cilt I, Londra, 1935, s. 117.

Tanrı'nın hizmetkârı mimarın prototipi olarak görmek gerekir. Masonların geleneğinde mimar Hiram'ın kurucu olarak benimsenmesinin nedeni de budur.

Ne var ki kral Hiram bir putperesttir, dolayısıyla tapınağın yapılması için gereken bilgi ve becerinin anahtarı da bir putperestin elindedir. Bu konuda elimizde bulunan en eski metin olan *Krallar Kitabı*'nda (İ.Ö. VI. yy.) Hiram, Süleyman'a tâbi olarak gösterilir [8] ve kralla mimar birbirlerinden olabildiğince ayrıştırılır; öyle ki, mimar Hiram'ı işe aldıranın kral Hiram olduğu doğrudan söylenmediği gibi (metinde "Kral Süleyman Surlu Hiram'ı işe almak isteğini dile getirdi" denilmekle birlikte), işe başladığında Hiram'dan henüz mimar değil de tapınağın kıymetli eşyasını yapan bir maden ustası olarak bahsedilir.[9] Fakat *Meseller*'de (İ.Ö. 350-300) bir mimar istendiğinden ve ona verilen olumlu yanıttan söz edildiğinden, bunlar sonradan Süleyman ile Hiram arasındaki yazışma diye bilinen bölümün kaynağını oluşturmuştur.[10]

Josephus bu yazışmayı "yayımlayan"ın Efesli Menandros olduğunu ileri sürer. Bu, yazılarını Josephus ve Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarına ait başka yazarların alıntılarından bildiğimiz bir tarihçidir. İddiaya göre Menandros Sur kroniklerini Yunancaya çevirmiştir ve söz konusu yazışma da buradan alınmadır.[11]

Hiram'a "mimar" sıfatını ilk atfeden kişi ise, ilk Hıristiyan kronografla-rından olup Büyük Konstantin ile ilgili bir biyografya yazan ve bu yazışma alıntısını Menandros'a dayandıran Kesaryalı Evsebios'dur.[12]

Söz konusu Hıristiyan yazarlar kral Hiram ile Süleyman arasındaki ilişkiler üzerinde çok durmuş, böylece gelecekteki Müslüman efsanesinin temellerini hazırlamışlardır. *Oratio adversus Graecos* (Greklere karşı Vaaz) adlı eserinde, "Heiramos'un (Hiram'ın, Josephus tarafından da kullanılan Yunancalaştırılmış biçimi) (...) evlenecek yaştaki kızını Yuda kralı Süleyman'a verdiğini" yazan ilk tarihçi Tatianos'tur (İ.S.120- İ.S.173).[13] Bu, Tevrat'daki verilerden yola çıkılarak yapılan ve çok yanlış sayılamayacak bir yoruma benziyor.

8 *Krallar* I, 5.15'ten 26, 9.10'a.

9 *Krallar* I, 7.13-14.

10 *Meseller* II, 2.3.'ten 13'e.

11 *Antiquités juives*, VIII. 144; *Contre Apion*, XVIII.

12 *Praeparatio Evangelica*, Migne, *a.g.e.*, Cilt XXI, süt. 752-753.

13 Migne, *a.g.e.*, Cilt VI, süt. 580. Bu bilgiler sonradan İskenderiyeli Clemens'in (216'da öldü), *Stromata*, I, 21 (Migne, *a.g.e.*, Cilt VIII, süt. 840) ve *Chronicon Pascale* (627) (Migne, *a.g.e.*, Cilt XCII, süt.253) adlı eserlerinde de yer alır.

Süleyman'ın aralarında Saydalılar da bulunan [14] bin karısı olduğu, Sur ile Sayda'nın sık sık birbirlerine karıştırıldığı ve Hiram'la Süleyman'ın yoğun bir ilişki içinde bulundukları hatırlanacak olursa, böyle bir ittifak olağan karşılanabilir. Fakat aynı yazarlar öyküye, geleceğin efsanelerinin yaslanacağı başka bazı unsurlar katmışlardır. Josephus, Menandros'tan yaptığı Sur kronikleri alıntılarında, Hiram'ın Sur'daki "Zeus tapınağına altın bir sütun diktiğini" söyler.[15] Oysa I.S. I. y.y.'da yaşamış Yahudi bir yazar olan Evpolemos'tan alıntı yapan Kesaryalı Evsebios'a göre bu altın sütunu Süleyman göndermiştir; 180'den sonra ölen ve yine Evsebios tarafından zikredilen İskenderiye piskoposu Teofilos'a göre Hiram, yine Süleyman tarafından gönderilen on şekel altınla kızını ayakta gösteren bir heykel yaptırmış ve altın sütunun üzerine koydurmuştur.[16]

Hıristiyan geleneğinde sütun, özellikle altın sütun ve üzerindeki heykel, hem metinlere hem de ikonografiye bakılırsa putperestliğin en önemli simgeleri olarak kabul edilir. Sütun ve üzerindeki putun tanrısal tinselliğe küstahça karşı çıktığı görüşü, sonradan insanın resmedilmesine karşı çıkan Müslüman gelenek tarafından kolayca benimsenecektir. Ne var ki, bu sütunu Zeus tapınağının önüne diken, bize söylendiğine göre, yalnız Hiram değildir, onu buna bir şekilde Süleyman'ın kendisi teşvik etmiş ve bu putperestçe tapınmanın nesnesi- birinin ötekine zevce olarak verilen kızı- ittifaklarının konusunu (daha doğrusu, esas konuyu tapınağın oluşturduğu düşünülürse, aralarındaki ittifakın ikinci konusunu) oluşturmuştur. Yeter ki Hiram, Süleyman'ın ona gönderdiği hediyeleri amacından saptırarak, putperestçe bir tapınmaya âlet etmiş olsun!

Bu tartışma bizi Süleyman ile Hiram'ın ilişkilerini sorgulamaya götürüyor. Tevrat'da "Hiram ile Süleyman arasında mükemmel bir uyum vardı".[17] denilmesine rağmen, yine aynı *Krallar Kitabı* biraz ilerde aralarında bazı anlaşmazlıklar olabileceğinin işaretlerini veriyor:"Süleyman'ın Tanrının Evi ile kralın evini inşa ettiği yirmi yılın sonunda, Süleyman'a sağladığı istediği kadar sedir ve selvi ağacıyla altın karşılığında Sur kralı Hiram, Süleyman'dan Galile memleketindeki yirmi şehri aldı. Hiram Süleyman'ın ona verdiği şehirleri görmek için Sur'dan çıktı, ama bu şehirleri beğenmedi. "Bana ne biçim

14 *Krallar* I, 11.1'den 3'e.

15 *Antiquités juives*, VIII. 144 ve *Contre Apion*, XVIII.

16 *a.y.*, Josephus'un zikrettiği Menandros'a göre Hiram Sur'da Astarte'ye adanan bir tapınak yaptırmıştır. Bu muhtemelen Sur kralının kızının ilk örneğidir.

17 *Krallar* I, 5.12.

şehirler verdin kardeşim" dedi." [18] Ve Josephus aynı olayları anlattıktan sonra şunu ekler: "Ve Sur kralı Süleyman'a bilmeceler, bulmacalar göndererek bunları çözmesini, bu soruların onda yarattığı tedirginliği rahatlatmasını istedi. Fakat Süleyman zekiydi ve hızlı düşünen bir kafası vardı, soruların hiçbirisi ona zor gelmedi; aklını kullanarak hepsini çözdü ve anlamlarını bularak soruları aydınlattı".[19] Bu bölümün alındığı *Antiquités Juives* (Eski İbrani Tarihi) kitabından sonra kaleme aldığı *Contre Apion* (Apion'a Karşı) adlı eserinde Josephus, başka bir yazara, Dios'a yaslanarak bu bilmeceler öyküsünü daha da geliştirdi: "Derler ki, Kudüs tiranı Süleyman Hiram'a bilmeceler gönderip onun da kendisine bilmece göndermesini istedi. Bilmeceyi çözemeyen çözene para verecekti. Hiram kabul etti ve bilmeceleri çözemeyince cezasını ödemek için hazinesinin büyük bölümünü harcadı. Sonra Abdemon adlı bir Surlunun yardımıyla bilmeceleri çözdü ve bu defa o Süleyman'a bilmeceler sordu; Süleyman bunları çözemeyince, daha önce aldığı bütün parayı geri verdiği gibi Hiram'a büyük miktarda para ödedi".[20]

Süleyman'ın Saba Melikesi'yle öyküsünde de karşımıza çıkan bu bilmece oyunu, Hiram ile Süleyman arasında bir sürtüşme olduğundan şüphe edilemeyeceğini gösteren yeterince açık ve çok bilinen bir simgedir. Bununla birlikte bu sürtüşmenin açık bir çatışmaya dönüşmesi için Müslüman tarihlerini beklemek gerekecektir.

Bu yeni unsurların yorumunu, onları efsaneye katan yazarların niyetlerine bakmadan derinleştirmek mümkün değildir. İskenderiyeli Clemens'in *Stromata*'sı (Tabakalar) ile Kesaryalı Evsebios'un *Canon Chronicus* (Kronoloji Cetveli) ve *Praeparatio Evangelica*'sı (İncile Hazırlık) gibi, Hıristiyan tarihçilerin yazdıkları ilk eserlerin temel kaygusu, İsa'nın ortaya çıkışı ve Hıristiyanlığın doğuşunu doğrulamada herşeyin birbiriyle tutarlı olduğunu göstermek için putperest mitolojisi ve tarihi ile Yahudi gelenekleri arasında bir sentez gerçekleştirmektir. Bu doğrulamada putperestlerin Yahudilikle ilgili tanıklıkları dışardan gelen kanıtlar oldukları için özel bir değer taşır ve Sur kroniklerinden alıntılanan Süleyman ile Hiram'ın "yazışması"nı da bu bağlamda ele almak gerekir. [21] Demek ki ilk Hıristiyan yazarlarca Hiram ile Süleyman'ın ilişkileri konusunda toplanan bilgilerin amacı, Süleyman hak-

18 Krallar I, 9.10'dan 13'e.

19 VIII. 143.

20 XVII, XVIII.

21 Bunu yaparken genellikle Tevrat'daki bilgilerin doğruluğunu "Fenike kayıtları"na gönderme yaparak kanıtlamaya çalışan Josephus'un ileri sürdüğü delilleri kullanmanın ötesine pek gitmiyorlar (*Contre Apion*, XVII).

kında Tevrat dışı kaynaklarda da çeşitli bilgiler bulunduğunu kanıtlamaktan ibarettir.

Ancak kullandıkları kaynaklara günümüzde ulaşmak mümkün olmadığı için alıntılarının doğru olup olmadığından emin olamıyoruz. Dolayısıyla altın sütun ya da kral kızının heykeli gibi unsurları işleyen metinleri ve bağlamı yeniden kurmamız mümkün değil. Bu yüzden araştırmayı bu yönde geliştirmenin yararı yoktur; ancak buradan giderek şunu ileri sürmek mümkündür: Sur, ilk Hıristiyan tarihçilerinin putperest ve Yahudi geleneklerini birleştirme çabalarında önemli bir halka gibi görünüyor.

Bu çaba yeni bazı unsurların ortaya çıkmasına yol açmıştır, ama bunlar tutarlı bir ideolojik açıklamaya dahil edilemeyen dışsal kanıtlar olmanın ötesine gidememektedir. Zaten Hıristiyan tarihçiliği bir süre sonra kendine güvenini kazanıp artık bu kanıtlara ihtiyacı kalmadığı zaman onları terkedecek ve bir efsane yaratmak üzere bunları biraraya getirme işlevini Müslümanlara bırakacaktır.

İlk bakışta Müslüman geleneği, Hıristiyan tarihinde oraya buraya dağılmış görünen unsurları toplayarak bunlardan çıkarılması zorunlu olan sonuçlara varıyormuş gibi görünür. Ancak bunu yapmak için ideolojik nedenleri de vardır, şüphesiz. Süleyman'ın Kuran'da yeniden saygın bir yere yerleştirilmesi ve halifeliğin imparatorluk amacını gütmesi, Süleyman'ı bir yönetici-peygamber, bir Müslüman imparator modeli konumuna getirir.

Bu bağlamda o tarihe kadar değinilip geçilen Hiram'la çatışma en uç noktasına kadar götürülerek, bundan sonuçlar çıkarılır. Mutlak iktidarın hiç kimseyle ittifak kurmasına olanak tanımayan bir ideolojik sistemde Hiram artık Süleyman'ın müttefiki ve ortağı olmaktan çıkar ve boyun eğmeyen kâfiri şahsında cisimleştiren kişi olur. Süleyman'ın Tanrı tarafından kutsanan mutlak gücüne erişebilmesi için içindeki öteki, putperest kişiliğini yok etmesi gerekecektir. Putperest kişilik başkalığın simgesi olduğundan özgül kimliğini yitirir, adı artık Hiram değildir. Taberi'de[22] anonimdir, el-Salabi'de[23] Saydalıdır (Sidun). Türk yazarlar arasında ise Ankur diye anılır. Efsanede belli bir hareket kabiliyeti kazanabilmesi için krallığı da belli bir yere bağlı olmaktan çıkar. Josephus, Hiram'ın Süleyman'ın tahıl ambarlarına bağımlılığını gösterebilmek için, Sur'un bir ada olduğuna işaret etmişti. Bu adalılık Arap yazarlar arasında efsanevî boyutlar kazanır. İbrahim bin Vâsıf Şah'a[24] atfedilen *Kitab-ül-acaib*'de bu adanın, "bir yanından ötekine bir ayda

22 *Tarih*, Zotenberg çevirisi, Cilt I, s. 449-451.

23 *Kısas el-Enbiya*, s. 322-326.

24 Carra de Vaux (der.), *Abregé des merveilles*, Paris 1984 (yeni baskı), s. 69-70.

yürünecek kadar geniş olduğu; pekçok harikalarla, ormanlarla, ırmaklarla kaplı olduğu" söylenir. Taberi'ye göre bu adayla Süleyman arasında iki aylık yol vardı. Bütün harikaların ve felâketlerin Batı'dan geldiğine inanmış Türk yazarlara göre ise, ada dünyanın Batı yöresinde, zemin-i Mağrıb'da yer alıyordu. Adanın ortasında renkli mermerden bir direk, onun üzerinde de bir taht vardı; bu taht altındandı, mücevherlerle bezenmişti ve adanın sihirbaz kralı ülkesini buradan yönetir, etrafını saran kanatlı cinleri ona gizli harikalarla ilgili bilgiler taşırlardı.

Demek ki bu kral, Süleyman'ın altetmekle yükümlü olduğu putperest bir karşıt-iktidardır. İyi bir Müslümanın gözünde burada herhangi bir sorun yoktur, ancak, kurt bir kez zafer meyvesine girmiştir. Kralın bir kızı vardır, Süleyman ona aşık olur ve karılarından biri yapar. Kızın babasına olan sevgisi Türk metinlerindeki betimlenişine göre akla bir ensest ilişkisini getirecek derinliktedir ve bu durum bir yandan Süleyman'ın günahkâr zaafı bir yandan da cinlerin bu işten duydukları şeytanî zevkle birleşince, ortaya Süleyman'ın evinde putperestliğin devam etmesine yol açan bir put çıkar.

Böylece Yahudi ve Hıristiyan metinlerinde oraya buraya dağılmış bütün unsurlar bir araya getirilir: Hiram ile Süleyman arasındaki gizil düşmanlık, altın sütun ve iki kahramanı birbirine bağlayan günahkâr ilişki ile babanın putuna dönüşen kızın heykeli, bütün bunlar, Süleyman'ın düşüşünü anlatan ve haklı kılan öyküde birbirini tamamlamaktadır.

Müslüman efsaneleri Yakın-Doğu'daki bütün anıtsal yapıların, Baalbek [25], Palmira [26] ve daha sonra Kyzikos (Aydıncık), hatta Atina'nın yapılmasını [27] Süleyman'ın, başta Belkıs'la olan macerası olmak üzere günahkâr aşklarına bağlar. Ümmete dayanmak isteyen bir dinin yapıları üzerine kurulan Müslüman İmparatorluğu ümmetin buluşma yeri olan camii, Tanrı ile İmparator arasındaki ittifakı pekiştiren imparatorluk tapınağına dönüştürmekte zorlanır. Bu amaca tam anlamıyla ancak Osmanlıların merkezî imparatorluğunda, Ayasofya modeli ve bu araştırmada incelediğimiz süreçle ulaşılabilecektir. Nitekim Arap yazarlar Kuran'ı izleyerek Süleyman'ın inşa ettiği tapınak üzerinde durmak yerine, inşaatçılığını anlamlı şekilde günahkâr

25 XII. yy.'da Baalbek tapınağının Süleyman tarafından "Firavun'un kızı onuruna" yaptırılışıyla ilgili efsaneyi anlatan Tudelalı Benyamin'dir. Yazar "Bu tapınağın insan yapısı olmayıp Aşmedai'nin eseri olduğu konusunda herkes hemfikirdir" der ("Voyages de Rabbi Benjamin", *Voyages autour du monde...*, içinde, Paris, 1830, s. 49-50.

26 Bu konuda bkz. René Basset, "Soliman dans les légendes musulmanes", *Revue des traditions populaires*, IX (1894) içinde s. 192. Bu anıtın Hıristiyan olduğu söylenen Belkıs için yapıldığına inanılır.

27 Atina'yı Süleyman ve Belkıs'a atfeden bir kaynak için bkz. Evliya Çelebi (Z. Danışman derlemesi), Cilt XII, s. 142.

aşkları çerçevesinde ele alırlar.

Süleyman Belkıs'a ya da ada kralının kızına duyduğu aşk adına cinlerine dünyanın dört bir yanında harikalar yaratma buyruğunu verecektir. Düşüşü de bunun kaçınılmaz sonucudur.

Süleyman'ın düşüşü, Yahudi yorumcularına ciddi sorunlar çıkarmıştır. *Krallar Kitabı* bu konuda açıktır: "Ebedî kuvvet, kalbini ondan başkasına verdiği için Süleyman'a kızdı (..) Ve Ebedî Güç Süleyman'a: 'Madem ki bana bunu yaptın, sana uymayı emrettiğim yasalarıma ve bana olan sadakatine sırt çevirdin, öyleyse, krallığını parçalayıp onu bir hizmetkârına vereceğim. Ama bunu, baban Davud'un hatırına sen hayattayken yapmayacağım. Krallığını oğlunun elinden alacağım' dedi." [28] Süleyman'ın ölümünden sonra Yahudi krallığının parçalanacağına dair bu öngörüler Süleyman'ın düşüşünün hayattayken olduğu yolundaki yorumların önünü kesmektedir. Ne var ki krallığın ve onun simgesi olan Süleyman'ın hahamlar tarafından suçlanabilmesi, ancak böyle bir yorum yapılabilmesi durumunda mümkündür. Onun için genellikle Süleyman'a atfedilen *Vaiz* kitabında yer alan bir cümleye yaslanıldı: "Ben, Vaiz, Kudüs'te İsrail'in kralı idim". [29] Burada kullanılan geçmiş zaman kipi Süleyman'ın bu cümleyi kullandığı sırada artık kral olmadığını göstermekteydi. Ve bu yorumu yukarda zikrettiğimiz *Krallar Kitabı* ile tutarlı kılmak için Süleyman'ın düşüşünden sonra bağışlandığı hayal edildi - ki bu yorum herkesin haklı olmasını sağlıyordu. Bu yoruma ilk kez Midraş Rabbah'ın *Ruth'un Kitabı*'nda [30] rastlıyoruz.: "Süleyman'a benzeyen bir melek gökten indi ve tahtına oturdu; oysa Süleyman o sırada Kudüs'te kapı kapı dolaşıp, 'ben, Vaiz, Kudüs'te İsrail'in kralı idim' diyordu". Kuran da " Evet Süleyman'ı, tahtına bir başkasının bedenini oturtarak sınadık; ama o sonradan nedamet getirdi" (XXXVIII,34) derken, bundan farklı bir şey söylemiyordu.

Böylece, Talmud ve Talmud sonrası metinler [31] ve onları izleyen Müslüman

---

28 *Krallar* I, 11.9'dan 12'ye.

29 1.12.

30 *Midraş Rabbah* (I.Epstein derlemesi), Cilt VIII, *Ruth*, s. 62.

31 "Süleyman Aşmedai'yi, tapınağı bitirene kadar yanında tuttu. Birgün onunla yalnız iken ona: (..) Bize göre üstünlüğünüzün nedeni nedir? diye sordu. Aşmedai ona: Zincirimi çöz ve yüzüğünü bana ver, sana göstereyim dedi. Sonra yüzüğü yuttu ve bir kanadını yere bir kanadını göğe değdirip onu dörtyüz fersah öteye fırlattı" (*Gittin*, 68b). *Emek ha-melek* adlı kitapta (Jellinek derlemesi, Cilt II, s. 86-87) Müslüman geleneğinde pek sevilen bir başka öykü anlatılır: Burada yüzük denize atılır ve bir balık tarafından yutulur. Son olarak *Midraş al-Yithallel*'de (Jellinek derlemesi, Cilt VI, s. 106) Tanrı, Süleyman'ın tahtına yeniden kavuşmasından sonra Aşmedai'nin öldürülmesine "Benim emirlerime uymaktan başka birşey yapmadı" diyerek karşı çıkar.

efsanelerine dayanılarak yavaş yavaş Süleyman'ın Tanrı'nın gözünden düşmesi öyküsü yaratıldı. [32] Süleyman'ın tahtından olmasından sorumlu olanlar, emrindeki cinler, özellikle *Gittin*'e göre, Aşmedai, yani Süleyman'a Tapınağın yapılması için *şamir*'i sağlayan cin idi. Müslüman gelenekte ona sihir'den türetilmiş bir isimle Sahr denir. [33] Ancak, ilk yazarlardan Taberi'nin yaptığı gibi iki öyküyü peş peşe anlatarak dolaylı bir yoldan olsa da, Süleyman'ın ada kralının kızıyla olan ilişkisiyle düşüşü arasındaki bağlantıyı ilk kez kuran, Müslüman gelenek olmuştur. [34]

Son olarak, Talmud geleneğinden yazarların Süleyman'ın iktidara geri dönmesine pek olumlu yaklaşmadıklarını ve iktidarını yavaş yavaş kaybettiğini vurgulayarak bu aşamanın önemini azaltmaya çalıştıklarını, buna karşılık Müslüman yazarların gözünde düşüşün bir tür arınma ve bağışlanmayla eşanlamlı görüldüğünü belirtelim. [35]

3. Ayasofya'yla İlgili Türk Efsanesinde Süleyman

Türk efsanesinde Süleyman öyküsünün kilit noktası Kyzikos (Aydıncık) ve burada Hadrianus tarafından yapılan, antik dünyanın yedi harikasından biri kabul edilen dev tapınağın kalıntılarıdır. Bu binanın Süleyman tarafından ada kralının kızı için yaptırıldığı, Türklerin efsaneye yaptığı tek önemli katkıdır. Her önemli binanın Süleyman'a atfedilmesinin bir gelenek olduğu ve Kyzikos'la ilgili bir geleneğin önceden varolması olanağı göz önüne alınırsa, bu pek de olağanüstü bir yenilik sayılmasa gerek. Ancak söz konusu yer, Süleyman efsanesini Kostantiniye'nin kuruluşuna ve özellikle Ayasofya'nın yapımına bağlayan hayatî bir unsurdur.

Ayasofya'nın yapımında Süleyman'ın esin kaynağı olduğunu, en azından, Justinanos'un "Seni yendim Süleyman" diye bir zafer çığlığı atmış olmasına ve Ayasofya'nın insanlık tarihinin belki de en katıksız imparatorluk tapınağı örneği olmasına bakarak söyleyebiliriz. Evrenselliğinin kanıtları arasında

---

32 Taberi (*a.g.e.*, s.451-453) Talmud metinlerinde geliştirilen öyküyü tekrarlamakla birlikte, Yahudi geleneğine göre Süleyman'ın ikinci sadık bendesi rolünde görünen Benayahu'nun yerine Asaf bin Barahiya'yı geçirir.

33 Salabi, *a.g.e.*, s. 323, onu "denizin efendisi" olarak tanıtır.

34 Buna karşılık XI. yy'ın başında yazan Salabi'ye göre Süleyman'ın düşüşüne, ada kralının kızının babasının putuna tapınması yol açacaktır. Puta tapma gibi Süleyman'ın tahtından uzak kalarak ortalıkta dolanması da kırk gün sürer.

35 Bkz. *Gittin*, 68b ve *Midraş Rabbah* (I. Epstein derlemesi) Cilt V, *Sayılar* I, s. 421. Taberi ya da Salabi, *a.y.* ile karşılaştırınız.

gerek efsanede gerekse uygulamada dünyanın bilinen bütün önemli yapılarından ve bu arada Kyzikos'dan getirilen taş ve kesilmiş mermerlerin yapı malzemesi olarak kullanılmış olması da sayılabilir. Kyzikos'dan getirilen malzemeden, Kostantiniye'nin alınışından sonra Türkçe'ye çevrilen *Ayasofya Denilen Büyük Kilisenin İnşaat Öyküsü* [36] adlı eserde söz edilmektedir. Buna karşılık Kyzikos tapınağının Süleyman'a aidiyeti konusunda Bizans geleneğinde her hangi bir ize -yerel halk geleneğinde varolmuş olabileceğini saklı tutarak- rastlamıyoruz.

Bununla birlikte Süleyman efsanesinin Kyzikos ile bağlantısını ve bu efsanenin Konstantiniye'nin kuruluşu ve Ayasofya'nın yapımıyla ilgili Türk öykülerine ne zaman girdiğini saptamamız mümkün.

Osmanlı tarihinde Kyzikos'dan ilk kez, başka bir Süleyman ile, Rumeli'yi fethetmekle görevlendirilen Sultan Orhan'ın (1326-1362) büyük oğlu Süleyman Paşa'yla ilgili olarak söz edildiğini görüyoruz. Osmanlı tarihinin en eski yazılı metinlerinden biri olup 1468 yılında yazıldığı kabul edilen Oruç Bey tarihinde anlatılan olaylar şunlardır: "Bir gün Süleyman Paşa vilâyetleri seyr etmeğe çıkdı. Seyran iderken Aydıncık'da temaşalığa vardı, seyretdi, acayib ve garayib binalar gördü, anları temaşa idüb hayran olub fikre vardı. Ece Beg dirlerdi bir bahadır yiğit vardı, bir dahi Fazıl Beg derlerdi bu ikisi gayet bahadırlardı, itdiler: " "Ey Han ne aceb fikre düşüb hayran kaldığın, bari fikriniz neydi" dediler. Süleyman Paşa itdi: "Fikrim budur kim bu denizi öte geçmeğe çare olaydı kim kimse duymasa, kâfirleri bi-haber olsa" dedi.[37]

Roma'nın en büyük inşaatçı imparatoru Hadrianus'un kurduğu ve efsaneye göre dünyanın en büyük inşaatçısı olan Süleyman'a atfedilen Kyzikos-Aydıncık'taki muhteşem sit alanı, tıpkı Yanko bin Madyan'da Kostantiniye'nin efsanevî kuruluşuyla ilgili imparatorluk düşüncesini uyandırması gibi, Süleyman Paşa'da da "Romalıların toprağı" Rumeli'yi fethetme isteğini uyandırır. İkisi arasındaki paralellik açıktır, ama yanıtlanması gereken bir de soru vardır. Yanko bin Madyan öyküsünü ilk kez anlatan Oruç Bey, Süleyman Paşa hikâyesini, söz konusu paralelliği kurmak için icad mı etmiştir yoksa günümüze ulaşmayan daha eski bazı geleneklerden mi almıştır? Sü-

36 Bu öykü, Theodore Preger'in yayımladığı Kostantiniye *Patria*'sı denilen *Scriptores originum constantinopolitanarum*, I-II, Leipzig, 1901-1907, içinde yer almaktadır. Öyküyü Fransızcaya çevirip yorumlayan Gilbert Dagron (*Constantinople imaginaire*, Paris 1984) öykünün IX. yy'ın ikinci yarısına ait olduğu kanısındadır.

37 Franz Babinger, *Die Frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch*, Hannover, 1925, s. 17-18 (Oxford yazması) ve bazı varyantlarla *a.g.e.*, s.90 (Cambridge yazması).

leyman Paşa'yla ilgili öykünün daha sonra yazılmış, her ikisi de imparatorluk yanlısı, ancak Kostantiniye öyküsünden hiç söz etmeyen Âşıkpaşazade [38] ve Neşri [39] tarihlerinde de yer almış olması, bütün tarihçilerin yararlandıkları daha eski bir geleneğin varolduğu savını destekliyor. Bu durumda Süleyman Paşa'nın imparatorluk düşü temasının Yanko efsanesinden daha önceye ait olduğunu ve İmparatorlukla ilgili ilk efsanelerin Kyzikos'ta odaklaştığını kabul etmek gerekecektir. Tabiî bu, sonradan Yanko hikâyesini kurmak için Süleyman Paşa hikâyesinden yararlanılmadığı anlamına gelmez.

Kesin tarihini bilemediğimiz Süleyman Paşa öyküsünün dışında Türk efsanesinin Süleyman ile ilgili diğer unsurları, Kostantiniye'nin fethi bağlamında Gelibolu'da, Osmanlı padişahının etrafında oluşmakta olan bürokrasiye şiddetle karşı çıkan, sufî ve mahşerî akımların etkisindeki aydın bir çevrede üretilir. Bu çevre muhtemelen Osmanlı toplumunda yükselmekte olan kesimlerden çok, güçlerini kaybetmekte olan gazilere ve din adamlarına; şeyh ya da ulemaya daha yakındı.

Bu grubun, en azından eser bırakmış olanlarının temsilcileri arasında Yazıcıoğlu kardeşleri görüyoruz. Bunlardan büyük olanı, Mehmed, Bayramiyye tarikatına mensuptu ve diğer eserlerinin yanısıra bir *Risale-i Muhammediye*[40] yazdı. Bu, peygamberin hayatını anlatan, çok geniş bir çevrede okunan ve XIX. yy'dan bu yana birkaç kez basılan bir kitaptır. Sufîliğinin sonucu olması beklenebilecek aşırı zayıflığından dolayı Bican (cansız) diye anılan kardeşi Ahmed ise ağabeyinin öldüğü yıl, yani 1451'de, onun Arapça yazdığı *Magarib üz-zaman* adlı kitabı *Envar ül-âşıkîn* adı altında Türkçeye çevirdi.[41] Dünya dinlerinin tarihini anlatan bu kitap, Yaradılışla başlar, peygamberlerin hayatıyla devam eder ve dünyanın sonu ve kıyametin tasviriyle biter. Bu konuda daha önce yazılmış kitapları kopya etmenin ötesine gitmeyen kitap, Süleyman'la ilgili olarak el-Salabi'yi özetlemekte ve özellikle Kyzikos ile ilgili herhangi bir ekleme yapmamaktadır. Birkaç yıl sonra Ahmed Bican Yazıcıoğlu, *Dürr-i meknun* [42] adlı, XVII. yy'da İstanbul'daki Fransız Sefareti'nde "dil öğrenen gençlerin" ders kitabı olarak kullanıp çeviriler yaptıklarına bakılırsa, oldukça yaygın bir çevrede okunan bir kitap yazdı.

Dürr-i meknun'un ilk bölümü, dağlara, hayvanlara, şehirlere, yapılara vb.

38 N. Atsız, Ankara, 1985, s.51-52.

39 M. A. Köymen, Ankara, 1983, Cilt I, s.85.

40 1449'da yazılmış eser; kullanılan metin Bibliothèque Nationale, Paris'de bulunmaktadır. (Turc. 238)

41 Bibliothèque Nationale, Ms. Turc, 49.

42 Bibliothèque Nationale, Ms. Sup. Turc. 206.

ayrılan bölümleriyle bir "Acaib" kitabını andırmakta, çağının toplumuyla ilgili acımasız bir eleştirinin yer aldığı son bölümlerinde ise dünyanın sonunun geldiğini ve kıyamet gününün yakın olduğunu anlatmaktadır. Eserin hangi tarihte yazıldığı bilinmemekle birlikte, Ayasofya'nın yakınında yer alan eski binalardan söz edilmesi, yazarın şehri bildiğini göstermektedir. Bu durumda yüzyıllardır Kostantiniye'nin fethinden hemen sonra geleceği söylenen kıyamet günlerinin beklendiği, fethi hemen izleyen yıllarda yazılmış olduğunu tahmin etmek mümkündür.

Ahmed Bican *Dürr-i meknun*'unda, Ayasofya'nın inşaatından ve kıymetli mermerlerinin kökeninden söz ederken Süleyman'ın öyküsüne değinir ve ada kralının kızına ait sarayın, o zaman adı Aydıncık olan Kyzikos'ta bulunduğunu söyler. Anlatılanlar özetle şöyledir: Somaki ya da serpantin gibi sert taşları işleme sanatının öldüğü ve gerek Doğu'da gerek Batı'da mermerlerin taşocaklarında kesilmesi yerine eski taşların kullanılmasının yeğlendiği bir çağda, Ayasofya'nın değerli mermerlerinin kökeninin ne olduğunu anlatma gereğini duyan Ahmed Bican, Kyzikos mermerlerinin Ayasofya'nın yapımında kullanıldığını ya Bizanslıların *Patria* geleneğinden ya da sözel geleneklerden bilmektedir. Ayrıca Gelibolu'dan fazla uzak olmayan Aydıncık yöresini ve kendisinin çevirdiği *Envar ül-âşıkîn*'de [43] anlatılan Süleyman efsanesini iyi bildiğinden şüphe edilemez. Bu durumda ikisi arasındaki ilişkiyi kurmak, özellikle Süleyman'ı Kyzikos'a bağlayan bir efsanenin Süleyman Paşa öyküsüyle daha önceden yaratılmış olduğu da hatırlanırsa, pek de zor olmamalıdır.

Dürr-i meknun, sonradan Kostantiniye ile ilgili Türk efsanesini oluşturacak olan çeşitli unsurların bir araya getirildiği potadır. Ancak bu ilk çekirdek henüz hamdır, işlenip zenginleşmesi için ideolojik bir ihtiyacın ortaya çıkması ve kendini açıkça dayatması gerekecektir. Nitekim *Dürr-i meknun*'un imparatorluk karşıtı bir eser olmasına karşın, efsanenin bu ilk şeklinde Süleyman henüz bilinçli olarak imparatorluk projesinin simgesi olarak kullanılmış değildir. Sadece Süleyman burada, ancak dünyevi güçlerin hepsinin seferber edilmesiyle gerçekleştirilebilecek olan büyük inşaat işlerinin ustası olarak anlatılmaktadır. Dolayısıyla bütün büyük projeler eninde sonunda ona bağlanır.

Süleyman'ın ve ada kralının kızıyla olan macerasının put temasından yararlanılarak Kostantiniye'nin kuruluş öyküsünde yerini alabilmesi için, 1491'de yazılan, sağlam bir ideolojik yapısı olan ve imparatorluk fikrine karşı çıkan anonim öyküyü beklemek gerekecektir.

43 yp. 107a-108a.

AYRIM 2

YANKO BİN MADYAN'IN ÖYKÜSÜ

1. Kahramanın Yaratılışı

Süleyman'ın, efsanesi 2500 yıl boyunca üç din tarafından yavaş yavaş oluşturulan tarihsel bir kahraman olmasına karşılık, Yanko bin Madyan Kostantiniye'nin kuruluşuyla ilgili Türk efsanesiyle birlikte yaratılan hayalî bir kişidir. Bu oldukça şaşırtıcı bir olaydır ve ortaya çıkış sürecini aydınlığa kavuşturmadan önce pek çok yanlış iz sürmemiz gerekmiştir.

Kostantiniye'nin kuruluşuyla ilgili Türk efsanesinde Yanko bin Madyan'ın başlıca özelliği, adını Bizans'a veren Byzas'tan daha eskiye giden bir kurucu olmasıdır. Ne var ki, Yunan döneminden beri bilinen kaynaklarda şehrin ilk kurucusu olarak hep Byzas gösterildiği gibi, Yanko bin Madyan adına XV. yy'dan önceki hiçbir kaynakta rastlamıyoruz. Bu durumda kahramanın kökenini şehrin kuruluşuyla ilgili metinlerin evriminde aramak daha doğru olacaktır.

Kahramanın kökeni, Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında Hıristiyan tarihçilerin putperest ve Yahudi kaynaklarını birleştirme çabalarının ürünü olan kroniklere dek götürülebilir. Bu çağın yazarları temel olarak Tevrat'ın tarih sıralamasını almakta ve onu Olimpiyatların ve Roma'nın kuruluşunun kronolojisiyle bağdaştırmaktadırlar; bunu yaparken Yunan-Roma ve Orta-Doğu'yu ilgilendiren çeşitli olayları yazdıkları tarihlere az çok başarıyla dahil ettikleri görülür. Bu tür bir çabaya *Canon Chronicus* adlı eserinde kapsamlı biçimde girişen ilk tarihçi olan Kesaryalı Evsebios, Akdeniz yöresindeki ünlü şehirlerin kuruluşlarını iki aşamada ele alır: Bunlar, Tevrat'a göre İ.Ö. XI.

yy'da Madyanîleri yenen hakim Gideon döneminde Kyzikos ve Sur şehirlerinin kuruluş aşaması ile Yuda kralı Manasse'nin (687-642) krallığı sırasında Nikomedya (İzmit), Kalkedon (Kadıköy) ve Byzantion şehirlerinin kuruluş aşamasıdır-ki coğrafi bakımdan birbine çok yakın olan bu şehirlerin tarihleri de sık sık birbirleriyle kesişmiştir.[44] Bunlardan Kalkedon, Delfi kâhinine göre "körler ülkesi" olup Yunan efsanesine göre Byzas Byzantion'u bu şehrin karşı yakasında kurmuştur. Nikomedya ise, Diocletianus tarafından Konstantin'in Kostantiniye'yi kurmasından önce Doğu'nun başşehri olarak seçilmiş ve Konstantin bu şehirde ölmüştür.

Daha sonraki yüzyıllarda bu tür kronikler eski önemini kaybederek ikincil bir tür oldu. Tarih eserlerinin girişine konulmaya ya da imparatorluğun sınırında yaşayan ve Suryanice ya da Arapça yazan Doğu'lu Hıristiyanlar, Nesturiler, Süryaniler vb tarafından kullanılmaya başlandı.[45] Metinlerin birbirinden kopya çekilmesi sırasında kullanılan unsurlar birbirine karışıp karmaşıklaşmaktadır. Bununla birlikte bu şema değişmemekte, Gideon ve Manasse dönemlerinde kurulan iki dizi şehirden daha sonraki dönemlerde de söz edilmektedir.

Örneğin Mezopotamya'da Menbic piskoposu olan Agapios (Mahbub), X. yüzyılda yazdığı *Kitab al-Ünvan*'da Nikomedya'nın kuruluşunu hem Gideon hem de Manasse dönemlerine götürür. Bu olağandışı bir durum değildir; Evsebios de aynı şeyi Aydıncık (Kyzikos) için yapmıştı.[46] Ancak Agapios bu durumu açıklama zorunluluğunu duymakta ve şöyle yazmaktadır: "Bu dönemde Nikomedya, yani Kostantiniye, Nikomedes tarafından kuruldu, ama bir süre sonra şehir yerle bir oldu. Daha sonra Kral Byzos şehri yeniden kurdu ve ona kendi adını verdi. Bir süre sonra Helen'in oğlu Konstantin tahta çıktı, şehri genişletti, büyüttü ve ona kendi adına atfen Kostantiniye adını verdi". Metnin daha ileriki bir yerinde de Agapios olayı Madyanîlere bağlayarak, "Barak'dan sonra Arap olan Madyanîler İsraillileri 7 yıl süreyle yönettiler (...) ve onları Madyanîlerden kurtaran Gideon oldu" der.[47] Manasse dönemiyle ilgili olarak da Agapios " Yuda kralı Manasse'nin yönetiminin 52

44 *Canon Chronicus*, Lib. II. Migne, a.g.e., Cilt XIX, süt. 399, 451-453.

45 Kyzikos ve Sur'un kuruluşlarından sözeden bir kaynak da 627 yılına ait *Chronicon Pascale*'dir (a.g.e., süt. 233).Sözde Tell-Mahre'li Dionysios'a atfedilen ve VIII. yüzyılın son çeyreğine ait olduğu sanılan anonim Nesturî tarihi (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Cilt LXVI) Nikomedya, Kalkedon, Kyzikos ve Byzantium'un kuruluşlarının Manasse yönetiminin, sırasıyla birinci, yirmiyedinci, otuzdokuzuncu ve ellibeşinci yıllarına denk düştüğünü ileri sürmektedir.

46 *Canon Chronicus*, a.g.e., süt. 399 ve 453.

47 *Kitab ül-Ünvan*, *Patrologia Orientalis*, Cilt V, s. 689-691.

inci yılında, Byzantion, Kral Byzas tarafından kuruldu. Eskiden Nikomedya adını taşıyan bu şehir yıkılmıştı. Sonra Byzantion şehrinin Byzas tarafından kuruluşunun 970. yılında Helen'in oğlu imparator Büyük Konstantin, şehri onardı, genişletti, yeni saraylar, tiyatrolar yaptırdı, surlarla çevirdi ve ona kendi adını, Kostantiniye adını verdi" demektedir.[48] Böylece Kostantiniye'nin Byzas ve Konstantin'den önce bir başka kurucusu ortaya çıkıyor. Burada salt bir hatayı düzeltme kaygusunun ötesinde Nikomedya'nın Kostantiniye'den daha eski bir şehir olduğu görüşünün, Diocletianus'un tercihinden etkilenmiş olabileceği düşünülebilir. Ayrıca, Konstantin'in da Kostantiniye'yi kurmadan önce, Nikomedya'yı başkent olarak seçtiğini 1234 tarihli *Anonim Suriye Tarihi* yazmaktadır.[49] İlk Nikomedya-Kostantiniye'nin âni yıkılışına gelince, bu da Nikomedya'nın II. Konstantius zamanında, 358'de şiddetli bir depremle yerle bir oluşundan arta kalan bir bilgi olabilir ki, bu olayın dönemle ilgili tarihlerin pek çoğunda zikredildiğini [50] ve Nusaybinli Efrem'in depremi izleyen yıllarda bu olayla ilgili uzun bir ağıt yazdığını biliyoruz.[51] Yeri geldiğinde bu tarihi olaya da değinen Agapios'un bu kez şehirden Nikodemya olarak söz etmesi ve böylece yaptığı hatayı düzelteyim derken, yeni hatalar yapması da ilginçtir.[52]

Arapça yazılmış olan Agapios'un *Kitab al-Ünvan*'ı Arap yazarların iyi bildiği bir kitaptır ve Agapios'un çağdaşı olup 956'da ölen Mas'udi tarafından kaynaklarının en iyisi olarak zikredilmiştir.[53] Ancak Mas'udi'nin yazdığı asıl tarih kaybolmuş olduğu için, Agapios'un Kostantiniye'nin kuruluşuyla ilgili yeni yorumunu benimseyip benimsemediğini bilemiyoruz. Bununla birlikte şehrin kuruluşundan ne *Muruc üz-zahab* ne de *Kitab ül-tenbih ve'l işraf* adlı

48 *a.y.*, Cilt XI, s. 54.

49 *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Cilt CIX, s. 112-113. Ayrıca bkz. İskenderiyeli Eftyhios (Saïd ibn Badrik), Migne, *a.g.e.*, Cilt CXI, süt. 1004, Siirt Nesturî tarihi (828'den sonra) (*Patrologia Orientalis*, Cilt IV, s. 258) ve H.G.Opitz'in, *Byzantion*, IX (1934) içindeyayınladığı "Vie de Constantin" makalesi, s. 558.

50 Bkz. *Chronique d'Edesse* (Urfa Tarihi) (843) (Ignatius Guidi, Paris, 1903 baskısı) ve Nusaybinli İlya, *Chronographie* (L-J. Delaporte, Paris, 1910 baskısı), s. 66.

51 "Memré sur Nicomédie", 358 dolayları, *Patrologia Orientalis*, Cilt XXXVII, 2. ve 3. fas.

52 *a.g.e.*, Cilt VII, s.572. Suriyeli Mihail (XII. yy.sonu) (*Chronique*, Ermeniceden çeviri, 1858, Venedik, s .52, 70) ya da Abul Farac (XIII. yy.) (*Chronographie*, Edward Pococke, Oxford, 1663 baskısı, s. 43) gibi daha sonraki tarihçiler Agapios'un hatasına düşmeden Evsebios'u izlemekte ama başka hatalar yapmaktadırlar. Örneğin Suriyeli Mihail Kartaca (Karhedon) ile Kalkedon'u karıştırmakta ve bir başka ikinci kuruluş öyküsü icad etmektedir.

53 "Melkitlerde, kralların, peygamberlerin, halkların ve ülkelerin tarihiyle ilgili en güzel kitaplar, Mendbic'li Kostantin oğlu Mahbub'un, (..) kitaplarıdır" (*Kitab-ül tenbih va'l işraf*, Carra de Vaux çevirisi, Paris 1896, s. 212).

iki eserinde söz etmeyip, kaybolmuş olan ilk eserine sık sık gönderme yapmakla yetinmesi, Agapios'un yorumuna katıldığı sonucuna varmamıza izin veriyor.[54] Bu görüşü doğrulayan bir ize rastladığımız bir başka kaynak da X. ya da XI. yüzyıllarda yazılmış ve İbrahim bin Vâsıf Şah'a atfedilen *Kitab ül-Acaib*'dir. Büyük ölçüde Mas'udi'den esinlenen bu yapıt elimize ancak *Muhtasar Acaib* adında kısaltılmış haliyle geçmiştir. Burada adalardan söz edilen bölümde aşağıdaki satırlara rastlıyoruz: "Eski Kostantiniye diye bilinen Nakmuliya şehrinde suların altında bir kilise olduğu söylenir; çevrede oturan halk, sular çekilince yılda bir kez yer yüzüne çıkan bu kiliseye ziyarete gelirmiş. Bu ziyaret için önceden hazırlanırlar, orada bir gün geçirir sonra dağılırlarmış; yaşlıları da beraberlerinde götürür, gün batımında sular yükselmeye başlayınca hızla ordan uzaklaşırlarmış. Sular yükselince kilisenin üstünü örter ve gelecek yıla kadar gizlermiş". [55] Bu metinde bizi ilgilendiren nokta, İbrahim bin Vâsıf Şah'ın, Nikomedya'yı (ki burada Nakmuliya şeklinde bozulmuş olarak geçiyor) Kostantiniye'nin atası olarak zikreden Agapios'un yorumunu biliyor olmasıdır. Son olarak da, bir XVI. yüzyıl Osmanlı tarihçisi olup *Kühn ül-Ahbar* adlı kitabında Kostantiniye efsanesini aktaran Mustafa Âli'nin efsanenin kaynağı olarak İbrahim bin Vâsıf Şah'ı göstermesi [56], Vâsıf Şah'ın kaybolan ilk kitabında [57] bu efsaneden uzun boylu söz etmiş olması ihtimalini güçlendirmektedir.

XV. yüzyıl ortalarına kadar bildiklerimiz az çok bunlar iken, Kostantiniye'nin fetih tarihi dolaylarında Türk yazarlar birden şehrin tarihine ilgi göstermeye başlarlar.Burada ilk akla gelen yazar Ahmed Bican Yazıcıoğlu ve *Dürr-i meknun*'udur. Bu kitabı kaleme aldığı sırada, Yazıcıoğlu'nun Agapios'un *Kitab-ül Ünvan*'ını, Mas'udi tarihinin aslını ya da İbrahim bin Vâsıf Şah'ın *Kitab-ül Acaib*'ini incelemiş olup olmadığını bilmemiz zordur. *Kitab-ül Ünvan*, Osmanlıların pek de yabancısı olmadıkları bir kitaptı: Evliya Çelebi'nin Yunan ve genel olarak İslâm öncesi tarihle ilgili olarak gösterdiği başlıca kaynak olan *Tarih-i Yenvan*'ın bu kitap olduğundan hemen hemen

54 *Muruc al zahab*'ın bir yerinde (Fransızca çeviri, Cilt I, 111) Mas'udi Yuda Kralı Manasse ile Rum İmparatoru Konstantin'i bir savaşta karşı karşıya getirir.

55 *a.g.e.*, 1984 baskısı, s. 63. Batık manastır öyküsüne Dimişki'de (ölümü 1327) de rastlıyoruz (*Manuel de la Cosmographie du Moyen Age*, Mehren baskısı, Kopenhag, 1874, s. 187), ancak burada batık manastır, Nikomedya'dan söz edilmeksizin, "Kostantiniye Boğazı"nda yer alıyor gösterilmektedir.

56 İstanbul, 1285 (1868-1869), s. 261.

57 İbrahim bin Vâsıf Şah'a atfedilen elyazmalarından Paris Bibliothèque Nationale ve Leningrad'da bulunanlarda (Ms. Arabe 1819 yp. 19b-22a, Ms. Arabe 1820 or. B 613 yp. 7b-8a) bizi ilgilendiren konuda daha geniş bilgi bulamıyoruz ancak, *Acaib*'in daha uzun bir biçimi oldukları da söylenemez.

eminiz. Yine de Evliya'nın bu kaynaktan aldığını iddia ettiği bilgiler kitapta verilen bilgilerden hayli uzak olduğu ve bu kitabın yazarı olarak tanıtıp Kudüs krallarından biri ve Yanko bin Madyan'ın kardeşi olduğunu iddia ettiği Yenvan adlı kişiyi efsaneye dahil ettiği için, Evliya'nın söz konusu yazarı ancak ismen tanıdığını kabul etmemiz mümkündür. Mustafa Ali'nin efsanenin kaynağı olarak İbrahim bin Vâsıf Şah'ın *Acaib ül-Kübra*'sını (Büyük Acaib Kitabı) zikrettiği düşünülerek, Ahmed Yazıcıoğlu'nun temel başvuru kaynağının da yine bu kitap olduğunu ileri sürebiliriz.

Ahmed Yazıcıoğlu'nun Kostantiniye'nin kuruluşuyla ilgili metni okuduğu sırada, o zamanlar Türkler tarafından İznikmid adı verilen Nikomedya'nın (bugünkü İzmit) eski adı unutulmuştu. Oysa Mas'udi bu şehrin adını iyi biliyordu; çünkü ondan başka vesilelerle de birkaç kez söz etmişti ve ayrıca yukarıda değindiğimiz İbrahim bin Vâsıf'ın Nakmuliya şeklinde bozduğu şehir adı, Nikomadya'nın doğru okunuşundan türetilmişti. Ne var ki Yazıcıoğlu, bu addaki "ye"yi "nun"dan önce okuyunca (ki bunun için "ye"nin altındaki iki noktanın, "nun"un üzerindeki noktadan önce geldiğini düşünmesi yeterliydi) söz konusu adı Yankomadya olarak anlayacaktı. Öte yandan bu adın ona, bir yandan Gideon'un savaşları nedeniyle izlerine İbrahim bin Vâsıf Şah'ın metninde hâlâ rastlanması muhtemel olan Madyanîleri, bir yandan da o sırada Türklerin büyük düşmanı olan ve Osmanlı tarihlerinde Yanko adı verilen Hunyadi Yanoş'u çağrıştırması işten bile değildi. Yazıcıoğlu kitabını muhtemelen 1444'te yapılan Varna savaşı ile 1456'da gerçekleşen Belgrad kuşatması arasında yazmıştı; her iki durumda da Hunyadi Yanoş Türkleri uğraştıranların başında geliyordu. Bu durum ayrıca, ileride değineceğimiz Yanko bin Madyan'ın öyküsünde sık sık karşımıza çıkan Macaristan göndermelerini de açıklayabilir. Böylece *Dürr-i meknun*'da Yazıcıoğlu'nun Kostantiniye'yle ilgili bölüme "Bu şehri Yanko bin Madyan bünyad itmişdir" [58] cümlesiyle başlamasını anlamak kolaylaşmaktadır.

58 *a.g.e.*, yp. 64b. Yanko bin Madyan adının başka hiç bir kaynak göstermeden Nikomedya'dan türetilmiş olabileceği görüşü daha önce, J.H. Mordtmann'ın F. Giese'in *Janus*, I (1921), s. 34'de yayımlanan bir makalesine yaptığı katkıda ileri sürüldü (görme fırsatım olmadı) ve sonradan Giese'nin "Einleitung zu meiner Textausgabe der altosmanishen anonymen Chroniken tewarih-i al-i Osman", *Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte* I. 2/3 (1921-1922), s.74 yazısında ve P. Wittek'in K.O.Dalman'ın eseriyle ilgili olarak yazdığı bir notta, *Der Valens Aquēdukt*, Istanbuler Forschungen III, Bamberg, 1933, s. 64, n. 32 tekrarlandı.

2. İlk Kuruluş

Böylece bir okuma hatasından yeni bir kahraman doğdu. Ancak kahramanın geçmişi hayli eskiye gidiyordu, doğduğu tarihî dönem gelişmesine çok elverişliydi ve önünde parlak bir gelecek vardı. Şimdi ona soylu davranışlar atfetmenin ve efsaneleştirmenin tam zamanıydı. *Kitab-ül Ünvan*'a bakılırsa, efsaneyi besleyen unsurlar başlangıçta oldukça yoksuldur. Yazıcıoğlu'nun başka kaynaklara başvurması gerekir. Daha önce başka efsaneleri de beslemede kullanılan Roma-İskenderiye-Kostantiniye üçgeninio da devreye sokar. Müslüman geleneğinde efsanelerin bu üç şehir arasında kolayca gidip geldiği biliniyor. Bu üç şehirden birisi daha ilk yıllarda İslâm'ın eline geçtiği, ikincisi el değiştirmek üzere olduğu ve üçüncüsü de Türk âhir zaman edebiyatının hedefini oluşturduğu halde, her üç şehrin kuruluşu da aynı büyük kâfir şehir şemasına uygun olarak mutlaka kötü bir akibete işaret etmektedir. Acaiplikler, tılsımlar, hayranlık ve korku uyandıran büyülü nesneler, birinden diğerine serbestçe aktarılır; çünkü hepsinin hareket noktasında aynı ilkeler vardır ve hepsi aynı simgesel ve yazınsal amaçlara hizmet ederler. Ancak, Kostantiniye Yeni Roma olduğu, İmparatorluk Doğu'ya doğru kaydığı için, Roma ile Kostantiniye arasında ortak bir siyasal zemin bulunmakla birlikte, Kostantiniye ile İskenderiye arasındaki bağ daha çok coğrafidir. Akdeniz'in iki yakasında karşıkarşıya bulunurlar. Kostantiniye boğazı, Pontus denizini (Karadeniz) Mısır denizine (Akdeniz) bağlayan bir nehir olup, İbn Rusteh'e [59] göre -İbn Hurdadbeh de aynı kanıdadır [60]- İskenderiye fenerine asılacak bir aynadan, Kostantiniye'de neler olup bittiğini görmek mümkündür. Bu şehirlerin ikisi de birbirinin aynası olduklarına göre, Ahmed Yazıcıoğlu'nun Kostantiniye'nin Yanko bin Madyan tarafından kuruluşu efsanesini beslemek için İskenderiye'ye bakmasından daha olağan bir şey olamazdı.

Öte yandan İskenderiye, Arap geleneğinde kuruluş efsanesi en iyi bilinen şehirlerden biridir. Kökeni Sözde- Kallistenes'e atfedilen *İskender'in Romanı*'na ve ondan türetilmiş başka metinlere kadar götürülebilmektedir.

Kuruluş mitoslarının, Türklerin de etkileneceği en önemli özelliklerinden birisi, sitin hiç bir zaman bâkir olmayışıdır. Kurucu daima orada daha eski bir şehrin izlerini bulur. İskenderiye için de aynı şey geçerlidir; şu farkla ki,

59 *Kitab al-alak al-nafisa*, G.Wiet çevirisi: *Les Atours Précieux*, Kahire, 1955, s. 94.

60 *a.y.*, s. 85 ve İbn al-Faqih, *Kitab al-Masalik wa'l Mamalik* (844'e doğru), Leiden, 1889, s. 235-236. Ayrıca bkz. İbn al-Fakih, *Muhtasar kitab al-buldan*, (903'e doğru), Henri Massé çevirisi: *Abrégé du livre des pays*, Şam, 1973, 88-89.

Mısır etkisinde bir metin olan *İskender'in Romanı*'nda, eski şehir mutlu bir geleceğin habercisidir; çünkü yer Mısır tanrıları tarafından kutsanmıştır ve dolayısıyla burada kurulacak yeni şehir de eskisi gibi mutlu olacaktır. Oysa Müslüman geleneğinde putperestlerce kurulan bütün şehirlerin tanım gereği lânetli, kötü bir akibete mahkum olmaları gerekmektedir. Buna bir de İskenderiye'nin kuruluş efsanesini İslâmî değerlere göre yorumlayan Mas'udi'nin imparatorluk karşıtı bir eğilime sahip olan Şii gelenekten gelmesi eklenmektedir. Dolayısıyla Mas'udi'ye göre kuruluşunda İskenderiye lânetlidir, çünkü hem putperest bir geçmişi vardır, hem de bir İmparatorluk şehridir.

İskender'in Romanı'na göre şehre adını veren kurucu, sitte Firavun Sesonhosis tarafından yaptırılmış Güneş Tanrısı'nın bir heykelini bulur-ki metnin temelinde yatan Mısır geleneğine göre bu mutlu bir kuruluşun güvencesidir.[61] Mas'udi'ye göre ise, İskender sitte, Arap efsanesine göre günahkârlığı cisimleştiren, adı Kuran'da da geçen bir kurucu olan Şeddad bin Ad'ın yaptırdığı bir sütun bulacaktır. Sütuna yazılmış olan metinde, dünyanın boşunalığı anlatılır ve çevredeki yıkıntılar da metni doğrular mahiyettedir. Talihsiz bir biçimde başlayan bu serüvenin başarısızlıkla sonuçlanacağı açıktır. Yine Mas'udi'ye göre, İskender, kuruluş için iyi bir zaman seçerek talihi yenmeğe çalışır. Malzemeyi ve işçileri hazır ederek bu iyi zamanın gelmesini beklemeye başlar. Şehrin kuruluşunun bu uğurlu süre içinde bitirilebilmesi için ustaca bir yöntem geliştirir. Buna göre birbirlerine iplerle bağlı direkler üzerine çanlar yerleştirilmiştir ve işe başlama zamanı gelince bütün çanlar hep birden çalmaya başlayacaktır. Ama bilindiği gibi, tedbir insandan, takdir Allah'dandır ve burada da kazara çanlardan birinin üzerine düşen bir karga, mekanizmanın vaktinden evvel çalışmasına neden olur. Böylece şehir kötü bir zamanda kurulacak, yıkılmaya mahkûm olacak ve kendiyle birlikte imparatorluk projesini de yıkıma sürükleyecektir.[62]

İşte Mas'udi'nin anlattığı ve Yazıcıoğlu'nun Kostantiniye'ye uyarlayarak Yanko bin Madyan'a atfettiği, İskenderiye'nin kuruluş öyküsü budur.[63] Yapılan seçim, yalnız dile getirilen ahlâkî görüş bakımından değil, aynı zamanda kahramanın başka bir kişinin yerine konulması bakımından da çok ustacadır. Aynı yazar *Envar ül-âşikîn* adlı eserinde Peygamberin bir hadisini aktarırken şöyle der: "Yeryüzünde tam dört kişi padişah oldu, ikisi mümin

61 Bkz. Ernest A. Wallis Budge, *The History of Alexander the Great, being the Syriac version of the Pseudo-Callisthenes*, Cambridge, 1889, s. 39-40.

62 *Muruc al-zahab*, Fr. çeviri: *Les Prairies d'or*, Cilt II, 827-829.

63 *Dürr-i meknun*, Sup. Turc. 206, yp.64b-65b.

ve ikisi kâfir, ol ki müminlerdir birisi Süleyman'dır ve biri İskender, amma anlar ki kâfirlerdir biri Nemrud ve biri Buhtunnasr'dır (Nabukadnezar)".[64] Türk geleneği şimdi bunlara bir beşinci kişi ekleyecektir: Yanko bin Madyan. Ve Kostantiniye'nin yeni efsanesini başlatan Süleyman'dan sonra lânetli Yanko, İskender'in kuruculuk efsanesini temellük ederek, onun yerine geçecektir.

Yazıcıoğlu, efsaneyi dönemin edebî geleneklerine uygun olarak zenginleştirmekten de geri kalmaz; örneğin karganın yerine kuruluş mekanizmasını başlatan ilâhî araç olarak bir leyleğin ağzından düşürdüğü yılanı koyar. Bu bölüm Byzantion'un yılanlarını ortadan kaldırmak için Poseidon tarafından yardıma çağrılan leyleklerin de, yılanları yoldan geçenlere atmakla zararlı hale geldiklerinden söz eden *Patria*'yı akla getiriyor.[65] Ancak Yazıcıoğlu'nun burada ortak efsane birikimine malolmuş bir unsuru mu kullandığını, yoksa bu temayı doğrudan ya da dolaylı olarak Patria'dan mı aldığını bilemiyoruz. Ancak aynı temaya Nestor İskender'in *Kostantiniye'nin fethi tarihi* adlı metninde de rastlanıyor. 1453 kuşatması sırasında Türk ordusu saflarında yer alan bu Rus yazar, olayları anlattığı metnin başına Kostantiniye'nin kuruluşuyla ilgili bir de efsane koymuştur. Modern kritikler, efsanenin metni kopya eden Rus kâtipler tarafından XVI. yüzyılda eklenmiş olabileceğini düşünmektedir. Bu efsanede şehrin kuruluşu sırasında meydana gelen aşağıdaki olay anlatılır: [66]

> "Ve bir yılan yuvasından çıkarak sürünmeye başlamıştı ki, bir kartal hızla alçaldı, yılanı kapıp havalandı; yılan kartalın gırtlağını sıkmaya başladı. İmparator ve yanındakiler yılanla kartalı seyre koyuldular. Kartal iyice yükseldi, bir an gözden kayboldu, tekrar göründü ve yılanla birlikte onu yakaladığı aynı noktaya düştü...Yılan onu yenmişti. İnsanlar koşuştular, yılanı öldürdüler ve kartalı kurtardılar. İmparator çok korkmuştu, bilginleri ve ermişleri çağırdı, olayı anlattı ve onlar düşünüp İmparatora şöyle dediler: "Bu şehre Yedi Tepeli denilecek; yeryüzünde başka bütün şehirlerden fazla şan ve şöhrete kavuşacak ama, iki deniz arasında olduğundan, iki okyanusun dalgaları onu dövdüğünden, bir o yana, bir bu yana meyledecek.
>
> Kartal Hıristiyanların simgesidir, yılansa Müslümanların ve madem

64 *a.y.*, yp. 114b.

65 *Patria de Constantinople selon Hesychius Illustrius* (X. yy), Preger, *a.g.e.*, Cilt I, s. 10 içinde.

66 Burada Yunanca çeviri kullanılmıştır, Atina, 1978, s. 31-32.

ki yılan kartalı yendi, bunun anlamı, Müslümanların Hıristiyanları yeneceği olmalıdır. Ama madem ki yılanı öldürüp kartalı kurtardılar, bunun anlamı da sonunda Hıristiyanların Müslümanı yeniden mağlup edip Yedi Tepeli şehri ele geçirecekleri ve ona hükmedecekleri olmalıdır". Büyük Konstantin bu anlatılanlardan çok etkilendi ve söylenenlerin yazılmasını istedi; mimarları ve ustaları iki gruba ayırdı ve birine surları ve burçları inşa etme buyruğunu verip hemen çalışmaya başlamalarını istedi; diğerine de Roma töresine uygun olarak şehrin sokak ve meydanlarını işaretlemelerini emretti.

Bu efsanede leyleğin yerini imparatorluğu simgeleyen kartalın alması *İlyada*'da kartalla yılan arasındaki mücadeleyi hatırlatmaktaysa da - ki muhtemelen esin kaynağı *İlyada*'dır-, sonuçları bakımından Kostantiniye'yle ilgili Türk efsanesine yakındır ve ona esin kaynağı olmasından çok, ondan esinlendiği düşünülmelidir. Efsanenin şehrin geleceğine atıfta bulunan ilk bölümü, şehrin lânetlenmişliği temasını kullanmakla birlikte, XVI. yüzyıl "*imparatorluk*" *yanlısı Türk yorumlarının yaptığı türden değişiklikler* de içermektedir. İkinci bölüm ise, Rus efsanesinin Kostantiniye'nin fethi olgusunun damgasını vurduğu Türk yorumunun etkisinden kurtulunamadığını göstermektedir. Lânetli kuruluş ve kaçınılmaz son temalarına ister istemez uymakta, ancak buna bir de gelecekteki kurtuluş teması eklemektedir. Bunların hepsi göz önünde bulundurulduğunda, efsanenin Rus yorumunun ilk Türk yorumlarından önce değil, sonra geliştirildiği sonucuna varmak gerekir.

Şehrin kuruluşundaki başarısızlık teması Yazıcıoğlu'na *Kitab al-Ünvan*'ın sonuçlarıyla uyum sağlama ve hatta buna bir de gerekçe bulma olanağını sağlıyor. Böylesine uğursuz koşullarda kurulduğundan, " Pes ol vakitden berü ol şehir nice kerre belâ ve kaza kâh taun kâh zelzeleden harab olub ve bir an olmuşdur, cenk aşub dahi eksik olmaz. Nice yıllar harab yatub içinde yırtıcı canavarlar ve ejderhalar vatan almışdır. Sonra Konstantin adlu bir padişah gelüb imaret kıldı" diyor.[67]

Öyküyü bu şekilde geliştirmekle Yazıcıoğlu yeni bir kahraman ve yeni bir kuruluş efsanesi yaratmakla kalmıyor; bunun yanısıra Kostantiniye ile ilgili Türk efsanesinin ideolojik şemasında anahtar kavram olan "lânetli kuruluş" temasını da ortaya atıyor. Şehrin Türkler tarafından fethedilişinin hemen ertesinde geliştirilmeye başlanan bu şema, açık bir siyasi hedefe yönelmek-

67 *a.g.e.*, yp. 65b.

tedir: Bu lânetli şehir yıkılmalıdır ve yeni bir imparatorluk projesinin başlangıç noktası olacak şekilde imar edilmemelidir. Ne var ki, imparatorluk projesini sonuna dek götürmeye ve dolayısıyla Kostantiniye'yi yeniden imar etmeye karar verme durumunda olan şahsiyetin, Sultan II. Mehmed'in o kadar büyük bir ağırlığı vardır ki, bu şema, yazılı biçimiyle ancak halefinin zamanında, II. Beyazıd döneminde, yani iş işten geçtiği zaman ifade edilebilecektir.

3. Efsanenin Gelişmesi

Kostantiniye efsanesinin bundan sonraki gelişme aşamalarıyla ilgili olarak bugün elimizde güvenilir başka bilgiler yok. Bunun nedeni, *Dürr-i meknun*'dan sonra, XVI. yüzyıl ortalarına kadar efsanenin bağımsız bir metin olmaktan çıkarak çoğu anonim ve tarihi belirsiz Osmanlı tarihlerinde Kostantiniye'nin ele geçirilişinden söz edilirken değinilen uzun bir ek şeklinde yer almasıdır.

Dürr-i meknun'da sözü edilen çeşitli unsurları bir araya getiren ilk metinlerden birisi, 1467-68'de kaleme alındığını tahmin ettiğimiz Oruç Bey tarihidir. Ne var ki bu tarihin elimizde bulunan elyazmasında öykünün yalnız başı ile sonu yer almakta, arada ise, daha sonraki bir tarihte metni kopya eden kâtibin, çok iyi bilinen ya da kendi döneminde geçerliğini yitirmiş olan bölümleri atlamayı tercih etmiş olabileceğini düşündüren bir boşluk bulunmaktadır.[68]

Süleyman'ın öyküsünü Yanko'nunkine bağlarken Oruç Bey tarihi Yanko'nun kişiliğini daha bir ete kemiğe büründürme çabasına girmiştir. Yanko burada Süleyman'ın halefllerinden olan bir Roma imparatoru olarak tanıtılır.[69] Böylece Oruç Bey'in, Roma ile özdeşleşen ve Süleyman'ın kurucusu değilse bile ilk imparatorlarından birisi, Yanko'nun da onun hanedanından

68 Franz Babinger, *a.g.e.*, Bu eserde yayımlanan ve 899 (1493-1494) yılına kadar gelen Cambridge elyazması *Kostantiniye Öyküsü*'nü içermez. Manisa'daki Muradiye Kütüphanesi'nde bulunan ve 907 (1501-1502) yılına kadar gelen üçüncü bir elyazması (n° 5506) bu efsaneye yer vermekle birlikte, burada anlatılan öykü daha çok 1497 tarihli ve Paris Bibliothèque Nationale'de bulunan Turc 99 ve Sup.1047 sayılı elyazmalarındakine benzemektedir. Oysa, ileride göreceğimiz gibi bu metin 1491 tarihli metne göre bir ilk değişiklik geçirmiştir. Bununla birlikte Ruhi'ye atfedilen *Tarih*'e eklenen (Berlin, Ms. or. quart. 821, yp. 201b-219b) ve 897 (1491-1492) tarihini taşıyan bu metnin başlangıcı Oxford metnine benzemekte, sonraki bölümlerde (Yanko'nun öyküsü) özgün gelişmeler ve ayrıntılar yer almakta, Konstantin'in öyküsünden sonraki bölümü ise 1497 metnine benzemektedir. Dolayısıyla bu metnin elimizde bulunmayan ama 1491 metnine daha yakın ve daha ılımlı bir başka metinle köprü oluşturduğunu düşünmemiz mümkündür.

69 Babinger, *a.g.e.*, s.69.

bir başka imparatoru olduğu evrensel bir imparatorluk tahayyül ettiğini ileri sürmek mümkündür. *Kostantiniye Tarihi* bu durumda ister istemez evrensel bir çerçevede, imparatorluk çerçevesinde ele alınır. Ancak Yanko, Süleyman'ın soyundan değil, efsanevî Arap krallarının soyundan ve Ad ırkındandır. Yazıcıoğlu'nun icad ettiği Madyan adı böyle bir soy bağını zorunlu kıldığı gibi, kahramanımızı, büyük kâfir kurucular soyuna bağlamakla yeni şehrin akibetine bir kez daha zımni bir gönderme yapmaya izin vermektedir. Kuşkusuz Yanko'nun sahip olduğu ya da kontrolü altında tuttuğu ülkelerle ilgili bilgiler, onu evrensel bir hükümdar yapmaya yeterlidir, ama Roma imparatorluğuyla kurulan bağlantı, XV. yüzyıl ortalarında Osmanlıların hâkim oldukları jeopolitik mekânda Roma geleneğinin hâlâ ne kadar güçlü olduğunun da bir işaretidir.

Son olarak Oruç Bey'in olayları kronolojik olarak sıralamaya çalıştığına dikkati çekelim. Yazar bize Yanko'nun İsa'nın doğumundan 1000 yıl önce ortaya çıktığını söyler ve "İsa peygamberden -aleyhüsselâm- Hazret-i Risalet Salâm aralığı beşyüzkırkbeş yıldı. Şehr-i Kostantin bina olalıdan tâ bu deme dek ilm-i hendese bilenler dünyayı cu-be-cu hesab edenler iki bin üç yüz doksan bir yıldır dediler" diye ekler. İsa'dan önce bin yıl, yuvarlak olarak Süleyman'ın hüküm sürdüğü kabul edilen yıllara (970-931) denk düşmektedir. 545 yıl ise yaklaşık olarak İsa'nın ölümüyle Muhammed'in doğumu (30?-571?) arasında geçtiği kabul edilen süreye tekabül etmektedir. Bilindiği gibi, bu iki tarih konusunda tam bir görüş birliği yoktur. Ancak Oruç Bey iki peygamber arasındaki süreyi gösteren bu rakkamı, Hıristiyan ve Müslüman takvimlerinin başlangıçları arasındaki süre olarak anlama eğilimindedir. Öyle ki, 1000 rakkamına 545 ve hicret (622) ile tarihin yazıldığı 1468 yılı (ya da hicretin 872. yılı) arasında geçen şemsi 846 yıl eklendiğinde metinde bahsedilen 2391 yılına ulaşılmaktadır.[70] Yazar bize ayrıca Yanko'nun

70 a.y., s. 69-70. Bu tarih, söz konusu metnin de bitiş tarihi olduğundan bu bir rastlantı olamaz. Zaten Paris Bibliothèque Nationale'deki Turc 99 ve Sup. Turc 1047 sayılı, yine Oruç Bey'e ait olduğu kabul edilen elyazmasının Sadettin Buluç tarafından 1495 olarak saptanan tarihi (*Untersuchgen über die altosmanische anonyme Chronik der Bibliothèque Nationale zu Paris, supp.turc 1047, anc.fonds turc 99*, Breslau, 1938) aynı yöntemle 1497 olarak da bulunabilir. Oruç Bey tarihinin ilk biçiminin 1467-1468 yıllarına ait olabileceği görüşüne ne Babinger'in ne de Buluç'un itiraz ettikleri, her ikisinin de Oruç Bey'in 1453'te idam edilen Halil Paşa'dan kendiyle aynı dönemin adamı olarak söz ettiğini vurgulamalarından anlaşılıyor. Ancak sonradan Oxford metninin dışında Oruç Bey'den söz edilen tek metin olan ve 1501-1502'de sona eren Manisa elyazmasının bulunması, aynı şekilde Oruç Bey'in 905 (1499-1500) yılına ait bir vakfiyesinin Edirne'de bulunması (Irène Beldiceanu-Steinherr, "Un legs pieux du chroniqueur Uruj", *Bulletin of the School of the Oriental and African Studies* (BSOAS), XXXIII (1970), s.395-363) ve anonim tarihler arasında bazı üslup benzerliklerine rastlanması (Bkz. V.L. Ménage, "On the Recensions of Uruj's 'History of the Ottomans'", *BSOAS* XXX (1967), s. 314-322 ve

Âdem'in doğumundan 4600 yıl sonra ortaya çıktığını da söyler. Daha öncekilerle çelişkili olan bu rakkamın -gerçekten İsa'nın doğumu genellikle yaradılıştan 5500 yıl sonraya raslatılır- şöyle hesaplandığını düşünebiliriz: Metnin yazıldığı yıl olan 1468 ya da hicretin 872. yılı, eğer İsa'nın doğumunun yaradılışın 5500. yılına rasladığı kabul ediliyorsa 6984 yılına, yok eğer Bizans takviminde olduğu gibi yaradılışın 5508. yılına raslatılıyorsa 6976 yılına tekabül edecektir. Bu rakkamlardan, metne göre Kostantiniye'nin kuruluşu ile metnin yazıldığı yıl arasında geçtiği söylenen 2391 yıl çıkarılacak olursa, 4585 ya da 4593, yani yuvarlak olarak 4600 rakkamına ulaşılır ki, bu Oruç Bey'e göre bize Âdem'in doğumuyla Yanko'nun ortaya çıkışı arasında geçen süreyi verecektir. Bütün bu hesaplar, Oruç Bey'in Kostantiniye'nin kuruluş efsanesini yalnız evrensel bir boyutta düşünmekle yetinmeyip, dünyanın sonuyla ilgili kehanetler bağlamında da düşündüğünü kanıtlıyor. Gerçekten efsaneyi Âdem'in yaradılışından başlayarak düşününce Oruç Bey, 7000 yılının, yani insanlık tarihini sona erdireceği söylenen Kıyamet Günü'nün yakın olduğunun bilincinde olmalıdır. Bu durum Kostantiniye efsanesinin bir başka boyutunu, Kıyamet Günü'yle ilgili kehanetle ilişkili yanını görmemize olanak veriyor -ki 1491 tarihli anonim metinde bunu çok açık biçimde izleyebiliyoruz.

1491 tarihli metin, Kostantiniye'nin kuruluşuyla ilgili olarak Fatih Sultan Mehmed'in imparatorluğu yenileme projesine şiddetle karşı çıkan, kesinkes imparatorluk-karşıtı bir efsane üreterek Oruç Bey'in başlattığı gelişmeyi mantıksal sonucuna götürmektedir. Oruç Bey tarihinin 1467-68 [71] tarihli tek elyazmasının başıyla sonu arasındaki bölümleri eksik olmakla birlikte, Oruç Bey'in, Sultan Mehmed'in hayatta olduğu bir sırada, padişahın şahsına karşı, 1491 tarihli metinde yer alan türden kişisel saldırılarda bulunmayı göze almış olabileceğini sanmıyoruz. Kaldı ki Yanko öyküsünün başlangıcı, 1467 tarihli metinde 1491 tarihli metne göre çok daha az şekillenmiştir.

1491 tarihli anonim metnin yazarının en parlak buluşu, kuşkusuz, tarihin farklı dönemlerini birbirine bağlayan bir ilmik işlevi gören puttur. Ancak gerek Ahmed Yazıcıoğlu gerek Oruç Bey tarihlerinde ihmal edilmiş bir unsur

N. Atsız'ın Oruç Bey'le ilgili yayınına yazdığı 1972 tarihli önsöz) metnin yüzyılın sonlarında yazılmış olabileceği görüşüne ağırlık kazandırdığı için, Tarihin 1467-1468 biçiminin eksik olduğu ileri sürüldü. Oysa efsanede verilen tarihler, Oruç Bey'in, efsanenin kendisine bakarsak otuz, imzalı Oxford ve Manisa elyazma metinlerinin geldiği son tarihe bakarsak da en fazla otuzbeş yıl arayla iki ayrı metin kaleme almış olabileceği yollu bir varsayım ortaya atmaya izin veriyor. Ki bu hiç de olanaksız olmadığı gibi Halil Paşa ile Oruç Bey'in aynı devrin adamları olmaları olgusuyla da pekâlâ bağdaşmaktadır.

71 Elyazması Yanko bin Madyan'ın gördüğü ilk düşte kesilmekte ve Kostantiniye krallarının soy kütüğüyle ilgili son bölüme kadarki bölümü atlanmaktadır.

olan Kyzikos'un Kudüs ile Kostantiniye'yi birbirine bağlayan eksen olarak görülmesi de önemli bir buluştur. Yazarın Arap efsanesine göre yaptığı en önemli yenilik, ada kralının kızının Süleyman'dan kendisi için yeni bir saray inşa etmesini istemesini ön plana çıkarması ve saray için uygun yerin bulunması, sarayın cinlerce inşa edilmesi gibi konularda verdiği ayrıntılardır. Görünüşte put öyküsü arka plandadır, ama bütün olan biteni aslında bu öykü ayakta tutar. Kızın Süleyman'dan kendisine Kudüs'ten ve Süleyman'dan bu kadar uzak bir yerde bir saray yapması için bunca ısrar etmesinin tek açıklaması, orada babasının putuna günahkâr tapınmasını serbestçe sürdürebilmek istemesi olmalıdır. Ayrıca yazar, bildiğimiz kadarıyla, kıza Şems yani Güneş sözcüğünden gelen Şemsiye adını veren ilk kişidir. Güneş tanrısı ve güneşe tapınma, bir Müslüman için düşünülebilecek günahların en büyüğüdür ve açıkça Peygamber'in kökünü kazımakta büyük zorluk çektiği Arapların İslâm öncesi din pratiklerine gönderme yapmaktadır. Aynı şekilde Süleyman'ın heykeli kırdığını anlatan Taberi'ye rağmen, anonim tarihçi heykelin Kyzikos sarayında gömüldüğünü söylemekte ve öykünün gerisi için saklamaktadır.

Böylece Kudüs Tapınağı ile Kostantiniye Tapınağı arasında bir geçiş aşaması oluşturan Kyzikos sarayı, sadece Süleyman'ın dünyevî aşk sevdalarının ürünü olmaktan çıkarak gizli putun kötü etkisini yaymakta devam ettiği bir kâfir tapınağı olmaktadır. Burada tarihe dönüş yaparak efsanenin maddi dayanağını oluşturan Kyzikos Tapınağı'nın son Yahudi ayaklanmasını bastırdıktan sonra Kudüs'ü ve Tapınağı yerle bir ederek yerine Aelia Capitolina adlı putperest şehri kuran Hadrianus tarafından inşa edildiğini hatırlatmakta yarar vardır. Hadrianus Kyzikos Tapınağı'nı, bu topraklarda bulunması Müslüman gelenekçilerine hiç de ters düşmeyen bir yeraltı tanrısına, Proserpina'ya adamıştı. Müslüman tarihçiler Aelia Capitolina olayını iyi bilmekteydiler; onlara göre Romalıların -ve Bizanslıların- nihaî düşüşü bu günahkârlığın bir sonucu idi. Ancak olayın Hadrianus ile ve özellikle Kyzikos ile olan bağlantısını gözden kaçırmışlardı.

1491 tarihli metinde Yanko'nun öyküsü, onun gizli putu bulmasıyla başlar. Yazar putun bulunması ile yeni bir şehrin kurulması arasındaki ilişkiyi vurgulamaya gerek bile duymaz - bu öylesine apaçıktır. Yanko putu bulduğu an şehri kurmaya karar verdiğine göre, putun kurulacak şehir üzerindeki lânetli etkisinden de şüphe edilemez.[72] Burada ek bir yorum daha yapmamız

72 Metnin başka biçimleri bu konuda daha açıktır. Örneğin Ms.1040 Berlin metni için bunu söyleyebiliriz- ki söz konusu metin Bayezid'in kılıcıyla ilgili bölümü içermediğinden, 1491 metninden daha eski olduğu savunulabilir. Bu metinde Yanko putu bulduktan sonra vezirlerini çağırır ve onlara, 1491

mümkündür. Yanko ve vezirleri buldukları putun malzeme yönünden zenginliğine ve Süleyman'ın emrindeki cinlerin maharetine hayran kalmadan edemezler. Put yardımıyla Süleyman'ın gücünü keşfeder ve onunla, onun yaptığıyla kıyaslanabilecek bir iş gerçekleştirerek boy ölçüşmeye kalkışırlar: Bu da ancak bir şehir kurmakla olabilir. Put burada kıskançlığa ve Süleyman'ın gücüne erişme isteğiyle ona öykünmeye yol açan bir etkendir. Ne var ki Süleyman artık Tanrı'nın kutsadığı ilâhî bir güç olmaktan çıkmış, cinlerin devasa gücü ve putların sürekliliği sayesinde dünyevî bir güç olmuştur. Şemsiye'nin aldattığı Süleyman'ın ardında artık Ankur'un tehditkâr imgesi vardır. Yanko'nun sadık veziri Kantur'un şu sözleri bu süreci çok iyi aydınlatır: "Ey şah-ı âlem, şimdiki zamanda sen dahi bir Süleyman'sın, her zamanın bir Süleyman'ı olur, sen dahi bu zamanın Süleyman'ısın, nola sen dahi bir ulu şehir bünyad eyle kim Süleyman gibi âlemde anılasın". Demek ki imparatorluk projesi sürmektedir. Ancak bu günahkâr bir sürekliliktir ve söz konusu suçlama "bu zamanın Süleyman'ı" olarak yazarın hedeflediği Osmanlı hükümdarları için de geçerlidir.

Bu süreçte Sur kralı Hiram, ada kralı Ankur'a dönüşerek Süleyman'ın ikinci şeytanî kişiliği olur ve özü gereği günahkâr bir girişim olan dünya imparatorluğunu kurma girişimine damgasını vurur. Bu süreç akla, ilk kez *Dürr-i meknun*'da karşımıza çıkan Ankur ismiyle ilgili bir başka varsayım daha getiriyor. *Neşideler Neşidesi*'nin Midraş Rabbah'ı Süleyman ile ilgili olarak şöyle der: "Üç ismi vardı: Yedidiah, Süleyman, Kohelet. Rabbi Yoşuha bin Levi dedi: Bu üçü ve *Agur*, Yekel, Lemuel ve Itiel, hepsi yedi yapar". [73] Bu durumda İbrani geleneğine göre Agur ya da Ankur Süleyman'ın isimlerinden birisidir; ancak ilişkiyi kurabilmek için *Midraş Rabbah*'tan *Dürr-i meknun*'a nasıl gelindiğini de açıklamamız gerekir.

Bütün bunlar bir yana, Kostantiniye'nin kuruluşuyla Yanko bin Madyan hem Süleyman'ın hem de Ankur'un projelerini tamamlamıştır. Süleyman'ın cinlerinin kestiği Kyzikos mermerleriyle inşa edilen ve Ayasofya'nın atası olan büyük kilisenin tapınağın devamında yer aldığından şüphe edilemez. Ancak yazar ayrıca, Yanko'nun şehrin planlarının Ankur'un kurduğu şehrinkine benzemesini "emrettiği"ni de ekler. Hatta Yanko, beşyüz arşın gibi fevkalâde yüksek bir sütun yaptırarak Ankur'dan da ileri gitmiş ve sütunun

tarihli metinde olduğu gibi bir şehir kurma isteğini bildirmek yerine, adının bu dünyada yaşayabilmesi için ne yapması gerektiğini sorar. Bunun üzerine sadık veziri Kanatuz (bu ismin etimolojisi bizi İmparator IV. Konstantin Pogonatus'a götürüyor) ona adının Süleyman'ınki gibi ölümsüzleşmesi için bir şehir kurmasını tavsiye eder (yp. 126b-127a).

73 *a.g.e.*, s. 16-17.

üzerine bir ejderhaya binmiş olarak resmedilen kendi heykelini diktirmiştir. Ve Yanko baharın gelişini müjdeleyen Nevruz günü yapılan güneş âyininde yanına Ankur'u temsil eden putunu da alarak bu sütunun üzerine çıkar ve puta tapınmak zorunda kalan halka şeytanın ağzından hitab eder. Bu şekilde gerçekleştirilen imparatorluk projesi küfrün zirvesine varmıştır.

Putun katettiği bu yol, garip biçimde bir başka putun, Troya'nın hamisi Athena'yı temsil eden Palladium'un öyküsünü hatırlatıyor: Bilindiği gibi Aeneas Troya'dan kaçarken Palladium'u Roma'ya getirmiş ve rivayete göre Konstantin sonradan onu Kostantiniye'ye nakletmiştir. Burada bir başka kuruluş çevrimiyle, Troya- Roma- Kostantiniye çevrimiyle karşılaşıyoruz. Bir öncekinin tersi yönde işleyen bu çevrim, imparatorluk projesini sürekliliklе meşrulaştırmayı amaçlar. Gerçekten, ilk Bizans tarihçileri Hıristiyan İmparatorluğunun yeni başkentine, Troya kökenine yaslanarak meşruluk kazandırmaya çalışmışlardır. Konuyu *Kilise Tarihi* adlı eserinde gündeme getiren ilk tarihçi olan Sozomenos (ölümü 446'dan sonra), Konstantin'in şehri Troya'nın yerinde, tam Ajaks'ın mezarının bulunduğu yerde kurmaya karar verdiğini ve Byzantion'un yerini ona Tanrı'nın gösterdiğini yazar. [74] Bu metin sonradan 813'te Teofanes [75] ile 914'te ölen Keşiş Georgios'un [76] *Tarih*'lerinde, 1327'de ölen Nikiforos Kallistos'un *Kilise Tarihi*'nde [77] ve en son olarak da Nestor İskender'in Kostantiniye'nin alınış öyküsüne yazdığı girişte [78] yer alacaktır. Görüldüğü gibi bu tema Bizans tarihi boyunca canlılığını korumuştur.

Palladium'un öyküsüne gelince, bu daha da karmaşıktır. Palladium'a ilk kez İoannis Malalas'ın *Tarih*'inde (574) şu şekilde değinilmektedir: " ve (Kostantin) (forum)un orta yerine kızıl somakiden yapılma muhteşem bir sütun (Çemberlitaş) diktirdi, sütunun üzerine başında yedi ışın bulunan ve Frigya'daki İlion heykeltraşlarının elinden çıkma bir heykelini koydurttu. Aynı Konstantin Roma'dan gizlice kaçırdığı Palladion denilen heykeli, inşa ettiği forumda, kendi heykelini taşıyan sütunun altına yerleştirdi. Bazı Bizanslılar heykelin orada olduğunu söylerler."[79] Buna göre Konstantin put-

74 Migne, *a.g.e.*, Cilt LXVII, süt. 936-937.

75 *a.y.*, Cilt CVIII.

76 *a.y.*, Cilt CX, süt. 605.

77 *a.y.*, Cilt CXLV, süt. 1324.

78 *a.g.e.*, s. 30. Aynı atıfa H.G. Opitz'in *Byzantion* IX (1934) ve M.I. Gedeon'un, *Ekklisiastiki Alitheia*, XX (1900)'de yayınladıkları Kostantin'in Hayat'larında (s. 566 ve s. 280) da rastlıyoruz.

79 Migne, *a.g.e.*, Cilt XCVII, süt. 480.

perest imparatorlar gibi heykelini taşıyan bir sütun diktirmiştir; heykelin başında güneş tanrısı Apollon'unkini andıran yedi ışınlı bir taç vardır ve bu heykel İlion'da yani Troya'da yapılmıştır. Nihayet bu sütunun altında ya zenginlikleri ellerinden alınan Romalıların koparacağı gürültüyü ya da Hıristiyan Bizanslıların bir puta katlanmak zorunda kaldıklarında kapılacakları öfkeyi önlemek üzere Roma'dan gizlice getirilen Palladium saklanmıştır.

Bu metin 627 dolaylarında yazılan *Chronicon Pascale*'de [80] ve 1118'de Zonaras tarafından [81] aynen tekrarlanacaktır. Ancak yerel gelenekte konu üzerinde kimi değişiklikler de yapılmıştır. Örneğin X. yüzyılın sonunda yazılan *Patria*'da öykü şu biçimde yer alır: "Somaki sütun hakkında: Ve forumdaki sütunun altına Palladion heykeli ve birçok başka heykel konuldu. Ve bu ünlü sütun ve Apollon heykelini Büyük Konstantin kendi adına diktirdi ve başına İsa'nın çivilerini yerleştirerek yurttaşları bir güneş gibi aydınlattı." [82] Bu öyküde putperest ve Hıristiyan öğeler o kadar açıkça bir araya getirilmiştir ki, ayrıca bir yoruma gerek yoktur. Fakat, burada olumlandığı anlaşılan sentez ancak imparatorluk projesi sayesinde yapılabilirdi. Putperest ve Hıristiyan işaretler İmparatorluğun sürekliliğine hizmet ettiği ve bunu sağladığı ölçüde birbirlerini karşılıklı destekleyerek üst üste binebilirdi.

XV. yüzyıl Türk yazarları *Ayasofya (...) Öyküsü*'nün [83] tercüme edilmesinden anlaşıldığı üzere *Patria*'ları okumuşlardı ve 1491 tarihinin yazarı gibi imparatorluk-karşıtı görüşe sahip olan biri için bu tür tasvirler yalnızca öfke ve nefret uyandırabilirdi. Yine de sembollere yüklenen anlamı ilk ters yüz edenlerin Türk yazarlar mı olduğu yoksa bu yazarların imparatorluk karşıtı bir Bizans geleneğini mi sürdürdükleri sorulmaya değer bir sorudur.

Bu soruya verilecek yanıt ne olursa olsun, XV. yüzyıl sonu imparatorluk-karşıtı Türk yazarları, Kostantiniye ile ilgili bu yeni efsaneyi kurgulayarak II. Mehmed zamanında yeniden canlanan imparatorluk projesine, bu projenin yaslandığı Troya bağlantısı gibi göndermeler de dahil olmak üzere, karşı çıktılar.

---

80 *a.y.*, Cilt XCII, süt 710.

81 Migne, *a.g.e.*, *Abrégé d'Histoire*, Cilt CXXXIV.

82 Sütunlarla ilgili olarak bkz. Sözde-Kodinos, Preger, *a.g.e.*, Cilt II, s. 174. Opitz'in yayımladığı Vita Constantini'de bu bölüm yer almakta ancak Palladium'a iki hırsızın gerildikleri çarmıh ile gerçek çarmıh parçaları, çoğaltılmış ekmekler mucizesinin ekmek kırıntıları bulunan sepetler ve kaymaktaşından yapılma kutsal yağ kâsesi gibi başka parçalar da eklenmekte, bunların hepsinin somaki sütunun altında bulunduğu yazılmaktadır (*a.g.e.*, s. 574). Nihayet *Patria*'da yer alan bir başka anlatıya göre, sütunun kendi de Roma'dan getirilmiş ve "boyutları" nedeniyle deniz yolculuğu üç yıl sürmüştür (Sözde-Kodinos, "Binalar hakkında", Preger, *a.g.e.*, Cilt II, s. 257).

83 Bkz. İleride s. 120.

Batı Rönesans'ında, Teucros=Turcos arasında kurulan yanlış etimolojik bağ yüzünden Türklerin Troyalıların soyundan geldiğine inanılırdı. Bu efsane kökenini muhtemelen XIV. yüzyıl Bizans Rönesans'ından almakta, Bizanslılar bu çağda kendilerini Helenizmin mirasçısı olarak gösterirken Türklere de Greklerin tarihi düşmanından giderek Troyalı adını vermekteydiler. Fakat bizi ilgilendiren asıl önemli husus, Türklerin de, en azından II. Mehmed'in şahsında, bu mirasa sahip çıkmalarıdır. Osmanlı Sultanı'nın tarihçilerinden Kritovulos'un yazdığı şu satırlar bu bakımdan son derece önemlidir: [84]

> II. Mehmed Çanakkale Boğazı'nı ordusuyla birlikte geçti, Küçük Frigya'ya doğru ilerledi ve İlion'a vardı. Harabeleri ve eski Troya şehrinin kalıntılarını gezerek, büyüklüğünü, konumunu, artbölgesinin genişliğini, karayla ve denizle olan ilişkisinin yararlarını inceledi. Ahilleus ve Ajaks gibi kahramanların mezarları hakkında da bilgi aldı. Anılarını ve kahramanlıklarını saygıyla andı ve bu yüce anıyı yaşatan Homeros gibi bir şairleri bulunduğu için mutlu olduklarını düşündü. Başını yavaştan sallayarak "Tanrı, bunca yıl sonra da olsa bu şehrin ve sakinlerinin öcünü almayı bana bahşetti. Düşmanlarını dize getirmek, şehirlerini talan etmek ve ganimeti Mysialılara vermek bana nasib oldu. Geçmişte bu toprakları Grekler, Makedonyalılar, Tesalyalılar ve Peloponezliler talan etmişlerdi, onların soyundan gelenlere hak ettikleri cezayı ben verdim, o zaman ve daha sonraki yıllarda biz Asyalılara yapılan haksızlık benim gayretlerimle telafi oldu" dediği rivayet edilir.[85]

Bu sözlerin doğru ya da Sultan'ın çevresinde yer alıp ona Roma-Bizans İmparatorluğunu devam ettirme rolünü oynatmak isteyen Rumlarca yakıştırılmış olmasının, II. Mehmed bu rolü oynamayı kabul ettiği sürece fazla bir önemi yoktur.Eğer Osmanlı imparatorluk projesi Troya mirasına yaslanıyor idiyse, imparatorluk-karşıtı yazarların da söz konusu mirasa savaş açmaları olağandır. Bu durumda Ankur'a atfedilen şehir arketipini Troya ve putu da

84 *History of Mehmed the Conqueror by Kritovoulos*, translated from the Greek by Charles T. Riggs, Princeton, 1954, s. 181-182.

85 Türklerin Troyalı kökenleri konusunda Rönesans'ta yapılan tartışmalarla ilgili olarak bkz. A. Pertusi, "I primi studi in Occidente sull'Origine e la potenza dei Turchi", *Studi Veneziani*, XII (1970), s. 479-482, R. Schwoebel, *The Shadow of the Crescent: The Renaissance image of the Turk*, Nieuwkoop, 1967, s. 148-149 ve T. Spencer, "Turks and Trojans in the Renaissance", *Modern Language Review*, XLVII (1952), s. 320-322.

Palladium ile özdeşleyen okuma biçimi olasılıklardan yalnız biri değil, en kuvvetlisi olmalıdır. Ayrıca unutmayalım ki, efsaneler yalnız bu özel durumda değil, her zaman, doğrudan hatta dolaylı olarak göndermelerle desteklenen metnin tersine bir mantıkla kurgulanır. Efsane yaratma süreci daima, kaynakları tanınmayacak halde dönüştüren bir pota görevi görerek onları kendi doğrusal mantığına uydurur. Burada söz konusu olan mantık da Müslüman gelenektir.Elimizdeki ölçütler ise belirli bir dönemdeki bir yazarın ya da bir ortamın motivasyonları ya da bilgileri hakkındaki tahminlerimizden ibarettir.

Bizanstan intikal etiğini düşünebileceğimiz bir başka öğe de sit alanının seçilişidir. Düşünde görmenin, belirli bir efsane çevrimine bağlanamayacak kadar evrensel bir tema olduğu açıktır. Ayrıca Kostantiniye'nin olağandışı sit alanını Arap coğrafyacılar da çok iyi bilmekteydiler. Bununla birlikte, Yanko bin Madyan'ın efsanede şahsen sit alanına gitmesi, Sozomenos'un daha önce değindiğimiz metninde şehrin kuruluş yerinin Troya'dan Kostantiniye'ye kaydırılmasından kaynaklanıyor olabilir. Gerçekten

Sozomenos Troya siti üzerindeki ilk kuruluştan söz ederken şöyle der: "Konstantin orada bunları yaparken, geceleyin Tanrı ona göründü ve bir başka yer aramasını söyledi. Ve onu Trakya'da Bitynyalıların Kalkedon'undan öteye, Byzantion'a götürerek şehri kurması gereken yeri gösterdi"[86]. Burada ilk dikkati çeken husus, "düş" sözcüğünün unutulmasıdır ki bu akla gece gerçekleşen bir buluşmayı getiriyor; ikinci olarak metinde kullanılan "götürdü" ve "gösterdi" sözleri pekâlâ, Yanko bin Madyan'ın yaptığı gibi bir gece yolculuğu şeklinde yorumlanmaya elverişlidir. Bu metnin XIV. yüzyılda Nikiforos Kallistos ve Nestor İskender'in metinlerinde de yer alması, söz konusu temanın Türk efsanesinin yaratılmasına kadar canlılığını koruduğunu göstermektedir.

Tabiî ki Türk tarihinde Yanko'ya şehrin yerini gösterenler artık ne Tanrı ne de Müslüman geleneğinde saygın bir yeri olan ve ya melek ya da saygıdeğer yaşlılar biçiminde karşımıza çıkan elçiler olabilirdi; onların yerini, Yanko'yu gecenin karanlığında dalgaların dövdüğü ücra bir burunda- Kostantiniye kurulmadan önce yeri herhalde böyleydi- yapayalnız bırakmaktan gizli bir zevk alan "birileri" alacaktır.

86 *a.g.e.*, süt. 936-937.

4. Kıyametle İlgili Öğeler: Akbabalı Kubbe

Putun sağladığı süreklilik ve sit alanının seçilmesi gibi putperest ya da Hıristiyan kökene ait öğelerin ardından ve daha önce Yazıcıoğlu'nun geliştirdiği, İskenderiye örneğini çağrıştıran başarısız kuruluş konusuna geçmeden önce, 1491 tarihinin yazarı, bu kez kaynağını muhtemelen Doğu mistiğinden alan bir başka öğe daha kullanır: Akbabalı kubbe.

Bu tema gerek işlenişi gerekse efsanenin bütünü içerisinde yerine getirdiği işlev bakımından son derece karmaşıktır. Burada dikkati çeken ilk öğe İsmailî mistiğince geliştirilen ve kaynağı antik bilgi (*gnosis*) kuramına dayanan, birden çok kez yaradılış temasıdır. İlk Müslüman yazarların, her zaman olduğu gibi Kuran'ın otoritesine dayanarak insanlardan önce bir cin ırkının varolduğu konusunda görüş birliği içinde olduklarını biliyoruz. Mas'udi genellikle yaptığı gibi bu öğeleri bir araya getirir ve onlara Ali'ye atfedilen bir hadise gönderme yaparak sağlam bir dayanak bulur: "Müminlerin emiri olan Ebu Talib'in oğlu Ali'ye, Âdem'den önce yer yüzünde Tanrı'nın buyruklarını yerine getirebilecek yaratıklar bulunup bulunmadığı soruldu. Ali bu soruya şöyle cevap verdi: Evet; Tanrı önce yeryüzünü yarattı, sonra hep onun yüceliğini ve kutsallığını dile getiren cin türleri belirdi". [87]

Ali'nin otoritesine yapılan bu gönderme, söz konusu temanın Şiî ve İsmailî anlayışa uygun olarak geliştirildiğini göstermektedir ve kısa bir süre sonra bu yorum en uç noktasına götürülecektir. Bir XIII. yüzyıl yazarı olan Nasiruddin Tusi'ye göre Kuran'da anlatıldığı biçimiyle Âdem, İblis, Yaradılış, Âdem'in düşüşü gibi efsaneler, soyut düşünemeyen, fazla incelmemiş kişilere yöneliktir. Öne sürdüğü başlıca delil şudur: Eğer henüz dünyanın varolmadığı bir dönem var idiyse, o zaman Yaradan'ın da henüz Yaradan olmadığı bir dönemin olmuş olması gerekir ki, bu bir küfürdür.

Bu noktadan hareketle, yaradılışın altı gününün, herbirisi yedibin yıl süren altı "tarih dönemi" olduğunu ileri süren İsmailî temayı geliştirir. Bizim yaşadığımız yedibin yıllık dönemde insan türünün atası Âdem idi. Her dönemin kendi yasa koyucusu, yani peygamberi vardı. Yedibin yıllık her dönemin sonunda Ka'im yani tüm ihtişamı içerisindeki İmam ortaya çıkarak, şeriatın gizli anlamını açıklayacaktı. İşte buna *kıyamet* ve bu döneme *Kâşf* (*apokalypsis*) dönemi denir. Yedi kere yedi bin yıllık dönemlerin bitiminde, yani 49.000 yılın sonunda *kıyamat ul-kıyama*, büyük diriliş yaşanacaktır.Yazar bunu belirtmiş olmamakla birlikte, İsmailîler bizim içinde bulunduğumuz

87 *Les prairies d'or* (Fr. çeviri) Cilt I, s. 37, aynı metin İbrahim bin Vasıf Şah tarafından da verilmektedir, *a.g.e.*, s. 46-47.

yedibin yılın bu büyük çevrimin son yedibin yılı olduğuna inanırlar. [88]

Bu temel öğelere, sonsuzluğun simgesi ve çoktanrılı efsanelerin Anka Kuşu ya da *Phoenix*'in eşdeğeri olan akbaba eklenir. Akbaba, İslâm-öncesi Arabistan'ın bir kahramanı olup uzun ömrüyle efsaneleşen Lokman'ın öyküsüyle ilintilidir. Lokman yedi akbaba kadar uzun yaşamış ve sonuncu akbabayla aynı zamanda ölmüştür. Böylece aynı zamanda insan ömrünün de sınırını gösteren yedi birimine ulaşılmış olmaktadır. Lokman, Araplar kadar Türkler arasında da çok sevilen bir şahsiyetti. [89]

Şimdi sıra, edebiyatta daha az kullanılan akbabalı kubbe imgesine ve bunun keşfedilişine geldi. Bu yeraltı binası Mısır acaibini anlatan yazarların betimlemelerini çağrıştırıyor. Bu yazarların ise, akbabanın kolayca mezarları dolduran hayvan kılığındaki pek çok tanrıyla özdeşleşebileceği firavun anıtlarından esinlendiği çok açık. Bu konuda, yararlanılabilecek pek çok kaynaktan yalnız birinden, Dimişki'nin XIV. yüzyılın başına ait *Kozmografya Elkitabı*'ndan aldığımız bir örnek vermekle yetinelim: "Bu tapınaklardan en ünlüsü İhmim'in, beyaz taş ve mermerden yapılma tapınağıdır; buradaki her taş beş arşın yüksekliğinde ve iki arşın genişliğindedir; içinde, herbiri yedi gezegenden birine ayrılan yedi oda bulunur (..) gökmavisiyle sıvanmış tavanlara kanatlarını açmış kartallar resmedilmiştir; iç ve dış duvarlar satranç tahtası gibi damalıdır; her damada iki şekil bulunur: Bunlardan biri ayakta ve değişik tapınma durumlarında gösterilen bir insanı temsil ederken (..) öteki, insan biçiminde bir tahta oturmuş, başı ya kuş ya balık ya dört ayaklı bir hayvan ya da korkunç bir şeytan başı olan bir kişiyi temsil eder".[90]

İbn al-Fakih'in 903 dolaylarında yazılmış *Muhtasar kitab ül-buldan*'ından alınan bir metinde ise, Rum ülkesinde muhteşem bir kubbenin varlığından sözedilir ve yazar bunu sonsuz geçmiş kavramına bağlar: " Rum ülkesinde boş bir arazide kurşundan bir kubbe vardır; içinde ne olduğunu merak eden bir Rum, üzerinde "Ey Âdem oğlu! Ölümden kork (..) "yazan bir levha gördüğünü anlattı" dedikten sonra, yazar uzun bir ahlâk vaazı verir ve ardından şunları ekler: "Anlatan şunları ekledi: Orada bir masa vardı; bu bin kişinin yemek yiyebileceği kadar büyük, tuzdan bir masaydı; üzerinde şu yazı vardı: "Ey Âdem oğlu! Bu masada yüz kral yemek yedi; hepsi sol gözünden sakattı. Ya sakat olmayanlar kaç kişiydi? Ey Âdem oğlu! Bu kubbe altında ikiyüz bin kral yemek yedi; bin kral bu masayı ve üstündeki yazıyı

88 W. Ivanov, "An Ismailitic work by Nasiru'd-din Tusi", *Journal of Royal Asiatic Society*, 1931, s. 148-149. Burada Nasiruddin Tusi'nin *Rawdatu'l taslim*, Tasavvur XVI, 40v-45v, adlı eseri zikredilmektedir.

89 Bkz. *Encyclopédie de l'Islam*, Lokman maddesi.

90 *a.g.e.*, s. 176-177.

alıp götürmeyi çok istedi ve hepsi de öldü". [91]

Söz konusu kubbenin Rum ülkesinde bulunması Oruç Bey'in bu efsanevî temayı tarihe ait bir olayı nakletmek isteyen metnine dahil etmesine yol açmış olabilir. Kostantiniye'nin alınmasından az önce, Boğazkesen (Rumelihisar) kalesinin yapılışını anlatırken şunları yazar: "Yiğirmi kulaç mikdarı kazıcak nagâh bir âli hamam kubbesi çıkdı, deniz kenarında. Bilmediler anın tarihini kim ne zamanda yapılmışdır, heman bir kubbedir gördüler. Âdemden önden mi ya sonra mı bilemediler, Hakk'ın hikmetine hayran kaldılar, ol kubbeyi dahi bünyadına varınca kazdılar, hisarın bünyadını urdular."[92]

Süleyman Paşa'nın Kyzikos hikâyesinin ardından Oruç Bey ikinci kez, tarihine efsanevî bir anlam yüklemektedir. Ve imparatorluk çizgisine yakın, Neşrî gibi gibi bazı yazarların bile, rasyonel olmayan göndermelerden ayıklayıp dramatik tonunu hafifletmekle birlikte Oruç Bey'den alıntı yapmayı sürdürdükleri görülür.[93] Bir yandan bu olayla Oruç Bey tarihinin yazılması arasında onbeş yıl gibi kısa bir sürenin geçmiş olması, bir yandan da başka yazarların aynı şeyi tekrarlaması, önemli bir olayın arifesinde olmanın duyarlı kıldığı insanları etkileyen ve sonradan Oruç Bey'in metninde ifade edilmeye başladığını gördüğümüz ideolojik yönelim bağlamında kullandığı, inşaat sırasında surun temelinde gerçekten de önemli bir yapının bulunmuş olabileceği görüşünü desteklemektedir.

Efsanede akbabalı öykünün anlatıldığı bölüm Oruç Bey'in metninde atlanmış kısımda kalıyor; ama yazarın aynı kubbeyi hem Boğaz kıyılarında hem de Kostantiniye'nin sit alanında bulunuyormuş gibi göstermesinin mümkün olmadığını hesaba katarak metinde hiç yer almadığını düşünmek de mümkündür.[94] Buna karşılık bizim bildiğimiz kadarıyla, bu temayı Kostantiniye efsanesi bağlamında geliştiren ilk metin olan 1491 tarihli anonim metinde kubbeden Boğazkesen inşaatı sırasında söz edilmiyor.

---

91 *a.g.e.*, s. 176-177.

92 Babinger, *a.g.e.*, s. 65 (Oxford yazması). Cambridge yazması (*a.g.e.*, s. 123) şöyledir: "Temelini kazdılar, yiğirmi kulaç mikdarı kazdılar, nagâh bir ahrımanî hamam kubbesi çıkdı, tarihini kimesne bilmiyub anın dahi bünyadını kazdılar (...)". Manisa yazması Oxford yazmasını aynen izler.

93 *a.g.e.*, Cilt II, s.132. *Kostantiniye Tarihi*'nin Berlin'de bulunan (Petermann, II, 7, II, yp. 68b-96a) ve XVII. yüzyılın ikinci yarısında Solakzade tarihine dayanarak yazılan bir kopyası, başlarda (yp. 70a) mimar Müslihüddin'a atfedilen Boğazkesen'in inşaatından söz eder ve inşaat sırasında, taşları surun yapımında kullanılan büyük bir hamamın ortaya çıktığını belirtmekle yetinir. Müslihüddin, Ali (*Künh ül-Ahbar*, Cilt V, s. 251) tarafından da Boğazkesen'in mimarı olarak zikredilmektedir.

94 Buna karşılık kubbeden Manisa elyazmasının tarihi bölümünde sözedilmekte ve (Turc 99 ve Sup.Turc 1047 Paris elyazmasında 1497 biçimini tekrarlayan) efsane bölümünde tema geliştirilmektedir.

1491 tarihli anonim metnin Oruç Bey'den esinlendiği çok açıktır. Olağan abartma alışkanlığı sonucu 20 arşın burada bir kat artmış ve kubbeyi nitelemek üzere Oruç Bey'in kullandığı sıfat, *ahrimanî* (şeytanî) sıfatı kullanılmıştır. Ama Oruç Bey'in kubbenin Adem'den eskiye gidip gitmediği konusundaki sorusundan yola çıkarak anonim yazar kilit bir unsur olan akbabaları ekleyerek temanın mahşerî yönünü vurgular. Ancak metin tam da burada -ki bu tek istisnadır- çelişkili ve karışık bir niteliğe bürünür. Metinde önce başsız beş akbabadan, sonra da herşeyi tamam altı akbabadan söz edilmekte; betimlemenin ikinci bölümünde, yorum aşamasında ise altısı başsız yedi akbaba üzerinde durulmaktadır. Bu durumda toplam olarak başı bulunmayan onbir ve bir de herşeyi tamam akbabaya ulaşılmış oluyor- ki bu ne yedibin yıllık çevrime ne de sonunda yapılan hesaplamada varılan 4424 yıla uymaktadır. O sırada efsanenin henüz oluşum süreci içerisinde olması akla gelen ilk açıklamadır. Bununla birlikte, metnin, daha önceki bir başka metinden hatalı kopya edilmiş olması ihtimali de vardır.

Bu temanın en gelişmiş biçimini Kostantiniye efsanesini anlatan bir sonraki, ilk biçimi 1497'de kaleme alınmış anonim metinde bulabiliyoruz. [95] Burada anlatılanlar şöyledir:

> Kırk arşun temelin kazdılar, nagâh içinden bir ahrimanî kubbe çıkdı. Ol kubbenin dairesini kazdılar, kırk arşun kubbenin boyu çıkdı. Kapusunu bulub açdılar, gördüler, bunun içinde yedi yerde yedişer bölük lâklak ve kerkes kuşlar var, mıknatısdan düzmüşler, elmas ile üzerlerini zeyn etmişler. Kubbenin içinde yedi tarafın dururlar. Bunlar bölük bölük amma altı bölük kerkeslerin başları yok ve bir bölükte yedi kerkesden beşinin başı yok ikisinin var. Cem'i anda olan kerkeslerin herbirinin boynunda bir levh vardır, bunlar heb bir nevi üslub dururlar. Ol levhleri alub, nazar idüb gördüler, hiç bir kimesne bulmadılar ki ne dilcedir üzerlerinde yazılub, kazziye'ye hayran kaldılar. Akibet ol zamanın âkilleri ve kâmilleri kim vardır Eflatun görmüşlerdir ve anun şakirdlerinden ol tarihlere nazar etdiler, şol kadar dikkat et-

95 Bibliothèque Nationale Ms. Turc 99 ve Sup. Turc 1047. Aynı yerde bu metnin, *Abrégé de tout ce qui s'est passé de plus mémorable sous l'empire de Sultan Muhammed Khan second du nom fils de Sultan Mourad Khan second traduit du turc par les soins et sous la direction du R. P. Romain de Paris, Conseiller des missions de Grèce et préfet des Jeunes des Langues par le Sr Joseph Brüe*, 1733 (Petit de la Croix tarafından doğruluğu 20 Aralık 1734'te denetlenmiş) başlığıyla Fransızcaya çevrilmiş bir kopyası bulunmaktadır (Sup. Turc. 861). Tarihleme aşağıdaki bilgilere göre yapılabilir: Adem'den Yanko bin Madyan'a kadar 4600, Kostantiniye'nin kuruluşundan "günümüze kadar" da 2405 yıl geçmiştir -toplamı 7005 ederki bu Bizans takvimine göre I.S. 1497 karşılığıdır.

diler ki olmaz. Akibet âkilleri şu ki irşad kim Hakk-ü Taalâ Hazret-i cellil ve âlî bir ulu padişah, evveline ne akl irişür ve ne âhirine fikr yetişür, bi-zaman, bi-mekân, bi-nişandır ki akıl fikir irmez. Amma Hakk-ü Taalâ Hazret-i evvel bir taifeyi yaratmış gerü kendüsünden gayrı kimesne bilmez. Ol taife gelüb her bin yıl temam oldukça bir kerkes düzüb ol kubbenin içine korlarmış. Çün bin yıl temam ola başın kesüb bir tarafa koyub anun yerine bir kerkes dahi oturdurlarmış. Anun dahi başını kesüb ikinci kerkes korlarmış. Bu nevi üzere her bin yıl temam olub geçdikçe bir kerkes korlar imiş. Çünkü yedi bin yıl temam ola Hakk-ü Taalâ Hazret bir mahlûk dahi getüre, ol mahlûk dahi gide bir suretin bir mahlûk dahi yaratır imiş. Bu vechile yedinci bölük kim vardır, heman ikisinin başı vardır, bundan bildiler kim dünyaya altı kerre altı taife gelmiş yedinci taife Beni Adem'dir ki Adem peygamber- aleyhüsselâm- Yunus Emrem kendi sözünde getürüb demiştir ki: "altı Adem safi-aleyhüsselâm-geldi" didü ki bu idi ola. İmdi azizler, Adem safinin yaradılmasına sebeb ve dahi arşın ferşin ve levhin ve kalemin ve yedi kat yerlerin ve göklerin ve içinde olan dürlü mahlûkatın yaradılmasına, halik olmasına cümlesine sebeb Hakk-ü Taalâ Hadis-i kudside" Levlâke, levlâke lemâ hilkat ül-aflâk" (Gerçekten evren senin için yaratılmadı mı?) deyü buyurmuşdur. Asi ümmetlerin saf-i liva-i hamd yeni cibullah Muhammed Resulullah gelmesinin izzetine ve hürmetine kendi nuvvehinden yaratmışdır, olmasına sebeb dahi oldur. Hakk-ü Taalâ'nın bin bir adı vardır, bin bir adını ve kendini bilmek insanda hatm oldu. Eğer dünyada ve eğer ahretde her ne olursa insan içündür. Ümmüne ve sıdkına biz geri geldik kerkesler hikâyatına. Akil ve kâmiller ol takdirce hesab etmişlerdir, ol kubbe yapılub ol kerkesler ol arada konulalı tâ Adem safi salavatullah ve selâmet devrine gelince kırk dokuz kerkesler, her bir kerkes bin yıl hesab üzere kırk dokuz bin yıl olur imiş. Andan öte gelenlerini Allah'dan gayrı hiç kimesne bilmez ne kadardır, dünya yaradılalı hud ne kadardır kim ne bilürdirler. [96]

Kurgusu 1491 tarihli metne göre çok daha sağlam olan 1497 metninde bile bazı çelişkiler vardır. Başlı ve başsız akbabaların sayısı, kubbenin bulunuş, dolayısıyla Kostantiniye'nin kuruluş tarihinin yedinci çevrimin beşinci bin yılına rastladığını düşündürmekteyse de, sonda yapılan hesaplamaya göre

96 Ms. Turc 99, yp. 91b-94a.

yedi çevrimin bütününün Adem'den önceye ait olduğu anlaşılmaktadır.[97] Fakat 1491 tarihli metin için olduğu gibi bu metnin yol açtığı soruları, söz konusu temayı bağlamına yerleştirmeden yanıtlamak mümkün değildir.

Akbabalı kubbe öyküsü, daha önceki kuruluşlara genel bir gönderme yaparak toprağın hiç bir zaman bâkir olmadığını, herşeyin bir öncesinin bulunduğunu, dolayısıyla güneşin altında yeni hiçbir şeyin varolmadığını imâ etmenin ötesinde, derin bir mahşerî anlam da taşımakta. Tema, dünyanın başlangıcından sonuna kadar akıp giden zamanı ölçen evrensel bir saat işlevi görmektedir ve bu saat, Kostantiniye yerleşim alanının ta derinliklerine gömülüdür.

1491 tarihli metnin yazarının böyle bir ölçme âletine başvurma ihtiyacını duymasının nedeni, dünyanın sonunun ne zaman geleceğini hesaplama endişesidir. 1491 yılı, Osmanlı toplumunun yeni dahil olduğu dünyada geçerli olan Bizans takvimine göre dünyanın yaradılışının 6999'uncu yılına rastlamaktadır. Oruç Bey ve 1497 anonim metninin yazarı gibi bu metnin yazarı da, dünyanın kaderini tayin edecek bir zaman diliminde yazdığının farkındadır: Müslüman geleneğinde uzun zamandır, kimi hadislerin de desteğiyle, Kostantiniye'nin ele geçirilişinin, dünyanın sonunu, 7000 yılını haber veren son işaret olacağı teması işlenmektedir. Tabii 7000 yılı, farklı hesaplama usullerine göre farklı tarihlere rastlamakta, bu da hesaplama işini büsbütün ilginçleştirmektedir. Bu efsanenin altında yatan imparatorluk-karşıtı ideoloji *Dürr-i meknun*'dan beri, imparatorluk projesinin boşunalığını, hatta kıyametin bir alâmeti olduğunu ileri sürmek amacıyla bu temaya sahip çıkmıştır. Kostantiniye efsanesindeki ustaca hesaplar da kasıtlı olarak kimi karışıklık ve çelişkiler yaratıp gerilimi beslemekte, her metin bir yandan kıyamet gününün yakın olduğunu söylerken, bir öncekine göre bu tarihi ileriye atmaktadır.

Oruç Bey'in nasıl bir hesap yaptığını anlayabilmek için, yazara göre Adem ile Yanko arasında geçmiş olan 4600 yıl ile Kostantiniye'nin kuruluşundan Oruç Bey tarihinin yazıldığı zamana kadar geçen 2391 yılı toplamak gerekir-ki bu bize Bizans takvimine göre 1468 karşılığı olan 6976 yılı yerine, 6991 yılını verir. Böylece Oruç Bey 7000 yılına 1477'de varılacağını hesaplayarak kıyamet gününü 15 yıl önceye almış olur.

Geriye Yunus Emre göndermesi kalıyor: Bu, XIII. yüzyılın ünlü mistik şairi

97 Manisa yazması kırksekizbin yıl der-ki yedinci gruptaki son iki akbabanın henüz başı bulunduğuna göre bu çok daha mantıklıdır. Bu durumda Manisa yazmasına göre Yanko'nun kubbeyi keşfetmesi kırkyedinci bin yılın sonlarına rastlar. Buna karşılık Ms. Or. 231 ve 1040 sayılı Berlin yazmaları, 1491 yazmasını yakından izlemelerine rağmen yorumlanması zor 44.204 yıldan söz etmektedir.

olabileceği gibi, burada zikredilen mısralar onun eserlerinde bulunamadığından, XV. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı bilinen adaşı Yunus Emrem de olabilir. Hangi şair kastedilmiş olursa olsun, bu gönderme, akbabalı kubbe efsanesinin temelinde acaba heterodoks bir mistik eğilim mi var sorusunu gündeme getirmektedir. Ancak, bu tarihte bu temaların özgüllüklerini yitirerek Türkmen ya da daha genel olarak Osmanlı-İslâm mistiğinin ortak mirasına dahil olmuş olması da muhtemeldir.

Sonuç olarak, akbabalı kubbe teması, imparatorluk şehrinin kuruluşunun lânetlendiği görüşünü güçlendirmenin ötesinde, buna bir de şehrin daha kuruluşunda haberi verilen ve söz konusu metinlerin yazıldığı dönemde klasik binyıl sonu temasıyla desteklenen mahşerî bir boyut eklemektedir:

"Dünyanın sonu yakındır". Buna göre Bizans takviminde Yaradılışın 7000. yılına rastlayan 1492, efsane yazarlarının yaptıkları hesaplamalarda görünmese de, dönüm noktası olan bir yıldır.[98]

5. Zorunlu İskân

Şehrin lânetli kuruluşu anlatıda üç aşamada gelişmektedir. İlk aşamada akbabalı kubbe zaman ve mekânı belirler. Şehrin kuruluşuyla birlikte zamanın başlangıcı ve sonu belli olur ve şehrin sit alanı bu sürecin ortaya çıktığı mekândır. Şehrin kurulmasıyla birlikte sonunu da tayin edecek olan geriye sayma başlar. İkinci aşamada Yazıcıoğlu'nun İskenderiye'nin kuruluşu efsanesinden aldığı başarısız kuruluş gündeme gelir. Burada hem insan aklı ve biliminin Tanrı'nın gücü karşısında yenilgiye uğraması hem de Tanrı'nın imparatorluk projesini mahkûm etmesi söz konusudur-kuruluşun başarısızlığı, imparatorluğun Tanrı tarafından istenmemesinin kanıtıdır. Nihayet üçüncü aşamada Tanrı'nın reddine insanların bedduası eklenir. İmparatorluk projesine zorla boyun eğmeleri istenen ve buna karşı koyamayan insanlar, "dillü dilince, dinlü dinince" şehri lânetlerler. Şehrin sonunda uğrayacağı yıkım işte bu evrensel ve ezelî bedduanın sonucudur.

Bu bölümde imparatorluk projesine yönelik genel muhalefet, özel olarak Fatih'in projesini hedef alır; çünkü Osmanlı Sultanı yıkılmaya mahkûm şehrin yerine yeni bir şehir kurmakta inat etmekle kalmamakta, bunu yaparken nefret edilen eski yönteme, sürgün yöntemine başvurmaktadır.

Şehrin zorunlu iskânı sorunu Osmanlı tarihçilerinin üzerinde çok mürekkep akıttıkları bir konudur. Tarihçilerin hepsi imparatorluğun gerek

98 Bkz. İleride s. 215-216'da anlatılan bu dönemin tarihsel olayları ve dönemin tarihlerine nasıl yansıdıkları tartışması.

Müslüman gerek Hıristiyan halkının Kostantiniye'ye yerleşmeye karşı koyduğunu ve padişahın sürgün yöntemine başvurmasından sonra da, şehre yeni yerleştirilenlerin her fırsatta kaçmaya çalıştıklarını anlatırlar. Tarihçilere göre halktaki bu direnişin nedeni, imparatorluğun şehrin meskûnalanına el koyması ve şehir sâkinlerini oturdukları evler için devlete kira ödemeye zorlamasıydı. Sonradan önce kaldırılan, sonra yeniden uygulanan bu önlem, şehir nüfusunun artmasını yavaşlatıcı bir etki yaptı. Bunun yanısıra padişah iskân politikasını yürütmekle görevlendirilen kişilere önemli miktarlarda toprağı mülk olarak verdi. Bu toprak ihsanları, şehre düzensiz bir biçimde önce güçlülerin yerleşmesine yol açtı ve küçük bir alana sıkışan ya devletin ya da bu güçlülerin kiracısı durumundaki çok sayıda insanın iskân edilmesini yavaşlatıcı bir rol oynadı. Ancak, eski başşehirlerden Bursa ve Edirne'nin benzeri sorunlarla karşılaşmadan kısa sürede zenginleşmeleri gerçeği karşısında kıyamet gününün yakın olduğunu ilân eden imparatorluk-karşıtı ideolojinin de başlıbaşına bir fren olup olmadığı sorulabilir.

Ayrıca belirtelim ki, XV. yüzyılın Âşıkpaşazade, Neşrî ve Tursun Bey gibi önemli "resmî" tarihçileri -ki hiç birisi tarihlerinde Kostantiniye efsanesine yer vermemiştir- şehrin iskânında karşılaşılan zorlukları daha çok şehir arazisine devlet tarafından el konulmasına bağlarlarken, efsaneyi işleyen anonim tarihçiler metinlerinin tarih bölümünde bu zorluklara değinmeyip, yalnız 1453'ten sonra girişilen sürgünlerden söz eder ve efsane bölümlerinde de Yanko ve Kostantiniye'nin öbür kurucularına atfedilen sürgünleri kınarlar. Demek ki, imparatorluk projesini onaylayan resmî tarihçilere göre iskânla ilgili zorluklar beceriksizliklere ya da şu ya da bu vezirin kötü yönetimine bağlanırken [99], imparatorluk projesine karşı çıkan tarihçilerin gözündesorun doğrudan doğruya iskân için başvurulan sürgünlerden, hatta düpedüz iskânın kendinden kaynaklanmaktadır.

Kostantiniye Tarihi'nin yazarlarına göre lânetli şehir, ilâhî adaletin tecellisi olarak Türkler tarafından fethedildikten sonra, zaten yakın olan Kıyamet Günü'nü beklerken yıkıma terkedilmeliydi. İmparatorluk projesini benimseyen II. Mehmed ise, bunu yapmak yerine kâfir hükümdarların çizgisini sürdürdü.

99 Neşrî ve Âşıkpaşazade bu konuda 1467-1470 arasında sadrazam olan Rum Mehmed Paşa'yı suçlarlar. Bu konuda bkz. H. İnalcık, "The policy of Mehmed II...", *Dumbarton Oaks Papers*, XXII (1970), s. 231-249.

6.Tılsımlar

Buraya kadar yürütülen kusursuz kurguyla karşılaştırıldığında tılsımların öyküsü, okurun acaibliklere olan merakını tatmin etmek için konulmuş bir bölüm gibi görünebilir. Ama, tılsımların efsanelerde çoktanrılı dinlerin iktidarını görünür kılan bir sembol işlevi gördüğü hatırlanırsa, bunun da metne gerekli bir bölüm olduğu anlaşılır.

Tılsımlar teması, önce Hıristiyanlığın, sonra da İslâm'ın çoktanrılı döneme ait öğeleri özümleme çabasının bir ürünüdür. Çoktanrılı kültürün ürünleri Hıristiyanlıkça özümlendikçe, bu kültürün maddi öğeleri, dinsel törenleri ve bunların yanısıra nesneler, tapınaklar, heykeller Hıristiyan evreninin ve bilincinin derinliklerine itilir.Antik çağ tanrıları gökyüzündeki tahtlarından alaşağı edildiklerinde kendilerine özgü nesneler ve eylemlerle insanların günlük hayatını etkilemeyi sürdüren yeraltı güçlerine dönüşürler. İdeolojik sistem Hıristiyanların Tanrısının eline geçtiği ölçüde böyle bir sistemden yoksun kalan nesne ve eylemler, ne kadar etkili olursa olsunlar, kimi büyü törenlerinin alışkanlık eseri tekrarından öteye gitmez ve insanların hayat ve evrenlerini denetlemedeki saygın yeri yeni dine bırakarak, yerellik ve günlük yaşam alanına çekilir. Böylece eski törenlerden kalan alışkanlıklarla yaşatılmaya çalışılan çoktanrılı din kalıntıları tılsımlaşır.

Çoktanrılı kültürün son sentez ve bağdaştırma girişimi olan Yeni-Platoncu akım bunlara bir otorite ve kahramanlar kazandırmaya çalışır. Bunlardan en ünlüsü Tyanalı Apollonios'dur. Bizi ilgilendiren, İ.S. I. yüzyılda yaşayan bu filozofun gerçek kimliği değildir. Çünkü onu üne kavuşturan, Philostratos'un imparatoriçe Julia Domna'nın isteğiyle II. yüzyılda kaleme aldığı romanlaştırılmış yaşamöyküsü etrafında gelişen efsanedir. Apollonios, hayatı İsa'nınkine dayandırılan ve tüm tılsımların yaratıcısı olan son çoktanrılı bilgedir. Müslüman efsanesi de onu Balinus adıyla bağrına basarak bu geleneği sürdürür. [100]

Öte yandan tılsımların Hıristiyan âleminde kurumlaşması, Hıristiyan yazarlarca bir meşrulaştırma çalışması yapılmasını gerektirdi. Sözde Justin'in *Bazı Önemli Konularda Ortodokslara Yanıtlar* kitabından alınan aşağıdaki bölüm buna iyi bir örnektir:

> Soru XXIV: Eğer tek Yaratıcı ve herşeyin Efendisi Tanrı ise, Apollonios tılsımlarının yeryüzünün farklı noktalarında etkili olması nasıl

100 Bkz. L. Leclerc, "De l'identité de Balinus et d'Apollonios de Tyane", *Journal Asiatique*, 1869, s. 111-131.

mümkündür? Çünkü bu tılsımların denizin taşmasını, rüzgârların esmesini, fare ve yaban hayvanlarının istilâsını önledikleri görülüyor. Ve eğer İsa'nın mucizeleri bize gelenekle aktarılmış, ötekinin yaptıkları ise olgularla ispatlanmışsa, bu sonunculara tanık olanlar yanılmazlar mı? Ve eğer bunlar Tanrı'nın izniyle oldu ise, böyle bir izin putperestliğe yol açmaz mı? Ve eğer bunlar Tanrı'nın izniyle olmadıysa, böyle şeyler şeytanın gücü olmadan olabilir miydi? Ve dahası, eğer Tanrı yaptıklarının yararından hoşnut olduğu için ona destek olduysa, bunları neden peygamberlerin ya da havarilerin eliyle yaptırmadı? Yok eğer bunların sapıklığından dolayı hoşnut değil idiyse, bu sapıklığı neden hemen önlemedi ya da izlerini sonradan yok etmedi ve yüzyıllarca sürmesine izin verdi?

Yanıt: Bir yandan doğa güçlerini ve bunlar arasındaki uyum ve karşıtlıkları bilen bir bilim adamı olan Apollonios Tanrı'nın yetkisiyle değil bilime uygun tılsımlar yaptı, bunun için tılsımlarına uygun malzemeyi bulması gerekiyordu ve eserlerini bunlarla yaptı. Öte yandan kurtarıcımız İsa, mucizelerini kendi ilâhî iradesiyle gerçekleştirdiğinden hiçbir maddeye gerek duymuyor, ama eşya onun emir ve buyruklarına uyuyordu. Ve eğer İsa Apollonios'un tılsımlarını yok etmediyse, bunun nedeni bunların doğa güçleri bilimine uygun ve insanların bedensel çalışmasının ürünü olarak yapılmasındandı; heykeline giren şeytanı susturarak, kehanetlerini durdurarak Apollonios'a Tanrı gibi tapılmamasını sağladı ve onunla birlikte Yunanlılarca Tanrı adı altında onurlandırılan başka şeytanları da gözden düşürdü. Ve bütün bunlarda İsa'nın ilahî gücünün işaretlerini gördüğümüz için, İsa'nın mucizelerinin rivayet olduğunu söyleyemeyiz. [101]

Doğa bilimlerinin ilâhiyata göre özerkliği ilkesini ortaya koyduğu için ayrıca çok önemli olan bu metin, tılsımları meşrulaştırmasa da hoşgörmektedir. Ancak, Apollonios'un Hıristiyanlığı ilgilendiren alanda yürüttüğü kabul edilen faaliyetlerinin sınırlanmasına yönelik bu çabaya paralel olarak, çoktanrıcılık-sonrası başka metinlerde karışık bir bağdaştırmacılık çabasının sürdüğü de görülür. Tyanalı Apollonios'un *Tılsım Bilgileri ve Bilgelik Kitabı*'ndan şu alıntı bunu göstermekte:

Yeryüzündeki bütün varlıkları istediği yönde hareket ettirmek,

101 Migne, *a.g.e.*, Cilt XCVIII, süt.1269-1272.

> ağaçları köklerinden söküp, kuşları, hayvanları ve sürüngenleri bağlamak, rüzgârların ve suların yönünü değiştirmek isteyen biri, bu bilimi harfiyen uygulamalı ve onlara, herşeye kâdir Tanrı'nın onları kendine ram etmek isterken duruma ve zamana uygun olarak kullandığı ad ile seslenmelidir; çünkü Tanrı ona bu adlarla seslenen ve dua edenleri dinler; bu kitapta bu hitapları yorumlayacağım. Ve Beytürrahm'da Bâkire'den doğan o, büyük bir mesih olacak ve insan soyunu kurtaracak ve putları, tapınakları yıkacak, ama benim yaptığım tılsımları yok etmeyecektir; çünkü ben ne yaptımsa ondan aldığım güçle yaptım; ve Tyana'da kurduğum tapınağa altın bir sütun diktim ki bu, herkesin hac yeri olacaktır.[102]

Burada, kronolojiyi hiçe sayarak İsa'nın gelişini haber veren peygamberlerin mertebesine yükseltilen Apollonios, İsa'yla bir meşruluk pazarlığına girişmektedir. İsa'nın gelişini çoktanrıcılık açısından haber verme karşılığında çoktanrıcı işaretlerin, tapınak ve altın sütunun kutsallığını sürdürmek amaçlanmaktadır.

Kostantin'in Hıristiyan'dan çok bağdaşmacı bir anlayışla kurduğu Kostantiniye'de kurucu imparatorun ve izleyicilerinin topladığı pek çok çoktanrıcı nesne vardır. Ve bunların hepsi yavaş yavaş tehlikeli bir yeraltı etkinlik kazanmaktadır. Örneğin X. yüzyılda derlenen *Patria*'lar, Kostantiniye'deki çoktanrıcı anıtların tılsımlar yönünden taşıdığı anlamı gösteren bir rehber niteliğindedir. Bu tılsımların oluşumunda kuşkusuz Tyanalı Apollonios'un çok önemli bir rolü vardır. Kendisinden ilk kez İoannis Malalas'ın 574'de yazılmış *Tarih*'inde söz edildiğini görürüz: "Ve aynı Domitianus zamanında Tyanalı büyük bilgin Apollonios ününün doruğundaydı, şehirden şehire, ülkeden ülkeye gider, tılsımlar yapardı. Roma'dan yola çıkıp Bizans'a da geldi, bugün ne mutluluk ki Kostantiniye adını alan Byzas'ın şehrinde de birçok tılsım yaptı; Bizanslıların isteği üzerine yaptığı tılsımlar arasında, leyleklerle, şehrin ortasından geçen Lycus ırmağıyla, kaplumbağayla, atlarla ilgili olanlar ve başkaları büyük hayranlık uyandırır".[103]

Birkaç yüzyıl sonra Keşiş Georgios (ölümü 914), söz konusu tılsımlarla ilgili ek açıklamalar vermektedir: "Ve şehirden şehire, ülkeden ülkeye dolaşan ve her gittiği yerde şeytanî tılsımlar yapan Tyanalı Apollonios, Roma'dan Bizans'a geldiğinde halkın isteği üzerine şehir halkını yılan ve ak-

102 Cod. Berolinensis 173yp., 72b-73a., F. Boll, *Catalogus codicum Astrologorum Graecorum*, Cilt VII.

103 Migne, *a.g.e.*, Cilt XCVII, süt. 400-401.

replerden kurtaran tılsımları yaptı ve asiller meclisinde atların yol açtığı kargaşaya son verdi."[104]

Yine de bu tema asıl, *Patria*'larda toplanmış olan çeşitli metinlerde işlenir. *Hesychius Illustrius'a göre Kostantiniye Patria*'sı leylekler tılsımını Bizans'ın ilk günlerine dek götürür: "O sırada da farklı ejderha türleri şehri sarmış ve sâkinlerine zarar vermeye başlamıştı; bunun üzerine leylek denilen kuşların yardımını istediler ve burada onlara Poseidon'un yardım ettiği söylenir. Ama bir süre sonra leylekler de zararlı olmaya başladılar, çünkü sarnıçlardan topladıkları yılanları rastgele yoldan geçenlerin üzerine atarak onları korkutuyor, hatta ölüme yol açıyorlardı. İşte o zaman Appolonios adlı Tyanalı bir adam yüzleri birbirine dönük üç leyleğin cilâlı taştan tılsımını yaptı -ki bu tılsım bugün bile durmaktadır- ve leylek türünün şehre uğramasını önledi" [105]

Aynı şekilde Kodinus'a ait olduğu söylenen ve ilginç şekilde *Sütunlar hakkında* başlığını taşıyan bir başka metinde çoktanrılı dönemden kalan bütün anıtların listesi verilmekte ve sahip oldukları, önemli bölümü Apollonios'a atfedilen büyüsel ve kutsal özellikler sayılmaktadır. Buna göre Apollonios şehrin ve sâkinlerinin sorunlarına çareler bulmakla yetinmeyerek "Forum'un ortasındaki sütunların üzerinde yer alan kabartma heykellere şehrin geleceğini ve dünyanın sonu geldiğinde olacak olanları da yazmıştır".[106] Tarihleri altüst etmekten çekinmeyen metinde "Büyük Konstantin" tarafından çağrıldığı söylenen Apollonios "şehre gelerek yaptığı büyüyle dünyanın sonuna kadar şehri yönetecek lerin adlarını saptadı" denilir. Görüldüğü gibi burada putperestlerin şeytanî gücü Hıristiyanların tanrısının gizli iradesini açık ederek -tabiî anlayanlara- ilâhî gücü bir kez daha altetmiştir. Tabiî bir başka yorum da, imparatorluk karşıtı olduğu apaçık olan *Patria* metninde, Konstantin'in geliştirdiği imparatorluk projesinin, daha baştan, mermere kazılmış şekliyle kendi sonunu da ilân ettiğinin anlatıldığı olabilir.

Arap tarihçilerin bu öğeleri çok erken bir tarihte benimsedikleri, bunlardan ilk söz eden İbn Rüsteh'in *Kitab al-âlak al-nafisa* adlı eserinin *Patria* derlemesinden eski ve tahminlere göre 910 yılına ait olmasından anlaşılıyor. İbn Rüsteh kitabında Kostantiniye'de esir kalmış olan Harun ibn Yahya'nın öyküsünü aktarıyor. Bu, sonradan çeşitli Arap ve Türk *Acaib* kitaplarında an-

104 *a.y.*, Cilt CXI,süt 517. Aynı bölüme Nikiforos Kallistos (ölümü 1327), *Histoire Ecclesiastique*, Migne, *a.g.e.*, Cilt CXLV, süt. 920'de de rastlıyoruz.

105 Preger, *a.g.e.*, Cilt I, s. 10-11.

106 *a.y.*, Cilt II, s. 103.

latılan Kostantiniye'yle ilgili olağanüstü öykülerin temelinde yer alır. Burada Malalas ve Keşiş Georgios'un sözünü ettikleri at tılsımı öyküsü anlatılır: "Atları çok iyi eğitilmiştir, bırakıldıkları yerden hiç ayrılmazlar ve onları tutmak için bir seyise gerek yoktur; süvariler eğerden indikten sonra atların ne huysuzluk ettikleri ne de kişnedikleri görülür. Atlara sadece Stat! demek yeterlidir ve süvarileri imparatorun yanından çıkana dek hiç kıpırdamadan beklerler. Bu konuda soru sorduğum biri beni imparatorun kapısı önündeki bakırdan yapılma üç at heykelinin yanına götürdü. Bunlar, bilge Apollonios'un, atların kişnemesini ve aralarında tepişmesini önlemek için yaptığı tılsımlar imiş." [107]

Aynı öyküyü, muhtemelen XI. yüzyıla ait ve kendi de İbn Rüsteh'ten esinlenmiş bir Farsca öyküden tercüme edilmiş olan, XV. yüzyılın ilk yarısına ait bir anonim Türk metninde de buluyoruz: "Anlatıldığına göre, Rum ülkesinin büyüklerine ait atlar, efendileri inince hiç kıpırdamazlar ve başkasının binmesine de izin vermezlermiş. Seyise ihtiyaçları yokmuş. Bilge Balinyos Roma şehrinin giriş kapısına üç at dikmiş. Bu tılsımın etkisiyle Roma şehrinin kapısında hiçbir at bir başkasıyla tepişmez, yerinden ayrılmaz ve kişnemezmiş" [108] Görüldüğü gibi, Kostantiniye'nin çoktanrılı döneme ait anıtlarıyla ilgili Apollonios geleneği, bin yıl boyunca, şehrin Türkler tarafından alınışına kadar yaşayagelmiştir.

1491 tarihinin yazarı, tılsım temasından söz ederken iki önemli değişiklik yapıyor. İlk olarak, bu tılsımlar daha önceki metinlerde olduğu gibi caydırıcı, kutsal, ya da simgesel olmayıp "üretken" amaçlıdırlar; şehirde yaşayan bir kesim halkın, büyük kilisenin rahiplerinin geçimini sağlamaya hizmet ederler. İkinci olarak bu iki tılsım Balinus-Apollonios'a değil, adlarına tılsımlarla ilgili olarak ilk kez rastlanılan iki ayrı şahsiyete atfedilmektedir.

Bu değişikliklere bir açıklama getirmek zordur. Bunlardan zeytinlerle ilgili olanının sağlam bir geçmişi bulunmakla birlikte, balıklı olanına daha önce hiçbir yerde rastlamadık. Bu konuya bir açıklık getirebilmek için Balinus ve tılsımlarının Müslüman tarihindeki yerine daha yakından bakmak gerekiyor. Tılsım olgusunun ve tılsımların Apollonios'ta cisimleşmesinin, paganlıkla Doğu Hıristiyanlığı arasında yavaş yavaş oluşan bir uzlaşmanın ürünü olduğunu ve en iyi kanıtlarının Kostantiniye mekânında bulunduğunu biliyoruz. Ancak Müslüman geleneğinin bu uzlaşmayla herhangi bir ilişkisi

107 *a.y.*, s. 141-142. Kazvinî Ayasofya'nın su basınçlı saatini "Bilge Balinus"a atfeder. (*Asar al-bilad ve ahbar al-ibad*, Wüstenfeld baskısı, Göttingen, 1848, s. 407).

108 British Library'de saklanan el yazması. Harl. 5500. Derleyen V. D. Smirnov, *Turetskiya legendi Svjatoj Sofii i drugih vizantijskih drevnostjah*, Saint Petersbourg, 1889, s. 9-10. Bkz. İleride s. 108.

yoktur. Ne siyasi ne de kültürel mirası gereği böyle bir uzlaşmaya girmesi gerekir. Nitekim Müslüman metinlerinde anlatılan Apollonios tılsımlarına hiçbir zaman İslâm ülkesinde rastlanılmaz, daima kâfir ülkelerinde görülürler. Böyle bir tılsımın İslâmî bir ülkede varolabilmesinin ve hele etkili olabilmesinin mümkün olmadığı açıktır. Bu durumda *Kostantiniye Tarihi*'nde Apollonios adının unutulmasının, saygın bir adı lânetli bir kuruluşa bulaştırmama kaygısından kaynaklandığını düşünmek pek doğru olmaz. Bu, metnin *Patria*'ları bilen bir kitleye hitap etmek için yazılmış olması varsayımı dışında -ki, böyle bir varsayım, herşeyi yeni baştan ele almayı gerektirir- anlamlı değildir. Öte yandan Kostantiniye tılsımlarıyla ilgili olarak Balinus adının XV. yüzyıl Türk metinlerinde bile geçtiği düşünülürse, yazarın bu adı bilmediğini ileri sürmek de mümkün değildir. Bu durumda yazarın Balinus adını bilerek yok ettiğini ve yerine bu alanda pek duyulmamış iki yeni ad önerdiğini düşünmemiz gerekiyor. Buna sözü edilen tılsımların daha önceki metinlerde olduğu gibi halkın bütününü ilgilendiren tılsımlar olmaktan çıkıp lânetlenen bir kast olan rahipler ve keşişlerin maddi ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olduklarını eklersek, bütün bu değişikliklerin amacının tılsımların yararlı etkilerini gözden düşürmek olduğu sonucuna varabiliriz. Kullanılan iki isimden birisi, Rukiye, bir kadın adı olup, Ahmedî'nin XIV. yüzyıl sonuna ait *İskendernâme* başlıklı eserinde Büyük İskender'in annesinin adı olarak verilir, diğer isim, Ergenus ise Origenes'i hatırlatmaktadır. Bu ilginç olmasına ilginç bir durumdur, ama Yeni-Platoncu bilgi felsefesine yakın bir filozof ile 1491 anonim yazarı arasında nasıl bir bağ olduğunu ve putperest bir Yeni-Platoncu'nun yerine Hıristiyan bir Yeni-Platoncu'nun konulmasının nedenlerini anlamak yine de kolay değildir.

Ayrıca iki tılsım teması arasında çok önemli bir fark daha vardır. Bunlardan ilki, zeytinle ilgili olanı klasik bir temadır, Roma'dan Kostantiniye'ye gelmiştir; buna karşılık ikinci tılsım tamamen yazar tarafından uydurulmuşa benzemektedir ya da en azından kökeni hakkında hiçbir ipucu bulunmamaktadır.

Zeytin tılsımının tarihöncesi kuşkusuz Roma bahçelerini süsleyen mekanik kuşlara kadar götürülebilir ve bu kuşların neye benzediğini gösteren resimler İskenderiyeli Heron'un *Pneumatica* kitabında yer almaktadır. Keşiş Georgios, imparator Teofilos (829-842) döneminde de bu tür otomatların varlığından söz etmektedir. Zeytin tılsımının Arap edebiyatında ortaya çıkışı, 846'da yazılan İbn Hurdadbeh'in *Kitab el Masalik ve'l Memalik* eseriyle birlikte olur. Yazar burada 678'de ölen ünlü muhaddis (hadis aktarıcısı) Abdullah Amr ibn ul As'a dayanarak dünyanın dört harikasından söz eder.

Bunlardan biri de Roma'da, tunçtan bir ağaca tünemiş, yine tunçtan bir sığırcık kuşudur: "Zeytin mevsiminde bu madenî kuş ötmeye başlar ve bütün sığırcıklar, biri gagalarında, ikisi de pençelerinde olmak üzere üç zeytin taşıyarak toplanır ve zeytinleri, tunçtan sığırcığın üzerine bırakırlar. Çevrede oturanlar bütün bu zeytini toplayıp ezmeye götürerek ayakkabı yapımında kullanılacak derileri hazırlamaya yetecek kadar yağ elde ederler".[109]

İbn al Fakih bu öyküyü 903 dolaylarında yazdığı *Muhtasar kitab-ül buldan*'ında tekrarlamıştır; ancak burada Romalıların elde ettiği yağı, yemek yapmada ve aydınlatmada kullandıklarını söyler.[110] İshak bin al Hüseyin'in X. yüzyıl ortasına ait *Mercan Tepeleri* kitabında, tunç ağaç yerine bir kilisede yer alan ve başında kuş bulunan, tunçtan insan heykelinden söz edilir; elde edilen yağın ise kilisenin kandilleri için kullanıldığı söylenir.[111] Bununla birlikte bu temaya gerçek tılsım boyutunu *Mücam al-buldan* adlı eserinde Yakut (ölümü 1229) kazandırmıştır: "Kilisenin önünde beş mil uzunluğunda ve bir o kadar genişliğinde bir havuz vardır ve havuzun ortasında elli kulaç yüksekliğinde yekpare bir tunç sütun bulunur. Sütunun tepesinde *sûdani* (sığırcık) adlı bir kuşun altından sureti vardır; kuşun göğsünde büyülü işaretler, gagasıyla pençelerinde de yapma birer zeytin bulunur. Zeytin zamanı geldiğinde, nerede olursa olsun bütün kuşlar, gaga ve pençelerinde taşıdıkları birer zeytinle buraya gelir ve zeytinleri büyülü suretin başına atarlar. Roma'nın zeytini de, yağı da buradan gelir. Bu tılsımı Romalılara tılsımcı Balinus yapmıştır." [112]

Kazvînî 1275'te yazdığı *Asar al-Bilad*'ında Roma'ya ayırdığı maddede aynı öyküyü tekrarlar. Tılsımın ilk kez Kostantiniye'ye nakledilmesi için XV. yüzyılın anonim Türk yazarını beklemek gerekmiştir. Burada sığırcık büyük kilisenin kubbesinin üzerine konmuştur ve elde edilen yağ şehirdeki bütün kiliselerin ve rahiplerin kandillerini yakmakta kullanılır. Metin, "bu tılsımın da hekim Balinus tarafından yapıldığı söylenir" diye ekler.[113] Demek ki 1491 tarihinin yazarı bu temayı, kendinden önceki yazarlarca geliştirilen biçimiyle kullanmakta ve ona çekirgeli su ve benzeri ufak tefek değişiklikler eklemekle yetinmektedir.

---

109 *a.g.e.*, s. 235-236.

110 *a.g.e.*, s. 88-89.

111 A. Codazzi çevirisi, *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, Dizi VI, Cilt 5, 1929, s. 458 içinde. Mas'udi de aynı öyküyü anlatır (*Prairies d'or*, Fr. çev., Cilt II, s. 1422) ve bu vesileyle Apollonios'tan söz eder.

112 Cilt II, s. 866.

113 *a.g.e.*, s. 10.

Buna karşılık balıklı tılsımın doğrudan kaynakları hakkında hiçbir bilgimiz yok. Temanın kökeni, Mas'udî'nin *Muruc al-zahab*'ında anlatıldığı şekliyle İskender'in deniz altı yolculuğuna dayanmalıdır.[114] İskenderiye'nin kuruluşu sırasında her gece denizden çıkan canavarlar gündüzleyin yapılan inşaatı yıkarlar. Bu tehlike karşısında İskender'in geliştirdiği strateji şöyledir: Lombozları olan su geçirmez bir kasa yaptırarak iki ressamla birlikte denizin dibine iner ve orada canavarların resimlerini yaptırır. Daha sonra bu canavarların madenden heykellerini yaptırarak deniz kıyısındaki sütunların üzerine koydurur. "Gece gelip canavarlar sudan çıktıklarında kıyıdaki sütunlar üzerinde kendi suretleriyle karşılaştılar ve hemen denize kaçarak bir daha görünmediler."

1491 tarihinde suretle gerçeklik arasındaki benzerlik, balıkları kaçırıcı değil, tersine çekici bir etki yapmaktadır. Ayrıca 1180'lere doğru yazılan Haravî'nin *Hac Yerleri Rehberi*'nde Kostantiniye'de bulunan "balık sureti"nden söz edilmekte, ama başka bir açıklama verilmemektedir.[115] Bu yüzden yazarımızın bu temayı geliştirirken söz konusu kaynaklara ne kadar bağlı kaldığını ortaya çıkarmamız mümkün olamadı.

İmparatorluk-karşıtı yaklaşımının ılımlılığını zaman zaman gizemli sözlerle kapatmaya çalışan 1497 tarihli anonim *Tarih*'in yazarı ise iki tılsım öyküsünü aynen korumakla birlikte bunlara aşağıdaki değişikliği ekler: [116]

> Eğer sual itseler kim bu tılsımın aslı nedir ve sebebi nedir ve kim te'lif etdi lilcevab idürmez kim bu tılsımın müellifi cinnilerdir. Âdemden uğurdu kim Hakk-ü Sübhane ve Taalâ can kavmini ve can bin can kavmini yaratmışdır yetmiş bin yıl bu dünyayı dutmuşlardır, bu tılsımlar ve bu sihirler heb anlardan kalmışdır. Ol taifeye dahi Hakk-ü Taalâ kudretin ve hikmetin bildirmemiş idi ve illâ ol taifeye dahi Hakk -ü Taalâ insan gibi kemalât, idrak ve akıl vermemişdi, ta ki Hazret-i Peygamber salallah gelince cinniler Hakk-ü Taalâ'nın niteliğini bilmirub kemalât bulmadılar. Süleyman Peygamber aleyhüsselâm zamanında kim dahi cinniler aşikâr görünürdü dirler. Muhammed Mustafa salallah zamanında dahi cinniler aşikâr görünürdü Kemalât anun zamanında tekmil etdiler. Hakkın emri öyle idi kim cin-

114 Fr. çev., Cilt II, 830-831. Ayrıca bkz. s. 834. Burada İskenderiye'nin kuruluşundan sonra canavarlar her akşam sudan çıkarak şehir sakinlerini kaçırmaktaydılar. Bunun üzerine İskender "obelisk denilen sütunlar üzerine suretler koydurdu-ki bunlar hâlâ durmaktadır" denir.

115 J. Sourdel-Thomine çevirisi, Şam, 1957, s. 127-128.

116 Ms.Turc 99, yp. 96a-96b.

niler âhir zaman peygamberi Muhammed Mustafa salallah duası berekâtinde ırak insana gözükmiyeler. Eğer Hakk-ü Taalâ insana esma al-hüsnüyü bildirmese her kez cinniler insanı yürütmezdi. İnsan dilinde Hakk-ü Taalâ'nın adı olmağla zafer bulmazlar. Elhamdüllah çok şükür Hakkın birliğine varlığına.

Şaşırtıcı biçimde evrimci ve insan-merkezci olan bu metin, Âdem'den önceki yaratıklar ve tılsımlarla ilgili soruya kesin bir yanıt vermeye çalışırken, 1491 metnindeki yaygın endişe ve gizemi, birkaç şeytan-kovma formülüne indirgemenin ötesine gidemiyor. Bir önceki metinde karanlık güçler sürekli bir tehdit kaynağı olmakta devam etmekteyken, burada sahte bir evrimcilikle, insanın yaradılışından önceki mükemmellikten uzak döneme gönderiliyorlar. 1497'nin insanı, kendi mükemmelliğinden emin ve Tanrısına, Peygamberine imanlı olarak, geçmişin kâbuslarını yok edebilmek için birkaç dua etmekle yetinebiliyor.

7. Felâket

Tılsımlar öyküsü şehrin başına gelen felâketin anlatılması için girizgâh işlevi görür. Çünkü şehri uzun ömürlülüğün yanısıra günahkârlığa ve cezalandırılmaya, dolayısıyla felâkete mahkûm eden, biraz da bu tılsımların sağladığı zenginliğidir. Şehrin bu ilk yıkılışı, öykünün iki ana temasını birleştirir: Bunlar, lânetli kuruluş sonucu başarısızlığa mahkûm olma ve kıyamet günü temalarıdır.

Şehrin yıkılmasının kaçınılmaz olduğu günü anlatırken yazar, Tanrı'nın gazabıyla ilgili bir dekor çizer. O gün Nevruz'dur, yani putperestlerin bayram günüdür ve sahnede bir yandan kilise, bir yandan sütun ve put görülür. Put Ankur'un putudur, kilise ve sütun ise, yazarın belirtmeye özen gösterdiği üzere, o sırada hâlâ ayakta olan Justinianus'un sütunu ile, Ayasofya'dan önce onun yerinde bulunan kilisedir. Böylece zaman ve mekân bağları sıkıca kurulmuş olur.

Yıkılış temasının kökenleri çeşitlidir. Müslüman gelenekte bunun arketipi Kuran'ın birçok yerinde anlatılmıştır. "Rabbinin Ad kavmine ve direklerle dolu ve bir benzeri daha yaratılmamış olan İrem şehrinin halkına ne yaptığını görmedin mi?"- (..) (LXXXIX, 6-8) "Zillet azâbını onlara dünya yaşayışında taddırmak için, o uğursuz günlerde üzerlerine bir kasırga yolladık" (XLI,16) (..) "Onların üzerlerine her uğradığı şeyi yerinde bırakmayıp toza çeviren o kuru rüzgârı göndermiştik" (LI, 41-42).

1491 tarihli metinde sütunlu şehir, herhangi bir yanılgıya yer bırakmayacak biçimde Kostantiniye'dir ve zaten Yanko bin Madyan da Ad'ın soyundan gelmektedir. Ancak tema aşağıdaki, İbrahim bin Vasıf Şah'ın *Muhtasar acaib*'inden alınan metinden görüleceği gibi, Nemrud ile de ilintilidir: "O zaman Tanrı dört rüzgar estirdi; bu rüzgârlar kulenin dört yüzünü dört bir yandan dövdüler ve onu yamyassı bir tepeye çevirdiler. Kule yıkılırken ortalığı karanlık kaplamış ve dağları sarsan şiddetli depremler olmuştu. İnsanlar şaşkındı; ne birbirlerini görebiliyor, ne nereye gittiklerini biliyorlardı; dilleri dönmez oldu. Tanrı'nın düşmanı Nemrud, ona tapanların hepsiyle birlikte yok oldu. Kaçışan insanlar üç gün karanlıkta yürüdüler (..)" [117]

Nemrud'un inşa ettiği Babil Kulesi'nin tarihi prototipi olduğu Mezopotamya ziguratlarında izleri kalan bu şiddetli çöl rüzgârı, Semit kültürde yıkıcılığın simgesi olan bir öğedir. 1491 tarihli metnin yazarı çelişkiye düşme pahasına kendini bu öğeyi kullanmak zorunda hisseder; öyle ki, Kuran'a öykünerek önce Nemrud felâketini hatırlatan kuru çöl rüzgârını, *bad-ı akim*'i, şehrin üzerinde estirdikten sonra, metnin yazıldığı yerin iklimine daha uygun olan sağanaklar ve dolular yağdırır. Öte yandan direkli şehir ve Mezopotamya'daki binadan farklı olarak burada rüzgârın işlevi sadece simgeseldir; çünkü birinci Kostantiniye'yi yerle bir eden, rüzgâr değil, deprem olacaktır. Rüzgâr burada büyük efsanevî felâketlere yapılan simgesel bir göndermenin ifadesiyken, deprem, şehrin yerleşim alanını tehdit eden gerçek felâketleri çağrıştırmakta ve simgesel olanla gerçeklik, elde edilmek istenen dehşet tablosunu yaratmakta birbirlerini tamamlamaktadır. Nihayet kurtulanların kaçışı da, Babil modeline ve dillerin karışımına son bir gönderme yapmaktadır.

Şehrin depremle yıkılışı aynı zamanda, *Kostantiniye Tarihi*'nin şehri etimolojik olarak bağladığı Nikomedya'ya da bir gönderme yapma olanağı sağlar. İlk Nikomedya- Kostantiniye'nin yıkılışından söz ederken Menbicli Agapios, şehrin toprağa gömüldüğünü ileri sürer. Bu son kuşkusuz, daha önce gördüğümüz, İ.S. 358'de Nikomedya'yı yerle bir eden depremden esinlenmektedir. Hatırlayacağımız gibi, bu olay üzerine Nusaybinli Efrem uzun bir ağıt yazmıştır ki, ağıtın şehrin vahşi hayvanların istilâsına uğradığını anlatan bölümleri, *Kostantiniye Tarihi*'nde kullanılan kimi temaları hatırlatmaktadır. [118]

Son olarak Kostantiniye'nin kendi de, yıkılışını öngören uzun bir geleneğe

117 *a.g.e.*, s.131.

118 Memré sur Nicomédie, *a.g.e.*, XII, 1-12.

sahiptir. Kostantiniye azizlerinden olan Andreas Salos'un hayatıyla ilgili, X. yüzyılda yazıldığı sanılan metinde yer alan Bizans kıyameti, şu ürkütücü sözlerle anlatılır: [119]

> Ve o zaman Her Şeye Kadir Tanrı yayını ve şiddetli öfkesini şehre çevirecek ve elini o korkunç gücüyle şehrin üstüne indirerek onu avcunun içine alacaktır. Gücünün orağı şehrin altındaki toprağı biçecek ve yüzyıllardır onu yaşatmış sulara şehri basma buyruğunu verecektir; korkudan bu buyruğa uyan sular deli bir hız ve korkunç bir gümbürtüyle her yandan fışkıracaktır. Ve şehri köklerinden koparıp havada bir değirmentaşı gibi çevirecektir; öyle ki orada bulunan herkes korkudan çığlıklar atacaktır. Ve yerin altından fışkıran sular şehri kaplayacak, üstünü örtecek ve onu denizin o korkunç ve muazzam derinliklerine sürükleyecektir (..)
>
> Epifanios şöyle der: "(..) kimileri derler ki, Tanrı'ya adanmış büyük kilise şehirle birlikte sulara gömülmeyip görünmez bir güç sayesinde havada asılı kalacaktır". Ve âdil ona şöyle cevap verdi: "Sen ne diyorsun, oğlum? Bütün şehir sulara gömülmüşken kilise nasıl ayakta kalabilir? Zaten ona artık kimin ihtiyacı var ki? Tanrının insan eliyle yapılma tapınaklarda yaşadığını mı sanırsın? Tabiî ki bu söylenenler yalandır, şehirden geriye sadece forumdaki sütun kalacaktır, çünkü onun kutsal çivileri vardır. Sadece bu sütun kalacak ve ona iplerini bağlayarak bu ikinci Babil'in kaderine ağlayan gemiciler: "Ulu şehrimiz battı, ayaktayken iyi ticaret yapardık; talihimize küselim" diyeceklerdir."

Müslüman metinleri kendi açılarından bu imajı daha da zenginleştirirler. Örneğin, İbn al-Fakih'in 903 dolaylarında yazılmış *Muhtasar kitab-ül buldan*'ında yazılanlar şöyledir: [120]

> Bu öyküyü Ka'b'dan naklediyoruz: Kudüs'ün yıkılmasınasevinen Kostantiniye mağrur ve saldırgan oldu; onun için ona "kibirli" dediler. "Rabbimin tahtı suyun üstündeyse ben de suyun üstüne kuruldum" diye böbürlendi. Bunun üzerine Allah onu Kıyamet gününden önce

119 Metin ve İng. terc. Lennart Ryden, "The Andreas Salos Apopcalypse", *Dumbarton Oaks Papers* XXVIII (1974), s. 209, 211.

120 *a.g.e.*, s. 174-175.

> cezalandıracağını söyledi ve ona şöyle dedi: "Gücüm ve ihtişamımla senin mücevherlerini, elbiselerini, süslerini, şarabını, ekmeğini elinden alacağım, seni tek bir horozun ötmeyeceği, sadece tilkilerin ve çakalların yaşadığı bir yere çevireceğim; üstüne üç ateş üfüreceğim, biri zift, biri kükürt, biri neftten olacak; seni tamamen kel bırakacağım; seninle gökyüzü arasında hiçbir şey olmayacak; sesin göğün en üstünden duyulacak, çünkü uzun zamandan beri senin sâkinlerin Bana rakipler buluyor ve Benden başkasına tapıyorlar; güzelliği güneşinkini gölgeleyen genç kızlarının ırzına geçilecek ve seni öyle bağırtacağım ki sesin denizin kükremesinden bile fazla olacak."

Yıkılış teması Ahmed Yazıcıoğlu'nun *Dürr-i meknun*'unda da karşımıza çıkar; dolayısıyla *Kostantiniye Tarihi*'nin önde gelen arketiplerinden olduğu söylenebilir. Ancak tema bu eserde Kostantiniye'nin kuruluşu ve Yanko temalarından ayrı bir bölümde, binalar bölümünde anlatılır. Kudüs tapınağının Nabukadnezar tarafından yıkılmasından sonra, adı verilmeyen bir hükümdar "Süleyman peygamberin -aleyhüsselâm-mescidine nazire bir mescid bina" etmeye karar verdi. Söz konusu hükümdar "Davud'un dininden" olduğu için, tapınak da bu dine adanacaktı. Ama "sonra şeytan lâin ol kavma iğva idüp azdırdı ki rafz-ı din ettiler. Hatta padişahı kendü suretinde bir mil düzdürdü, halkı taptırdı". Böylece Nevruz günü meydana gelen deprem şehri ve kiliseyi yıktı. Bu binanın yıkıntıları Ayasofya yakınlarında bugün bile görülebilmektedir. [121]

Yazıcıoğlu burada Bizans temasını kullanır: Ayasofya Kudüs tapınağının yerini alır ve onu Müslümanların öngördüğü sona ulaştırır: Tek tanrılı dinlerden sapanlar, ilâhî cezayla cezalandırılırlar. Ne var ki, *Kostantiniye Tarihi*'ndeki öteki temalar için de söz konusu olduğu gibi, burada işlenen temaları hazırlayan *Dürr-i meknun* şehrin lânetli olduğu görüşünü ancak satır aralarında vermekte, hatta sonradan amacından saptırılan Süleyman tapınağının başlangıçta meşru olduğu temasıyla çelişmektedir. Nitekim bu çelişki 1491 metninin yazarını tedirgin edecektir. Onun için de yazarımız, sütunun kiliseyle aynı tarihte yapıldığını söyleyerek kiliseyi baştan kâfir bir

121 Ms. Sup. Turc. 206, yp. 70a. Genellikle Yanko bin Madyan tapınağının kalıntılarının Ayasofya'nın etrafındaki yıkıntılar olduğu kabul edilir. Bu bakımdan bir istisna, Berlin'de Peterman belgeleri arasında bulunan, 11.7 (yp.68b-867a) sayılı ve XVII. yüzyıl ortalarına ait bir belgedir. Bu belgede söz konusu kalıntıların yeri, Atmeydanı'nın kuzeyinde, XVI. yüzyılda İbrahim Paşa Sarayı'nın yapıldığı yer olarak gösterilir. Aynı metinde İbrahim Paşa'nın Yanko bin Madyan'ın soyundan geldiği de söylenir.

bina olarak gösterme yoluna gider. Ve Yazıcıoğlu'nu izleyerek rahiplerin orada Davud'un zeburunu ve Tevrat'ı okuduklarını söyleme zorunluluğunu duysa da, hemen ardından, o sırada, aynı zamanda ateşe, güneşe ve putlara da tapıldığını ekleyerek tapınağın Süleyman çizgisinde kurulmuş, dolayısıyla başlangıcında meşru bir tapınak değil, çoktanrılı bir tapınak olduğunu vurgulama gereğini duyar. Ki, yazarın Süleyman'ın tapınağından hiç söz etmemesi bir yana, imparatorluk-karşıtı görüşleriyle onu meşru sayması da aslında olanaksızdır.

Böylece Yanko bin Madyan'ın hükümdarlığı sona erer ve onunla birlikte şehrin lânetli ilk kuruluşu hak ettiği cezayı bulur.

AYRIM 3
BYZAS'IN ÖYKÜSÜ

Byzas'ın öyküsüyle birlikte *Kostantiniye Tarihi* Yunan-Bizans örneğiyle buluşmuş gibi görünür.[122] Ama aslında öyle değildir; çünkü Menbicli Agapios'un değindiği ikinci kuruluş öyküsünün dışına pek çıkılmaz. Byzas Yanko bin Madyan'ın oğlu durumuna getirildiği gibi, burada Bizans ile ilgili Yunan ve Bizans efsanelerinde yer alan hiçbir temaya da değinilmez.

Byzas'ın şahsında *Kostantiniye Tarihi*'nin yazarları yine bir felâketle sonuçlanacak olan şehrin ikinci lânetli kuruluşundan söz etme fırsatını yakalamışlardır. Buzantin, Yanko figürünün soluk bir kopyasını andırır. Şehri yeniden kurarken, ilkinin başına gelenden korktuğu için bir de yeraltı şehri inşa eder. Şehri yeni ele geçirenlerin gözünde hep bilinmezlerle dolu ve düşmanca olduğu düşünülen yeraltı yapılarına getirilen açıklama budur. Ayrıca Buzantin de bir sütun diker ve üzerine ejderhaya göre daha az ürkütücü bir hayvan olan bir fil heykeli kondurur. Konstantin zamanında forumda somaki sütunun (Çemberlitaş) yanında bir de filli sütun bulunmaktaydı ve *Patria*'lar bu konuda şu acayib öyküyü anlatırlar: "Depremlerden birinde fil yere düştü ve arka ayaklarından biri kırıldı. Epark'ın forumu korumakla görevli kolluk güçleri fili kaldırmaya geldiklerinde içinde bir insan iskeleti buldular; kafatasının içinde bir levhada 'ölüm bile beni Afrodit'in kutsal bakiresinden ayıramaz' yazılıydı". [123]

Ayrıca Buzantin Yanko'nun 300 yıl süren hükümdarlığına kıyasla çok daha

122 Bkz. *Chronicon Pascale*, *a.g.e.*, süt. 648-649 ve *Patria*, *a.g.e.*, Cilt 1, s. 5-6. Ayrıca bkz. Dagron, *a.g.e.*, s. 65-69.

123 Sözde-Kodinos, "Sütunlar konusunda", Preger, *a.g.e.*, Cilt II, s. 205-206.

kısa bir süre, 130 yıl saltanat sürmüş ve saltanatı ilk kuruluşun görkemli sonundan farklı olarak basit bir veba salgınıyla sona ermiştir.

Ancak 1491 tarihli metnin yazarı, Buzantin'in hikâyesinden yararlanarak, ısrarla yeni bir jeopolitik öğeyi, Macaristan öğesini gündeme getirir. Daha önce Yanko bin Madyan'ın, Bizanslılarla Türklerin Yanko'su olan Hunyadi Yanoş'a yabancı olmadığını görmüştük. Macarlar o dönemde, Osmanlılara kafa tutabilecek düzeydeki tek Hıristiyan güçtü ve Hunyadi Yanoş'un oğlu Matthias Corvinus'un 1490'da ölmesinden sonra iki ülke arasında çatışmalar yeniden başlamıştı. *Kostantiniye Tarihi* bu yoldan Kostantiniye'nin efsanevî krallarının lânetli soyu ile Macarları özdeşleştirerek sonunda mağlup olacakları kehanetinde bulunmaktadır. Bunun için yazar, Buzantin'in, Kostantiniye kralı olmadan önce Macaristan kralı olduğunu öne sürer. Kılıç öyküsünde sayılan haleflerinden Salsal da, bir Macar kralı olarak sunulur. XVI. yüzyılın 30. ve 60. yıllarında yazılmış olup Ayas Paşa ve Rüstem Paşa tarihleri denilen anonim tarihler bu konuda, Salsal'ın "Macar kökünden geldiğini" yazarken, 1491 anonim tarihini 1549'a dek getirmiş olan Muhyiddin de Stuhlweissenburg yani Türklerin İstolni Belgrad dedikleri Macaristan'ın tarihi başkentinin alınışıyla ilgili olarak, "Ve geçmiş zamanın kralların meyyitleri İstolni Belgrad'da yaturlarmış. Her birini muayyen türbeleri var, hatta Salsal dahi anda yaturmuş (...)" diye yazar. [124]

Kılıç öyküsüne gelince, bunun ilk kez 1491 tarihli metinde yer aldığını düşünebiliriz; çünkü metne göre olay, 891 (1486) yılında olmuştur. 1497 tarihli anonim tarih, aynı öyküyü anlatırken elçinin adını Hasan Çavuş olarak verir; başka kaynaklardan bildiğimize göre II. Bayezid Matthias Corvinus'a ilk elçiyi 892'de (1487) göndermiştir. Ne var ki, ne Neşrî ne de ikinci biçimi 1494 tarihinde yazılan Oruç Bey tarihi bu elçilikten söz ettikleri için, kılıç öyküsüne de değinmiyorlar. Bu konuda aynı şeyleri yazan Ayas Paşa ve Rüstem Paşa tarihlerine göre kılıcı II. Bayezid'e bir Macar elçi getirmiştir. [125]

Olayların 1491 ve 1497 tarihlerine yakın olması ve ayrıntılı biçimde anlatılması, en azından önemli bir Macar kılıcının Osmanlı sarayına gelişinin tarihte olmuş bir olay olduğunu düşündürüyor. Yine de bu olaya değinen tarihlerin bundan metinlerin tarih bölümünde değil, efsane bölümünde söz etmeleri ve 1491 metninin yazarının konu dışına çıkmasını haklı kılma zorunluluğunu hissetmeleri oldukça anlamlıdır.

124 Giese, *a.g.e.*, s. 149.

125 Ayas Paşa'ya atfedilen tarih için bkz. Bibliothèque Nationale, Ms. Sup.Turc. 1021. Rüstem Paşa tarihi için kullandığımız metin, Viyana, Mxt. 339 yazmasıdır. Kılıç öyküsü burada yp. 125b-126a'da yer alır.

Kılıç öyküsü metnin imparatorluk-karşıtı yönelimine herhangi bir katkıda bulunmayıp yalnız Osmanlı hanedanının yüceliğini gösterdiğinden, gerçekten de konu dışıdır. Ancak, 1491 tarihli metnin yazarı da, ne Osmanlı hanedanına ne de Osmanlı yayılmacılığına karşıdır. Karşı çıktığı tek şey, II. Mehmed zamanında savunulan biçimiyle Bizans'ın yerini alacak olan bir imparatorluk kurma projesidir. Zaten yazarımızın, babasının bu konudaki aşırılıklarını düzeltmek için elinden geleni yapan II. Bayezid'i bu yüzden pek beğendiği anlaşılır. Yine de Buzantin'i inceden inceye alaya alırken, krallık müessesini de eleştirmekten geri kalmaz:

Vay ana kim dünyada sultan ola
Bundan gitdukte ol şeytan ola.

AYRIM 4
KONSTANTİN'İN VE AYASOFYA'NIN ÖYKÜSÜ

Oruç Bey tarihinden başlayarak bütün *Kostantiniye Tarihi* metinleri söze, bu tarihin, II. Mehmed'in bu konudaki isteğine yanıt veren Hıristiyan bilim ve din adamlarıyla tarihçileri tarafından yazıldığını söyleyerek başlar.

Kostantiniye'nin ve binalarının ihtişamına hayran kalan Fatih Sultan Mehmed, şehirde kalan Bizanslılardan, tarihini yazmalarını istemiş ve *Kostantiniye Tarihi* böylece ortaya çıkmıştır.

Süleyman'ın, Yanko'nun ya da Buzantin'in öykülerinin kökenleri, bu girizgâhın, o zamana kadar Müslüman tarihçilerin anlatageldikleriyle pek de bağdaşmayan yeni temaları iyi bilinmeyen bir geleneğe bağlama kurnazlığını gösteren ve bunun sorumluluğunu da II. Mehmed'e yıkan tarihçilerce uydurulmuş olabileceğini düşündürüyor ki, bu durumda Sultan Mehmed, kendi kazdığı kuyuya düşmüş, sonunda onu suçlayan bu tarihi kendisi yazdırmış oluyor. Ancak gerçek durum bundan daha karmaşıktır.

1. Kostantiniye'yle İlgili XV. Yüzyıl Başı Müslüman Metinleri

Kostantiniye'yle ilgili, *Dürr-i meknun* dışında ve XV. yüzyılın ortalarına ait olduğundan hemen hemen emin olduğumuz iki metin daha bulunmaktadır. Bunlar, *Acaib* geleneğinde yazılmış, şehrin harikalarını anlatan ve "tarih" olmaktan uzak metinlerdir ve her ikisinde de Kostantiniye'yle ilgili Müslüman efsanelerinin son biçimleri anlatılır. Bunlardan ilki, British Library'de bulunan (Harl. 5500) tarihi belirsiz, başlıksız ve anonim bir elyazması olup,

1898'de V.D.Smirnov tarafından yayımlanmıştır.[126] İkincisi ise F. Taeschner tarafından 1940'ta yayımlanan, Âli bin Abdurrahman'ın *Acaib ül-mahlûkat* metni içinde yer alır. [127]

British Library elyazması, Kostantiniye'de hapsedilen bir Arap olan Harun bin Yahya'nın, İbn Rusteh tarafından 910'da yazılan *Kitab al-alak al-nafisa*'da[128] anlatılan "hatıralarından" büyük ölçüde etkilendiği anlaşılan Farsça bir metnin Türkçe çevirisi olmalıdır. Başında ve sonunda, ünlü sığırcık tılsımı gibi Kostantiniye efsaneleri çevrimine katılan kimi Roma tasvirleri[129] yer alır. Aynı şekilde, Kostantiniye yakınlarında olduğu söylenen şifalı heykeller manastırıyla ilgili bilgiler,1283'te ölen Zekeriya Kazvinî'nin *Asar al-bilâd ve ahbar al-ibad* adlı kitabından alınmıştır. [130]

Metnin, İbn Rusteh'ten alınan asıl gövdesinde Ayasofya'nın değişik kısımlarını, örneğin, imparator locasını, mihrabı ve büyük iç avluyu, imparatorun geçit törenini, Justinianus Sütunu'nu, Ayasofya saatini, at ve yılan (Atmeydanı'ndaki burmalı sütun) tılsımlarını, Müslüman mahpuslara yapılanları ve şehrin su şebekesini anlatan bölümler yer alır. Bunlardan iç avlu ve Ayasofya saatıyla Justinianus Sütunu hakkında anlatılanlar Kazvinî'nin *Asar al-bilad*'ında da bulunmaktadır. [131]

Âli bin Abdurrahman'ın metninin geçmişi daha da karışıktır. Yazar, İbn al Vardî'nin (ölümü 1457) aynı tarihlerde yazılmış *Haridat al-acaib ve varidat al-garaib*[132] adlı eserini Arapça'dan çevirmiştir. Bu kitap, Kostantiniye'nin yerleşim alanının, Atmeydanı'nın surlarının anlatıldığı ilk bölümünde İd-

126 Bkz. Yukarıda not 108.

127 "Ein altosmanischer Bericht über das vorosmanische Konstantino pel", *Annali dell'Instituto Universitario Orientale di Napoli*, N. S.,I (1940), s. 181-189.

128 *a.g.e.*, s. 134-143. Başka çeviriler ve yorumlar da vardır: A. A. Vasilev, "Harun ibn Yahya and his description of Constantinople", *Seminarium Kondakovianum*, V (1932), s. 149-163; M. Izeddin, "Un prisonnier arabe à Constantinople", *Revue des Etudes Islamiques*, (1941-1946), s. 45-62; A.A.Vasiliev, *Byzance et les Arabes*, Cilt II, 2, Brüksel, 1950, s. 382 ve d.

129 Bu öğelerden bazılarının kökeni, Arap anlatılarından eskiye, Siirt Tarihi olarak bilinen ve IX. yüzyılın ikinci çeyreğine ait olduğu sanılan (828'den sonra) *Nesturî Tarihi*'ne dek götürülebilir. Burada Nusaybinli Aziz Yakovos'a atfedilen bir Roma tasviri (*Patrologia Orientalis*, Cilt IV, s. 284) vardır. Londra elyazmasının başında kullanılan bu metin, tasvir edilen şehri Kostantiniye olarak belirtir. Ancak bu gönderme ilk bakışta göründüğünden daha az keyfidir; çünkü *Siirt Tarihi*'nden başlayarak Kostantiniye'ye ait öğelerin Roma'yla karıştırıldığına tanık olunur. Örneğin, Roma'nın üç yanından denizle çevrelendiği ve ortasından Kostantiniye (!) denilen bir nehir geçtiği anlatılır.

130 *a.g.e.*, s. 407.

131 *a.g.e.*, s. 406-407.

132 Kostantiniye'nin tasviriyle ilgili olarak ayrıca bkz. Taeschner, *a.g.e.*.

risî'nin 1154 dolaylarında bitirilen Coğrafya kitabından[133], geri kalan bölümlerde ise Haravî'nin 1180 dolaylarında yazdığı *Hac yerleri rehberi*'nden[134] esinlenmiştir. İdrisî'nin şehrin yerleşim alanı ve surlarını anlatırken yaptığı tasvirin kökü İbn Hurdadbeh'in *Kitab al-Mesalik va'l-Memalik* (844) kitabına kadar götürülebilir[135] ve gerisi de İbn Rusteh'ten esinlenmişe benzemektedir. Kostantiniye'ye gittiğini bildiğimiz Haravî'ye gelince, onun yazdıkları da kısmen Bizans efsaneleriyle iç içe geçen kendi gözlemlerinden, kısmen de İskenderiye ve öbür efsanevî şehirlerle ilgili temaların yer aldığı daha eski bir birikimden beslenmektedir. Bu bakımdan, sallanan sütun teması iyi bir örnektir.

Bu sütunla ilgili öykünün başlangıç noktası İskenderiye'deki Pompeius Sütunu denilen anıt olmalıdır. 903 dolaylarında yazılan İbn Fakih'in, *Muhtasar kitab ül-buldan* adlı eserinde aşağıdaki satırları okuruz: "İskenderiye'de, eski bir yapının kalıntısı, taş sütun ve direklerin bulunduğu bir yer vardır. Burada, "Süleyman'ın Sütunu" diye bilinen ve olağanüstü bir yanı olan bir sütun vardır. Bir kişi elindeki cam, seramik ya da benzeri bir nesneyi sütuna fırlatıp ' Davud'un oğlu Süleyman adına sana bu camı kırmanı emrediyorum' derse, cam ya da seramik tuzla buz olur; ama bu sadece o sütunun önündeyken olur ve eğer bu sözleri etmez ise, nesneye bir şey olmaz". [136]

İbn Rusteh'ten başlayarak pek olağanüstü görünmeyen bu özellik yerini aşağıdaki yoruma bırakır: [137]

> (..) anlatıcı (..) (İskenderiye'de) Süleyman'ın sütunları denilen, Süleyman'ın sarayının bulunduğu bir yer gördü. Binanın gövdesi ve duvarları yıkılmış, ayakta yalnız, üzerinde bir dam bulunmayan sütunlar kalmıştı. Ama iki kanadı, dikmeleri ve eşiği yekpare taştan yapılmış olan giriş kapısı hâlâ ayaktaydı. Bir ayna kadar düz ve parlak olan bu kapı, gökteki bulutları ve denizin yeşil rengini yansıtan alacalı ebru mermerdendi. Sütunlardan birine yakından baktı: Çapı o kadar büyüktü ki, iki adam gövdesini sarmaya çalışsa elleri kavuşmazdı. Önce bir yana yatar, sonra dikine durur sonra da kimse dokunmadan öbür yana kaykılırdı. Uzun bir süre onu seyrederek düşündü, sonra eline

133 A. Jaubert çevirisi, Cilt II, Paris, 1840, s. 298-299.

134 *a.g.e.*, s. 113-115.

135 *a.g.e.*, s. 76.

136 *a.g.e.*, s. 88-89.

137 *a.g.e.*, s. 132.

> bir parça tahta alıp sütunun kaidesine oturdu: Sütun bir yana yattığında tahtayı altına itti ama, bir daha çıkaramadı. Öbür sütunlara dikkatle baktı, onların hiç biri hareket etmiyordu (..)

Bu tarihten birbuçuk yüzyıl sonra kaleme alınmış (1069 tarihli), Sylvestre de Sacy tarafından yayımlanan ve aslı Paris Bibliothèque Nationale'de bulunan (n° 580) anonim Arap elyazmasında konuya hâlâ belgesel ve akılcı bir yaklaşımla bakıldığı görülür: [138]

> Aynı yazar şöyle diyordu: İskenderiye'nin büyük sarayı bugün yıkılmıştır; şehrin giriş kapısının karşısındaki büyük bir tepede yer alır; uzunluğu beşyüz arşın, genişliği bunun yarısı kadardır; hâlâ ayakta olan sütunlarıyla en sağlam ve en iyi inşa edilmiş yanı olan kapısı dışında saraydan geriye fazla bir şey kalmamıştır. Kapının her dikmesi yekpare taştandır; eşiği de yine tek bir taş parçadan oluşur. Sarayın yüzü aşkın sütunu vardır; her birinin kalınlığı ise on karıştan fazladır. Sarayın kuzeye bakan yönünde kalınlığı otuzaltı kulaç olan büyük bir sütun vardır; o kadar yüksektir ki, aşağıdan atılan bir taş tepesine varamaz. Üstündeki başlık öyle sağlam yapılmıştır ki, mutlaka bir yapıyı taşıdığı düşünülebilir. Kaidesi kırmızı taştandır; karedir ve çok sağlamdır; bu kaidenin her bir kenarı yirmiiki kulaç genişliğinde ve sekiz kulaç yüksekliğindedir. Sütun toprağa gömülü bir temel üzerine dikilmiştir; şiddetli bir rüzgar estiğinde öyle sallanır ki, altına konan taşları kum gibi ufalar.

Buna karşılık 1162 tarihli Ebu Hamid el-Endülüsi'nin, *Tuhfat al-Albab*'ında anlatılanlar düpedüz doğaüstü özelliklerdir:

> Cinler Süleyman için İskenderiye'de dünyanın sayılı harikalarından biri olan bir oda yaptılar. Yer yer Yemen'deki deniz kabukları gibi parlak olan somaki mermerden, bir ayna kadar parlak sütunlar öylesine ışıldar ki, insan sanki arkasında bir başka kişi var sanır. Sütunların sayısı üçyüz civarındadır. Her birinin yüksekliği otuz arşın kadardır ve mermerden bir kaide üzerine konulmuştur; her sütunun üzerinde yine mermerden çok sağlam bir başlık bulunur. Bu odanın ortasında

138 *Notices et extraits*, Cilt IV (1810) içinde, s. 232-233.

> yüz arşın yüksekliğinde mermerden bir sütun vardır (..), öbür sütunlar gibi ebru mermerdendir. Süleyman'ın divan odası olan bu odanın damını kaplamak için cinler yekpare ve kare biçiminde yeşil bir taş kestiler, ama Süleyman'ın öldüğünü öğrenince bu taşı, Mısır'ın en ücra yerinde Nil kıyısına attılar. Bu odanın sütunlarından biri, gün doğumu ve gün batımında güneşin doğduğu ve battığı yere doğru eğilir, sallanır. Herkes, nedenini bilmediği bu hareketi görür. Kostantiniye'de de dört direk üzerinde duran ve herkesin tanık olduğu gibi doğudan batıya sallanan, taş bir fener vardı. Bir bu yana, bir o yana sallanırdı; arasına tuğla, toprak çanak ve taş konuldu mu, her geçişinde sütun onları öğütürdü. İnsanlar her gün altına bu şeyleri koyar ve yüce Allah dışında kimse bunun nasıl olduğunu bilmezdi. Ve bu harika bir şeydi.[139]

Görüldüğü gibi, İskenderiye ve Kostantiniye arasındaki ilişki bir kez daha vurgulanmakta. Aynı temayı 1180 dolaylarında yazdığı *Hac yerleri rehberi*'nde Haravî de kullanacaktır: [140]

> (..) Buna karşılık (İskenderiye) feneri dünyanın harikalardan biri olmaktan çıkmıştır, çünkü artık deniz kıyısında, gözcü kulesi olarak konmuş bir yapıdan başka özelliği kalmamıştır. Buna karşılık asıl Kostantiniye şehrinde gerçekten olağanüstu bazı sütunlar vardır. Bunlardan, Atmeydanı'nda, yani at yarışı yapılan meydanda bulunan, kurşun ve demirle güçlendirilmiş bir sütun vardır ki, rüzgâr estiğinde ekseni etrafında her yönde sallanır ve insanların (altına) koydukları çanak parçalarını ve deniz kabuklarını öğütür.

Görüldüğü gibi harikalar, Kostantiniye'ye sığınmak üzere İslâmlaşan İskenderiye'yi terketmektedirler. Burada sözü edilen kurşunla güçlendirilmiş sütun, Mısır'dan I. Teodosius zamanında getirilen Obelisk'tir. İşte İbn al-Vardî'nin Haravî'den aldığı, sonradan Âli bin Abdurrahman'ın Türkçe'ye çevireceği, Atmeydanı'ndaki sütunla ilgili cümle, bu son cümledir. Ancak Vardî, Atmeydanı'ndan söz etmediği ve Âli bin Abdurrahman da sütundan "kurşunla ve demir bentler ile berkitmişler" diye söz ettiği için, burada sözü

---

139 *a.y.*, s. 233-234 ve Gabriel Ferrand, "Les monuments de l'Egypte au XIIe siècle d'après Abu Hamid al-Andalusi", *Mélanges Maspero*, Cilt III, Kahire, 1940, s. 61.

140 *a.g.e.*, s. 113-114.

edilen sütunun Obelisk yerine Konstantin'in somaki sütunu olarak (Çemberlitaş) anlaşılmasına yol açan bir yanlış anlama meydana gelmiştir. [141] İleride göreceğimiz gibi metindeki tek anlam kayması bu değildir. Nihayet Zekeriya Kazvinî de, özellikle Haravî'yi zikrederek, bu sütundan söz etmektedir. [142]

Londra Anonim'iyle Âli bin Abdurrahman'ın anlattıkları öyküler, her biri kendi yönünden, Kostantiniye'yle ilgili Müslüman geleneğin sentezini yaparken İskenderiye ve Roma'yla ilgili kimi temaları da katarlar. Böylece fetih sırasında, İslâm'ın altı yüzyıl boyunca şehirle ilgili olarak geliştirdiği efsaneler çevrimi tamamlanır. Bundan sonra yeni bir çevrim, Kostantiniye'nin efsanevî tarihi başlayacaktır. Hep ele geçirilmek istenen bu mekâna atfedilen olağanüstülük, fetih ütopyasının gerçekleşmesiyle birlikte, geçmiş ve gelecek zamana, başlangıca ve sona itilir ve *Kostantiniye min evvel ilâ ahire* hikâyesi haline gelir. Ancak bu tarih, Müslüman geleneğin temalarıyla pek uyuşmayan bir başka ideolojik şemaya uymak durumundadır. Ele geçirilmek istenen nesnenin abartılı imgesinin, gerçekleşmemiş ütopyanın yerini bu kez, fazla ileri giden bir projeye, imparatorluk projesine karşıtlık alır. Heyecanın ardından gelen bu uğursuzluk karşısında artık eski temalar işe yaramadığından *Kostantiniye Tarihi* bunlardan hiçbirini olduğu gibi kullanmayacak, öğelerini zengin Bizans ve Müslüman efsaneleri geleneğinden seçerek kendi çevrimini kurgulayacaktır.

Bu iki çevrimin bağını kuran, daha doğrusu bu iki çevrim arasında kararsız kalan tek metin, Ahmed Yazıcıoğlu'nun *Dürr-i meknun*'udur. *Kostantiniye Tarihi*'nin bir çok bakımdan çekirdeğini oluşturduğu düşünülebilecek olan bu metin, aynı zamanda eski geleneğin de son halkasıdır.

Ancak burada Kostantiniye'yle ilgili olarak kullanılan öğelerin büyük bölümü Müslüman geleneğinden değil, Bizans geleneğinden alındığı için, *Dürr-i meknun*, Londra Anonim'i ve Âli bin Abdurrahman'ın metinlerinden kesin biçimde ayrılır.

Yazıcıoğlu Kostantiniye'yle ilgili olarak beş olağanüstü yapıdan ya da nesneden söz eder.[143] Bunlardan ilki aynadır: "Anda bir ulu deyr vardır, anın yanında bir meydan vardır, anda bir mil vardır yapılu, anın üzerinde ayine-i cihannüma vardı, kaçın denizden şehre yağı gelse düşman belürse magribdan kobsa dahi anda görünürdü."

141 Taeschner, *a.g.e.*, s. 186.

142 *a.g.e.*, s. 407.

143 *a.g.e.*, yp. 64a-b.

Bu metin İbn Hurdadbeh'in, Amr ibn ul-As'ın oğlu Abdullah'ın anlattıklarına dayandırdığı dünyanın dört harikasıyla ilgili bölümünü akla getiriyor. Gerçekten bu dört harikadan ilki "İskenderiye Feneri'ne asılı aynaydı. Bu aynanın altında duran bir adam iki şehri ayıran denizin genişliğine rağmen, Kostantiniye'de olup bitenleri kolayca görebilirdi."[144] Aynı bölüm İbn Rusteh [145] tarafından zikredildiği gibi, XIV. yüzyılda yazıldığı sanılan, *Şumus al-gayub min havadis al-kulub* başlıklı, Paris Bibliothèque Nationale'de N°2669'-da kayıtlı Arap elyazması da Kostantiniye Feneri'ne değinir.[146]

İkinci harika şudur: "Ve bir yapu var idi, anın üzerinde bir tabl var idi, bir kimin bir gaybında kimsesi olsa gelür ol tabla bir kerre ururdu, eger gayb sağ ise tabldan seda gelür idi, eger ölü olsa bin kerre ursalar avaz gelmezdi". Alışılagelmiş gelenekler çevrimine ait olmadığından bu temanın kökenini bulamadık.

Üçüncü harika, süslemeli sütundur: "Ve dahi yekpare taşdan bir mil var idi, dört pare tucdan nesnenin üzerine, dürlü suretler kendünden kılmışlar, bu âleme enbiyadan ve beğlerden kimler geldi ve gelecekdir bu memlekete hükm idecekdir ilm-i cefr ile ma'lûm itmişler, tarihlerin süryanî yazmışlar".

Atmeydanı'ndaki Obelisk'e gönderme yaptığı kuşkusuz olan bu tasvir, Haravî'nin şu metnini çağrıştırıyor: "Nihayet İstabrin pazarının yakınında beyaz mermerden yapılma, temelinden tepesine kadar çok iyi işlenmiş kabartma şekillerin süslediği bir sütun ile yine yekpare tunçtan dökülme korkuluklar vardır. Sütunun tepesine çıkan kişi bir tılsımdan yararlanıp bütün şehri görebilir." [147] İbn al Vardî'de de aynı bölüme rastlarız, ancak Âli bin Abdurrahman'ın çevirisi biraz farklıdır: "Ve bu şehrin ortasında bir meydan vardır ki anda at koşarlarmış, ortasında bir minare kadarınca bir taş var, bakırdan kürsü üzerine sanatla komuşlar ve kaçınki bir kişi ol taş üzerine çıksa bu şehir andan görünür." [148] Haravî ve İbn al-Vardî'nin sözünü ettikleri

144 *a.g.e.*, s. 235-236.

145 *a.g.e.*, s. 85.

146 Bkz. A.Abel, "Un hadit sur la prise de Rome dans la tradition eschatologique de l'Islam", *Arabica*, V (1958), s. 11. İleride inceleyeceğimiz Edirne elyazması, İskenderiye'nin fethinden sonra dünyayı görmeye olanak veren aynanın (âyine-i cihannüma) Edirne'ye getirildiğini ve Hadrianus'un yaptırdığı büyük döner kulenin üzerine yerleştirildiğini söyler. Daha sonra Batılıların çaldığı bu ayna, takip sırasında Gelibolu yakınlarında denize atılmıştır. Bu harikaya sahip olma konusunda Edirne'nin Kostantiniye ile rekabet ettiği anlaşılmaktadır.

147 *a.g.e.*, s. 114-115.

148 Taeschner, *a.g.e.*, s. 185.

bu sütun, Forum Tauri'deki (Bayezid Meydanı) Teodosius Sütunu'dur; çünkü İstabrin sözünü, Haravî'nin çevirmeninin önerdiği gibi *"eis ton foron"* ya da Taeschner'in yorumladığı üzere "Stavrin" olarak değil, "eis tauron" olarak okumak daha doğrudur.

Aynı şekilde bu sütun, Mordtmann'ın [149] düşündüğü gibi Arkadius sütunu da olamaz; çünkü ikisi de kabartmalı ve boş oldukları için efsanede birbirlerine karıştırılmışlarsa da, Arkadius Sütunu Kostantiniye'nin yedinci tepesi olan Kserolofos'da (Avratpazarı) bulunmaktaydı. Ayrıca sütunun, tepeye çıkıp oradaki küçük balkondan şehrin tümünü görmeye olanak veren bir iç merdiveni bulunması, bunun için bir tılsım gerekmese de, Haravî'nin son cümlesine haklılık kazandırmaktadır. Korkuluktan söz edilmesi de aynı çerçevede açıklanabilir.

Âli bin Abdurrahman'ın İbn al Vardî'yi çevirirken Forum Tauri'deki sütunu Atmeydanı'na nakletmesi -ki Ahmed Yazıcıoğlu da onu izlemektedir- iki bakımdan ilginçtir. Birincisi bu kayma sırasında yapılan zaman oyunuyla ilgilidir. Yazıcıoğlu ilk ve ikinci tılsımlardan, geçmiş zaman kipiyle, ama bu sonuncudan şimdiki zaman kipiyle söz eder. Aynı şekilde Âli bin Abdurrahman meydandan ve sütundan şimdiki zamanda söz ederken, burada yapılan at yarışlarının geçmiş zamana ait olduğunu belirtir. Bu, her iki yazarın da sözünü ettikleri yerleri bildiklerini, dolayısıyla metinleri 1453'ten sonra kaleme aldıklarını düşündürmektedir. *Dürr-i meknun*'un Kostantiniye'nin fethinden sonra yazılmış olması gerektiği varsayımını, daha önce, Ayasofya yakınlarındaki yıkıntılara değinilmesine dayanarak ortaya attığımızı hatırlatalım. Âli bin Abdurrahman'ın, Haravî ve İbn al-Vardî'nin metinlerine göre, Obelisk'i Porfir Sütun'un, Teodosius Sütunu'nu da Obelisk'in yerine kaydırarak yaptığı düzeltmeleri ise ancak, yazdıklarını kendi gözleriyle görmüş bir tanığın otoritesine bağlayabiliriz. Merkezî konumu, kendini dayatan yekpareliği, dört madeni ayak üzerinde duruşu ve üzerindeki hiyeroglifl erin tuhaflığı nedeniyle Obelisk'in, onu gören herkesi şaşırtmış olabileceğini, Âli bin Abdurrahman'ın da bu yüzden, şehri görmek isteyenleri onun tepesine tırmandırmakda tereddüt etmemesini anlaşılır kılmaktadır.

Bu değişikliğin ikinci ilginç yanı, Yazıcıoğlu'nun anlatıda ağırlığı Obelisk'e vermesine rağmen, burada Obelisk'ten çok Forum Tauri'deki Teodosius Sütunu'yla Kserolofos'daki Arkadius Sütunu'na yaslanan Bizans kehanet geleneğine uygun bilgiler vermesidir. *Patria*'larda Sözde-Kodinos'un *Sütunlar Üzerine* bölümünde Forum Tauri ile Kserolofos sütunları üzerinde "şehrin

149 *Esquisse topographique de Constantinople*, Lille, 1892, s. 7.

son günlerinin ve alınışının öyküsünün" yazılı olduğu söylenmektedir. [150] Bu gelenek o kadar köklüdür ki, Kostantiniye'nin 1204'te Haçlılar tarafından ele geçirilmesi sırasında Robert de Clari de aynı şeyleri yazmıştır: "Sütunların (Kserolofos ve Forum Tauri) dış cephesinde Kostantiniye'nin o güne kadar başına gelmiş ve ileride gelecek bütün maceralar ve fetihlerle ilgili kehanetler yazılıydı. Başa gelmeden o macerayı bilemezdiniz, ama bir kez yaşadınız mı herkes ilk bakışta sözü edilen hangi macerayla karşılaştığını anlardı."[151] Bu sözlerin benzerlerini *Révelations de Méthode* (Metodios'un Kehanetleri) ile başlayıp değişik *Visions de Daniel*'e (Daniel'in Rüyaları) uzanan ve geleneği VII. yüzyıla kadar götüren kimi Bizans kehanetlerinde de bulmak mümkündür. Bu gelenekte Forum Tauri (Boğa Forum'u-Bayezid Meydanı) zaman zaman Öküz Forum'uyla (Aksaray Meydanı) birleştirilirken, zaman zaman da Öküz Forum'uyla Kserolofos (Avratpazar) birleştirilir: "İşte o zaman Öküz böğürecek ve Boğa ağlayacak. Talihine küs yedi tepeli şehir, saltanatın bin yıl bile sürmeyecek!"[152]

Görüldüğü gibi Yazıcıoğlu üçüncü harikada, Bizans geleneğine yaslanmakta ve ikisi de birer "acaib kitabı" olan Londra Anonim'i ve Âli bin Abdurrahman'ın kitaplarından çok, bu geleneğin imparatorluk-karşıtı ve kehanetsel yönüne yaklaşmaktadır. Bu harikanın Obelisk'e doğru kaymasına gelince, bunu, daha eski bir metin olması durumunda Âli bin Abdurrahman'ın metninin etkisine bağlamak mümkün olabilirdi, ama biz, hiyeroglif yazısını, süslü sütunlar üzerindeki Roma kabartmalarından çok, Müslümanların *cefr* geleneğine yakın gören yazarın, şehri kendi gözleriyle görmesine bağlama eğilimindeyiz.

Metinde, aşağıdaki öykü nedeniyle en geniş yeri kaplayan dördüncü harika şudur:

> Dahi ol milin (Obelisk) dibinde bakırdan bir el itmişler, tılsım idi. Kaçın ol şehre bir kişi bir meta' getürse ol elin yanına getürlerdi, elin

150 Zikreden G. Dagron, *a.g.e.*, s.146.

151 La conquête de Constantinople, *a.y.*, s. 149.

152 Bkz. İleride Ayrım 6 ve G.Dagron ve J. Paramelle, "Un texte paléographique, le récit merveilleux, très beau et profitable sur la colonne de Xérolophos", *Travaux et Mémoires*, VII (1979), s. 491-523. Bu hikâyeli sütunlar, şehrin Türkler tarafından ele geçirilmesinden sonra da ayakta kalmışlardır. II. Mehmed'in Forum Tauri'de yaptırdığı Eski Saray'ın içinde kalan Teodosius Sütunu, 1470 ile 1482 arasında Kostantiniye'de yaşayan G.-M. Angiolello tarafından tasvir edilmiştir (Jean Reinhard, *Angiolello, historien des Ottomans et des Persans*, Buenos Aires-Besançon, 1913, s. 53). Arkadius Sütunu'na gelince, bu XVIII. yüzyılın başında III. Ahmed'in emriyle yıktırılmıştır.

> avucun açarlar, ele sayarlardı, bahası ne ise tamam ola avucun yumardı bilürlerdi ki o meta'ın bahası oldur. Bir gün Anatoli'den bir at getürdüler on bin akça baha dediler ol ele getürdiler el avucın açarak avucuna bir iki beş on yirmi otuz kırk akça diyince ol el avucun yumar, Türk anı görür gazaba gelür, demir çomak ile bir kaç urur "ben bunu on bin akçaya virmezim bu kırk akçaya diyü avucın yumar, bunu bunda düzüb koşanın filânın filân idem" diyü bir çomak urur eli kırar. Türk'ü tutarlar boynun ururlar, iki gün geçmez at ölür, atın derisini kırk akçaya satarlar.[153]

Öyküdeki Türk, Osmanlı geleneğinde daima olduğu gibi kaba köylüyü temsil eder ve öykü bu geleneğin daha XV. yüzyılın ortalarında yerleşmiş olduğunu kanıtlar. Ancak öykü geçmiş zaman kipinde anlatıldığı için Türk'ün atını satmaya Bizans döneminde mi, yoksa Osmanlılar zamanında mı geldiğini bilmemiz zordur.

Aynı öykü karşımıza, Yazıcıoğlu'nun çağdaşı olup Kostantiniye'yi 1437'de ziyaret eden ve bize Bizans başşehriyle ilgili son tanıklığı bırakan Katalan Pero Tafur'un yazılarında da çıkıyor:[154]

> Bu meydanın (Atmeydanı) ortasında yine altın suyuna batmış tunçtan bir adam heykeli vardır, ve derler ki, tacirler bir malın fiyatında anlaşamazlarsa, adını Adil koydukları bu heykelin yanına gelip parayı avcuna sayarlar. Heykel avcunu kapadığı zaman ödenmiş olan fiyat âdil fiyattır ve iki taraf da bunu kabul eder. Bir zamanlar, değeri 300 düka biçilmiş bir atı olan bir soyluyla, civarda bu atı almak isteyen bir senyör varmış ve atın fiyatında anlaşamıyorlarmış. Anlaşmazlığı halletmesi için heykele gitmeye karar vermişler. Oraya gitmişler, alıcı heykelin avcuna birdüka altını kor komaz, el kapanmış ve atın bundan daha fazla etmeyeceğini göstermiş. Alıcı atını, satıcı da dükasını almış ama, satıcı öyle öfkelenmiş ki palasını çektiği gibi heykelin elini kesmiş ve heykel ondan sonra adil fiyatı söyleyemez olmuş. Alıcı evine döner dönmez at ölmüş ve eğeriyle nallarına tam bir düka vermişler. Ama ben Havarilerden duyduğuma daha çok güvenirdim. [155]

153 *a.g.e.*, 64a.

154 *Andanças é viajes de Pero Tafur por diversas partes del mundo avidos*, zikreden, J.P.A. van der Vin, *Travellers to Greece and Constantinople*, Istanbul, 1980, s. 700-701.

155 Tafur'la aynı çağda yaşamış anonim bir Rus gezgini de bize benzeri bir öykü bırakmıştır; ancak bu öyküde heykellerin sayısı ikidir: "Konstantin Sütunu'ndan, Büyük Cadde'yi izleyerek Bilge Leon

Bu iki öykü birbirine, paraların eşdeğer olmasına dek benzerler; gerçekten XV. yüzyılda bir düka altını 35-40 akçe ederdi. Değişen sadece Yazıcıoğlu'nun okurlarının zevkine uydurduğu öykü kahramanının kişiliği ile elin bu son öyküde bir heykel olmasıdır.

Bu öykü, 1470 ile 1482 arasında Kostantiniye'de bulunan ve XIX. yüzyılda yayımlanan Tafur'un öyküsünü bilmesi mümkün olmayan Giovan Maria Angiolello tarafından da anlatılır. Angiolello, kendi zamanında hâlâ Atmeydanı'nda Obelisk'in yanında duran heykel hakkında ayrıntılı bilgi verir. Onun anlattığına göre heykel oturur durumda, "sanki para almak için elini uzatmış" gibi imiş ve üç yarımayağın süslediği tuğladan bir küçük binanın içinde korunmaktaymış.[156]

Bu temanın kökenini bulmak için *Patria*'ya bakıldığında *Kısa Tarihî Anlatılar* adlı metinde, imparator Valentinianus tarafından modion ölçüsünün kabul edilmesiyle ilgili bir bölüme rastlıyoruz. Burada anlatıldığına göre, tahıl satışında hile yapan bir denizcinin sağ eli kesilmiş ve imparator alıcı ve satıcılara ölçülere saygı göstermelerini hatırlatmak üzere tunçtan iki el yaptırarak modion tartısının üzerine koydurmuştur.[157]

Demek ki başlangıçta, *Patria*'ya göre Forum Amastrianum'da bulunan iki el vardır ve bunlar sonradan Atmeydanı'ndaki bir heykelle birleştirilmişlerdir. Bu durumda Yazıcıoğlu'nun anlattıklarının Tafur'unkinden daha eski bir geleneğe yaslandığını kabul etmek zorundayız; çünkü Yazıcıoğlu bir heykelden değil, elden sözetmektedir. Öte yandan öykünün heykelli biçimine yalnız Tafur ve Angiolello [158] gibi Batılı yazarların metinlerinde rast-

---

tarafından ustaca ve hayranlık veren bir biçimde yaptırılmış olan Adalet Dağıtanların durduğu yere gittik. Ne insanlar! Kıyafetleri Latinlerinki gibi ve her ikisi de kırmızı mermerden yapılmış; biri sahte iftiralarla, diğeri ise borçlar, ticari konular ve başka konularla ilgili olarak adaleti yerine getiriyormuş; eğer biri başka birine iftira eder ve iftira edilen gelip ilk heykelin eline para koyarsa, heykel hakkı olanı alıp fazla olan parayı atarmış ve ticari davalarla ilgilenmezmiş; iki hasım eğer ellerini heykelin ağzına sokarlarsa, heykel suçlunun elini ısırırmış. Ancak Franklar da heykelleri kırmışlar; birinin elleri, diğerinin ise hem elleri, hem ayakları hem de burnu kırık." (B. de Khitrowo, *Itinéraires russes en Orient*, Cenevre, 1889, s. 238-239). Bu temanın bir benzerini aynı çağda yaşamış bir Mısırlı olan Makrizî de anlatıyor: "Kral (Markunos) Iskenderiye'de başına bir tür sarık sarılı ve elinde bir sopa olan oturmuş bir siyahın heykelini diktirdi. Yanından geçen her tacir, heykelin eline, parasının malıyla orantılı bir miktarını koymak zorundaydı; eğer bu parayı vermeden, heykelin uzağından (bile olsa geçmek isterse, bunu yapamaz, orada dikilip kalırdı (..)". (*Description topographique et historique de l'Egypte*, Bouriant çevirisi, Paris, 1900, s. 98.)

156 *a.g.e.*, s.49-50.

157 "Parastaseis syntomoi chronikai" (Kısa tarih notları), Preger, *a.g.e.*, Cilt I, s. 27-28. Ayrıca bkz. Sözde-Codinos, "Sütunlar üzerine", *a.y.*, Cilt II, s. 202-203.

158 Ve anonim Rus yazarın anlattıkları. (Not 155)

lanırken, adaletin eli teması karşımıza yalnız XVII. yüzyılın başına ait Monemvasyalı Doroteos'un *Tarih*'inde[159] değil, N. Politis'in XIX. yüzyıl sonunda derlediği sözel geleneklerde de [160] çıkıyor.

Eller Anna Komnena'nın anlattığı bir başka öyküye daha bağlanmaktadır. Bir takın tepesine yerleştirilmiş ellerin buradaki anlamı, kraliyetin bağışlama yetkilerinin sınırına işaret eder. Eğer kraliyetin bağışlama emrini getiren sözcü bu ellerin altında hapsedilen ya da ölüme götürülen adama erişirse, mahkûm kurtulurdu. Yetişemez ise kraliyet emri gücünü yitirirdi. (Bkz. ileride s. 182)

Müslüman geleneği, İbn Rusteh'den başlayarak işte bu yorumu yankılar; oysa İbn Rusteh Anna Komnena'dan ikiyüz yıl kadar önce yazmıştır: "Şehrin Altın Yaldızlı Kapı denilen yöresinde, Forum'un ortasında yer alan bir kemer ve bu kemerin üzerinde de iki heykel vardır. Heykellerden birisi eliyle "buraya gel", diğeri ise "olduğun yerde kal" der gibidir. Bunlar tılsımdır: Mahkûmlar özgürlüklerine kavuşup kavuşmayacaklarını anlamak için bu iki heykelin arasına getirilirler. Bir sözcü durumu imparatora haber vermeye gider; eğer döndüğünde mahkûmlar hâlâ orada duruyorlarsa hapishaneye götürülürler; yok eğer mahkûmlar heykellerin ötesine geçmişlerse hepsi ölüme gönderilir." [161]

Bu öykünün son halkası, Londra Anonim'inde de yer almaktadır. Ancak, öteye geçme töresi, İbn Rusteh'in metninde bile çok açık değilken, burada tam bir tapınma törenine dönüştürülür: [162]

> Ve Kostantiniye'nin bir kapusuna ki Bab el-zaheb dirler ol tarafda mezkûr hekim (Balinus=Apollonius), iki adem şeklî peyda etmişdir ki halka işaret idüb sabr eyle dirler ve 'adetleri şöyledir ki Müslüman esirlerin ol iki butun önüne getirüb ayak üzere durdururlar. Anlar dahi ol halde butlar hürmetine halâs rica iderler. Padişah dahi alelacele zindana elgitmelerine emr ider. Girü cümlesin zindana iledüb habs iderler. Söyle ki ol esirler ol butların önünde durmakda feragat etmiş olalar, cümlesin katl iderler.

Ellerle ilgili son bir öğe de zincirlerdir. XIX. yüzyılda "adaletin eli" ile ilgili

159 Venedik baskısı, 1781, s. 246.

160 *Paradhoseis* (Gelenekler), yeni baskı, Atina, 1965, s. 19-20.

161 *a.g.e.*, s. 142.

162 *a.g.e.*, s. 10.

olarak toplanmış sözel geleneklere göre, el kaybolmuş, geriye sadece elin bağlı olduğu zincir kalmıştır ve bu zincir bir caminin yakınındaki bir ağaca asılıdır. Carmoy ve Nicolaïdes'in *Kostantiniye Folkloru*[163] adlı kitabı, bu olayı, Koca Mustafa Paşa Mahallesi'ndeki, gövdesi ve dalları zincirlerle sarılı yaşlı ağaca bağlar. Kuşkusuz bu gelenekler çok daha geç bir tarihe aittir, ama İbn Fakih yıllar öncesinde Süleyman tarafından Kudüs'e konulan, "hasımlar arasında karar veren zincir"den sözetmiştir.[164] Bu konuya, *Kostantiniye Tarihi*'nin son bölümünü incelerken döneceğiz.

Bu dördüncü harika konusunu kapatırken, Yazıcıoğlu'nun yorumunun ne Müslüman geleneğe, ne de Batılı yazarların anlattıklarına uyduğunu, yazarın daha çok Bizans geleneğini izlediğini söyleyebiliriz.

Beşinci harika Yılanlı (Burmalı) Sütun'dur. Bu sütundan İbn Rusteh'den Londra Anonim'ine dek bütün Müslümanmetinlerinde söz edilmektedir. Ancak bu basit gösterge Yazıcıoğlu'nun konuyla ilgili metnini Müslüman geleneğine bağlamaya yetmez. Çünkü gerek X. yüzyılda yazan İbn Rusteh, gerekse XV. yüzyıla ait Londra Anonim'i dört yılandan söz ederlerken, Yazıcıoğlu doğru olan üç sayısını vermekte ve sütunun aslına uygun bir tasvirini yapmaktadır: "Ve dahi tucdan üç yılan dökmüşler birbirine sarmaşmış üçü üç yerden baş çıkarmış içi mücevvef on beş arsun yüce ideler."[165] İbn Rusteh, "birbirinin kuyruğunu ısıran dört bakır yılan"dan[166] söz ederken, Londra Anonim'i "Ve dört ejder (...) agızların biri birine virmişlerdir"[167] diye söz eder. Sözkonusu yapıları görerek bu imgelerdeki hataları düzelten *Dürr-i meknun*'un yazarı ise Yılanlı Sütun'la ilgili olarak ister istemez yerel geleneklerden esinlenmiştir.

Görüldüğü gibi, *Dürr-i meknun*'da sözü edilen ve kökenini saptayabildiğimiz dört harikadan üçü Bizans geleneğine aittir. Ahmed Yazıcıoğlu'nun geleneksel "Acaib" kitablarını hatırlatan metni gerçekte, bir yandan *Konstantiniye Tarihi*'ne yeni öğeler katarken, bir yandan da, XV. yüzyıl ortalarına kadar Londra Anonim'i ve Âli bin Abdurrahman'ın anlattıklarıyla sürmüş olan Kostantiniye'yle ilgili Müslüman geleneğinden kesin bir kopuşu ifade eder.

---

163 Paris, 1894, s. 112.

164 *a.g.e.*, s. 125.

165 *a.g.e.*, yp. 64b.

166 *a.g.e.*, s. 142.

167 *a.g.e.*, s. 9.

2. Türk Patria'ları

Bir önceki bölümde gördüğümüz gibi, gerek *Kostantiniye Tarihi* gerekse *Dürr-i meknun*, Kostantiniye ile ilgili Müslüman gelenekten bir kopuşun ifadesidirler. *Dürr-i meknun*'da gündeme gelen Kostantiniye'yle ilgili efsanevî temaların Bizans geleneğine bağlanması, yeni oluşan çevrimde Bizans geleneğinin, Müslüman geleneğin yerini aldığını düşündürmektedir ki, bu da *Kostantiniye Tarihi*'ni, II. Mehmed'in isteği üzerine Bizanslılar tarafından icad edilmiş bir öykü gibi takdim eden tarihin giriş bölümüne belli bir haklılık kazandırır. Ne var ki, daha önce ele aldığımız Süleyman'ın, Yanko'nun ve Byzas'ın öykülerinden görüleceği gibi gerçek hiç de böyle değildir ve *Kostantiniye Tarihi* çevrimi, kullandığı öğeleri çok geniş bir birikimden derlemekte ve sonradan bunları kendi amaçlarına göre bir araya getirmektedir. Bu durumda giriş bölümü, Bizans geleneğine bağlanmanın sorumlusu olarak Fatih'i gösterme yolunu seçmiştir denebilir. Bu suçlama paradoksal görünse de aslında bir öngörüdür; çünkü Sultan Mehmed, hükümdarlığının sonlarına doğru, gerçekten de Kostantiniye tarihinin yazılmasını isteyecek; bunun üzerine Bizans *Patria*'sında yer alan Ayasofya'nın tasviri bölümü çevrilecektir. Tabiî bu, 1491 metninden farklı bir metindir.

Eğer Sultan Mehmed'in bu isteğinin ardında Kostantiniye yapıları karşısında duyduğu hayranlık yatıyor idiyse, ona şehrin harikalarını ve özellikle Ayasofya'yı anlatan bu rehberi sunmak kadar doğal bir şey olamazdı: Ancak II. Mehmed'in bu talebinin ardında, bilgilenme isteğinden çok, kendi imparatorluk projesini Bizans imparatorluğunun bir devamı gibi sunmak, bunun için de Bizans'ın başta gelen sembolünü, Tanrının Bilgeliği Tapınağı'nı kendi projesine katmak yatıyordu ki, tapınağın adının (Ayasofya) olduğu gibi korunması bunun bir ifadesidir. Bu imparatorluk sembolünün önemini gerek yakın çevresine, gerekse tebalarına gösterecek en iyi metin de *Patria*'nın ilgili metni değil miydi? Böylece, *Ayasofya Adlı Tanrı'ya Adanmış Büyük Kilisenin Yapılma Öyküsü* başlıklı metin, daha Sultan hayattayken Türkçe'ye çevrilecek, ardından da daha resmî bir Farsça çevirisi yapılacaktır.

Ancak Gilbert Dagron'un çözümlemesi *Ayasofya... Öyküsü* adlı metnin imparatorluk projesini pek de yüceltmediğini kanıtlamaktadır. Mimarın rolünü abartan bu metin, imparatorluk iktidarına saldırmak için Türk efsanesine yol gösterir. Gerçekten Bizans öyküsü, tarihte olanları anlatırken pek de rastlantı denemeyecek kimi değişiklikler yapmıştır.

Örneğin, *Öykü*'ye göre binanın mimarı olan Ignatios'un -tanınmış bir isim değildir- şahsında yalnız Ayasofya'nın tarihi mimarları olan Trallesli Ante-

mios ve Miletli İsidoros değil, 558'de yıkılan kubbeyi yeniden yapan Genç İsidoros da birleştirilir. Mimarın kişiliğini son derece güçlendiren bu üç kişinin tek kişide birleştirilmesi süreci, imparator kişiliğinin ise parçalanmasına karşılık verir. Nitekim, öyküde çöken kubbeyi onartan kişi artık Justinianus değildir. Kiliseyi inşa eden imparator olarak Justinianus gösterilmekle birlikte, onarımın halefi II. Justin tarafından yaptırıldığı iddia edilir ki, bu, tarihi gerçeklere uymamaktadır. Tarihte de birbirleriyle amca-yeğen ilişkisi içinde olan iki çiftle karşılaşılmaktaysa da, sürekliliği sağlayan imparatordur, mimarlar ise inşaat ve onarım aşamalarında birbirini izlerler. Oysa efsane, mimarları tek kişide birleştirirken, imparatorları birbirini izleyen iki kişi olarak gösterir. Nitekim, öyküye göre kubbe çöktüğünde imparator ölmüştür, buna karşılık mimar hâlâ hayattadır ve Justinianus'u şu sözlerle suçlar: "Amcan kubbenin ahşap iskelesini sökmekde acele ettiği, kubbeyi gereğinden hızlı olarak mozaikle süslemek istediği ve yine kubbenin her yandan görülmesini istediği için onu fazla yüksek yaptırdığı ve son olarak işçiler iskeleyi söküp atarken temelleri sarstıkları için kubbe çöktü".[168] Demek ki felâkete yol açan, imparatorun gururu ve aceleciliğidir, ama kubbeyi onaracak olan mimar hâlâ oradadır. Ve Justin öç alma isteğiyle mimarı öldürmeye kalkıştığında, bu kendini gülünç düşürmekten başka bir işe yaramayacaktır.

Ayasofya... Öyküsü, mimarın rolünü abartan tek Bizans metni değildir. XII.-XIII.yüzyıllara ait, François Halkin tarafından yayımlanan, Büyük Konstantin'in "hayatı" adlı ve Ayasofya'nın inşaatını bu imparatora mal eden metin de, imparatorun hayatından çok, Konstantin'in öyküde Efratas diye adlandırılan hayalî mimarının hayatından söz eder. Efratas, bu metne göre kilisenin yanısıra şehri de inşa etmiştir, dolayısıyla adı en az imparatorunki kadar sık geçer.[169]

Bağımsızlığını kazanan mimar, imparatorun âleti olmaktan çıkıp Tanrı'nın aracı olur, ki bu son nokta, Kostantiniye'nin Türk efsanesinde özel olarak vurgulanacaktır. Böylece tapınağı imparatordan alıp Tanrı'ya veren mimar

168 Dagron, *a.g.e.*, s. 208 ve 292-293.

169 Efratas, Ignatios gibi, tarihte yaşamış bir kişi değildir. Ancak *Tyanalı Apollonios'un Hayatı* adlı bir kitap yazan Philostratos'un bir başka eserinde, *Sofistlerin Hayatı*'nda, Apollonios'un hasmı olan bir filozoftan söz edilir. Bu filozofun adı Sur'lu Efratas'dır. (I,7.2, 25.5, 58.3). Cassius Dio'ya göre (LXIX,8) Hadrianus zamanında intihar etmiştir. Ancak anısının tüm Ortaçağ boyunca canlı kaldığı, XII. yüzyıl'da yazan Suriyeli Mihail'in, Apollonius'dan söz ederken ona da atıfta bulunmasından anlaşılmaktadır (Chabot baskısı, Cilt I, Paris 1899, Kitap VI, Ayrım III, s. 171-173). Demek ki efsanede seçilen ad tılsımlar yapan Apollonios'la ilintili olduğu gibi, Sur kanalından Süleyman'ın mimarı Hiram'a da gönderme yapmaktadır.

aracılığıyla, imparatorluk projesine bir darbe vurulmuş olur.

Görüldüğü gibi, II. Mehmed'in emriyle Türkçe'ye çevrilen Bizans öyküsü, hiç de imparatorluk yanlısı bir metin değildir. Ama burada *Kostantiniye Tarihi*'nde sergilenen derecede bir imparatorluk-karşıtlığı da görülmez. Ayrıca ölümünden sonra başına gelenler bir yana bırakılırsa, Ayasofya'yı inşa eden imparator olarak anılan Justinianus da metinde bunun tüm şanına lâyık biri olarak anılır. Son olarak, bu metnin o çağdan kalan tek metin olduğunu da vurgulayalım.

Ayasofya'nın tarihiyle ilgili metinlerin zaman içinde evrimini incelemek çok ilginçtir. Yapılışını izleyen ilk yüzyıllarda Bizans tarihleri kiliseden ya hiç söz etmezler ya da bu adı taşıyan ilk basilikayı önceleri II. Konstantius'a, en sonunda da Büyük Konstantin'e mal eden geleneğe gönderme yapmakla yetinirler. [170] Sonradan yazılacak pek çok Konstantin'in "hayatı" da aynı eğilimi yansıtır. *Ayasofya...Öyküsü* türünün neredeyse tek örneğidir ve mevcut elyazmalarının çoğu XIV. yüzyıla ait olup [171], 1453'ten sonra yeniden pek çok kopyasının yapıldığı görülür.[172] Bu gelişme, Ayasofya'nın imparatorluk çöktüğü ölçüde önem kazandığı gibi bir izlenim yaratmaktadır. Kimilerine göre kilise imparatorluk iktidarının son kalıntısıdır; kimilerine göre de imparatorların yeryüzü iktidarının çözülmesiyle Tanrı'ya geri verilmiştir.

Aynı süreç Müslüman gelenekte de karşımıza çıkıyor. İbn Rusteh'in X.yüzyılın başında yazıya geçirdiği, Harun bin Yahya'nin Kostantiniye tasvirinde, Ayasofya'dan ancak dolaylı olarak, "Saray Kilisesi" diye söz edilir.[173] Ayasofya'dan doğrudan söz edilmesi için Manuel Komnenos zamanında Kostantiniye'yi ziyaret eden Haravî'yi beklemek gerekecektir ve kiliseden daha sık söz edilmeye de bu tarihten sonra başlanır.[174]

Yunanca yazılmış *Öykü*'nün Türkçe'deki ilk özeti, 1479'da Balıkesirli Yusuf bin Musa adlı biri tarafından yapılmıştır.[175] Bir yıl sonra, Harabatî lâkabını

---

170 Bkz. ileride s. 134-135.

171 Bu konuda bkz. Dagron, *a.g.e.*, s. 50-51 ve 192-195.

172 Bunlardan dört tanesi yayımlanmıştır: Monemvasialı Doroteos, *Vivlion istorikon*, Venedik,1753, s. 245-249; Karakallu Manastırı'nda 66 no'lu elyazması, *Neos Ellinomnimon*, XVI (1922), s.237; Cod. Marc.VII, 43 (1619 tarihli), N. Banescu, "Un récit en grec vulgaire de la construction de Sainte Sophie", *Epetiris Etaireias VyzantinonSpoudhon*, III (1926), s. 147-150; Société Historique d'Armand Delatte, elyazması No.71, *AnecdotaAthenensia*, Cilt I, Liège-Paris, 1927, s. 299-312.

173 *a.g.e.*, s. 136.

174 *a.g.e.*, s. 127-128.

175 Bkz. ileride s. 229 v.d.

almış olan bir derviş, Şemsüddin, II. Mehmed'in emriyle, Bizans Öykü'sünün, kendi iddiasına göre Yunanca aslından yapılan Farsça uyarlaması olan *Kostantiniye ve Ayasofya'nın Kuruluş Tarihi* adlı metni yazar.[176] Bu, metni çağın Müslüman okurlarının anlayamayacağı ya da tehlikeli görünen bölümlerini atarak o dönemde geçerli olan edebiyat kurallarına uygun biçimde Osmanlı Sarayı'nın soylu diline aktarma girişimine yön veren amaç, metne resmî geleneğe ve edebiyata dahil edilmesini sağlayacak edebî değeri kazandırma isteği olmalıdır. Bundan on yıl kadar sonra Şemsüddin'in uyarlamasını üslûp yönünden yetersiz bulan Ahmed ibn Ahmed al- Gilanî, metni çağın edebî zevklerine uygun hale getirmek için kimi süslemeler ekleyerek bu çabayı daha da ileri götürür.[177]

Sonradan II. Mehmed'in sarayını kurduğu yarımadanın ucunda bir kale inşa etmiş olan Byzas ile ilgili kısa bir girişten sonra Şemsüddin, konuyu hemen, Roma'dan gelerek "Byzas'ın kalesini" zorla ele geçiren Kostantin'e getirir.Bizans'ın zorla ele geçirildiği iddiasının kökeninde, şehre karşı Septimius Severus'un açtığı savaş yatar ve bu savaşta İmparatorluğu elde etmeye çalışan Pescennius Niger yenik düşer. Bu olayın kahramanı, gerek "Öküz Forum'unda Konstantin, çevresi hendekle çevrili büyük bir kamp kurdu ve Byzas'ı (!) savaşa zorladı; bu savaşta Sokrates'e göre yirmibin Elen öldü" [178] diyen *Patria*'ya, gerekse M. Guidi'nin yayınladığı 'Kostantin'in Hayatı'na göre Konstantin'dir. Guidi'nin yayınlamış olduğu metin olayı uzun uzun yorumlarken şöyle der: "Ve Byzas orada, Juda kralı Manasse zamanında kendi adını taşıyan küçük Bizans şehrini kurdu ve Romalıların imparatorluğuna başeğmeyen barbarlar şehirde yerleşerek tam bir bağımsızlık ve vahşet içinde yaşadılar. Licinius'un ölümünden sonra Büyük Konstantin Nikomedya'dan yola çıkarak onların üzerine yürüdü ve Bizanslılar onu kral olarak tanıyıp vergi vermek ve boyun eğmek istemediklerinden ona savaş açtılar. Ve ilk günkü kapışmadan sonra altıbin Romalı katledildi."[179] Romalılar ikinci meydan savaşında üç bin asker daha kaybedecek ve imparatorun gelecekteki

176 F. Tauer tarafından çevrilen ve notlanan, "Les versions persanes de la légende sur la construction d'Aya Sofya", *Byzantinoslavica*, XV (1954), 1-20. Şemsüddin'e verilen Harabatî takma adı kendi metninde değil, Rüstem Paşa'ya atfedilen *Osmanlı Tarihi*'nde (Viyana, elyazması, Mxt. 339, yp. 126b) yer almaktadır. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan T. 259 no'lu elyazması, Karaman yöresinden olduğunu belirtir, s. 3 (Bkz. n. 183).

177 Ayasofya, Elyazması, 2024, Şemsüddin'in metniyle birlikte Tauer tarafından çevrilmiştir, *a.g.e.*.

178 Bkz. Dagron, *a.g.e.*, s. 80 ve tüm II. Ayrım: "La triade des fondateurs: Byzas, Sévère, Constantin" (Kurucular üçlüsü, Byzas, Severus ve Konstantin).

179 *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche, Seria Quinta*, XVI (1907), s. 335.

başşehrine girebilmesi için, Konstantin'in Maksentius'u yenmesindekine benzer bir mucizenin gerçekleşmesi gerekecekti. Demek oluyor ki Türk geleneği, *Ayasofya Öyküsü*'nü *Kostantiniye Tarihi*'ne dönüştürebilmek için ona kısa bir giriş eklerken yine *Patria*'dan yararlanacaktır.

Şemsüddin, meclisin toplantı yeri (divanhane) olarak gördüğü Atmeydanı ile Teodosius zamanından kalmış olan surların inşasını da Konstantin'e atfeder. Aynı şekilde *Öykü*'nün Konstantin'e atfettiği, ancak XV. yüzyıl sonu Türklerine fazla bir şey ifade etmeyen Aziz Agatonikos ve Aziz Akakios kiliselerinin yerine de, "iyi bilinen Azrail manastırı" ile "ayakta kalan sütunları bugün bile Ayasofya'nın önünde görülebilen Aziz Vaftizci Yahya kilisesini" koyar. [180] Bu değişikliğin amacı kuşkusuz, çağdaşlarına bildikleri örneklerden söz etme gereğidir. Bunlardan ikincisi herhalde, gerçekten de Ayasofya ile Atmeydanı arasında yer alan ve Osmanlılar tarafından Arslanhane olarak kullanılan Aziz Havari (vaftizci değil) Yuhanna kilisesi olmalıdır. Ne var ki, 1470-1481 arasında Kostantiniye'de yaşayan Angiolello da kilisenin Arslanhaneye çevrilmiş olduğundan sözettiğine göre [181], Şemsüddin'in bu olaya değinmesi beklenirdi. Gerçekten Aziz Vaftizci Yahya'ya adanan kiliseye gelince, bu, Saray'ın yakınında, ancak Sarayburnu'nda, Ayasofya'dan uzak bir yerde bulunmaktaydı.

Öykünün çeşitli elyazmalarına dayanarak "Azrail manastırı"nı teşhis etmek mümkündür. Nitekim Ahmed ibn Ahmed al-Gilani binadan, "yarısı müteveffa Sultan'ın yaptırdığı yeni camiin güney cephesinde ayaktadır"[182] diye söz ederken, muhtemelen XVI. yüzyılın ilk yarısına ait olup İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunan Türkçe çevirisi de, "Can Alıcı adıyla bilinir"[183] açıklamasını yapar. Can Alıcı Kilisesi yalnız Fatih ve Ayasofya vakıf defter-

180 Tauer, *a.g.e.*, s. 3.

181 *a.g.e.*, s. 47-48.

182 Tauer, *a.g.e.*, s. 3.

183 *Ha-za tarih beyan-i bina-i Ayasofya-i kebir*, T. 259, s. 4. Farsça metinlerden daha geç bir tarihe ait olmakla birlikte bu eldeki en eski Türkçe çevirilerden biridir; çünkü Justinianus Sütunu'ndaki tunç atın "günümüze kadar geldiğinden" ve sütunun *hâlâ* varolduğundan söz eder (s. 50). 1491 tarihli metin ise attan bugünkü zaman kipiyle söz etmekle birlikte, Ruhi tarihine eklenmiş ve 1491-92 yıllarına ait olan metin hâlâ orada bulunan atın, Yanko tarafından konulan ejderhanın yerini aldığını söyleyerek "Günümüzde Sultan Mehmed bu heykeli kaidesinden indirip kırdırdı, çünkü Romalılar 'tunç at yerinde durdukça şehir bizim olacaktır' diyordu" diye eklemektedir. Aşıkpaşazade'ye göre II. Mehmed bu heykelle 1456 Belgrad kuşatmasında kullanılan topları döktürmüştür. Son olarak Pierre Gilles'e göre sütun 1520 dolaylarında yıkırılmıştır; ancak gerek sütunun gerekse heykelin önemli bazı parçaları (Justinianus'un bir ayağı ve burnu, atın ayakları) 1550'de şehre yaptığı ziyaret sırasında hâlâ görülebilmekteydi. (*The antiquities of Constantinople*, Londra, 1729, s. 129-130).

lerinde değil,[184] Ö. L. Barkan ve F. H. Ayverdi tarafından yayımlanan vakıf tahrir defterinde de yer almaktadır.[185] Bu bilgiler kiliseyi, kısmen yerini işgal eden Fatih Sultan Mehmed Külliyesi'nin güneydoğu sınırı ile Can Alıcı Kilisesi mahallesinde gösterilen Saraçhane'nin kuzeybatı sınırı arasına yerleştirmeye olanak veriyor. Demek ki bina, Karaman Pazarı denilen yerde olmalıdır ve XVI. yüzyılın yarısından az sonra yıkılmış olması gerekir. Adı geçen Türk isimleri akla Aziz Mikael'e adanan bir kiliseyi getirmekteyse de, bu adı taşıyan ve Konstantin'e atfedilen tek yapı, günümüzde İstinye adını taşıyan, Boğaz'daki Sostenion'da bulunuyor.[186]

Bütün bu ayrıntılara rağmen, Şemsüddin Ayasofya'nın ilk kez Konstantin ve Teodosius tarafından inşa edilmesi konusunda hiç bir bilgi vermediği gibi, sözü doğrudan, Konstantin'den 180 yıl sonra tahta çıkan -ki, Konstantin 337'de öldüğüne ve Justinianus 527'de tahta çıktığına göre burada yalnız on yıllık bir hata yapmaktadır- Justinianus'a getirmektedir.

Konstantin ve Teodosius'un inşaatına hiç değinilmemesinin nedeni, *Patria*'daki iki öğeden yola çıkılarak kurgulanan yeni öyküdür. Söz konusu öğelerden ilki Konstantiniye basilikasının Teodosius döneminde Ariusçular tarafından yakılması, ikincisi ise Justinianus döneminde meydana gelen Nika İsyanı'dır. Osmanlı öyküsüne göre Ariusçular ateşe tapan bir halktır ve Atmeydanı'nda neden oldukları bir yangından sonra Justinianus'un emriyle katledilmişlerdir.[187] Justinianus Ariusçuların Ayasofya'nın yerinde bulunan tapınaklarını yıkarak aynı yerde Tanrı'nın buyruğuyla bir kilise yaptırır. Bu son noktada Osmanlıların yorumu Bizanslılarınkine göre "kraldan da kralcı"dır. Bizans öyküsünde "Tanrı Justinianus'a Âdem'den beri yapılmadık bir kilise inşa etmesini telkin etti" denilirken,[188] Şemsüddin: "Justinianus bir rüya gördü, rüyasında ona, 'eğer Hıristiyanların bütün öbür dinlere üstün gelmesini istiyorsan, İsa'nın dinini güçlendirmek için, bütün dünyanın ta-

184 Tahsin Öz tarafından yayımlanan Fatih Vakfiyesi, *Zwei Stiftungsurkunden der Sultan Mehmed II*, İstanbul, 1935, s. 21, 76 ve Atatürk Kitaplığı'nda (eski Belediye Kitaplığı) bulunan Ayasofya Vakfiyesi, Muallim Cevdet, O.14, s. 99 ve d.

185 *İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri* 953 (1546) tarihli, İstanbul, 1970, V.1213, s. 211; V. 1312 ve V. 1314, s. 224. Ayrıca bkz. E.H.Ayverdi, *Osmanlı mimarisinde Fatih Devri 855-886* (1451-1481),(III), İstanbul, 1973, s. 341.

186 H.G.Opitz, "Die Vita Constantini", *Byzantion* IX (1954), s. 576.

187 Bu yorumun bir benzeri Suriyeli Mihail'de bulunabilir (Chabot baskısı, Cilt II, Kitap IX, Ayrım XXI, s. 191): "Aynı dönemde (Justinianus dönemi) Kostantiniye'de Manes'in yanılgısını paylaşan pek çok kişi vardı ve bu kitleler hatalarını kabul etmediklerinden ateşte yakıldılar."

188 Dagron, *a.g.e.*, s. 197.

pınağı olacak bir kilise inşa etmelisin' dendi" diye yazar.[189]

Derviş Şemsüddin, imparatorluk imgesini güçlendirme kaygusuyla, Bizans efsanesinden daha Hıristiyanca bir tavır takınmaktadır. Justinianus'un inşa ettiği tapınak, putperestlere karşı verdiği mücadeleyi taçlandırır ve evrensel gücünün simgesidir. Böylece devamlılığı sağlamak da kolaylaşır: İslâm, gerçek din olduğuna göre, gözden düşen Hıristiyanlığın yerini alacak; II. Mehmed Bizans imparatorlarının yerine geçecek ve imparatorluğun yeniden kurulması da, her zaman Tanrı'nın mabedi olan Ayasofya'nın aracılığıyla sağlanacaktır.

Aynı nedenle Osmanlı öyküsü, Bizans öyküsünün tersine, İmparatorluğun dünya çapındaki gücünü vurgular: "O zamanlar, Hindistan, Arabistan ve Acem kralları, Rum şehirleri ve kırları ve Frengistan adaları Justinianus'un emirlerine uyardı; o zamanın kralları Konstantin'in soyundan gelen hiç bir krala (ki Şemsüddin'e göre Justinianus de aynı soydan geliyordu) itaatsizlik etmezdi, çünkü Konstantin, İsa'nın tüm kralların boyun eğmesini buyurduğu hükümdardı ve o, İsa'nın izniyle bu kalenin surlarını inşa etmişti". Ve Şemsüddin, "Konstantin'in hayat öyküsünde ayrıntısıyla belirtildiği gibi" diyerek kaynak da verir. [190]

Bu anlayışa göre, Justinianus'un malzeme siparişleri, "Bütün kumandanlara, satraplara, eparklara ve vergi toplayıcılarına yazdı" demekle yetinen *Ayasofya... Öyküsü*'nden çok daha geniş bir alana yayılır.[191] Osmanlı metninde Justinianus'un elçilerinin "Dünyanın yedi iklimine dağıldıkları (..) Ve yeryüzünün dörtte birine hükmeden krallardan her birinin imkânları ölçüsünde tapınağın yapılmasına katkıda bulunmayı kabul ettikleri" yazılmaktadır.[192]

Yazdıklarını haklı kılabilmek için Şemsüddin sekiz mermer sütunun Habeşistan'dan geldiğini yazar...Oysa *Öykü* bunların getirildiği yerin Efes olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde Farsça metinde "üzerinde ince işlemeler olan yeşil mermer Arabistan'dan gönderildi" denilmektedir.[193]

Son olarak sekiz somaki sütunla ilgili olarak Öykü şunları yazar: "Justinianus'un kâtibi, protoasekretis (başsekreter) Plutarkos'un dediği gibi, bu sekiz sütunu Roma'dan Marcia adlı bir dul bir sal üstünde gönderdi; Perslere teslim

189 Tauer, *a.g.e.*, s. 4.

190 *a.y.*, s. 5.

191 Dagron, *a.g.e.*, s. 197.

192 Tauer, *a.g.e.*, s .5.

193 *b.ö.k.*

olan Roma İmparatoru Aurelianus tarafından Roma'da inşa edilen Helios Tapınağı'na dikilmiş olan bu sütunlar ona çeyizinden kalmıştı".[194]

Bu bölümün Şemsüddin'de şu şekle girdiği görülmektedir:" O dönemin patriklerinden keşiş Plutarkos'un söylediğine göre, Ktesifon (Mada'in) şehrinde bütün sütunları ve döşemeleri yılantaşı renginde mermerden, yıkılmış ve Alyu denilen bir tapınak vardı. Justinianus Pers krallarına mektubunu gönderince, o zamanın kralı işte bu yıkılmış tapınaktan gelen yılantaşı renginde on sütun ve elli tabaka mermer gönderdi". Ahmed ibn Ahmed al-Gilani Alyu sözünden sonra "tapınağı İbrahim peygamberin zamanında kral Ulyanu inşa etmişti" diye ekler. [195]

İlk metinden ikincisine nasıl geçildiğini anlayabilmek için üçüncü bir öğeden daha söz etmek gerekir. İmparator Aurelianus'un Roma'da Heliopolis (Baalbek) Tapınağı'nın planına uygun olarak yaptırdığı Helios Tapınağı'yla ilgili efsaneye göre, tapınağın sütunları Roma'ya Baalbek'ten getirilmiştir.[196]

Osmanlı metinleri yaptıkları değişiklik sırasında, gereksiz hale gelen Marcia'yı devre dışı bırakarak sütunları doğrudan doğruya doğudan getirmekte, ancak geldikleri yeri Baalbek yerine Aurelianus'un Perslerle olan ilişkisine -gerçekte bu ilişkiye giren kişi Aurelianus değil Valerianus olsa da- dayanarak Ktesifon'a kaydırmaktadırlar. Herhalûkârda dikkati çeken husus, Osmanlı metinlerinin Justinianus'un iktidarını Batı'dan çok, Doğu'ya doğru genişletme yanlısı görünmeleridir.

Bizans öyküsünde bundan sonra kilise için satın alınan yerle ilgili olarak anlatılanlardan, Osmanlı metni yalnız kilisenin yapıldığı yerde gömülme güvencesini almadıkça toprağını satmayı reddeden dul Anna'ya değinmekle yetinir.

Binanın temelleriyle ilgili olarak Osmanlı metni *Öykü*'den uzaklaşarak XII-XIII.yüzyıllarda yazıldığı sanılan, F. Halkin'in yayımladığı *Konstantin'in Hayatı*'na yaklaşmaktadır. Bu metin kilisenin temellerini Büyük Konstantin zamanında Efratas'in inşa ettiğini ileri sürer ve şöyle der: "toprağı çürümeyen ahşap kütüklerle besleyip suyun akmasını sağlayan kanallar açarak temelleri gerçekten büyük bir ustalıkla kurdu. Bu amaçla tapınağın bütününü, çevre tonozları ve tapınağın yakın çevresini içine alan ve temellerin hiç bir şekilde rutubet almamasını sağlayan bir su şebekesi kurdu." [197]

194 Dagron, *a.g.e.*, s. 197.

195 Tauer, *a.g.e.*, s. 5-6.

196 Bkz. Dagron, *a.g.e.*, s. 215-216. Ayrıca bkz., ileride s. 226, 245 ve Paul Wittek, "Miscellanea", *Türkiyat Mecmuası*, XIV (1965), s. 267-268.

197 *a.g.e.*, s. 100.

Derviş Şemsüddin şöyle yazar: "Bir ayaktan öbürüne hepsi yekpare taştan güçlü tonozlar ve büyük kubbeyle küçük kubbelerin yağmur suyunu mahzene akıtmak için kanallar yaptılar". Ahmed Gilani de şunu ekler: Ve bugün bile binanın içinde ve dışında bulunan birkaç havuz bunu kanıtlar." [198]

Patria'dan sonra yazıldığından kuşku edilemeyecek kimi efsaneler, Ayasofya'nın mahzeninde çok miktarda su bulunduğunu ileri sürerler. Şehri 1403'te ziyaret eden Ruy Gonzales de Clavijo, "Kilisenin altında on kadırganın yüzebileceği genişlikte bir yeraltı su deposu vardı" diye yazar.[199] *Tacül tevarih* (1574'den sonra) adlı eserinin Kostantiniye efsanesiyle ilgili bölümünde Hoca Sa'düddinde "Ol bünyan-ı bülend erkânın dahi tahtını müveccef idüb esasını sütunlar üzere bina olunmuş taklar üstüne vaz' itdiler. Ol serdab serd ab ile memludur, içinde zevrak ile hareket müyesserdir"[200] diye yazar. Son olarak Kostantiniye'yi 1670'te ziyaret eden Grelot'nun yazdıkları, efsanenin dallanıp budaklanmayı sürdürdüğünü gösterir: "Tapınağın altı boştur ve damından akan sular buraya dolar. Kimilerinin Ayasofya'dan denize kadar gemilerle yeraltı kanallarından gidilebileceğine inanmalarının nedeni budur."[201]

Buraya kadar *Öykü*'yü genel hatlarıyla izlemiş olan Şemsüddin, bu noktadan sonra önemli bir değişiklik yapar. *Kostantiniye Tarihi*'nde de yer alan -ileride değineceğiz- meleğin çömeze yaptığı ziyaret sahnesini kaldırarak öykünün bundan sonrasını iki rüyaya dayandırır.

Bu rüyalardan ilki kilisenin planıyla ilgilidir ve *Öykü*'de tek bir cümlede özetlenmiştir: "Kilisenin planına gelince, bunu İsa'nın meleklerinden birisi rüyasında imparatora gösterdi".[202] Bu cümle Osmanlı metninde uzun uzadıya geliştirilir.[203]

198 Tauer, *a.g.e.*, s. 8.

199 *Historia del gran Tamorlan e itinerario y enarracion del viage y relacion de la embaxada que Ruy Gonzales de Clavijo le hizo por mandado del muy poderoso senor Rey Dom Henrique el Tercero del Castilla...*, Sevilla, 1582, zikreden van der Vin, *a.g.e.*, s. 632.

200 İstanbul, 1280 (1863-1864), Cilt II, s. 437-438. Berlin, Peterman II 7'de (yp. 80a) bulunan *Kostantiniye Tarihi*'nde, 1491 tarihinde yer almayan bu bölüm bulunmaktadır.

201 *Relation nouvelle d'un voyage à Constantinople*, Paris 1680, s. 111. Aynı değinme Kostantiniye'yi 1675'te ziyaret eden pastör Covel'de de yer alır: J.Th.Bent (der.) *Extracts from the Diaries of John Covel*, 1670-1679, Londra, 1893, s. 170. Bu eserdeki bilgilerden yola çıkarak, ilerde İstanbul'un şehir planlarını yapacak olan Henri Prost, yüzyılın başında bu yeraltı sarnıcını aramayı sürdürüyordu. Sorunun bütünü için ayrıca bkz. Dagron, *a.g.e.*, s. 282-283.

202 Dagron, *a.g.e.*, s. 200.

203 Tauer, *a.g.e.*, s. 8-9.

İnşaat toprak seviyesine gelince, mimarlar kubbeleri ve dehlizleri nereye yerleştirecekleri konusunda anlaşmazlığa düştüler ve planlardan hiç birisi kralın hoşuna gitmediği için inşaatı nasıl sürdürebileceklerini kestiremediler. Bu olayın üzerinden yedi gün geçti. Sekizinci gece kral rüyasında binanın üzerinde, elinde saf gümüş bir levhayla dolaşan, yeşil elbiseli bir ihtiyar gördü; gümüş levhanın üzerinde bir kilise planı vardı. Justinianus olayı şöyle anlattı: 'Onu görünce kafamda bir şimşek çaktı: O gümüş levha benim elimde olsa ne iyi olacaktı! Ve binayı o plana göre yapabilecektim. Bunu hayal ederken ihtiyar levhayı elime koydu ve bana: 'İşte Ayasofya'nın inşaat planı. Kaderin levhasında çoktan beri çizilmiş olarak duruyordu. İşte şimdi zamanı geldi ve onu getirdim' dedi. Ben de ona; 'ihtiyar, Ayasofya nedir?' diye sordum. Bana: İnşa edeceğin bu kilisenin adı ilk günden beri Ayasofya idi. Yunancada Ayasofya "Tanrı'nın Evi" demektir ve aynı zamanda "Tanrı'nın sevgili kullarının tapınağı" anlamına da gelir' dedi. Rüyadan uyanınca, bu ihtiyarın Tanrı'nın iyi habercisi olduğunu ve kilisenin adını O'nun koyduğunu anladım ve Tanrı'ya şükrettim". Ve kral hemen mimar İgnatios'u çağırtmak üzere haberciler gönderdi. Aynı gece, Tanrı'nın inayetiyle İgnatios da aynı rüyayı görmüştü ve iki rüya birbirinin eşiydi. İgnatios rüyasından uyandığında kafasında levhadaki plan vardı. Planı hemen kağıda geçirmeye koyuldu, henüz bitirmemişti ki kralın habercileri geldiler. Planı tamamlar tamamlamaz, kralın yanına gitti, ona önce saygılarını, sonra da planı sundu. Kral bu planın rüyasındaki planın aynısı olduğunu gördü. Şaşırdı, başını eğdi ve bir süre sonra: "Bu planın aslını nerede buldun?" diye sordu. Mimar rüyasında gördüklerini ve duyduklarını anlattı. Her ikisi de çok şaşırmışlardı. Sabah olunca, keyfi yerinde olan Justinianus soylular ve yapı ustalarıyla birlikte inşaat yerine geldi ve İgnatios'a levhayı getirmesini söyledi. Plan hepsinin hoşuna gitti ve oybirliğiyle onayladılar. Binanın temellerini bu plana göre çizdiler. Sonra kral: "Biliniz ki bu kilisenin adı ve planı bize öbür dünyadan gönderildi" dedi. Ve hem kral, hem İgnatios rüyada gördüklerini ve duyduklarını anlattılar. Kilisenin adı o günden beri, bu nedenlerle, Ayasofya olarak kaldı.

Bu bölüm planla ilgili rüya temasını geliştirirken, Bizans öyküsündeki melek ve çömez bölümünde anlatılan Ayasofya'nın adıyla ilgili efsaneyi de devralır ve nihayet buna Müslüman geleneğinin çok sevdiği kaderin önceden belirlenmişliği temasını ekler- ki bu tema sonradan daha da geliştirilecektir.

Böylece, öykünün kilit bölümlerinden birisi oluşturulmuştur.

Şemsüddin bundan sonra hemen hazine rüyasına geçer; oysa *Öykü*'de bu ikisinin arasında melek ve çömez bölümü yer alır. Hazine öyküsü, her iki metinde de aynı önemi taşımakla birlikte, farklı şekillerde anlatılır. *Öykü*'de meleğin görünmesinden söz edilirken, Osmanlı metninde hazine yine bir rüyada ortaya çıkar. Rüyadan önce imparatorluk maliyesinin içine düştüğü sıkıntı gündeme getirilir -ki bu bölüm Bizans öyküsünde yoktur. Şemsüddin, bir kez daha gördüğü rüyayı Justinianus'un kendisine anlattırır. [204]

> O gece sabaha kadar Tanrı'ya dua ettim. Uyku bastırdığında neredeyse gün ağarıyordu. Yeniden bana o iyi haberi getirmiş olan ihtiyarı gördüm. Binanın üzerinde ayakta duruyor ve dua ediyordu. Duasını bitirince ona koştum ve önünde diz çökerek 'Tanrı aşkına, kim olduğunu söyle bana! diye yalvardım'. Bana 'Ben Hızır peygamberim ve Yaradan'ın emriyle çaresizleri korurum. Şimdi bana öbür dünyadan bu kiliseyle ilgilenmem emredildi' dedi. Ona hemen 'Biliyor musun, soylu ve güçlü ihtiyar, elimizde harcamaları karşılayacak hiç bir kaynak kalmadı?' dedim. O da bana: 'Üzülme! Gün doğduğunda atına bin, bir kaç güvenilir adamla birlikte Altın Kapı'dan, yani Silivri Kapı'dan çıkıp üç tepenin bulunduğu yere kadar git. Tepelerin az ötesinde mavi mermerden bir sütun vardır. Adamlarına bu sütunun dibini kazmalarını söyle. Sütunun altında bulacağını al ve kilisenin masrafları için harca!' dedi. Uyanınca Tanrı'ya şükrettim.

Bu üçüncü ve sonuncu rüya, Şemsüddin'in kurgusunun zirvesidir. Bu kez ihtiyar hem kimliğini hem de görevini açıklar: Ayasofya'yı korumakla görevlendirilmiştir. Bu görev *Öykü*'de çömeze görünen meleğe verilmişti. Kilisenin adının konulması temasını ikinci rüyaya kaydıran Şemsüddin korunması temasını da üçüncü rüyaya kaydırır ve böylece melekle çömez bölümünü gereksiz hale getirir. İlk Osmanlı metinlerinde bu bölümün yer almamasının nedeni de bu olsa gerektir.

Sonuç olarak, Ayasofya'nın kuruluşunda Tanrı'nın devreye girişi, Şemsüddin'de Bizans öyküsüne göre çok daha iyi kurgulanmıştır. Osmanlı yorumu, ilki kararın alınışı, ikincisi planın yapılışı, üçüncüsü de finansmanla ilgili üç rüyaya dayalıdır. Her üç rüyada da, ancak sonuncusunda ölümsüz haberci Hızır olduğunu açıklayan saygıdeğer ihtiyar karşımıza çıkar ve her

204 *b.ö.k.*, 203.

üç rüyada da da habercinin muhatabı Justinianus'un kendisidir. Sadece ikinci rüyanın aynısını mimar İgnatios da görecektir; çünkü rüyada görülmüş bir planı kağıda ancak o dökebilirdi. Tanrı'nın müdahelesinin teknik yönleriyle ilgili olarak Justinianus'un mimarına ihtiyacı vardı.

Bizans öyküsü de, sık sık görünen beyazlar giymiş, cinsiyeti belirsiz, bir melek etrafında kurgulanmaktadır. Meleğin ilk görünüşü binanın adıyla ilgilidir; ikincisi inşaatın tamamlanması için gereken paranın bulunması konusundadır; üçüncüsü ise mihrabın dışarıya kaç yerden açılacağı konusundaki anlaşmazlıkla ilgilidir ve melek bu konuda, "Tanrı, Oğul ve Kutsal Ruh adına" üç geçit açılmasını kararlaştırır.[205] Fakat bu kurgu, birden fazla nedenle Osmanlı kurgusundan daha gevşektir. İlk olarak, meleğin bu üç görünüşü, gerek plan meselesini gerekse kilisenin inşası kararını çözümsüz bırakır ki -bunlardan ilki bir rüyaya, ikincisi ise Tanrı'nın "esinine" atfedilecektir. Meleğin üç görünüşünün de dışında bırakılmış olan bu iki noktanın, mihrabda açılacak pencerelerden daha az önemli olduğunu söylemek zordur. İkinci olarak meleğin her görünüşünde muhatab, ilkinde mimarın oğlu, ikincisinde Justinianus ve üçüncüsünde de İgnatios - ki ona melek Justinianus kisvesinde görünmektedir- olmak üzere farklıdır. Üçüncü olarak meleğin kiliseyi koruyabilmesi ancak bir kurnazlığa başvurarak elde edilir. Gerçekten, kiliseyi bekleyeceğine yemin etmiş olan meleğin sonsuza dek orada kalması mimarın oğlunun inşaat alanına dönmesi önlenerek sağlanmaktadır. Şemsüddin'in kurgusunda kaderin önceden belirlenmişliği ve Tanrı'nın iradesi hiç aksamadan sonuca vardığı halde, Bizans metninde bir belirsizlik sezilmektedir. Bunu açıklayabilmek için şu varsayımı ileri sürebiliriz: Bizans öyküsü daha eski ve metinde yedirilmesi gereken bir geleneğin etkisi altında yazılmıştır. Buna karşılık herhangi bir geleneğe uymak zorunda olmayan ve tek amacı imparatorluk iktidarını yüceltmek olan Şemsüddin, ilâhî iradeyle imparatorluk projesi arasında mükemmel bir uyum sağlamak için, öyküsünü, Osmanlı okurunu rahatsız edecek şeyleri ayıklamak dışında hiç bir şeyle kayıtlı olmadan kurgulamakta özgürdür. Osmanlı okuru açısından yapılan bir değişikliğin örneği, beyazlar giymiş cinsiyeti belirsiz melektir. Gerçekten bu tür bir melek Bizans geleneğine uygundur, ama Osmanlı aydınları bakımından kabulü zordu. O yüzden öyküde yerine Hızır kişiliğine uyan saygın bir ihtiyar konulmuştur. Ayrıca İslâm geleneğinde meleklerin doğrudan yalnız peygamberlere göründüğünün de hatırda tutulması gerekir. Justinianus'a ne kadar büyük bir önem verilirse verilsin, bu ayrıcalıktan yararlan-

205 Dagron, *a.g.e.*, s. 203.

dırılması söz konusu olamazdı. Dolayısıyla o da bütün öbür ölümlüler gibi rüya görür. Bu son yorum, *Öykü*'deki en iyi bilinen ve sevilen bölümün, melek ve çömez öyküsünün Şemşüddin'in öyküsünde neden yer almadığını açıklamaktadır.

Öykünün geri kalanında Şemsüddin Bizans öyküsüne az çok bağlı kalmakta, kubbenin yapımında kullanılan hafif kiremitlerin Rodos adasından getirildiği gibi bazı konuları özel olarak vurgulamakla yetinmektedir. Yaptığı değişikliklerden birisi de, Justinianus'un binanın tamamlanmasından sonra ettiği, "Seni yendim Süleyman" yollu zafer cümlesinin yerine "Yeryüzünde Âdem'den beri hiç bir krala nasip olmayan bir kilise kurdum" cümlesini koymasıdır - ki Ahmed Gilani sonradan bu cümleye "bundan sonra da olmayacak" cümleciğini eklemiştir. [206] Ama hatırlayacağımız gibi Süleyman, *Dürr-i meknun*'dan beri zaten başka bir çevrim içinde eritilmişti.

Son olarak, Şemsüddin *Öykü*'de Justinianus Sütunu'na yapılan bir değinmeden yararlanarak, sütunla ilgili tümüyle Müslüman geleneğe dayandırılan uzun bir bölüm yazmıştır: [207]

> Ayasofya'nın açılmasından altı ay sonra Yaradan'ın emriyle Justinianus bir hastalığa yakalandı. Doktorların tüm çabalarına karşın durumu her geçen gün kötüye gidiyor ve çaresizlik içindeki kral, bir oğlu olmadığı için kendinden sonra tahta kuzeni Justin'in çıkacağına üzülüyordu (..) Justin'i başucuna çağırarak ona şöyle dedi: "Sevgili kuzenim, beni toprağa verdikten sonra Ayasofya önünde bir sütun dikip üzerine beni at üstünde gösteren altın kaplı bir heykelimi koymaya söz ver; bir elimde altın bir küre bulunsun, öbür avcum ise boş olsun. Böylece heykelime bakanlar, bir zamanlar yeryüzünün dörtte birini, elimdeki küre gibi avucumun içinde tutarken, sonradan elimin boş kaldığını ve her fani gibi ölüme yenildiğimi anlasınlar".

Justinianus'un elinde tuttuğu küreye getirilen bu yoruma onikinci yüzyılın sonlarında yazan Haravî'den, Kostantiniye'nin alınışını izleyen günlerde yazan Âli bin Abdurrahman'a dek, Müslüman geleneğinden pek çok yazarda rastlanır.[208]

---

206 Tauer, *a.g.e.*, s. 15.

207 Tauer, *a.g.e.*, s. 16-17.

208 Haravî, *a.g.e.*, s. 114; Abul Feda, *Géographie*, (Reinaud çev.), Cilt II, Paris, 1868, s. 316; Kazvinî, *a.g.e.*, s. 407; Taeschner, *a.g.e.*, s. 185.

Sultan II. Mehmed'in ölümünden bir yıl önce derviş Şemsüddin'e sipariş ettiği ve Şemsüddin'in imparatorluk projesini yücelterek uyarladığı *Patria*'nın bu Farsça yorumuyla, meselenin boyutları adamakıllı değişmektedir. Gerçekten, Farsça metinden önce, Yunanca aslına daha sadık kalan bir Türkçe uyarlamanın yapıldığını göz önünde bulundurunca, II. Mehmed'i hedef alan saldırılara Sultan ölmeden yer vermesi mümkün olmayan imparatorluk karşıtı metinden önce, bir başka ve bu kez imparatorluk yanlısı bir Kostantiniye ve Ayasofya efsanesinin varolduğu anlaşılmaktadır. Demek ki gelişmesini incelediğimiz *Kostantiniye Tarihi*, aynı zamanda imparatorluk yanlısı birbaşka çevrime cevab niteliği taşıyor. Daha doğrusu, ilk imparatorluk karşıtı görüşlerin *Dürr-i meknun*'da dile getirilmiş olduğunu göz önüne alırsak, burada iki eğilim arasında farklı metinler aracılığıyla yürütülen bir mücadelenin sürdüğü söylenebilir.

3. Konstantin'in Öyküsü

1491 tarihli metin yazarı, Konstantin ile Ayasofya'nın öyküsünü anlatırken hayli zor bir durumda bulur kendini. Çünkü bu konuda varolan tek önemli metin olan *Patria*'ya dayanmaktan başka çaresi yoktur; ancak *Patria*'yı imparatorluk yanlısı efsane kullanmıştır. Fakat yazarımız bu işin içinden, işleri karmakarışık ederek sıyrılmayı başarır; öyle ki, buradaki temaların kökenini bulmak, Süleyman ve Yanko bin Madyan öykülerinde olduğundan bile zorlaşmıştır.

Daha Ayasofya'nın öyküsüne gelmeden önce, Konstantin'in öyküsü anlatılırken tarihi olgulardan adamakıllı sapıldığı görülür. Ancak bütün bu çarpıtmaları yazarın izleri karıştırma isteğine bağlayarak açıklamamız mümkün değildir. Gerçekten, Konstantin bin Alanya deyişinde olduğu gibi Alanya'yı (Helen) Konstantin'in babası olarak göstermek olsun, Kaysar (Cesar) ve Kaysariya (Kayseri) sözleri birbirine karıştırıldığı için Heraklius'u Kayseri şehrinin hükümdarı ilân etmek olsun, yazarın tavrından çok, içinde bulunduğu çevrede o dönemde tarih bilgisinin ne düzeyde olduğunu gösterir.

Bu bölümde de öykünün temelinde yatan ana-düşünce, gerek Cesar Heraklius'un gerekse halkın oybirliğiyle şehrin yeniden inşasına karşı çıkmalarına neden olan lânetliliğidir. Şehir yıkılmış olduğuna göre Konstantin'den önceki hükümdar, gerçek kimliğinin uzun boylu aranılmasını gereksiz kılan tipik bir Bizans adıyla anılan Kir Mihal, tahtsız bir kraldır. [209]

209 1491 tarihli öykü bu vesileyle Büyük İskender'i gündeme getirir, ama yine de onu Kostantiniye

Konstantin'in öyküsüne gelince bu da, aklın almayacağı karışıklıklarla doludur. Bir erkek kılığına bürünen Helen Mısır'a giderek, Kaysariya (Kayseri) imparatoru Heraklius'a karşı, Havari Simon Petrus'tan oğlunu Kostantiniye tahtına çıkarması için yardım ister. Öykü neredeyse, sonu iyi biten bir şövalyelik romanına dönüşür; çünkü sonunda Havari Petrus, Konstantin'i Heraklius'un kızı ve Ayasofya'yla aynı adı taşıyan Asafiyya (Sofya) ile evlendirir.[210] Makrizî'nin *Mısır'ın Topografyası ve Tarihi* adlı kitabındaki bir bölüm öykünün hareket noktasını oluşturmuş olabilirse de asıl kaynağı aramak boşuna bir çabadır. Sözünü ettiğimiz bu kitapta şöyle denilmektedir: "El Vakedî, El Mukavkis'in (Muhammed zamanında Mısır'ı yöneten Kıptî kökenli vali) kızı Armanosah'ı Heraklius'un oğlu Konstantin ile evlendirdiğini ve onu hazineleri, köleleri, nedimeleri ve erkanıyla birlikte, evliliğin yapılacağı Kaysariya (Cesare) şehrine gönderdiğini anlatır." [211] Burada Konstantin adı geçmektedir, ama bu, adı bir evlilik nedeniyle Heraklius ve Kaysariya şehriyle birlikte anılan III. Konstantin'dir.

Bunun dışında, Konstantin'in, Şemsüddin'de olduğu gibi Roma soyundan değil, bütün ataları gibi Macar soyundan geldiği ileri sürülür. Zaten *Kostantiniye Tarihi*'nin anonim yazarının, tüm öykü boyunca, imparatorluğun

---

tarihine doğrudan bulaştırmaz. Hatta şimdi anlatacağımız öykünün ışığında Kir Mihal'dan üstün olan İskender'in, Heraklius gibi, lânetli şehrin yeniden yapılmasına karşı çıktığını da düşünmek mümkündür. Gerçekten, bu öykünün yazıldığı dönemde, Kostantiniye'nin kuruluşunu İskender'e atfeden bir başka efsanenin de oluşturulmakta olduğu görülüyor. XIV. yy'ın sonunda yazılan Ahmedî'nin *İskendernâme*'si, İskender'in kraliçe Kaydafe ile olan maceralarını anlatır. İskender, kraliçe'ye karşı silah kullanmayacağına yemin etmiş olduğu için, bir kanal açtırarak ülkesini sel altında bırakır (4574-4778 arası mısralar). Makrizî de öyküyü değiştirmekle birlikte - ki buna göre İskender, Berberlerden ayrılmak isteyen İspanyolların isteğiyle hareket etmektedir- bu olayı, İskender tarafından Cebelitarık Boğazı'nın açılması şeklinde yorumlar. Öte yandan Berlin'de *Kostantiniye Tarihi*'nin bir kopyası ve Yusuf bin Musa tarafından *Patria*'dan yapılan ve XV. yy'a ait olan ilk çevirinin yanısıra 1040 sayılı elyazmasının bir bölümü olan kısımda (yp. 142a-150b), İskender ile Kaydafe arasındaki rekabet anlatılmakta ve açılan kanal Cebelütarık'tan Boğaz'a kaydırılmaktadır. Bu metne göre Kostantiniye, İskender'in sadık bir veziri olan Konstantin tarafından kurulmuştur. Bundan bir yüzyıl sonra Ali, bu iki öyküyü birleştirmeye çalışır ve Yanko'nun deniz ulaşımını kolaylaştırmak için Boğaz'ı açmak istediğini, ama bunun ancak İskender zamanında gerçekleştirilebildiğini yazar (*Künh ül-Ahbar*, Cilt V, s. 266). Bu tema XVII. yüzyılda Hüseyin Bosnavî tarafından Kostantiniye efsanesinin muhtemel yorumlarından biri olarak yeniden işlenir (*Beda'i ül Veka-i*, Moskova baskısı, 1961, Cilt 2, yp. 207a-b). Ne var ki Kostantiniye'nin İskender tarafından kurulduğu yollu efsane başarılı olamamıştır. Öteki efsanelerle aynı dönemde, XV. yüzyılın ikinci yarısında ortaya atılan efsanenin tutmamasının nedeni, Müslümanların gözünde neredeyse bir peygamber mertebesine yükseltilen, imanı güçlü bir kişi olan İskender'in lânetli bir kuruluşa ön ayak olmasının olanaksızlığı ve kanal açmanın yarattığı felâketin mutlu bir kuruluşla özdeşleştirilememesidir.

210 1497 öyküsü daha da ileri giderek Konstantin'i, Alanya yararına tümüyle ortadan kaldırır; bu durumda Alanya açıkça bir erkek olur, Asafiyya ile evlenir ve Kostantiniye'yi kurar (yp. 103r-104r.).

211 Bouriant çev. Cilt I, Paris 1900, s. 526.

sürekliliğini akla getirebilecek olan Roma ve Kostantiniyeyakınlığından dikkatle kaçındığı ve yerine ısrarla, o sırada Türklerin nefret ettiği bir soy olan Macarlar üzerinde durduğu görülmektedir.

Son olarak, Muhammed ile aynı dönemde yaşamış olduğu için, Heraklius'un, anısına İslâm geleneğince saygı gösterilen tek Bizans imparatoru olduğunu belirtelim. Burada olumlu bir kişi olarak ele alınması da lânetli şehrin yeniden inşasını engellemek istemesine bağlanabilir ve *Kostantiniye Tarihi*'nin, kutsal niteliğini ne pahasına olursa olsun korumaya çalıştığı Ayasofya Kilisesi'ne adını veren kişi de Heraklius'un kızı olacaktır. Buna karşılık öyküde Havari Petrus'un rolü ikircimlidir; çünkü aracılığıyla Kostantiniye'nin yeniden inşasını mümkün kılan odur.

Aslında oldukça cılız olan şehrin üçüncü kuruluşunun öyküsünü beslemek amacıyla 1491 metninin anonim yazarı öyküye yılanlı tılsımı ekleme gereğini duyar. Bu tılsım 1497 tarihinin yazarının Marko [212] adını vereceği anonim bir bilge tarafından yapılmıştır. Ancak Marko adı da daha önce gündeme gelen adlar kadar çözülmesi zor görünmektedir. Yılanlı tılsımın bu üçüncü kuruluşta yer alması metnin yazıldığı sırada hâlâ ayakta olması nedeniyle anlaşılır bir durumdur. Ne var ki yazarlar bir kez daha izleri karmakarışık etmeyi yeğlerler. Öyle ki, tasvirine bakılırsa bu tılsım, *Dürr-i meknun*'da anlatılan Yılanlı Sütun'dan başka bir şey olmalıdır.

Ayasofya inşaatının Konstantin'e atfedilmesine gelince, *Kostantiniye Tarihi*'nin yazarının, kahramanı Justinianus olan imparatorluk efsanelerinden farklı bir görüş ileri sürmesi normaldir; ancak Konstantin'in adı uzun zamandan beri Bizans geleneğinde Ayasofya ile ilişkilidir. Bu gelenek, Ayasofya'nın yerinde bulunan ilk kilisenin yol açtığı karışıklıktan beslenmektedir. *Kilise Tarihi*'ni 440 dolaylarında yazan Skolastik Sokrates, ilk Ayasofya'nın II. Konstantius zamanında, 350 yılında inşa halinde olduğunu ve 15 Şubat 360'ta ibadete açıldığını yazar.[213] 627'ye doğru yazılan *Kilise Tarihi*, aynı açılış tarihini korumakla birlikte, kilisenin ilk taşının konulmasını otuzbeş yıl önceye, Konstantin dönemine götürür.[214] İlk Ayasofya'nın Konstantin tarafından yaptıldığını ileri süren ilk kişi ise, 813 yılında *Tarih*'i yazılan Teofanes'dir.[215] *Patria* öyküsü ise ilk kiliseyi Konstantin'in inşa ettiğini söylemekle birlikte, bunun, Justinianus tarafından yaptırılan mevcut

212 yp. 103b.

213 Migne, *a.g.e.*, Cilt LXVII, süt. 117.

214 Migne, *a.g.e.*, Cilt XCII.

215 Migne, *a.g.e.*, Cilt CVIII, süt. 937.

kiliseden farklı olduğunu belirtir.[216] Keşiş Georgios *Tarih*'inde (ölümü 914)[217], dilbilimci Leon, 950'ye doğru yazdığı *Tarih*'inde [218] ve Georgios Kedrinos (ölümü 1058) *Kısa Tarih*'inde[219] aynı ifadeyi korumuşlardır. Ancak XIII. yüzyıla doğru F. Halkin tarafından yayınlanan *Konstantin'in Hayatı*[220] bunlardan farklı bir şema önerir. Buna göre Ayasofya'yı inşa etmeye, mimarı Efratas'ın eliyle Konstantin başlar ve binanın galerilere kadarki kısmı onun zamanında tamamlanır. Ölümünde kiliseyi Konstans tamamlar ve "tapınağın büyüklüğü nedeniyle tandır biçiminde olan kubbesini yaptırır, çevresini düzenletir ve yollarını da Rumların ambon dedikleri kürsüyü saf su mermerinden yapar". Nitekim Konstantius zamanında kilise ibadete de açılır; ama Dönek Julianus zamanında kubbe yıkılır ve binayı, bir hazine bulduktan sonra yeniden yapmak Justinianus'a düşer. Demek ki aslında yapılışı ve onarımı Justinianus zamanına rastlayan Ayasofya'nın yapımı, böylece ikiyüz yıldan uzun bir süreye yayılır.

Bu gelişmenin nedeni, ilk olarak tarihçilerin Ayasofya'nın ilk yapılışını, Ariusçuluğun geliştiği bir dönem olan Konstantius zamanına götürme konusunda duydukları tedirginlikte aranabilir. Sonradan Konstantin yavaş yavaş Hıristiyanlığı dirilten, Kostantiniye'yi kuran ve haç'ı bulan kişi olarak kutsallık ve şeref mertebesinde en üst yere yerleşirken, Justinianus'un şanı hızla sönecektir. Justinianus ile hemen hemen aynı dönemde yaşamış olup 582'de ölen Skolastik Evagrios, *Kilise Tarihi* adlı eserinde Justinianus'u İsa'nın bedeninin ölümsüzlüğünü savunarak gerçek imanı saptırmakla suçlar ve ölümünün "gizli bir yara" dan olduğunu ileri sürer.[221] Aynı şekilde daha sonraki yıllarda yazılan tarihlerde de Justinianus'a görece önemsiz ve her zaman pek iyi olmayan bir yer verildiği görülecektir.

Müslüman geleneğe gelince, büyük kilisenin kimin tarafından kurulduğunu bilmek onu fazla ilgilendiriyor görünmemektedir. Bu konuda en bilgili yazarlardan biri olan Mas'udî Justinianus'un, aralarında "dünyanın harikalarından ve en ünlü tapınaklarından biri" dediği Urfa Kilisesi de bulunan

---

216 Dagron, *a.g.e.*, s. 196-197.

217 Migne, *a.g.e.*, Cilt CX, süt. 608.

218 Bekker baskısı, Bonne, 1842, s. 92,121.

219 Migne, *a.g.e.*, Cilt CXXI, süt. 544, 700. Ayrıca bkz. Joel, Tarih, Migne, *a.g.e.*, Cilt CXXXIX, süt. 265, (1204'de yazılmıştır) ve Nikiforos Kallistos (ölümü 1327) tarafından yazılan *Kilise Tarihi*, Migne, *a.g.e.*, Cilt CXLV, süt. 1328.

220 *Analecta Bollandiana*, LXXVII (1959), s. 100-103. Opitz ve Gideon tarafından yayınlanan Hayat'lar, Konstantin'in yaptırdığı kiliseler arasında Ayasofya'yı belirtmezler.

221 Migne, *a.g.e.*, Cilt LXXXVI, süt. 2781,2785.

"pek çok kilise" inşa ettiğini söylerse de, Ayasofya'dan hiç söz etmez.[222]

Kostantiniye Tarihi tarafından kilisenin adı konusunda önerilen kökenin birçok kaynağı vardır. Bunlardan ilki yine Bizans geleneğinden gelir. 886 tarihli, A. Bauer[223] tarafından yayınlanan *Kısa Tarih*'ten, II. Justin'in Sofianai Sarayı'nı yaptırdığını öğreniyoruz. 914'te ölen Keşiş Georgios'un *Tarih*'ine göre ise II. Justin "şehrin dışında bir saray ve şehrin içinde bir liman yaptırmış ve karısının adından (Sofiya) yola çıkarak, ilkine Sofianas, ikincisine ise Sofianon adını vermiştir".[224] Buna karşılık F. Cumont[225] tarafından yayınlanan, 1033 tarihli *Anonim Tarih*'e göre, liman ile saraya karısının adını veren II. Justin değil, Justinianus'dur. Görüldüğü gibi, Ayasofya'yı yaptıran kişi her kimse, Sofiya adlı bir karısı vardır ve şehirdeki birçok kamu binası bu kadının adını taşımaktadır. Efsane uydurmayı seven biri için bu bilgiler, yeter de artar bile.

Yine de *Kostantiniye Tarihi*'nin yazarı imparatorun karısının adını Sofiya olarak değil, Asafiya olarak vermektedir -ki bu ad bir başka geleneğe gönderme yapar. Bilindiği gibi, Müslüman gelenekte, Süleyman'ın sadık veziri olup peygamberin saltanatına şeytan tarafından el konulması öyküsünde çok önemli bir rol oynayan kişinin adı Asaf bin Barahiya'dır. Ancak, 1333'de Kostantiniye'yi ziyaret eden Arap seyyah İbn Battuta'nın yardımı olmadan arada bir ilişki kurmak mümkün değildir. İbn Battuta Ayasofya'yla ilgili olarak şöyle der: "Rumlar ona Aya Sufiya derler ve kiliseyi Barahiya'nın oğlu Asaf'ın kurduğu söylenir".[226] Görüldüğü gibi Osmanlı efsanesi, iki öyküyü bağdaştırmaya çalışmaktadır.

Bu temanın Osmanlı efsanesi içinde de değişiklikler geçirdiği görülür. *Dürr-i meknun*'da karşımıza çıkan ilk şekli şöyledir: "Andan sonra, Buhtunnasr ol zamanda Kudüsü harab itmiş idi, pes bu padişah kasd itdi ki ana nazire bir mescid bina eyleye. Anın hikâyati bu kim ol padişahın bir kızı var idi adı Sofiyya banu idi. Padişah anı Rum ilinde Nuş yaylağına gönderdi, ol kız dahi varub dağ yakınında bir şehir bünyad eyledi, anı Sofiyya kodular. Ol kız anda vefat eyledi, anın nice malı kaldı. Vasiyyet eyledi bu malları mescid yapalar, padişahın gönlünden dahi bu imişdi (...)".[227]

---

222 *Les prairies d'or*, Fr. çev., Cilt II, s. 753.

223 Adolph Bauer, *Anonymi Chronographia Syntomos...*, Lipsiae, 1909, s. 62.

224 Migne, *a.g.e.*, Cilt CX, süt. 809. Aynı şekilde, Preger, *a.g.e.*, Cilt II, s. 184.

225 Anecdota Bruxellensia I., *Chroniques Byzantines du manuscrit 11376*, Gand, 1894, s. 26.

226 S. Yerasimos baskısı, Paris, 1982, Cilt II, s. 249.

227 *a.g.e.*, yp. 70a-b.

Nuş yerine Vetuş (=Vitoşa) adını veren bir başka elyazmasından,[228] bu şehrin Bulgaristan'ın bugünkü başşehri olduğunu anlıyoruz. Gördüğümüz gibi efsane birden çok sayıda izin kesiştiği bir noktaya gelmiştir ve *Kostantiniye Tarihi*'nin anonim yazarı bütün bu öğeleri alıp kendi amacına uygun şekilde kullanacaktır.

4. Ayasofya'nın Öyküsü, İlk Biçim

1491 tarihli anonim tarih, Ayasofya'nın yapımıyla ilgili iki ayrı öykü anlatır. Bu iki öykü arasında, birincisinde daha önemli olan imparatorun rolünün ikincisinde Tanrı'nın aracı olarak ön plana geçen mimar yararına silinmesi yönünde bir değişiklik görülür.

Bizans öyküsüne ait öğelerin hâlâ korunduğu ilk öykü de, adı belirtilmeyen mimarın tanıtılmasıyla başlar. Mimar Frengistan'dan gelmektedir. Bizans geleneğinde görülmeyen bu öğeye ilk kez, Madain sarayını inşa eden Hüsrev'in öyküsünü anlatan Firdevsî'nin (ölümü 1020) *Şahname*'sinde rastlanır.[229]

> Dört kere otuz mutlu yıl yaşamış iyi yürekli bir Acem, Hüsrev'in, Rumeli, Hind, Çin ve bütün öbür zengin ülkelere haber saldığını ve bütün ülkelerden, sanatlarının zirvesine çıkmış, her milletten üç bin ustanın geldiğini anlatır. Bunlardan yapı ve harç işinde usta olan ve Ahvaz, İran ve Rumeli'nden gelen yüzü alıkondu. Sonra bunlardan, önce en gayretli otuzu, en sonunda da da biri Acem, diğeri Rum ikisi seçildi. Hendeseci olan soylu Rum'un dili, Acem'inkindenden daha iyi dönüyordu ve bütün dünyayı gezip görmüş olan bu adam, Hüsrev'in huzuruna çıkarak inşaatın planlarını ve nasıl yapılacağını anlattı (..)

Burada sözü edilen Rum'un Bizanslı ve mimari ününün kaynağının da Ayasofya olduğundan kuşku edilemez. Ancak XV. yüzyıl Türklerinin gözünde Bizans'ın şanı çoktan daha Batı'ya kaymıştı ve bu yüzden Kostantiniye

228 Sözü edilen elyazması, Paris Bibliothèque Nationale'inde bulunan Sup. Turc 898 sayılı belgedir. Türkçe metini izleyen Fransızca çevirinin başlığı şöyledir: "Tanrı İradesi'nin görünür dünyaya düzen verirken kullandığı inci dizileri ya da açayip etkiler. Türkçe'den, Yunan Misyonu Danışmanı ve Fransalı gençlerin dil sorumlusu Parisli R. P. Romain'in gayretleriyle Kostantiniye Dil Gençleri'nden Bay A.P.Deval tarafından çevrilmiştir, 1734. *Dürr-i meknun*'un bu oldukça gecikmiş biçimine 1491 öyküsünden pek çok şey karışmıştır.

229 Fr. çev. Cilt VII, s. 361.

efsanesi Ayasofya'nın mimarını teknik üstünlüğe sahip olan bu yeni merkezden getirmeyi yeğledi. Mimarı tanıttıktan sonra 1491 tarihli anonim metin Ayasofya inşaatının öyküsünü anlatacak yerde, ortaya iki tema atar ve görünüşte aralarında hiç bir bağlantı olmayan iki tartışma başlatır. Bunlardan birincisi mimarın kaybolmasıyla ilgilidir. Bu kez tema doğrudan *Şahname*'den alınmıştır ve Firdevsî ile 1491 tarihli metninin yazarının amacı aşağı yukarı aynıdır: Hükümdarın kendini beğenmişliği ve güçsüzlüğünün karşısına mimarın ustalığını ve bilgeliğini çıkarmak. Ne var ki, binanın oturması iddiası, Ayasofya gibi taş ve pişmiş tuğladan yapılma bir binadan çok, Madain sarayı gibi, kerpiçten yapılma bir bina için söz konusudur. [230]

İmparator böylece gözden düşünce, Türkçe metnin yazarının, İgnatios'un *Öykü*'de yer alan ve kubbenin çöküşünü açıklayan eleştirilerine de ihtiyacı kalmayacaktır. Dolayısıyla metin, gerçekte olmuş ama yazara yararı olmayan kubbenin çöküşü olayını, kendince yeri geldiğinde, Peygamber'in doğuşu bölümünde kullanmak üzere atlamakta bir sakınca görmez.

Buna karşılık 1491 tarihli öykü Firdevsî'de bulunmayan yeni bir öğe ekler ve Frenklerin ülkesi Batı temasını ikinci kez gündeme getirir. Mimar Batı'da kaldığı sürece büyük bir kilise inşaatına girişmiş, ama sonra bunu yarım bırakarak Ayasofya'yı bitirmek için Kostantiniye'ye gelmiştir; bu hikâye, sonradan yine ülkesine dönerek yarım bıraktığı inşaatı tamamladığını düşünmemizeolanak veriyor. Bu öyküyü ikiyüz yıl sonra yeniden ele alan Evliya Çelebi, söz konusu kilisenin Roma'daki San Pietro Kilisesi olduğunu düşünmektedir.[231] XV. yüzyıl yazarının kafasında böyle kesin bir model yoktur, ancak bu gönderme mimarın Batı'yla olan ilişkilerini güçlendirmektedir.

Bunu izleyen melek ve çömez teması, Ayasofya efsaneleri arasında en ünlüsü ve en iyi bilinenidir. Efsanenin kökeni bu yapının tarihi çerçevesini aşarak genel anlamda imparatorluk tapınağı temasına bağlanır. Efsanenin ilk biçimi, IV. yüzyıla ait olup cinlerin Süleyman efsanesine ilk kez dahil edildiği *Süleyman'ın Vasiyeti* adlı metindir: [232]

---

230 *a.y.*, s. 323, 325. Firdevsî'nin, kurgusu daha sağlam olan metninde Far'an adını alan mimar, Hüsrev'den, kralın reddettiği bir süre ister. Bunun üzerine mimar, tanıklar önünde yapının yüksekliğini ölçmek ve sonradan oturmayı kanıtlamak üzere bu ölçüleri kraliyet hazinesine kilitlemek gibi önlemler alarak ortadan kaybolur.

231 Berlin'deki, Evliya Çelebi'nin dönemine ait, Or. 231 sayılı elyazmasına göre mimar, Kızıl Elma'da bir kilise inşa etmek üzere ayrılmıştır. Bilindiği gibi bu efsanevi ad zaman zaman Roma için de kullanılır (yp. 12a).

232 Migne, *a.g.e.*, Cilt CXXII.

Ve Kudüs şehrinin tapınağının yapıldığı sırada, duvarcı ustaları çalışırken, her gün günbatımında Ornias adlı zebani gelip duvarcı ustasının genç oğlunun ücretiyle yiyeceğinin yarısını alıyordu. Bir de her gün, oğlanın sağ elinin baş parmağını ağzına alıp emmekteydi. Kralın çok sevdiği genç oğlan gün geçtikçe eriyordu. Ve kral Süleyman bir gün genç oğlanı çağırarak şöyle sordu: "Sana Tanrının mabedinde çalışan öbür duvarcı ustalarının hepsinin iki katı ücret ve yiyecek verdiğime göre seni daha fazla sevmiyor muyum? Neden böyle her gün ve her saat zayıflıyorsun?" Ve genç oğlan krala: "Ah! Kralım lütfen bu genç oğlanın başına ne geldiğini dinle, ona kulak ver" diyerek şunları anlattı: "Tanrı'nın evinde hepimizin işi bıraktığı, dinlenmeye çekildiği gün batımında kötü zebanilerden biri geliyor paramın ve yiyeceğimin yarısını elimden alıyor. Sonra sağ elimi alıp baş parmağımı emiyor. Ve gördüğün gibi canım eksiliyor, bedenim zayıflıyor". Bunu duyunca ben Süleyman, Tanrı'nın evine gittim ve gece gündüz bu zebaninin elime geçmesi ve ona hâkim olmam için dua ettim. Dualarım kabul oldu ve Tanrı bana meleği Mikail eliyle kıymetli bir taş üzerine mühür kazılmış bir yüzük gönderdi. Ve bana; "Davud'un oğlu kral Süleyman, yüce Tanrı Sabaoth'un sana gönderdiği armağanı al ve yer yüzündeki dişi erkek tüm cinleri topla, Tanrı'nın mührünü taşıyan bu yüzükle hepsine sözünü geçirip Kudüs'ü inşa et. Gönderilen yüzüğün mührü beş köşeli yıldızdır(..)" dedi.

Bu temanın Ayasofya efsanesine aktarılışı ilk bakışta, öykünün tersine çevrilmesiyle yapılmaktadır. Gerçekten Süleyman'ın tapınağını inşa eden yeraltı dünyasının şeytanî güçlerinin yerini burada gökyüzü güçleri alır. İmparatorluğun simgesi olan tapınak böylece şeytanî bir eser olmaktan çıkıp ilâhî bir esere dönüşür.

Ne var ki efsanenin bu iki anlatım biçimine daha yakından bakıldığında, benzerliklerin karşıtlıklardan fazla olduğu görülmektedir. Gerçekten, her iki biçimde de olağanüstü bir varlığın etkisiz kılınması, bir çocuğun, yani saf bir insanın neredeyse kurban edilmesiyle sağlanabilmektedir. Gilbert Dagron kitabında *Ayasofya'nın Öyküsü*'nü incelerken, Balkan geleneğinde kurban temasına çok sık rastlanıldığını belirtir.[233] Bunların en ünlülerinden birisi Epir'deki Arta (Narda) köprüsüyle ilgili olanıdır. Gündüz inşa edilen bu köprü gece yıkılırmış ve bu durumun üstesinden ancak baş duvarcı ustasının

233 s. 231-232.

karısı, canlı olarak köprünün ayaklarından birine gömülüp kurban edilerek gelinebilmiş.[234] Zaten 1491 tarihli metnin anonim yazarı da Ayasofya'daki göze görünmeyen meleğin, binanın temel direklerinden birinin içinde gizli olduğunu söyler.

İki anlatım biçimi arasındaki fark, öğelerin birbirine eklenişinde ortaya çıkmaktadır. Süleyman'ın efsanesinde İmparator bir insanın kurban edilmesini, cini bir meleğin yardımıyla yakalayarak önler. Justinianus biçiminde ise İmparator yarı-yarıya kurban edilme denebilecek bir yasakkoyar ve melek bu kurnazlık tuzağına düşer. Ancak tuhaf olanı, birinci anlatım biçiminde Tanrı'nın devreye girmesi cinler eliyle yapılan bir binaya yol açarken, ikinci biçimde bir insanın kurnazlığının Tanrı'nın koruyuculuğunu davet etmesidir. *Süleyman'ın Vasiyeti* göksel güçlerin insana yeraltı güçlerine egemen olmada yardım ettiği büyüsel bir anlayışı yansıtırken, *Ayasofya'nın Öyküsü*'nde insan aklının ilahî güçle boy ölçüştüğü görülür.

Melek ve çırak temasının gelenekten geleneğe devredildiği açıktır. Tema Arap geleneğinde ilk kez 1180'de "Bir meleğin oturduğu büyük Hıristiyan kilisesi, Ayasofya" diye yazan Haravî'de karşımıza çıkar.[235] Aynı bölüm sonradan (ölümü 1327) Dimişkî'de tekrarlanır.[236] Bu temaya Batı geleneğinde rastlanılmamasının nedeni Katolik olmayan[237] bir kilise içinde bir meleğin bulunmasının pek uygun görülmemesi olmalıdır, ancak gerek Bizans *Öykü*'sünü tercüme eden tarihlerden gerekse seyyahların öykülerinden oluşan Rus geleneğinde temaya sık sık değinilir. Rus geleneğinde tema ilk kez Novgorodlu Anton'da (1200) [238] görülürken, en gelişmiş biçimi 1389 ve 1391 arasında Kostantiniye'yi ziyaret eden Anonim'de karşımıza çıkar:[239]

> Ayasofya'ya gelindiğinde sahanlığa güney kapısından girilir. Orada Aziz Mikail'e adanmış küçük bir kilise vardır. Şantiye bekçisi olan genç

234 Bu konuda bkz. G. Cochina, "Il ponte di Arta e i sacrifici di construzione", *Annali del Museo Pitre*, Palermo, 1 (1950), s. 38-81; Guiseppe Morici, "La vitima dell'edificio", *Annali del Reale Istituto Superiore Orientale di Napoli*, IX (1937) ve Mircea Eliade, *De Zalmoxis à Gengis Khan, études comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe Orientale*, Paris, 1970, Ch. V, "Maître Manole et le Monastère d'Arges".

235 *a.g.e.*, s. 127.

236 *a.g.e.*, s. 316.

237 *Patria*'daki *Öykü*'nün bir İngiliz tarafından 1199'da Latinceye yapılmış bir özeti için bkz. *The Chronicles of Ralph Niger now first edited by Lt. Col.Robert Anstruther*, Londra, 1851, s. 189-190.

238 "Le Livre du pèlerin", Khitrowo, *a.g.e.*, s. 91.

239 George P. Majeska, *Russian travellers to Constantinople*, Washington, D.C., 1984, s. 128-129. 1389'da İstanbul'a gelen Smolenskli Ignatios'ta da kısa bir değinme vardır (Khitrowo, *a.g.e.*, s. 137).

adama Aziz Mikail bu kilisede görünmüştür. Aziz Mikail genç adama şöyle dedi: "Bu kilisenin inşaat ustaları neredeler ve adları ne?" Genç adam: "Ustalar akşam yemeği için saraya gittiler ve kilisenin adı yok" dedi. Bunun üzerine Aziz Mikail genç adama: "Git ustalarına haber ver, Ayasofya'ya adanan bu kiliseyi biran önce bitirsinler" dedi. Genç adam azize: "Saygıdeğer efendim, görüntün beni ürküttü, ışığın beni körletti. Senin adın nedir saygıdeğer efendim?"dedi. Aziz ona "Benim adım Mikail" dedi. Bunun üzerine genç adam azize: "Saygıdeğer Mikail efendim, ben buradan ustalarım dönene kadar ayrılamam, ayrılırsam yaptıkları eserin yıkılmasına neden olurum" dedi. Bunu işitince Mikail genç adama: "Senin adın ne" diye sordu ve genç adam "Benim adım Mikail" diye cevap verdi. Bunun üzerine aziz Mikail genç adama: "Mikail imparatora git ve ona ustalarına Ayasofya'ya adanan bu kiliseyi biran önce bitirmelerini emretmesini söyle; Ayasofya'nın şantiyesini senin yerine ben bekleyeceğim ve bende kutsal Tanrı İsa'nın gücü bulunduğu için sen gelmeden buradan ayrılmayacağım" dedi. Aziz, genç adamı imparatora gidip Aziz Mikail'in ona göründüğünü anlatmaya gönderdi. İmparator yüreğinin sesini dinledi ve genç adamı Roma'ya gönderdi; böylece Ayasofya'ya dönemeyecek ve Aziz Mikail dünyanın sonuna dek Ayasofya'nın ve Kostantiniye'nin koruyucusu olarak kalacaktı.

Melekle çırağın ortak kurbanlık durumlarının temelinde bulunduğu anlaşılan adlarının aynılığının ötesinde, metin oğlanı Roma'ya gönderme noktasında da bir yenilik yapmaktadır. Roma'nın burada yeniden Kostantiniye'nin anası gibi ve belki de mimarın oğlunun asıl memleketi gibi gösterilmesi, Türk efsanesinde ona atfedilen Batılı kökenden gelme temasıyla yakınlaştırılabilir.

Bizans öyküsü çırağı Ege adalarına gönderir. *Öykü*'de bu yer, ikinci defa, inşaat sırasında kullanılan mermerlerin geldiği yer olarak geçer. Bu iki değinme arasındaki ilişki, beklenmedik bir biçimde yediyüz yıl sonra Piri Reis'in 1525'te yazdığı *Kitab-i Bahriyye* adlı eserde açıklanacaktır.[240] Denizcilikle ilgili bu kitabında Türk denizcisi, Sığırcıklar Adası olarak adlandırdığı Delos Adası'ndan söz ederken söyle der: "Tevarih-i kadimde iş bu Sığırcıklar adalarının (herhalde Delos ve onun yanındaki Reneia adaları) hakkında şöyle hikâyat olunur ki Ayasofya'nın binasın uran mimar olan İgnatu'nun oğlu

240 Ankara, 1935, s. 266-267. Nicolas Vatin'e bana bu metni tanıttığı için teşekkür ederim.

mezkûr adaya getürüb bırakmışlar, mezkûr adada fevt olmuş". Daha sonra Piri Reis melekle çırak öyküsünü anlatırken, meleği yaşlı bir adam olarak değil, bir hadım olarak niteler ve şu sonuca varır: " Ulular, maslahatdır diyü, zikr olan oğlanı iş bu Sığırcık adalarına getürüb dirlik iderler korlar giderler, zira mezkûr adada Ayasofya bina olurken bu zikr olan adalardan mermer keserlermiş, ekser mermer Ayasofya binasına iş bu Sığırcık adalarından kesilmişdir derler".

Piri Reis burada *Kostantiniye Tarihi*'ne dayalı Türk geleneğinden çok, yerel bir efsaneden yararlanmış görünüyor.[241] Bu yerel geleneğe göre burada mimarın oğluna bir mülk verilmekle kalınmıyor, sürgünde bulunduğu sırada gönderdiği malzemelerle kilisenin inşaatını desteklemeyi de sürdürüyor. Mermer ocağı olarak antik sitlerden yararlanılma alışkanlığı, efsanenin Delos yakınlarına taşınmasını pekalâ haklı kılabilir; çünkü Piri Reis'in bu efsaneyi dinlediği sırada Delos adası bomboştu.

Türk geleneğinde melek ve çırak efsanesi *Dürr-i meknun*'la birlikte ortaya çıkar. Burada melek ne yaşlı bir adam ne de hadım olarak değil, olayın doğaüstü özelliğine rağmen sıradan bir insan olarak anlatılır. Aynı şekilde oğlan bu kez Anadolu'ya gönderilir. Fakat asıl şaşırtıcısı, *Dürr-i meknun*'da göksel elçinin Muhammed'in gelişini ve Kostantiniye'nin alınışını haber veren kişiye dönüşmesidir. Bu öykünün anlatıldığı bölüm şöyle biter: "Meğer ol kişi 'inayet itdiniz, Resulullah sallallah aleyhüsselâm buyurdular anı kâfir içün virdim, bir zaman gele anda ümmetim namaz kılalar, tilavet ideler' dedi".[242]

Kostantiniye'nin alındığı sırada bu metin yüzyıllık bir özlemin gerçekleştiğini göstermenin yanısıra, devamlılığını Tanrı'nın İnayeti'nin Tapınağı'na dayandırmak isteyen imparatorluk projesinin de işine geliyordu. Bu istek o kadar kuvvetli olmalı ki, *Kostantiniye Tarihi* bunu imparatorluk projesinden koparmaya ve yalnız Ayasofya'ya sahiplenmeye çalışmaktadır. Ve bu girişimin ekseni Tanrı'nın âleti olan mimardır. Bu girişimi başarıyla sonuçlandırabilmek için 1491 tarihli metnin anonim yazarı iki öğeyi, Tapınağın kutsallığı ile imparatorluk projesini birbirinden ayırmak zorundadır. Ayrıca bir kuruluşun söz konusu olduğu bu bölümde Tapınağın inşaatını imparatordan alıp mimar aracılığıyla Tanrı'ya mal etmeye çalışmakta ve bu amaçla her türlü

241 Piri Reis öyküde Konstantin ile Justinianus'u karıştırmaktadır. Ona göre Ayasofya'yı inşa etmeye Justinianus başlamış ama bina daha zemin düzeyindeyken ölmüştür. Yapı birkaç yıl el değmeden kalır, sonra Konstantin tahta çıktığında ilk yapıyı yıktırarak yerine İgnatios'a daha küçük bir bina yaptırır.

242 *a.g.e.*, yp. 71a-b.

imparatorluk projesini sistemli biçimde karalamaktadır. Böylece imparatorluk gücünün ümmet-i Muhammed tarafından yokedildiğinin anlatıldığı son bölümde Tapınağın Müslüman toplulukça benimsenmesi teması için zemin hazırlamaktadır. Bu durumda 1491 tarihli metnin *Dürr-i meknun*'u izlemesi mümkün değildir. Bunun için meleğin kehaneti bölümünü çıkarır, ama bunu yaparken Bizans geleneğinde olduğu kadar *Dürr-i meknun*'da da, meleğin hapsedilmesine yol açan kurnazlığı bulan ve dolayısıyla öyküde merkezî bir rol oynayan imparatora yapılan her türlü göndermeyi de çıkarmış olur. Onun yerini mimarın kendisi ve çırağı geri göndermeme kararını krallığın bilgeleri alır. Görüldüğü gibi, birinci tema sırasında güçsüzleştirilen imparatorun yerini ikinci bölümde de mimar alacaktır.

Derviş Şemsüddin'in imparatorlukla ilgili kaygularının melek ve çırak motifini nasıl yokettiğini gördük. Bu ise metni doğrudan Şemsüddin'in metniyle rekabet durumunda olan 1491 metni yazarının önünü açtı. Bu temayı daha önce *Dürr-i meknun*'un da yaptığı gibi öyküye yeniden katmakla, 1491 tarihli metin Ayasofya efsanesinin kuşkusuz hem en popüler hem de en güçlü temasını kullanmakta ve bu ona, imparatoru saf dışı bırakıp yerine mimarı koyma, aynı zamanda da hikâyenin sonunda olayı yerleştirme gayretlerinde göreceğimiz gibi geçmişle sürekliliği sağlama olanağını vermektedir. Bu yolla ayrıca, inşaatın tamamlanması için gereken hazine öyküsünü de kullanabilmektedir. Bir yandan Tanrı'nın İnayeti ifadesi lânetli bir imparatorun eseriyle bağdaşamayacağından meleğin görünmesine bir başka gerekçe bulmak gerekiyordu, öte yandan da hazine teması ilâhî gücün işe karıştığı görüşünü güçlendirirken II. Mehmed'e karşı üstü pek de örtülü olmayan bir başka saldırı yöneltme fırsatını yaratıyordu. Gerçekten, bu temayı imparatorluk hazinesinin zor durumda olduğunu söyleyerek gündeme getirirken yazar şöyle bir ifade kullanır: "Ol zaman padişahlar zulümle nesne yapdırmazlardı". Birazdan göreceğimiz doğrudan saldırılarla birlikte düşünüldüğünde bu ifadenin önemi iyice anlaşılmaktadır.

Ayasofya'da meleğin nerede göründüğünü belirleme çabası ve o sırada uygulagelmekte olan pratiklerle olan ilişkisi, yazarın söz konusu yerin kutsallığını kanıtlayan yaşayan geleneklere bağlı kalma çabasını gösteriyor. Hatta buna, Bizans sonrası Hıristiyan geleneğinin şehrin alınmasından sonra meleğin de kaybolacağını ileri sürerek sürekliliği yadsıma ihtimalini gözönünde bulundurarak daha da önem veriyor. Kuşatmaya Türk saflarında katıldıktan sonra bu günlerin tarihini yazan Rus tarihçi Nestor İskender, 24 Mayıs günüyle ilgili olarak şunları yazar: " Cuma gününden önceki gece tüm şehir aydınlandı. Muhafızlar, Türklerin şehri ateşe vermelerinden korkarak

koştular, işareti gördüler ve bağırmaya başladılar. Orada toplananlardan bazıları, büyük Ayasofya kilisesinin üst kat pencerelerinden büyük bir alev yalımının çıktığını ve bütün kubbeyi sardığını gördüler. Uzun bir süre sonra alev sönmeye yüz tuttu ve ve bir ışık huzmesi oldu. Tarif etmesi zor olan bu huzme aniden göğe yükseldi. Olayı görenler dövünmeye ve pişmanlıkla "Kyrie Eleison" diye bağırmaya başladılar. Işık huzmesi göğün duvarına dayandı; göklerin kapısı açıldı, ışığı içeri aldı ve yeniden kapandı."[243] Ertesi gün patrik büyük bir törenle imparatorun yanına gidecek ve ona Justinianus zamanında Tanrı tarafından kiliseyi korumak üzere gönderilen meleğin kiliseyi terkederek göğe döndüğünü haber verecekti. 1389 tarihli Rus anonimine göre melek dünyanın sonuna dek kilisede kalacağına sözvermişti, Nestor İskender'e göre ise, şehir düşmek üzereyken gitmişti. Ancak şehrin alınışı Bizanslı ya da Türk olsun, herkes için dünyanın sonu anlamına gelmiyor muydu?

Tapınağın ve tapınmanın sürekliliğini savunarak 1491 tarihli metnin yazarı bu Bizans-sonrası geleneğe bir yanıt vermek istemiş de olabilir, ama açıklamalarında belli bir karışıklık vardır. Bizans *Öykü*'sü, "meleğin konuştuğu yeri (..) kubbeye bağlanan en üst kemeri taşıyan sağ direk"[244] olarak verir. Ancak XII. yüzyılın sonundan önce bu yer değişmiş olmalı ki, Novgorodlu Anton burasını "büyük sunağın sol yanı"[245] olarak belirtir. Ayrıca burada Aziz Mikail'in bir ikonası bulunmalıdır ki, Smolenskli İgnatios 1389'da "Dördüncü gün kilisenin yapılışı sırasında malzemeye bekçilik eden çocuğa görünen Aziz Başmelek Mikail'in ikonasını temaşa ettik" diye yazmıştır.[246]

Ancak meleğin göründüğü yerle ilgili olarak Novgorodlu Anton'dan başlayarak bir başka mucizevî açıklama daha ileri sürülür: "Bunun yanında kapıya doğru giderken üzeri bakır levhalarla kaplanmış Keramet Sahibi Aziz Gregorios'un sütunu bulunur; Aziz Gregorios bu sütunun yakınında görünmüştür ve halk göğsünü ve omuzlarını sütuna sürtüp onu öperek hastalıklarına çare arar; aynı yerde Aziz Gregorios'un ikonası da durmaktadır".[247] Aslında madeni levhalarla sarılmış ve elle dokunmalar sonucu yer yer aşınmış olan bu sütun, daha doğrusu direk, bugün bile kapıdan girince

243 *a.g.e.*, s. 65.

244 Dagron, *a.g.e.*, s. 201.

245 Khitrowo, *a.g.e.*, s. 91.

246 *a.y.*, s. 137.

247 *a.y.*, s. 90.

sol tarafta görülebilmektedir. 1389 tarihli metnin sahibi anonim Rus yazar da, Aziz Gregorios'a ait olduğu söylenen bu yerden söz etmektedir.[248]

Konstantiniye Tarihi'nin benimsediği yer de, belki kilisenin içindeki bütün ikonalar kaldırıldıktan sonra metal levhalardaki gözle görünür aşınmanın gösterdiği gibi tek tapınma yeri olarak kaldığı için, burasıdır. 1491 tarihli metnin yazarının yaptığı tasvir Gregorios ve Georgios isimleri arasındaki karışıklıktan doğan Circis (Aziz Georgios) adına varana dek, tıpatıp Novgorodlu Anton'un tasvirine uymaktadır. Tabiî bu isim karışıklığı rastlantısal olmayabilir de; çünkü Müslüman geleneğe göre Aziz Georgios ile Şemsüddin'in öyküsündeki gökten indiği söylenen kişi, yani Hızır özdeştirler.

Ayasofya tarihinin ilk biçiminde mimarın kaybolması ile melek ve çırak motiflerinin arkasından kilisenin mermerlerinin nereden geldiğiyle ilgili bir tartışma, daha doğrusu konu dışı bir bölüm gelmektedir. Burada yazar Süleyman'ın öyküsüne bir dönüş yaparak daha önce Kyzikos tapınağının inşası sırasında ele aldığı mucizevî inşaat temasını geliştirir. Yazar burada önce, imparatorluk binasının cinlerin gücüyle yapıldığını ima ettiği gibi bir izlenim verirse de bu, daha önceki iki temada gördüğümüz imparatorluk geleneğine sahip çıkma çabasıyla çeliştiğinden akla yatkın bir varsayım olamaz. Daha akla yatkın bir açıklama, yazarın burada, o dönemde sık rastlanan -özellikle konu elverdiği için- edebiyat yapma uğruna konu dışına çıkması olabilir.

Müslüman gelenekte genel olarak Süleyman'a verilen yerin ötesinde bu tartışmanın başlangıç noktasında, bir yandan Bizans öyküsündeki kilisenin sütunlarıyla, özellikle sekiz somaki sütunla ilgili bölüm, diğer yandan da *Süleyman'ın Vasiyeti*'nde farklı cinlerin kıymetli mermerleri aramak için görev bölüşümü yapmalarıyla ilgili bölüm yer alır. Bu cinlerden biri, Ravdos, Süleyman'a şunu teklif eder: "Bana adamlarından birini ver, onu dağda bir yere götüreyim ve Tanrı'nın Tapınağı'nı süslemekte kullanacağın parlak yeşil taşı göstereyim! Bunu duyunca ben Süleyman, hizmetkârıma üzerinde Tanrı'nın mührünü taşıyan yüzüğü alarak oraya gitmesini emrettim ve ona şöyle dedim: Sana yeşil taşı gösterir göstermez, ona mührü basacak ve yerini iyi öğreneceksin, cini de bana geri getireceksin! Ve cin ona yeşil taşı gösterdi, taşı mühürlediler ve cini bana geri getirdiler (..). Ve ben, Süleyman bu ocaktan ikiyüz şekel kıymetinde taş çıkardım (..).[249]

---

248 Majeska, *a.g.e.*, s.132. Bu yazara göre söz konusu kişi Aziz Dinbilgini Gregorios'dur, buna karşılık XV. yüzyıl başında aynı tunç levhaları betimleyen Ermeni hacıya göre Aziz Aydınlatıcı Gregorios'dur. Bkz. S. Brock, "A medieval Armenian pilgrim's description of Constantinople", *Revue des Études Arméniennes*, N.S. IV (1968), s. 86.

249 Migne, *a.g.e.*, Cilt CXXII.

Farklı öğeleri birleştiren bölüm 1491 metninde şöyle geçer: "Ayasofya'da kim sekiz mermer direklerdir kim vardır kızıl somakidir. Anın madeni kuh-i Kaf'da olur. Divler anları, direkleri kuh-i Kaf'dan getirmişlerdir."Bu yolculuğun kaçınılmaz ara durağı Kyzikos-Aydıncık'tır ve 1491 tarihli metnin yazarı bu konuda çok kesin olan *Dürr-i meknun*'u izler: "Ol acayıb yeşil ve somaki mermerleri ve direkleri Aydıncıkdan Süleyman Peygamber -aleyhüsselâm- yapduğu saraydan getürdüler". [250]

Tarihsel ve edebî veriler bize bu izi sürme imkânını veriyor. Orta çağın başlangıcından itibaren kızıl somaki ya da damarlı yeşil mermer gibi sert taş işçiliği giderek gerilemeye yüz tutmuş, sonunda da ortadan kalkmıştır. Bunun üzerine zamanla terkedilen ve unutulan maden ocaklarının yerini antik sitler almaya başlar. Gelenek kendi dönemindeki uygulamayı geçmişe yansıtma âdetine uygun olarak bu evrimi izlemektedir. Bu nedenle, yüzyıllar boyunca, Ayasofya'nın kaba yontması o döneme ait olduğunu gösteren mermer levha ve sütunlarının başka sitlerden, özellikle en yakındaki anıtsal sit olan Kyzikos'tan getirildiği kabul edilmiştir. Bu evrimin oldukça eskiye gittiği anlaşılıyor. IX.yüzyılın ikinci yarısına ait olduğu saptanan Ayasofya'nın kuruluşuyla ilgili Bizans öyküsü mermerlerin getirildiği yer olarak Roma (Aurelianus tarafından yaptırılan Helios tapınağı sütunları), Efes, Troya ve Ege adalarını sayar ki, Ege adalarından Delos'un kastedilmesi kuvvetle muhtemeldir. Bu sıralamadan anlaşılıyor ki *Öykü*'ye göre kullanılan malzemenin hepsi sit malzemesidir, ama farklı sit alanlarından getirilmiştir. Şemsüddin'e ait Osmanlı öyküsü de yer isimlerinde ufak tefek değişiklikler yapmakla birlikte aynı ilkeye bağlı kalacaktır. Buna karşılık Mihail Glykas'ın 1156'da kaleme aldığı *Yıllıklar*'da (Annales) tek bir yerden söz edilir: Kyzikos.[251] Demek ki en geç XII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Ayasofya mermerlerinin tek kaynağı olarak Kyzikos'dan söz edilir olmuştur. Sürdüğümüz izin tamamlanması için, Hadrianus tarafından yaptırılan tapınağı Süleyman'a atfetmek dışında, yapacak başka bir şey yoktur.

Bu öğelerden yola çıkan 1491 tarihli metnin anonim yazarının akıl yürütme biçimi, dönemin düşünce tarzı hakkında çok öğreticidir. Yazar önce Müslüman gelenekte daha önce görülen, mermerlerin yapay olarak üretildiği varsayımını ortaya atar ve sonra bu varsayımı, gerçekdışı göründüğü ve insan bilgisinin sürekliliği gerekçelerini kullanarak reddeder. Oysa efsanenin oluşumuna, tam da teknikteki böyle bir kopuşun yol açtığını biliyoruz. Daha

250 *a.g.e.*, yp. 70v.

251 Migne, *a.g.e.*, Cilt CLVIII, süt. 500.

da şaşırtıcı olanı, yazarın mantık ve bilimin sürekliliği adına sözde-bilimsel bir açıklamayı reddedip yerine en akıldışı efsane geleneğini benimsemesidir. Bu bize dönemin dünya görüşü ve akılcılığın sınırları kadar, efsane geleneğinin belirleyici ağırlığını gösteren değerli bir örnektir.

Daha sonra Ayasofya'nın ana kapısının yapıldığı Nuh'un gemisinin tahtasından sözederken, yazar ilk defa Şemdüddin'in öyküsünde de yer alan bir motiften yararlanmaktadır. Bizans öyküsü de özel bir tahtadan söz eder, ancak bu Nuh'un gemisi kadar, Yahudilerin kutsal levhaları sakladıkları sandığın tahtası da olabilir. Bu konudaki gelenek sonradan Rus seyyahların öyküleri sayesinde Nuh'un gemisinde karar kılmıştır ki, bu yorum Müslüman gelenek açısından da daha değerlidir.[252]

1491 tarihli metnin anonim yazarının derviş Şemsüddin'i izlediği ikinci bir nokta da harcanan parayla ilgilidir. Bizans öyküsü bu miktarı 3.200 kentenarya olarak saptar ki bu, 23 milyondan fazla altın para demektir. 1510'da yazdığı *Tevarih-i Al-i Osman* adlı kitabının yedinci cildinde[253], muhtemelen *Öykü*'nün Türkçeye ilk çevirisinden esinlenen İbn Kemal bu rakkamı onla çarpar ve "30.200 altın kendnar"dan söz eder. Şemsüddin bu rakkamı da onla çarparak "300.400 dinar kendnar"ına yükseltir.[254] 1491 metninin anonim yazarı Şemsüddin'in ifadesini ve rakkamını korumakla birlikte o sırada artık anlamı kalmamış olan kentenarya'yı atarak yerine altın külçe koyar ve her külçenin üçyüzbin flori değerinde olduğunu söyler. Bu tür külçe altınların her biri bir ton çekmeliydi! Burada geleneğin bir başka özelliğiyle karşılaşıyoruz: Kendinden önceki bilginin katlanarak abartılması.

1491 tarihli öykü, konu dışına çıkarak anlattığı bu ayrıntılardan sonra ana konuya dönerek Konstantin'in defterini dürer: Konstantin Yanko bin Madyan ve Buzantin'in silik bir kopyasından başka bir şey değildir. O da bir sütun, Justinianus sütunu yaptırır ve tepesine kendisinin at üstünde heykelini diktirir. *Öykü*de dikkati çeken bir husus da, içinde yaşanılan zamana yaklaşıldıkça "acayib"in gerilemesidir. Yanko'nun ejderhasından, Buzantin'in filinden sonra karşımıza bu kez sıradan bir at çıkmaktadır. Ama Konstantin bununla yetinmeyerek ikinci bir sütun daha diktirir ve bu kez Konstantin sütununa (Çemberlitaş) gönderme yapan yazar bu sütunun

252 XI. yüzyılda bir İngiliz hacı, kilisenin üç kapısının Nuh'un gemisinin tahtasından yapıldığından söz etmişti: Krijne N. Ciggaar, "Une description de Constantinople traduite par un pèlerin anglais", *Revue des Études Byzantines* XXXIV (1976), s. 249.

253 Ankara, 1957, s. 88.

254 Tauer, *a.g.e.*, s. 16.

üzerine bir haç koydurur. Bu da efsane geleneğinin bir başka eğlenceli yanıdır. *Patria*'ya göre Güneş Tanrısı biçiminde bir heykelini yaptırarak sütunun üzerine diktiren ve Palladium'u ayağının altına gömdüren Konstantin, 1491 öyküsü tarafından tek Hıristiyanca davranışından, bir haç dikmesinden dolayı suçlanacaktır. Ancak 1491 metninin yazarının imparatoru bir haç dikmekle suçlarken çağının inançlarına ters düşmesi söz konusu değildir; çünkü İslâm'a göre haça tapma paganlıktır ve Hıristiyan dininin ilâhî yoldan saptığını kanıtlar. Bu yeni putu dikmekle Konstantin de Kostantiniye'nin lânetli kurucular listesindeki yerini alır.

5. Ayasofya'nın Öyküsü, İkinci Biçim

Ayasofya öyküsünün birinci biçiminde 1491 metninin anonim yazarı, mimarın Batı kökenliliği ve kayboluşu gibi Bizans geleneğinde bulunmayan öğeler kullanarak, tapınağın yapılışını imparatorun etki alanından çıkarıp mimar aracılığıyla Tanrı'ya atfetmeye çalışmaktadır. İkinci biçim ilk bakışta bu öğeleri güçlendiriyor gibi görünmektedir. İlk olarak inşaata Tanrı'nın damgasının vurulması süreci burada uç noktasına götürülür.

Anonimleştirilen devlet yöneticisi tamamen güçsüzleştirilirken kendine has hiç bir niteliği bulunmayan mimar, inşaatın başından sonuna kadar, göksel elçi tarafından yönlendirilir. Öte yandan kullanılan temaların hemen hepsi Bizans ve Müslüman geleneklerine yabancıdır. Ancak iki biçim arasındaki farklar, ortak öğelerin vurgulanmasıyla sınırlı kalmayarak kimi yapısal değişikliklere de işaret eder. *Öykü*nün ikinci biçimi birbirinden kopuk temaların peşpeşe sıralanması olmayıp, tek bir öyküdür; kuruluş öykülerinin en uzun ve en iyi kurulmuş olanıdır. *Kostantiniye Tarihi*'ndeki temaları güçlendirmenin ötesinde bu bölüm açıkça öykünün hemen ardından II. Mehmed'e yöneltilecek olan keskin saldırıya zemin hazırlayan bir girizgâh olarak yazılmıştır. Fatih'e yönelik bu yergi gibi, Ayasofya'nın inşaatını anlatan bu ikinci biçime yalnızca 1491 anoniminde rastlıyoruz.

Bildiğimiz kadarıyla bu ikinci biçimin ne Bizans ve Müslüman geleneklerinde ne de *Kostantiniye Tarihi*'ni hazırlayan metinlerde herhangi bir öncülü bulunmaktadır. Aynı şekilde, söz konusu tema XVI. yüzyılda yaygınlaştığı halde, Âli'nin 1597 tarihli *Künh ül-Ahbar*'ı[255] dışında başka hiç bir kaynakta öykünün bu biçimine rastlamadığımıza göre, izleyicisi de olmamıştır.

Bu durum ister istemez öykünün kaynakları sorusunu davet eder, ama

255 *a.g.e.*, Cilt V, s. 278-279.

bundan da önce akla, yazarın kendini yaşadığı dönemin yaygın gelenek ve temalarının etkisinden ne kadar kurtarabildiği sorusu gelmektedir. Efsaneler genellikle birikim ya da başka bir bağlama uydurma yoluyla gelişir. Birinci yaklaşımda efsaneye, ilk bakışta pek önemli görünmeyen ufak tefek ayrıntıların, yorumların ya da mantıksal sonuçların eklenmesi söz konusudur. Ancak bu eklemeler arttıkça sonunda bağlamın tamamen değiştiği görülür. Başka bir bağlama uydurma dediğimiz yol ise -ki ilk aşamada benzerliklerden yararlanılır; örneğin, İskenderiye ve Kostantiniye'nin anıtları karşılaştırılır, bir sonraki aşamada da bir anıt, bir yerden diğerine taşınır- efsaneye dışardan gelme öğelerle "yeni bir kan" aşılamaya yarar.

Efsanenin bu yoldan geliştirilmesi rastlantısal değildir; değişiklikler genellikle ideolojik-dinî ya da siyasî gerekçelerle, zaman zaman da edebî kaygularla yapılır. Efsaneye yeni öğelerin eklenmesi çıkarılmasından daha kolay olduğu için, gelişme daima birikim yönünde olur. Bu söylediğimiz, hukukî-dinî temellerin Peygamberin ve halifelerinin sözlerinin (hadisler) kuşaktan kuşağa aktarılmasıyla birikimsel olarak oluştuğu Müslüman gelenek için, daha da doğrudur. Bu durumda yazıya geçirilmiş tüm gelenekler tartışılmaz ve değiştirilemez bir nitelik kazanır. Bu zorluğu aşmak için iki yol vardır. Birincisinde politik ya da ideolojik karakterde eklemeler bu biçimde sunulmayıp edebî bir süs haline sokulur ve böylece değiştirilmeye daha uygun hale getirilir. İkincisinde birikim sonunda ideolojik olanla edebî olanın ayrışması şeklinde ortaya çıkan bir bölünmeye yol açar. Bunun sonucunda ortaya *Acaib* denilen, tuhaflıkları anlatan derlemeler, *Kisas-i Enbiya* denilen, peygamberlerin hayatlarıyla ilgili efsaneler ve doğal hayatla ya da coğrafyayla ilgili, zaman zaman birkaç ciltlik ansiklopediler şeklinde toplanan başka eserler çıkar.

Bu olağan süreç yeni bir gelenek çevriminin ya da âcil ideolojik gerekçelerin ortaya çıkması durumunda hızlanabilir ya da bozulabilir. XV. yüzyıl Osmanlısında bütün bu öğeler bir arada bulunmaktadır. İlk olarak iki yeni durum ortaya çıkmıştır: Türkler Bizans evrenine girerlerken, Bizans geleneği de Müslüman geleneğini etkisi altına alır. İkinci olarak imparatorluk projesinin yandaşlarıyla karşıtları arasındaki çatışma her iki tarafın da yeni ideolojik silahlar bulmasını gerektirir ve bu yeni silahların etkili olmak için geleneklere uyması gerekir. Demek ki geleneğin metinden metine, kuşaktan kuşağa aktarılarak inceltilmeye zamanı yoktur. Savunulan davaya hizmet edebilmek için bir yandan efsane üretme sürecini hızlandırmak bir yandan da işe yarar malzemenin toplanabileceği alanı genişletmek gerekir.

Kostantiniye Tarihi'nin hangi bağlamda ortaya çıktığını anlayabilmek için

bunları gözönünde bulundurmak gerekir. Ancak yazarın kullandığı tüm motiflerin kaynaklarını bilemediğimiz için bunların ne kadar değiştirildiğini ve hangi öğenin yazar tarafından uydurulduğunu, kısacası yazarın kendini ortamın etkisinden ne kadar kurtarabildiğini kesin olarak söylemenin olanağı yoktur.Dönemin yazılı geleneklerinden ancak bir bölümüne sahip olmamızın ötesinde, bundan çok daha geniş olduğundan kuşku edilemeyecek sözel gelenekler hakkında hiç bir bilgimizin olmaması, bu olanaksızlığın temel nedenidir.

Bu durumda öykünün bu ikinci biçiminde kullanılan öğelerin kökenleri hakkında bir kaç varsayım ortaya atmaktan öte yapabileceğimiz fazla bir şey yoktur. *Öykü*'deki en göze çarpan noktalardan birisi, yumurta sınavıdır. Ne var ki bu motif, bir başka, bu kez gerçekten yaşamış bir mimarın, Filippo Brunelleschi'nin, Vasari tarafından anlatılan hayat öyküsünde[256] de karşımıza çıkan önemli bir olaydır. Santa Maria di Fiore kilisesinin yapımı sırasında öbür mimarlarla arasında çıkan kavganın en ateşli anında Brunelleschi, önerilen kubbe modelinin önceden açıklanmasının olanaksızlığını göstermek üzere yumurta iddiasıyla onlara meydan okur. Çünkü, rakipleri yumurtayı kırarak durdurabildiğini gördükleri gibi, kubbenin modelini de görüp ondan kopya çekebileceklerdi. Bağlam belki aynı değildir ama, burada da aynı motif vardır.

Bu öğe başka benzerliklere de ışık tutuyor. İlk benzerlik yine Vasari'nin anlattığı Brunelleschi'nin hayatı ile Ayasofya'yla ilgili Bizans öyküsü arasında görülebilir. Bizans öyküsünde Justinianus'un işçileri toprağı biran önce kaldırmaya teşvik etmek üzere toprağın içine ufak paralar karıştırdığı anlatılır. Vasari'ye göre Santa Maria di Fiore kilisesinin kubbesini yapmak üzere proje yapan rakip mimarlardan biri de aynı stratejiyi önermiş, kubbeye destek oluşturmak üzere kilisenin içine doldurulan toprağın boşaltılmasında Floransa'nın yoksul halkından yararlanmayı öngörmüştü. Aynı şekilde, *Öykü*, insanların Ayasofya'nın kubbesinin süngertaşından yapıldığına inandıklarını yazar. Vasari'ye göre Floransa'da da mimarlardan biri aynı şeyi önermiştir.[257]

Öte yandan Türk öyküsünün birinci biçiminde mimarın kaybolmasının

256 Giorgio Vasari, *La vie des meilleurs peintres, sculpteurs et architectes*, Ed. André Chastel, Cilt III, Paris, 1983, s. 203. Yumurta öyküsü, Vasari'nin bu kitabında kaynak olarak kullandığı Antonio Manetti'ye (1423-1497) atfedilen *La Vita del Brunellesco* (D.De Robertis ve G. Tanturli, Milano, 1976) adlı eserde yer almamakla birlikte Kolomb'a maledilmesi de çok sonraları olmuştur. Bkz. ayrıca J.H. Mordtmann, "Das Ei des Columbus", *Der Islam*, XII (1922), s. 190-195.

257 Dagron, *a.g.e.*, s. 203,205; Vasari, *a.g.e.*, s. 202.

karşılığı, Brunelleschi'nin Roma'ya gidişinde bulunabilir. Brunelleschi kilise mütevellilerini çaresiz bırakıp kendisini yeniden çağırmaya zorlamak için, aniden, Floransa'yı terkedip Roma'ya gider.[258]

Böylece Türk öyküsüyle Brunelleschi'nin hayatı arasında iki ortak nokta keşfetmiş oluyoruz: Yumurta sınavı ve mimarın kaybolması-ki bu ortak noktalar, Türk öyküsünde ileri sürülen mimarın Batı kökenli olduğu savına da ışık tutabilir. Aynı şekilde Vasari'nin öyküsüyle Bizans öyküsü arasında da iki benzer nokta görüyoruz. Bizans öyküsünün Ortaçağ'dan beri Batı'da bilindiği için Vasari'yi dolaylı olarak etkilemiş olabileceğini düşünsek de Vasari'nin öyküsüyle Türk öyküsü arasındaki ilişkiyi açıklamak çok daha zordur. Buna karşılık XV. ve XVI. yüzyıllarda Akdeniz'in iki yakasında, İtalyanlar ve Osmanlılar arasında, bir yandan Roma'da Pantheon diğer yandan Bizans'ta Ayasofya modellerinden esinlenen ve amacı en büyük kubbeyi inşa etmek olan bir yarış olduğu bir dönemde inşaat ve mimarın buradaki rolü konusunda bir efsane birikimi ile karşı karşıya bulunduğumuz az çok kesin gibidir. Bu durumda akla en yatkın varsayım, iki tarafta da aynı yaygın mimar "folklor"una yaslanıldığını düşünmektir. Ama bu, Batı ile Türkler arasında bilgi aktarımının nasıl sağlandığı sorusuna yanıt olmuyor. Gerçekten Ayasofya efsanesinin anlatılan bazı öğelerin kaynağında olduğuna kesin gözüyle bakılabilirse de, bilgi aktarma rolünü geç Bizans geleneğinin oynadığını söyleyebilmek için elimizde hiç bir kanıt yoktur. Öte yandan II. Mehmed ve ayrıca II. Bayezid dönemlerinde İtalya ile Türkler arasında sanatsal pek çok temas kurulduğunu biliyoruz: Gentile Bellini'nin İstanbul'da kalışı, Rimini'deki Tempio Malatestano'nun mimarı Mattheo dei Pasti'nin planlanan ama gerçekleşmeyen seyahatı, Filarete'nin Fatih Camii'nin yapılışı sırasındaki ziyareti ya da Leonardo da Vinci'nin Haliç ve Boğaz köprüleri projeleri ve II. Mehmed zamanında yapılan yeni Topkapı sarayının bazı yerlerinde görülen Batı etkisi[259] gibi. Bütün bunlar arada bir ilişki bulunduğunu göstermekle birlikte, geleneğin aktarılma yolları konusunda fazla bir ipucu sağlamıyor. Bununla birlikte bu ilişkilerin varlığı, Türk öyküsünün yazarını, Ayasofya'nın mimarına Batılı bir köken atfetmeye götürmüş olabilir.

---

258 *a.y.*, s. 201.

259 Bu konuda bkz. F. Babinger, *Mohamet II le Conquérant et son temps* (1432-1481), Paris 1954, s. 242, 296, 462-463, 556; F. Babinger, "Vier Bauvorschlage Leonardo da Vinci's", *NAWG, Philogisch-Historische Klasse*, Göttingen, 1952, 1, s. 1-20; L. Thuasne, *Gentile Bellini et Sultan Mohammed II*, Paris, 1888; Marcell Restle, "Bauplanung und Baugesinnung unter Mehmed II. Fatih", *Pantheon*, XXXIX,4 (1981), s. 361-367.

İnşaata ve mimarın kişiliğine bağlı gelenek çevrimiyle ilgili bu varsayım, öykünün ikinci biçiminin kökenleri sorununun yalnız bir yönünü aydınlatıyor. Düşkünlüğün son noktasındaki, bir hamamın külhanına sığınmak zorunda kalmış, yoksul gencin Tanrı'nın desteğiyle servet ve şana kavuşması *Baybars'ın Romanı*'nda[260] da karşımıza çıkan bir doğu masalı temasıdır. Bu öyküde de kahraman ile bir hamamın külhanında karşılaşırız; hasta ve terkedilmiş delikanlıyı iyi yürekli bir esir taciri korumasına alır ve hemen ardından delikanlının gelecekteki talihi ve şanının habercisi olan bazı doğaüstü işaretler görülür. Koruduğu kişileri hep sefaletin en koyusundan çekip çıkaran talihin kaprisleri, Tanrı'nın sınırsız gücüyle hikmetine sır ermiyeceğinin kanıtları olup ahlâkçı öykülerin hemen hepsinde karşımıza çıkar.

Ayasofya'nın planının kuma çizildiği yollu öğeye gelince, bu doğrudan o sıradaki uygulamayla ilgilidir. Fatih Camii için de aynı yola başvurulmuştur.

Son olarak mimarı gösteren ikonanın bir kilisede bulunduğu temasının Bizans geleneğinden geldiği kesindir, ancak Ayasofya mimarının bir imparatora ya da kurucuya benzediği görüşünün yine bu gelenekten mi geldiğini yoksa Türklerin yaptığı bir yorum mu olduğunu bilmemiz mümkün değildir.

Öykü'nün ikinci biçiminde doğrudan Bizans öyküsünden gelen bir tek öğe vardır: Gelecek zamanların yoksul kralları. Ayasofya'nın içini tasvir ederken *Öykü* şöyle der: "(Justinianus) döşemeleri gümüş kaplama yapmak istiyordu; ama çevresindekiler dünyanın sonu yaklaştığında onları çalacak yoksullar yüzünden ona karşı çıkıyorlardı. Onu Atinalı filozof ve astrologlardan Maksimianos, Hieroteos ve Symbolos, krallığın son günlerinin karanlık geçeceğini ve bu gümüş kaplamaların sökületeğini anlatarak ikna ettiler ve Justinianus onların tavsiyesiyle projesinden vazgeçti".[261] Mihail Glykas bu metni *Yıllıklar*'ına alırken, "Krallığın karanlık geçecek son günleri" yerine "yoksul krallar"[262] ifadesini kullanır.

Dünyanın sonunun habercisi olan "yoksul kral" teması Aziz Andre Salos'un X. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen *Kıyamet*'inden[263] beri bilinen bir

260 G. Bohas ve J. P. Guillaume baskısı, Cilt I; *Les enfances de Baibars*, Paris, 1985, s. 73 ve d. OlayBursa'da geçmektedir.

261 Dagron, *a.g.e.*, s. 205.

262 *Annales*, Migne, *a.g.e.*, Cilt CLVIII, süt. 501. Aynı tema : *in novissimus diebus venient regna paupertina* şeklinde Ralph de Diceto'nun 1148'de yazdığı tarihte de yer almaktadır. Bkz. *The historical works of Master Ralph de Diceto*, Londra, 1876, s. 92.

263 Ryden, *a.g.e.*, s.202, 203, 208-209.

temadır: "Dünyanın son günlerinde Yüce Tanrı yoksullar arasından bir kral çıkaracak; bu kral âdilâne davranarak tüm savaşları durduracak ve yoksulları zengin edecek, dünya Nuh'un zamanındakine dönecek. (..) O zaman ilâhî bir işaretle krallığın neresinde saklı olursa olsun bütün altınlar bulunacak, yoksul kral altını şehrinde kürekle dağıtacak ve beyleri zenginleşip krallara benzerken, yoksullar da beylere benzeyecekler". Ancak bu dönemden sonra, "acılar başlayacak", bir zorbanın hükmü altında, "dostlar dostlarına, kardeşler kardeşlerine, baba oğluna, oğul babasına ihanet edecek"ti. En sonunda da "Pontus'dan (..) gelen iğrenç bir kadın yükselecek; onun zamanında karşılıklı ihanetler, her sokak ve her evde cinayetler yaşanacak; oğul babayı, baba oğulu, anne kızını, kız annesini, kardeş kardeşi, arkadaş arkadaşını katledecek; şehrin her yanını kötülük ve nefret saracak; o güne kadar ne kimsenin gördüğü ne de bir daha göreceği bir sefahat âlemi, ensest, müzik ve dans, şeytanî eğlenceler, şaka ve alay, kutsal kiliselerde bile kol gezecekti. Ve kendini Tanrıça sanan, Tanrı'yla boy ölçüşen ve ona savaş açmaya kararlı bu alçak kadın, kutsal adak yerlerini pislikle kirletecek ve namussuzluğuyla tüm halkı da kirletecekti. Aklı fikri kötülükte olan bu kadın, kiliselerdeki kutsal ikonaları, haçları, incilleri, havarilerin sözlerini ve yazılmış bütün kitapları bir tepe halinde yığıp ateşe verecek ve herşeyi kül edecekti. Ve kiliseleri yıkacak ve yoketmek için azizlerin kutsal kalıntılarının peşine düşecek, ama bunları bulamayacaktı; çünkü Tanrı görünmez gücüyle onları şehrin dışına çıkaracaktı. İşte o zaman, o uğursuz kadın, Tanrı'nın Bilgeliğine adanmış büyük kilisenin sunağını yıkacaktı (...)"

Daniel'e atfedilen[264] çeşitli Bizans kıyamet metinlerinin hepsinde şu ya da bu biçimde karşılaştığımız bu öğeler, Ayasofya'nın inşaatıyla ilgili Bizans öyküsü kadar, 1491 metninin yazarına da esin kaynağı olmuş ve anonim yazarımız öyküsüne kıyametle ilgili bir tema koyma fırsatını kaçırmak istememiş görünüyor.

6. Mimarın Öldürülmesi

Ayasofya'nın inşaatıyla ilgili Bizans öyküsüne X. yüzyılda yapılan bir ekte, Justin'in, yıkılan kubbenin yeniden yapılmasından sonra, "Ignatios'un kent halkının iki fraksiyonu tarafından imparator ilan edilmesinden"[265] yani kendi yerine imparator yapılmasından korkarak onu öldürmeye karar verdiği

264 Bkz. ileride Ayrım 6.

265 Dagron, *a.g.e.*, s. 209.

yazılıdır.

Mimarın öldürülmesi teması hem eski hem de anlam yönünden çok zengin bir temadır. Bu nihaî fedakârlık, ölümüyle tüm bilgisini, sanatını ve yaşamını eserine aktaran yaratıcının trajik kaderine damgasını vurur. Değişik öykülerde çocuğunu ya da karısını feda ettikten yani eserini sağlama almak, korumak, ölümsüzleştirmek için kendini devam ettirmekten vazgeçtikten sonra, sanatçı tamamlanan esere damgasını vurmak için kendini de feda eder. Ancak eserin tek sahibi mimar değildir; kendi gücünü sonsuza dek cisimleştirmek için başeseri ona imparator sipariş etmiş ve eser İmparatorluğun simgesi olmuştur. Mimar tekin biri değildir; çünkü yaratıcı gücüyle bir başkası için benzeri bir başeser yaparak imparatorluk gücünü ona devredebilir ya da kendisi imparator olarak gücü elinde toplayabilir. Nitekim gelenekte açıkça karşımıza çıkan iki ölüme mahkûm edilme gerekçesi bunlardır: Mimarın başka bir başeser yaratmasını önlemek ve iktidarı ele geçirmesine engel olmak. Mimarı ortadan kaldırmakla imparator, artık eserinin tek efendisidir; esere ancak böyle sahip olur.

Ancak imparator ve mimar tek başlarına karşıkarşıya gelmezler. Tanrı ile birlikte bir üçlü, hatta bir üçleme (trinite) oluştururlar. Bu üçlü içinde mimar aracı rolündedir: Mimar, Tanrı'nın hükmünün -ki bu Tapınağın simgelediği İmparatorluktur- yeryüzünde yerleşmesini mümkün kılan mutlak ruhanîliğin maddî yaratıcılıkla reddidir (negation). Ne var ki bu üçlü içinde her çeşit bileşim mümkündür. Süleymancı imparatorluk yorumunda mimar, Tanrı'nın iradesiyle imparatorun eline verilen putataparların (Hiram) ya da yeraltı güçlerinin (Aşmedai) âletidir. Maddî güçleri denetleyen ve yücelten gücünü esere aktardıktan sonra bu negatif ögenin (mimarın) ortadan kalkması, Tanrı ile İmparator'un birliğini sonsuza dek bozulmadan sürecek bir ittifakla perçinler.

İmparatorluk-karşıtı yorumda ise tersine, mimar Tanrı'nın âletidir. Tanrı günahkâr İmparatorluk projesinin simgesi olan Tapınağı kendi hükmü altına almak ister. Mimarın katli bu durumda nihaî bir "küfür"dür, ama yine de gereklidir. Mimarın feda edilmesiyle İmparatorluk sonsuza dek lânetlenir ve Tanrı kurbanın imparatorluk günahından arındırdığı Tapınağını geri alır.

Hıristiyan üçlemesinde mimar, Tanrı ile İsa'nın izleyicisi olan İmparator arasında aracı rolünü oynayan Kutsal Ruh'tur. Üçlem geleneğinin diyalektik mantığına göre feda edilmesi, reddin reddi için elzemdir. Tanrı'nın mutlak birliği anlayışının üçlem anlayışını reddetmek zorunda olduğu doğu dinleri ve felsefelerinde mimar, Tanrı'nın birliğine dönüşün âletidir. Tanrısıyla

uyuşan Hıristiyan imparatorluğu yeryüzünde doğa güçlerine egemen olmayı sürdürerek yoluna devam ederken mimarı unutur. Doğu imparatorluğu ise, kendi varlığını bile bir günah olarak görmesine yol açan karışık duygular içerisinde yaşar ve gerçekte hep, Tanrı'ya dönüşün tek yolu olarak imparatorluğu (ya da kendisini) ortadan kaldırmayı ister.

Bu çerçevede mimarın katli, 1491 metninin anonim yazarının II. Mehmed'e karşı ileri sürdüğü imparatorluk-karşıtı savların doruk noktasını oluşturur. Ne var ki, inanılması zor olsa da, bu olay gerçekten olmuştur. Bu bilgi, usavurma sürecini tersine çevirebilecek güçtedir. Gerçekten, mimarın öldürülmesinden etkilenen yazar, bunu imparatorluk projesinin lânetlenmişliği ve başarısızlığının somut bir kanıtı olarak görmüş ve öyküsünü buradan hareketle kurmuş olabilir. Fakat asıl önemlisi şudur: Başka hiç bir metinde rastlamadığımız için tek ve merkezî önemde kabul edilebilecek olan bu bölüm, söz konusu metnin imparatorluk-karşıtı bir belge olduğundan emin olmamızı sağlıyor ve dolayısıyla bize, onu tarihsel bağlamına yerleştirme olanağını veriyor. Şimdi yapmamız gereken, bu bölümde yer alan tarihsel öğeleri gözden geçirmektir.

İlk olarak mimarın varlığından ve ölüme mahkum edildiğinden eminiz. Mimarın adı, metinde belirtildiği gibi Sinan'dır. Demek ki Ayasofya gizeminin anahtarı olan kişi, XVI. yüzyıldaki büyük mimarın adaşıdır. Simgesel anlamı büyük ama, aynı zamanda da gerçek olan bir başka rastlantı!

Elimizde Sinan tarafından yazılmış iki vakfiye bulunuyor. Bunlardan Ocak 1464 tarihini taşıyan ilkinde adı, Sinan Yusuf bin Abdullah olarak geçiyor, azad olmuş köle (atik) ve mimar olduğu belirtiliyor. 1468 Eylül ayının sonlarına ait olan ikincisinde adı, mimar Sinan Hoca Sinanüddin Yusuf bin Abdullah olarak geçiyor, azad olmuş köle ve saray mimarı olduğu belirtiliyor. "Mızrak" ya da "mızrağın ucu" anlamına gelen Sinan adının yeniçerilere ve İslâmiyeti benimseyen kölelere verildiği biliniyor. Demek ki Sinan ya da Sinanüddin adını taşıyan kahramanımız, bir "din mızrağı" yani bir dönmedir. "Atik" ve "Abdullah oğlu" olduğu söylenen Yusuf'un babasının Müslüman olmadığı anlaşılmaktadır; bir de saray mimarı olduğunu biliyoruz. Son olarak, o dönemde özellikle tacirlere ve zengin eşrafa verilen Hoca ünvanını bir saygınlık emaresi olarak görmemiz gerekiyor. Ayrıca iki farklı tarihteki ünvanların karşılaştırılması, sosyal merdivende kesin bir yükselişe işaret ediyor.[266]

266 Bu iki vakfiye İbrahim Hakkı Konyalı tarafından yayınlanmıştır: *Azadlı Sinan*, İstanbul, 1953. XVI. yüzyılın ortalarında bu vakfiyelerin durumu, Ö. L. Barkan ve E. H. Ayverdi tarafından yayınlanan

Bu bilgilere göre, Sinan köleleştirilmiş bir gayrı müslimdir, İslâmiyeti kabul etmiş, azad edilmiş ve saraya mimar atanmıştır. Yeniçeri ve daha genel olarak kapıkulu olması ihtimali düşüktür; çünkü böyle olmuş olsa atik sayılmayacaktı.

İlk belgede Sinan, Fatih Camii'nin arkasında olup bugün hâlâ ayakta duran bir cami ve dervişler için, Küçük Mustafa Paşa mahallesinde, Haliç yakınında, bugün artık varolmayan bir zaviye kurmaktadır. 1450 metre karelik bir alanda yer alan cami ve ekleri için, camiye bitişik bir dükkân, Bedesten'de yani bugünkü Kapalı Çarşı'da dokuz dükkân ve yine aynı yerde bulunan iki oda vakfeder. Aynı şekilde, zaviye için de Bedesten'de oniki, Çemberlitaş'taonbeş dükkân tahsis eder.

Bu vakıfların dışında Sinan, aynı vakıf belgesiyle çocuklarına ve onların soyundan geleceklere, Bedesten yakınındaki büyük bir avlu içinde, bir kuyusu ve bir selvisi bulunan iki oda ile bir kilise bırakır. [267]

İkinci vakıf belgesiyle cami vakfına cami civarında veya Bedesten'de yer alan yirmisekiz dükkân ile dört oda daha eklenir. Metinde cami yakınındaki 2500 metre kare dolayındaki arazinin Sinan'a II. Mehmed tarafından verildiği belirtilir.

Demek ki, Fatih Camii yakınında 3500 metre kareden fazla arazisi, çoğu Bedesten'de olmak üzere kırk kadar dükkânı ve bir kilisesi bulunan önemli bir şahsiyetle karşı karşıya bulunuyoruz. Ayrıca Hıristiyan, büyük olasılıkla Ortodoks kökenli olduğunu ve çocuklarının aynı dine bağlı kaldıklarını anlıyoruz; çünkü aksi halde onlara bıraktığı kilisenin de camiye dönüştürülmesi beklenirdi. Zaviye'nin Aya Nikola ile özdeşleştirilen ve kendine özgü bir kült konusu yapılan Sarı Saltuk'a adanmış olduğu görünüyor. Vakfiyelerine bakarak Sinan'ın, kendisine hükümdar tarafından verilen arazide yeni mahalleler kuran, şehri yerleşime açan ve bu yüzden II. Mehmed tarafından el üstünde tutulan bir kişi olduğu da anlaşılıyor.[268] Son olarak, Sinan'ın ilk vakfiyesinin, Fatih Camii'ne ilk taşın konulduğu, 1463'ün ocak sonu ile şubat başı arasındaki günlerden bir yıl sonra, ikincisinin ise, 1470'in aralık

---

1546 tarihli vakıf tahrir defterlerinde görünüyor: *Istanbul Vakıfları Tahrir Defteri 953* (1546), İstanbul 1970, N° 1703, s. 290. Ayrıca bkz. E. H. Ayverdi, *Osmanlı mimarisinde Fatih devri 855-856 (1451-1481)*, Cilt III, İstanbul, 1973, s. 439-440.

267 1546 tarihli vakıf tahrir defterlerinden öğrendiğimize göre Sinan'ın soyu devam etmemiş, bunun üzerine vakıflarının yönetimi, ilk vakfiye ile ilgili olarak II. Mehmed'in genel vakıflar idaresine, ikincisi için de İstanbul kadısına devredilmiştir. (*a.g.e.*, s. 290)

268 Merkezinde camii bulunan ve Üstad Mimar Sinan adını taşıyan mahalle 1934'te mahallelerin yeniden düzenlendiği tarihe kadar yaşayagelmiştir.

ya da 1471'in ocak ayı başında bitirildiği bilinen aynı camiin açılışından iki yıl üç ay önce düzenlendiğini belirtelim.

Bu şahısla ilgili olarak sahip olduğumuz son belge de, kendi camiinin arkasında yer alan mezar taşıdır. Burada şunlar yazılıdır: "Tanrı'nın affına ve inayetine mazhar olan mimar Sinan, ölümlü dünyadan ölümsüz dünyaya, 876 yılının birinci Rabi ayının yirmiyedinci günü (13 Eylül 1471), perşembeyi cumaya bağlayan gece, akşam namazından sonra, deniz kıyısındaki karanlık hapishanede şehid edilerek göçtü. Tanrı onu mezarın ve cehennemin acılarından korusun".[269]

Hapishanede "şehid" edilerek öldüğü yollu açıklama, öldürüldüğü konusunda en ufak bir tereddüde yer bırakmıyor. E. H. Ayverdi güneş battıktan sonra kimsenin idam edilemeyeceği yollu bir itirazda bulunsa da, bu itiraz, Sinan'ın yediği darbeler sonucu öldüğünü söyleyen 1491 tarihli metnin anonim yazarını güçlendirmekten öteye gitmiyor.

Fatih Camii'nin Azadlı Sinan'ın eseri olmasına gelince, E. H. Ayverdi gibi bazı yazarların, mimarın âkıbetinden rahatsız olarak tereddüt etmelerine rağmen bu konuda en ufak bir şüphe yoktur. Anonim yazarımızın bu konudaki kesin tanıklığı ve daha sonra yazılmış bazı eserler dışında, yazdığı *Tarih* 1512 yılına kadar gelen Edirneli Ruhi de aynı yönde görüş belirtiyor. Ruhi: "Yeni Camii (Fatih Camii) Usta Sinan nam usta bina etdi ve medreseleri pencere boyuna çıkarmış idi, vaki'aya uğrayub öldi, aleyhi rahma" diye yazar.[270]

Aynı Ruhi, 1459 dolaylarında Eyüb Camii'ni, onun dışında on kadar başka cami ve Topkapı sarayını yapan bir başka mimardan, Murad Halife'den sözeder. Ruhi'ye göre 28 yıl süreyle II. Mehmed'in hizmetinde bulunan bu mimarla, II. Bayezid zamanında, 1484'te fethedilen Kili ve 1499'da fethedilen İnebahtı kalelerinin onarımı sırasında da karşılaşıyoruz.[271] Demek ki Murad, Osmanlı padişahlarına, Kostantiniye'nin 1453'te alınışından itibaren en az 46 yıl hizmet etmiştir. Bu, XVI. yüzyılda kurulan, büyük imar işlerini yürütmek üzere bir baş mimar ve onun emri altında çalışan birçok mimardan oluşan ekip sisteminden farklı olarak, XV. yüzyılda aralarında açık bir hiyerarşi ilişkisi bulunmayan birçok mimar kullanıldığını göstermektedir.

269 Konyalı, *a.g.e.*, s. 49 ve Ayverdi, *a.g.e.*, s. 440-442 (mezar taşlarının fotoğraflarını da yayınlamaktadır).

270 Ely. Berlin, Or. quart. 821, yp. 149. Ayrıca bkz. Victor Louis Ménage, "Edirne'li Rûhi'ye atfedilen Osmanlı tarihinden iki parça", *Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan*, Ankara, 1976, s. 311-333.

271 *a.g.e.*, yp. 149b, 152b., 177b.

Gerçi Ruhi'nin Murad'dan II. Mehmed zamanında halife (kalfa), Bayezid zamanında ise mimar ya da usta mimar diye sözettiği görülmektedir. Ama bu, ona 1459'da bir cami hem de simgesel bakımdan Eyüb Camii kadar önemli bir camiin, sonradan da Topkapı sarayı gibi büyük bir işin verilmesini engellememiştir.[272]

II. Mehmed zamanından bildiğimiz mimarlar bu iki şahsiyetle sınırlı değildir. Ruhi'ye göre II. Murad tarafından Üç Şerefeli Camii yapmakla görevlendirilen "üstad mimar" Muslihüddin, Âli'ye göre aynı zamanda 1452'de yaptırılan Boğazkesen kalesini yapan mimardır.[273] Üç Şerefeli'nin yapımında görev alan üstad Mehmed'in 1463 Ağustos sonu ya da Eylül başında düzenlenmiş bir vakfiyeyle İstanbul'da bir cami yaptıran ve bir mahalle kuran Mehmed bin Kemal olması kuvvetle muhtemeldir.[274] Murad Halife ve Azadlı *Sinan'ın yanısıra aynı dönemde mimarlık yapan kişilerden* biri de o olmalıdır.

Öte yandan Babinger'e göre Fatih külliyesini bitirmek üzere Sinan'dan sonra görevlendirilen mimar bir başkası, yine gayrı müslim kökenden gelen Ayas bin Abdullah'tır. Gerçekten, Saraçhane'deki 1957'te yıktırılan camiindeki kitabenin yanısıra mezar taşı da, onu II. Mehmed'in mimarı olarak nitelemektedir. 1475 nisanında düzenlenen vakfiyeyle Ayas bin Abdullah, camii için aynı mahallede bulunan oniki dükkân, onaltı oda ve sekiz ev tahsis etmektedir. Aynı vakfiyeden öğrendiğimize göre kendisi ayrıca Karahisar şehrinde yaptırdığı bir cami için de bahçeli bir ev vakfetmiştir. Burada sözkonusu olan Afyonkarahisar'dır. Bu şehirde önemli bir Ermeni cemaatının bulunması ve bağışladığı evin komşularının Ermeni olması, Ayas'ın da Ermeni kökenden geldiğini düşündürmektedir. Mezar taşına göre 13 Nisan 1487'de ölmüştür. [275]

---

272 Bu muhtemelen, mimar Murad bin Abdullah'dir. Gayrı müslim kökenli olan bu şahıs, 906'da (1500-1501) Balat'ta birkaç oda ve dükkânı Şeyh Resmi Camii'ne vakfetmiştir (Barkan-Ayverdi, *a.g.e.*, N° 1686). *Demek ki Sinan'dan çok daha uzun süren meslek hayatına rağmen onunkinden çok daha az servete sahiptir.*

273 Ruhi, *a.g.e.*, yp. 120a ve Ali, *a.g.e.*, Cilt V, s. 251. Ruhi'nin Berlin'deki elyazmasında eksik olup Cezayir'de bulunan kopyasında yer alan (Bibliothèque- Musée, 1650), bir bölümde Ruhi'nin Eski İstanbul Sarayı inşaatını da Muslihiddin'e atfettiği görülmektedir (yp. 81b, zikreden Ménage, *a.g.e.*, s. 330). Mimarlık faaliyetinin büyük bölümünü Kostantiniye'nin alınışından önce gerçekleştirmiş olan bu şahsın sahip olduğu mülkler Edirne'dedir (Bkz. Vehbi Tamer, "Fatih Devri Ricâlinden İshak Paşanın Vakfiyeleri ve Vakıfları", *Vakıflar Dergisi*, IV (1958), s. 113. Ayrıca bkz. n. 93.

274 Ruhi, *a.g.e.*, yp. 120a ve Barkan-Ayverdi, *a.g.e.*, n° 811, s. 144. Bu kez, şehrin merkezî bir yerinde bir mahalle kuran -sonradan Lâleli Camii'nin kurulacağı bölge-ve vakfiyesinde ayrı yerlerde dört ev, onbir dükkân, yirmiyedi oda ve bir arazi vakfeden önemli bir şahsiyetle karşı karşıya bulunuyoruz.

275 Babinger, doğum yerini Afyon Karahisar olarak vermektedir, *Mahomet II.*, s. 354; Barkan-Ayverdi,

İncelenmesi gereken bir varsayım da, XVIII. yüzyılın başında yazdığı *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*'nde Fatih Camii'nin Hristodulos adlı bir Rum tarafından yapıldığını ileri süren Dimitrius Kantemir'in yorumudur.[276] Kendisine mükâfat olarak, günümüzde Muhliyotissa adı verilen Fener'deki Moğolların Meryem Anası kilisesi verilmiş, ancak o, bundan daha mükemmel bir cami yaptırabileceğini ileri sürdüğü için aynı camiin avlusunda kazığa oturtulmuştur.

Kantemir'in anlattıkları, Sinan hakkında bildiklerimizi doğrulamaktan öte bir yenilik getirmiyor; çünkü Kostantiniye'nin Rum çevrelerinde bu şahsiyet etrafında yaratılmış olabilecek efsaneyi aktarmakla yetiniyor. Gerçekten Hristodulos adı, "Tanrı'nın kulu" demek olan Abdullah'ın Rumcasıdır. Demek ki Kantemir'in başka bir şahsiyetten sözetmek bir yana, mimarın gerçek adını koruyan bağımsız bir geleneğe yaslandığını söylemek bile mümkün değildir. Kilise ve çevresiyle ilgili vakfın öyküsü de bu görüşümüzü doğrulamaktadır. 1464 vakfiyesinin doğruluğunu araştırırken bu kilisenin Fener'de değil, Bedesten'de yer aldığını gördük. Topografyadaki bu kayma şu olgularla açıklanabilir: Sinan'a verilen kilise, XVI. yüzyılda çoktan yıkılmıştı. Çünkü 1546 yılına ait İstanbul vakıf tahrir defterlerinde ne bu kilisenin ne de Sinan'ın vârislerinin izine rastlanabilmektedir. Öte yandan Moğolların Meryem Anası kilisesi Bizans'tan kalma ve bugün hâlâ Ortodoks âyini yapılan tek kilisedir. XVIII. yüzyılda da, bu âyinin yapılabildiği tek kilise olmasa da bu ayrıcalığı koruyabilmiş ender kiliselerden biriydi. Dolayısıyla şehrin Rum cemaatinin bu ayrıcalığı mimara sağlanan himayeye bağlaması ve yıkılan kilise vakfının anısını Muhliyotissa'ya kaydırmasını doğal karşılamak gerekir.

Şimdi de, hayatî bir soruyu yanıtlamaya, mimarın ölüme mahkûm edilmesinin nedenlerini bulmaya çalışalım. 1491 metninin anonim yazarı iki neden üzerinde durmaktadır: Kubbeyi taşıyan sütunlardan ikisinin kısaltılması ve yazara göre dayanaktan yoksun olan, mimarın rüşvet aldığı suçlaması. XVII. yüzyılda varolan biçimiyle geleneği yazıya geçiren Evliya Çelebi de sütunların kısaltıldığı yollu suçlamayı vurgular:[277]

---

a.g.e., n° 1333, 1334, s. 228-229; E. H. Ayverdi ise onu "Sultan'ın mimarı" olduğu gerekçesiyle Fatih Camii'nin mimarı kabul etmektedir, *Osmanlı...*, *a.g.e.*, s. 455-457.

276 Jonquière tarafından yapılan Fransızca çeviri, Paris, 1743, zikreden Konyalı, *a.g.e.*, s. 74-75.

277 Muhtemelen II. Mehmed'in namına gölge düşüreceği düşünüldüğü için bu bölüm II. Abdülhamid döneminde yayınlanan *Seyyahatname*'ye alınmamıştır. Üniversite Kütüphanesi'nde bulunan elyazmasından (T. 1371, yp. 47b) bölümler Konyalı tarafından yayınlanmıştır, *a.g.e.*, s. 63-65.

> Bir gazab-ı padişahî cemcah olmağla camii bina eden mimarbaşına hitab edüb "benim camiim Ayasofya kadar âli etmeyip benim birer Rum haracı değer sütunlarımı kesüp camiimi alçak ettin" dedikde mimar eydür, "Padişahım, İstanbulda zelzele çok olub metanet üzere ilâ inkirâz-üd deveran müebbet ola deyu iki amudu üç zira kesüb Ayasofya'dan sehl alçak etdim" deyü özür buldu. Özrü cürmünden eşeddir deyü Ebülfeth aman vermeyüb mimarbaşının iki ellerini bileklerinden kat'etti.

Metnin bundan sonraki bölümünde uzun uzun, dönemin kadısının hükümdarı nasıl, mimara hayatının geri kalanı için bir yevmiye ödemeye mecbur bıraktığı anlatılmaktadır. Son olarak, Evliya mimarın adını vermemekte, ama halefinin adının Abdal Sinan olduğunu söylemektedir.

Kantemir'in anlattıklarına gelince, bu öykü, mimarın ölüme mahkûm edilmesiyle ilgili yaygın efsaneye uymakla birlikte, mimarın daha önemli bir bina yapıp yapamayacağıyla ilgili tuzak soruya verdiği, "eğer gerekli malzeme verilirse, evet" cevabı, camiin maliyeti ya da malzemesiyle ilgili bir anlaşmazlık olabileceğini göstermektedir.

Elimizdeki tarihi bilgiler bu soruna bir çözüm bulmak için yetersizdir. Bununla birlikte, Sinan'ın camiin açılışından dokuz ay sonra öldüğünü biliyoruz. Öte yandan yedi yıl onbir ay süren Fatih Camii inşaatını, yedi yıl dört ay süren Süleymaniye inşaatıyla karşılaştırırsak, Süleyman'ın camiinde de dört ayağın taşıdığı yan kemerlerin yükünü hafifletmek üzere konulmuş olan dört sütunun, söz konusu ayakların bitirilmiş olduğu 4 Ekim 1554 tarihinden sonra, ancak büyük kemerlerin yapıldığı tarih olan 15 Ağustos 1555'den çok önce, yani Süleymaniye'nin 1557 Ekim ortasında yapılan açılışından iki buçuk üç yıl önce tamamlandığını görürüz.[278] Buradan giderek Fatih Camii'nin sütunlarının da açılıştan, yani 1467'nin sonu ile 1468'in başı olduğunu bildiğimiz tarihten üç yıl kadar önce dikilmiş olacağı, dolayısıyla sütunların kısaltılmasıyla ilgili anlaşmazlığın da bu tarihte ortaya çıktığı sonucuna varabiliriz. Ne var ki bu tarih, mimarın ölümünden yaklaşık dört yıl önceye rastlamakta ve öldürülmesinin tek başına bu soruna bağlanmasını güçleştirmektedir. Buna karşılık Sultan ile mimar arasında, haklı ya da haksız, rüşvet iddialarına dayanan bir anlaşmazlığın çıkmış olabileceğini ve II. Mehmed'in sabırsızlıkla inşaatın bitirilmesini beklediğini hayal etmemizi önleyecek herhangi bir neden yok. Hatta mimarın ikinci vakfiyesinin tarihini

278 Ömer Lütfi Barkan, *Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı* (1550-1557), Cilt I, Ankara, 1972, s. 71, 72.

böyle bir yorumu haklı kılabilecek bir işaret olarak görmek de mümkündür. Camiin sütunlarının dikilmesinden birkaç ay sonra yapıldığını tahmin edebileceğimiz bu vakfıyeyle, tehlikeyi sezen Sinan, mallarını daha önce tesis etmiş olduğu dinî vakfa bağışlayarak müsadereden kurtarmaya çalışmış olabilir.

Ne var ki, buraya kadar saydığımız nedenlerin hepsi gerçek nedeni gizleyen ayrıntılar ya da gerekçeler olmanın ötesine gitmiyor. Gerçek neden ise, mimarın Ayasofya'ya eşdeğer ya da daha muhteşem bir eser yaratmakta başarısız kalmasıdır. Bu yorumu doğrulamak üzere iki alıntıdan yararlanabiliriz.

Bunlardan ilki, II. Mehmed'e methiyeler düzen sadık bendesi Tursun Bey'in *Tarih-i Ebu'l Feth*'inde söylediği şu sözlerdir: "Ve ol yirde, Ayasofya kârnâmesi resminde bir ulu cami bünyad itdi ki cem-i sanayi-i Ayasofya'ya cami olduğundan gayrı, tasarrufat-ı müte'ahhirin üzre nev-i şive-i taze ve hüsn-i bi-endaze bulub, nuraniyyette mu'cize-i yed-i bezası zahirdir".[279]. İkincisi ise Evliya Çelebi'nin daha önce zikrettiğimiz, hükümdarın kendi camiinin Ayasofya'nın yüksekliğine erişememesinden duyduğu kızgınlığı gösteren sözleridir. Demek ki model, Tursun Bey'in şişirilmiş sözlerine rağmen ihtişamına erişilemeyen Ayasofya'dır. Bu sonuca varmak için aslında Evliya Çelebi'nin metnine de pek ihtiyacımız yoktur; çünkü bu konuda binaların kendileri ve çeşitli kaynaklar bize yeterince bilgi veriyor. Bunlara baktığımızda Fatih Camii'nin daha önceki Osmanlı mimarisine göre nitel ve nicel bakımdan önemli bir sıçramaya tekabül etmesine rağmen Ayasofya'nın boyutlarının çok gerisinde kaldığını görürüz.

Osmanlı camii, başlangıçtan itibaren tek kubbeli anıtsal bir modele doğru evrilirken üç değişik tipten yola çıkmıştır: Birincisi, boyutları tek bir kubbeyle örtülmeye elverişli bir kare mekândır ki, teknik olanakların gelişmesine koşut olarak bu tip camilerin giderek büyüdüğü görülecektir. İkinci tip tersine çevrilmiş ve uzunlamasına bir T biçiminde ve genellikle dört kubbeli olan camidir: Kubbelerden biri T'nin yatay ayağının ortasında, ikisi iki ucunda, sonuncusu da T'nin dikey ayağının ucunda bulunur ve mihrab ile minber bu kubbenin altında yer alır. Üçüncü tip cami ise iki kubbeli, uzunlamasına bir plana göre yapılmıştır, kapıya yakın olan kubbe eyvan denilen kapalı bir avluyu, ikinci kubbe ise mihrab ile minberin bulunduğu ana gövdeyi örter. Bu üçüncü model T modelinin iki kanadının körelerek medrese ya da tabhane (dervişlerin ikametgâhı) haline dönüşmesiyle ortaya

279 İstanbul, 1977, s. 70.

çıkmış olabilir ve o da zamanla tek kubbeye doğru evrim gösterir. [280]

Caminin anıtsallaşmasına doğru ilk büyük adım, Edirne'de II. Murad tarafından yaptırılan Üç Şerefeli denilen cami ile atılmıştır. Burada uygulanan plan, İslâmi geleneğe daha uygun olan enlemesine plandır, T'nin dikey ayağından vazgeçilmiş ve çatıda iki yanında birer çift küçük kubbe bulunan tek bir anıtsal kubbeden yararlanılmıştır. İçerden çapı 24.10 metre ve yüksekliği yerden 28.5 metre olan merkezî kubbe, Osmanlı mimarisinde görülen ilk anıtsal mekân örneğidir. Aynı camide görülen bir yenilik de, uzunlamasına yapılmış kemerli bir kapalı avlu modelini ilk kez uygulamasıdır.

Bu modelden doğrudan Fatih Camii'ne geçilir. Burada ilk kez iki kareli bir plan uygulanmıştır; karelerden birinde üstü kapalı mekân, diğerinde ise avlu yer alır. Bu, bundan böyle klasik Osmanlı mimarisince hiç değiştirilmeden izlenecek olan plandır. Bu sistem, başlangıçta kapalı bir avlusu bulunan Ayasofya'dan alınmış olabileceği gibi, Üç Şerefeli'nin modelinin mantıksal evrimiyle elde edilen bir plan da olabilir. Daha doğrusu, üstü örtülü kare binanın, Ayasofya'dan alındığına kuşku bulunmayan bir yarım-kubbe eklenerek kare bir biçime girdiğini ve simetri sonucu, avlunun da kare biçimini aldığını söyleyebiliriz.

Fatih Camii'nde üstü anıtsal kubbeyle örtülü olan merkezî kareye mihrab tarafında bir yarım-kubbe eklendiği ve bunun iki yanda birer üçlü kubbe grubu ile dengelendiği görülmektedir; bunlardan iki çifti büyük kubbenin iki yanında, ikisi de yarım-kubbenin sağında ve solunda bulunmaktadır. Böylece merkezî kubbeyi üç yanından saran ve destekleyen bir sistem oluşturulmuştur. Burada akla, giriş tarafına yapılmış olsa hem merkezî kubbeyi tümüyle çevrelemek hem de Ayasofya modeline daha da benzemek gibi iki avantaj sağlayabilecek olan ikinci yarım-kubbenin neden yapılmadığı sorusu geliyor. Buna karşı, böyle bir eklemenin İslâmî kurallardan daha da uzaklaşan boyuna bir plana yol açacağı ve avlunun statik olarak kubbenin yokluğunu telâfi edebileceği görüşü ileri sürülebilir.

Kubbenin içerden çapı 26 metre[281] ve yüksekliği de Üç Şerefeli'nin 18.5 metresine karşılık, 44 metredir. İşte burada esas konumuza dönebiliriz;

280 Bkz. Doğan Kuban, *Muslim Religious Architecture*, II. Bölüm. *Development of Religious Architecture in Later Periods*, Leiden, 1985.

281 Bu sonuç, Kâtib Ahmed Efendi'nin, *Tarih-i Câmi'-i Şerif-i Nûr-i Osmânî* (İstanbul, 1335 (1917), s. 14) adlı kitabında, Kostantiniye'nin en büyük kubbesinin Ayasofya olduğunu ve onu, Süleymaniye, Fatih ve Nur-u Osmaniye kubbelerinin izlediğini söylediği bölümden çıkarılmıştır. Fatih Camii'nin kubbesinin çapı, 15,75 ile 26,50 arasında değişen büyüklüklerin ortasında bir yerde yer almaktadır. Ayrıca bkz. E. H. Ayverdi, *Osmanlı...*, s. 371-372.

çünkü Ayasofya'nın kubbesinin içerden çapı 31 metreyi aşmaktadır, bundan daha da önemli olarak yerden yüksekliği 56 metredir. Demek ki Sinan, Üç Şerefeli'yi Ayasofya'dan ayıran mesafenin yarısını bile aşabilmiş olmadığı gibi sorun, 3 arşın (224,4 cm) kısaltıldığı iddia edilen sütunların daha uzun olmasıyla halledilebilecek türden değildir.

Burada iki gerçek ortaya çıkıyor. Birincisi, mimarı gerek kendisinin gerek adamlarının kapasitesini gerekse eldeki olanakları sonuna dek kullanmaya zorlayan II. Mehmed'in iradesidir. Elimizde bunu kanıtlayan daha sonraki bir tarihe ait belgeler var. Cami 1776'da meydana gelen bir deprem sırasında yıkıldı. Bu, Osmanlı imparatorluk camileri arasında yalnız Fatih Camii'nin başına gelen bir talihsizliktir ve cami daha sonra başka bir plana göre yeniden yapılmıştır. Aynı şekilde daha sonra yapılan imparatorluk binalarında Fatih Camii'nde denenen çözümlerin izlenmesinde uzun süre tereddüt edilmiştir. II. Bayezid Camii'nin merkezî kubbesinin içerden çapı yalnız 17 metre, yüksekliği de 36 metredir. Koca Sinan, yaptığı ilk anıtsal cami olan Şehzade Camii'nde kubbenin çapını 19 metreye çıkaracak ve Fatih Camii'nin çapı, temkinli bir biçimde ancak bir yüz yıl sonra, imparatorluğun doruğunda olduğu bir sırada yapılan Süleymaniye Camii'nde aşılabilecektir. Süleymaniye'nin kubbesinin çapı içerden 26.50 metredir.

İkincisi de, XV. yüzyılın ikinci yarısında hem gerekli teknik bilgilerin hem de böyle bir amaca ulaşmayı sağlayabilecek örgütlenmenin yokluğu nedeniylebu sınırların aşılmasının olanaksız olduğu gerçeğidir. II. Mehmed'in imparatorluk hırsını somutlaştıran projesini gerçekleştirebilmesi için ihtiyaç duyduğu desteği, ona ne Bursa ve Edirne'deki ataları ne de son Bizans imparatorları sağlayabilecek durumdaydılar. Justinianus'tan bin yıl sonra Ayasofya düşünü yakalayabilecek yetenek ve örgütlenme becerisinin, onunkiyle karşılaştırılabilecek bir imparatorluk kurarak elde edilebilmesi için daha bir yüz yıl beklemek gerekiyordu. İşte, 1491 metninin anonim yazarının çok iyi kavradığı ve sonuna kadar kullandığı, II. Mehmed'in ve mimarının dramı bu idi.

Mimarlık konusunu terketmeden ele almamız gereken son bir mesele daha vardır. Kısa bir süre önce Floransalı kuramcı ve mimar, Filarete lakabıyla bilinen, Antonio Averlino'nun Milano'daki tasarımı kendisine ait Ospedale Maggiore (Büyük Hastane) şantiyesinden istifa ettikten sonra, 1465'te, İstanbul'a gelmiş olabileceği ortaya çıkarıldı. Bu keşif, Ospedale Maggiore'nin planlarının Fatih külliyesinin planını etkilemiş olabileceği yollu bir varsayımın ileri sürülmesine ve daha genel olarak Aziz Havariler denilen binalar bütününün külliye üzerinde bırakmış olabileceği izin araştırılmasına yol

açtı.[282] Bu varsayımlar, özelikle Filarete'nin kuramsal çalışmaları ve Süleyman tapınağının ideal planına yaptığı gönderme nedeniyle ilginçtir, ancak bize ışık tutmak bakımından fazla spekülatiftir. Francesco Filelfo'nun Kostantiniye'de yaşayan dostu Georgios Amirutzis'e yazdığı tek bir tavsiye mektubundan, bu seyahatin gerçekten yapıldığı sonucuna varmak bile çok zorken, bir de külliye üzerindeki etkisinden söz etmek ne kadar gerçekçi olabilir? Yapabileceğimiz tek şey planları ve ölçekleri karşılaştırmaktır, ama bundan kesin bir sonuç çıkarmak pek mümkün değildir.

Ortaya atılan bu varsayımların hareket noktası Fatih külliye planının özgünlüğüdür. Gerçekten medreseler dikdörtgen bir mekânın iki yanında boydan boya uzanmakta, ortada ise tek başına cami durmaktadır. Osmanlı mimarisinde bir başka benzeri bulunmayan bu plan, Ospedale Maggiore'nin ya da Rönesans'ın ideal planlarını andırmıyor değil ve bir İtalyan mimarın aydın bir hükümdara önerdiği kimi düşüncelerin külliyede uygulanmış olabileceğini düşünmeyi engelleyen bir neden de yok. Ama önemli olan mesele bu değildir. Önemli olan, geleceğin ulemasının, hukuk ve din bilginlerinin yetiştiği medresenin camiye göre yepyeni bir konum almasıdır. Bu yeni düzenlemede, din eğitimi ve oradan yetişenler imparatorluk iktidarına göre daha uzak ve bağımlı bir konumda yer almaktadırlar. Eskiden din eğitimi verilen mekân ya camiyle tümüyle bütünleşir, T'nin kanatlarında, hatta I. Murad'ın Çekirge'deki camiinde olduğu gibi üst katta yer alırdı ki, bu durumda camiin denetimi din adamlarının elinde bulunurdu, ya da medrese camiden tamamen bağımsız olurdu ve bu durumda da din adamları özerkliklerini korurlardı. Sonradan Koca Sinan tüm yaşamını, medrese ile cami arasında, zaman zaman manierist çözümlerle de olsa, organik bağlar kurmaya adadı. Medreselerin camiin iki yanında hizaya girmiş gibi dizildiği tek külliye Fatih Külliyesi'dir. Padişahın ulemaya boyun eğdirme iradesi bundan daha açık olarak ifade edilemezdi. Kaldı ki bu irade kendini hemen her alanda gösterecekti. Ulema bu tavrı kolay kolay bağışlayamazdı. *Kostantiniye Tarihi* gibi belgeler, işte bu tepkiyi ortaya koymaktadır. Fatih dönemi mimarisi, Bizanslı ya da Batılı, çeşitli mimari modellerden esinlenmişse, bunun nedeni güçsüzlük ya da onların önünde dize gelmek olmayıp, hü-

282 Bu varsayım Marcell Restle tarafından ortaya atılmıştır (*a.g.e.*), ancak burada sözü edilen noktalar, Filelfo'nun mektubu vb. Babinger tarafından da incelenmiştir (*Mahomet II.*, s. 296, 556). Fatih Camii'nde Aziz Havariler kompleksinin planından yararlanıldığı savına gelince, bu, Nikolaos Mesarites'in 1200 dolaylarında yaptığı bir tasvire dayanmaktadır. Bkz. G. Downey, "Nicolaos Mesarites: Description of the Holy Apostles", *Transactions of the American Philosophical Society*, N.S. XLVII (1957). Ancak bu tasvir bize yalnız kilisenin çevresinde okulların bulunduğu bilgisini sağlamaktadır.

kümdarın kendi dünya görüşünü dile getirme arzusudur. Padişah hedefine ulaşabilmek için, dönmelerden ve devşirme çocuklardan olduğu kadar, yabancı malzemelerden, inşaat tekniklerinden, mimari öğelerden ve mekân düzenlemelerinden de yararlanma yoluna gitmiştir.

Bu son düşünceden hareketle yeniden konumuza dönebiliriz. Kostantiniye'yi fethettikten ve Ayasofya'yı camiye çevirdikten on yıl sonra -kuşkusuz on yıl boyunca düşünme fırsatı bulup, tereddüt edip muhalefetle karşılaştıktan sonra- Fatih Sultan Mehmed kesin olarak İstanbul'da yerleşmeye, yeni bir saray ve Ayasofya benzeri bir cami yaptırmaya karar verir. Artık ele geçirilme hayalinin konusu olmaktan çıkıp sahip olunan ve kendi iradesine ram ettiği bir nesneyi taklit etmenin, onu aşmak ve tutsak olunmadığını kanıtlamak dışında fazla bir anlamı yoktur. Ayasofya'dan daha iyisini yapmak, ileri doğru bir kaçış olan İmparatorluk düşünü kovalamaktır. İşte *Kostantiniye Tarihi*'nin yazarını dehşete düşüren ve öfkelendiren de budur.

Özellikle ikinci yorumda, mimarı yücelterek Ayasofya'yı, üstelik de günahkâr bir şehirde yapılmış olmasına rağmen Tanrı'nın eseri olarak benimsemekle 1491 metninin yazarı II. Mehmed'i iki kez günahkâr konuma sokar: Padişah hem Tanrı'nın eseriyle boy ölçüşüp onu aşmak istemiştir; hem de Tanrı'nın bu yeni tapınağa sahip çıkmasını önlemek için mimarı öldürtmüştür. Bu durumda II. Mehmed'in eseri gerçek bir Nemrud simgesi, yeni bir Babil Kulesi'dir ve anonim yazarımız onu karalamak için söz bulmakta zorlanır: "Ol suretle yapılan binadan sevab ummak dürüs müdür? Anın sevabından geçmelüdür, eğer günahı olmazsa ve illa günahdan gayrı dahi nesi vardır ola".

Ancak yazarın duyduğu metafizik dehşet konunun yalnız bir yanıyla ilgilidir; dinsel aforozun yanında yazarımız en az onun kadar ağır toplumsal eleştiriler de ileri sürer. Bu eleştiriler cami inşaatından başlayıp, dönemin toplumunun bütününü kapsar.

Yazarın birinci savı klasik altın çağ temasına gönderme yapar: Geçmişin insanları daha büyüktü, daha güçlüydü, daha bilgeydi ve daha uzun yaşarlardı. Dolayısıyla bugün yapılması mümkün olmayan büyük eserler bırakabilecek çaptaydılar. Bu görüşünü kanıtlamak üzere yazar, doğru olmayan bir örnek verir: Edirne'deki Eski Cami. Böylece bir yandan, bu camiden çok daha sonra, 1437'den 1447'e kadar on yılda yapılmış ve daha gösterişli olan Üç Şerefeli'ye değinmekten kurtulur, bir yandan da Eski Camiin sanki üç hükümdarın dönemine yayılan çok uzun bir sürede yapıldığı gibi bir izlenim yaratmaya çalışır. Emir Süleyman Edirne'de 1402'den 1410'a, Musa da 1410'dan 1413'e kadar hükmetmiştir. Eski Cami I. Mehmed döneminde

1414'ün ocak ayında açılmıştır. Demek ki inşaatı en fazla onbir yıl sürmüştür.[283]

Yazara göre şimdiki yöneticilerin böylesi eserler inşa etmek için ne yeterli ömürleri ne de bilgileri vardır.Burada örnek olarak, sütun temasını kullanır. Bu tema bir sonraki, 1497 tarihli anonim yazarca da tekrarlanacaktır: "Ve şimdiki zamanda somaki mermerin yonmasın bilmezler tığının suyunu virmezler dirler. Sultan Mehmed zamanının bennaların, mimar ustaların cem' idüb bunun aslın her birinden teftiş idüb yonmasından a'ciz ve füru-mande kalmışlardı".[284]

Bu durumda zaman ve bilgi yokluğunu telâfi için başvurulan tek çare haksızlık ve baskıdır. Bilgeliğin yerini alan kaba kuvvet, 1491 metninin yazarının, karşı çıkıp eleştirdiği tiranlığı tanımlar.

Yazar ilk aşamada iki önemli konuyu hedef almaktadır: Para ve işçiler. Çok iyi bilindiği gibi bir camiin helâl olabilmesi ve kurucusuna beklenen dünyevî ve uhrevî kazançları sağlayabilmesi için düzenli biçimde kazanılan parayla inşa edilmesi gerekir.[285] Söz konusu olan bir imparatorluk camii ise, yapılan harcamaların, "dış hazineden" yani devlet gelirlerinden değil, "iç hazineden" yani sultanın, esas olarak ganimetten ona düşen pay -beşte bir- ve kendi mülkünde olan araziden elde ettiği gelirlerden oluşan kişisel gelirlerinden karşılanması gerekir. Hatta bir imparatorluk camiini gerçekten helâl kılan şey, bir fetihte elde edilen ganimet parasıyla yapılmasıdır. Oysa anonim yazarımız II. Mehmed'i camiini yalnız vilâyetlerden gelen parayla inşa ettirmekle kalmayıp, bir de üstüne üstlük bu amaç için olağanüstü bir vergi salmakla suçlamaktadır. Bu suçlamanın temelinde İslâm'a göre meşru şayılan vergiler olan âşâr ve zekât ile İmparatorluğun örf hukukuna göre buna eklenen vergiler arasında süregelen çatışma yatmakta ve yazarımız, doğaldır ki, dinden yana tavır almaktadır.

İşçilerle ilgili suçlamalar ise angarya, ücretlerin zamanında ödenmemesi ve belki de inşaat ustaları loncasıyla ilgili kimi hiyerarşi ve beceri sorunlarıyla

---

283 1491 metninin yazarının imparatorluk projesine kesinkes karşı çıkan Edirne geleneğine gönderme yapmak için Eski Camii yücelttiği de düşünülebilir. Bkz. ileride s. 226-228.

284 Elyz. 99, yp. 105a. Ruhi'nin tarihine eklenmiş 1491 tarihli öyküde de: "Merhum Sultan Mehmed zamanesinin üstadlarını cem'idüb akdem etdi başarılmadı, bir mikdar oldu ki kesdiler amma murad üzere kalem urub cilâ idemediler" denilmektedir, Berlin, Elyz. or. quart. 821, yp. 213a.

285 "Her kim bir mescid yapsa helâl maldan Hak-ü Taalâ ol kişiye uçmakda bin şehir vire altundan ve gümüşden incüden ve yakutdan ve her şehrin içinde kırk bin kasr ola ve her kasrın içinde kırk bin avlu ola ve her avlunun içinde bin ev ola ve her evin içinde kırk bin taht ola ve her tahtın üzerinde bir avrat hörü", Yazıcıoğlu Ahmed, *Envar-ül aşıkîn*, Paris Biblothèque Nationale, Ms. Turc. 49, yp. 215a-b.

ilgilidir. Gerçekten yazar şöyle bir cümle kullanır: "Anda varanların dahi biri benna şakird olub gitmez". Süleymaniye inşaatının tahrir defterleri sayesinde işçilerin hangi koşullarda işe alındıklarını az çok biliyoruz. İstanbul'da bulunan mimarbaşı, İmparatorluğun çeşitli yerlerindeki inşaat ustalarının kayıtlarını düzenli bir şekilde tutar ve bunlar yerel kadıların gönderdikleri bilgilerle sürekli güncelleştirilirdi. Büyük inşaatlar söz konusu olduğunda mimarbaşı kadıya ismen kimleri istediğini bildirir, ihtiyaç halinde başka ustalar bulmasını da isterdi. Adı listede bulunan kişilerin çağrıya olumlu yanıt vermesi zorunluydu; bu zorunluluk geç Roma İmparatorluğu döneminden beri uygulanagelen, loncaların devlete karşı yerine getirmek zorunda oldukları yükümlülüklerdendi. Kendileri de devlet memuru olan, bu listelerin teslim edildiği kişiler, işçilerin inşaat yerine getirilmesinden sorumlu oldukları gibi, kaçakların hesabı da onlardan sorulurdu. İşi garantiye bağlamak için, kadıdan gönderilen her işçi için yerinde bir de kefil bulması istenir ve işçinin ortalıktan kaybolması durumunda kefilden belli bir miktar para cezası alınırdı. Bütün bu önlemler bu zorunluluğun bir yük, bir angarya olarak anlaşıldığını göstermektedir. Buna karşılık Süleymaniye inşaatında her işçinin inşaat süresince alacağı günlük ücret kayıt defterine işlenmiştir ve ücretlerin satın alma gücü oldukça yüksek, hatta günümüzde İstanbul'da inşaat işçilerine ödenen ücretlerden fazlaydı. Aynı şekilde şantiyede görülen yüksek işçi devamlılığı oranı angaryanın bir miktar gevşek tutulduğunu gösteriyordu.[286] Sonuç olarak, Süleymaniye tahrir defterlerinin ayrıntılı şekilde incelenmesi, 1491 tarihli metnin yazarıyla aynı izlenimlerin edinilmesine pek izin vermiyor. Ancak bundan yüz yıl önce koşullar farklı olmuş olabilir. Örneğin mimarbaşının görevlerinin o sırada henüz örgütlenmiş olmadığını biliyoruz. Dolayısıyla ustaların işe alınması aynı düzenlilikle yapılamazdı.

Bu saptama bizi asıl soruna götürüyor. İmparatorluğun bütün güçlerini seferber etmeye olanak veren sistem ancak XVI. yüzyılın ortalarında yerleştirilebileceğinden, II. Mehmed'in varolan olanakları sonuna kadar zorlamış olması gerekir ki, bu durum çağdaşlarının eleştirilerine belli bir haklılık kazandırmaktadır.

Bu suçlamalara bir de, mimarla çıkan anlaşmazlık konusunu gündeme getiren rüşvet iddiası eklenmektedir. Daha önce, yazarın sadece önceden yontulmuş taş ve sütunların bir yerden diğerine taşınması için harcanan

286 Bkz. Barkan, *a.g.e.*, Cilt I, üçüncü ayrım. "İşçilerin hukukî ve sosyal durumu" ve beşinci ayrım, "İşyerinde çalışma nizamı, devam meselesi ve tatiller". Cilt II, Ankara, 1979, Ayrım I, "İşçi tedariki ile ilgili bölümler".

paraya hayret ettiğini ve giderek inşaatın sorumlularını beceriksizlik ve savurganlıkla suçladığını görmüştük. Şimdi de yazar iktidarı, inşaata ayrılmış parayı devlet yararına müsadere etmek amacıyla bir takım teftişler düzenlemekle suçlamaktadır. Buna göre padişah, vilayetlere olağanüstü vergiler salarak kendi hazinesinden bir kuruş bile harcamamakla kalmamış, inşaata tahsis edilen paralara el koyarak kazanç da sağlamıştır. Bunu yapabilmek için suçu mimara yüklemek gerekmekteydi. Bu suçlamalar biraraya getirildiğinde yazarın, bu koşullarda inşa edilmiş bir camii gayrı meşru ilan etmesine şaşmamak gerekir.

Bu suçlamaları hatırlatan bir hikâyeyi II. Mehmed'in sadrazamı Mahmud Paşa (1454-1468, 1472-1473) destanında da buluyoruz.[287] Kendi yaptırdığı camiin temeli kazılırken Mahmud Paşa iki küp dolusu altın bulur. Sultanın izniyle bu altından para bastırır ve ustalarına dağıtır. Gerekçesi şudur: "Mahmud Paşa dahi ol altunları sikke kesdürüb ve cami-i şerifde mu'temed aleyh olan üstad ve bennalara ve ırgadlara nida ileştirir ki benim cami-i şerifimin harcında dahlim kalmadı, akçası kendü yerinden çıkdı, muradım budur ki mademki bu zikr olunan kimesneler bu cami'de işleyenler dilerlerse uyusunlar ve dilerlerse dinlensunlar, zinhar bir kimesne anlara durma işle diyü ta'ciz etmeye, muradım oldur ki kendü ihtiyarları ile işleyeler". II. Mehmed'inkiyle aynı zamanda ve muhtemelen aynı mimar tarafından, baskısız, rüşvetsiz, kısacası mükemmel bir yöntemle yaptırılan bu camiin (bitirilişi 1463) inşaatı, açık açık söylenmeden, ama besbelli hükümdarın yaptırdığı inşaatın tam karşıtı olarak sunulmaktadır.[288]

Bu ağır saptamanin ardından öykü doğrudan dönemin örflerinin eleştirisine yönelir. Burada üç nokta üzerinde durulmaktadır: Tacirlerin yükselişi, yani ilmin gücüne karşı para güçünün ağır basması; saraya bağlı kölelerin yani kapıkulunun öneminin artması ve görevlerinin babadan oğula devriyle bir kasta dönüşmesi; yabancılara kucak açılması. Bütün bunlar paranın değer

287 *Dasitan-i merhum ve mağfurunleh Mahmud Paşa Veli hazretlerinin hal-ü sabavetinden alelvefat vaki olan ahvali ve merhum Sultan Mehmed hazretlerinin Kostantiniye'yi feth eylediğini beyan ider*, Elyz. Atatürk -eski Belediye- Kütüphanesi, Muallim Cevdet, K. 144, s. 190-201. Aynı koleksiyonda Edirne'nin kuruluşunun öyküsü ile imparatorluk-karşıtı Kostantiniye efsanesinin bir kopyası da bulunmaktadır. Süleymaniye Kütüphanesi'nde saklanan bir başka kopya (Bağdatlı Vehbi Efendi, 2187/2) ise Seyh Şemsüddin'in *Ayasofya Öyküsü*'nün Türkçe tercümesi ile aynı yerde, *Menakib-i Ayasofya ve Menakib-i Mahmud Paşa-i Veli* başlığı altında bulunmaktadır (yp. 7a ve d.).

288 *a.y.*, s. 198. II. Mehmed'in bütün başarılarını Mahmud Paşa'ya maledecek kadar bu şahsiyeti yücelten söz konusu metin, buna rağmen imparatorluk-karşıtı efsaneler çevriminde yer almaz. Çünkü muhtemelen önemli bir Bizans ailesine mensub olan Mahmud Paşa, II. Mehmed'in imparatorluk politikasını uygulayan ilk tarihi şahsiyettir ve bu politikanın simgesidir.

ve güç kazanması karşısında eliaçıklığın gerilemesine ve yeteneğin gözden düşmesine yol açmaktadır. Burada hızla gelişen feodal ya da aşiret toplumlarında, kan bağı ve gelenek değerlerinin tacir, azadlı, yabancı gibi yeni zenginlerin yükselişi karşısında geri plana düşmesinden kaynaklanan bildik serzenişin bir tekrarıyla karşılaşıyoruz.

XV. yüzyıl Osmanlı toplumunda geri plana düşenler iki grupta toplanabilir: Birinci grup, aşiret devletinin öncü savaşçıları ve savaş beyleri olup fethedilen topraklardan kendilerine az çok önemli tımarlar verilen, ancak kapıkuluna yaslanan II. Mehmed'in merkezî imparatorluğuyla çıkarları zedelenen gazilerdir. İkinci grup ise, yine kapıkulu yararına idareden giderek uzaklaştırılan hukuk bilginleri, yani ulemadır. "Kapudan vazife ve tımar itmezlerdi" diye anlattığı o eski güzel günler, bu yüzden hasretle anılmaktadır. Bu koşullarda yazarın, iktidarının tehlikeli biçimde azaldığını gören ulemadan biri olduğunu düşünmek fazla yanlış olmasa gerek.

Yazarın Fatih dönemine yönelttiği eleştiriler, bu dönem hakkında bildiklerimizle tutarlıdır. Kostantiniye'nin ele geçirilişinin hemen ardından, II. Mehmed yarım yüzyıldan beri İmparatorluğa sadrazam yetiştiren Çandarlı ailesinden Halil Paşa'yı azleder ve idam ettirir. Bu tarihten sonra sadrazamlık mevkiine kapıkulları getirilecektir. II. Mehmed'in hükümdarlığı sırasında ulemanın ve gazilerin iktidarı, hükümdar tarafından denetlenen bir bürokrasi yararına ciddi şekilde sınırlandırılacak, hatta hükümdar, yönetimi ulema tarafından yapılan ve elden çıkarılması mümkün olmayan vakıflara ait malları bile müsadere edecektir.

Öte yandan İstanbul'un yanısıra Karadeniz ve Ege kıyılarındaki Venedik ve Ceneviz kalelerinin fethi, uluslararası ticaretin önemli bir bölümünün Türk tacirlerin eline geçmesine katkıda bulunacak ve İstanbul gibi Bursa'da da yeni bir "hoca" (tüccar) sınıfının ortaya çıktığı görülecektir.

Son olarak II. Mehmed'in kendisine bilgi ve haber getirebilecek bütün yabancılara çok önem verdiği bilinmektedir. Burada bizi şaşırtabilecek tek bilgi, kapıkulu statüsünün babadan oğula devredildiği iddiasıdır. Sistemin mantığına ters düşen ve bozulmasına neden olan, ancak yaygın biçimde ancak bir yüzyıl sonra uygulandığını bildiğimiz bu durumun belirtilerinin bu kadar erken bir tarihte ortaya çıktığını görmek ilginçtir. [289]

Toplumsal eleştiri alanında yaptığı bu gezintiden sonra 1491 tarihli metnin yazarı, son ifşaatını yaparak mimarın, bir eylül gecesi, deniz kıyısındaki izbe

289 İ. H. Uzunçarşılı'ya göre, yaşı ilerlemiş yeniçerilerin evlenmelerine izin veren ferman XVI. yüzyılın başlarında çıkarılmıştır. Bkz. *Osmanlı Devleti Teşkilâtında Kapıkulu Ocakları*, Ankara, 1943, s. 306.

hapishanesinde dövülerek öldürüldüğünü söyler ve ona göre işlenebilecek suçların en ağırı olan bu olaya duyduğu tepkiyi şiir biçiminde yazılmış uzun bir bölümde şöyle haykırır:

Ola bedbaht ol ki dünyalık bula
Anı saklayıb adın nakes kıla.

AYRIM 5
KOSTANTİNİYE KUŞATMALARI

Süleyman ile başlayıp Yanko'dan geçerek Konstantin'e varan, II. Mehmed'e yönelik acımasız saldırıyla doruğuna erişen ve yazarının imparatorluk karşıtı duygularını gözler önüne seren öykünün bundan sonraki bölümü daha zayıf görünüyor. Ebu Eyyüb'ün Kostantiniye'de dolaşması serüveni dışında öykü yoğunluğunda önceki bölümlere göre bir düşme olduğu açıktır. Yazarın İslâm tarihinin verileriyle tutarlı olma zorunluluğunu duyduğu bu "tarihsel" son bölümde, yine de, daha önce yürütülen mantığı tamamlayan iki ilginç öğe vardır. Bunlardan birincisi, şehrin Müslümanlar tarafından gerçekleştirilen dokuz kuşatma sonucunda ele geçirilip yıkıldığı görüşüdür ki, Fatih Sultan Mehmed'in şanını göreceleştirmeye yarar. İkincisi ise, Ebu Eyyüb'ün uzun öyküsüdür ki, Padişah'ın dervişi olan Ak Şemsüddin'in bulduğu mezarın yerini sorgulamaya hizmet etmektedir. Böylece II. Mehmed'in eserlerinin tümü, adım adım tartışılır duruma getirilir. Bu olayların yanısıra öyküde ayrıca, hepsi günahkâr kurucu Yanko bin Madyan'ın soyundan gelen Bizans imparatorlarının soyağacı anlatılır.

1. İslâm'ın Başlangıcı Ve İlk Seferler

Konstantin ile Muhammed'in çağdaşı olan imparator Heraklius arasındaki imparatorlardan öyküde yalnız Julianus'dan söz edilir. Bu da yazarın Bizans'ın günahkâr imparatoru Dönek Julianus'dan söz etme fırsatını kaçırmak istemediğinin işareti olabilir. Öte yandan öyküde birbirlerini baba oğul olarak izledikleri söylenen Konstantin, Julianus ve Heraklius, tarihten bildiği-

miz tek kişilerdir. Buna karşılık halefleri olarak sayılan kişiler, XV. yüzyılın yaygın Rum adları olan Yorgi, İstefan ya da Trandafil (Triandafyllos, eril biçimiyle gül demektir) gibi adlar taşır. Oysa tarihte bu adlarda Bizans imparatorları yoktur.

Öyküde aynı zamanda Konstantin'in kayınbabası, Kayseri imparatoru ve Ayasofya'nın kurucusu olan Asafiyya'nın babası olarak gösterilerek, bir değil iki kişi olarak karşımıza çıkan Heraklius, her iki durumda da olumlu bir şahsiyettir. Başka Arap yazarlarında da gördüğümüz bu olumlu yaklaşımı, Muhammed ile aynı dönemde yaşamasına borçlu olmalıdır. İslâm peygamberinin Heraklius'a yazdığı, onu yeni dini kabul etmeye davet eden mektup, Arap tarihçiliğinin üzerinde durduğu en genel geçer bilgilerden birisidir. Ancak Bizans imparatoruyla ilgili daha farklı bilgiler veren kaynaklar da vardır. 895'te ölen Dinavârî'ye göre[290], Heraklius'a İslâm'ı kabul etmesi için ikna etmeye bir elçi gönderen, ilk halife Ebu Bekir'dir. Bu yazara göre Heraklius önce yeni din hakkında bilgiler almış, sonra da, hayret içindeki elçiye, Âdem'den Muhammed'e kadar bütün peygamberlerin suretlerini taşıyan bir dizi ikona ya da kumaşa işlenmiş resim göstermiştir. İslâm'ın doğduğu çağda yaşayan bir imparator olarak Heraklius, tıpkı İsa'nın geleceğini haber veren kâhin kadınlar (Sibiller) gibi, bir şahit sayılmaktadır. Hıristiyanlığın Sibilleri, kendi geleneğine dahil etmesine benzer şekilde, Müslüman gelenek de gizli-müslüman bir statü vererek Heraklius'u kendine mal eder. Hıristiyanlığın doğduğu sırada dönemin büyük siyasal ve kültürel gücü olan Roma imparatorluğunun desteğine muhtaç olması gibi, Harun ür-Reşid'den sonraki Müslümanlığın, Dinavârî'nin yaşadığı dönemde, Sasanîlerin aksine yenilmeyen ve küllerinden yeniden doğan bir güç olarak duran Bizans'ın desteğine ihtiyacı vardır. Böylece Heraklius 1491 öyküsünün tek olumlu imparatoru olduğu gibi, bu özelliği, Konstantin bölümündeki adaşına da aktarılır. Birinci Heraklius'un olumlu bir şahsiyet olmasının nedeni, lânetli şehrin yeniden kurulmasına karşı çıkmasıdır. İkinci Heraklius ise Muhammed'den, peygamberin doğduğu gece yıkılan Ayasofya'nın kubbesini onarma onayını alır. Peygamberin bu onayı vermesinin tek nedeni, *Dürr-i meknun*'da denildiği gibi, günü gelince müminlerinin orada dua edecek olmalarıdır. Daha ileri tarihlerde yazılan metinlerde, bu onayın peygamberin içine tükürdüğü bir miktar toprakla birlikte gönderildiği ve kubbenin bu sayede sağlamlaştırıldığının söylenmesinden, ileride Ayasofya'ya sahip çıkma hazırlıklarının

290 M. Canard. "Quelques 'à côté' de l'histoire des relations entre Byzance et les Arabes", *Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi della Vida*, Roma 1956, s. 99-100. Aynı tema daha sonra Muhyiddin al-Arabî, Dahabî ve başkaları tarafından da kullanılacaktır.

yapıldığı sonucu çıkartılabilir. Heraklius, Tanrı'nın tapınağının imparatorluk zimmetinden çıkıp müminler camiasına mal olması sürecinde bir aracıdır.

Bundan sonra, tek amacı tarihle bir bağ kurmak olan, Muhammed'i izleyen halifelerin sıralandığı bölüm gelir. Ancak burada, Ali'nin iki oğlundan, Hasan ve Hüseyin'den bahsedilmesi, yazarın sünnî olmadığı yolundaki şüpheyi bir kez daha gündeme getirmektedir. Biz yine de bunun, yazarın kendi inancından çok, seslendiği çevreyle ilgili olduğunu düşünüyoruz. Bu, kendileri şiî olmamakla birlikte, Şiîliğe yakınlık duyan sufî tarikatlara yakın bir çevre olmalıdır.[291] Bunun elimizdeki en iyi kanıtı, inanmış bir Şiî'nin Muhammed ile Ali arasında halifelik yapan kişilerin adını hiç bir zaman anmamasına karşılık, yazarın burada ilk üç halifeden saygıyla söz etmesidir.

Ayrıca 1491 öyküsünün ilk halifelerden sözederken yararlandığı şemanın kökeni 1390'da Türkçe yazılan Ahmedî'nin *İskendernâme*'sinde yer almaktadır. İlk üç halifenin halifelik dönemlerini kısaca gözden geçirdikten sonra Ahmedî, Ali'nin ölümünden sonra oğlu Hasan'ın onun yerine geçtiğini, ancak muhaliflerinin inadı karşısında altı ay içinde halifelikten çekildiğini ve daha sonra Muaviye tarafından zehirlendiğini yazar. Ahmedî'nin öyküsünün tarihi olgularla bir ölçüde uyuştuğu düşünülebilir. Gerçekten, Hasan, babasından dokuz yıl sonra, 669'da, Muaviye'nin halife olduğu bir sırada ölmüştür ve bu ölümden genellikle Muaviye sorumlu tutulur.

Buna karşılık 1491 öyküsü Ali'nin oğullarının ölene dek halifelik yaptıklarını ileri sürmektedir ki, bunu yapabilmek için anonim yazarımızın tarihlerle epeyce oynaması gerekmiştir. Nitekim yazar, Hasan'ın halifeliğinin dokuz ay onbir gün, Hüseyin'inkinin ise dört yıl sürdüğünü iddia eder. Ancak böyle olursa, Hüseyin'in Kerbelâ'daki ölüm tarihi, gerçek tarihin kaydettiği 680 (hicretin 61. yılı) yerine 666 (hicretin 46. yılı) yılına, yani Muaviye'nin hayatta olup Hüseyin'in yerine halife olabileceği bir tarihe kayacaktır.

Oysa her Müslümanın ve hele Ali'ye ve soyuna inananların çok iyi bildiği gibi, Kerbelâ katliamı Muaviye'nin oğlu ve halefi I. Yezid zamanında gerçekleşmiştir. Kaldı ki Sultan Bayezid'in hükümdarlığına göre yapılan hesap, işleri daha da karıştırmaktadır. Çünkü metinde önerilen Hüseyin'in ölümü ile II. Bayezid'in tahta çıkışı arasındaki 859 yıllık süre II. Bayezid'in cülusu olan hicrî 886 (miladî 1481) tarihinden çıkarılırsa fark 27 olur ki, bu, 648-649 yıllarına yani Osman'ın halifeliğinin dördüncü yılına rastlamaktadır. Bu

291 Berlin'de bulunan 1040 numaralı elyazması öyküye Ali'nin ölümü ve cenazesiyle ilgili olarak, ölüsünü çöle kendisinin gömdüğü yollu, halk masalları ve resimlerinde çok işlenmiş efsaneleri de katarak bu bölümü adamakıllı genişletir (yp. 136b).

durumda, öyküde önerilen tarihlerin, yazar tarafından belli bir amaç uğruna çarpıtılmasalar bile, metnin çağdaş okurların gözünde inanırlığını arttırmak amacıyla rastgele uydurulduğu sonucuna varmak gerekiyor.

Herhalükârda yazar kesin hiçbir tarih vermemeye ve halifelerin iktidar sürelerini kullanmaya dikkat etmektedir. Nitekim Kostantiniye kuşatmalarıyla ilgili öyküsünü Muaviye'nin halifeliğinin üçüncü yılından (hicretin 43. yılı yani 663-664) başlatır. Ancak bir kez daha yanılmaktadır. Çünkü bu ilk kuşatmayı yürüten kumandan Muaviye olsa da, sefer Osman'ın halifeliğine rastlamaktadır ve muhtemelen hicretin 32. yılında (652-653) düzenlenmiştir.[292]

Rodos'un ele geçirilişi, 813'te yazan Teofanes'in *Tarih*'inde,[293] Motahhar al-Makdisî'nin, 697'de yazdığı[294] *Ahsan al-takasim fi ma'rifat al-akalim*'inde ve Agapios'un *Kitab al-Ünvan*'ında (X. yüzyıl başı)[295] anlatılır. Buna karşılık X. yüzyıl başlarında yazan, eserleri korunmuş en eski tarihçiler olan Yak'ubî ve Taberî, Rodos seferinden sözetmezler, ancak Busr ibn Ebu Artat'ın Kostantiniye'ye 43 yılında düzenlediği bir seferden söz ederler ki, 1491 öyküsündeki yanlışlığa bu yol açmış olabilir.[296]

1491 anonimine göre Kostantiniye'ye düzenlenen ilk sefer ve bunu izleyen deniz savaşı, "ertesi yıl" yani 44'de (664-665) yapılmıştır. Bu seferin tarihteki karşılığı, 33 ya da 34'te (653-654) Arapların Bizanslıları yendiği Dat al-Savarî deniz savaşı olmalıdır. Yazarımızın bu olaya özel bir önem verdiği, bunu üçe katlayarak, 44'te, 52'de (Ebu Eyyüb'ün) ve 97'de (Maslama'nın) düzenlenen üç seferin de sonunda kullanmasından anlaşılıyor. Bunun nedeni, geri çekilmeyi bir zafer gibi göstermenin kolaylığı ve Müslümanların cesaretini Bizanlıların korkaklığıyla karşılaştırmak için sağladığı bulunmaz fırsat olsa gerek.

---

292 Arapların Kostantiniye'ye düzenlediği seferlerle ilgili olarak bkz. E. W. Brooks, "The Arabs in Asia Minor (641-750) from Arabic Sources", *The Journal of Hellenic Studies*, XVII (1898), s. 182-208; E. W. Brooks, "The Campaign of 716-718, from Arabic Sources, a.y., XIX (1898), s. 19-33; W.E. Brooks, "Byzantines and Arabs in the Time of the Early Abbasids", *The English Historic Review*, XV (1900), s. 728-747, XVI (1901), s. 84-92; Marius Canard, "Les expéditions des Arabes contre Constantinople dans l'histoire et dans la légende", *Journal Asiatique*, CCVIII (1926), s. 61-121.

293 de Boor baskısı, s. 345.

294 Cilt VI, s. 5.

295 *Patrologia Orientalis*, Cilt VIII, Fas. 3, s. 482. Daha ileri tarihlerde yazan tarihçilerden Georgios Kedrinos (ölümü 1050), (*Abrégé d'Histoire*, Migne, *a.g.e.*, Cilt CXXI, süt. 825) Teofanes'in metnini aynen tekrarlamakta, Suriyeli Mihail (XII. yüzyıl sonu), Chabot baskısı, Cilt II, Paris 1901, XI. Kitap, Ayrım X, s. 442) ise Rodos'taki dev heykelin yıkılmasından söz ederek temayı geliştirmektedir.

296 Brooks (1898), s. 184. Nusaybinli İlya (1019) ve Teofanes (*a.g.e.*, s. 348), Busr ibn Ebu Artat'ın Bizans topraklarına bir saldırı düzenlediğini belirtmekle yetinmektedirler.

Dat al-Savarî savaşıyla ilgili en eski metin Teofanes'inkidir.[297] Bu yazara göre II. Konstans'ın hükümdarlığının 13. ve Osman'ın halifeliğinin 9. yılında (653-654) Muaviye Kostantiniye'ye karşı karadan bir sefer düzenler. Bu sırada Ebu'l Asar kumandasındaki Arap filosu da Finike'ye doğru yola çıkmak üzere demir alır. Arap deniz filosuyla II. Konstans'ın komutasındaki Bizans donanması Finike açıklarında karşılaşırlar. Deniz savaşı Bizanslıların yenilgisiyle sonuçlanır ve "deniz Romalıların kanlarıyla kıpkızıl olur", Konstans hayatını ancak kılık değiştirerek kurtarır. Fakat Teofanes'e göre Araplar savaşta elde ettikleri bu üstünlüğü, Kostantiniye'ye kadar yelken açarak kullanmak istememişlerdir.

Buna karşılık Ermeni yazar Sebeos tarafından 661'den sonra yazıldığı sanılan *Heraklius Tarihi*'nde,[298] "Konstantin'in 13. saltanat yılında" (II. Konstans'ın olmalı), Kostantiniye'nin karadan ve denizden kuşatıldığı anlatılır. Ancak bu kuşatma, Arap donanmasının büyük bölümünün batmasına yol açan bir fırtına yüzünden sonuçsuz kalır. Bu öykünün 716-717'de düzenlenen Maslama'nın seferini andırması ve Dat al-Savarî savaşından en çok on yıl sonra yazılmış bir metinde bu savaştan hiç söz edilmemesi, eserin yazılış tarihi konusunda kuşkulanmamıza yol açmaktadır.

Dat al-Savarî savaşından, *Futuh Misr* [299] adlı eserinde söz eden ilk Arap yazarı, İbn Abd al-Hakem'dir (ölümü 871). Bu öyküye göre seferin kumandanları Busr ibn Ebu Artat ve Abdullah bin Ebu Sarh'tır. 1491 öyküsü ise bu isimlerden ilkini, savaşı ilk anlatışında, ikincisini ise ikinci anlatışında kumandan olarak vermektedir. İbn Abd al-Hakem'e göre savaş Bizanslıların bir saldırısı sonucu patlak vermiş ama ne öncesinde ne de sonrasında Kostantiniye'ye bir saldırı olmuştur. Kostantiniye'ye Muaviye tarafından 32 yılında (652-653) yapılan bir saldırıdan söz eden ilk Müslüman yazar, 1232'de ölen,[300] dolayısıyla görece geç bir tarihte yaşamış İbn ül-Asir'dir. Taberî'ye göre ise Busr ibn Ebu Artat'ın Bizans başşehrine düzenlediği sefer, Dat al-Savarî savaşından on yıl sonraya rastlar.[301]

Bütün bunlardan çıkabilecek sonuç, söz konusu tarihte Kostantiniye'ye önemli bir saldırı yapılmamasına rağmen, Dat al-Savarî savaşından adamakıllı etkilenmiş görünen anonim yazarımızın, bu savaşın kumandanlarından

297 *a.g.e.*, s. 345-346. Ayrıca bkz. Agapios, *a.g.e.*, s. 483-484.

298 Fr. Çev. Frédéric Macler, Paris 1904, s. 140-141.

299 Torrey, New Haven baskısı, 1922, s. 190-191. Ayrıca bkz. *Mas'udî, Kitab al-tenbih va'l işraf*, Carra de Vaux çevirisi, Paris, 1896, s. 217-218 ve Makrizî, *el-Mawa'iz*, Wiet baskısı, Cilt III, s. 163-165.

300 Brooks (1898), s. 184.

301 *b.ö.k.*

biri olan Busr ibn Ebu Artat'a, söz konusu savaşın yapıldığı 44 yılında Kostantiniye'ye bir sefer düzenleterek kuşatmalar dizisini bununla başlatmayı uygun gördüğüdür.

2. Ebu Eyyüb'ün Seferi

Ebu Eyyüb el-Ensari'nin katıldığı Kostantiniye seferi, öykünün son bölümünün merkezinde yer alır. 1458'de bu şahsiyet, mezarının bir mucize eseri bulunduğunun ileri sürülmesinden sonra Osmanlı İstanbul'unun koruyucusu mertebesine yükseltildiğine göre, *Kostantiniye Tarihi* gibi bir kuruluş öyküsünde önemli bir yer tutması anlaşılır bir durumdur. Ancak göreceğimiz gibi, öykünün bu konudaki tavrı çelişkilidir ve bir yandan efsaneyi güçlendirmeye çalışırken bir yandan da bunun resmî biçimine karşı çıktığı izlenimini vermektedir.

1491 öyküsü bu seferi iki ayrı biçimde anlatmaktadır. Bize göre, Ayasofya öykülerinde de olduğu gibi, bunlardan ikincisi gelenekten çok yazarın görüşünü yansıtmaktadır. Her iki anlatımda Ebu Eyyüb Ensari'nin hicretin 52. yılında başlattığı seferden sözedilmektedir ve yine her ikisinde de Ebu Eyyüb, Abdullah bin Abbas ve Abdullah bin Zeyd'in desteğiyle bu seferi düzenleyen kumandan olarak gösterilir.

Seferin tarihiyle ilgili olarak iki ayrı gelenek vardır: Biyografi yazarlarının ve tarihçilerin gelenekleri. Ebu Eyyüb'ün öyküsünü ilk kez *Tabakat* adlı eserinde [302] İbn Sa'd (ölümü 845) anlatmıştır. Buna göre, hayatında bir tek cihada katılmamış olmanın hicabını duyan Ebu Eyyüb, Muaviye'nin oğlu Yezid'den, öldüğünde onu bir ata bindirip düşman topraklarında götürebildiği en uzak yere kadar götürmesini ve orada gömmesini ister. Bu istek efsanenin özünü içerdiği için onun başlangıç noktasını oluşturur. Ebu Eyyüb'un öncü olarak gitmek istemesi, kendisini başkalarının izlemesini istemesindendir. Naaşını gelecekte yapılacak fütuhatın işareti yapar ve mezarının uzun süre gizli kalması da, gömülü olduğu yeri bulacak olan müminlere nasılsa görüneceğine inanılmasıyla açıklanır. Fakat daha sonra aynı İbn Sa'd, Muhammed bin Amr'dan kaynaklanarak, Ebu Eyyüb'un, Muaviye'nin oğlu Yezid tarafından 52 yılında Kostantiniye'ye düzenlenen sefer sırasında öldüğünü, Yezid'in onu "Kostantiniye surunun yanıda bir yere, Rum topraklarına" gömdüğünü söyler ve "Biri bana Rumların da ona saygı gösterdiklerini söyledi" diye ekler.

302 *Cilt III*, s. 50.

İbn Kutayba ise (ölümü 885) *Kitab al-Maarif* adlı eserinde, Ebu Eyyüb'ün şehir surlarının altına gömülü olduğunu anlatır:[303]

> Bazı rivayetlere göre Yezid, gömülü olduğu yeri düşmandan gizlemek için atlılarını mezarın üzerinden aşırtmıştır. Ebu Eyyüb'ün öldüğü düşmanın gözünden kaçmadı ve imparator, Yezid'in peygamberin yakınlarından birinin cesedini düşman topraklarında bırakmasına şaşırdığını söyleyerek, Araplar geri çekilir çekilmez mezarın açılacağını söyledi. Yezid buna, böyle bir şey yapılırsa, öcünü ülkesindeki Hıristiyanlardan alacağı cevabını verdi ve "Cesedini mezardan çıkarıp taciz ettiklerini duyarsam, Arap topraklarında ne canlı bir Hıristiyan ne de ayakta kalmış bir kilise bırakırım" dedi. Mezarı büyük saygı gördü ve Bizanslılar onu kutsal bir yer yaptılar. Kuraklık zamanlarında yağmur duası için onu ziyaret eder ve mezara iyi bakarlardı (...)

İbn Kutayba'yla birlikte son şeklini alan efsanenin, Motahhar al-Makdisî (967)[304], Haravî (1180'e doğru), Zekeriya Kazvinî (ölümü 1283)[305], Dimişkî (ölümü 1327)[306] ve İbn Haccar (ölümü 1449)[307] gibi yazarlar tarafından, olduğu gibi tekrarlandığı görülür. 1491 öyküsünde efsanenin ilk biçimi de bu gelenekten beslenmiş görünüyor ve seferin 52 yılında gerçekleştiği yazılıyor.

Demek ki Ebu Eyyüb'ün katıldığı sefer, ileride halife olacak olan Yezid bin Muaviye tarafından düzenlenen ve Bizanslı tarihçiler kadar [Teofanes,[308], Kedrinos,[309]] Suriyeli [Agapios][310] ya da Arap [Taberî, İbn ül-Asir][311] tarihçilerin de anlattığı, 667 (Teofanes: II. Kostans'ın tahta çıkışının 26. yılı) ile 669 (Taberî: Hicretin 49. yılı) yılları arasında düzenlendiği söylenen seferdir. Hıristiyan tarihçiler Ebu Eyyüb'den hiç bahsetmezlerken Müslüman tarihçiler ona sınırlı bir yer ayırmakta ve Şiî davasına duydukları yakınlık ya

303 Göttingen, 1850, s. 140.

304 *a.g.e.*, Cilt V, s. 122.

305 *a.g.e.*, s. 408.

306 *a.g.e.*, s. 316, Haravî'deki aynı metin.

307 *Dictionnaire biographique*, Cilt I, Calcutta, 1856, s. 833.

308 *a.g.e.*, Bekker baskısı, s .348-351.

309 Migne, *a.g.e.*, Cilt CXXI, süt. 813.

310 *a.g.e.*, s. 490.

311 Brooks (1898), s. 185-186.

da mesafeye bağlı olarak, kahramanlıklarını göklere çıkararak ya da cephede düşmanın karşısına çıkmakta ağırdan aldığını söyleyerek Yezid'le ilgilenmektedirler.[312] Aynı zamanda elimizdeki en eski kaynak olan Teofanes'e göre, söz konusu seferde Araplar ancak Boğaz'ın Asya yakasındaki Kadıköy'e kadar gelebilmişlerdir. Öbür Arap yazarlar da donanmadan söz etmediklerine göre, dolaylı olarak bu iddiayı doğrulamaktadırlar.

1491 metninin yazarının kime yakınlık duyduğu ya da duymadığı öyküde açıkça görülüyor. Gerçekten Yezid öyküde tamamen unutulmuştur. Yazara göre İstanbul'a kahramanını ve koruyucusunu kazandıran bir seferin, Hüseyin'in cellâdı olan Yezid tarafından düzenlenmiş olması olanaksız olmalı ki, onun yerini Abdullah bin Abbas ve Abdullah bin Zeyd almaktalar. Gerçi, İbn Abbas adlı birine gerek Taberî gerekse İbn ül-Asir'in[313] metinlerinde rastlıyoruz, ama Abdullah bin Zeyd diye birinden başka hiç bir metinde söz edilmiyor. Bu adın doğrusu Halid bin Zeyd olmalı. Ancak bu da, Ebu Eyyüb'ün gerçek adından başka bir şey değil!

1491 öyküsüne göre sefer, Heraklius'un oğlu Yorgi zamanında yapılmıştır. Bu, kuşkusuz, 641-668 arasında hüküm süren Heraklius'un torunu II. Konstans'tır, ancak öyküde ileri sürüldüğü gibi umutsuzluktan intihar etmiş olmayıp, Yezid'in seferi sırasında bulunduğu Sicilya'da hamamda yıkanırken öldürülmüştür.

Demek ki öykünün ilk biçiminde, gelenekte varolan efsane alınmış ve sonuna ikinci kez Dat al-Savarî savaşının eklenmesiyle yetinilmiştir. Ne var ki, eskiliği ve ünü nedeniyle ihmal edilemeyen bu ilk öykünün, 1491 metnini yazan anonim yazarın ihtiyaçlarını tam karşılamadığı anlaşılıyor. Ve yazar bu nedenle olsa gerek, ikinci bir öykü daha yazıyor. Bu ikinci öykünün Kostantiniye'nin alınışından sonra yazılmış olduğuna kesin gözüyle bakabiliriz.

Öykü, bildiğimiz, bir efsane çevrimindeki öğelerinin başka bir çevrime aktarılması yoluyla kurgulanmış görünüyor. Arap tarihinde ve efsanesinde üzerinde en fazla durulan Kostantiniye kuşatması, tek gerçek kuşatma olduğu ve onüç ay sürdüğü için olsa gerek, Maslama'nın 716-717 yıllarında gerçekleştirdiği kuşatmadır. Buna karşılık Türk efsanesinin kuşatma sayısını, önemlerini de arttırarak dokuza yükseltmesine rağmen, Maslama'nın kuşatmasını gereğinden fazla önemsemesine gerek yoktur; çünkü önemli olan

312 Bkz. Canard, "Les expéditions...", s. 69-70.

313 Taberî, Yezid'in yardımcıları olarak İbn Abbas, İbn Umar, İbn al-Zubair ve Ebu Eyyüb'ü sayar. İbn ül-Asir bunlara Abd el-Aziz ibn Ruzara'yı da ekler. Bkz. Brooks (1898), s. 186.

Ebu Eyyüb'ün yeridir. Dolayısıyla öyküde Maslama çevriminden alınan öğelerle Ebu Eyyüb efsanesi, özellikle Kostantiniye'ye giriş teması, beslenmeye çalışılır.

İlk Arap yazarları, Kostantiniye'yi hedef alan tek gerçek kuşatmanın Maslama'nın seferi sırasında yapıldığını yazarlar. Örneğin 885'de ölen İbn Kutayba *Kitab al-Maarif*'inde şöyle yazmaktadır: "Kostantiniye kapısına kılıcıyla vuran ve Bizans toprağında, İmparator'un ülkesinde müminleri namaza çağıran ilk kişi, Maslama'nın seferine katılan, Banu Amir ibn Sa'sa'a aşiretinden Abdullah bin Tayyib idi".[314] Aynı şekilde Bizanslı, Suriyeli ve Arap yazarlar, kuşatmanın önemi, kuşatmacıları kıtlığın kırdığı ve sonunun başarısızlıkla bittiği konusunda hemfikirdir.[315] Sonunda Müslüman donanmasının Meryem'in devreye girmesiyle yokolduğunu ileri süren Bizans tarihçilerinin attıkları zafer çığlıklarına rağmen, arada bir tür ateşkes ya da anlaşma imzalanmış olması da gerekiyor. Çünkü bu sefer sırasında Kostantiniye'de bir "Maslama Camii" yapıldığından çok erken bir tarihte söz edilmeye başlanmıştır. Bu camiden ilk söz eden 903'te ölen İbn Fakih'tir[316]. Ancak, *De administrando imperio* (İmparatorluğun İdaresine Dair)[317] adlı eserinde Maslama'nın isteği üzerine Praetorium'da bir cami yapıldığını Konstantin Porfirogenitos (ölümü 959) da yazmaktadır. Aynı yazarın *Törenler Kitabı*'nda[318] burası Arap savaş esirlerinin konulduğu hapishane olarak belirtilir.

Mukaddesî, 985'de bu konuda şu ek bilgileri verir: "Unutulmasın ki, Maslama bin Abd al-Malik, Bizans imparatorluğuna karşı çıktığı seferde şehre girince Rum "Köpeği"ne Atmeydanı'ndaki Bizans sarayının karşısına, esir düştüklerinde kendi himayesi altında kalacak olan önde gelen ve büyük ailelerden Müslümanlar için bir ev yapmasını emretti. Bu emir yerine getirildi ve Atmeydanı'nın arkasında, kraliyet dibağının üretildiği Balat'ta Dar-al Balat yapıldı".[319]

Maslama'nın Kostantiniye'ye girdiğinden söz eden ilk metin, aynı zamanda

314 *a.g.e.*, s. 275. İbn Rusteh (*a.g.e.*, s. 224) bu bilgiyi aynen almakla birlikte ad konusunda kararsızdır ve Abdullah ya da Abd ül-Malik ibn Kutaib adlarını önerir.

315 Bkz. ileride s. 191-192.

316 *a.g.e.*, s. 174.

317 Migne, *a.g.e.*, Cilt CXIII, süt. 209-210.

318 Reisk baskısı, Bonn, 1929, Cilt I, s. 592.

319 Goeje baskısı, s. 147-148. Sonradan bu bilgiyi gerek Haravî (*a.g.e.*, s. 127) gerekse Dimişkî (*a.g.e.*., s. 316) kullanmış ve bu sonuncu yazar, Hüseyin'in soyundan birinin türbesi" eklemesini yapmıştır. Ayrıca bkz. Canard, "Les expéditions...", s. 94-99.

kuşatmayla ilgili en eski tanıklık olan bir Hıristiyan metnidir. Tell Mahreli Sözde-Dionysios'a ait olan bu metin 775'ten biraz sonra yazılmıştır.[320] Buna göre: "Maslama, halife Ömer'in onu şehre girmeye davet eden mektubunu aldıktan sonra Leon'dan (İsavrialı III. Leon 717-741) şehri gezmek için izin istedi. Yanına otuz atlı alarak üç gün şehri gezdi ve buradaki eserlere hayran kaldı".

Öte yandan, Kostantiniye'de Maslama Camii denilen bir camiin, birkaç kez yıkılıp yeniden yapılsa da gerçekten varolduğunu, Müslüman hükümdarların bu yapıyla sık sık ilgilenmelerinden anlıyoruz. Bunlar arasında Fatimî halifeleri, Selçuklulardan Tuğrul Bey, Selâhaddin-i Eyyûbî ve Baybars sayılabilir.[321] Bu durumda elimizdeki en eski işaretlere bakarak 716-717 kuşatmasının kaldırılmasından sonra, Müslüman esirlerin ibadet özgürlüğünü tanıyan ve onlara bu amaçla bir yer tahsis eden bir anlaşmanın yapılmış olduğu sonucuna varmak gerekiyor. Bu vesileyle Arap şeflerinin ve belki de şahsen Maslama'nın, bu anlaşmayı imzalamak ve her iki tarafın iyi niyetini göstermek amacıyla şehre girmiş olmaları pek de uzak bir ihtimal olmasa gerek. Bu başlangıç, Muhyiddin al Arabî'nin (ölümü 1241) *Kitab Muhadarat al-abrar ve müsamarat al-ahyar* adlı eserinde karşımıza çıkan Maslama'nın Kostantiniye'ye girdiği yollu efsanenin gelişmesi için yeterlidir.[322] Bu öyküye göre uzun kuşatmadan bitab düşen imparator, buradaki adıyla Aliyun (Leon), Maslama'ya kuşatmayı kaldırması için yalvarır ve karşılığında önemli bir haraç ödemeyi kabul eder. Ama Maslama kabul etmez ve çatışmalar sürer. Bunun üzerine Leon Maslama'ya ne istediğini sorar: "Şehri görmeden buradan gitmemeye kararlıyım" cevabını alır. Leon: "Tek başına gelirsen sana izin veririm" der. Bunun üzerine Maslama: "Kabul, ama bir şartla; al-Battal (1491 öyküsünde son kuşatmalarda karşımıza çıkacak olan efsane kahramanı) ve arkadaşları açık bırakılacak kapıyı tutacaklar" der. Bu konuda anlaşırlar. Maslama al-Battal'a kendisini ikindi namazına kadar beklemesini söyler ve "Eğer o saate kadar gelmemişsem, bütün atlılarınla şehre dal ve karşına çıkan herkesi öldür. Başınıza benim yerime Muhammed bin Mervan geçecek" diye ekler. Beyazlar giymiş, başında sarığı, belinde biri kendinin, diğeri Halife Abdül-Malik'in kılıcı ve elinde mızrağı olmak üzere atına binip yola koyulur. Şehre büyük kapıdan girer ve yolun iki yanına dizilmiş atlı Bizans askerleriyle cesareti ve cüreti karşısında şaşıran halkın arasından geçerek büyük

320 J.-B. Chabot çevirisi, Paris, 1895, s. 13.

321 Bkz. Canard, "Les expéditions...", s. 96-97.

322 1324 (1906) baskısı, s. 224-234.

kiliseye kadar gider. Leon onu kilisenin kapısında karşılayarak elini öper. Maslama herkesin hayretli bakışları önünde kiliseye atıyla girer. Altın bir tahtın üzerine konmuş, zengin taşlarla bezeli, büyük bir haça doğru gider, onu alarak eğerine asar. Keşişlerin itirazı üzerine Leon onu, halkın bu davranıştan hiç hoşnut olmadığını söyleyerek uyarır. Ama Maslama, şehirden o haçı almadan çıkmayacağına yemin eder. Bunun üzerine Leon Bizanslıları, şefleri zamanında dönmezse al-Battal'ın atlılarıyla şehre girmek için hazır beklediğini ve o haçın yerine aynısını koyacağını söyleyerek yatıştırır. Sonunda Leon önde, haçı mızrağına asmış Maslama arkada olmak üzere kiliseden çıkarlar. İkindi namazı zamanı çoktan geçtiğinden Araplar Maslama'yı bir daha görememe korkusuna kapılmışlardır. Geldiğini görünce yeri göğü inleten bir tekbir getirirler.

Öykünün Muhyiddin al-Arabî'nin anlattığı şeklinden anonimin anlattığı şekle dönüşmesini sağlayan iki öğe vardır: Ayasofya temasının güçlenmesi ve Ebu Eyyüb'ün zorunlu ölümü teması. Yıkılmış kubbesinin Peygamber'in izniyle onarılmasından sonra, Ayasofya'nın sonunda Müslümanların olabilmesi için, Ebu Eyyüb ve arkadaşlarının duaları gereklidir ve Ebu Eyyüb bu durumun, sözcüğün iki anlamıyla tek şahididir (şahit ve şehit). Bu nedenle Kostantiniye'nin bir başından öbürüne yürüyüşü Maslama'nınki gibi bir zafer yürüyüşü değil, şehadete giden son yolculuktur. Ayrıca al-Arabî'yle 1491 anonim yazarı arasında, Kostantiniye topoğrafyasını tanımaktan gelen bir fark vardır; öykünün yazıldığı sırada yaşayan insanlar, anlatılanları mekânı bilerek izleyebilmektedirler.

Ebu Eyyüb ve arkadaşları şehre denize yakın, ama adı belirtilmeyen bir kapıdan[323] girer ve Ayasofya'ya Maslama gibi bir fâtih edasında değil, hacılarınki gibi bir ruh haliyle giderler. Sonra biraz gezinirler. Oysa bu sırada Bizanslar sözlerinden caymışlardır ve onları öldürmeyi düşünmektedirler. Metinte "Türk" sözü ilk ve son kez bu vesileyle, Bizansların hasımları için kullandıkları bir küçümseme ifadesi olarak geçer. Sözün bu olumsuz anlamına daha önce *Dürr-i meknun*'da da rastlamıştık. Ama buradaki kullanılış

323 1040 no'lu Berlin elyazmasında bu kapı Taraklı Kapu olarak belirtilir (yp. 139a). 1546 tarihli vakıf tahrir defterinde (Barkan-Ayverdi, *a.g.e.*, s. 33), 211 numaralı vakfiye Taraklı Kapı mahallesine atıfta bulunur; 210 ve 218 numaralı vakfiyeler ise bu kapıyı Daye Hatun mahallesinde gösterir. Aynı adlı camii çevreleyen bu mahalle, bugünkü Sirkeci ile Topkapı Sarayı'nın surları arasında kalan ve gar inşaatı sırasında yıkılan Demir Kapı'nın yakınındaydı. Yakında bir başka gizli kapı ya da gediğin bulunmaması durumunda bu iki ad ile aynı kapı kastedilmelidir. Kaldı ki, tarak kelimesi burada "demir kapı" adının kökeninde bulunan, kalelerdeki iner çıkar parmaklık anlamına geliyor olabilir. Herhalükârda burası, olağan demirleme yeri olan Haliç'ten Topkapı surunu izleyerek Ayasofya'ya çıkan en kestirme yoldur.

tarzı, yazarın Araplarla Türkler arasında hiç bir ayırım yapmadığını gösterir. Onun gözünde bir yanda Müslümanlar, diğer yanda da, Müslümanlara Türk muamelesi yapan Rumlar vardır.

Bizanslılar Ebu Eyyüb ve arkadaşlarını pusuya düşürmek amacıyla şehrin içine doğru çekmeye karar verirler. Bu sırada onlar da muhtemelen, Bizanslıların Mese dedikleri Osmanlıların Divanyolu'nu izleyerek Ayasofya'dan Forum Tauri'ye (II. Bayezid Camii'nin bulunduğu yer) doğru gitmektedirler. Çünkü Ebu Eyyüb'e düzenlenen suikastın beyni olan keşişin kilisesi burada bulunmaktadır. Öyküye göre bu kilise, yerine Eski Saray'ın yapılabilmesi için yıkılacaktı; yazarın yaşadığı sırada ise Eski Saray sonradan II. Bayezid Camii'nin yapıldığı yeri de kapsıyordu.[324] Bizanslıların saldırısına uğrayan Müslümanlar, imparatorluk sarayının bulunduğu ve şehir surlarının gerçekten de iki sıra olduğu tek yer olan Blahernes mahallesine yani Balat'a doğru püskürtülürler. Burada, "imparator sarayı" yani Tekfur Sarayı'nın aşağısında Türklerin Eğri Kapı dedikleri Porta Caligaria bulunmaktaydı. Bu kapıdan aşağı doğru inerken sekizinci kule, I. Aleksis Komnenos'un sarayının bir parçası olan Anemas kulesiydi. Bu kulede, Aleksis'e karşı bir komplo düzenleyen ve imparator Nikiforos Fokas'ın 960'ta Girit'e düzenlediği seferde adayı savunan Abd ül-Aziz al-Kurtubî'nin soyundan gelen bir Bizans soylusu olan Mihail Anemas, 1106-1107 yıllarında hapse atılmıştı. İki sur arasında, Heraklius suruyla Eyyüb Ensari zamanında henüz yapılmamış olan Leon suru arasındaki boş alan yer alıyor ve surun dış kapısı Türklerin şehri ele geçirmesinden önce kapatılmış bulunuyordu...

Görüldüğü gibi konu dışı gibi görünebilecek tüm öğeler yavaş yavaş yerli yerine oturmaktadır. Öykünün en dramatik anında, "Müslümanlar ne kapudan çıktığı malum ola" diye devreye sokulan âdil kral ve sarayının öyküsü, o sırada yıkılmış ve ayakta belki de sadece sözü edilen sütunu kalmış olan Aleksis Komnenos'un sarayına gönderme yapmaktadır. Ebu Eyyüb'ün kardeşinin hapsedildiği kule ise, adını Arap kökenli bir soyludan alan Anemas Kulesi'ydi.[325] Adalet zincirlerine gelince, bu da N. Politis ve Nikolaides'in

324 XVI. yüzyıl ortalarına ait, *Tarih-i Bina-i Ayasofya* adlı anonim öyküde (bkz. İleride s. 254 v.d.) bu kiliseden Can Alıcı olarak sözedilir (yp. 170b). Daha önce bu adlı kilisenin Saraçhane ile Fatih Camii arasında yer aldığını gördük. Oysa bu kilisenin bulunduğu yer, 1491 anoniminin verdiği ayrıntılara göre, Forum Tauri'nin kuzeyinde, Haliç'e bakan tepede yani Süleymaniye Camii dolaylarında olmalıdır. Ayrıca *Öykü*'ye göre söz konusu kilise, şehrin alınmasından hemen sonra Eski Saray'ın yapılması için yıkılmıştır. Oysa Can Alıcı kilisesi XVI. yüzyılın ortalarında hâlâ ayaktaydı.

325 Bir önceki notta belirtilen *Tarih-i Bina-i Ayasofya*'da Ebu Eyyüb'ün kardeşinin hapsedildiği hapishanenin *Cafer* Baba'da olduğu söylenir (yp. 171b).Bu kule surların Haliç kıyısındaki kısmında bugünkü Eminönü'ne yakın bir yerdedir (bkz. ileride s. 197). Bu, öyküde Bizans Anemas hapisha-

derledikleri geleneklerde sözü geçen "adaletin elleri"ne yapılan bir gönderme olmalıdır. Bu konuda son sözü, bütün bu öğeleri birleştiren Anna Komnena'ya bırakalım: [326]

> Komployu düzenleyen Anemas ve onunla birlikte hareket edenler, saçları kökünden kazınıp sakalları kesildikten sonra Agora'nın ortasında dolaştırılma, sonra da gözlerinin oyulması cezasına çarptırıldılar. Gösteriyi düzenleyenler bunu fırsat bilip mahkûmlara çuvallar giydirip başlarına da taç yerine sığır ve koyunların işkembelerini geçirdiler, sığırlara yanlamasına bindirip sarayın bahçesinde dolaştırdılar (..)
>
> Her yaştan insan bu gösteriyi görmeye koştu ve biz, Basileus'un kızları da şöyle bir göz atmak üzere balkona çıktık. Mihail'in gözlerini saraya dikip yalvaran ellerini göğe kaldırarak el kol hareketleriyle kollarının bacaklarının koparılıp başının kesilmesi için yakardığını görünce oradaki insan yüreği taşıyan herkesin gözleri doldu, ağlamaya başladılar. Biz Basileus'un kızları herkesten fazla üzüldük. Ben, bu adamı böylesi bir işkenceden kurtarabilmek için annem Basilissa'yı birkaç kez gelip korteji görmesi için çağırdım. Çünkü gerçekte hepimiz bu adamlarla Besileus yüzünden ilgiliydik ve onun, başta en ağır cezaya çarptırılmış olan Mihail olmak üzere bu değerli savaşçıları kaybetmesini istemiyorduk.
>
> Mihail'in bu acıyla nasıl aşağılandığını görünce, dediğim gibi anneme onları, artık çok yakınlaşan tehlikeden kurtarması için ısrar ettim. Çünkü korteji yürütenler, mahkûmların affedilmelerine imkân sağlamak için yürüyüşü yavaşlatmışlardı. Ama annemin gelmesi geçikince - imparatorun yanında oturmuş onunla birlikte Tanrı'nın Annesi'ne dua ediyordu- korka korka aşağı indim ve kapının dışında durarak Basilissa'ya işaret ettim. Sonunda yumuşayarak gösteriye bakmak üzere yukarı çıktı. Mihail'i o haldegörünce yüreği sızladı, hüngür hüngür ağlayarak imparatora koştu, Mihail'in gözlerini bağışlaması için birkaç kez bıkmadan yalvardı.
>
> Cellâtları durdurmak üzere hemen bir haberci yola çıkarıldı. "Eller" denilen ve ötesine geçildikten sonra cezadan kaçmanın artık mümkün olmadığı yere doğru koştu ve oraya daha önce varmayı başardı. Basi-

---

nesinden Osmanlıların Cafer Baba hapishanesine doğru bir kayma olduğu, aynı şekilde Ebu Eyyûb'ün kardeşi ile Cafer Baba şahsiyetlerinin birbirine karıştırıldığı yolunda ek bir gösterge sayılmalıdır.

326 *Alexiade*, XII, VI. 8-9, VII. 1 ve 5-7, Paris, 1945, Cilt III.

> leuslar bu tunçtan elleri o yüksek taş kemerin üzerine, kralın ölüme mahkûm ettiği kişiler ellerin altındayken imparator tarafından affedilirlerse cezaları uygulanmasın diye koymuşlardı. Böylece suçluları son ana kadar ellerinde tuttuklarını, güçleriyle koruduklarını ve affetme yetkisini elden bırakmadıklarını gösteriyorlardı. Ama bir kez ellerin öbür yanına geçmişlerse, bu Basileus'un gücünün onları terkettiğinin işaretiydi.
>
> (..) kurtarma haberini getiren haberci görevini yerine getirdi: Tunçtan ellerin bulunduğu kapının altında Mihail'i götürenlere af emrini verdi ve onu yanına alarak geri döndü. Sonra sarayın yanında yaptırılan kuleye giderek aldığı emre göre onu oraya kapattı.(..) Bu, Blahernes sarayı yakınındaki şehir surlarında bulunan ve Anemas denilen bir kuleydi. Kuleye bu adın verilmesinin nedeni, oraya kapatılan ve uzun süre kalan ilk mahkûmun Anemas olmasıydı.

Aleksis kızının müdahelesi sayesinde mahpusları kurtardığı için öyküde âdil kral olur; mahkûmu saran eller, şikayetçilerin kralın dikkatini çekmek için salladıkları zincire göndermedir ve nihayet, kuleye hapsedilen emir Ebu Eyyüb'ün kardeşine dönüşür. Ancak efsaneler genellikle göründüklerinden çok daha karmaşık bir yol izlerler. Buradaki "âdil kral" temasının Müslüman gelenekte bir adalet abidesi olarak görülen Sasanî kralı Nuşirvan'ın imgesinden de beslendiği görülmektedir. Bunu Firdevsî'nin *Krallar Kitabı*'nda[327] Nuşirvan'a atfettiği şu sözlerden anlıyoruz: "Ne tahtım ne de şahsım sizi korkutsun; sarayıma her isteyen gelebilir, herkes orada, gece gündüz, dilediğini söylemekte serbesttir. Bir mecliste şarap içiyor, oyun oynuyor ya da avlanıyor olsam bile yanıma yaklaşabilirsiniz. Uyurken ya da uyanıkken, çalışırken ya da eğlenirken kimseyi kapımdan çevirmeyin ki kimse bana kızmasın, kimse eli boş dönmesin (..)". Akla gelen bir başka gönderme de, İbn Fakih'in oldukça karanlık "hasımlar arasında karar veren zincir" (bkz. yukarıda s. 117) sözünden dolayı Hz. Süleyman'a yapılan atıftır.

Temanın kökeni nereye dayanırsa dayansın, Eyyüb'ün mezarının Anemas kulesinin eteğinde olduğu yollu topografik ayrıntılar, öykünün Kostantiniye'nin alınmasından sonra yazıldığını göstermektedir. Mezarın öyküde anlatıldığı yerde olması, aslında, gömme olayının savaşın ortasında, saldırının ilerlediği en uç noktada, alelacele yapıldığı düşünülürse; bugünkü yerinden çok daha akla yakındır ve geleneğe de daha sadık görünmektedir. Gerçekten

327 Fr. çev., Cilt VI, s. 181.

İbn Kutayba, IX. yüzyılın ikinci yarısında Ebu Eyyüb'ün "şehir surlarının dibine" gömüldüğünü yazıyor ve nedenini de öykünün yazarı "Ol kim hisardan taşradır ana mezar-ı hıfzı dimek olmaz" diye açıklıyor.

Birçoğu Paul Wittek[328] tarafından daha önce ortaya atılan kimi öğeler, Eyyüb Ensarî'nin mezarıyla ilgili iki ayrı efsane yaratıldığını düşünmemize yardım etmekte. Ele aldığımız öyküde II. Mehmed'e yöneltilen saldırılar sırasında Sultan'ın Kostantiniye surlarını tamir etmeye giriştiği ve çalışmaların üç dört yıl sürdüğü söyleniyor. Bu konuda elimizde birkaç belge var: İstanbul'un ilk kadısı Hızır Bey tarafından imzalanmış (ölümü 1459) bir metin, bu tamiratın bir bölümünü anlattığı gibi[329], Cafer Çelebi de *İstanbul Fetihnamesi*'nde[330], tamiratın yaya ve müsellem yani yardımcı askerî birlikler tarafından yapıldığını yazmaktadır. Oysa 1491 tarihli öyküye göre Eyyüb'e ait olduğu söylenen mezar iki sur arasında yer almaktadır ve tamirat çalışmaları sırasında kutsal çeşmeyi bir yaya bulur.

Söz konusu çeşme bugün hâlâ ayaktadır, ancak Rum-Ortodoks kilisesine bağlı olup Aziz Vasil'e adanmıştır. Bu ise çeşmenin Fetih'ten önce yapıldığını kanıtlamaktadır. Çünkü stratejik bakımdan çifte önemi olan bu yerin sonradan Rumların eline geçmiş olmasını açıklamak zordur. Demek ki, Eyyüb Ensari'nin mezarı, önceden varolan kutsal bir yerde, olağan ve basit bir isim kaymasıyla ona maledilmiş olmalıdır. Nitekim Kostantiniye'yi tasvir eden XVI. yüzyıl Rum metinleri olsun, Avrupalı seyyahlar olsun, bu yerle deniz arasında bulunan kapıya Ayovassari (Ayvansaray?)[331] kapısı demektedirler. Bu adın Ayovassili (Aziz Vasil) ile Eyyüb Ensari adlarının ikisine de benzediği, ikisi arasında bir ad olduğu açıktır.

Ne var ki, ya hükümdarın Kostantiniye'ye ilk giren kişi olma ayrıcalığını yok ettiği ya da önceden imparatorluk projesine karşı çıkan halkın tapınma

328 "Ayvansaray, un sanctuaire privé de son héros", *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*, XI (1951), *Mélanges Henri Grégoire*, III, s. 505-526. Ayrıca bkz. Alfons Maria Schneider, "Die Blachernen", *Oriens*, IV (1951), s. 81-120.

329 Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı mimarisinde Fatih Devri 855-886 (1451-1481)*, Cilt IV, İstanbul, 1974, s. 625.

330 İstanbul, 1331, s. 24, zikreden Wittek, *a.g.e.*, s. 519.

331 *Ayovassari*, Theodor Preger, "Studien zur Topographie Kostantinopels. I V. Ein anonymes Verzeichnis der Tore und Inschriften an des Mauern Kostantinopels im 16. Jahhundert in Cod. Vinbod. hist. gr. 94", *Byzantinische Zeitchrift*, XXI (1912), s. 469; *Ayvassari*, Codex Sinaiticus 1208, yayınlayan W. Beneschewitch, *Byzantinische Zeitschrift*, XXIII (1914-1919), s. 408; *Ajavassari*, François de Pavie, *Relations de François de Pavie, seigneur de Faurquevauls d'un sien voyage fait l'an 1585 aux terres du Turc aux divers lieux de l'Empire*, Paris, Bibliothèque Nationale, Ms. Français, N. A. 6287, s. 181; *Hagiebazari*, Leunclavius, *Annales...*, s. 409, zikreden Wittek, *a.g.e.*, s. 506-507.

yeri haline gelmiş olduğu için, bu yer imparatorluk yanlısı bakış açısına pek de uygun değildir. Bilinen bir olgu, 1457'de, vezir Sinanüddin Yusuf Paşa'nın, Eyyüb Ensarî'nin mezarının yanında, "Kostantiniye surlarına yakın bir yerde"[332] bir zaviye kurmasıdır. 1470-1482 arasında Kostantiniye'de yaşayan Giovan Maria Angiolello ise şunları yazar: "Limanın başında kara tarafında, bir başka küçük, kadim, tonozlu kilise vardır. Türkler Aziz Eyyüb'ün naaşının burada bulunduğuna inanıyorlar ve Büyük Türk (Fatih Sultan Mehmed) küçük kiliseyi de içine alan bu yeri güzel bir ibadet yeri haline getirdi. Pek çok din adamının yaşadığı bu yer, etrafına yapılan ev ve saraylarla büyük ve güzel bir kasaba oldu. Burada bir zamanlar, Tatarların Kostantiniye'yi kuşattıkları sırada yaptıkları bir de saray varmış".[333]

Burada saraya ve Tatarların kuşatmasına yapılan gönderme akla Maslama'nın 715-716'deki kuşatması sırasında kurulan karargâhı getirmekteyse de, gerçekte sözü edilen bina, 1204'teki Haçlı kuşatması sırasında üs olarak kullanılan muhkem Aziz Kosma ve Damyanus manastırıdır. Geoffroy de Villehardouin, *Tarih*'inde (& 164) bu binadan Bohémond Şatosu olarak söz eder. Çünkü Haçlıların birinci seferi sırasında mustakbel Antakya prensi burada kalmıştır. Eyyüb Ensarî'nin, insanları sağlıklarına kavuşturan azizler olan Kosma ve Damyanus'un halefi olduğundan kuşku edilemez. Böylece her iki mezar Hıristiyanlarca kutsal olan yerlerde kurulacaktır. Bu durum olağan olmanın ötesinde, Eyyüb Ensarî'nin mezarının Bizanslılar için de bir hac yeri olduğu yollu Müslüman geleneğine de uymaktadır.

II. Mehmed'in burada önemli bir cami yaptırmasından ve semtin Angiolello'nun ileri sürdüğü gibi varlıklıların yerleştiği Eyyüb semtine dönüşmesinden sonra, Ebu Eyyüb'ün mezarının iki sur arasında bulunduğunu savunanlar, bu mezarda Eyyüb Ensarî'nin kardeşinin ya da Ebu Şayba al-Hudrî'nin yattığını söylemekle yetinmek zorunda kalmışlardır. II. Bayezid döneminde bu durumda göreli bir düzelme olur ve Toklu Dede adlı bir derviş Sultan tarafından Ebu Şayba'nın türbesine bekçi olarak atanır.

Bu derviş, aynı yerde bulunan ve muhtemelen Aya Tekla'ya -bu da tuhaf bir isim benzerliğidir- adanmış olan kiliseyi camiye çevirir. Böylece Kostantiniye önünde yapılan ünlü savaşta şehit düşen peygamberin öbür yakınlarının türbeleri de, yavaş yavaş Blahernes semti ve çevresinde yükselmeye başlar. Öyle ki, XIX. yüzyılın başlarına gelindiğinde, incelediğimiz metinde adı geçen yetmiş şehitten en az yedisinin türbesinin burada yer

332 *Fatih Sultan Mehmed Vakfiyeleri*, Ankara, 1938, s. 7, zikreden Wittek, *a.g.e.*, s. 520.

333 *a.g.e.*, s. 47.

aldığı görülecektir.[334]

Demek ki metnin bu önemli bölümünde, anonim yazarımız Sultan'ı suçlamayı sürdürüyor. II. Mehmed'in imparatorluk camiini yadsıdıktan sonra, bu kez de, Sultan'ın ikinci büyük ve aynı zamanda Kostantiniye'de resmî İslâm'ın temellerini atan eserini, Eyyüb Sultan Camii'ni sorguluyor.

3. Son Kuşatmalar

1491 öyküsü, Ebu Eyyüb'ün katıldığı kuşatmadan sonra hicretin 92. yılına (710-711) rastlayan seferden önce başka bir kuşatmadan söz etmiyor. Bu sırada Kostantiniye'de Yorgi'nin oğlu Konstantin, yani II. Konstans'ın oğlu IV. Kostantin Pogonatus (668-685) hüküm sürmektedir. Aynı dönemle ilgili olarak Arap yazarlar da Kostantiniye'ye başka bir sefer yapıldığından söz etmezler. Bunun tek istisnası, 674 ile 680 arasında yedi yıl süren bir sefer yapıldığına dair kimi ipuçları veren Teofanes'tir.[335]

Bu yazara göre Araplar bu sefer sırasında Kyzikos'ta karargâh kurmuş ve şehre yazdan yaza saldırılar düzenlemişlerdir. Yedi yıl sürmüş bir seferden söz eden bir başka yazar da Muhyiddin al-Arabî'dir. Öte yandan 1491 tarihli öyküde Kyzikos'ta kamp kurulduğundan söz edilmektedir, ama bu Maslama'nın kuşatması sırasındaolmuş gibi anlatılmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, eğer arada 674-680 seferi gibi bir başka sefer yapılmışsa, buna ait bilgiler Maslama'nın kuşatmasına dahil edilmiştir. Muaviye'nin halifeliğinin son yılına rastlayan 680'de bir barış yapılmış ve ondan sonra Süleyman bin Abdül Malik'in halifeliğine kadar (715-717) Kostantiniye başka bir sefere konu olmamıştır.

Bu durumda 92 tarihli sefer, öykünün uydurması olmak gerekir. Ayrıca öyküde Süleyman bin Abdullah denilen kişi, aslında, halifeliğe 715'te (hicretin 96. yılı) yükselen Süleyman bin Abd el-Malik, ondan önceki halife ise metinde adı geçmeyen I. Vâlid'tir (705-715). Sonradan II. Ömer adıyla halife olacak olan (717-720) Ömer bin Abdül Aziz'e gelince, kaynaklar onun bu tarihlerde herhangi bir sefer düzenlediğini kaydetmiyor. 1491 öyküsündeki öğeler, Taberî'nin 92 ve 93 yıllarıyla ilgili olarak verdiği bilgilerden alınmışa benzemekte. Bu yazara göre 92 yılında Maslama ve Ömer bin el-Vâlid "Rum topraklarına" bir saldırı düzenleyerek üç kaleyi ele geçirmiş, bir sonraki yıl

334 Bkz. Süheyl Ünver, *Fatih Devri Notları*, I, İstanbul, 1948, s. 108'de, II. Mahmud (1808-1839) dönemine ait bir elyazması zikredilmektedir.

335 *a.g.e.*, s. 353-354. Al-Yakubî de Muaviye'nin oğlu Yezid'in düzenlediği ve ordusunun Kostantiniye önlerine 56 (675-676) yılında ulaştığı bir seferden söz etmektedir. Bkz. Brooks (1898), s. 188.

ise, Maslama'nın tek başına düzenlediği seferle Amasya ele geçirilmiştir.[336] Bu olgular 846 tarihli *Süryanî Tarihi*'nce de doğrulanıyor. Bu tarihe göre Amasya Kalesi 710'da Maslama tarafından ele geçirilmiş, aynı seferde Kapadokya'daki Teranda ve Likaonya'daki Mystia kaleleri de alınmıştır.[337] Agapios ise Amasya Kalesi'nin alınışını Vâlid'in halifeliğinin ikinci yılına (705-706) rastlatır.[338] Bu durumda 1491 öyküsünün, Ali taraftarları nezdinde saygınlığı olan tek Emevî halifesi olan Ömer bin Abdül Aziz'i, isim benzerliği olan Ömer bin Vâlid'in, Kastamonu'yu da Amasya'nın yerine koyduğu sonucuna varılmalıdır.[339]

1491 öyküsü, Arap tarihçilerinin çok önemsediği bir kahramanlık öyküsü olan Maslama kuşatmasının kimi öğelerini Ebu Eyyüb'e mal ettikten sonra, bu kuşatmanın kayda değer tek öğesi olarak Galata'nın kuruluşuna değinmektedir. Metinde geçen 97 yılı (5 Eylül 715- 24 Ağustos 716), 716'nın Temmuz-Ağustos aylarında başlayıp 717'nin Eylül'ünde -14 Ağustos'ta başlayan hicretin 99. yılı- biten kuşatmanın başlangıcına rastlamaktadır.

Metinde Maslama, Süleyman bin Abdullah'ın yeğeni olarak tanıtılır; oysa gerçekte Süleyman bin Abdül Malik'in kardeşidir. Öyküde adı geçen Süleyman Abdül Malik'e gelince, bu halife değil, Teofanes'in sözünü ettiği iki Süleyman'dan biridir: Bunlardan birincisi Kostantiniye önlerine bir takviye donanması getirmiş, ikincisi ise Kostantiniye önlerine gelmeden önce Amorium Kalesi'nin ele geçirilişi sırasında orduya komuta etmiştir.[340] Bu ikincisinin *Kitab al'Uyun*'da kuşatma sırasında intihar ettiği yazılan Süleyman ibn Mu'ad olduğu hemen hemen kesin olduğuna göre, öyküde sözü edilen

---

336 Brooks (1898), s. 193. 900 dolaylarında yazan al-Yakubî'ye göre Amasya'nın alınışı da bu tarihe rastlar (*a.y.*).

337 E. W. Brooks, "A Syriac Chronicle of the year 846", *Zeitschrift der Deutchen Morgenländischen Gesellschaft*, LI (1897), s. 582.

338 a.g.e., s. 499.

339 Hiç bir şeyi eksik bırakmış olmamak için, bu karışıklığın muhtemel iki kaynağına da değinelim. İlki Kapadokya'daki doğulu tarihçilerin genellikle Tunu (bkz. ileride s. 190) adını verdikleri Tyana'nın alınışıyla ilgilidir. Agapios buranın alınış tarihini 87 (705-706; s. 498), Taberî 88 (706-707; Brooks, s.192), Teofanes ise 707 (s. 376-377) olarak vermektedirler. Oysa patrik Nikiforos'un 806 ile 815 arasında kaleme aldığı *Kısa Tarih*'e (Bekker baskısı, Bonn, 1837, s. 49) göre bu sefer Maslama ve Süleyman tarafından düzenlenmiş ve orduları Kostantiniye'nin karşısındaki Hrisupolis'e (Üsküdar)kadar gelmişlerdir. İkincisi ise Taberî'nin 89 (707-708) yılında yapıldığını söylediği ve Herakliya (Pontoheraklia=Bendereğli=Karadeniz Ereğlisi) ile Kamudiya'nın alınmasıyla sonuçlanan seferdir (Brooks, s. 192-193). İbn ül-Asir (XIII. yüzyıl başı) bu son adı Kamuniya olarak yazmaktadır ve buranın Kastamonu olması mümkündür.

340 Amorium fatihi Süleyman için bkz. *a.g.e.*, s. 387-389 ve donanma komutanı Süleyman için bkz. s. 395.

Süleyman, ancak birincisi olabilir.[341] Ne var ki öykü, Teofanes'in yaptığı aynı hataya düşerek, yardım getiren donanma komutanıyla halifeyi birbirine karıştırmaktadır.[342] Son olarak öyküde, halife olduktan sonra Maslama'nın geri dönmesini isteyen, ama kendisi Kostantiniye önlerine hiç bir zaman gelmemiş olan Ömer bin Abdül Aziz ile *Kitab al-Uyun*'a göre[343] Maslama'nın yardımcılarından biri, Taberî'ye[344] göre ise birinci donanmanın komutanı olan Ömer bin Hubayra birbirine karıştırılmaktadır. Bununla birlikte bu son noktada yalnız isimlerin karıştırılması değil, Galata'yı kurma onuru verilmek istenen Ömer bin Abdül Aziz'i yüceltme isteği de söz konusudur. Böylece karşımıza -muhtemelen bilinçli olmayan- bir çelişki çıkıyor: Kostantiniye'nin kurucusu olarak bir dizi günahkâr hükümdar sayılırken, bir Frenk şehri olan Galata'nın kurucusu, öyküye göre bir mümindir! Her halde, öykünün yazıldığı çağda yaşayan insanların, 1453'te teslim oldukları zaman Frenklere tanınan ayrıcalıkları geri almak için, Galata'nın Müslüman kökenden geldiğini doğrulamaya ihtiyaçları vardı. Ayrıca 1491 öyküsünün yazarı Maslama'nın karargâhını Aydıncık'ta (Kyzikos)[345] kurduğunu söylediğine göre, Galata'yı kurmak için Ömer'in şahsında, gücü kendinden menkul (deus ex machina) bir kişiye ihtiyaç duymaktaydı. Oysa Galata'nın daha eski öykülerde şekillenen kuruluş efsanesi, Maslama'nın şehrin yakınında kurduğu, etrafı surla çevrili bir karargâha dayanır.

Örneğin, *Tell-Mahreli Sözde Dionysios Tarihi* (775'ten sonra), Arapların Kostantiniye ile şehir dışındaki Bizans güçleri arasında "sıkışıp hapis kaldıkları"ndan söz eder.[346] Kostantiniye patriği Nikiforos (809-815) *Kısa Tarih*'inde Maslama'nın şehre Trakya yakasından yaklaştığını ve çevresine kazıklardan bir duvar ördüğünü yazar.[347] Teofanes'in açıklaması daha ayrıntılıdır: "Surları karadan sardıktan sonra büyük bir hendek kazdılar ve üstüne taştan bir korkuluk yaptılar"[348]. Teofanes ayrıca kuşatma ordusunun kışın

341 Brooks (1899), s. 24-26 ve ayrıca Agapios, *a.g.e.*, s. 499,502.

342 *a.g.e.*, s. 395-396. Suriyeli Mihail de aynı karışıklığa düşer: "Melik Kalkedon'u kuşatmaya kendisi geldi", *a.g.e.*, XI. Kitap, Ayrım XVIII, s. 484.

343 Brooks (1899), s. 27.

344 Brooks (1898), s. 195 ve Brooks (1899), s. 30. Ayrıca Agapios, *a.g.e.*, s. 499. Bu yazarın kullandığı isim Amr ibn-Hubairah'tır.

345 Bu kuşatma sırasında hiç bir kaynakta Kyzikos'tan söz edilmiyor. Buna karşılık Teofanes (s. 395), Nikiforos (s. 59 ve *Kitab al-Uyun* (Brooks, 1899, s. 23) Abydos'dan (Çanakkale) söz ediyorlar.

346 *a.g.e.*, s. 13.

347 *a.g.e.*, s. 59.

348 *a.g.e.*, s. 395.

Bulgarların saldırısına uğradığını yazar. Taberî bu bilgiyi desteklemenin ötesinde, "öyle bir kıtlık vardı ki, kimse karargâhtan yalnız başına çıkmaya cesaret edemiyordu" diye ekler.[349] Bu bilgiler bir araya getirildiğinde, gözümüzde şehrin kara tarafındaki surları önünde inşa edilmiş, etrafı duvarla çevrili, kuşatanların kendilerinin de kuşatılması sonucunu doğuran bir karargâh canlanıyor. *Kitab al-Uyun* (XI. yüzyılın ikinci yarısı) kışın Maslama ordusunun kampta ahşap evler yaptığını ve bodrumlar oyduğunu[350] söylerken, Suriyeli Mihail, "ordu batı yakasında Altın Kapı'nın karşısında yerleşti. Maslama karargâhın etrafına biri şehirle karargâh arasında, diğeri arkalarındaki Bulgarlara karşı olmak üzere iki hendek kazdırdı. Sağdan ve soldan karargâhın ucu denize dayanıyordu" diye yazar.[351]

Bu öğelerden yola çıkarak Muhyiddin al-Arabî şöyle bir efsane geliştirir: Kostantiniye'nin alanı bir yarımadanın yarısını kaplar. Yarımadanın öbür yarısında Maslama boyun eğdirdiği halklara eni ve boyu iki fersah bir şehir inşa ettirir ve buna Medinat al-Kahr adını verir. Burada savaşarak, ekin yapıp tahıl kaldırarak yedi yıl kalmıştır. Kostantiniye'de attığı zafer turundan sonra karargâhını toplayıp Medinat al-Kahr'ı boşaltırken, Leon'dan burada yaptırdığı camii yıkmama sözünü alır. Kamp boşaltıldıktan sonra Leon, cami dışındaki herşeyi yıkar.[352]

Daha eski yazarların topografya konusunda farklı bilgiler vermelerine rağmen Dimişkî (ölümü 1327), Maslama'nın "şehri"nin Galata'da olduğunu söyler.[353] Türk yazarların da bu konuda bir tereddütleri yoktur, ancak onların ileri sürdükleri gerekçeler tarihi gerçeklere pek uymamaktadır. Gerçekten Türk yazarlar Galata'nın önemini şehre tepeden bakan dolayısıyla Kostantiniye'yi topa tutmaya elverişli konumuna bağlarlar, ama bu gerekçe ancak XV. yüzyıldan sonra geçerli olabilirdi. Türklerin Kostantiniye'nin alınışından sonra şehir surları içerisinde yer alması gereken "Maslama Camii"ne fazla önem vermeyip onu Galata'da aramalarını, ileri sürdükleri bu gerekçe açıklayabilir. Nitekim 1453'te Cenevizlilere tanınan ayrıcalıklara rağmen Dominiken Aziz Petrus ve Paulus kilisesine (Arap Camii) el koyarken de aynı gerekçeye, yani bu kilisenin Maslama Camii'nin yerinde bulunduğu savına yaslanmışlardır.

349 Teofanes, *a.g.e.*, s. 397 ve Brooks (1898), s. 196.

350 Brooks (1899), s. 28.

351 *a.g.e.*, XI. Kitap, Ayrım XVIII, s. 485.

352 *a.g.e.*, s. 227-228, 230-231.

353 *a.g.e.*, s. 227.

1491 öyküsü bir de, hem kuşatanları hem de kuşatılanları etkileyen kıtlıktan sözeder. Eski metinlerden *Sözde-Dionysios Tarihi*'nde de, "kampta ekmek bulunmuyor, insanlar çeki hayvanlarıyla atları yiyorlardı"[354] denilen bir bölüme rastlanır. 846 tarihli *Süryanî Tarihi*, daha da abartılı bir ifadeyle, "sonunda çeki hayvanlarının etini ve dışkısını yediler"[355] derken, Suriyeli Mihail dehşet merdiveninde bir basamak daha çıkarak, "açlık öylesine bastırdı ki, ölülerinin cesetlerini ve birbirlerinin dışkılarını yediler. Bir şey yiyebilmek için birbirleriyle dövüştüler. Buğday'ın modius'u on dinara alınıyordu. Yumuşak taşlar bulup onları yediler, karınlarını öyle doyurdular, gemilerinin sintinesini atıştırdılar"[356] diye yazar.

1491 metninin yazarı, bu bölümün metinde yer almasının gereğini sonuna dek götürerek, kuşatma sonunda şehrin "teslim olduğu"ndan söz etmektedir. Ama bu nihaî sonuçtan tatmin olmamış olmalı ki, bir de kara savaşıyla desteklenen Dat al-Savarî savaşından üçüncü bir defa daha söz etme gereğini duyar. Bu bölüm, Sözde Dionysios'un Maslama'nın geri çekilişiyle ilgili olarak anlattıklarını hatırlatıyor:[357]

> Araplar böylece geri çekildiler ve hiç bir sonuç almadan döndüler. Tunu (Kapadokya'da Tyana) denilen bir şehre geldiler. Şehrin valisi onları aç, bir deri bir kemik, güçsüz görünce haklarından geleceğini düşündü ve Leon'a "Bana bir ordu gönder onlara gizlice saldırayım" diye haber gönderdi. Ama Araplar bu niyeti öğrendiler. Bir ordunun üzerlerine geldiğini öğrenince, önde gelen askerî şeflerden biri Maslama'ya, "Bana bir ordu ver ki onları karşılamaya gideyim. Aksi halde bizi burada saracaklar, yok edecekler, sonumuz, şimdiye kadar başımıza gelenlerin hepsinden daha kötü olacak" dedi.
>
> Arap ordusunun bir bölümü Bizanslıların üstüne yürüdü (..) Geride kalanlar zamanı gelince, aralarındaki bir parolaya uygun olarak vadide gizlendikleri oyuklardan ve pusulardan çıkıp Romalıları sardılar ve hepsini kılıçtan geçirdiler. Ellerinden kaçan olmadı (..)
>
> (..) Ele geçirdikleri ganimetin hepsini alan Araplar bölgeden ayrılıp Suriye'ye geldiler.

354 *a.g.e.*, s. 13.

355 *a.g.e.*, s. 583.

356 *a.g.e.*, s. 485.

357 *a.g.e.*, s. 13-14.

Arap, Bizans ve Suriye öykülerinde kuşatmanın tarihi esas olarak iki şahsiyet, III. Leon ve Maslama etrafında döner. Tahtta gözü olan Leon imparator olmak için önce Maslama'dan yararlanır, sonra da Arap generaline saldırır. Yalnız Hıristiyan öyküleri değil, Müslüman kaynakları da Maslama'nın saflığını tartışma gündemine getirirler. 1491 öyküsünde ise Leon ortadan kaybolmuş ve yerini, öykünün sonuna konulan soyağacına göre, olaylar Emeviler döneminde geçtiği, dolayısıyla Bağdat henüz kurulmuş olmadığı halde, savaşta esir edilip Bağdat'ta asıldığı ileri sürülen IV. Konstantin'in oğlu denilen, hayalî bir şahsiyete, Mihail'e bırakmıştır.

Bundan sonra yazar, Bizans hükümdarlarıyla ilgili, gerçekle uzaktan yakından ilgisi olmayan bir soyağacı uydurur. Öykü ilerleyip, Kostantiniye'nin gerilemesi ve düşmesi anlamında nihaî sona yaklaşıldıkça tarihi olgulardan daha da uzaklaşır. Gerçekten, öyküde öne sürülenden farklı olarak Bizans'ın IX., X. yüzyıllarda Araplar karşısında toparlandığı bilinmektedir.

Bu yüzden kronoloji de altüst olduğundan öyküde sözü edilen, bundan sonraki iki seferin tarihi dayanağını bulmak olanaksızdır: Seferlerden ilki için verilen 165 (781-782) yılı, gerçekte Harun ür-Reşid'in, babası el-Mahdî'nin halifeliği sırasında düzenlediği seferin tarihidir. Ancak bu sefer öykünün daha ileriki bir aşamasında, 225 (!) yılında düzenlenmiş gibi anlatılacaktır. Aynı şekilde söz konusu seferin I. Mervan bin Hakem'in halifeliği sırasında düzenlendiği söylenir.

Oysa I. Mervan, 683 ve 685 arasında ya da hicretin 63 ve 65. yıllarında, yani Maslama'nın kuşatmasından çok önce halife olmuştur. Bir çözüm, yazarın son Emevî halifesi II. Mervan'ı (744-750) kastetmiş olması olabilirdi, ama onun halifeliği döneminde Bizans topraklarına sefer düzenlendiği yolunda herhangi bir kayda rastlanmıyor. Öyküye göre bu kuşatma sırasında Bizans imparatoru olan, Julianus'un oğlu Heraklius'a gelince, tarihteki gerçek karşılığını aramaya çalışmak bile boşunadır. Oysa 1491 öyküsünün yazarı bu kuşatma sonunda şehrin teslim alındığını ve orada bazı camiler inşa edildiğini öne sürdüğüne göre, sefer daha öncekilerden çok daha önemli olmalıdır.

Öyküde anlatılan ikinci sefer, ilkinden de daha az inandırıcıdır: Sefer tarihi olarak gösterilen 239 (855) yılının, düzenlediği sefer daha sonra anlatılacak olan Harun ür-Reşid'inkinden daha sonraya rastlaması bir yana, Yahya bin Ali diye ne bir halife, ne de hatta Bizans'a sefer düzenlemiş herhangi bir kumandan vardır.

Son olarak öykü açısından hayatî bir önem taşıyan Harun ür-Reşid'in seferlerine geliyoruz. Bu seferlerle ilgili olarak anlatılan temalardan bazıları

tarihi olaylara dayanmaktadır. 1491 öyküsünde zaman bakımından birbirlerinden hayli uzak olan iki olay üzerinde durulur: Harun ür-Reşid'in el-Mahdî'nin halifeliği sırasında 165'te (782-783) düzenlediği sefer ve Harun ür-Reşid ile imparator I. Nikiforos arasında 187-190 yıllarındaki (802-806) mücadele.

Arap ve Bizans kaynaklarının hepsi, 165 seferi sırasında orduların Kostantiniye'nin karşısındaki Hrisopolis'e (Üsküdar) kadar geldiği konusunda birleşiyorlar.[358] Yine aynı kaynaklara göre, sefer sonunda Bizanslılarla üç yıllık bir ateşkes yapılır ve imparatoriçe İrene haraç ödemeyi kabul eder. Taberî Bizanslıları, ateşkesi anlaşmadan otuziki ay sonra, 168'de bozmakla suçlamaktadır. Ama bu iddiayı öne süren tek tarihçi odur. 900 dolaylarında yazan Yakubî ise 166, 167 ve 168'de yapılan üç akından sözeder.[359] Romalıların bir imparatoriçe, yani bir kadının yönetimi altındayken "kalleşlik" etmeleri, sonradan izlerine yalnız ele aldığımız metinde değil, ilerde inceleyeceğimiz kıyamet metinlerinde de rastlanan önemli bir öğedir. Ancak Taberî'ye göre anlaşmanın bozulması sınır çatışmalarının yeniden başlamasından öte bir sonuç doğurmaz.

797'de yeniden iktidara gelen İrene Abbasîlerle yeni bir ateşkes yapar, ancak bu anlaşma 802'de onu tahttan indiren I. Nikiforos tarafından tanınmayacaktır.[360] Bunun üzerine Harun ür-Reşid Küçük Asya'ya seferler düzenler, imparator 804'te Frigya'da yenilir ve haraç ödemeyi kabul eder. Ancak ertesi yıl, halifenin İran içlerinde olmasından yararlanarak Anadolu'daki kaleleri tamir etmeye girişir ve böylece anlaşmayı bozar. Taberî, Mas'udî ve *Kitab al-Aganî*[361] adlı eserin yazarı Ebul Farac İsfahanî gibi yazarlar, bunun üzerine Harun ür-Reşid'in çok kızdığını ve Bizans'a yeni bir sefer düzenleyerek Heraklia'yı (Konya Ereğlisi) aldığını vurgularlar. Onlara göre bu, Harun ür-Reşid'in hükümdarlığı sırasında olmuş en önemli olaylardan birisidir. Oysa bu sırada hayatta olan Teofanes dahil Bizanslı tarihçiler olayı pek önemsemezler.

1491 öyküsünde üç dizi olay üzerinde durulur. Bunlar, 165'te (782-783) yapılan saldırı ve bunu izleyen haraç ödeme yükümlülüğü; Arap yazarlara

358 Taberî, zikreden Brooks (1900), s. 737-738 ve *Kitab al-Uyun*, *a.y.*, s. 739. Teofanes, *a.g.e.*, s. 455-456 ve Suriyeli Mihail, XII. Kitap, Ayrım 1, Cilt III, Paris, 1905, s. 2.

359 Brooks (1900), s. 739.

360 Bkz. M. Canard, "La prise d'Héraclée et les relations entre Harun al-Rashid et l'empereur Nicéphore I er", *Byzantion*, XXXII (1962), s. 345-379.

361 *a.y.* ve Brooks (1900), s. 742-744. Ebul Farac İsfahanî X. yüzyılda yaşamış bir yazardır.

göre ateşkesin üç kez, 168'de (786) İrene, 187 (802) ve 189'da (805) I. Nikiforos zamanında bozulması ve nihayet Heraklia'nın alınışıdır.

Yazarımız ya cehalet ya da bilemediğimiz bir başka nedenle bütün bu olayları iki yılda, 255 ve 256'te (871-872) olmuş gibi gösterir (oysa Harun ür-Reşid 809'da ölmüştür...) ve dahası, Heraklia'nın alınışını, alınan Kostantiniye'ymiş gibi anlatır. Taberî ve Mas'udî'den başlayarak Arap tarihçilerinin Harun ür-Reşid'e övgüler düzme ve giderek onun hükümdarlığını Abbasîlerin altın çağı olarak yüceltme eğilimine girdikleri doğruysa da, Arap yazarların işi Kostantiniye'nin ele geçirilip yıkılmasına dek götürmüş olmaları düşük bir ihtimaldir. Bu, 1453'ten sonra geliştirilen biçimiyle *Kostantiniye Tarihi*'ne özgü bir yorum olmalıdır.

1491 metninin anonim yazarı, öykünün bu son bölümünde devreye bir başka kahraman daha sokar: Seyyid Battal. Bizi ister istemez kahramanlık destanları çevrimine bağlayan Seyyid Battal, İbn ül-Asir'e göre gerçek adıyla Abdullah Abul Hüseyin al-Antakî, Taberî'ye göre Bizans'a 110'den (728-729) yani Maslama kuşatmasından 12 yıl sonra yapılan bütün saldırılara katılmış ve 122 (739-740) yılındaki sefer sırasında ölmüştür.[362] Seyyid Battal'ın Maslama'nın kuşatmasına katıldığı yalnız, XI. yüzyılın ikinci yarısında yazılan *Kitab al-Uyun*'da ileri sürülmektedir.[363]

Muhyiddin el-Arabî, Seyyid Battal'ı Maslama efsanesinin anahtar kişilerinden biri yapmakla birlikte, Seyyid Battal destanı kahramanının öykülerini Harun ür-Reşid'den çok sonra halife olan Mu'tasim (833-842) ve el-Vasik (842-847) zamanlarına aktarır. Bu ise, bizi ilgilendiren öyküde 255 (871) tarihinde yapıldığı söylenen sefere oldukça yakın bir tarihtir.[364]

Öyküde Seyyid Battal'ın yanısıra Seyyid Cafer'den de söz edilmesi, yazarın burada sadece okurların iyi bildiği bazı isimlere gönderme yapmak istediğini düşündürebilir. Seyyid Cafer, daha çok Cafer Baba adıyla bilinen, sonradan yazılan metinlerde Harun ür-Reşid'in iki sefer arasında Bizans'a elçi olarak gönderdiği ve İmparator'un emriyle öldürülen bir kişidir. Kostantiniye'nin deniz tarafındaki surlarında bugünkü Eminönü köprüsüne yakın bir yerde olup hapishane olarak kullanılan, muhtemelen II. Mehmed'in mimarı Sinan'ın öldürüldüğü kule, adını bu kişiden alır. Demek ki Cafer Baba, Ebu

362 Brooks (1898), s. 199-202. Taberî Seyyid Battal'ın katıldığı harekâtların 110-112, 113, 114, 115 ve 122 yıllarında yapıldığını söylerken, 122 yılında öldüğü, İbn ül-Asir'in *Kitab al-Uyun*'unda da belirtilir. Teofanes ise 740 yılında yenilgiye uğradığını söyler (*a.g.e.*, s. 411)

363 Brooks (1899), s. 24.

364 Romanda Battal'ın Kostantiniye'ye kurnazlıkla birçok kez girdiği anlatılır, ama hiç bir kuşatmaya katılışından söz edilmez.

Eyyüb ve kardeşiyle birlikte, Bizans dönemi Kostantiniye'si uğruna şehit olan üç Müslüman kahramandan biridir.

Kahramanı Seyyid Cafer olan öküz derisi öyküsüne gelince, bu, bizi ilgilendiren öyküye hangi yoldan girdiği araştırılmaya değmeyecek kadar sıradan ve yaygın bir öyküdür. Adı öyküyle birlikte anılan ilk kişi Kartaca kraliçesi Dido olduğundan öküz derisinden söz edilen ilk kaynak *Eneide*'dir: "Ona Byrsa (Kartaca) derler, çünkü onu kurmak için bir öküzün derisiyle örtülecek kadar toprak satın aldılar".[365] Tema son biçimini Justin'in (L. XVIII, Ayrım 6) *Evrensel Tarih*'inde kazanmış ve ondan sonra bütün Akdeniz çevresine yayılmıştır. İslâmî bir biçimine, 1090-1091'de Hasan Sabbah ve Alamut kalesiyle ilgili olarak anlatılan bir öykü vesilesiyle 1300'de Hamdullah Mustafî'nin yazdığı *Tarih-i Güzide* adlı eserde[366] rastlıyoruz. Bunun dışında, birbirlerinden çok farklı olmakla birlikte bizim öykümüzle daha yakından ilişkili görünen iki iz daha bulabiliyoruz. Birincisi, Maslama kuşatmasına katılmış al-Sahsah adlı kahramanın atalarından birinin öyküsünü anlatan, Delhemma adlı Arap romanıdır. Burada da kahramanın inşa ettirdiği camiin arazisi al-Sahsah'ın yaptığı öküz derisi kurnazlığıyla elde edilmiştir.[367] İkinci kaynak, 1403'te Kostantiniye'yi ziyareti sırasında, Galata'daki Ceneviz imtiyazının elde edilmesiyle ilgili olarak aynı öyküyü anlatan Katalonyalı seyyah Clavijo'dur.[368] Bu durumda 1491 öyküsünün kaynağı yerel olduğu kadar Arap efsanesi de olabilir. Zaten bir süre sonra aynı öykü, II. Mehmed tarafından Kostantiniye'nin alınmasından önce yaptırılan Boğazkesen kalesiyle ilgili olarak da anlatılacaktır.[369]

Öyküde ikinci sefer sırasındaki Bizans kralı Yağfur olarak geçer. Bu, muhtemelen Harun ür-Reşid'in hasmı olan Nikfur=Nikiforos'un bozulmuş bir şeklidir. Bütün bu karışıklıklara rağmen, 1491 öyküsü varmak istediği amaca ulaşacaktır: Kostantiniye'nin Müslümanlar tarafından yıkılışı halifeler döneminde gerçekleşmiştir. Şehir bundan sonra bir kez daha kurulacak, ama bunu, devletin başına emirlerinden çıkmayan bir imparator geçiren Frenkler yapacaklardır. Burada dördüncü Haçlı seferinin ve eski Roma imparatorluğunun gölgesi olmanın ötesine gitmeyen Paleologlar imparatorluğunun

365 I, v. 371-372. Silvius Italicus, *Puniques*, I, v. 21-25'de, Dido'nun "bir boğanın kesilmiş derisinin örtebileceği tüm alanın çevresine yeni duvarlar yaptırdığı" belirtilir.

366 Bkz. J. H. Mordtmann, "Die Didosagen in Orient", *Der Islam*, XII (1922), s. 195-197.

367 Canard, "Les expéditions...", s. 119.

368 İng. çeviri, Londra, 1859, s. 48.

369 Canard, "Les expéditions...", s. 104, h. 3.

izlerini görmek mümkündür. Ve II. Mehmed bu gölgeyi fethetmiştir. Öykünün burasında, daha önce şehrin Araplar zamanında fethedilişinde de gündeme getirilmiş olup Kostantiniye'nin fethinin, dünyanın sonunun geldiğinin sondan bir önceki emaresi olduğu yollu bir başka öğe, kıyamet teması devreye girer. Bu tema, ayrı bir başlık altında ele alınmayı hak edecek önemdedir.

AYRIM 6
KOSTANTİNİYE'NİN ALINIŞI VE KIYAMET

Metnin başından sonuna kadar hep hissedilen kıyametin yakın olduğunu hatırlatan boyut, alışılmadık bir kaynak bolluğuna rastlanan son satırlarda çok açık olarak ifade edilir ve yazar bu satırlarda kendi yorumunu verir. Metinde açıkça belirtilen kaynakların sadece burada karşımıza çıkması öykünün, dünyanın sonunun en iyi işareti sayılan Kostantiniye'nin yıkılışı teması çevresinde geliştirilmiş köklü kıyamet geleneğinden beslendiğini kanıtlıyor.

1. Bizans Geleneği

Hıristiyanlığın kıyamet yorumunun Yahudi yorumunun yerini alması gibi, nihaî arınmanın koşulu olarak yıkılması gereken lânetli İmparatorluk başşehirleri dizisinde Kostantiniye de Babil ve Roma'nın yerini alır.

Genellikle İmparatorluğun doğu sınırlarında yazılan Bizans kıyamet metinlerinde, şehre yönelik tehdidin hep Doğu'dan geleceği varsayılır ve yıkıcı öğe olarak İslâm zaman içinde Perslerin yerini alır. Bunun ilk örneklerinden birisi, Suriyeli Aziz Efrem tarafından, muhtemelen Valens'ın hükümdarlığının sonlarına doğru yapılan Bizanslıları Perslerle karşı karşıya getiren savaşlar ve Yecüc Mecücle özdeşleştirilen Hunların Kafkasya'da ilk defa göründükleri yıllarda, 375-378 arasında yazılmış olan *Sermo de fine extremo*'dur (Nihaî Son Vaaz).[370] Bu metinde dünyanın sonunu haber veren işaret, "Asurluların" Roma topraklarına saldırmaları ve şehirleri yıkmalarıdır.

370 *Sancti Emphraem Syri Hymni et Sermones*, T. J. Lamy baskısı, Cilt III, Mechliniae, 1889, süt. 190.

Birkaç yıl sonra, muhtemelen I. Teodosios'un tahta çıktığı ilk yıllar olan, 378-390 arasında, Kostantiniye'nin yıkılacağını öngören ve şehre ancak altmış yıllık bir ömür veren *Sibil'in Kehanetleri*'nin ilk biçimi yazılır.

Metinde: "Fazla sevinme, Bizans'da altmış yıldan fazla hüküm sürmeyecekler" denilmektedir.[371]

Yahudi ile Hıristiyan kıyamet yorumlarıyla Tevrat'da bu tip ilk metinlerin atfedildiği Daniel aracılığıyla bir bağ kurulur. Daniel'e atfedilen ilk kıyamet yorumu V. yüzyıl sonuna (480-491 arası) ait olmalıdır ve metin Ermenice olarak günümüze kadar gelmiştir.[372] Bu metinde imparatorluk başşehri "yedi tepeli Babil" olarak anılır ve düşüşü şu sözlerle haber verilir: "Bizans ve Babil toprakları işgal edilecek, güçlü adamların eline geçecek, temelleri yıkılacak ve gücü kalmayacak". Son gün geldiğinde adamlardan bazıları haber verilen işaretlerden yedi tepeli şehri tanıyarak "orada bir şehir mi var?" diye soracaklardır. Bu son tema, yukarıda zikrettiğimiz Aziz Andre Salos'un kıyamet yorumunda da tekrarlanacaktır.

Bundan kısa bir süre sonra, I. Anastasios'un hükümdarlığı sırasında (502-506) Baalbek'te yazılan ikinci *Sibil'in Kehaneti*'nde[373] değişik öğelerin ilk kez birleştirildiği ve ilk yorumdan alınan Kostantiniye'nin yıkılacağı temasının güncelleştirildiği görülür. Burada şehrin altmış değil, üç defa altmış yıl sonra yıkılacağı haber verilmektedir. "Denizde kum kadar çok" sayıda "Asurlu"dan burada da sözedilir. Bu halk "Kalkedon'a kadar Anadolu'nun birçok bölgesini işgal edecek ve o kadar çok kan akacaktır ki, kan atların diz boyuna yükselecek ve denizlere karışacaktır". Görüldüğü gibi büyük ve nihaî bir savaşın yapılacağı teması kıyamet metinlerinde baştan beri yer almıştır.

İslâm'ın ortaya çıkması ve ilk Arap fetihlerinin bu metinleri derinden etkilememesi mümkün değildi. Bu yeni durumun ilk ürünü, muhtemelen Kostantiniye'yi hedefalan ilk büyük kuşatma olup[374], Müslüman yazarların Ebu Eyyüb el-Ensari'nin de katıldığını ileri sürdükleri, 667-669 kuşatması sırasında Yukarı Mezopotamya'da Süryanice yazılan *Sözde Metodios'un Kı-*

371 Ernst Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle, 1898. Ayrıca bkz. Paul J. Alexander, *The Oracle of Baalbek*. The Tiburtine sibyl in Greek dress, Washington D. C., 1967, s. 53.

372 Fréderic Macler, "Les Apocalypses apocryphes de Daniel", *Revue d'Histoire des Religions*, XXXIII (1896), s. 291, 293, 308.

373 Alexander, *The Oracle...*, s. 14, 29. Ayrıca bkz. P. J. Alexander, "The strenght of Empire and Capital as seen through Byzantine eyes", *Speculum. A Journal of Medieval Studies*, XXXVII (1962), No 3, s. 339-357.

374 Bkz. P. J. Alexander, "Medieval Apokalypses as Historical Sources", *American Historical Review*, LXXXIII (1968), s. 997-1018.

yameti'dir. Kuşatma olgusuyla başşehrin düşmesi güncel bir önem kazandığından burada nihaî son teması geri plana itilir. Bu büyük tehlike karşısında kıyamet metninin yazarı kendinden önceki yazarların kavgacı tavrından farklı olarak aralarındaki teolojik ve politik kavgaları bir yana bırakıp doğrudan doğruya imparatorluğu gözeten bir politik tavır alır: [375]

> (..) işte o zaman İsmailoğulları binlerce araba ve atla gelecekler; dokuzuncu dilimin ilk ayında gelecek, Anadolu şehirlerini el geçirip işgal edecekler; üç kola ayrılacaklar; birincisi Efes, ikincisi Bergama, üçüncüsü de Malagina'da (Mekece) kışlayacak. Talihine küs Firigya, Pamfilya ve Bitinya, çünkü don olduğunda İsmail seni ele geçirecek, önüne gelen herşeyi yakan bir alev gibi ilerleyecek ve yetmiş bin denizcisiyle adaları ve kıyıları yakıp yıkacak. Talihine küs Bizans, çünkü İsmail seni de ele geçirecek. İsmailin her atlısı denizi aşacak, bunların başı karşında çadır kuracak, savaşa tutuşacak ve Kselokerkos kapısını kırarak Öküz'e kadar ilerleyecek. O zaman Öküz böğürecek, İsmaillilerin vurduğu Kserolofos bağıracak. O zaman gökten bir ses inecek: "Bu intikam bana yeter" diyecek. Ve Efendimiz Tanrı Romalıların korkaklığını İsmaillilere, İsmaillilerin cesaretini Romalılara verecek ve onları acımasızca kırıp ülkelerinden kovacaklar. O zaman yazılı olan olacak: "Bir kişi bini nasıl kovarmış, iki kişi, iki bini nasıl kovalarmış ?". O zaman gemileri de batıp yokolacak. Hemen arkasından baskı ve vicdan azabı onların üstüne çökecek. Onlara karşı Rumlardan yani Romalı bir imparator çıkacak, insanların ölü ve işe yaramaz sandığı bu adam öfke ile dolu olacak, sarhoş biri gibi uykusundan uyanacak. Bizans'tan, yani denizden çıkan bu adam küçük ordusuyla, İsmailoğullarıyla Asya'da Gefyra (köprü) denilen yerde savaşa tutuşacak, vuracak vurulacak, sonra geri dönüp birçok halkı toplayacak ve İsmail'e Menderes yakınlarında büyük darbe vuracak. Sonra onunla Hortokora'da çarpışacak, orada da yenecek; daha sonra ona karşı dört savaş verecek, hepsinde de onu yenip kılıçtan geçirecek. Kayseri denilen yere geldiğinde kutsal kalıntının önünde durup: "Ne yana bakmalıyım, Efendimiz İsa? Gökyüzü tanığımdır, sana karşı işlediğim günahlar boyumdan büyük; emirlerine uymadım" diyecek. Sonra kalkıp peşlerine düşecek, kılıcını çekip Yesrib'i (Medine) yani yurtla-

375 Anastasios Lolos, *Die Apokalypse des Ps.-Methodios*, Meisenheim am Glan, 1976, s. 120, 122, 125, 127.

> rını vuracak; karılarını, çocuklarını ve kutsal topraklarda (Kudüs) yaşayanları esir alacak. İmparatorun oğulları gelip onların kökünü kazıyacaklar. Ve korku dağları tutacak ve kadınları ve çocukları ve emzikteki bebekleri ve baba toprağında yaşayan tüm yakınları Romalıların imparatoruna teslim olacak, kılıca, köleliğe, felâkete boyun eğecekler. Ve Romalıların baskısı, onların Romalılar üzerindeki baskısının yedi katı olacak. Ve açlık, susuzluk, eziklik bastıracak, yüreklerini büyük bir sıkıntı saracak ve kadınları, kendileri, çocukları köle olacaklar ve kendilerine hizmet edenlere hizmet edecekler ve kölelikleri yüz kat daha ağır, daha acı olacak.

Görüldüğü gibi bu metin İmparatorluğun hasımları üzerindeki zaferi temasını işlemektedir ve ele aldığı temalarla bundan sonra yazılan kıyamet metinleri üzerinde derin izler bırakır. Bu temaların başlıcaları, Kostantiniye sınırları içinde bile son kertede durumun tersine dönmesi, İmparatorluğun başına tanınmayan bir kişinin geçmesi, büyük savaşlar ve düşmanın yokedilmesidir.

Türü güncelleştirmesi ve inandırıcılığıyla *Sözde-Metodios Kıyameti*'nin VIII. yüzyıl boyunca büyük Arap-Bizans çatışmaları sırasında Hıristiyanlara umut vermeğe yettiği kuşkusuzdur. Ancak bu yüzyılın sonuyla izleyen yüzyılın başında olan bazı olaylar yenilenmesini gerektirir. Bu olayların başlıcaları, Bizans tahtına bir imparatoriçenin, İrene'nin çıkması ve Bağdat halifesi Harun ür-Reşid ile ateşkes yapmasıdır. Bir önceki bölümde bu olayların Arap yazarları kadar Abbasî halifesinin başarılarına ayrıcalıklı bir yer veren 1491 metninin anonim yazarını da etkisi altına aldığını gördük.

Nitekim, muhtemelen I. Nikiforos (802) döneminin başında yazılmış bir kıyamet metninde, bozulan ateşkes temasına yer verildiği görülecektir.[376] Bu metin ayrıca, örnek alınan imparatorun I. Nikiforos olduğu açıklandığı için "bilinmeyen imparator" temasına yer vermez ve Kostantiniye ile Medine arasında süregelen savaşların "Sur ile Adana" arasındaki tek bir yörede yapıldığını ileri sürer -ki bu, sonradan Arap hadislerinde benimsenecek olan görüştür. Aynı şekilde yavaş yavaş kendini dayatan büyük savaş teması, sonradan İslâmî metinlerde karşımıza çıkacak olan *Melhame-i Kübra*'nın bir habercisidir.

IX. yüzyıl, Bizans kıyamet metinleri yönünden zengin bir çağdır. 802 ta-

376 A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina*, Moskova, 1893, s. 47-50. Tarihler konusunda bkz. Paul Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkeley, 1985.

rihli anonim metinden az sonra, 809 ile 813 arasında yazılmış olduğu sanılan ve önemli bir yenilik olarak "sarışın insan soylarından" sözeden *Kostantiniyeli Leon'un Düzme Kıyamet*'i gelir.[377] Daha ileri tarihlerde yazılan kıyamet metinlerinde Ruslar için kullanılan bu terim, o sıralarda henüz, 800'de Charlemagne'ın taç giymesiyle birlikte büyük güç olarak sahneye çıkan Batılılar için kullanılmaktadır. Eski Slavca[378] aslı korunmuş olup 821-829 arasında yazıldığı sanılan bir sonraki kıyamet metni, Daniel'e atfedilir ve bu konuda daha ayrıntılı bilgi verir. "Bilinmeyen imparator", Yesrib'in alınması ve düşmanın yokedilmesiyle sonuçlanmasa da "büyük savaş" temalarını tekrarladıktan sonra metin şöyle devam eder: "Bundan sonra imparator topraklarının her yanına haberciler salacak ve bir donanma kuracak. Askerlerini iç bölgelerdeki Roma topraklarına gönderip sarı sakallıları hizmetine alacak. İkisi birlikte İsmail'i kovacaklar. Ve kehanette söylendiği gibi köpek ve yavrusu tarlalarda avlanacaklar". Bundan böyle, Bizans hâkimiyeti altında da olsa, Batılılarla kurulan ittifak, İslâm'a karşı savaşmak için zorunlu bir koşul olacaktır.

Aynı yüzyılda bundan sonra yazılan iki kıyamet metni daha vardır. Yunanca olup Daniel'i konu alan ve sırasıyla 842 ve 867-869 tarihlerini taşıyan[379] bu metinler aynı temaları ele almakla birlikte, bir yandan "bilinmeyen imparator"un kişiliğini derinleştirip "yoksul kral" haline getirirken, bir yandan da son savaşın "sarışın halklarla" yapılan ittifaktan sonra yer alacağını ileri sürerler ki bu, söz konusu ittifakın önemini gitgide arttıracaktır.

2. İslâm Geleneği

Elimizdeki ilk İslâmî kıyamet metinlerinin Bizans metinlerinden sonra yazıldıkları ya da en azından IX. yüzyıla ait olduklarından kuşku edilemez. Bu dönemde hasım kuvvetler arasında belirli bir dengeye ulaşılmış ve sınır az çok istikrar kazanmıştı. Birkaç kez çok güncelleşen Kostantiniye'nin ele geçirilmesi de, bu bağlamda dünyanın sonuna ertelenmiş olur.[380]

377 Riccardo Maisano, *L'Apocalisse Apocrifa di Leone di Costantinopoli*, Napoli, 1975, s. 70.

378 Alexander, *The Byzantine...*, s. 69-70.

379 "Daniel'in Birinci Rüyası", Vassiliev, *Anecdota...*, s. 33-38 ve "Daniel'in İkinci Rüyası", *a.y.*, s. 38-43. Bunların dışında bir de XIII.yüzyıla ait (1204-1215 arası) "Son Rüya" vardır.

380 Bkz. Armand Abel, "Changements politiques et littérature eschatologique dans le monde musulman", *Studia Islamica*, II (1954), s. 24-43 ve Louis Massignon, "Textes prémonitoires et commentaires mystiques relatifs à la prise de Constantinople par les Turcs en 1453 (= 858 Hég.), *Oriens*, VI (1953), No 1, s. 10-17.

Ele aldığımız bütün diğer efsaneler gibi İslâm literatürü de, ancak ufak tefek müdahalelerle yavaş yavaş değişmesine izin verilen, büyük altüst oluşlara kapalı bir efsane geleneğine ve bu gelenek içinde oluşmuş bir efsaneler bütününe sahiptir. Kaldı ki, dünyanın sonu gibi özünde dinbilimsel olan bir konunun sadece edebiyat ya da tarih geleneğine bırakılması söz konusu olmadığından, başlangıcından itibaren Peygamberin sözleri olarak hadislere dahil edilmesi kaçınılmazdı. Bu da zaten, yakın dönemin olaylarını eskiden yaşamış şahısların ağzından haber vererek sözlerini kehanet mertebesine yükseltmekten başka bir şey olmayan, kıyamet metinlerinde kullanılan doğrulama sistemiyle tam bir uyum içerisindedir. Bu yüzden başlangıçtan itibaren hadislere dahil edilen kıyamet efsaneleri değişmeye daha kapalı ve daha katıdır. Sonuç olarak İslâmî kıyamet metinlerinin, en azından bizi ilgilendiren konu açısından, hem Bizans'ta gördüğümüz örneklerine dayalı hem de hadislerle bütünleştiği ölçüde daha az değişen bir yapıda oldukları söylenebilir.

Kıyametle ilgili bilinen ilk hadislerin Ebu Davud (ölümü 889) tarafından yazıya geçirilmiş olmaları muhtemeldir. Çünkü kendisi Müslim'in çağdaşı olmasına rağmen, daha eski gelenekleri koruduğuna inanılır. Ebu Davud'un konumuzla ilgili olarak aktardığı dört hadis şunlardır:[381]

• "(..) Yesrib'in yıkılışı, *melheme*'nin ortaya çıkışıdır; *melheme*'nin ortaya çıkışı Kostantiniye'nin alınışıdır; Kostantiniye'nin alınışı Deccal'in görünmesidir".

• "Büyük *melheme*, Kostantiniye'nin alınışı, Deccal'in görünüşü, yedi ay içinde".

• "*Melheme* ile Medine'nin alınışı altı yıl arayla olacak, yedincide sahte Mesih görünecektir".

• "*Melheme* günü Müslümanların çadırı, Şam adlı, Suriye'nin en güzel şehrinin yakınında, Gutat'ta kurulacaktır."

Hadisler ilk olarak Bizans edebiyatından alınan temaları sabitleştirir: Kostantiniye'nin alınması, büyük savaş (*melheme*), Yesrib'in alınması ve Deccal'in görünmesi. Bu olayların birbirini izlemesinde ilk ve ikinci hadis

381 M. Casanova, *Mohammed et la fin du monde*, Paris 1911, s. 47-48.

arasında bir çelişki varsa da, bu sıralama Bizans kıyamet metinlerindekine uygundur. Demek ki IX. yüzyılın ikinci yarısına ait gelenek, sonunda Medine'nin yıkılması da dahil olmak üzere, ana noktaların hepsinde Bizans geleneğini tanımış görünüyor. Aynı şekilde son savaşın yapılacağı yer Suriye olmakta devam ediyor. Gerçi burada savaş yeri, Şam'ın kenar semtlerinden biri olarak gösterilir, ama gelenek bu ayrıntıyı sonradan terkeder. Son olarak Müslüman gelenek süre konusunda, yedi ayla yedi yıl arasında değişen bir yenilik getirmektedir.

Müslüman kıyamet metnine kesine yakın biçimini, yine IX. yüzyılın ikinci yarısına ait iki önemli hadis derlemesinden biri olan, Müslim'in *Sahih*'i verecektir. Burada bizi ilgilendiren konunun ele alındığı hadis şudur:[382]

> Rumîler Amk ve Dabık bölgelerine inene dek kıyamet gelmeyecek. Onlara karşı Medine'den bir ordu çıkacak. Yeryüzünün o gün yaşayan en iyi insanları sıraya dizilecekler. O zaman Rumîler: "Bizden esir alanlarla dövüşmemize izin verin" diyecekler. Müslümanlar: " Hayır, Allah aşkına, kardeşlerimize dokunmanıza izin vermeyeceğiz" diye cevap verecekler. Dövüşecekler. Müslümanların üçte biri yenilecek ve Allah onları affetmeyecek; üçte biri ölecek ve Allah'ın katındaki en aziz şehitler onlar olacak; son üçte bir galip gelecek ve hiç yenilmeyecek ve Kostantiniye'yi alacak. Kılıçlarını zeytin dallarına asıp ganimeti paylaştıkları sırada İblis onlara şöyle bağıracak: "Mesih gelip ailelerinize girdi". Bunun üzerine oradan ayrılacaklar ve bunu yapmakla günaha girecekler. Şam'a geldiklerinde Deccal görünecek. Savaşa hazırlanıp sıraya girdiklerinde Meryem'in oğlu Mesih inecek ve onları namaza durduracak. Bunu gören Allah'ın düşmanı Deccal suda tuz gibi eriyecek. Allah bıraksa eriyip yok olacakken onu kendi eliyle öldürecek ve kılıcındaki kanını onlara gösterecek.

Sahih, bir öğeyi örtbas ederek, bir öğeyi tersyüz ederek, bir öğeyi de yorumlayarak durumu tamamen Müslümanların lehine çevirmeyi başarır. Örtbas ettiği Medine'nin alınmasıdır ki, böylece İslâm'ın nihaî yenilgisini de önlemiş olur. Tersyüz etme *melheme*'yle ilgilidir ve iki kez tekrarlanır: İlk olarak olayların sırası değiştirilir; çünkü savaş Kostantiniye olayından sonra değil, önce yapılmaktadır; bu ilk değişikliği anlamlı kılan ikinci değişiklik ise savaşın galibi olan Müslümanların düşmanı Kostantiniye'ye kadar takip

382 LII. Kitap, *Kitab al-fitn va aşrat al-saat*, Ayrım 9, "Bab fi feth-i Kostantiniye va huruç al Deccal va nuzul İsa ibn Meryem", Hadis, 34.

etmeleridir. Yoruma gelince, Kostantiniye'deki durumda bir değişiklik olmadığına ve "bilinmeyen imparator"dan söz edilmediğine göre, Müslümanlar Bizans başşehrini gerçekten de ele geçirecekler, ama İblis'in kurnazlığı yüzünden ordan çıkmak zorunda kalacaklardır. İslâm, ona umut veren bu şemaya uygun olarak kendi kıyamet geleneğini yerleştirir. Bu gelenekte de Kostantiniye'nin alınışı dünyanın sonunu haber veren önemli bir işarettir. Ancak Bizans kıyamet geleneğinden farklı olarak bu artık olumsuz değil, olumlu bir anlam yüklenmiştir. Bir başka deyişle, Kostantiniye'nin alınışı Müslüman gelenekte, Bizans geleneğindeki Yesrib-Medine'nin alınışının yerini alır.

Müslim'in bu konuyla ilgili, biri dışındaki bütün hadisleri, aynı temaları yorumlamakta ve açıklık getirmektedir. Farklı olan hadis şudur:[383]

> "Bir yanı denize, bir yanı karaya bakan bir şehirden söz edildiğini duydunuz mu?" "Evet Resulullah." Son saat, İshak'ın 70.000 oğlu o şehre saldırmadan gelmeyecek. Onu kuşattıklarında ne silâhlarıyla dövüşecek ne de ok atacaklar. Sadece: "Lâ ilahe illalah" ve "Allah-ü ekber" diyecekler veşehrin bir yanı yıkılacak. Üçüncü bağırışta şehre girecekler".

Diğer hadislerden bağımsız olan bu tema, Bizans geleneğine yabancıdır. Buradaki "İshak'ın oğlu" ifadesi ve Eriha'nın düşüşünü hatırlatan motifler akla önce Yahudi geleneğini getiriyor. Ancak, bu sırada İranlıların atalarıyla ilgili çok önemli bir tartışmanın sürmekte olduğunu hatırlarsak, başka bir ipucu bulabiliriz. Gerçekten İranlılar İbrahim'in oğlu İshak'ın soyundan geldiklerini iddia ediyor ve buna ilâveten İbrahim'in tanrıya kurban etmeye kalktığı oğlunun kim olduğuyla ilgili ikinci bir tartışmadan yola çıkarak peygamberin sevgili ve meşru oğlunun vârisleri olduklarını ileri sürüyorlardı. Bu görüş İbrahim'in meşru olmayan oğlu İsmail'in soyundan gelen Araplara göre, İranlıları üstün bir konuma getirdiği gibi, onları doğu geleneğinde İshak'ın oğlu Esav'ın soyundan geldiklerine inanılan Bizanslıların da kuzeni yapmaktaydı.[384] Dolayısıyla burada İshakoğulları olarak anılan halkın, İslâm'ı kabul ettikten sonra da Bizanslılarla yüzyıllardır sürdürdükleri mücadeleden vazgeçmeyen ve son zafere kadar da sürdürecek olan İranlılar olması kuvvetle muhtemeldir.

383 Canard, "Les expéditions...", s. 109.

384 Bkz. Masudî, *Les prairies d'or*, Fr. çev., Cilt II, Ayrım XXIII; I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, Cilt I, Halle, 1889, s. 164 ve E.I. [2]'de İshak maddesi.

Ne var ki, sonradan Arap yorumu ağır basacak, İsmail tanrıya kurban edilen oğul olarak kabul edilecek ve İran iddiaları geri plana itilecektir. Buna rağmen sözünü ettiğimiz hadis geçerliliğini koruduğundan yorumlanması giderek zorlaşır. Hadisin Kostantiniye'nin alınışında üstünlüğü askerlere değil, din adamlarına vermesi, mistik çevrelerde önemsenmesine yol açmıştır ki, bu da 1491 metninde açıkça zikredilen tek öğe olmasını açıklayabilir.

Son olarak Kostantiniye'nin alınışıyla ilgili olarak İslâmî kıyamet yorumunu tamamlayan, Ahmed ibn Hanbal'ın *Musnad*'ında[385] aktardığı bir hadisten daha sözedilebilir. Buna göre dünyanın sonunu haber veren altı işaret vardır: Bunlar, Peygamber'in ölümü, bir dilencinin bile 10.000 dinar sadaka almaya tenezzül etmiyeceği bir bolluğun olması, her evde başgösteren anlaşmazlıklar, Beni Asfar (sarışın veya kızıl saçlı halklar) ile Müslümanlar arasında varılan bir ateşkes, bu ateşkesin dokuz ay sürüp sonra Müslüman olmayanlarca bozulması ve Kostantiniye'nin alınmasıdır.

Bu hadisle kıyamet edebiyatı yeni bir terimle, Beni Asfar terimiyle zenginleşir. Bu terim Müslüman gelenekte Romalıları ve giderek Bizanslıları kasdetmek için kullanılır ve kökeni Yahudiliğe dayanır. Tekvin'de (25, 29) İshak'ın oğlu ve Yakub'un ikiz kardeşi Esav'a Edom yani "kızıl" denir ve Negyev halkı Edomgillerin atası sayılır. Esav, Yakub'un zekâ ve kurnazlığı temsil etmesine karşılık, kaba gücün temsilcisidir. Bununla birlikte Esav'ın Romalıların atası olarak kabul edilmesi için İ.S. II. yüzyılda Romalılara karşı başgösteren Yahudi ayaklanmalarını beklemek gerekecektir. Burada bir rastlantı rol oynamış olmalı. Çünkü Kudüs'ü yıkan Titus, Esav'ın temsil ettiği kaba kuvvetin simgesi olduğu gibi, kızıl saçlılar demek olan Flavius ailesinden gelmektedir.[386] Bunlardan hangisi ağır basmış olursa olsun, Yahudi geleneği Roma imparatoruna Edom kralı adını verecek ve Müslüman gelenek de bir adım daha ileri gidip, Romalıların izleyicisi Bizanlıları Beni Asfar diye adlandıracaktır.[387]

Öte yandan Beni Asfar, farklı geleneklerdeki kıyamet temalarının birbirine karıştığını gösteren en iyi örneklerden birisidir. Gerçekten, ibn Hanbal'ın (doğumu 780- ölümü 855) derlemesinde karşımıza çıkmadan önce aynı terimin tam tercümesiyle, 810 dolaylarına ait ve yukarıda değindiğimiz Bi-

385 Cilt II, s. 174.

386 Bkz. *Encyclopaedia Judaica*'da Esav, E.I'de Asfar maddeleri ve Sylvestre de Sacy'nin, *Notices et Extraits*, Cilt IX, s. 437 ve *Journal Asiatique*, 3. dizi, I (1835), s. 94'deki notları.

387 Bkz. Taberî, *Tarih al-rusul va'l muluk*, İng. çeviri, Cilt II, Albany, N.Y., 1987, s. 134-136. Taberi burada Esav'ın soyundan gelenlerin İskenderiye'den Kostantiniye'ye göç ettiklerini yazar. Mas'udî (Cilt II, s. 716) ve İbrahim bin Vasıf Şah'a (*a.g.e.*, 1984 baskısı, s. 116) göre ise Esav'ın soyundan gelenler Roma'yı kurarlar.

zans kıyamet metninde de karşılaşıyoruz. Buna atfedilen sembol değerine gelince, bunun da inanılmaz bir hızla ve ölçüde değiştiğini görmekteyiz.[388] Leon'a ait olduğu söylenen Bizans kıyamet metninde Beni Asfar, bir felâket dönemini başlatan "acımasız, sarışın ve kurnaz" insanlar anlamına kullanılmaktadır. Bundan sadece yirmi yıl sonra yazılan bir sonraki kıyamet metninde ise, Bizanslıların dize getirdikleri "sarı sakallılar", Müslümanlara karşı müttefikleri haline gelecektir.

Nihayet, özellikle XI. yüzyılda Bizans'ın gerilemesinden ve Haçlı seferlerinden sonra, Bizans ve Müslüman kıyamet gelenekleri Batılıları, "sarışın halklar" olarak nitelemekte ağız birliği yaparlar.

"Sarışın halklar", *Musnad*'ın hadisi ile Bizans kıyamet metinleri arasındaki tek ortak nokta değildir. Söz konusu hadiste I. Nikiforos'un hükümdarlığının başlarındaki (802-805) olaylara ve Nikiforos'la Harun ür-Reşid'i[389] karşı karşıya getiren ateşkese de değiniliyor. Nihayet, kıyametten önce olacak şeylerden birisi olan bolluk da, yoksul kral temasıyla bağlantılıdır ve hem Sözde Metodios'un hem de Andre Salos'un kıyamet metinlerinde yer almaktadır[390].

İncelediğimiz öykü, bu geleneğin nasıl aktarıldığına bir açıklama getirmekte ve yine çarpıtarak yapsa da, ilk defa kaynaklarını belirtmektedir. Çünkü bu vesileyle zikredilen ilk üç yazar, Zeyn ül-Arab, Tirmizî ve Kurtubî, metinde bundan sonra anlatılanların, yani kıyamet öyküsünün değil, daha önce anlatılanların, yani Bizans krallarının tarihi ve soyağacının kaynağı olarak gösterilmektedir. Ancak elimizde, kutsal metin yorumcusu olan bu üç kişinin aynı zamanda efsane yazarlığına meraklı olduklarına dair hiç bir bilgi yoktur. Buna karşılık bu yazarların eserlerinde kıyametle ilgili önemli bölümler vardır. Bu durumda yazarımızın, söz konusu yazarları metnin tarihle ilgili bölümüyle kıyametle ilgili bölümü arasına yerleştirerek, gerçekte sonraki bölümün kaynağı oldukları halde, sanki ilk bölümde anlatılanları haklı kılıyorlarmış gibi bir kurnazlık yaptığını düşünebiliriz.

Bu yazarlar arasında en eskisi Tirmizî'dir (ölümü 883 ile 893 arası). Ebu Davud'un öğrencisi olmuş, kıyametle ilgili üç eser yazmıştır. Bunlardan en önemlisinin başlığı, *El-dürr ül-maknun fi as'ilat ma kan ve ma yakun* (Gizli inci ya da geçmiş ve gelecek üzerine)[391] olup, en azından başlığıyla Ahmed

388 *a.g.e.*, s. 70.

389 Bkz. yukarıda s. 194.

390 Lolos, *a.g.e.*, s. 127-128, Ryden, *a.g.e.*, s. 202. Bkz. yukarıda s. 151.

391 Elyz. Leipzig, 212. Aynı yazarın *Masala fi ahl maratib al-kıyama* (Kıyamet gününde her varlığın sahip olacağı mertebe hakkında) adlı bir başka eseri daha Leipzig'de bulunmaktadır. Kütahya'daki Vahid

Yazıcıoğlu'nun aynı konudaki eserinin Tirmizî'den esinlendiğini düşündürmektedir. Aynı şekilde Kurtubî (ölümü 1272), Mehdi teması üzerine uzun bölümler yer alan bir *Tezkere* yazarıdır.[392] XIV.-XV. yüzyıllarda yaşamış bir gelenekçi olan Zeyn ül-Arap'ın kişiliği ve eseri hakkında ise çok az şey biliniyor. Yine de, doğru iz sürmede bu yazar bize yardımcı olabilir; çünkü hakkında bildiklerimize göre kendisi, 1491 anoniminin zikrettiği son eser olan *Mesabih* üzerine bir yorum yazmıştır ve Yazıcıoğlu'nun hocasıdır.[393] Böylece geleneğin, Ebu Davud ve Tirmizî'yle başlayıp Bagavî'nin (ölümü 1122) *Mesabih al-Sunna*'sı ve en ünlüsü 1336'da Vali ül-din tarafından yazılan *Mişkat al-Mesabih* olan çeşitli yorumlardan geçerek Zeyn ül-Arab'a ve yazarımızın halefi olduğu Yazıcıoğlu kardeşlere ulaşan bir zincirle aktarıldığı sonucuna varılabilir.

1491 metninde zikredilen *Mesabih*,[394] *Mişkat al-Mesabih* olmalıdır ve bu eser, Muslim'in *Sahih*'inden ibn Hanbal'ın *Musnad*'ına dek, bütün hadisleri bir araya getirmekte, böylece Kostantiniye'nin alınışının kıyamet günüyle olan ilişkisini her açıdan değerlendirmektedir.[395]

3. Türk Geleneği

Demek ki, Zeyn ül-Arab'ınki gibi yorumlarla XV. yüzyılın mistik Türk çevrelerine ve bu arada Kostantiniye efsanesinin kökeninde yer alan Yazıcıoğlu kardeşlere ulaşan, işte bu *Mişkat al-Mesabih* geleneğidir. Ve elimizde bu iki kardeşin yazmış oldukları, konumuz bakımından son derece önemli iki metin bulunmaktadır. Bunlardan *Risale-i Muhammediye*, Yazıcıoğlu Mehmed tarafından 1449'da, daha önce ele aldığımız diğeri, *Dürr-i meknun* ise Yazı-

---

Paşa Kütüphanesi'nde korunan bir derlemede de aynı yazarın *Sıfat al-kıyama va'l-sirat va'l-cennat va'l-nar* başlıklı bir eseri daha bulunduğu söylenmekle birlikte, eserin aslı kütüphanede değildir. Bkz. Osman Yahya, "Loeuvre de Tirmidî", *Mélanges Louis Massignon*, Şam, 1957, Cilt III, s. 411-478. Ayrıca yazarın *Sahih* adlı derlemesinde kıyametle ilgili birkaç hadisi daha vardır, Kahire baskısı, 1934, Cilt IX, s. 91.

392 British Library, Elyz. Add. 9507. Bunun bir özeti Abdül Vahab el-Şaranî tarafından *Muhtasar tazkirat*, Bulak, 1300 (1889) başlığıyla yayınlanmıştır.

393 Kâtip Çelebi'nin *Keşf al-Zünun* adlı kitabında, asıl adı Ali bin Abdullah bin Ahmed al-Mısrî olup Zeyn ül-Arab olarak bilinir, diye geçmektedir. Cilt IV, s. 499'da (Flügel baskısı) verilen bilgiye göre 751'de (1349-1350) ölmüştür, Cilt V, s. 566'da *Mesabih* üzerine bir yorumun yazarı olduğu söylenir, ama ölüm tarihi belirsiz bırakılır. *İslâm Ansiklopedisi* Yazıcıoğlu kardeşlerle ilgili maddesinde Zeyn ül-Arab'tan hocaları olarak söz eder, ancak Kâtip Çelebi'nin verdiği tarihlerle bu bilgi tutarlı değildir.

394 Kâtip Çelebi (*a.g.e.*, Cilt V, s. 566) XIII. yüzyıl ile XV. yüzyılın sonu arasında yazılmış on kadar *Mesabih* yorumundan söz etmektedir.

395 Ing. çeviri. A. N. Matthews, Calcutta, 1809-1810, Cilt II, s. 550-551.

cıoğlu Ahmed tarafından Kostantiniye'nin alınışından hemen sonra yazılmıştır. Görüldüğü gibi kardeşlerden biri, bin yıllık kehanetin gerçekleşmesinden az önce, diğeri de dünyanın sonu için geriye saymanın başladığı düşünülen günlerde yazmışlardır.

Yazıcıoğlu Mehmed *Risale-i Muhammediye*'de[396] *Mesabih*'in artık klasikleşen şemasına sadık kalmakla birlikte önemli bazı değişiklikler de yapar. İlk olarak *melheme* burada Romalılara değil Beni Asfar'a, sarışın haklara karşı yapılır; aynı şekilde bu sonuncular tarafından bozulan ateşkes de onlarla yapılmıştır. Romalıların metinde yer almamalarının nedeni de çok açıktır: *1449'da Türkler Niğbolu'dan (1396) Varna'ya (1444) kadar heryerde Batılı* müttefiklere karşı savaşırken, Kostantiniye'ye çekilmiş olan Bizanslılarla büyük savaşlara tutuşmaları söz konusu değildi.

İkinci olarak, Yazıcıoğlu Kostantiniye'nin İshakoğulları (Beni İshak) tarafından alınacağını vazeden hadisi *melheme* sonrası bir tarihe koyar ve böylece iki yorumu birleştirir. Hacı Bayram'ın çömezi 1449'da böyle bir tercih yapmışsa, mutlaka belli bir politik amacı olmalıdır: Şehir alınacaksa, bu hükümdarın askeri gücüyle değil, dualarla, yani sufî tekkelerinin çabalarıyla sağlanacaktır. Böyle olunca, İshakoğullarına yapılan ne idüğü belirsiz gönderme birden aydınlanmaktadır. Çünkü Ebu İshak Kazerunî (ölümü 1035) tarafından kurulan tarikatın Bursa'da çok sayıda çömezi vardı.[397] XV. yüzyılda bir süre Kostantiniye'de kaldıktan sonra *Türklerin Tarihi*'ni yazan Spandugino, İstanbul'da bulunan dört önemli tarikattan biri olarak İshakiye'yi saymaktadır.[398] Aynı şekilde Oruç Bey ya da Neşrî gibi XV. yüzyıl tarihçileri de, Kostantiniye kuşatmasına, şehri dualarıyla düşüreceklerine inanan çok sayıda dervişin katıldığını yazarlar.[399] Bu durumda, her nekadar Mehmed Yazıcıoğlu bunu açıkça söylemiyorsa da, metindeki 70.000 İshakoğlu'nun Ebu İshak Kazerunî'nin çömezleri olduğu sonucuna varılabilir.

Son olarak Yazıcıoğlu, Beni Asfar'ın Kostantiniye'ye saldırısı, yani *melheme* ile şehrin Beni Asfar tarafından alınışı arasında geçen sürenin altı yıl olacağı

396 Paris, Bibliothèque Nationale, Ms. Turcs, 238, yp. 164a.

397 Bu konuda bkz. M. F. Köprülüzade, "Abu Ishaq Kazeruni und die Ishaqi-Derwische in Anatolien", *Der Islam*, XIX (1931), s. 18-25 ve Paul Wittek, a.y., s. 25-26'daki not. Ayrıca, Adnan Erzi, "Bursa'da Ishaki Dervişlerine Mahsus Zaviyenin Vakfiyesi", *Vakıflar Dergisi*, II (1942), s. 423-430. Bu vakfiye Ishaki dervişleri yararına I. Bayezid tarafından 1399-1400'de tanzim edilmiş ve II. Mehmed zamanında teyit edilmiştir.

398 "(..) l'una si chiama Calendieri, l'altra Divani, e l'altra Isachia e l'altra Torlacchi", zikreden Wittek, *y.a.e.*

399 Oruç Bey (Adsız baskısı), s. 108; Neşrî, *a.g.e.*, Cilt II, s. 132.

konusunda çok ısrarlıdır ve ona göre şehrin ele geçirilişiyle Deccal'in Şam'daki görünüşü arasında bir yıllık bir süre daha geçecektir.[400] O günlerde yaşananlar dikkate alınırsa bu ayrıntıların hiç de önemsiz olmadığı anlaşılır. 1444 Haziran-Temmuz aylarında II. Murad Türklere karşı kurulan Batı ittifakını temsil eden Macar kralıyla bir barış anlaşması imzalar. Sonra tahtı o sırada ondört yaşında olan oğlu II. Mehmed'e bırakarak Anadolu'ya çekilir. Batılılar iktidar boşluğundan yararlanma isteği ve Papa'nın bu yoldaki teşvikiyle barış anlaşmasını bozar ve Türklere karşı bir Haçlı seferi düzenlerler. Bunun üzerine II. Murad tahta geri döner ve Haçlıların üzerine yürür. İki ordu 10 Kasım 1444'te Varna yakınlarında karşılaşırlar. Uzun süre kimin kazandığı belli olmayan bir savaşın sonunda Türklerin Yanko dedikleri Hunyadi Yanoş'un komuta ettiği Haçlı ordusu yenilir; hiyanetten sorumlu tuttulan kral Ladislas ve Papa'nın elçisi öldürülür.

Görüldüğü gibi, *Risale-i Muhammediye*'nin yazılışından beş yıl önce, Kostantiniye'nin ele geçirilmesinden önce olması beklenen kıyamet işaretlerinden birisi tamı tamına gerçekleşmiş gibidir. Kıyamet gününe altı yıl kaldığını söylerken Yazıcıoğlu Mehmed'in hangi tarihi esas aldığı açıktır. Tarih konusunda sadece üç yıllık bir yanılgıya düştüğü görülecektir.

Buna karşılık, kardeşi Yazıcıoğlu Ahmed "Bican", tam tarihi bilinmemekle birlikte Kostantiniye'nin alınışından sonra kaleme alındığı kesin olan *Dürr-i meknun*'unu yazarken, kehanetlerini doğrulayan işaretlerin ortaya çıktığını gören kâhinin tedirgin konumundadır. Bu durumda, elinin altındaki bütün kıyamet ve kehanet edebiyatını kullanıp birden çok yoruma açık, uzun ve çelişkili bir metin yazarak izleri karıştırmaya çalışması doğaldır.

Nitekim öyküde, Hz. Ali'ye atfedilen ve gelecekte olacak bütün olayları öngörmeye yarayan *Büyük Cefr Kitabı*'ndan[401] tutun da, Mesih-İsa'dan ayrı bir kişi olarak tanıtılan Mehdi'ye kadar herşey vardır. Aynı şekilde Kostantiniye birden çok kez ele geçirilir ve metinde bir Deccal yerine otuz Deccal'den söz edilir.[402]

Bütün bu kargaşaya rağmen metinde birkaç temel eğilim saptanabilmektedir. Bunlardan en önemlisi, yazarın politik ve sosyal endişeleriyle ilgilidir ve bu bakımdan 1491 öyküsünün habercisidir. Gerçekten, Kostantiniye'nin alınışıyla güçlenen hükümdar, aralarında mistik-dinî tarikatların da bulunduğu eski hâkim grupları bir yana iterek imparatorluğunu kendine bağımlı

400 *a.g.e.*, yp. 165a.

401 *Dürr-i meknun*'un onaltıncı ayrımı, tümüyle cefre ayrılmıştır, yp. 113a-119a.

402 yp. 121-124a. Otuz Deccal göndermesi Buharî'de de yeralmaktadır, *Les traditions islamiques*, Cilt II, s. 568.

bir bürokrasiye dayandıracaktır. Ahmed Yazıcıoğlu kıyametin öncesinin sosyal durumunu anlatırken çok başarılıdır. Yazarın gözünde altın çağı simgeleyen Mehdi, Bizanslıların "yoksul kralı"na çok benzer; ancak Mehdi'nin gelişinden önce sosyal düzenin bozulduğu bir dönem yaşanacaktır ve Ahmed Yazıcıoğlu kendi yaşadığı bu dönemi eleştirel bir gözle şöyle anlatır:[403]

> Mehdi hazretinin hurucunu ilm-i cefrde Resulullah hazretleri alâmetden dedi. Amma evvel halk içre çok dürlü ef'al-ı kabaihler belüre, mescidler çok ola amma namaz kılar kişi az ola, kılanın dahi namazlarında huşu olmıya, zira kalblerinde helâl ve haram fark olmıya. Mushaflar münakkaş ve müzehheb ola amma okuyub 'amel etmeyeler, 'amel iden dahi riya ile ide. Kuranı kesb idenler içlerinden riba çıkmıya, avratlar beğler gibi atlara binüb hükûmet ideler, oğlanlar emir gibi ola, yüksek çartaklar yapalar. Halk dünyaya haris olalar, ehl-i marifete ehl-i takvaya rağbet olmıya, rağbet ehl-i dünyaya ola. Avratlarda haya kalmıya, avrat avrata er ere düşe, yalancı, kezzab, şengler çok ola. Beğler adl suretinde zülm ideler, vüzera rind ve kallaş olalar, ulema fasika olalar, kâziler rüşvethora ola, zina ve livata ve (...) içmek âşikâre ola. Halkın şerlüsü ümera ola, erazil başa çıka, asil ayakta kala, kabirleri kârgir ola, ulema yüksek haneler yapub sanki tak-ü kisra ya kayser padişahlarıdır. Yalan tanıklar çok olub saliha suretinde fesad ideler, avratlar bazarda gezeler, kesbler eyleyeler na-mahremlerle. Ulema mansub korkusundan dimeyeler, avratlar sığır alayı gibi sokaklarda gezeler, kendülerini ere benzedeler. Yetimler malın yiyeler, zuafayi esirgemeyeler, beyler ulu işleri alçak kimesnelere ısmarlıyalar, hainlere emin diyeler ve harirler giyeler. Avratlar hamr içeler, fukara müstereddid ola, mazlum olanlar dinlenmiye, hükkâm fâcir ola, ümera tâcir ola, çobanlar kurd ola, beyler lâhi, vüzera sahi, alem ve amel hayal ola. Sufîlik taç ile hırkada kala, ehl-i suk mizanda hileler idüb dürlü dürlü narhlar ile satalar, ekâbire tamam fukaraya eksik vireler, beyanlarında yalan söyleler, tarık ül-salâvata mâni ez-zekât olalar, ziynete haris olalar. Fukaha münka olub alem-i nafi koyub semm-ü katle meşgul olalar. Dürlü dürlü mezhebler, dürlü dürlü kutlar, dürlü dürlü suretler peyda ola, dürlü dürlü fetvalar ve nefse kolay meseleler ile hükm ideler. Hısım kavim birbirinden kesilub yadlar gibi darılalar,

403 yp. 119b-120b.

> bidatları biri biri ardınca eshab-i bid'at ihya ideler. Ulema selâtin kapusunda sürüneler. Kaçın ulema bu haller ile ola avamın hali nice ola, ol sebebden ulema azacak avam kâfir ola dirler. Resulullah salallah aleyhüsselâm hazretleri buyurdu, "ümmetimin üzerine bir zaman gele ki dinin adı kala, İslâmın resmi kala, Kuran'ın dahi ismi kala, ilmin alâmeti kala, ni'metleri kazılarına ola, dinleri dinar ola, az nesneye kanaat itmeyeler, çok nesne ile doymıyalar.

Son olarak *Dürr-i meknun* dünyanın sonunun ne zaman geleceğini hesaplarken bir yandan, bunun Âdem'in yaradılışından yedi bin yıl sonra olacağını ve yılların güneş yılı olarak hesaplanması gerektiğini[404] söyler, bir yandan da Muhammed'a göre zorluk döneminin Hicret'in 900. yılından sonra geleceğini öngörür.[405] Bu durumda, 1491 anoniminin yaradılışın 6999. yılında yazdığını ve Hicret'in 900. yılına sadece üç yıl kaldığını bilmemesi mümkün değildir. Zaten metindeki kıyamet göndermeleri yalnız bu son bölümde görülmemekte, akbabalı kubbe temasında gördüğümüz gibi tüm metine yayılmaktadır.

İnsanlar yaşadıkları dönemin ne kadar önemli olduğunun farkındaydılar. 1491 metninin yazarı da öyküsünü kötümser ve gelecekten fazla bir beklentisi olmayan bir tonda bitirir. O yıllarda Memlûk ordusu Karaman ilini istilâ ve talan etmektedir. II. Bayezid bir karşı sefer düzenlemek ister, ama ordu komutanları onu engellerler. Aynı günlerde başşehri etkileyen büyük bir fırtına çıkar ve yıldırım düşmesi sonucu barut deposu infilâk eder.[406] Sultan Edirne'ye doğru yola çıkar, ama bu bölgede kol gezen veba salgını onu İpsala'dan geri dönmeye zorlar; Kostantiniye'ye 1491'in ocak ayında varır. Öykü tam burada birden bire bitmektedir. Oysa daha sonra yazılan tarihlerde, birkaç ay sonra Memlûklarla barış yapıldığı ve padişahın 7 Nisan 1491'de Arnavutluk seferine çıktığı yazılmaktadır ki, bu bilgiler, 1491 metninin sonunda yer alan korku ve dehşet havasını bir ölçüde dağıtmaktadır.

900 yılının yaklaşmasıyla dinî hareketler de başgösterir. 898'in sonuna doğru, 1493 sonbaharında Manastır'dan (bugünkü Bitola) dönerken II. Bayezid, küpeli, gerdanlıklı ve yün kebeli bir Haydarî dervişinin saldırısına uğrar. Padişahın önünü kesen derviş, kebesini fırlatırken "ben Mehdi'yim" diye bağırır ve yılan biçimindeki bıçağını sultana saplamaya kalkışır. Muhafız

404 yp. 119a.

405 yp. 120a.

406 Oruç Bey'e göre bu barut deposu, infilak sırasında beş, altı bin kişinin ölmesine neden olan Güngörmez Kilisesi'dir (Adsız baskısı, s. 136).

birliği korkuyla kaçışınca, vezirlerden biri demir topuzunu dervişe fırlatarak onu etkisiz kılmayı başarır.[407]

Edirne Kadısı İsa Fakih'e 899'yılında (1493-1494), Filibe ve Zağra bölgelerinde ortaya çıkan yeni mezhepleri yayan (ehl-i bidat) abdal, ışık vb. "aykırı" tarikatlara mensup dervişleri gözetim altında tutması için gönderilen emir bu olayla ilişkili olabilir. Bu emre uyan İsa Fakih, artık hayatta olmayan Osman Dede'nin çömezlerinden elli kadar dervişi Edirne'ye getirerek sorgular. Dervişlerden sapkınlıkla suçlanan ikisi asılır, diğerleri Anadolu'ya sürülür.[408]

Aynı yıl (899), İran'dan İstanbul'a gelen ve Mesih'in elçisi olduğunu iddia eden bir sufî, burada idam edilir.[409] Birkaç ay sonra "divane" denilen, Bursa'daki Muradiye medresesi hocalarından Molla Lutfi, ulema tarafından yargılanır ve inançsız olduğuna karar verilerek 25 Rebiülahir 900 günü (23 Ocak 1495) idam edilir.[410]

Öykünün sonunda 1491 metninin yazarı, Kostantiniye'nin alınışı hakkında, *Mesabih* yorumlarına dayandırdığı kişisel yorumunu vermekle yetinir. Burada, şehrin tamamlanmış olan kılıçla ele geçirilişi ile ileride olması sözkonusu olan duayla fethini birbinden ayırmaktadır. Yazar burada gözden geçirdiğimiz bütün metinlerde "İshakoğulları" olarak geçen terim yerine "Ebu İshak'ın oğulları" terimini kullanır. Böylece göndermenin Ebu İshak Kazerunî ve İshakiye tarikatına yapıldığı açıkça anlaşılır.[411]

Bu son bölümün de metindeki bütün bölümler gibi, efsane görünümü altında ideolojik bir tartışmaya gönderme yaptığına kesin gözüyle bakılabilir. II. Bayezid'e ithaf edilen ve 1484 yılına kadar gelen anonim tarih, Osmanlı padişahlarının soyağacını yeniden kurmaktadır.[412] Mecüc'ü Yafes'in oğlu olarak belirten Tekvin'den (10.2) ve Hezekiyel'den (38-39) beri, kuzey halkları Yafes'in soyundan gelmiş kabul edilir. Örneğin Taberî'ye göre Yafes'in soyundan, Türkler, Slavlar ve "hiç hayırlı olmayan" Yecüc Mecücler

---

407 Oruç Bey (Adsız baskısı), s. 140.

408 1497 tarihi, Ms. Sup. Turc 1047, yp.112b-113a, ve R. Kreutel, *Der fromme Sultan Bayezid*, Graz, 1978, s. 90'daki tercümesi.

409 R. C. Repp, *The Mufti of Istanbul*, Londra, 1986, s. 185.

410 Ms. Sup. Turc 1047, yp. 112b. Ayrıca bkz. İsmet Parmaksızoğlu, "Molla Lutfi ile ilgili yeni bir belge", *Belleten*, XLIV (1980), s. 675-682.

411 Oruç Bey'in ilk tarihinde (1467-1468): "Kıyamet yakın olıcak Ebu İshak oğlanlarından Mehdi adlu biri gele, yürüyüş edüb tekbirle ala dirler" denilir (Babinger baskısı, s. 71). 1497 öyküsü de bu bölümü aynen almaktadır (Ms. 99, yp. 114b-115a).

412 Ms. Oxford, Bodleian Library, Marsh 313, s. 13-28.

gelir[413]. Buharî ise dünyanın sonunu haber veren olayın Kostantiniye'nin ele geçirilişinden çok, step halklarının saldırısı olduğunu söyleyen hadise ağırlık verir.[414]

1484 tarihli *Osmanlı Tarihi*, uzun uzun, Yakub ile Esav arasındaki anlaşmazlığı anlatırken, kitabında Tevrat'dan yararlanmış olan Taberî'ye yaslanmaktadır; ancak Türk yazar buna, Esav'ın sonradan Türkmenistan'a göçettiği iddiasını ekler ve Osmanlı Hanedanını başlatan Osman'ı doğrudan Esav'ın soyundan gelen biri olarak gösterir.

Bu son derece karmaşık bir durum yaratmaktadır; çünkü bu yeni soyağacına göre, yazar açıkça bir ad vermese de, Türkler yalnız Beni İshak olmakla kalmıyor, aynı zamanda Esav'ın soyundan geldiklerine göre Beni Asfar da oluyorlar.

Pekiyi bunu yapmaktaki amaç ne olabilir? Bir ihtimal, Yafes'in soyundan gelen İranlıların İslâmiyetin başlangıcında Esav'ı reddedip İshak'ın soyundan geldiklerini iddia ederken yaptıkları gibi Türklerin kendilerine daha soylu bir köken arama istekleri olabilir. İkinci ihtimal, Bizanslılar ve Batılılarca öne sürülüp Kritovulos'a[415] bakılırsa II. Mehmed'in de zımnen benimsediği, Türklerin Troya kökenli -dolayısıyla Romalılarla akraba- olmalarıdır. Üçüncü bir ihtimal de Türklerin kendilerini Kostantiniye'nin nihaî fâtihleri olan İshak'ın oğullarıyla özdeşleştirmeleri olabilir. II. Bayezid'e ithaf edilen metnin, Kostantiniye efsanesini tümüyle dışarda bıraktığı, dolayısıyla imparatorluk yandaşı görüşlerin gerilemekte olduğu bir dönemde yazılsa da imparatorluk yanlısı olduğu düşünülürse, bu ihtimallerden en kuvvetlisi üçüncüsüdür. Yine de ilk ihtimali de tümüyle saf dışı bırakmamak gerekir. Ancak değişik tarihçilerin bu konuya ilişkin tavırları tartışmayı çözmeye yardımcı olmuyor. Örneğin 1485'ten sonra yazan Neşrî, Esav'a dayandırılan Osmanlı soyağacı görüşünü tereddütsüz reddederek kökü Yafes'e giden soyağacında ısrar eder; bunu yapmasının nedeni de Beni Asfar'la özdeşleştirilme endişesidir.[416] Buna karşılık, 1484 tarihinden büyük ölçüde yararlanan Ruhî, Esav ve soyuyla ilgili bölümü olduğu gibi kendi tarihine aktarır.[417] Oysa bu tarihe eklenen 1491-92 tarihli *Kostantiniye Tarihi*, Kostantiniye'nin son kertede Ebu İshak'ın oğullarından biri olan Mehdi tarafından alındığını

413 İng. tercüme, Cilt II, Albany, NY., 1987, s. 21.

414 Buharî, *a.g.e.*, Cilt II, Paris, 1977, s. 563.

415 Bkz. yukarıda s. 79.

416 *Kitab-ı Cihannüma*, Unat-Köymen baskısı, Cilt I, s. 57.

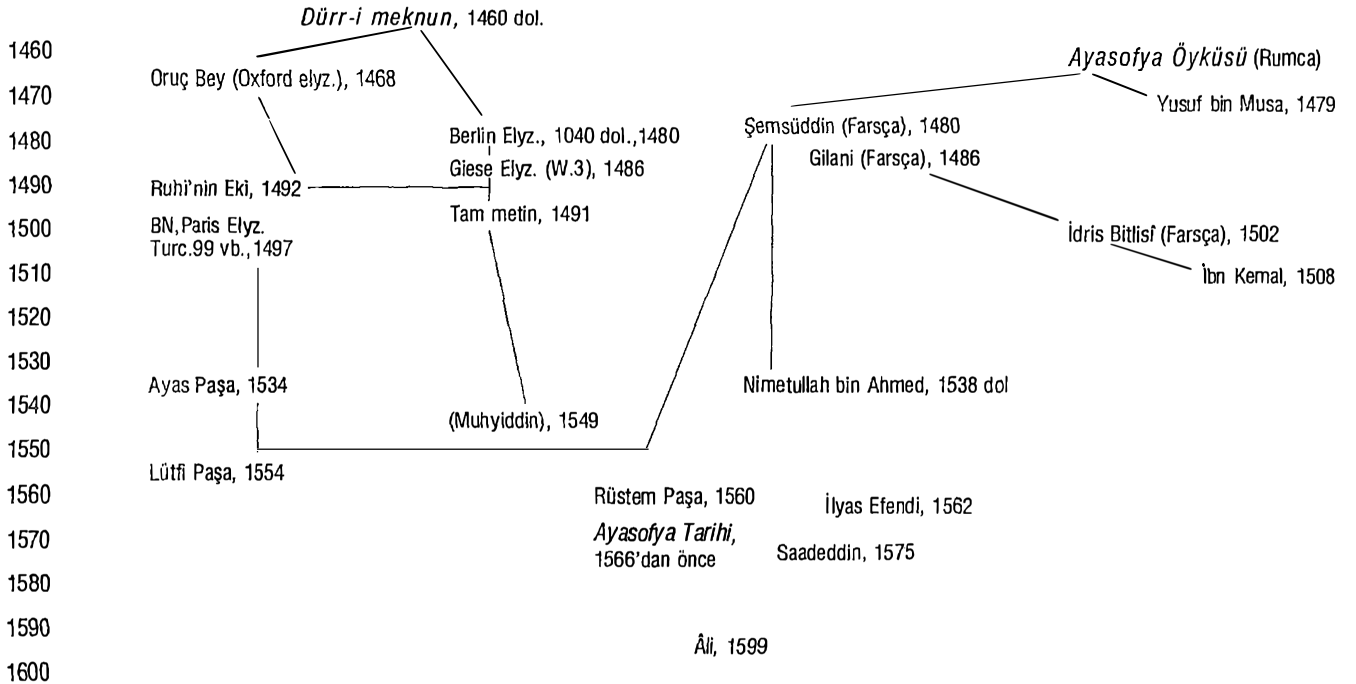
417 Ms. Berlin, or. quart. 821, yp. 5b.-12a.

iddia etmektedir.[418] Aynı ifade biçimine Oruç Bey tarihinin farklı elyazmalarında da rastlıyoruz.

İçinden çıkılması zor bu tartışmayı bir yana bırakırsak, *Kostantiniye Tarihi*'nde Ebu İshak'a yapılan göndermenin, Türklerin İshak peygamberin soyundan geldikleri yollu iddiayı çürüttüğünü ve sufî tarikatların İmparatorluktan öçlerini alacakları günün geleceği yollu bir tehdit savurduğunu anlamamak mümkün değildir. İşte metnin son cümlesi, "Lâ-yalem'al-gaib illâ Allah", böyle bir uyarıyı dile getirmektedir.

418 *a.y.*, yp. 219b.

METNİN OLUŞUM AŞAMALARI



İKİNCİ BÖLÜM • EFSANENİN AKIBETİ

1491 tarihli öykü ve onu hazırlayan metinler üzerinde yaptığımız çözümleme, en mükemmel biçimine bu metinde ulaştığını gördüğümüz Kostantiniye ile ilgili Türk efsanesinin Osmanlı Beyliğinin İmparatorluğa dönüşmesi sürecinde ortaya çıkan politik ve sosyal sorunlarla doğrudan bağlantılı olduğunu ve gerileyen belirli bir kesimin, dinî-mistik grupların algıladığı biçimiyle anlatıldığını gösteriyor.

Metnin yapısı kadar üzerine yaslandığı karmaşık temel, efsaneden güncel sorunları dile getirme ve tartışmada sağladığı kolaylık nedeniyle yararlanılmakla kalınmadığını, simgeselin ve efsanevînin aktörlerin davranışını en az günlük hayatın gerçekleri kadar etkilediğini ortaya koymaktadır. Ancak çözümlemeyi daha derinleştirmek istediğimizde bu genel saptama hayli zorlanmaktadır. Efsanevî öğe, Osmanlı toplumunun kararlarında günlük olaylar kadar etkili olsa da, bu iki verinin toplumu oluşturan farklı gruplar nezdinde aynı ağırlığı taşımadığı ve halk, din adamları, askerler ya da doğmakta olan üst bürokrasinin davranışlarını aynı derecede etkilemedikleri açıktır. Ne var ki, etkilenmenin bu farklı boyutlarını ölçme olanaklarından yoksunuz.

1491 öyküsünün çözümlemesi, tartışmanın birbirine sıkıca bağlı iki yanına ışık tutuyor. Bunlardan ilki, ister önemli bir altüst oluş, ister eski düzenin yıkılışı biçiminde algılansın, kıyametin artık çok yakın olduğu görüşü, diğeri de II. Mehmed'in, Bizans İmparatorluğunun kalıntılarına yaslanan bir İmparatorluk kurmakta olduğu gerçeğidir. İki olguyla karşı karşıyayız: Birisi bin yıllık bir kehanetin gerçekleşmesi anlamına geldiği için insanları çok derinden etkilemesi kaçınılmaz olan Kostantiniye'nin alınışı, diğeri de İm-

paratorluk kurmak yolunda olan Osmanlı devlet yapısının belli kesimlerin çıkarlarını önemli ölçüde zedeler biçimde değişmesidir. Bu durumda tartışma kaçınılmazdı ve bu tartışma öteden beri varolan imparatorluk yanlısı ve karşıtı kesimleri karşı karşıya getirmekte gecikmedi.

XVI. yüzyıl ortasına kadar süren ve Kanunî Sultan Süleyman ile V. Karl arasındaki çatışmada yeniden ön plana çıkan İmparatorluk teması etrafında dönen tartışmanın önde gelen bir örneğini, söz konusu öykünün oluşum ve evriminde görebiliyoruz. Bu tartışmayı izleyebilmek için elimizde iki olanak var. İlk olarak efsane öğesinin bazı olaylar üzerindeki etkisini, rolünü belirlemeye çalışabiliriz; ancak bu durumda varsayımların ötesine geçmek mümkün değildir. İkinci olarak sorunun evrimini, efsanenin evrimine bakarak anlamaya çalışabiliriz.

1. Metnin Oluşum Aşamaları

Bir önceki bölümde 1444'te yapılan Varna savaşı ile 1453'te Kostantiniye'nin alınışı arasındaki dönemin, kehanetlerin gerçekleştiği, dolayısıyla insanları etkilemiş olması gereken bir dönem olduğunu gördük. Dervişlerin Kostantiniye kuşatmasına katılmak için koşmaları, ganimetten pay alma isteğinin yanısıra, 1449'da Yazıcıoğlu Mehmed'in dile getirdiği, şehrin dua gücüyle alınacağı umudunun da sonucuydu.

Şehrin alınmasını izleyen on yıl, bir dalgalanma dönemidir. Şehir, 1458'de yani Hz. Eyyüb'ün mezar yerinin keşfedilmesi ve camiinin yapılmasıyla başkent olarak seçilir. II. Mehmed kendi camiini 1463'te, Topkapı sarayını ise 1465'te inşa ettirmeye başlar. Eski saray o sırada az çok geçici bir konaklama yerini çevreleyen dört duvardan başka birşey değildir. Aynı zamanda kapıkuluna dayalı yeni bir bürokrasinin oluşturulup güçlendirildiği bu kararsızlık dönemi hakkında devrin tarihleri bize pek bilgi vermiyorlar. Buna karşılık sözkonusu tarihlerde uzun uzun bir başka sorun, şehrin iskânı sorunu tartışılmaktadır. Bütün tarihçiler, bu konunun halk arasında tepki yarattığı ve hükümetin bu yüzden kararsızlığa düştüğü yolunda görüş birliği halindedirler. Gösterilen neden toprağın statüsüdür. Şehre ilk giren savaşçıların mahalle ve evlere el koyması sonucu iskânın düzensiz bir şekilde gelişme eğilimi göstermesi üzerine, bunu önlemek amacıyla II. Mehmed şehir arazisinin tümünü devlet malı (mirî) ilân eder. Padişah, mahalle kurarak iskânı örgütleyebilecek yetenekte kişilere kendisi toprak vererek iskânı düzen içinde gerçekleştirmek istiyordu. Bu durumda bu kişiler dışında toprak işgal etmiş olanların hepsi kiracı sayılacaktı. Tarihçilere bakılırsa

iskâna katılmaya hevesli kişiler bulunamamasına işte bu son karar yol açmış, bu yüzden padişah şehrin boşalmasını önlemek için halkın şehri terketmesini yasaklamak, kimi zaman da halkı zorla İstanbul'a sürmek gibi zecrî önlemlere başvurmak zorunda kalmıştı. Zaten 1491 metninde dile getirilen ağır eleştirilerin bir nedeni de bu bu zecrî önlemlerdi.[419] Toprak mülkiyeti sorununun önemli bir rol oynadığı kesin olmakla birlikte, Kostantiniye kadar prestijli ve elverişli konumdaki bir şehre gelip yerleşme konusunda insanların bu kadar isteksiz olmalarının bir nedeninin, padişahın ve hükümetin kararsızlığına ek olarak, bir an meselesi olan kıyamet günü beklentisi olup olmadığı sorulabilir. Buna bir de, gerek başka kıyamet metinleri gerekse 1491 öyküsünde dile getirilen, şehrin fetihten sonra yıkılacağı ve yıkılan imparatorluğun yerini başka herhangi bir imparatorluğun alamayacağı inancını eklemek gerekir.

Kostantiniye'nin başkent olarak seçilmesi mutlaka tartışmaya yolaçmış olmalıdır. Ama tarihçiler bunu aktarmadıklarından, Türk efsanesinin izlediği evrime bakarak bu tartışmanın yankıları hakkında bir fikir edinmeye çalışabiliriz.

Bu dalgalanma döneminde yazıldığına kesin gözüyle bakabileceğimiz *Dürr-i meknun* tartışmayı, bir yandan kıyamet öncesinin işareti sayılan sosyal sorunların eleştirisini yaparak, bir yandan da geleceğin efsanesinin temellerinden biri olan şehrin lânetli kurucusu Yanko bin Madyan şahsiyetini uydurarak başlatır.

1450'lerin sonuyla 1460'ların ortaları[420] arasında yazıldığı sanılan *Dürr-i meknun* ile bilinen metinlerin tüme en yakın olanı ve kesin şekilde imparatorluk-karşıtı olan 1491 öyküsü arasında *Kostantiniye Tarihi*'nin nasıl şekillendiğini izlemek zordur. Yine de şöyle bir senaryo kurmak bize mümkün görünüyor.

İlk olarak, *Kostantiniye Tarihi*'nin ilk yazarının doğrudan Ahmed Yazıcıoğlu'nun kendisi olduğunu varsayalım. Efsanenin belli başlı temalarını onun uydurduğunun bilinmesi bir yana, hem efsane edebiyatını hem de İslâm geleneğini iyi bilmesi bu varsayımı güçlendiren noktalardır. Efsanenin son bölümünde gösterilen kaynaklar, özellikle Yazıcıoğlu'nunkiyle aynı adı taşıyan (*Dürr-i meknun*) bir kıyamet metninin yazarı olan Tirmizî'ye ve Yazıcıoğlu'nun hocası olup yine metinde zikredilen *Mesabih* üzerine bir yorum

419 Bu konuda bkz. Aşıkpaşazade, Ayrım 124, *a.g.e.*, s. 139-140; Neşrî, *a.g.e.*, Cilt II, s. 141; Tursun Bey, *Tarih-i Ebu'l Feth*, İstanbul, 1977, s. 67-69 ve H. İnalcık'ın daha önce zikredilen makalesi.

420 Ahmed Yazıcıoğlu 1465'te henüz hayattaydı, bkz. *İslâm Ansiklopedisi*, Yazıcıoğlu maddesi.

yazmış olan Zeyn ül-Arab'a yapılan göndermeler, metnin yazarı ya da en azından hangi kökene dayandığı hakkında ipucu vermek üzere bilinçli olarak kullanılan öğeler olabilir. Bu durumda, *Dürr-i meknun*'dan sonra ve Oxford'daki 1468 tarihli Oruç Bey elyazmasından önce, yani Kostantiniye'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun başşehri olarak durumunun kesinleşmekte olduğu 1460'lı yılların ortalarında yazılmış olması gereken, ama kaybolmuş olan bir *Kostantiniye Tarihi* metni bulunmalıdır. 1468 elyazması bu ilk öyküyü olduğu gibi aktarmış olabileceği gibi onun değiştirilmiş ilk biçimi de olabilirdi.

Ancak öykünün elimizdeki ilk ve tarihini 1468 olarak saptayabildiğimiz[421] biçimi, Oxford Elyazmaları bölümünde Oruç bey Tarihi'nin içinde, ama eksik olarak yer almaktadır. Bu eksik metinde öykünün Yanko'nun ilk rüyasına kadarki başlangıç bölümüyle Kostantiniye hükümdarlarının soyağacıyla başlayıp öykünün sonuna kadarki bölümü yer almaktadır. Soyağacının varlığı Arapların Kostantiniye kuşatmalarının da anlatılmış olması gerektiğini gösterir. Metnin korunabilmiş bu parçalarına bakılarak, *Kostantiniye Tarihi*'nin ilk taslaklarından biri olduğu sonucuna varılabiliyor. Özellikle öykünün ilk bölümünde temaları birbirine bağlayan Şemsiye putundan hiç sözedilmeyişi, erken bir metin oluşunun kesin kanıtı sayılmalıdır. Öte yandan bu metin, ileride göreceğimiz gibi, 1491 öyküsüne paralel bir zincirin de ilk halkasıdır.

*Öykü*nün elimizdeki ikinci kopyası, Berlin'de Elyazmaları bölümünde 1040 numarada saklanmakta olan metindir (yp. 125a-142a). Bu yalnız *Kos-tantiniye Tarihi*'ni içeren bağımsız bir metin olup tarihsizdir. Burada herşeyden önce, II. Bayezid'e herhangi bir atıfta bulunulmayışı dikkati çekmektedir. Aynı şekilde kılıç öyküsüyle Kerbelâ'dan beri geçen 859 yılla ilgili atıf da (s. 34) bu metinde yer almamaktadır. Bu göstergeler metnin II. Mehmed'in hükümdarlığının son yıllarında ve aynı elyazmasında yer alan Yusuf bin Musa'nın *Patria* öyküsünden yaptığı çevirinin (yp.160b-163a) tarihi olan 1479 yılı dolaylarında yazılmış olduğunu düşünmemize izin veriyor.

Bu metinde öykü tüm ögeleriyle kurulmuştur, hatta 1491 öyküsünde çok iyi anlaşılamayan bazı bölümler burada daha açık anlatılmaktadır. Örneğin Şemsiye putunun bulunmasından sonra Yanko vezirlerini toplar ve kendi adının da anılması için ne yapması gerektiğini sorar. Ona bir şehir kurmasını salık veren veziri Kanatuz'dur ve bu ad 1491 metnindeki Kantur'a göre aslına, yani Pogonatus'a daha yakındır. Aynı şekilde, burada akbabalara da-

421 Bkz. yukarıda s. 72.

yanılarak yapılan yıl hesabı 4424 değil 44204 sonucunu vermektedir ki, bu rakkam yedi kere yedi bin hesaplamasına daha yakın olduğu gibi, 1491 öyküsündeki son yaratılış ile Yanko'nun ortaya çıkışı arasında geçen 4600 yıla göre hatalı olan 4424 rakkamındaki hatayı da açıklamaktadır.

Ancak bu metin de 1491 öyküsünden oldukça uzaktır, çünkü ne doğrudan imparatorluk-karşıtı herhangi bir bölüm ne de manzum bölümler vardır. İlk bölümde şehrin zorunlu iskânı ve Yanko'nun günahkârlığı çok kısa geçilmiştir. Sonra, Ayasofya'nın kuruluşuyla ilgili ikinci biçim ve II. Mehmed'e yönelik doğrudan saldırılar tümüyle atlanmıştır ve Hz. Eyyüb Ensari'yle ilgili ikinci öykü yer almakla birlikte mezarın yeriyle ilgili yorumlar yer almaz. Son olarak öykü Kostantiniye hükümdarlarının soyağacıyla biter. Dolayısıyla kıyametle ilgili son bölüm de yer almaz. Bu son öge ve öykünün baş taraflarındaki üslup farkları (örneğin 1468 öyküsünde yer alan Şemsiye'nin güzelliğini öven uzun bölüm de burada yer almaz) metnin 1468 tarihli metne dayanmayıp *Kostantiniye Tarihi*'nin bağımsız bir gelişme çizgisinin ürünü olduğunu düşündürmektedir. Nitekim bu metinde efsanenin başka hiç bir kopyasında bulunmayan, Hz. Ali'nin cenazesiyle ilgili uzun bir bölüm yer almaktadır.

*Öykü*nün elimizdeki üçüncü kopyası 1486 tarihlidir. Giese'nin yayınladığı *Anonim Tarih* içerisinde yer alan bu metnin tarihi, hem Bayezid'in kılıcıyla ilgili olarak metnin yazıldığı tarih olarak verilen 891 (1486) yılından hem de Giese tarihinin iki biçiminin (W1 ve W3) bu tarihten sonra farklılaşmalarından çıkarsanabiliyor. Demek ki, Bayezid'in kılıcı öyküsü ilk olarak bu metinde karşımıza çıkmaktadır. 1491 metnine göre bu metinde de bir önceki metindeki (Elyz. 1040) eksiklikler görüldüğü gibi, ayrıca Ebu Eyyüb'le ilgili ikinci öykü de yoktur. Buna karşılık metnin sonunda, 1468 metninden aktarılan biçimiyle kıyametle ilgili bölüm yer alır.[422]

1491 metninin yazarı *Kostantiniye Tarihi*'nin en eksiksiz ve ideolojik yönden en iyi kurulmuş biçimine ulaşabilmek için, 1486 tarihli bu metni kullanacak ve buna, imparatorluk-karşıtı bölümleri, Hz. Eyyüb Ensari'nin ikinci öyküsünü ve kendi yorumlarını ekleyecektir.

Bundan birkaç ay sonra, 4 Kasım 1491'de başlayan hicretin 897. yılı içerisinde, öykünün, bu kez tarihi belirtilmiş ve bilinen farklı kopyaları 1512 tarihine kadar gelen *Ruhî Tarihi*'ne eklenen bir başka biçimi ortaya çıkar.[423] Bu, Oxford Elyazmaları bölümündeki *Oruç Bey Tarihi*'nde yer alan 1468

422 Bu paragrafta Prof. V. L. Ménage'ın önerilerinden çok yararlandım.

423 Berlin, elyz. or.quart 821, yp. 201b-219b ve Cezayir Bibliothèque Musée, 1650, yp. 19-1.

tarihli öykünün geliştirilmiş bir biçimi gibi görünüyor. Gerçekten 1468 metninin eldeki iki bölümünden başlangıç bölümüyle 1491-1492 metninin başlangıç bölümü arasında çarpıcı benzerlikler vardır: Şemsiye'ye Farsça düzülen methiye, Habeşistan yakınlarında somaki mermer ocakları bulunduğuna dair yan bilgiler, Yanko'nun sahip olduğu ülkeler sayılırken yalnız 1468 ve 1491 metinlerinde adı geçen Belh ve Uygur ülkelerinden sözedilmesi bunların başlıcalarıdır. Son olarak kopya çekilmesi sırasında yapılan hatalar -tarihlerin tartışılır olması durumunda- ikinci öykünün birinciden kopyalandığını açıkça ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte Ruhî tarihine eklenmiş 1491-1492 metninin, ilk taslak olmanın ötesine gitmeyen 1468 metnine tamamen sadık kalması da beklenemezdi. Nitekim metinde put motifi gibi 1486 metninden alınan ve 1468 metninde bulunmayan başka öğeler vardır. Ayrıca metinde, yılanlı tılsımı yapan kişi olarak Marko adı ya da II. Mehmed'in somaki sütunları kestirmekte karşılaştığı zorluklar gibi, daha sonra 1497 tarihli metinde de karşımıza çıkan kimi yenilikler yapılmıştır. Son olarak 1491-1492 metninde ilk kez, akbabalı kubbeden sözedilirken Mir'ac konusunda ek bilgiler verildiğini -bu da 1497 metninde tekrarlanacaktır- görüyoruz.

Demek ki, Bizans takvimine göre yaradılışın 7.000. yılına (1492) ve hicretin 900. yılına (1494), yani her ikisi de kıyamet gününü hatırlatan bir döneme yaklaşılırken metnin iki ayrı biçimi birden ortaya çıkmıştır. Bu metinlerden birisi imparatorluğa kesin olarak karşı çıkarken, ikincisi daha ılımlıdır ve sonradan "özümlenme" diye adlandırılması gereken bir süreç içinde metnin kaydettiği evrim bu ikincisinden yola çıkacaktır. Ancak 1491-1492 metninin 1491 metnine bir cevap olarak yazılıp yazılmadığını söylemek zordur. Hayatî bir dönüm noktasına yaklaşılmasından endişeli okuru daha ılımlı ve mistik bir öyküyle yatıştırmak anlamında, olsa olsa, zımnî bir cevaptan söz edilebilir, ama ilk biçimde öne sürülenleri çürütmeyi amaçlayan hiç bir görüş ileri sürülmemesi, metnin açık bir cevap niteliği taşıdığını söylemeye izin vermez.

O halde, Fatih Sultan Mehmed'in ölümü ve kader gününün yaklaşması nedeniyle aynı yazarın imparatorluk-karşıtı görüşlerini daha keskin biçimde ifade ettiği iki ayrı öykü yazmış olması ihtimali tümüyle gözardı edilemezse de, metinlerin farklı kişiler tarafından yazılmış olması ihtimali daha güçlüdür. Bu durumda imparatorluk-karşıtı kavgayı sürdüren tek tek kişilerden çok, belli bir çevreden, hayalde canlandırılması Oruç Bey ve Ruhî kadar zor ve muhtemelen onlarla içiçe yaşayan bir çevreden sözedilmesi gerekmektedir. Yazarların kişiliğine ulaşamayacağımıza göre, hiç değilse bu çevreyi

tanımlamaya çalışabiliriz. Bu çevre iki şehirde, Gelibolu ve Edirne'de oluşmuşa benziyor.

Bunlardan ilki, bir deprem sonucu surlarının yıkıldığı 1355'te[424] Türkler tarafından fethedildikten sonra, Kostantiniye ele geçirilene kadar, Anadolu ve daha ötelerden gelip Rumeli'deki "dar ül harb diyarını" fethe giden gazi ve dervişlerin zorunlu geçiş yolu üzerindeydi. Yıldırım Bayezid'in oğulları arasındaki taht kavgası sırasında, gazilerin desteğini sağlayabilen şehzadeler Gelibolu'yu ellerine geçirdiler. 1413'te, ulema ve yeniçerinin adayı olan I. Mehmed'i, Boğaz'ın bir yakasından öbürüne geçebilmek için Bizans İmparatoru'nun yardımını istemek zorunda bırakan Musa Çelebi, örneğin Gelibolu gazilerince desteklenmekteydi. 1422'de II. Murad ile Düzmece Mustafa arasındaki çatışmada Mustafa Gelibolu'yu elinde bulundurmaktaydı.[425] Bayramî tarikatından olan ve Kostantiniye efsanesinin ilk çekirdeğini yazan Yazıcıoğlu kardeşler yerleşmek üzere işte bu kente, Gelibolu'ya geldiler. Sonradan efsane, burası yeni imparatorluğun başkenti olmakdan çıktıktan sonra Edirne'de gelişmiş görünüyor.

Burada da elimizde kanıt yok, ama birçok karine var. Tarihinde Kostantiniye efsanesine yer veren ilk kişi olan Oruç Bey Edirnelidir.[426] Aynı şekilde 1512'de biten bir başka tarihin yazarı Edirneli Ruhî olarak bilinir.[427] Bu tarihte Kostantiniye efsanesi alışılan yerde, Bizans başşehrinin alınış öyküsünün hemen ardında değil, ekte anlatılır.[428] Aynı şekilde efsane dışında Fatih'in mimarının ölüme mahkûm edildiğini yazan tek tarih, Ruhî tarihidir.[429] Demek ki, imparatorluk karşıtı efsane etrafında öbeklenmiş yazarların ortak özelliği olan anonimliğin dışına çıkan, adını saptayabildiğimiz iki kişi de Edirnelidir.

Bu varsayımımızı güçlendiren iki metin daha vardır.

Bunlardan birincisi, *Hikâye-i hekim Beşir Çelebi* ve *Edirnede olan Eski Camii*

---

424 Bkz. Anna Philippis-Braet, "La captivité de Palamas chez les Turcs", *Travaux et Mémoires* (Centre de Recherche d'Histoite et Civilisation de Byzance), VII (1979), s. 109-222.

425 *Aşıkpaşazade Tarihi*, T.C. Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara, 1985, s. 83, 94 ve 96.

426 Bkz. Irène Beldiceanu-Steinherr, "Un legs pieux du chroniqueur Uruj", *Bulletin of British School of Oriental and African Studies*, XXXIII (1970), s. 359-363.

427 J. H. Mordtmann, "Ruhî Edrenewi", *Mitteilungen zur osmanischen Geschichte*, II (1923-1926), s. 129-136.

428 Berlin, Deutsche Staatsbibliothek, Preussischer Kulturbesitz, Or. 4° Nr. 821 ve Bibliothèque d'Alger n° 1650. Bkz. V. L. Ménage, "Edirne'li Rûhi'ye atfedilen osmanlı tarihinden iki parça", *Ord. Prof. İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan*, Ankara, 1976, s. 311-333.

429 Bkz. yukarıda s. 156.

tevarihi ve Yeni Saray ve Hisar-ı Edirne'dir.[430] Kehanet biçiminde de olsa I. Selim'in İran ve Mısır seferlerinden (1514-1518) sözettiği için[431] XVI. yüzyıl başlarına ait olduğunu tahmin edebildiğimiz bu kısa metinde Edirne'nin kuruluş efsanesi anlatılır. Buna göre şehir, lânetli Kostantiniye'nin tam karşıtı olup İslâm'a adanmıştır, kutsaldır. Efsaneye göre Edirne'nin ilk kurucusu İslâm'ın peygamberlerinden İdris'tir. İdris Tevrat'ın Enoh peygamberiyle özdeştir ve İlyas'la birlikte Deccal'in görünüşüne tanıklık eden ölümsüz çifti oluşturur.[432] Edirne, İdris tarafından tufandan dörtyüz yıl önce kurulmuş ve "Dar-ül İslâm", "gaziler ocağı" olması öngörülmüştür.[433] Şehrin ikinci kurucusu Hadrianus'dur (Edrenus). Ama bu kez de kuruluş hayırlıdır; çünkü imparator, "ilm-i usturlabda kâmil kimesne idi" denilen veziri Arkas'ın tavsiyesini izleyerek şehri, "âhir zamanda bu yere bir kavm gele, dinleri din-i İslâm ola (..) ol kavmin durağı bunda olub bu dıyardan âlemi feth ideler" diye anlatılan bir halk için kurar.[434] Kentte Hadrianus, mucizevî bir ayazması olan bir kilise yaptırır ve bu ayazmanın suyu şişelenerek Frengistan'a gönderilir. Bu kilisede vaaz veren bin bir rahip vardır ve çevre halkı her yıl bir gün gelerek kiliseyi ziyaret eder. Sonradan camiye dönüştürülen bu eski kilise -metne göre- şehrin dört kutsal yerinden biri olmayı sürdürmektedir. İleride göreceğimiz, Rumeli'nin efsanevî fatihi Sarı Saltuk, öyküye göre şehri ilk fetheden kişidir ve her akşam duasını etmeye buraya gelir, onunla birlikte yetmiş bin melek de her akşam burada iki rekât namaz kılar.[435]

Edirne'deki diğer üç kutsal yer, şehrin dışındaki Hızırlık, yani İlyas'ın öbür kimliği olan Hızır'ın durağı, II. Murad tarafından yaptırılan bir cami ve kuran okulu olan Dar-ül Hadis ve özellikle Eski Cami'dir. *Öykü* bu camiin I. Bayezid'in düşman oğulları Süleyman Çelebi, Musa Çelebi ve I. Mehmed tarafından kuruluşunu, incelediğimiz *Kostantiniye Tarihi*'nde anlatılanlara çok yakın bir dilleanlatır.[436] Buna göre, cami yapılırken Kâbe'den iki siyah taş

430 Yararlanılan elyazması Atatürk Kıtaplığı'nda bulunandır (eski Belediye Kütüphanesi), Muallim Cevdet K. 144, s. 202-209.

431 Bkz. Tayyib Gökbilgin, "Edirne hakkında yazılmış tarihler ve Enis ül-Musamir'in", *Edirne*, Ankara, 1965, s. 79.

432 Bkz. Sözde Methodios Kıyameti, Lolos, *a.g.e.*, s. 138-140.

433 *a.g.e.*, s. 208.

434 *a.y.*, s. 209.

435 Ekrem Hakkı Ayverdi'nin zikrettiği (*Osmanlı Mimarisinin ilk devri 630-805 (1230-1402)*, İstanbul, 1966 Edirne'nin daha sonraki tarihçilerine göre (Abdurrahman Hibri Efendi, *Enis'ül-Müsamir*'in ve Bâdi Efendi, *Riyâz-i Belde-i Edirne*) bu kilise Ayasofya adı verilen, I. Murad zamanında camiye çevrilen ve 1751 depremi sırasında yıkılan kilisedir.

436 Bkz. yukarıda s. 164.

gönderilmiş ve bir mucize sonucu binaya konmuştur. Cami açıldıktan sonra Bayramî tarikatının kurucusu ve Yazıcıoğullarının hocası Hacı Bayram Veli burayı ziyaret eder ve orada Peygamberi görür. Peygamber ona bunun kendi camii olduğunu ve ümmetinin bu camiin boş kaldığını hiç görmeyeceğini söyler.

Son olarak Edirne'de saraya II. Mehmed tarafından davet edilen Konyalı bir bilge hekim olan Beşir Çelebi'nin[437] tavsiyesi üzerine padişah, şehrin en iyi yerinde, en iyi imkânlarla bir saray yaptırır ve zamanının büyük bölümünü burada geçirir.[438]

Görüldüğü gibi Edirne, başlangıcından itibaren Kostantiniye'nin herkes tarafından kutsanmış karşıtıdır. Zaten bu metne göre Kostantiniye diye bir şehir bile yoktur. Şehirden hiç söz edilmemesi bir yana, II. Mehmed'in Edirne'deki sarayında mutlu günler geçirdiği anlatılır. Aynı şekilde 1518'den sonraya ait olup şehrin camilerinin kutsallığını anlatan bu metinde, büyüklük ve mimarî cüret yönünden Eski Cami'den çok üstün olan II. Murad'ın imparatorluk camii olan Üç Şerefeli'den hiç söz edilmez. Acaba bunun nedeni, Üç Şerefeli'nin tam da, Osmanlı imparatorluk camilerinin arketipi sayılabilecek, dervişlerin yaşadıkları yer olan tabhane'yi cami dışına çıkaran, buna karşılık camide padişah için büyük bir kabul avlusu öngören ve en önemlisi de büyük tek kubbe yarışını başlatan cami olması değil midir?

Hikâye-i.....Edirne, kutsal yönünü vurgulayarak şehri Kostantiniye ile rekabet eder konuma getirmekte ve böylece kuruluş efsanesi de Kostantiniye efsanesinin tam karşıtına dönüşmektedir. Bu da, başşehrin imparatorluk-karşıtı efsanelerinin Edirne kökenli olabilecekleri yollu varsayımımızı desteklemektedir.

Edirne'yi yücelten ikinci metin, Rumeli'nin fetih destanı olup, II. Bayezid'in talihsiz rakibi Cem Sultan'ın emriyle Edirne yakınlarında 1475-1480 dolaylarında derlenen *Saltukname*'dir.[439] Bu çok uzun ve oldukça karmaşık metne göre Edirne, kendi de Âdem'in oğlu olan İslâm'ın oğlu Adrin (Hadrianus) tarafından kurulmuştur. Destanın kahramanı Sarı Saltuk buraya ilk

437 Beşir Çelebi'nin zaman zaman 1491 tarihli *Osmanlı Tarihi*'nin yazarı kabul edildiğini ve bu tarihin 1946'da yapılan tıpkıbasımının yazarı olarak gösterildiğini bilmek ilginçtir (İ. H. Ertaylan baskısı).

438 II. Mehmed 1451'de tahta çıkışından hemen sonra Edirne'de gerçekten de bir saray yaptırmıştır. Saray-ı Cedid olarak bilinen bu bina için bkz. Ekrem Hakkı Ayverdi, *Osmanlı Mimarisinde Fatih Devri 855-886 (1451-1481)*, III, s. 247-267.

439 Eserin tümünün tıpkıbasımı, Fahir İz ve Şinasi Tekin tarafından, beş cilt olarak, Harvard Üniversitesi'nde, 1974'ten 1980'e kadar tamamlanmıştır. Latin harfli baskısı Kültür Bakanlığı tarafından üç cilt olarak yayınlanmıştır (1988-1990).Ayrıca bkz. Kemal Yüce, *Saltukname'de tarihi, dini ve efsanevi unsurlar*, Ankara, 1987.

gelişinde yakalanır ve ateşe atılma cezasına çarptırılır. Bir melek tarafından kurtarılır ve bir önceki metinde kutsal dört yerden biri olarak kabul edilen Hızırlık'ta Hızır ve İlyas'ın huzuruna çıkarılır. Kâfirlerin elinde olan bir yerde böylesi kutsal kişileri görmekten şaşıran Saltuk'a buranın Rumeli'nin kutsal bir yeri olduğunu ve ilerde gazilerin ocağı olacağını söylerler.[440] Sonradan Sarı Saltuk Edirne'yi fetheder ve bütün gazileri oraya çağırır.[441] Batı'nın fethinin hareket noktası olduğu gibi, dünyanın da merkezi olduğunu söyler. Dünya bir yüzüktür ve Edirne de yüzüğün merkezidir.[442] Buna karşılık ve *Saltuk*name'nin doğrudan esin kaynağı olduğu anlaşılan Seyyid Battal Gazi destanının[443] tersine, Kostantiniye destanda ikincil bir yer tutar. Garip biçimde hem hoşgörüsüzlüğün izlerini taşıyan hem de en uç eğilimleri bağdaştırmaya çalışılan bu destanda -Sarı Saltuk Balkan efsanelerinde kâh Aziz Nikolaus (Aya Nikola) kâh Aziz Yorgi (Aya Yorgi, Circis) kimliğine bürünür- imparatorluk fikrine kesinkes karşı çıkan Balkan fatihlerinin ruhu egemendir ve bu fatihlerin gönlünde Edirne yatmaktadır.[444]

2. İmparatorluk Yanlılarının Karşı Saldırısı

Oluşum aşamasındayken Kostantiniye efsanesi, resmî tarih tarafından görmezden gelinmiştir. Efsaneden ne Aşikpaşazade, ne Neşrî[445], ne de II. Bayezid'e ithaf edilen ve 1486 yılına kadar gelen Bodleian Library (Marsh 313) anonim tarihi söz ederler. Ancak efsanenin kesinleşmesi üzerine resmî tarih tepki göstermekte gecikmez. Bizans *Patria*'larına dayanan kendi yorumunu üreterek karşı saldırıya geçer. Böylece, *Patria*'ların eğilimine çok uymasa da,

---

440 Topkapı Müzesi Elyz. yp 18a-20a Mahmud Paşa efsanesinde de Hızır'ın Edirne'de yine mucizevi bir kurtarış gerçekleştirdiği anlatılır. Bu öykünün incelediğimiz elyazması (Atatürk Kitaplığı -eski Belediye Kütüphanesi-,Muallim Cevdet K. 144, s. 190-201 *Hikâye-i...Edirne*'nin yanısıra II. Mehmed'e yönelik saldırılar dışında oldukça tamam bir *Kostantiniye Tarihi* de içeren bir derlemede yer almaktadır. Bu metin Kostantiniye efsaneleri çevrimiyle başka benzerlikler de göstermektedir.

441 *a.y.*, yp. 267b ve 354a-b.

442 *a.y.*, yp. 394a.

443 Bk. *İslâm Ansiklopedisi*, Battal maddesi.

444 Edirne ile Kostantiniye arasındaki bu çatışmanın birçok alanda, bu arada dinî hiyerarşi konusunda da, II. Mehmed ve II. Bayezid'in saltanatları boyunca sürdüğü görülmektedir. Fahreddin Acemi, muhtemelen 1460 ile 1468 arasında bir tarihte meydana gelen ölümüne kadar Edirne'de İmparatorluk müftüsü olarak görev yapmıştır. Aynı şekilde II. Bayezid 1481'de tahta çıktıktan sonra Edirne ve Bursa'ya yeni müftüler atamış ve bu iki şehirdeki medreselerin görevlerini arttırmıştır. Bkz. R. C. Repp, *The Mufti of İstanbul*, Londra, 1986, s. 71, 146.

445 Bu tarihlerden ilki İstanbul'da Atik Ali Paşa Camii'nin yapılması gibi olaylarla 1496 yılına kadar sarksa da aslında 886 (1481-1482) yılına kadar gelmektedir. İkincisi ise 890'da (1495) kalır.

buradaki imparatorlukla ilgili tereddütleri geri plana iten bir imparatorluk efsanesi yaratılır. Efsanenin imparatorluk yanlısı Osmanlı yorumu da, şüphesiz imparatorluk-karşıtı yorumun evrimine bağlı olarak, değişik aşamalardan geçerek evrimleşecektir.

Bu yoldaki çalışmaların ilk örneği, 1474'te Mihail Aihmalotos (esir) tarafından *Patria*'dan yapılan ve günümüzde hâlâ Topkapı Sarayı kütüphanesinde saklanan çok zarif elyazması Yunanca kopyadır. Bunun Fatih'in isteği üzerine yapılmış olduğunu tahmin etmek zor değildir.[446]

İkinci aşama, 1479'da, Balıkesirli Yusuf bin Musa adlı, kendini müneccim olarak tanıtan birinin 18 Ekim tarihinde "Hıristiyanların dilinden" yaptığı *Ayasofya Tarihi* "tercümesini" tamamladığı yollu ifadesidir.[447] İlginç olan bir husus, *Patria*'lardan yola çıkılarak yazılan bütün imparatorluk yanlısı metinlerde yazarın adını ve yazdığı tarihi belirtmesine karşılık, imparatorluk-karşıtı metinlerde yazarların anonim kalmayı ve tarih düşmemeyi yeğlemeleridir.

Yusuf bin Musa'nın tercüme dediği aslında Bizans *Patria*'lardaki *Ayasofya... İnşaatının Öyküsü*'nün bir özetidir. Yazar öykünün sırasını izlememekte ve metne, malzeme yedi buçuk yılda toplandı, kilise sekiz yıl on ayda tamamlandı -ki toplamı onaltı yıl dört ay yapmaktadır- onbin işçi çalıştı gibi bazı rakkamlar vererek başlamaktadır. Metne *Patria*'ya harfiyen uyan bu rakkamlarla girilmesi, girişimin insani yönünü ön plana çıkardığı ve Fatih Camii gibi o sırada yapımı süren inşaatlarla karşılaştırma yapmaya olanak sağladığı için önemlidir. 1491 öyküsü ise bunun tam tersi bir yol izler. Ayasofya'nın inşaatı için gereken süreyi ve seferber edilen kaynakları abartarak böyle bir girişimin o çağ için olanaksızlığını ortaya koyar ve böylece çağdaşlarının bu girişimi taklit etme iddialarını gülünç düşürür. Buna karşılık Yusuf bin Musa harcanan toplam parayı 3.200 kentenarya'dan 30.200'a yükselterek şişirmekte (bir yıl sonra Frasçaya yaptığı tercümede Şemsüddin 300.400 rakkamını verecektir; oysa 1491 öyküsü 300.000 altın külçeden söz eder) ve bir kendenar'ın bir fıçı altın paraya tekabül ettiğini (gerçekte 7.200 altın para karşılığıdır) belirtmektedir.

---

446 Bkz. P. A. Déthier, *Nouvelles découvertes archéologiques faites à Constantinople*, Constantinople, 1867, s. 41; aynı yazarın, *Le Bosphore et Constantinople*, Viyana, 1873. Burada elyazmasının birinci sayfasının bir tıpkıbasımına yer verilmiştir. Ayrıca bkz. Adolf Deismann, *Forschungen und Funde in Serai*, Berlin-Leipzig, 1933, s. 45.

447 Kullanılan elyazması Berlin'deki 1040, yp. 160b-163a elyazmasıdır. Süleymaniye Kütüphanesi'nde incelenen bir başka elyazmasının (Yazma Bağışlar, 2057/2, yp. 128b-131a) son paragrafındaki kronoloji hesaplarında kimi farklar vardır ve bu metin III. Murad (1574-1595) zamanında yazılmıştır.

Bundan sonra Yusuf bin Musa, Justinianus ve patrik Eftihios'un inşaata ilk taşı koyuşlarının anlatıldığı bölüme geçer. Her ikisinden de adıyla ve büyük saygıyla sözetmesi, girişimin meşruluğunu ortaya koyduğu gibi İmparatoru da ön plana çıkarır. Bundan sonra sıra İgnatios ve 100 kişilik mimarlar ordusuna gelir ve Yusuf bin Musa, burada *Öykü*'de anlatılanları aynen tekrarlar. Tek fark, *Öykü*'de her mimarın yanında 100 işçinin çalıştığının söylenmesine karşılık, Yusuf bin Musa'nın her mimarın yanında 5.050 işçi çalıştırdığını söylemesidir ki bu, başta söylenen 10.000 işçi sayısının çok üzerinde ve onunla açıkça çelişen bir sayı vermektedir. Ancak iki ayrı yerde verilen rakkamların işlevi aynı olmadığından (birinde amaç polemik yapmak, diğerinde efsaneyi aktarmaktır) bu çelişki bir sorun yaratmış görünmüyor.

Mermerlerin nereden getirildiği Türk öyküsünde önemli bir yer tutar ve ilk taşın konulmasından önce değil, sonra ele alınır. Sekiz somaki sütun Roma'dan gelmiş ve bir kadın tarafından gönderilmiştir. Öbür sekiz sütun Efes kralı Konstantin (*Öykü*'de satrap denilir) tarafından gönderilmiş, diğer sütunlar da Aydıncık'dan ya da adalardan getirilmiştir. Görüldüğü gibi burada *Öykü*'ye oldukça sadık kalınmıştır, oysa Farsçaya yaptığı uyarlamada Şemsüddin bu öğelerle bir haylı oynamıştır. Türkçe metin bundan sonra kubbenin inşaatına geçer ve Rodos toprağından yapılma tuğlaların hafifliğinden söz eder.

Daha sonra yazar *Öykü*'de uzun uzun anlatılan kilisenin iç dekorasyonuyla ilgili bölümü özetler. Yunanca metindeki "Her biri oniki bayramdan birinde kullanılan kutsal incilleri, leğenleri, ibrikleri, kapları, kadeh ve çanakları, tepsileri altından yaptırdı"[448] denilen bölüm burada şu biçimi alır: "Ve dahi rivayet iderler ki oniki nefer havariyun içün oniki cild incil ve oniki kol üzerine altun ile yazdırdı ve bir cilde oniki kendenar altun harc oldu, zikr olunan incilleri mihrabın sağında ve solunda kodular".[449] Şemsüddin'in uyarlanmasında "Mihrabın ortasına dört gümüş direkten yapılma bir haça gerilmiş İsa'nın altından heykelini koydular ve iki yanına herbirinin önünde gümüş bir rahle ve altınla yazılmış bir İncil duran oniki havariyi oturttular"[450] diye geçen bölüm bu olmalıdır. Sonradan geliştirilen altın heykeller efsanesi de herhalde buraya dayanmaktadır. Metnin geri kalanında Yusuf bin Musa'nın *Öykü*'ye göre daha sade kaldığı söylenebilir; çünkü kilisede yalnız altıbin kandil ve dört büyük şamdan bulunduğunu yazar. Hatta *Öykü*'ye göre

448 Dagron, *a.g.e.*, s. 206.

449 *a.g.e.*, yp. 161b-162a.

450 Tauer, *a.g.e.*, s. 12.

kilisenin bakımı için tahsis edilmiş "365 parça malikâne"yi "3 kent"e dönüştürür.[451] Ayrıca ana kapının yapıldığı ahşap konusunda da oldukça temkinlidir; kivotos sözcüğünü "gemi" olarak tercüme eder ve bunun Nuh'un gemisi olup olmadığını belirtmez. Bölüm mermer ve mozaiklerin tasviriyle biter.

Bundan sonra Yusuf bin Musa cümleleri değiştirerek kilisenin açılışını anlatan bütün bölümü aktarır. Justinianus'un eli açıklığını *Patria*'dan bile daha fazla vurgular ve Justinianus'un söylediği "Seni yendim Süleyman" sözü de dahil, açılış töreninin hiç bir ayrıntısını ihmal etmez. Demek ki Justinianus yalnız sofu ve eli açık bir imparator değil, aynı zamanda tek iktidar sahibi olarak da gösterilir.

*Öykü*nün merkezinde yer alan bu bölümde Yusuf bin Musa doğaüstüne herhangi bir gönderme yapmaktan kaçındığı gibi, İmparator'un gücüne herhangi bir gölge düşürebilecek konularda da çok dikkatlidir. Yine de metnin sonuna, Türk edebiyatına *Dürr-i meknun*'dan beri girmiş olan melek ve çırak öyküsünü eklemekten alıkoyamaz kendini. Ancak burada meleğin görünüşü, 1491 öyküsünde olduğu gibi imparatorun mali sıkıntılarıyla bağlantılı olmayıp, *Öykü*'de olduğu gibi kilisenin takdisine hizmet etmektedir.

Yusuf bin Musa metnini tarihi bilgilerle bitirir. Burada Ayasofya'nın Konstantin zamanından *Patria*'da -doğru olarak- söylendiği gibi 208 yıl değil 246 yıl sonra yapıldığı[452] ve şehre 93 imparatorun hükmettiği anlatılır.Bu son rakkam doğrudur ve yazarın elinin altında başka Bizans kaynaklarının da bulunduğunu gösterir. Ve öykü şehrin burada karşımıza doğal olarak Kostantiniye'nin 94. hükümdarı olarak çıkan Fatih Sultan Mehmed tarafından alınışıyla biter.[453]

Bizans *Öykü*'sünün Türkçeye bu ilk tercümesinden bir yıl sonra, Fatih'in kendisi, derviş Şemsüddin Harabatî'den metnin Rumca aslından daha uzun bir tercüme yapamasını ve bunu o sırada sarayın edebî dili olan Farsça yazmasını ister. On yıl sonra Ahmed bin Ahmed al-Gilanî bu Farsça metni yeniden ele alarak günün zevkine göre kimi üslup değişiklikleri yapacaktır. Görüldüğü gibi imparatorluk-karşıtı metnin oluşum süreci daha tamamlanmadan -Yusuf bin Musa'nın metni olsun, Farsça iki uyarlama olsun Oruç Bey'in metninden sonra, ama 1491 metninden önce yazılmışlardır- efsanenin

451 Dagron, s. 206 ve elyz. 1040, yp. 162a, Tauer, s. 16, bu sayıyı 300 olarak vermektedir.

452 Süleymaniye elyazması bunu 206 olarak düzeltmeye çalışmaktadır (*a.g.e.*, yp. 131a).

453 Süleymaniye elyazması III. Murad'a kadarki öbür padişahları da ekler (*a.y.*).

imparatorluk yanlısı, resmî ve kaynaklara dayalı biçimi geliştirilmişti. Resmîyet kazanması ise, asıl, padişahın emriyle 1505'te İdris Bitlisî tarafından Farsça yazılan Osmanlı tarihine, *Heşt Behişt*'e dahil edilmesiyle oldu. Üç yıl sonra, 1508'de İbn Kemal yazdığı *Tevarih-i Al-i Osman*'da, 1480 tarihli Farsça tercümeden sözetmekle birlikte, Rumcadan muhtemelen yeniden çevrilmiş bir Türkçe metin yayınladı. Bu, derviş Şemsüddin'in metninden daha kısa, orijinaline daha sadık ama ona başka bazı yenilikler ekleyen bir metindir.[454]

Metin, İbn Kemal'in kaleminden çıkan bir Ayasofya övgüsüyle başlar, sonra Şemsüddin'in Rumca metne eklediği Byzas'la ilgili giriş verilir. Ancak İbn Kemal Byzas'ı Ayasofya'nın atası olan ilk kilisenin kurucusu olarak göstermekte, böylece kilisenin köklerini tarihin daha eski bir dönemine götürmektedir. İbn Kemal'e göre sonradan Konstantin bu kiliseyi yıktırıp yerine, basilika planı anlamına gelen, *Öykü*'deki dromikin sözcüğünün oldukça doğru bir tercümesi olan "sakıf harpuşteden" bir başka kilise yaptırır. Bu, Şemsüddin'de yer almayan bir ayrıntıdır. İbn Kemal ayrıca kilisenin şehir sâkinlerinin ölmüş akrabalarını temsil eden gümüşten ve tunçtan heykellerle dolu olduğunu söyler ki, bu Roma dinindeki ölülere tapma töresine açık bir göndermedir.[455] Yazar daha sonra Todiyos (Teodosius) ve patrik Nahitaryos (Nektarios) zamanlarında kilisenin yeniden yapılışının öyküsünü anlatır ve inşaatla görevlendirilen hâkim Refenos'u (Rufinos) mimarmış gibi tanıtır. Ancak bu yeni kilise de bir *buthane* yani putlarla dolu bir tapınak olacaktır.

Justinianus'tan ilk taşın konması aşamasına kadar İbn Kemal Bizans *Öykü*'sünü sadık biçimde izler. *Öykü*'nün: "Kilisenin planını imparatora rüyasında Tanrı'nın gönderdiği bir melek gösterdi"[456] cümlesine geldiğinde, bu bölümü uzun uzun işlemiş olan derviş Şemsüddin'in (bkz. yukarıda s. 126) öyküsünden yararlanır, hatta buna daha da imparatorluk yanlısı bir ton katar. Rüyayı gören sadece imparatordur ve ertesi gün, burada ilk defa karşımıza çıkan ve "İgnadiyos dirler bir mi'marı ki sâirlerden mâhirdir"[457] diye tanıtılan İgnatios'u çağırtarak ona kararlarını bildirir.

454 *Tevarih-i Al-i Osman*, Cilt VII, Ş. Turan baskısı, Ankara, 1957, s. 80-89. Girişte İbn Kemal Rumca aslından yapılan Farsça tercümeden sözederek kendi kullandığı metnin Farsçadan tercüme olduğunu söyler.

455 İbn Kemal burada *Öykü*'nün, "Kilise bitince oraya birçok heykel dikti" denilen bölümünü geliştirmekte (Dagron, s. 196) ve böylece Ayasofya'nın bulunduğu yerde yalnızca 80'i Hıristiyanlara ait olan 427 heykel bulunduğunu savunan *Patria* geleneğini kendine mal etmektedir (Dagron, s. 212).

456 Dagron, *a.g.e.*, s. 200.

457 *a.g.e.*, s. 83.

Daha sonra Şemsüddin'in metninden farklı olarak melek ve çırak sahnesine geçilir ve Yusuf bin Musa'da olduğu gibi kilisenin kutsanması amacıyla kullanılır. Metnin geri kalanında İbn Kemal kubbenin yıkılması ve Justin zamanında İgnatios tarafından yeniden yapılması da dahil olmak üzere Rumca metni sadık biçimde izler. Görüldüğü gibi XVI. yüzyıl başında, *Patria*'larda anlatılan *Öykü* Osmanlıların Ayasofya'nın inşaatıyla ilgili olarak benimsedikleri resmî yorum olmuştur.

3. Özümleme Süreci

Resmî bir yorumun ortaya çıkmasına rağmen 1491 öyküsünün *Tevarih-i Al-i Osman*'dan yapılan çeşitli anonim kopyalarda yer almakta devam ettiği, Giese'nin topladığı metinlerden ve Türkiye kütüphanelerinde bulunan diğer nüshalardan anlaşılıyor. Başka bir kesime seslenen bir metnin varlığı, popüler yorumun yayılmasını önleyemedi. Bunun üzerine üçüncü bir süreç çalışmaya başladı. 1491 öyküsü alınıp imparatorluk-karşıtı sivrilikleri yavaş yavaş törpülenerek sonunda zararsız bir popüler metin elde edildi.

Bu sürecin başlangıcında, 1491 metnine paralel olarak geliştirilen ve bilinen ilk tam metni Ruhi tarihine eklenen, 1491-1492 tarihli ve imparatorluk-karşıtı metnin keskinliğine daha o yıllarda ilk yanıtı veren metin yer alır.

Bu süreçteki ikinci aşama, doğrudan 1491-1492 metninden yola çıkarak yazılan 1497 tarihli metindir. Bu, 1503'e kadar gelen bir *Tevarih-i Al-i Osman*'a dahil edilmekle birlikte, 1497'de yazıldığı dünyanın yaradılışından, bugüne kadar şu kadar yıl geçti denilen bölümden (Yanko'nun gelişine kadar 4600, o tarihten bugüne kadar da 2405, yani dünyanın yaradılışından beri 7005 yıl=1497)[458] anlaşılıyor. Demek ki, metin kadeR günü diye bilinen 7000 yılından sonra yazılmıştır, ama Hicret'in onuncu yüzyılının başına aittir. Dolayısıyla bütünüyle oldukça yakından izlediği bir önceki metne göre, mistik bölümleri, örneğin akbabalı kubbeyle (bkz. yukarıda s. 84)[459] ve

458 Ms. Turc 99 ve Sup. Turc 1047, Paris, Bibliothèque Nationale. Bu elyazmalarında yer alan *Kostantiniye Tarihi*, Oruç Bey adının açıkça yer aldığı 5506 no'lu Manisa elyazmasına çok benzediğinden, 1497 metnini Oruç Bey'e atfetmek mümkündür. Böyle ise, Oruç Bey *Kostantiniye Tarihi*'nin iki ayrı biçimini yazmış olmalıdır: 1467-1468 tarihli metin -ki, her ne kadar elimize tam metni ulaşamamışsa da, 1497 tarihli metinden farklıdır- ve 1497 tarihli metin. Her iki metin de imparatorluk-karşıtı tavrın keskinliği bakımından 1491 metninden geride kalıyor.

459 Yukarıda alıntıladığımız akbabalı kubbe öyküsünden sonra 1497 metinde şu bölüm yer almaktadır: "Ne kadardır dünya yaradılalı, hod ne kadardır kim ne bilür dirler. Bu temsil-i mufahhar-ı mevcudat ve şefi'i al-asat fi yevm al-arasat buyurmuşdur ki "ol gice kim beni mir'aca okudu ol pak-i hak Cebra-

tılsımlarla (s. 96) ilgili bölümleri geliştirme yoluna gider. Bunun yanısıra, Hz. Muhammed ve Heraklius öyküsü gibi şehrin İslâm'ın eline geçeceğine dair kehanetleri ve Hz. Eyyüb Ensari'nin ikinci seferinden sözetmese de, şehre yöneltilen Arap saldırılarını ön plana çıkarır.

Buna karşılık 1491-1492 metninde yer alan imparatorluk- karşıtı bölümleri biraz daha kırpmaya çalışır. Örneğin, şehrin ikinci başarısız kuruluşu sırasında uğrayacağı talihsiz sona dair bilgelerin kehanetleri atlanır. Aynı şekilde zorunlu iskânla bağlantılı olarak kullanılan "şehrin yıkılması için dua ettiler" cümlesi kaybolur.[460]

Ne var ki, özümleme yolundaki bu mütevazı çabalar, çok sayıda kopyasının yapıldığına bakılırsa, 1491 metninin okunmasını engellemeye yetmemiştir. Bunun üzerine, Ayas Paşa (1536-1539), Lütfi Paşa (1539-1541) ve Rüstem Paşa (1544-1553, 1555-1561) gibi üç sadrazamın adlarıyla anılan bir dizi Osmanlı tarihi ile öncekinden çok daha radikal bir özümleme aşamasına geçilir. Her üç metinde de popüler anonim tarihin şemasına uyulmakta, ancak metin bu kişiler tarafından yazdırılmakta ya da onların adı altında yazılmakta, böylece bu tür metinlere resmî bir sıfat kazandırılmaktadır. Anonim tarihlere bu yolla sahip çıkmanın önemli bir amacı da, bu tarihlere dahil edilen efsane metnindeki imparatorluk-karşıtı öğeleri ayıklamaktır.

Ayas Paşa'ya atfedilen tarih, bu kişinin henüz ikinci vezir olduğu 1534 yılına kadar gelmektedir. Bu, Osmanlı tarihlerinde "İspanya Kralı'na karşı yapılan Almanya Seferi" olarak geçen, Kanunî Süleyman'ın büyük seferinin ertesine rastlayan bir tarihtir. Sefere verilen bu adın ardında, savaşın asıl

---

il-i aleyhüsselam bana cennetden Burak getürdü". Mir'ac gecesinde göklere uruc idüb levh ve kalemi geçüb arş al-azime vardıkda imam-ı fahr-ı âlem-i raziden merhametullah aleyh rivayet kalur, ki Yazıcı merhum Muhammediyyesinde dahi getürmüştür, ki Muhammed Mustafa sallallahü aleyhüsselâm arşın bir köşesinde bir ulu derya gibi melaikiler gördü, deryalar gibi mevc urub giderler, ne eni ve ne uzunu bellidir. Sol katı yaydan ok gibi giderler. Peygamber Hazret Salihullah bunları görücek taaccüb kaldı, döndü Cebrail'e itdi: "Ya karındaşım Cebrail, bu giden güruh ferişteler kim vardır kanden gelür kande giderler?" dedi. Cebrail itdi: Ya Muhammed ben kulunu Hakk-ü Taalâ Hazreti yaradalı ben bunları böyle gördüm, gelürmiyub giderlerdi". Peygamber Hazret-i Salih bunların birisine sordu kim: "Ya melek, nirden gelür ve nireye gidersiz?" Hiç haber virmedi. Peyk-i hazret Cebrail emin dedi ki: "Sana haber soran hatem al-nebiyyın Muhammed Mustafa'dır -sallallah- niçün cevab virmezsin?" Melek itdi ki: "Ya Resulullah Hakk-ü Sübhane ve Taalâ ben kulunu yaradalı dört yüz bin yılda bir yıldız yaratmıştır, kanden geldüğüm ve kande getdüğüm bilmezim. Dört yüz bin yılda bir yaradılan yıldız us şimdi dört yüz bin kevkeb olmuştur ben bu araya şimdi geldim gayrı nesne bilmezim" dedi ve kendi imdi sahih dahi budur ki dünyanın evvelini ve ahirini Hakk-ü Taalâdan gayrı kimesne bilmez." (Ms. Turc 99, yp. 93b-94a). Bu bölüm Manisa elyazmasında da yer almaktadır.

460 Ms. 99, yp. 106b.

gerekçesi yatmaktadır: V. Karl'ın imparator sıfatını taşıma iddiasını tanımama ve sıfatın Roma ve Bizans imparatorlarının izleyicisi olarak sadece Kanunî'ye ait olduğunu ortaya koyma çabası. Sadrazam İbrahim Paşa'nın V. Karl'ın elçileriyle imparatorluk ayrıcalıklarını müzakere ettiği bir sırada içerde bir muhalefete hoşgörü gösterilmesi olanaksızdı. İşte bu bağlamda *Ayas Paşa Tarihi*, Kostantiniye efsanesini özümleme yolunda köklü bir adım attı.[461]

Bu girişim, bir yandan *Patria*'lara dayanan ve büyük resmî tarihlerin parçası olmuş efsanenin resmî biçiminin, Farsça *Heşt Behişt*'i ya da İbn Kemal'in süslü Osmanlıcasını okuyamayan halk arasında bilinmediğini, öte yandan da efsanenin Yanko bin Madyan gibi kahramanlarının halk tarafından benimsenerek bir kalem darbesiyle yokedilemeyecek kadar sağlam biçimde tarihe mal olduklarını ortaya koymaktadır.

Ayas Paşa Tarihi'nin öyküyü zararsız hale getirmek için izlediği yol, yazarın, çağdaşlarının hemen hepsi gibi öykünün yapısını çok iyi bildiğini gösteriyor. Nitekim ilk yaptığı şey, öykünün birinci, yani Yanko bölümünde, şehrin lânetliliği öğesinin dayandığı putu ortadan kaldırmasıdır. *Öykü*yü ayakta tutan, belkemiği sayılabilecek bu öğe kaldırılınca geriye birbirlerine nasıl bağlandığı anlaşılamayan bir dizi hikâyeden başka bir şey kalmamaktadır. Bunun gibi, şehrin kötü talihini haklı çıkaran bütün öğeler de kaybolmaktadır. Örneğin, öyküde artık ne Yanko'nun zorunlu iskân girişiminden ne de Yanko ve rahiplerinin yoldan çıkışlarından sözedilmektedir. Bunun tek istisnası, son felâketi açıklamak için zorunlu olan güneşe tapmaları konusuna kısaca değinilmesidir. Bunun dışında yazar, 1491 öyküsünün bellibaşlı bütün aşamalarına yer vermekte, ama bunları, örneğin akbabalı kubbe ya da başarısız kuruluş denemesi gibi en sakıncalı bölümlerde olduğu gibi, tamamen anlamsızlaştıracak kadar özünü boşaltarak anlatmaktadır. Bir örnek olarak, başarısız kuruluş öyküsünün burada ne hale geldiğine bakalım:[462]

> Çünkü temeli kazub temam eylediler Yanko bin Madyan müneccimlerine buyurdu ki bir mübarek saat bulalar ki bünyada ibtida ideler. Müneccimin dahi ittifak etdiler ki otuz yılda bir saat gelürmüş anı gözedüb durdular ve miller bünyad idüb üzerine çanlar asdılar ki ol

461 Kullandığımız elyazması Paris Bibliothèque Nationale'deki Sup. Turc 1021 elyazmasıdır. Ayasofya'yla ilgili Fars öyküsünün Nimetullah bin Ahmed tarafından yapılan Türkçe tercümesinin sunulduğu kişi aynı Ayas Paşa'dır (Münih, Cod. or. 389).

462 *a.g.e.*, yp. 84a.

> saat geldikde o çanları çalub heman bu kırk bin benna bir kezden bina bırağalar. Bunlar ol saata müntezir iken nagâh havada bir lâklak bir yılanı alub giderken düşürür, yılan inüb çanlara dokunur, çanlar dahi ötdükde bennalar binayı bırağurlar. Bunların tedbirini takdir bozub naçar yapmağa meşgul olurlar. İşleri rast gelmedüğünden bilürler ki bu şehrin ahiri harabdur.

Metin temayı, "şenbe günü olub Merih saatıydı" diye anlatılan uğursuz güne göndermeyi atlayarak ve projeye karşı çıkan ilâhî iradeyi, Tanrı adını bir kez bile doğrudan anmadan geri plana iterek sulandırmaktadır. Böylece başarısızlık basit bir zorluğa indirgenmekte ve şehrin kötü talihine yapılan göndermelerden koparıldığı için tek başına kalan son cümle, dar anlamda Yanko'nun kurduğu şehirle ilgiliymiş, sanki bütün öykü boyunca anlatılan Kostantiniye'yle ilgili değilmiş gibi yorumlanabilir hale gelmektedir.

Buzantin ve Konstantin ile ilgili aynı derecede kritik olmayan bölümlere dokunulmamaktadır. Bununla birlikte yazar II. Bayezid'in Macaristan'ın fethiyle ilgili dileğini atlamayı -o sırada gerçekleştirilemediği için olsa gerek- yeğlemekte ve padişaha sadece kılıcı elde etme mutluluğu bırakılmaktadır.

Ayasofya'nın inşa ediliş öyküsüne gelince, yazar her iki yorumu da tümüyle atarak köktenci bir çözüm yoluna gitmektedir. Metinde Konstantin ve Asafiyya'dan söz edilirken; "Ayasofyayı dahi bunlar eylemiş dirler lâkin bunda ihtilâf var"[463] denir ve buradan hemen Kostantin'in haleflerine ve Arapların Kostantiniye'ye düzenledikleri seferlere geçilir. *Öykü*nün merkezinde yer alan bölümü atmakla *Ayas Paşa Tarihi*'nin yazarı, doğan boşluğu resmî yorumun doldurmasına kapı açmaktadır.

Son bölümde Ebu Eyyüb öyküsünün ikinci yorumu da atlanmaktadır. Son olarak öykünün sonundaki nihaî kehanetle ilgili bölümde yazar oldukça rahatsız görünmekte ve hayli muğlak bir yorum getirmektedir: "Ve dahi *Mesabih* şerhinde denilmiştir ki Deccal çıkmazdan öndeğin Kostantiniye bir dahi alınsa gerekdir ve Mehdi huruc idecek gelüb gerü alsa gerekdir ve bilcümle Frenk ve Rum ma'mur idüb altıyüz yıl hüküm eylediklerinden sonra sultan Mehmed Gazi gelüb feth eyleyüb ziynet-i islâm ile müzeyyen eyledi".[464]

Burada yalnız Ebu İshak yani İshakoğullarına yapılan gönderme ve şehrin

463 *a.g.e.*, yp. 86b.

464 *a.g.e.*, yp. 87b.

dua gücüyle alınacağı iddiası ortadan kaybolmakla kalmıyor, bunun yanısıra, öykü, şehrin Harun al-Raşid tarafından hicretin 256. yılında, yani II. Mehmed tarafından ele geçirilişinden altıyüz yıl önce alındığını ve bu iki tarih arasında Frenk ve Rumların ortak egemenliği altında bulunduğu söylediğine göre, II. Mehmed'in gerçekleştirdiği fetih beklenen ikinci fetihle, padişah da Mehdi ile özdeşlenmektedir.

Bu değişikliklerle öykünün bütünü sulandırılmakta, politik ve başkaldırıcı niteliğini yitirerek mitsel bir geçmişle ilgili hoş bir öyküler dizisine dönüşmektedir.

Ayas Paşa Tarihi'nden sonra *Lütfi Paşa Tarihi*[465] Kostantiniye öyküsünü arındırmayı sürdürür. Bu sonuncu tarih 1554 yılına kadar gelmektedir. Bu sırada tarihin yazarı ya da ithaf edildiği kişi çoktan emekli olmuştur. Ancak tarihin daha önce yazılmış olup sonradan güncelleştirilmiş olması da mümkündür. *Lütfi Paşa Tarihi, Ayas Paşa Tarihi*'yle çarpıtılan öyküyü bundan çıkarılması gereken mantıksal sonuçlara uygun olarak yeniden yazar. *Öykü*nün bütünlüğünü sağlayan put teması olmayınca Süleyman'la ilgili bölümün de anlamı kalmamaktadır. Dolayısıyla bu bölüm çıkarılır ve öykü doğrudan Yanko ile başlar. Aynı şekilde, o çağda artık kıyamet göndermeleri de zaman aşımına uğramış, bu yüzden bunların da korunmasına gerek kalmamıştır. Dolayısıyla akbabalı kubbe temasıyla son bölümdeki kıyametle ilgili bölüm de metinden çıkarılır. Nihayet, Harun ür-Raşid de ortadan kaybolur ve ana işlevi son fetihe varıncaya kadar geçilen aşamaları anlatmak olan Arap kuşatmaları kısaltılarak Eyüp'teki dinî yapılanmayı haklı çıkaran ilk Ebu Eyyüb öyküsü dışındaki bölümler atılır.

Bu peşpeşe kısaltmalar sonucunda 1491 tarihli metinden geriye dörtte ya da beşte biri kadar uzunlukta bir metin kalmıştır ve atlanan yerlerdeki boşluklar nedeniyle öykünün bu yeni biçimi kopuk kopuk ve genellikle anlaşılmaz hale gelmiştir. Buna karşılık *Lütfi Paşa Tarihi*, zorunlu iskân ve halkın şehirle ilgili beddualarını bölümlerini metne dahil ederek kimi ödünler verir. Ama yeni metin bağlamında bunlar daha çok Yanko'nun kurduğu şehrin yıkılma nedenleri olarak yorumlanır.

465 *Tevarih-i Al-i Osman*, Istanbul, 1341 (1923).

4. Süleymaniye İle İlgili Tartışma

İki vezir tarafından yazılan metinlerin ilk metni yeterince temizleyerek zararsız hale getirdiği düşünülebilirdi. Ne var ki Muhyiddin Efendi olarak bilinen tarihçi Kostantiniye efsanesinin en eksiksiz 1491 tarihli biçimini içeren *Tevarih-i al-i Osman*'dan yararlanıp, II. Mehmed'e yönelik saldırılar dışında, efsaneyi olduğu gibi yazdığı tarihin merkezine yerleştirince, ilk metin yeniden gündeme geldi. Muhyiddin Efendi'nin gerçekte yaptığı, *Tevarih Al-i Osman*'ı alıp 1550'lere kadar devam ettirmekti.[466] Bugün bu tarihin elde bulunan nüshalarına bakılırsa, etkisizleştirilmeye çalışılan metnin alabildiğine yaygın biçimde okunmasına katkıda bulunduğu söylenebilir.

Muhyiddin'in seçiminin rastlantısal olmadığı açıktır. Hatta Macar kraliyet şehri olan İstolni Belgrad'ın (bugünkü Székesfehérvar) fethi sırasında Yanko'nun atası Salsal'ın mezarının burada bulunması gerektiğini yazarak kendi metninde bile efsaneye gönderme yapar.[467] Muhyiddin'in tarihi Süleymaniye Camii'nin inşaatının başlaması, ilk taşın konulmasıyla biter.[468] Demek ki, Ayasofya'nın inşası teması etrafında imparatorluğa şiddetli bir eleştiri içeren metin, Kanunî Sultan Süleyman'ın Ayasofya'yla yeni bir boy ölçüşme vesilesi olan camiini yaptırmaya hazırlandığı sırada yeniden gündeme getirilmiştir. Bu bir rastlantı olamaz. Bu yüzden bize kimi sürprizler hazırladığını göreceğimiz bu konuya daha yakından bakmakta yarar vardır.

XVII. yüzyılın yani bizim ele aldığımız döneme göre daha geç bir dönemin tarihçisi ve en ciddi Osmanlı tarihçilerinden biri olan İbrahim Peçevi, Sultan Süleyman'ın 4 Ekim 1543'te Manisa'da ölen oğlu Şehzade Mehmed'in nâşı aynı ayın 19'unda gömülmek üzere İstanbul'a getirildiğinde, Şehzade Mehmed'in adını taşıyan cami inşaatının çoktan başladığını ve temellerin toprak düzeyine kadar yükselmiş olduğunu yaşlılardan duyduğunu yazar. Hemen ardından da o dönemin Celâlzade Mustafa ya da Âli gibi tarihçilerinin cami inşaatına, anısına yapıldığı şehzadenin ölümünden sonra başlandığını yazdıklarını söyler ve onların yazdıklarına katılır.[469]

Gerçekten yalnız bu zikredilen tarihçiler değil, en geç 1560'ta yazılmış olan

---

466 Giese'de 1491 öyküsünden sonra yer almaktadır, *a.g.e.*, s. 120-151.

467 *a.g.e.*, s. 149.

468 Aslında tarih Kanunî Süleyman'ın ikinci İran seferinden dönüşüyle, 21 Aralık 1549'da bitmektedir. Ancak ekte yer alan bir cümlede cami'ye ilk taşın 27 Cemaziülevvel 957'de (13 Haziran 1550) konulduğu yazılıdır, *a.g.e.*, s. 150-151.

469 Kültür Bakanlığı yayını, Cilt I, Ankara, 1981, s. 189.

Rüstem Paşa'ya atfedilen tarih[470] hatta Muhyiddin tarihi[471] bile, Şehzade camiinin, adından da anlaşılacağı gibi Şehzade Mehmed'in anısına yaptırıldığını yazarlar.

Ancak gerek Şehzade camiinin gerek Süleymaniye'nin mimarı olan Sinan'ın Sa'i tarafından mimarın ağzından yazılmış *Tezkirat al-bünyan* adlı biyografisinde, Şehzade camiinin ölen şehzadenin anısına yaptırıldığı söylenmekle birlikte, inşaatın başlama tarihi olarak 4 Haziran 1543 günü verilir.[472] Bu durumda camiin yaptırılma kararı ve hazırlık çalışmaları bir yıl önceye gitmelidir.[473] Demek ki, gerek Sinan'ın gerekse XVI. yüzyılın öbür tarihçilerinin camiin adandığı kişiyle ilgili yazdıkları nihaî olarak doğru olabilir, ama camiin yaptırılma kararının o sırada hayatta olan şehzade Mehmed'le bağlantılı olması mümkün değildir. Başlangıçta Bizans'tan devralınan büyük anıtsal eksen üzerinde -ki II. Mehmed ve II. Bayezid camileri de bu eksen üzerinde yer almaktaydı- bir imparatorluk camii yaptırılması söz konusuydu.[474] Bu yeni inşaat için ilk anıtsal eserini yapmakta olan Sinan, Ayasofya'dan örnek aldığı, II. Mehmed Camii'nde kısmen uygulanmış olan yarım kubbe temasını varabileceği en uç noktaya kadar geliştirdi. Fatih Camii'nde mihrab tarafında tek bir yarım kubbe, II. Bayezid Camii'nde ise Ayasofya'da olduğu gibi iki yarım kubbe inşa edilmişti. Sinan Şehzade Camii'nin kubbesini dört yarım kubbe üzerine oturttu ve böylece mükemmel bir simetri elde etti. Ancak henüz kubbeyi fazla büyütmeye cesaret edemiyordu. Şehzade Camii'nin çapı 19 metre olan kubbesi, çapı 26 metre olan Fatih Camii'nin kubbesinden haylı küçüktür.

Pekiyi, Sultan Süleyman başlangıçta kendi adına yaptırdığı bu camii oğ-

470 Elyz. Viyana, Mxt 339, yp. 237.

471 Giese, *a.g.e.*, s. 150.

472 İstanbul, 1351 (1897-1898).

473 Hatta bu kararın 1541'de bu ülkeyi Osmanlı topraklarına katan Macaristan seferinden dönüşte alınmış olması kuvvetle muhtemeldir.

474 Şehrin Topkapı Sarayı'nın kapısı ve Ayasofya'dan Edirnekapı'ya uzanan anıtsal ekseni II. Bayezid ve Fatih Camilerinin meydanları içinden geçiyordu. Aynı düzenlemenin Süleyman'ın kendisi için yaptıracağı cami için geçerli olması normaldi. Bu durum medreseler ve diğer eklerle oluşan külliyenin camiin yalnız bir tarafına (doğu) kurulmasından doğan asimetriyi açıklar. Camii ve eklerini inşa edebilmek için padişah yeniçerilere ait Eski Odaların bir bölümünü kaldırmak zorunda kalmış, ana caddenin batısındaki bölüm ise yıktırılmamıştır. Eğer camiin dikey ekseninine göre bir yanda bulunan medrese ve diğer ek binaların simetriği yapılmış olsa, bunlar yıktırılmamış olan Eski Odaların yerinde inşa edilecekti. Buradan giderek, bittiğinde Fatih Camii külliyesinde uygulanan ilkeyi tekrarlayan, orada olduğu gibi camiden belli bir uzaklıkta iki yanda yer alan medreseleri, meydanı ve arkada yer alan ek binalarıyla bir bütün oluşturması ve Eski Odaların tamamının yerine yapılması gereken külliyenin bitirilmediğini düşünmemiz mümkündür.

lunun anısına adamaya ne zaman karar verdi? Oğlunun ölümünden sonra mı? Bundan o kadar emin değiliz. Çünkü V. Karl'ın Kostantiniye'deki elçisi Gerhardt Veltwyck ile birlikte 1545'te gelen bir Felemenk seyyahı olan Hugone Favolio, inşa edilmekte olan Şehzade Camii'nden Süleyman Camii olarak söz eder.[475] Bu tarih Süleymaniye camii inşatının başlangıç tarihinden çok uzakolmadığı için, ikinci bir varsayım da şu olabilir.

Başlangıçta Sultan Süleyman kendi adına yaptırdığı camii Şehzade Mehmed'in ölümü üzerine değil, kendi adına başka bir cami yaptırmaya karar verdikten sonra, ölen şehzadeye adamıştır.

Süleyman'a bu kararı aldıran neydi? Bu soruyu cevaplandırmaya çalışmadan önce, tarihleri bir daha gözden geçirelim. Padişah Süleymaniye inşaatına ilk taşı 13 Haziran 1550'de koydu. Ancak camiin Haliç'e tepeden bakan konumu nedeniyle toprak düzleştirme ve temel atma çalışmalarının yaklaşık iki yıl önce başlamış olması gerektiğini biliyoruz. Süleyman ikinci İran seferine çıktığı için 29 Mart 1548 ile 21 Aralık 1549 arasında İstanbul'da değildi. Demek ki, Sinan'ın hazırladığı plan hatta maket üzerinde alınması gereken camiin inşaat kararı, 1548 baharından önce ve Favolio'nun tanıklığından yani 1545 sonbaharından sonra alınmış olmalıdır. Hatta çalışmaların kararın alınmasından hemen sonra başlatıldığı düşünülürse, karar tarihi daha çok 1548'e yakın olmalıdır.

Bu kararın alınmasına ne yol açmış olabilir? Bize kalırsa bu kararı etkileyen olay, 1547'nin ikinci yarısında Osmanlı Padişahı ile V. Karl arasında yirmi yıl sürmüş hasmane ilişkilere son veren ilk barış antlaşmasının imzalanması ve onaylanmasıdır. 18 Eylül 1547'de I. Sülèyman, V. Karl'ı yalnızca İspanya kralı olarak tanıyan ve kardeşi Avusturya arşidükü Ferdinand'ı Osmanlı imparatorluğuna haraç ödemek zorunda bırakan belgeye tuğrasını bastı. Böylece Osmanlıların İmparator sıfatını taşıyan tek güç oldukları iddiası tescil edilmiş oluyordu. Yalnız II. Mehmed'in değil, Justinianus'tan beri bütün Bizans imparatorlarının da rüyası olan bu durum resmen ve en üst düzeyde onaylanarak gerçekleşiyordu. Sultan Süleyman Justinianus'tan beri Doğu'nun ve Batı'nın ilk imparatoru olmaktaydı. Bu ise büyük tapınak simgesini harekete geçirmeye yeterliydi. Böylece padişah, Ayasofya'yı örnek alan bir başka cami inşa ettirmek üzere, bu amaç için çok ufak kalan kendi adına yaptırdığı cami projesini terketti.

Süleymaniye'de iki yarım kubbe planına benzer bir plana uyulmasına yol

475 *Hedoeporici Byzantini*. Libri III, Lovanii, 1563, yp. 58a. Anıtsal eksende ilerlediğinde Favolio sırasıyla II. Bayezid Camii'ni, "Süleyman'ın yaptırmakta olduğu Camii", II. Mehmed (Fatih) Camii'ni ve en sonda da I. Selim Camii'ni gördüğünü yazmaktadır.

açan Ayasofya örneği yine de aynen uygulanmayacaktı; çünkü hedef taklit değil, o modeli aşmak, daha iyisini yapmaktı. Ayasofya esas olarak kubbesi, kubbesinin çapı ve yerden yüksekliğiyle bir örnek olmakta devam ediyordu. Ancak Sinan ve ekibi o sırada, bundan ancak yirmi yıl sonra gerçekleştirebilecekleri şeyi denemeye kendilerini hazır hissetmiyorlardı. Bu yüzden, o tarihe kadar yapılmış en büyük Osmanlı kubbesi olan Süleymaniye'nin kubbesinin -26 metre 50 santim olan çapı, Fatih Camii'nden sadece 50 santim daha uzun olmasına karşılık yerden yüksekliği, 44 metre olan Fatih Camii'ne göre daha fazla, 49 metre 50 santimdi- Ayasofya'nın kubbe planına göre yapılması simgesel bakımdan önemliydi.

Bundan böyle Şehzade adı verilecek olan cami inşaatını, Ayasofya modeline göre yapılacak Süleymaniye inşaatı için terketme kararı, İmparatorluk projesinin devamında bir karar olarak görülmemiş ve bu yönüyle tartışılmamış olamazdı.

Ancak bu tartışma doğrudan Süleymaniye üzerine değil, Süleymaniye'ye modellik eden ve asıl çekişme konusu olan Ayasofya üzerine yapılacaktı. Ayasofya imparatorluk gücünün göstergesi miydi? Öyleyse mutlaka ona erişilebilir ve aşılabilirdi. Yok eğer Tanrının iradesinin cisimleşmesi idiyse, o zaman ona hiç bir zaman erişilemiyecek ve bu uğurda yapılacak her hamle başarısız kalacaktı.

İşte bu bağlamda Ayasofya'nın inşaatıyla ilgili öykülerin yeniden gündeme geldiği ve *Patria*'lara dayanan öykünün yandaşlarıyla 1491 öyküsünün yandaşları arasında yeni bir kavganın başladığı görülür.

1491 öyküsünün Muhyiddin'in *Tevarih-i Al-i Osman*'ında yeniden karşımıza çıkmasını bu bağlamda değerlendirmek gerekir.

Böylece 1491 metni yeniden güncellik kazanır ve bu kez, Sultan Süleyman, Yanko'dan II. Mehmed'e kadar bütün İmparatorların, başarısız kalmaya mahkum, günahkâr girişimini sürdürmekle suçlanır. Fakat aynı zamanda yeni ihtiyaçlara uygun olarak bazı yeni öykülerin, daha doğrusu efsanenin temeli aynı olduğuna göre, yeni bazı yorumların yapıldığı görülür. Elimizde üç metin bulunuyor. Bunlardan ilki, daha önce değindiğimiz, Rüstem Paşa'ya atfedilen *Tevarih-i al-Osman*'dır.[476] Bu, 1560 yılına yani sadrazamın ölümünden bir yıl öncesine kadar gelen bir tarihtir. Fakat daha önce yazılıp, sonradan güncelleştirilmiş olması da muhtemeldir. Rüstem Paşa tarihi daha

476 Kullanılan elyazması, Viyana'daki, Mxt 338 sayılı elyzamasıdır. Istanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde n° 2438'de kayıtlı olan bir başka elyazmasını daha inceledik. Ludwig von Forrer'in *Die Osmanischen Chronik des Rüstem Pascha* adlı eserinde yayınlamış olduğu metinde *Kostantiniye Tarihi*'ne yer verilmemektedir.

önceki iki vezirin başlatığı özümleme geleneğini sürdürmekteyse de, Muhyiddin'in *Tevarih*'inde başlattığı yeni saldırı karşısında inandırıcılığını muhtemelen yitirmiş olan Lütfi Paşa'nın metnine sadık kalamaz. Dolayısıyla fiilen *Ayas Paşa Tarihi*'ne geri dönmesi hatta kimi başka ödünler vermesi gerekir. Örneğin, Şemsiye'nin putundan, bundan sadece Yanko'nun felâket öncesinde yoldan çıkmasıyla ilgili olarak bir kez sözetse de, öyküye dahil etmek zorunluğunu duyar: Yanko, güneşe tapmak için sütunun üzerine çıkarken yanına Şemsiye'nin sarayında bulduğu bir putu alır. Ne var ki, bundan önceki hiç bir gönderme metinde yer almadığından bilmeyenler için Süleyman'ın öyküsüyle bağlantı kurmak olanaksızdır.

Rüstem Paşa Tarihi'nin özgünlüğü, Ayasofya'nın inşaatıyla ilgili iki öykünün metinden çıkarılmış olmasının yarattığı boşluğun *Patria*'lara dayanan resmî yorumla doldurulmasıdır. Böylece özümleme süreci tamamlanır ve öykünün iki ucundaki Yanko ve Arap kuşatmalarıyla ilgili, daha önceden de kısaltılmış olan öykülerin merkezdeki imparatorluk söylemine hizmet etmekten başka bir yararı kalmaz.

Bunu yapabilmek için *Rüstem Paşa Tarihi* doğrudan derviş Şemsüddin'e gönderme yapar -hatta ona Harabatî lâkabını veren bu metindir- ve Rumca metni II. Mehmed'in emriyle Farsçaya tercüme ettiğini belirtir. Sonra da bu metinden yeniden Türçeye çevrilen metne yer verir. Burada kimi kısaltmalar yapılmışsa da, bunlar fazla önemli değildir. *Öykü*'nün sonuna gelindiğinde, Konstantin'in haleflerinden söz edilirken 1491 öyküsüyle ilgili olarak Ayas Paşa tarihinde benimsenen yorum tekrarlanır.

Görüldüğü gibi *Rüstem Paşa Tarihi* bir uzlaşma metnidir. Yanko, Ayasofya'nın inşasıyla ilgili imparatorluk yorumunu savunabilmek için metne dahil edilmiştir. Ama artık, putatapsa da -İslâm öncesine ait olduğuna göre bu çok olağandır- uğursuz olmayan bir mitsel kişilik haline gelmiştir.

Ne var ki, *Rüstem Paşa Tarihi* halka mal olan bir öykü değildir. Birinci ve sonuncu bölümlerdeki kısaltmalar ve derviş Şemsüddin'in yapmacıklı üslubundan kalan izler metni olumsuz yönde etkilemiştir. Bu nedenle bu metinde yapılmak istenen sentezi yapan, ama gerçek anlamda bir halk öyküsü olan bir metin gerekliydi. İşte İlyas Efendi'nin 1562'de yazdığı ve dönemin sadrazamı Âli Paşa'ya ithaf ettiği *Tarih-i Kostantiniye* bu hedefe varmayı başaran bir metindir.

5. İlyas Efendi'nin Öyküsü

İlyas Efendi kendini herhangi bir *Tevarih-i Al-Osman*'a bağlı kalmak zorunda hissetmez. *Kostantiniye Tarihi*'ni yazarak doğrudan ve sadece bu sorunla uğraşır.[477]

Metin, şehrin yedi tepesini sayan, şehrin başlangıçta bir ada ve Eyüp ile Yedikule arasının su kaplı olduğunu ileri süren coğrafi bir tasvirle başlar. Sonra derviş Şemsüddin'in izlediği sıraya uygun olarak Byzas'a (Vezandu) geçer; ama bu bölümden hemen sonra Byzas'ın soyunu anlatırken dervişle bağını kopartır ve araya en güzel halk öyküleri geleneğini izleyerek şöyle bir bölüm katar:[478]

> Ve kendüsi vefat eyledikden sonra kendü neslinden altıyüz yıl mikdarı Vezandu evlâdı padişahlık sürüb bunda hâkim oldular. Sonra anların nesli kesildi, kalmadı. Ve mezkûr padişahın dört veziri var idi ve maraz-ı hakanında kendüye danışub senden sonra bize bir padişah tayin eyle dediler. Padişah itdi: "Memleketin erkânı sizlersiz ve cemi'emr ve hakk ve hal ve 'akid sizde raci'dir, ol gün kim ben ahrete intikal eyleyim beni defn eyleyüb erte temcid vaktinde hisar kapusundan taşra çıkarsız ve benim tacımı bile alasız ve en evvel şehre gelen adama diyesiz ki bizim padişahımız vefat oldu ve biz anın vezirleri idik, bu tacı elüne al ve her kangimize gönlün düşerse başına koyur ve ol kimesne tacı kime giydirirse anı padişah eyleyesiz ve can-ü dilden sami ve 'muti' olasız". Hasılı mezkûr padişah fevt oldukdan sonra vezirleri anın vasiyyetini yerine getürdiler ve tan vaktinde tacını götürüb şehrin taşra çıkdılar ve durub yollar gözetdiler. İttifak en evvel şehre gelen bir çoban imiş ki şehre süt götürür imiş. Anın yolun aldılar ve macerayı söylediler. Meğer ziyade akıllu adam imiş, kaziyyeyi fehm eyledikden vezirlere itdi: "Şimdi bu tacı her kime giydirsem anı padişah ider misiz?". Anlar dahi itdiler: "Bizim padişahımızın vasiyyeti böyledir, elbette ana muhalefet itmeziz" dedikde heman çoban tacı kaldırub kendü başına giydi ve itdi: "Her kanginize giydirse idim girü kalanınız bi-huzur olsanız gerek idi. Pes olası budur ki beni padişah yerine tutasız, güya ki padişahınız olmamışdı ve sizler evvelki hal-gör üzere olasız ve ben sizlere muhalefet etmezim ve her ne muradınız var

477 *Tarih-i Kostantiniye*, Paris Bibliothèque Nationale, ms. Turc 147. Aynı metnin 1045 (1635-1636) tarihli kopyası n° Sup. Turc 404'de kayıtlıdır.

478 *a.g.e.*, yp. 3b-4a.

ise anın üzerine olam". Anlar dahi çar-na-çar kabul oldular ve mezkûr çobanı tahta geçürdiler ve dimek isterler ki haylı zaman padişahlık sürdürüb ve şimdiki zamanda yeni Haseki hamamı kurbunda bir kadim bina vardır ki ana cebehane dirler ve bir 'ala kubbesi vardır ve anın kemeri altında geçerler, mezkûr çoban padişahının sarayı idi.

İlyas Efendi tatlı bir hikâye anlatırken, bir yandan da bilerek ya da bilmeyerek, "yoksul kral" temasını, kıyamet öykülerinde olduğundan daha az ateşli bir tonda öyküye katar ve halk bilgeliğiyle kurnazlığının temsilcisi olan bu kişiyi Kostantiniye'nin kurucularından biri yapar. Bundan sonra yazar, Şemsüddin'in geleneğe, Kostantiniye'nin Kostantin tarafından fethi adı altında soktuğu temayla ilgili kendi yorumunu verir:[479]

Sonra etraf padişahlar bu hale vakıf oldular, ne münasib bir çoban padişah ola diyü anın memleketine göz dikdiler ve İstanbul'u elinden almağa teveccüh etdiler ve ittifak ol zamanda İsa peygamber aleyhüsselam vücuda kıldı ve Kostantin nam padişah ki ol eyyamda Roma el-kebir padişahı idi ve Hazret-i İsa peygamber aleyhüsselamın ahbarını ve mu'cizatının isarını işidüb hüsn-ü ihtiyarıyla varub anın dinine girdi ve İsa nebi aleyhüsselam ana hayır dua kıldı ve buyurdu ki kendü dinine tabi' olan padişahlar kamusu ana sami' ve muti' ve tabi' olalar ve andan sonra mezkûr Kostantin halkı İsa peygamberin dinine da'vet eylemeye başladı. Ol ki ihtiyar dine girdi, kendü memleketinde mukarrer eyledi ve ol ki ita'at eylemeyüb temerrüd eyledi asker çıkub nam ve nişanını na-bedid eyledi. Ve tarih-i mezkûrde çobanın memleketinde putperestler ve ateşperestler ve gayrı türlü millel-i muhalife çok idi ve Kostantin anları İsa peygamber dinine kandırırdı. Birbiriyle ittifak idüb ita'at eylemedikleri içün üzerlerine asker-i cerrar ve mukatil-i bi-şümarla Maşrik'den ve Mağrıb'dan ve karadan ve denizden çıkub Hakk-ü Taalâ hazretlerinin inayetiyle ve din-i Allah'ın ianetiyle zaman-ı kalilde İstanbul'u feth eyledi ve mezkûr tavaifin reislerini kırdı ve kalanlarını cümle İsa peygamberinin dinine koydu. Ve Kostantin bunu aldıkdan sonra yerini beğendi ve cezire iken ana karadan nesne gelmek mümkün değil idi, heman denize mevkuf idi. Vafir mal ve rical ve turab ve ahcar cem'idüb denizi Ebu Eyyüb canibinden doldurdu ve anı karaya yol eyledi ve hisarını büyütdü ve minba'd anı taht edindi

479 *a.g.e.*, yp. 4b-a.

ve ol zamandan bu hine gelince değin tahtı oldu, ol sebebden Kostantin adına nisbet Kostantiniye derler.

İlyas Efendi'nin öyküsünde kötüler yoktur. Herkes Tanrı'nın isteğini yerine getirir ve böylece Kostantiniye, 1491 öyküsünde anlatılanın tersine bir dizi mutlu olayla kurulur.

Şehrin resmî kurucularını tanıttıktan sonra İlyas Efendi, alışılageldiği gibi: "Amma gayri raviler şöyle nakl iderler ki (...)" diyerek efsanevî bir çift olan Süleyman ve Yanko'nun öykülerine geçer. Ama bunu yaparken İlyas Efendi, üç vezirin Tarihlerinde izledikleri, rahatsız edici bölümleri atma yöntemini benimsemek yerine, durmadan yeni bir takım öğeler icad ederek boşlukları doldurma yoluna gider. Örneğin, Süleyman burada karşımıza sevimsiz Ankur hikâyesiyle çıkacak yerde, Kostantiniye'nin ilk kurucusu olarak tanıtılır:[480]

> Kaçın Hazret-i Süleyman peygamber-i aleyhüssalavat ve al-selâm Maşrik ve Mağrıb'-ı alub cinne ve inse ve tuyyura ve vuhuşa malik ve hakim oldukda kasd eyledi ki arazi-i ma'murenin bir yerinde şehr yapub taht eyleye ki berrden ve bahrdan ve cem'aanın dört yanından ana gelmek mümkün ola. Hikmet Allah'ın bu İstanbul'un yerini görmezden evvel Aydıncık dedikleri şehir ki Akdeniz kenarında Mıhaliç canibindedir, anı görüb beğendiler ve ol zaman içinde cin üstadları ve ins mahirleri etraf-i alemden ve buldukları mekândan kereste ve alât ve ahcar ve imarat hazırlayub bir azim şehr yapdılar ve haliya andan İstanbul'a ve gayrı yere sürülüb gelen mermerlerini ve somakiye taşlarını ve alâtlarını gören kimesne andan ne mertebede idüğünü istidlal ider. Sonra Süleyman aleyhüsselam bu İstanbul yerini gördü, gayetle beğendi ve kasd eyledi ki tahtını Aydıncık'dan bunda nakl eyleye. Amma vechile bilmişdi ki eceli yakındır, ol sebebden mukayyed olmadı amma haliya saray-i amirenin yerinde bir ala köşk yapdırdı ve anın etrafında vafir bağ ve bağçeler eylediler ve gâh şikara çikub bunda gelüb eğlenürdü ve karşu yakada şimal canibde bir hisar yapdı ki haliya Galata yerindedir. Ve Galata İstanbul'dan evvel yapılmışdır amma istanbul'un yeri Galata'dan evvel beğenilmişdir.

Görüldüğü gibi Topkapı sarayı Süleyman tarafından kurulmuştur. Pekiyi,

480 *a.g.e.*, yp. 5b-a.

Süleyman'ın Kostantiniye'ye ilişkin projelerini gerçekleştirmekle, Yanko'dan başka kim görevlendirilebilirdi?[481]

> Sonra Yanko nam padişah Süleyman peygamber aleyhüsselâmın kavlini fiile getürüb İstanbul'u yapdı ve tahtı buna nakl eyledi. Ve mezkûr Yanko, Şeddad, Nejad ve Amlak asl-i inad idi ve Şeddad bin Ad'ı görmüşdü, tacı andan giymiş ve kılıcı andan kuşanmış idi ve çok yaşadı ve Buhtunnasr Hindustan tarafından gelüb Kuds-i Şerif'e hücum eyledi ve Beni İsrail taifesini kırub helâk eyledi ve Beyt-ül Mukaddes'i harab idüb ve Mısırı dahi dürlü dürlü hilelerle aldı. Mezkûr Yanko'dan gayrı kimesne ana mukavemet eylemedi. Nice kez anınla dutuşub cenk eyledi. Akibet mezkûr Yanko Buhtunnasr'ı sidi ve Beyt-ül Mukaddes'i elinden kurtardı ve Mısır ve Şam'ı ve tagallüb eyledüğü yerleri çıkub aldı ve Hindustan'a girü kaçırdı ve Kuds-i Şerif ve Şam ve Mısır ve Mağrıb-i zemin ve Yunan ve Frenk ve Rus ve Rum ve Engürüs ve Bulgar ve Çerkes ve Türkistan ve Fars ve Çin ve Maçin ve Arap ve Acem ve Hindustan denizine varınca velhasıl arazi-i ma'murenin ekseri mezkûr Yanko'nun tasarrufunda idi. Ol sebeb ile kim Hazret-i Süleyman aleyhüsselâmdan sonra gelen padişahların herbiri Süleyman'ın cemi' dünyaya hâkim olurdu ve bu üslub üzere haylı zaman sürüldü.

Burada Yazıcıoğlu Ahmed'in *Envar al-âşikîn* adlı eserindeki şu cümleyi hatırlamakta yarar var: "Yeryüzüne tamam dört kişi padişah oldu, ikisi mümin ve ikisi kâfir, ol ki müminlerdir birisi Süleyman'dır ve birisi İskender, amma anlar ki kâfirlerdir biri Nemrud ve biri Buhtunnasr'dır".[482] İlyas Efendi bu kişilere bir beşincisini ekler: Yanko. Öte yandan Nabukadnezar'a karşı verdiği, 1491 öyküsünde bir cümlede geçiştirilen mücadeleyi geliştirerek İlyas Efendi onu, hem kâfirlerin düşmanı hem de Süleyman'ın halefi yani neredeyse bir mümin yaparak kesin olarak saygınlığa kavuşturacaktır.

Aydıncık'ta oturan Yanko bir gün putu bulur. Bilgelerine danışarak Süleyman'ın, Ankur'un ve Şemsiye'nin öyküsünü öğrenir. İlyas Efendi burada, başka öykülerden çok daha gerilere gitmekte, 1491 öyküsünden başka Taberî gibi Arap yazarlarından da yararlanarak Süleyman'ın İblis tarafından nasıl ele geçirildiğinin öyküsünü ayrıntısıyla anlatmaktadır. Burada kullandığı

481 *a.g.e.*, yp. 5a-6b.

482 Ms. Turc, yp. 114a.

parlak üslupla yazar, okurların kadın düşmanlığından yararlanır ve Şemsiye'yi babasına olan sevgisi ensest sınırına varan şeytanî bir kişilik haline getirir. Bu öyküyü işittikten sonra Yanko bir şehir kurmaya karar verecek ve şehrin yeri ona Tanrı tarafından, gördüğü bir rüyada açıklanacaktır.

İlyas Efendi 1491 öyküsünü geliştirerek izlemeyi sürdürürken, daha da önemlisi, ona bir peri masalı tadı katar. Bu yolla öykünün dramatik yoğunluğunun azaltılmasına verilebilecek en iyi örneklerinden birisi, akbabalı kubbeye getirilen yorumdur:[483]

> Ve en evvel çevre hisar temelini kazdılar, bazı yerde kaya çıkardı ve bazı yerde yumuşak toprak olmağın kırk arşun mikdarını temel kazdılar, ta kim bina muhkem ola. İttifak bir yerde kırk arşun mikdarı kazılınca bir eski yapu bulundu ve anda bir 'ala taşlar çıkdı ve anın ardınca oldılar ve daha ziyade kazdılar. Ansızın yer altından bir kubbe peyda oldu ki devri kırk arşun ve boyu ana göredir. Etrafını irteledîler ve çalışarak kapusunu buldular ve dürlü dürlü hileler ile açdılar ve içine girdiler. Gördüler ki kubbenin bir köşesinde altı kerkes kuşunun suretleri vardır ki hikmet balçığından düzülmüş ve yönleri ve kanadları yerinde lâl ve elmas ve yakut ve bedahşandan, her kerkesin üstünde bin dane taş nass gibi yapışdırılmışdı amma beş suret temam düzülmüş ve altıncısının endamı henüz na-tamam durur ve anın önünde bir altun tahta vardır ve ol kerkeslerin hikmetini bilmediler. Eflâtun hekimin şakirdlerinden ve andan okumuş adamlardan bazı kimesneler var idi. Anlar dahi fikr-ü akl ve müşahede-i nakl ile bildiler ki nice zamandan evvel bu yerde bir 'azim şehir ve memleket var idi ve dünya duralı ve Hazret-i Âdem peygamber aleyhüsselâm mevcud olalı ne kadar gelmiş padişah var ise her yer-i âlemde bir nişan koyub kerkes kuşun bin yıl yaşaduğu için anın süretinde timsal düzüb her yıl geçdikçe üzerine bir nass yapışdırırlar imiş. Bin yıl temam olunca bir kerkes temam olub andan sonra bir yeni dahi düzerler imiş ve bu ahvali tafsil üzerine ol altun tahtanın içinde yazmışlardı ve her gelen padişah ol kubbeyi zapt idüb ve tahtadaki yazıyı okuyub ol şerait üzerine amel iderlerdi ta kim bir zaman muhkem zelzele gelüb götürü yerleri harab eyledi ve ol ademlerden kimesne kurtulmadı ve kubbe-i mezkûre yer altında olmağın bozulmadı kaldı, sonra gelen adamlara ibret ve Hakk-ü Taalânın kudretine ve âzametine ve bu dünya ka-

483 *a.g.e.*, yp. 16b-17a.

> dimden nice olduğuna istidlal eyleyeler. Yanko ol halden ziyade taacüb eyledi ve Hakk-ü Taalâya fevk al-hadd şükürler eyledi ve mezkûr kerkeslerin taşlarını ve altunını bozub haylı hazine hasıl oldu ve kubbenin ahcarını ve alâtını binaya sarf eyledi.

İlyas Efendi aynı ustalıkla, başarısız kuruluş öyküsünü de tam tersine çevirmeyi başarır. Çanlar ve leylek bölümünden sonra bize şunları anlatır:[484]

> İttifak şenbe günü üçüncü sa'atdaki Merih sa'atıdır bina örüldü ve o sa'atın tali'ini gördüler ve ahkâmını çıkardılar gördüler ki ta'un eksik olmıya ve anda sâkin olan kimesne gam ve gussadan hali olmaya ve en son halkı zelzeleden kırılub ve harab olması andan ola, amma devlet ve 'izzet yeri ola ve cümle dünyanın malları ve 'ala tuhfe ve yadigârları ana celb olunub dopdolu mal ola. Hâlâ bu haline nazar eylediler ve gayrı belâsından bu mikdar bile teselli oldular.

Aynı şekilde zorunlu iskân konusunu tedirgin bir sessizlikle geçiştirecek yerde İlyas Efendi: "Ol sebebden her taife dillü dilince ve hallü halince Hakk'a tazarru' idüb bu şehre beddua itdiler. Anınçün sonra zelzeleden harab oldu, nitekim zikrolunur göresiz inşallah-ü Taalâ" eklemesini yapar.[485] Böylece Yanko'nun şehrinin lânetli olması ve yıkılması birbirini karşılıklı olarak davet eden iki olay olup birbirini etkisizleştirdiğinden, buradan geleceğe dair her hangi bir sonuç çıkartılması olanaksızlaşacaktır.

Şehrin Yanko zamanında yıkılışının anlatıldığı hassas bölümde yazar, tılsımlı bölümden önce, sütunların inşasından ve hükümdarın putlara düşkünlüğünden söz etmemeyi yeğler. Yanko'nun daha sonra doğru yoldan çıkmasından da İblis'i sorumlu tutar. Putun ağzından konuşan İblis'tir; ancak burada söz konusu olan putun Şemsiye'nin putu olduğunun söylenmesi unutulur. Böylece şehrin yıkılışı baştan, kuruluştan beri şehrin yazgısı olmaktan çıkarak, Şeytan'ın öngörülemeyen biçimde işe karışmasıyla meydana gelen yıkıcı bir kazaya dönüşür.

Daha sonra İlyas Efendi, bunun bir başka öykü olduğunu belirtilmiş olduğundan kendi kendisiyle çelişkiye düşmeden yeniden Byzas ve Konstantin öyküsünü, ama bu kez 1491 öyküsüne dayanarak ve yine kendine has üs-

484 *a.g.e.*, yp. 17a.

485 *a.g.e.*, yp. 18b.

lubuyla anlatır. Yazar bu bölümdeki Şeddad'ın ve II. Bayezid'in kılıcı bölümünü atar, buna karşılık, Kostantin zamanında yapılan tılsımları anlatırken kendi yaşadığı dönemde Avratpazar'da bulunan Arkadiyus Sütunu'ndan söz ederek üzerindeki silâhlı insan tasvirlerinin düşman ordularını şehirden uzaklaştırmaya yaradığını ekler. Nihayet Asafiyya ve mirasından sözederken yeni bir öğe uydurur ve bu paranın Türklerin Küçük Ayasofya dedikleri Aziz Sergios ve Bakhos Kilisesi'nin yapımında kullanıldığını ileri sürer. Bu sayede resmî yorumla ve "Büyük" Ayasofya'yı inşa eden Justinianus ile bağlantı kurmayı sağlayacak bir nokta bulur.

Bu noktadan sonra İlyas Efendi derviş Şemsüddin'in öyküsünü izlemekle birlikte, öykünün dilini kendi halk diline çevirecektir. İşe Justinianus'a övgüler düzmekle başlar: "Mezkûr Üstünyanu katı taze imiş 'ilm ve hikmete ve 'ibadet ve ta'ata ziyade mayil idi ve babaları ve dedeleri semti üzere İsa peygamber dinine tabi idi." Sonra da Ariusçuları "bunlar sabıka puta tapmağa öğrenmiş taifelerin bekayasından idiler"[486] diye tanıtır.

Biraz daha ileride anlatılan, Şemsüddin tarafından da adamakıllı değiştirilmiş, bozulmuş olan Marcia tarafından gönderilen sekiz sütunun öyküsü (bkz. yukarıda s. 124-125) burada şu şekli alır:[487]

> (...) sekiz somaki direk ki haliya Ayasofya'nın içerü dört köşesinde ikiş ikiş vaki olmuşlardır kimi sağ ve kimi hücranlüdür, bunları çak Medain canibden bir virane ibadethane içinde bulmuşlardır ve mezkûr virane Harran nam şehrin içindedir ve anı Oreliyu nam padişah yapmışdı ki hazret-i İbrahim aleyhüsselam zamanında idi ve Nemrud lâin helâk oldukdan sonra mezkûr Oreliyu İbrahim Halil aleyhüsselama çok rivayetler eyledi ve mezkûr ibadethaneyi hazret-i Halilullah içün yapdı, sonra mezkûr ibadethane virane oldu ve zikr olan direkleri andan çıkub bunda getürdiler.

Bu örnek ilginçtir; çünkü daha ikinci yorumda köken temasının tanınmaz hale geldiğini göstermektedir.

Yazar bu bölümden 1491 öyküsünde ortaya atılan somakinin belli bir sıvının taşlaşmasıyla elde edildiği yollu temayı alarak söz konusu sütunların kökeni ve kalitesi hakkında görüş belirtmek için de yararlanmaktadır.

İlyas Efendi 1491 öyküsünün halka en fazla mal olmuş, ama imparatorluk

---

486 *a.g.e.*, yp. 24a-25b.

487 *a.g.e.*, yp. 26a-27b.

projesine ters düşmeyen başka bölümlerinden de yararlanacaktır. Örneğin, İlyas Efendi'nin anlattığı öyküde de İgnatios Frengistan'dan gelmiştir; çünkü halkın gözünde teknik kesin olarak Batı'yla birlikte düşünülmektedir ve mimar binanın oturmasını beklerken yine Frengistan'a gidecektir. İlyas Efendi'nin beş, "ve bir rivayetde on sekiz yıl gayib olmuştur"[488] dediği mimarın bunca süre ortadan kaybolması, yazarın bir yandan da, bu kez *Patria*'lara ve Şemsüddin'e dayanarak binanın onsekiz yıl on ayda bitirildiğini yazmasına engel olmamaktadır. Yani mimarın ortadan kaybolması ne inşaatın yürümesini etkilemiş ne de hükümdarı rahatsız etmiş görünüyor.

Onu hedefinden saptırmayan bütün ilginç temaları kullanmaya çalışan İlyas Efendi, melek ve çırak bölümünden de yararlanmanın yolunu bulur. Efsanenin en popüler öykülerinden biri olan bu bölüm, kendi yorumunu Justinianus'un üç rüyası etrafında kurgulayan Şemsüddin'in metninde yer almaz. Ama İlyas Efendi böyle zorluklara papuç bırakacak adam değildir. Justinianus'un üçüncü, yani hazineyle ilgili rüyasından sonra, ortaya tabiî bir yaşlı olarak çıkan melekten söz eder. Meleğin görünüş nedeni yine hazinenin yerini göstermektir. Ancak İlyas Efendi burada iki ayrı "rivayet" bulunduğunu söylemekten geri kalmaz. Ayrıca İmparatora herhangi bir gölge düşmesini önlemek için İgnatios'tan söz etmekten -çırak bile artık oğlu olmaktan çıkmıştır- kaçınır.

Derviş Şemsüddin'in metnini bir baştan öbürüne, yer yer süsleyerek yer yer eklemeler yaparak izleyen İlyas Efendi, Arap kuşatmaları bölümünü ise tümüyle atar ve Kostantiniye'nin ele geçirildiğini söyledikten sonra öyküyü, şehirdeki Osmanlı imparatorluk binalarıyla ilgili uzun bir övgüyle bitirir:[489]

> Sonra emr eyledi ki şehrin orta yerinde ve 'ala mekânda ol cami'-i şerifi ve makam-ı münifi yapdılar ve cami'nin havalinde cennet misal sekiz medrese ki semaniye dimekle meşhurdur ve her medresenin ardında bir tetimme dahi mükemmel ve ma'murdur ve bir canibde bimarhane ve bir canibde mutbah ve misafirhaneler vaki' oldu ve anların tafsili ve icmali ve cümle tertibatı ve ahvali İstanbul'da olanlara ve gözlere şahid ve müşahede ve ma'lum ve mü'ekked olduğuna tahririne ihtiyaç yokdur. Ve ba'de sa'id al-hayat ve şehid al-me'mat, sahib al-fazıl ül-meziyyed hazret-i merhum Sultan Bayezid eski sarayın kıble

488 *a.g.e.*, yp. 31b-a.

489 *a.g.e.*, yp. 42a-44b.

canibinde bir cami'-i mu'alla ve medrese-i ala ve mutbah ve misafirhaneler ve ihsaniyat ve hayrat ve efzalar tecdid ve te'bid eylemişdi. Ve anların dahi hali manzur ve ma'lumdur. Ve şimdiki zamanda, Sultan ül-İslâm vel-müslimîn, sahib el-izz vel-nasr vel-temkin, melik ülmaşrikîn vel-mağrıbin ve malik al-berreyn ve al-cerreyn, halife-i al-Arab ve kısra-i al-Acem ve hakan al-Türk ve ra'i al-Hind ve al-Deylem ve kayser al-Rum ve İskender al-Yunan, aziz-i Mısr ve şehdar al-Yemen ve necayiş al-Habeşe ve al-Sudan ve Süleyman al-zaman, zapt al-akalim al-seb'at ba taraf al-benan, hazret-i Sultan Süleyman Han edamallahu Ta'ala alel müslimin eyyame vafire bi'l cevd şuhur ve avame, bu şehirde itdüğü hayrat ve yapduğu cami ve medaris ve imarat izhar min al-şems ve eş-her min al-emsdir. *Evvelâ*, merhum ve mağfur ve mebrur ve müşkür valadları hazret-i Sultan Selim Han aleyh-ül rahmet ve al rezvan min Allah al-aziz al-alim ruhuyçün bir cami'-i mu'azzam ve makam-i mükerrem ve türbe-i 'aliye, medrese-i samiye ve imaret-i azime ve hayrat-ı cesime bünyad ve nihad buyurdular. Ve *saniyen*, kendülerin veled-i azizi Şehzâde Sultan Mehmed aleyh-ül rahmet min el-ezel illelebed ruhuyçün dahi bir cami'-i mu'azzam ale erkân ve medrese-i nefise-i'azim ül-şan ve imaret-i amire ve hayrat-i mütekâsire ta'mir ve tevkir eyledi. Ve *salisen*, duhter-i mu'azzame ve nebt-i mükerremeleri Meryem-i iffet ve Belkıs-i azamet ve Ayşe-i keramet ve Fatma-i hürmet hazret-i hanım Sultan sevabı içün karşu Üsküdar'da bir cami'i sami ve medrese-i nafi ta'mir eylediler. Ve rabi'an, handan tahire sahibet-ül hayrat al-vafire Haseki Sultan ta'mirha Allah-ü Ta'ala bi'lrahmet ül rezvan hatırıyçün Avrat Bazarı kurbunda bir cami'i şerif ve medrese'i münif ve bimaristan-i lâtif tamir buyurdular. Ve *hamisen*, merhum ferzend-ahyar ve şehzâde-i bi-nazir Sultan Cihangir aleyhül rahmet al-melik al-kadir canıyçün Tophane canibde bir cami'-i ala ve makam-i esma yapdılar. *Sadisen* ol gurre-i ruy-ü hurrem ve harim-i çeharüm-i müslimin ki ehl-i fazl ü i'tibar ve eshab-i ilm ve akl-ı vakardır ki ta'zimen ve tekrimen ve temayyüzen ve tefhimen Süleymaniyye dirler ve bu nisbet-i sevalif-i selâtin-i azam ve sevabık-i padişahan zuy al-fazl ve al-ihtiram uslübü üzerine vaki' olmuşdur, nitekim İskenderiye ve Kahire ve gayriha dirler. Ve mezkûr cami'-i azam ve imaret-i ifham ve hayrat-i dil-pezir ve medaris-i bi-nazir ki biri tefsir-i azim ve hadis-i kerim içün, ve dördü dahi ulum-i usul ve füru ve enva-i fünun-i ma'kul ve meşru içün ve biri ilm-i tıbb ve hikmet ve kelâm-i fünun-u adab ve kıra'at içün ta'yin ve

> bina olmuşdur. Ve anlara tabi olan vücuh-u hayrat ve esnaf-i mebarrat ve bimarhane-i züefa ve mesakin ve misafirhane-i hay-ü zar ve idrarat-ı ulema ve erzak-ı fukara ve ihsaniyat-ı eramil ve sadakat-ı yetima kâl şems fi tenevvür-ü neharan zahir ve aşikârdır. Ve ol bina-i alelerkân ve cami-i bedi-i al-vaz ve muhkem al binan ol dört bi-nazir minaresiyle ve ol 'acayib uslüb ve tertibiyle değme padişaha müyesser, belki ruy zeminde kimesneye mukadder olmuş değildir. Ve anda olan esbab ve alât va ahcar ve üstüvanat her biri bir memleketin harcı ve bir vilâyetin şem-i sıracı idi ve ol somaki amudları birer padişahın yadigârı idi ve bir kaçı Hazret-i Süleyman peygamber aleyhüsselâm tahtından ve birkaçı İskender Zu'lkarneyn aynası tahtından idiler.

Görüldüğü gibi İlyas Efendi 1491 öyküsünü etkisiz kılmakla kalmıyor, Ayasofya'yı II. Mehmed camiinden geçerek halefinin Süleymaniye'de yaptırdığı camie bağlayan imparatorluk zincirini gözümüzün önünden geçirerek Müslümanların gözünde Mekke'deki Kâbe, Peygamber'in Medine'deki camii ve Kudüs'teki Mescid-i Aksa'dan sonra dördüncü kutsal yer saydığı Süleymaniye'nin önceki imparatorların eserleriyle boy ölçüştüğünü savunuyor. Metinde inşaatta kullanılan eski malzemeler hakkında söylenilenler doğrudur. Gerçekten kubbenin yaslandığı kemerleri taşıyan dört sütundan birisi İskenderiye'den, ikincisi Baalbek'ten getirilmişti, üçüncüsü hiç kuşkusuz İstanbul'da dikiliydi; sonuncusu da yine İstanbul'da Topkapı Sarayı'nın surları içinde bulunmaktaydı.[490]

Özellikle ilk iki sütunun binbir güçlükle ve avuç dolusu para harcanarak uzak yerlerden getirtilmesi, maddi bir zorunluluktan çok, bu metinlerde yankılanan imparatorluk efsanesine uygun olarak camii ünlü eski imparatorluk eserlerinin kalıntılarıyla kurma iradesinden kaynaklanmaktaydı. Eski tapınaklardan getirtilen ve Süleymaniye'nin kubbesini taşıyan sütunlar, dünyanın yeni efendisinin tahtında birer heykelsütun olmuş olan eski imparatorları simgelemekteydi.

490 Bkz.-Ö. L. Barkan, *Süleymaniye...*, Cilt I, s. 336-346 ve Cilt II, b. 17-31, s. 14-18 ve 36-39, s.20-21; Sa'i, *Tezkirat al-bünyan*, s. 57-58.

6. Ayasofya İnşaatıyla İlgili Anonim Öykü

İmparatorluk ilkesini kararlı ve parlak biçimde savunmada düşünülebilecek en uç noktaya gitmiş İlyas Efendi'nin öyküsü, onu dengeleyen bir cevabı hakediyordu. Bir ölçüde başka bir dönemin endişelerine yanıt veren ayrıca çeşitli özümleme girişimlerinin izlerini taşıyan 1491 öyküsü kendi başına artık etkin bir karşılık oluşturma rolünü üstlenemezdi. Bu karşılığın elimizde bulunan, aynı döneme ait bir başka metinden, sadece I. Süleyman'ın hükümdarlığı sırasında yazıldığı belirtilen, anonim *Tarih-i Bina-i Ayasofya*[491] adlı metninden geldiği anlaşılıyor. Sultan Süleyman'a ithaf edilen bu metin 1491 metninin keskin ve saldırgan tonunu taşımaz ve daha ince bir üslupla yazılmıştır.

Tarih-i Bina-i Ayasofya'nın yazarı hareket noktası olarak ne 1491 öyküsünü ne de bunun çeşitlemelerini alır. Konunun Ayasofya üzerinde yoğunlaşması yazarın Yanko'yu bile öykü dışında bırakmasına yol açar. Buna karşılık, yazar daha önce hiç kullanılmamış bir yöntem izler. *Patria*'ları ya Rumcasından ya da bilmediğimiz eksiksiz bir Türkçe tercümesinden okuduğu anlaşılan yazarın, metnin imparatorluk karşıtı niteliğini iyi kavradığı anlaşılıyor. Dolayısıyla kaynaklarına inerek resmî yorumu ustaca eleştirmesi hiç de zor olmuyor. Yine de yazarın sadece bu kaynaktan yararlanmakla kalmayarak yerine göre, aynı kaynaktan yola çıkan başka metinleri de kullandığı açıktır.

Öykü, derviş Şemsüddin'den beri yerleşen geleneğe uygun olarak Byzas ile başlar. Ancak yazar İbn Kemal'in Byzas tarafından yaptırılan ilk tapınakta atalarının heykellerinin bulunduğu yollu görüşlerine de yer vererek Byzas'ın Şeytan'a taptığı sonucuna ulaşır. Sonra da, suçlamayı açıkça yöneltmemekle birlikte, Kostantin zamanında da aynı tapınma biçimlerinin varolduğunu söyleyerek onu da aynı zan altında tutar.

Daha sonra üzerinde durulan hükümdar, Teodosius'dur. Ancak yazar burada, herhalde kendi kafasından uydurduğu, beklenmedik bir yorum yapar. Bizans *Öykü*'sünde âsi, Türk yorumlarında putperest olarak gösterilen Arianusçular burada şöyle anlatılır: "Hükema-i cumhur ve fuzala-i'ukala-i meşhur bir sebil rai erbab-ı fuzul ve tekmil bab-ı'ukul ve mu'anna mezheb-i İsa'da bir taife vardı, anların mezhebleri mezahib-i saireye galib gelüb Kostantin padişah yapdurduğu deyr-i musavveri, ya'ni kilisa-i ziveri boz-

491 Burada Paris Bibliothèque Nationale'de Sup. Turc 154'de kayıtlı olan elyazınasını kullandık. Metin, *Tevarih-i al-Osman*'ın 1491 tarihli yazmasının arkasına eklenmiştir. Bir başka kopyası için bkz. ileride not 500.

durub harab ve merdud pir ü şebab itdirdiler. Ve ol zamanında üç yüz altmış yaşında san'at-ı te'lif-i tılsımatda ve fenn-i kıyafet ve hey'etde bir kâmil vücud' ilm'-i edyan ider kuyud-u feylesof-ı cihandide var idi, padişaha varub itdi: "Zamanında deyr-i Kostantin yıkılub harab beraberi turab olmak münasib değil idi, amma çün oldu girü ta'mir olmak evla ve uhradır".[492]

Demek ki, Arianusçuluğun bu beklenmedik savunucusuna göre, asıl kâfirler Konstantin ve Teodosius'tur ve buradaki üçyüzelli yaşındaki tılsım yapıcısı da Yanko'nun uğursuz danışmanı, birkaç yüzyıl yaşındaki keşişi hatırlatmaktadır. Böylece efsaneyi geliştirmek için bunun gibi yollar kullanılarak sonunda resmî yorumun, ataları Ayasofya'nın kurucusu olan bir dizi lânetli kral yaratması sağlanır.

Metinde Justinianus'tan sözederken yazar daha dikkatlidir; çünkü bu imparator resmî yorumun açıkça kutsadığı bir kişidir. Bu çerçevede *Tarihi-i Bina-i Ayasofya*'nın anonim yazarı Justinianus'u Kostantiniye'yi fethetmek üzere Frengistan'dan getirtir ve başka Türk öykülerinde Kostantin'e mal edilen olguları o yapmış gibi anlatır. Böylece putperest şehrin kanla arınması ve genellikle Konstantin'le başlatılan yeni bir tektanrılı dönem burada Justinianus zamanına kaydırılmış olur. Yine de Justinianus'un Hıristiyan olduğunu söylemekle birlikte yazar, imparatorun niyetleri ya da en azından hüküm sürdüğü dönem hakkında bazı şüpheleri olduğunu da gizlemez:[493]

> Ba'de padişah-i mezbur mukteza-i müluk-u sabıka üzere zaman-ı saltanatından ve evan-ı devletinden onbeş yıl geçdikten sonra bahs-ı mezahib içün belde-i İstanbul'da olan tevaif-i muhtelifeyi ve insan-ı muzdalifeyi Atmeydanına cem'olalar diyü ferman ider. Meğer taife-i Aryanu ki mezkürdur ol cema'atda millel-i muhtelifeye karışmayub bir ahar yerde cem'olurlar. Çünküm mezbur Aryanuyalara zümre-i mu'anidin batriklerin ve ruhbanların gönderdiler ve cemi'yetlerine da'vet idüb itdiler ki: "Sizler dahi gelün bize karışun, bab-i'adaveti yapun, gökdeki aya ve güneşe secde idüb tapun". Ahar bu kelimat-ı na-pesendideyi kabul itmiyüb rıza göstermediler ve millel-i mu'anidinle kasd-ı rezm itmeğe hazırbaş oldular. Ve ol gün iki canibden gavga ya'ni bahs-ı mezahib içün fitne-i münteha kopub birbirine kılıç çekdiler, Atmeydanında muhkem savaş eylediler, ol arada üç bin nefer adem helâk oldu.

492 *a.g.e.*, yp. 146a-b.

493 *a.g.e.*, yp. 147b.

Bu çatışmadan sonra Justinianus Ayasofya'yı inşa etmeye karar verir ve böylece *Patria*'ların *Öykü*'sünde anlatılanlara dönülür. Ancak Justinianus'un tektanrılı Arianusçularla, şehrini dolduran çoktanrılılar arasında kimden yana tavır aldığı açığa çıkmayacaktır. Belki de tarafsız kalmıştır. Ama bir Müslüman için böyle bir durumda tarafsız kalınabilir miydi?

İşine geldiği zaman *Öykü*'ye, işine geldiğinde de Türkçe tercümesine yaslanan yazar, zaman zaman kişisel görüşlerini dile getirmekten de geri durmaz. Örneğin, bir kilise inşa etmesi tavsiye edilen ilk rüyasından sonra Justinianus İgnatios'u çağırır ve ona projesinden söz eder. Bundan sonra yazarın, Tanrı'nın aracı olan mimarı işin içine alabildiğine katmaktan yana olduğu açıkça görülür. Hatta burada Justinianus'a mermerleri aramak için emir vermesini söyleyen de İgnatios'tur.

Kilisenin arazisinin alınmasını anlatan bundan sonraki bölümle ilgili olarak, *Öykü*'de üç yer üzerinde durulur. Buna karşılık Türkçe yorumlarda İmparator'un ihtişamını ön plana çıkardığı için bunlardan yalnız birisi, dul Anna'nın arazisi üzerinde durulmuştur. *Tarihi-i Bina-i Ayasofya*'nın anonim yazarı üç araziden sözeder, böylece Bizans metninin aslını bildiğini ortaya koyar. Dagron'un *Öykü*'yle ilgili çözümlemesine göre[494] İmparator'u "sıradan bir kişi gibi pazarlık etmek, uzlaşmak" zorunda kalan zayıf bir konumda gösteren bu öyküler imparatorluğa karşı amaçları olan yazarımızın gözünden kaçmış olamazdı.

Yazar aynı şekilde Türkçe yorumlardaki üç rüyaya ek olarak melek ve çırak temasını da ele alır. Gökten inen bu kişi, Bizans öyküsünde olduğu gibi bir melektir ve görünüş nedeni, bir sonraki rüyada ele alınacak olan hazinenin yerini göstermek değildir. Dolayısıyla *Öykü*'de olduğu gibi kiliseyi kutsamak ve ona bekçilik etmekle görevlendirilmiştir ve bu öğeler ilâhî müdaheleyi güçlendirir.

Hazinenin bulunuşuyla ilgili bölümde, Türk yazarlar imparatorun bu parayı şehir halkına ne kadar açık ellilikle dağıttığını vurgulamakta birbirleriyle yarışırlar. *Tarih-i Bina-i Ayasofya*'nın anonim yazarı ise asıl kaynağa yaslandığı gerekçesiyle bu konuda tek bir söz etmez -ki bu durumun okurun gözünde Justinianus'un sahip olduğu halk desteğini azaltması kaçınılmazdır.

Son olarak yazar, Bizans öyküsünün daha önce hiç kullanılmamış bir başka öğesini, meleğin absidin üçlü penceresiyle ilgili olarak görünüşünü devreye sokar. Buradaki Üçlemeye (Trinite) gönderme, Türkçe metinlerde meleğin

494 *a.g.e.*, s. 279.

bu görünüşüne neden yer verilmediğini anlaşılır kılıyordu ve daha önce bu öykünün imparatorun gördüğü üç rüya ile nasıl eklemlendiğini görmüştük. Oysa *Tarih-i Bina-i Ayasofya* üç rüyayı korumanın yanısıra *Öykü*'deki meleğin Türk öykülerinde yer verilmeyen iki görünüşünü de dahil ederek, öykünün iç dengesini bozmaktadır. Yazarın bunu yapmasındaki nedenin, Bizans kaynağında varolan bütün ilâhî müdahele örneklerini resmî Osmanlı yorumuna dahil etme isteği olduğunu düşünüyoruz.

Ne var ki, Bizans öyküsünden, daha önceki bütün imparatorluk projesinden yana Türk yorumlarda alabildiğine yararlanılmış olduğu için, kaynağın sağlayabileceği olanaklar sınırlıdır. Bu yüzden yazarın başka öğelere ihtiyacı vardır ve bunları bulmak için mistik Müslüman geleneğine eğilir. Ayasofya'nın önceden yazgılandığı temasını buradan alarak efsaneye şöyle dahil eder:[495]

> Rivayetdir ki sultan-ı enbiya ve serv-i evliya ya'ni Muhammed Mustafa aleyhüsselâm (eytdi: Cebra'il) geldi beni Mi'raca da'vet itdi, varub tabakat-ı eflâkı ve cennet-i pakı köşe ber köşe gezüb herbirin seyran idüb Allah-ü Taalânın kemal-i kereminden kulları içün yaratduğı makamatı temaşa iderken nagâh makam-ı behişt firdevs içine girdim ve gördüm ki anda cami-i bülend misalinde bir makam-ı şerif vaz olunmuş ki kırk aded yakutdan içinde direkleri var ve içerüsının çevre-i etrafı ahcar-ı zümrüdden ve piruzeden kaplanmış ve ferşi gümüşden yapılmış ve taşrasının ferşi billurdan olub enva-i ziynet birle müzeyyen olmuş, içinde girenlerün çıkmağa meyli olmayub madem anda durmak ister ve ab ve kevser altun ve gümüş lulelü havuzlar içinde cereyan olub daima akar. İtdim: "Ey karındaşım Cebra'il, işbu cay-gâh-ı ziba ve makam-ı ra'na ne yerdir?" İtdi: "Ya Muhammed, senin mü'min ve muvahhid ümmetin içün Hakk-ü Taalâ cell-ü'alâ halk eyledi. Buna cami ül-kübra dirler. Bunun misali dünyada üç tarafı deryaya bakar ve bir tarafı karaya gider bir şehr vardır ki ana şehr-i Kostantin dirler, anda Ayasofya adlu bir ibadetgâh-i lâtif ve cay-gâh-ı şerif vardır ve bir dane dahi cam'-i al-suğra diyular, haliya gördüğün makam-ı lâtifin misalidir. Senin ümmetin içinde ibadet itmek nasib olsa gerekdir". Çünküm Cebra'il aleyhüsselâmdan bu kelimat-ı pesendiyeyi istima'eyledim lük-ü sipas rabb-ül-âlemin idüb ol makam-ı lâtifin çar etrafın murad hatır üzere görüb temaşa eyledim ve Hazret-

495 *a.g.e.*, yp. 166b-167b.

> i Bar-ı Taalâ cell-ü 'ala ile doksan bin kelimât mütehhare-i münevvere eyledim. Ol hinde Hakk-ü Taalâ cell-ü ala buyurdu ki: "Ya Muhammed, dünyadaki cami-i suğrada bir kimesne safa-i hatır ve rıza-i kalb-ı atır ile iki rek'ât namaz kılsa yetmiş rek'ât kabul olunmuş namaz sevabın virem ve her kim kırk gün anda mücavir olsa dört peygamber sevabın virem, evvel Âdem, ikincisi Nuh, üçüncü İbrahim ve dördüncü sen habibim ya Muhammed" dedi. Çün Mi'racdan Cebra'il aleyhüsselâm ile makam-ı mu'ayyeneme geldim ba'de Cebra'il ile veda'laşub ashab-ı safaya ve yaran-ı (...) şeref-makam Ayasofya'yı beyan eyledim ve her biri kulakdan görmesine 'âşık oldular ve itdiler: "Ya Muhammed, ümiddir ki dar-ı fenadan dar-ı bekaya rihlet itmeden evvel makam-ı lâtifin içinde girüb ibadet itmek müyesser ola". Ve kitab-i Mesabih'de yazılmışdır ki cami-i mezburede iki melek-i ruhanî elan mevcuddur, şeb ve ruz kubbe-i bülendin ve sa'ir kubbelerin altında gezüb tevhid iderler ve haşra dek tavaf itmeğe mülâzemet gösterüb makam-ı mezburun nuraniyyetine münevver olurlar ve andan gayrı yire her kez varmazlar.

Bu metin İlyas Efendi'nin Süleymaniye'ye düzdüğü methiyeyle karşılaştırıldığında, iki konum arasındaki uçurum açıkça görülüyor. Burada Ayasofya kesin olarak imparatorluk projesinden koparılarak Tanrı'ya iade edilmektedir. Yeryüzü tapınağı, cennetin yeryüzündeki uzantısı, temsilcisi olarak, gökyüzü tapınağının yeryüzündeki kopyasından başka bir şey değildir. Hatta gökyüzü tapınağı öncelikle onlara adanmış olduğu halde Peygamber'in yoldaşları Ayasofya'yı göremeden bu dünyadan ayrıldıklarından dolayı pişman olduklarına göre, Ayasofya'nın gökyüzü tapınağına göre bile özel bir konumu olduğu söylenebilir. *Tarih-i Bina-i Ayasofya*'nın anonim yazarının sonradan Ebu Eyyüb'un ölümüyle ilgili ikinci yorumu öyküsüne dahil etmesinin nedeni de, Peygamber'in yoldaşlarının Ayasofya'yı görme isteklerinin ne kadar derin olduğunu göstermek istemesi olmalıdır.[496]

Metin burada *Patria*'ların metnini mantıken gidebileceği son noktaya dek götürür. Çünkü meleğin getirdiği plan, gökyüzü tapınağının planından başka birşey değildir; ama Müslüman gelenekte buna atfedilen anlam daha da derindir. Gerçekten Mekke'ye yapılan hac sırasında yapılması zorunlu olan

496 Hapsedildiği zindan Cafer Baba'da gösterilen (yukarıda s. 181) Hz. Eyyüb'ün kardeşi vasıtasıyla yazar, bu şahsiyeti İslâma dönmüş zindancısının kaçma teklifini, nâşıyla gelecekte Müslüman olacak olan bu topraklara bir tohum atmak istediği için reddeden bir efsane kahramanı haline getirmektedir (yp. 171b-172a).

Kâbe'nin tavafı, meleklerin Tanrı'nın tahtı etrafında dönmelerinin bir taklididir ve burada yerini meleklerin sonsuza kadar Ayasofya'nın kubbesi etrafında dönmeleri temasına bırakır. Dolayısıyla meleklerin taşıdığı bu kubbe, Tanrı'nın tahtının yeryüzündeki sembolü olarak, eski imparatorlukların kalıntılarıyla taşınan imparatorluk tahtı olan Süleymaniye'nin kubbesinin tam karşıtıdır. Buna Tanrı'yla sevgili Peygamberi arasında yapılan bir anlaşma gereğince tanınan kimi ayrıcalıklar da eklenince, Ayasofya gibi mutlak bir tapınağın bulunduğu bir yerde Süleymaniye'yi inşa etmenin hiç de gerekli olmadığı ortaya çıkmaktadır. Zaten metnin amacı da bunu ortaya koymaktır. Doğrudan Kanunî'nin camiine saldırmak yerine yazar onu yok saymakta, girişimin meşruluğunu tartışmak yerine, sanki böyle bir girişim hiç olmamış gibi yaklaşmaktadır.

Bu metnin kökenini XV. yüzyılda doğu Türkçesinde (Çağatayca) yazılmış, Pavet de Courteille tarafından yayınlanan *Mi'racnâme*'ye götürmek mümkündür:[497]

> Çiçeklenmiş Tapınağı gördüm: O kırmızı yementaşından yeşil zümrütten bir evdir. Tavanından onbin kızıl altın avize sarkar ve her biri güneşten fazla ışık saçan taşlarla bezelidir. Tapınağın kapısında altından bir kürsü ve yüksekliği beşyüzyıllık yol kadar uzun beyaz gümüşten bir minare vardır. Yapıldığından beri -ve yeniden diriliş gününe kadar da böyle olacaktır- gökten inen altmış bin melek hergün bu ışık selinde yıkanır, omuzlarında ışıktan gömlekleriyle Tapınağı ihrama bürünmüş hacılar gibi lebbeyk lebbeyk diyerek tavaf eder.Bu görevi yerine getirmiş bir meleğe sıra, diriliş gününe dek bir daha gelmeyecektir. Sonra elimden tutan Cebrail beni Çiçeklenmiş Tapınağa götürdü ve bana şöyle dedi: "Allah'ın elçisi burada imamlık yap ve melekler seni rehber bilsin". İki rekât namaz kıldım ve yedi kat göğü dolduran meleklere rehberlik ettim. Çevremi sarmış bu kalabalığı görünce, müminlerimin de böyle toplanabileceğini düşündüm. Sırlara ve en gizli şeylere vakıf olan, kalbimi saran bu isteğime şöyle emir buyurdu: "Ey Muhammed, senin müminlerin de böyle bir meclis oluşturmalı ve o gün buluşma günü (yevm-i cuma') olmalı.

Aynı zamanda Cuma namazının kökenini açıklayan bu metinde anılan cami, geleneksel olarak Kudüs'tekiyle özdeşleştirilen "en uzaktaki cami" ya

497 *Miradj-nameh*, Paris 1882, s. 47-48.

da *mescid el-aksa*'nın modeli olan göksel bir Kâbe olarak sunulmaktadır.[498] Peygamber'in bir hadisini zikreden 1491 öyküsünün[499] bu camiin Ayasofya olduğu yolunda bir imada bulunduğu söylenebilirse de, bildiğimiz kadarıyla bu iddiayı en açık ve ayrıntılı biçimde savunan ilk kişi *Tarih-i Bina-i Ayasofya*'nın anonim yazarıdır.

Tarih-i Bina-i Ayasofya, tartışmayı yeni verilerle başlatmaktadır. 1491 öyküsü yalnız özümleme çabalarının etkisiyle değil, aynı zamanda Kostantiniye'nin alınışının hemen ertesine ait beklentilere ve korkulara karşılık veren kıyamet öğeleri, artık kimsenin şehrin yıkılmasını ya da terkedilmesini beklemediği bir yüzyıl sonrasında geçerliliğini yitirdiği için eskimişti. Ayrıca Sultan Süleyman, hayatının sonlarına doğru Ebussud Efendi gibi din adamlarının etkisine girip uslandığı için, imparatorluk projesiyle ilgili olarak, II. Bayezid zamanında II. Mehmed'in şahsını hedef alarak yazılan 1491 öyküsü gibi saldırıları haklı kılacak türde bir muhalefet cephesine de gerek yoktu. Bu koşullarda yazılan *Tarih-i Bina-i Ayasofya*, eski, sakız olmuş temaları ve kıyamet göndermelerini bir yana bırakan, tartışmayı şehir yerine Süleymaniye inşaatı nedeniyle güncelliğini koruyan tapınak eksenine yerleştiren ve nihayet daha az saldırgan, ama aynı derecede çarpıcı bir üslup geliştiren yeni bir eğilimi temsil eder.[500]

Tartışmayı noktalamadan önce vurgulamak istediğimiz son bir nokta daha vardır. İlk bakışta düşünülebilecek olanın aksine, bağdaştırmacı, uzlaşmacı metinler Ayasofya'yı yüceltenler değildir. Hatta tersi daha doğrudur. Gerçekten, imparatorluk yanlısı metinler, bir yandan izlenecek model ve Hıristiyan bir imparator olan Justinianus'u yüceltmek zorunda oldukları, bir yandan da Osmanlı İmparatorluğu, yönetici sınıfının kendisi bile çeşitli etnik ve dinî kökenlerden gelme, çokuluslu, dolayısıyla bağdaştırmacı bir dü-

498 Beyt-ülma'mur teması ilk Anadolu Türk *Mir'acnameler*'inde, örneğin, Abdülvasi Çelebi'nin 1441 ve Arif'in 1437 tarihli metinlerinde de yer almaktadır. Bunlardan ilki yetmiş bin melek temasına da yer verir, ancak "tapınak" Kâbe'nin göksel arketipidir. Bkz. Metin Aker, *Türk Edebiyatında Manzum Mir'acnameler*, Ankara, 1987.

499 Bkz. yukarıda s. 40.

500 Atatürk Kitaplığı'nda -eski Belediye- *Tarih-i Bina-i Ayasofya*'nın *Tarih-i Kala'-i İstanbul ve Ma'bed-i Ayasofya* adlı, Koca Nişancı denilen Celâlzade Mustafa tarafından 975'de (1567-1568) Farsçadan tercüme edildiği ileri sürülen bir başka kopyası daha vardır (Muallim Cevdet K. 138). Bu yakıştırma muhtemelen yanlıştır ve ard düşüncelidir. Gerçekten impartorluğa Celâlzade kadar sadık ve hayatını onu yüceltmeye adamış bir hizmetkârın imparatorluk-karşıtı bir metin kaleme alması düşünülemez. *Tabakat al-memalik ve derecat al-mesalikde* (Petra Kappert, *Geschichte Sultan Süleyman Kanunis von 1520 bis 1557*, Wiesbaden, 1981) Süleymaniye hakkında çok uzun ve şatafatlı bir methiye (yp. 517a-527b) yazmış biri, daha Süleyman'ın sağlığında Türkçesi varolan bu metnin ne yazarı ne de tercümanı olabilirdi.

şünceye dayalı bir imparatorluk olduğu için, Hıristiyanlığı tarihsel bakımdan saygın bir tektanrılı din, İslâm'ın gelişinden önceki en iyi din olarak kabul eder. Buna karşılık imparatorluk karşıtı metinler ve bu arada *Tarih-i Bina-i Ayasofya*, aynı nedenlerle Hıristiyanlığı tanrıtanımazlığın, putperestliğin hüküm sürdüğü bir alana itmekte ve Ayasofya'yı, ilâhî müdahele ya da göksel modeli devreye sokarak başlangıçtan itibaren İslâm'a ait olacağı öngörülen bir tapınak haline getirmektedir.

7. Ayasofya'ya Erişen Eser: Selimiye

Bu tartışma kağıt üzerinde kalmayacak, taşta cisimleşecektir. Sultan Süleyman'ın 1566'da ölümünden sonra tahta çıkan oğlu ve halefi II. Selim, babasının ne savaş ne de imparatorluk tutkusuna sahip olmasına rağmen derhal kendi camiini yaptırmaya girişir. Elindeki en büyük koz, şanının zirvesindeki mimarı Sinan'dır ve Sinan edindiği deneyimlerle artık Ayasofya'ya erişebileceğini, hatta onu aşabileceğini, yani özellikle Ayasofya'nınki kadar büyük bir kubbe yapabileceğini bilmektedir. Ve Süleymaniye'yle ilgili tartışmanın kanıtladığı gibi evrenin küçültülmüş bir modeli olan tapınak eğer İmparatorluğun simgesiyse, kubbe de onun özüdür.

Sinan'ın özyaşam öykülerinden birisi, *Tuhfet ül-Mimarîn*, geleneklere uygun olarak şu övgülerle başlar: "Hamd-ü sipas ve sena-i bi-kıyas ol Sani-i bi-hemta ve Kadir-i tüvena cellaşanühu ve 'azzame bürhanühu hazretlerine ki hâk-i pak üzre tak-ı hadra ve rıvak-ı ferş say arş-peymayı bilâ mi'mar-ü benna ve bi-sütun-u fil-pa (...) peyda ve hüveyda eyledi".[501]

Ve öykü mimarlık tarihiyle ilgili şu etkileyici özetle devam eder:[502]

> Erbab-ı akl-ü daniş ve eshab-ı fehm-ü binişe ruşen-ü müberhendir ki bina-i ab ü gil bir kâr-ı mukbil olmağın beni-adem kuh ve mağaratdan nefret idüb evvelâ bilad-ü kura ta'mirine meyletmişdir ve insan medeni ül-tab' oldukları içün günden güne enva-i 'imaretler ihtira'olunub nezaket izdiyad bulmuşdur ve herkesden bir yadgâr kalmağa çalışılub dakika fevtolunmamışdır. Hatta Ayasofya gibi imaret ki bi-nazir-i alem olub İgnados nam mi'marın ihtimamıyla on dört yılda yapılub tarhı itmam bulmuş iken girü birkaç yıldan sonra yassu kubbe yıkılub mezbur mi'mar mühendis envaı itizarla tekrar bina eyledüğü

501 R. M. Meriç, *Mimar Sinan, Hayatı, Eseri*, Ankara, 1965.

502 *a.y.*, s. 21.

> tevahirde musarrıhdır. Öyle olsa bu kulları Sinan-ı Kayseri dahi her bir 'imaretin tekmilinde ne denlü meşakkat çeküb bi-'avnillah cümlesi Âli Osman-ı kişversitanın yümni devlet ve âli himmetleriyle cihannüma olduğu sıdk-ı taviyyetimiz berekâtından idüğünde şübhe kalmamıştır. Velhasıl mi'marlıkdan müşkil bir san'at olmayub her kim bu hidmet-i hatırda olursa gerekdir ki evvelâ salâh-u diyanet ile olub binanın yeri muhkem olmayınca temele şuru' itmeğe ve ol zaman ki temele mübaşeret kıla temam ihtimam ide, tâ ki mesalihine halel irişmeyüb istihkâm yerin bula. Ve fil-paye ve sütun ve koltuklar gibi kesret ve kılletine göre yukaruda olan kubbe ve nim-kubbeleri sarub ve kemerleri dahi bir hoşça bağlayub gaflet eylemeye ve mühimmatında istical itmeyüb (...) tahammül ide ki bi-te'yidillah necat-i bakasına Hakdan hidayet bula.

Demek ki, önce Tanrı ve onun göksel kubbesi vardı; sonra Ignatios ve Ayasofya'nın kubbesi geldi ve en sonunda da Sinan, eserini, II. Sel·m'in camii Selimiye'ye yaptığı kubbeyle taçlandırdı. Böylece özyaşam öyküsü *Tezkirât al-bünyan*'ın sonsözünde dediği gibi Ayasofya'yı aşmış oldu:[503]

> Hâlik-i cihan da'ire-i imkândan haric didiklerinin bir sebebi Ayasofya kubbesi gibi kubbe-i devlet-i İslâmiyede bina olunmamışdır diyü kefere-i fecerenin mi'mar geçindikleri müslümanlara galebemiz vardır derler imiş. Ol kadar kubbe durgurmak gayet müşküldür didikleri bu hakirin kalbinde kalmışdı. Mezbur cami'binasında himmet idüb bi-avnillah-ü Taalâ saye-i Sultan Selim Handa izhar-ı kudret idüb bu kubbenin Ayasofya kubbesinden altı zira kaddin ve dört zira' derinliğin ziyade eyledim.

Sinan kubbenin çapında değilse de yüksekliği konusunda biraz kaçamaklıdır. Gerçekten, Selimiye'nin kubbesinin çapı 31,22 metre iken, biraz oval olan Ayasofya'nınki 30,90 metre ile 31.80 metre arasında değişmektedir.[504] Buna karşılık Sinan, Ayasofya'nın kubbesinden 4 zira (3,04 metre) daha "derin", yani kendi içindeki yüksekliği daha fazla olan bir kubbe yaptığını iddia etmektedir. Oysa kendisi de çok iyi bilmektedir ki, bir kubbe ne kadar yassı ise inşa edilmesi ve ayakta kalması o kadar zordur. Ayasofya'nın

503 Sa'i, *Tezkirât al-bünyan*, İstanbul, 1315 (1897-1898), s. 70.

504 Bkz. Abdullah Kuran, *Mimar Sinan*, İstanbul, 1987, s. 163.

ilk kubbesinin fazla yüksek olduğu için çöktüğü yollu Bizans ve Türk söylentileri doğru değildir. Tersine, ilk kubbe daha yassı olduğu için çökmüştür ve bugünkü kubbe, ilkinden yüksektir. Sinan karşılaştırmayı başka bir noktaya çekerek kubbenin en üst noktasıyla zemin arasındaki mesafeye bakılarak hesaplanan toplam yükseklik sorusuna değinmemektedir -ki bu yönden bir karşılaştırma yapılırsa, bu yükseklik Ayasofya'nın 55,60 metresine karşılık Selimiye'de 42,25 metredir.[505]

Selimiye'nin yapılmasıyla Ayasofya'yı aşma düşü nihayet gerçekleşti. Ancak bu nihaî hesaplaşma için seçilen yer, Osmanlıların eski başşehri Edirne idi. Ortadaki sorunun ne kadar ciddi olduğu, buraya kadar anlatılanlardan anlaşılmış olmalıdır. Ancak tercihin neden Edirne yönünde yapıldığına açıklık getirebilecek ikincil açıklamalardan hiç birisi doyurucu değildir. Gerçekten, padişahın bu şehre düşkünlüğü, sık sık geldikleri Edirne'de uzun süreler kalan haleflerinden de seleflerinden fazla değildi. Aynı şekilde, sonradan, önemli istimlâklara gidilerek Sultan Ahmed ya da Yeni Cami gibi camilerin yapıldığı bilinince, söz konusu camiin yer yokluğundan İstanbul'da yapılmadığı iddiası da pek geçerli görünmüyor.[506]

Bize göre camiin yer seçimi, ancak, Ayasofya tartışması ve onunla boy ölçüşmesi bağlamında açıklanabilir. Bu seçim, Ayasofya'yı aşma denemesini onun gölgesinden uzak bir yerde yapmayı hedefleyen, uzlaşma ve yatıştırma karışımı bir kararla yapılmış olmalıdır. Kaldı ki boy ölçüşme isteğiyle tedbirli olma isteğinin ustaca karışımı yalnız bu konuda karşımıza çıkmıyor. Selimiye inşaatı sürerken Sinan, II. Selim'in emriyle Ayasofya'yı yenilemek üzere büyük bir çalışma daha yürütüyor ve eskiden varolan iki minareye iki minare daha ekleyerek minare sayısını, Süleymaniye ve Selimiye'de olduğu gibi dörde çıkarıyor. Ayasofya'nın dört bir yanından duvarlarına ve dış payandalarına yaslanan yapıların bina için ciddi bir tehlike yarattığı görüldüğünden bu restorasyon mutlaka gerekli olmalıydı. Ancak asıl sorun burada değildir. Acaba burada yapılan, eski bir binanın -ki Ayasofya'nın herhangi bir eski bina olmadığı çok açıktır- korunması sorununun ötesinde, eski mabede adak sunma ve aynı zamanda onu yeniden kurma girişimi olamaz mıydı? Bu

505 Kuran, *a.y.*. Bu sorun Sinan'ın çağdaşlarını da uğraştırmış görünüyor. 1741'de tümü Selimiye'ye ayrılmış *Risale* adlı bir eserde sorunun enine boyuna tartışıldığını görüyoruz. Risalenin yazarı Dayezade Mustafa Efendi, çağdaşlarıyla yaptığı uzun tartışmalardan sonra iki kubbenin çaplarını kendisinin de ölçtüğünü ve Ayasofya'nın kubbesinin gerçekten de oval olduğunu saptadığını anlatıyor. Bkz. Zeki Sönmez, *Mimar Sinan ile ilgili tarihi yazmalar-belgeler*, İstanbul, 1988, s. 107-108.

506 Bu sorun bir önceki notta belirtilen *Risale*'de de ele alınıyor ve çağdaşlarıyla konuyu tartıştığını, Selimiye'nin tek hatasının Edirne'de yapılması olduğunu söyleyen yazar, konuyu ayrıca tartışmıyor. Bkz. *a.g.e.*, s. 104-105.

soruya bir yanıt getirebilmek için önce tarihleri gözden geçirelim. Selimiye kubbesinin inşaatı muhtemelen 1572 Ağustosunda başlamıştı ve bir yıl sonra, 20 Ağustos 1573'te tamamlandı.[507] Ayasofya'nın durumunu saptamak üzere ilk keşfin yapılması için verilen emir ise 17 Şubat 1573 tarihlidir ve onarım emri 22 Haziran 1573'te,[508] Selimiye'nin kubbe inşaatının son ve en zor aşamasına gelindiği sırada verilir.

Bir başka anlamlı öğe de şudur: Ayasofya restorasyonu, Osmanlı tarihçileri tarafından II. Selim'in saltanatının en önemli eseri olarak kabul edilmektedir. Selânikî, Selimiye'ye ayırdığı dört satıra karşılık Ayasofya restorasyonuna bir sayfa ayırır.[509]

Son olarak öykü, bir tiyatro oyununa yaraşır bir sonla biter. Başlattığı bu iki çalışmanın da sonunu göremeden, bir beyin kanaması sonucu ölen II. Selim, Sinan tarafından Ayasofya'nın önünde inşa edilen muhteşem bir türbeye gömülür. Bir tür adak sunma olarak başlayan süreç Ayasofya'ya iki anlamda el konulmasıyla tamamlanır. Ayasofya'yı yenen ve onu yeniden yaptıran II. Selim, büyük tapınağın gölgesinde gömülme ayrıcalığını kazanan ilk Osmanlı padişahı olur. Ama aynı zamanda Kostantiniye'ye hükmetmiş padişahlar arasında kendi camiini terkeden ilk hükümdar da yine o olacaktır. Ayasofya'nın nihaî öcü bu olsa gerektir!

Fakat bu son sahnenin gerçek kahramanı acaba, imparatorluk adına inşa etmeye giriştiği camiyle ebedî tapınak arasında sonuna dek kararsız kalan II. Selim midir, yoksa mimar, yani Sinan mıdır? Yukarıda Sinan'ın kendini önde gelen gökyüzü ve yeryüzü kurucuları arasında saydığını ve Ayasofya'nın kubbesinden daha büyüğünü yaparak onu aşma şanına, birinci tekil şahıs

507 Sinan'ın kubbeyi taşıyan sekizgenin dört kemerinin tamamlandığını, öbür dördünün bitmek üzere olduğunu ve kubbenin süslemesiyle ilgili emirleri beklediğini yazan mektubuna 4 Rebiülevvel 980'de (15 Temmuz 1572) cevap verilir. Sinan'ın kubbe inşaatının tamamlandığını bildiren mektubuna verilen cevap ise, 27 Rebiülâhir 981 (26 Ağustos 1573) tarihlidir. (Bkz. Ahmet Refik, *Türk Mimarları*, 2. baskı İstanbul, 1977, belge 18, s. 113 ve belge 21, s. 115.) Bu arada belirtelim ki Süleymaniye'nin kubbesini taşıyan kemerler 10-16 Ağustos 1555'te, kubbenin kendisi ise 16 Ağustos 1556'da bitirilmişti. (Bkz. Ömer Lütfi Barkan, *Süleymaniye Cami ve İmareti İnşaatı 1550-1557*, Cilt I, Ankara, 1972, s. 61, 72.) Demek ki, her iki kubbenin inşaatı aşağı yukarı aynı sürede ve aynı mevsimde tamamlanmıştır.

508 İstanbul kadısı ile mimarbaşına gönderilen 13 Zilkade 980 ve yine İstanbul kadısı ile Ayasofya vakıf mütevellisine gönderilen 21 Safer 981 tarihli emirler için bkz. Ahmet Refik, *a.g.e.*, belge 15, s. 111-112 ve belge 25, s. 117-119. Bu son belge, özellikle keşif usülüyle ilgili olarak verdiği ayrıntılar bakımından ilginçtir ve binanın yakınında oturanların tapınağın etrafının açılmasına karşı çıktıklarını göstermektedir. Restorasyonun yapılabilmesi için buna karşı çıkanların ve "Bu bina kâfir binasıdır, onun için yıkılması caizdir ve zaten yıkılacaktır" diyenlerin kâfir sayılacakları ve idam edilecekleri yolunda birkaç fetva verilmesi gerekmiştir.

509 1284 (1867-1868) baskısı, s. 120-121.

olarak sahip çıktığını gördük. Demek ki, onun gözünde olay bir İmparatorluk meselesi değil, mimarı ilgilendiren bir meydan okumadır. Sinan kendini ne İmparator'un emir kulu ne de Tanrı'nın âleti kabul eder.

Bin yılık bir çelişkinin kıskacında sıkışan mimar, Sinan ile birlikte nihayet özgürleşip kendi kendisinin efendisi olurken, tapınağı da özgürleştirir ve bir "insan eseri" haline getirir. İşte asıl önemli "aşama", tarihin son sözünü söylediği nokta budur ve bu aşamayı gerçekleştirdiği ölçüde Sinan, yeni bir insan, bir Rönesans mimarıdır.[510]

8. Efsanenin Son Aşaması

Böylece tartışma 1574'te kapanır. Ama efsanenin akibeti bakımından son bir aşamaya daha değinmemiz gereklidir. Tartışmanın kapandığı dönemde efsanenin yüzyılı aşkın bir geçmişi ve oniki kadar farklı biçimi vardı. Yanko bin Madyan gibi bir kahraman geçmişin ünlü kişileri arasında yerini çoktan almıştı. Su kemerleriyle ilgili çalışmalar vesilesiyle şehrin topoğrafyasını açıklayan Mimar Sinan, *Tezkiret ül-Bünyan*'da: "Sabıka bani şehr-i Kostantiniye olan Yanko bin Madyan bu şehri bünyad eyledikde yedi dağı kala'nın içine alub cezire-i heft-cebel diyü ad virmişler" diye yazar.[511] Görüldüğü gibi şehrin kurucusunun Yanko olduğundan kimse kuşku duymamaktadır. Efsane politik yönden işlevini tamamlandıktan sonra, mesele bu metinlerin tarihle nasıl bağdaşacağıdır ki, bu işi de tarihçiler üstlenirler. Bu bakımdan özellikle XVI. yüzyıl sonuna ait iki büyük tarih, Saddeddin'in *Tac üt-tevarih*'i ile Âli'nin *Kühn ül-ahbar*'ı üzerinde durmakta yarar vardır.

Şeyhülislâm olan Saadeddin'in imparatorluk karşıtı efsaneye olumlu yaklaştığı söylenemez. Nitekim efsanenin *Patria*'lara dayalı yorumunu anlatırken kaynağının İdris Bitlisî'nin *Heşt Behişt*'i olduğunu söyler ve şöyle devam eder: "Bazı türki nüvisler -bu sıfatın olumsuz bir anlamda kullanıldığı açıktır- mübalagat-ı garibeyi mutazammın rivayet itmişlerdir ki iradı mümill ve garzı kitaba muhilldir".[512] Bu açıklamadan sonra Yanko, Buzantin ve Konstantin'in öykülerinin kısa özetlerini vererek Asafiya'nın bıraktığı servetle Ayasofya'nın yapılmasına karar verildiğini söylemekle yetinir.

---

510 Selimiye Risale'sinin yazarı, Sinan'ın II. Selim'i, tek amacı Ayasofya'nın kubbesini aşmak olan bir cami yapılmasına izin vermesi için sıkıştırdığını ve sonra da, estetik bakımdan belki de en iyi sonucu vermeyen bir eser yapmak için padişahı "kışkırttığı" için pişman olduğunu yazmaktadır (*a.g.e.*, s. 122).

511 *a.g.e.*, s. 48.

512 *Tac-ül tevarih*, Cilt I, İstanbul, 1279 (1862-1863), s. 443.

Âli ise *Kühn ül ahbar*'ında[513] bundan çok farklı bir tavır alır ve efsaneye tarihçi gözüyle bakar. Dolayısıyla efsanenin Arap kuşatmalarına kadarki bölümünün tamamını, sadece II. Mehmed'e yönelik saldırıları dışarda bırakarak verir. Bu yüzden Ayasofya'nın kuruluşuyla ilgili, Kolomb'un yumurtası temasıyla başlayan ikinci öyküye de yer verir ki, 1491 öyküsünden sonra bunu yapan ilk yazar odur. Ancak Âli kaynaklarını da belirtir. Örneğin İbrahim bin Vasıf Şah ve *Acaib*'ini Âli sayesinde öğrenebildiğimiz gibi, *Dürr-i meknun*'dan da birkaç yerde sözeder.[514] Âli anlattığı öyküde yalnız tarihi bilgiler vermekle kalmaz, pek çok ahlaki ya da dinbilimsel görüşe de yer verir ki bunlar, Kostantiniye efsanesinin son olarak nasıl bir işlev gördüğünü anlayabilmemiz için çok yararlıdır.

Osmanlı imparatorluk projesi iki kez, Fatih Sultan Mehmed dönemiyle Kanunî Süleyman'ın hükümdarlığının ilk döneminde açıkça ortaya konulmuştur. Buna karşılık II. Bayezid döneminde projeye karşı çıkılmış, Süleyman'ın hükümdarlığının ikinci yarısında ise projeden geriye doğru adımlar atılmıştır. Projeye özellikle dinî çevrelerde yöneltilen eleştiri ve sitemler, esas olarak projenin evrensellik iddiası etrafında dönmektedir. Böyle bir hedefin iktidarı, İslâmdan giderek uzaklaştıran bir bağdaştırmacılığa ve İslâmî ortodoksluğun savunucularından koparak bir askeri bürokrasi kurmaya iteceğinden korkulmaktaydı. İmparatorluk bürokrasisinin gelişmesiyle çıkarları zedelenen dinî çevrelerden kaynaklanan imparatorluk-karşıtı Kostantiniye efsanesi, bu gibi eleştirileri dile getirmekte hâlâ yararlanılabilecek bir kaynaktı. Âli'nin nesnel bir tarihçi kisvesi altında yaptığı da muhtemelen buydu. Yanko'nun Kostantiniye'de yaptığı zorunlu iskânla ilgili yorumları buna iyi bir örnektir: "Pes her gelen beddu'aya ve dar ve diyardan ayrılub naliş ve vaveylaya başlamağın İstanbul şehri zülumla memlu oldu, dar ve diyar-ı veba ve cezire-i renc ve ana ve mecmu' dar-ü bela ve menba'-i iflas ve fena olması tahakkuk buldu. Eğerçe ki adalet ile şenlenmesi hüsn-i ihtiyarıyla gelen kimselerin abadan kılması ilanihayet-ül devran ma'mur olmasına ba'is idüğü zahir iken küfr-ü zülmeti tabi'at-i nuraniyyete mani' olmağın ol tarik ahseni fikr idemediler".[515]

Din adamlarıyla anlaşmazlığın temelinde II. Mehmed döneminde imparatorluk tarafından şehir arazisine ve vakıflara el konulmasının yattığı hatırlanırsa, bu metnin önemi de kavranabilir.

513 Cilt V, Istanbul, 1285 (1868-1869), s. 261-280.

514 *a.g.e.*, s. 261, 275, 279.

515 *a.g.e.*, s. 269.

Kostantiniye efsanesi, XVII. yüzyıl tarihçileri tarafından da şu veya bu biçimde, ama hep bilinçli olarak kullanılagelmiştir. Örnek olarak Solakzade'yi (ölümü 1657) verebiliriz. [516] Bu aşamada, Osmanlı tarihçilerinin uzun süre Bizans tarihiyle ilgili tek öğe olarak Kostantiniye efsanesiyle yetindiklerini belirtmekte yarar vardır. Bu durum onları yalnız Bizans metinlerine bakma zahmetinden kurtarmakla kalmamış, Bizans hakkında çok kesin bilgiler veren Taberî ve Mas'udî gibi Arap tarihçilerine bakma gereğini de duymamışlardır. Sanki Bizans tarihiyle ilgilenilmesinin tek nedeni imparatorluk yanlılarıyla karşıtları arasındaki polemiğe malzeme sağlamakmış gibi, polemik bitince tarih de başka şeylere ilgi duymamış ve bıkıp usanmadan Yanko bin Madyan'ın maceralarını anlatıp durmuştur. Tabiî Yanko'nun maceralarının alabildiğine gelişmesi, öyküye mitsel hükümdarın Eleni adlı kızını, Kudüs kralı ve *Tarih-i Yenvan* (burada muhtemelen Agapios'un *Kitab al-Ünvan*'ına gönderme yapılmaktadır. Bkz. yukarıda s. 66-67) diye bir tarih yazdığı rivayet edilen Yenvan adlı kardeşini de karıştıran Evliya Çelebi'yle olur. Yanko'nun böylece genişleyen ailesi dünyanın dört bir yanına dağılarak "kuruculuk" tutkusunu tatmin eder.

Bizans tarihiyle ilgili olarak Kostantiniye efsanesini tek kaynak sayma alışkanlığını terkeden ilk tarihçi Hezarfen Hüseyin Efendi'dir. *Tenkih Tevarih al-Mulük*[517] adlı eserinde baştercüman Panayotis Nikusios'un kütüphanesinden Bizans tarihiyle ilgili bir kitap bulup bunu, Müslüman olmuş bir Polonyalı tercüman olan Ali Bey ya da Albero Bobovio'ya tercüme ettirdiğini yazar. Tercümesi 1671'in şubat ortalarında biten, Hezarfen Hüseyin Efendi'nin kitabına dahil ettiği bu Bizans tarihi, Türk okurlarına bu tarihle ilgili ilk bilgileri sunan çalışma olacaktır.

516 *Tarih*, Paris Bibliothèque Nationale, Ms. Turc 66, yp. 77a-80b. Aynı şekilde Hüseyin Bosnavi de *Beda'i ül Veka-i* (Moskova, 1961, yp. 206b-227a) adlı eserinde Kostantiniye efsanelerinin bir dökümünü yapmaktadır.

517 Paris Bibliothèque Nationale, Ms. Turc 102, yp. 215b- 216a.

SONUÇ

Kostantiniye ile ilgili Türk efsanesinin zaman içinde geçirdiği değişiklikler ve devletin özüyle ilgili olduğu için çok önemli bir ideolojik kavgada oynadığı rol, efsane türünü önemsememiz gerektiğini ortaya koydu. Tarih araştırmalarının bugüne kadar önemsemediği, oysa ne kişisel bir merak ne de okurların tuhaflık merakına ve saflığına verilmiş bir ödün olarak görülebilecek olan efsane türü, gerçekte, geçmişin bu yolla aktarılması dışında bir ifade yolu bulamayan bir fikir tartışmasını izlemekte en yararlı araçtır. Efsane metinlerinin canlılığı ile çoğu tarih metninde olayların kuru bir üslupla sıralanması arasındaki karşıtlık, insana hiç değilse bazen, genellikle daha eski metinlerden aktarılmış tarih olaylarının sırf efsanenin mesajını sunmanın bahanesi olabileceğini düşündürtüyor.

Efsanenin bu akibeti bizi şaşırtmamalı. Belki de uydurulmuş ve kısa süre sonra yerinden oynatılması olanaksızlaşan gerçeklerin ağırlığı altında ezilen efsanenin "ağır" bir tür olduğu yanılgısına düşüyoruz. Oysa, *Kostantiniye Tarihi*'nin ne kadar kısa bir sürede yaratıldığını ve tartışmanın değişen ihtiyaçlarına ne kadar kolay ayak uydurabildiğini gördük. Günümüzde de çağdaş ideolojik tartışmalarda yararlanmak amacıyla tarihin nasıl sürekli yeniden yazıldığı bilinince, geçmişte aynı şeyin yapılmış olmasına neden şaşmalı? Demek ki, ideolojik tartışma aracı olarak ele alındığında -bu belki sinik ama gerçekçilikten hiç de uzak olmayan bir bakıştır- efsane, tarihten çok daha kolay yoğrulabilir ve Osmanlılar da bu kitapta ele aldığımız tartışmanın düşündürebileceğinden çok daha ince efsane yoğurucularıdır.

Genelden özele gelirsek, efsane türüne gereken önemin verilmesi bize, incelediğimiz özel konuyla ilgili olarak en az iki alanda son derece önemli bir kaynak sağlamaktadır.

Bu alanlardan birincisi mimari tarihidir. Osmanlıların başka sanatlara ve bilimlere göre mimaride çok daha başarılı olmaları, bina yapıcısına ivme veren bir güç olarak İmparatorluk kavramını mimarlık tarihi tartışmalarına çoktan sokmuş olmalıydı. Ne var ki, bu yapılacak yerde tartışmalar Osmanlı mimarisinin özgün mü yoksa taklit mi olduğu yolundaki kısır çekişmeler içinde boğuldu kaldı. Batı geleneğinden yola çıkan tarihçiler her eserde Ayasofya'nın silik bir kopyasını görmekte ısrar ettiler. Milliyetçilik damarları kabarmış olanlar herşeyi yeniden icad etmeye kalkıştılar. Sentez ve nesnellik iddiasında olanlar ise özgünlük ve kopyacılık payelerini bol keseden dağıttılar.

Oysa sadece sağduyuyla bile Türklerin Kostantiniye'yi fetheder etmez Ayasofya'yı taklit etmelerinin olanaksızlığını görmek mümkündü. Çünkü bunu yapacak teknik olanaklardan ve malzemeden yoksundular. Bu olanaklarlardan yoksun olanlar yalnız Türkler değildi. Ayasofya modelinden zevkten çok, zorunluluk sonucu uzaklaşmış olan Bizans'ın son sâkinleri de bunlardan yoksundu. Bu düzeye gelinebilmesi için, Osmanlı İmparatorluğu'nun gerek güç gerekse örgütlenme yönünden adım adım ilerleyerek sonunda Selimiye'yi yapabilecek doruğa ulaşmasını beklemek gerekiyordu. Öte yandan klasik dönem Osmanlı anıtsal mimarisine Ayasofya'yı aşma isteği, hatta tutkusunun yön verdiği gerçeği de mutlaka gözönünde bulundurulmalıdır. Bu tutkunun taşa olduğu kadar, kağıda da işlendiğini yürüttüğümüz araştırma göstermiş bulunuyor.

İşte Fatih Camii'nin ardında yatan dramı, Şehzade ve Süleymaniye camileri arasında geçirilen tereddüdü, Selimiye için yer seçilirken İstanbul ve Edirne arasında kararsız kalınmasını ve bunların yanısıra, örneğin, ümmetin toplanma yeri olan Osmanlı öncesi Türk ve Arap camilerindeki açık ve evrilebilen cami anlayışından, evrenin mükemmel ve değişmez mikrokozmu olarak görülen İmparatorluğu simgeleyen tek kubbeli, bütünleşmiş Osmanlı cami anlayışına geçilmesi gibi henüz ele alınmamış birçok konuyu belgelerle anıt-yapıları sorgulayarak aydınlatabiliriz.

Ümmetin ihtiyaçlarına cevap veren cami planıyla imparatorluk özlemlerine yanıt veren camiin üstünün örtülmesi ihtiyacı arasındaki çözülemeyen karşıtlık, binalarda görülebildiği gibi inşaat sürecinde de izlenebilmektedir. Örneğin, XVIII. yüzyıl ortasında yapılan bir imparatorluk camii olan Nuru Osmaniye ile aynı dönemde yazılmış olan *Tevarih-i Cami-i Nur-u Osmaniye* adlı eserde[518], kubbenin yüksekliği ve çapıyla, yani camiin örtülmesiyle ilgili

518 İstanbul 1335 (1917), s. 13-14.

kararın, camiin temelleri toprak düzeyine geldikten ve binanın dört duvarı yükselmeye başladıktan sonra alındığını okuyoruz. Bu bölüm, derviş Şemsüddin'in efsaneyle ilgili yorumunda "inşaat toprak yüzeyine vardığında mimarlar kubbeleri nereye oturtacaklarında anlaşamadılar"[519] diye geçen ifadeyi aydınlatabiliyor. Hatırlayacağımız gibi bu anlaşmazlık imparator ve mimarın farklı düşler görmelerine yol açmıştı; göksel elçinin getirdiği kilise planı, metinde belirtildiği gibi, temellerin atılmasından önce toprağa çizilen plan değil; binanın örtülmesiyle ilgili olan plandı. Tabiî, yukarıda alıntıladığımız bölüm Bizans öyküsünde yer almıyordu; çünkü burada planla ilgili düş, temelin atılmasından önce görülmüştü. Bu iki metin, cami mimarisinde dikkati çeken ve Bizans mimarisine göre başlıca farkı oluşturan, binanın toprağın yüzeyine kadarki planıyla çatısının örtülmesi arasında gördüğümüz mutlak bağımsızlığı açıklamada bize kimi ipuçları verebiliyor.

Efsanelerin kapısını araladığı, çok daha geniş ikinci alan, Osmanlı İmparatorluğu'nda fikirler tarihi alanıdır. Bu konuyla ilgili kaynaklar fazla zengin olmadığı gibi oldukça da az değerlendirilmiştir. Bizi ilgilendiren konuda İmparatorluk tartışmasının ne kadar önemli olduğu, bunun anıtlara yansıyan yönüyle kanıtlanıyor. Bu tartışma Osmanlı İmparatorluğu'nda iktidara oynayan gruplar, devşirme kökenden gelen bürokrasi ile din adamları, yani ulema, din adamları arasında da, Ahmed Yazıcıoğlu'nun ağır biçimde kınadığı imparatorluğa arka çıkanlarla daha halka yakın, sufî tarikatlara yaslanan bir İslâm'dan yana olanlar arasındaki kavgayı gün ışına çıkarıyor.

Bu kavga çeşitli görünümler alıyor. Hukuk konusunda verilen kavgada, bir yanda şeriat, yani ulemanın sahip çıktığı hukuk, bir yanda da bürokratların denetlediği örf hukuku vardır. İmparatorluk tartışması aynı zamanda, bu hukuklardan hangisinin diğerine üstün olacağı konusunda verilen bir kavgadır ve çözümü yoktur. Çünkü Müslüman bir toplumda evrilmeye açık, gelişen ve bütün alanları içine alan tek hukuk, örf hukuku ise de, biçimsel olarak dine tâbi olduğu için, son kertede şeriatın üstünlüğünü kabul etmek zorundadır. Örf hukukunun Batılılaşma sürecinde bu tabiyetten kurtulabilmesi için XIX. yüzyılı beklemek gerekecektir.

Son olarak, bu tartışma zımnî ama temelli bir biçimde dinin rolünü de gündeme getirir. Tanrı'nın iradesini kimin temsil edeceği, bu hakkın imparatora mı yoksa kutsal metinleri yorumlayanlara mı ait olacağı, İmparatorluk tartışmasının odağında yer alır. Farklı etnik gruplardan ve zorunlu olarak gayrı-müslim kökenden gelen bir devşirme bürokrasi tarafından yönetilen

519 Tauer, *a.g.e.*, s. 8.

Osmanlı İmparatorluğu, özünde ve projesi bakımından bağdaştırmacıdır. Tepesinde mutlak bir hükümdar bulunan sivil bir otokrasi kurma eğilimindedir. Buna karşılık imparatorluk karşıtları herşeyin, din metinlerini yorumlamayı bilen yorumcular tarafından yorumlanan kutsal metinlere tabi olduğu, hakedenin yükseleceği, dine dayalı bir düzen istemektedirler. Bu eğilimlerden ilki XIX. yüzyılda Batılılaşmış otokrasi, XX. yüzyılda da otokratik cumhuriyete doğru evrilecektir. İkincisi ise önceleri gerici daha sonra da köktenci olarak adlandırılan muhalif çizgisini sürdürecektir. Demek ki, daha o tarihte, İmparatorluk tartışması, çağdaş Türk toplumunun bildiğimiz bölünmelerini gündeme getirmiştir. Bu tartışmanın bir yanında Fatih'den Atatürk'e kadar "İmparatorluk" ya da hiç değilse halkın iyiliği için kimseyle paylaşmak zorunda olmadıkları bir iktidar düşleyen aydın otokratlar yer alır. Öte yanda ise, adı ister imparatorluk projesi ister modernleşme olsun ileri doğru kaçışa inatla karşı koyan ve ebedî mutluluğu Tanrı'sının gölgesinde bulan topluluğa dönüş hayalleri kuranlar yer alır.

EK
KOSTANTİNİYE EFSANELERİNİN ELYAZMALARI

I. 1468 yorumu (Oruç Bey)

• F. Babinger tarafından *Die frühosmanischen Jahrbrücher des Urudsch*, Hanover, 1925 adlı eserde yayınlanan Oxford elyazması. Eksiktir: Baştan Yanko'nun şehrin kuruluşuyla ilgili düşüne kadarki bölümü ile sondaki Kostantiniye imparatorlarının soyağacı bölümünü içerir).

II. II. Mehmed'in hükümdarlığının sonuna (1480 dolaylarına) doğru yazılan yorum

• *Zikr-i mülûkan hikâyat-i Kostantiniyye*, Berlin, 1040, yp. 125a-142a. Eksiktir: II. Bayezid ve kılıç öyküsü, bu padişahla ilgili başka bölümler, II. Mehmed'e yöneltilen saldırılar yer almaz ve öykü Bizans imparatorlarının soyağacının sonunda biter.

III. 1486 ve 1491 yorumları

Anılan bütün elyazmaları incelenmiş olmadığı için iki yorumun nerelerde farklı olduklarını söylemek mümkün değildir. Bununla birlikte Bayezid'in kılıcı öyküsünü içeren ama 1472 ve 1474'e kadar gelen elyazmalarıyla (Giese'nin W2 tipi) 1490 ve 1492 arasında biten (Giese'nin W1 tipi) yorumlar ilkece tamam olan 1491 yorumunu içerirler. Daha ileri bir tarihe uzananlar genellikle 1486 yorumudur (Giese'nin W3 tipi). 1486 yorumları aşağıda tek yıldız (*), 1491 yorumları iki yıldız (**) ile gösterilmiştir.

A- Anonim Tevarih-i Al-i Osman 'da yer alan yorumlar

1. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 3018. *Kostantiniyye Tarihi*'nin "Bu nedenle Galata Frenklerin elinde kaldı" cümlesine kadar gelen elyazması (**?).

2. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, VehbiEfendi 1233. 876 (1471-1472) yıllarının olaylarına kadar gelmektedir (**?).

3. *Tevarih-i Al-i Osman*, Viyana, Flügel 983. Şehzade Mustafa'nın Uzun Hasan'ın güçlerine karşı kazandığı zaferle (13 Rabi I 876/18 Ağustos 1472) ve elebaşları Yusufça Mirza'nın tutuklanarak İstanbul'a gönderilmesiyle biter. Giese tarafından yayınlanmıştır (W2) (**).

4. İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Hüsrev Paşa 386. Bir önceki elyazmasıyla aynı noktada biter (**).

5. Ankara, Türk Tarih Kurumu 41. Bir önceki elyazamasıyla aynı noktada biter (**).

6. *Tevarih-i Al-i Osman*, Konya, İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi. İ.H. Ertaylan tarafından yayınlanmıştır (İstanbul, 1946); yayıncı tarafından Beşir Çelebi'ye atfedilir. Bir öncekiyle aynı noktada biter (**).

7. Tevarih-i Al-i Osman, Berlin, Or. quart. 148. 878 (1473-1474) olaylarıyla biter (**).

8. Ankara, Türk Tarih Kurumu, 85. Bir öncekiyle aynı noktada biter (**).

9. Ankara, Türk Tarih Kurumu, 117. 886'de (1481-1482) biter (**).

10. *Kitab tevarih-i nesl-i Al-i Osman*, Berlin, Or. oct. 2808. 895 Şevval'inde (1490 ağustos sonu) Bursa'da meydana gelen büyük bir yangını anlatarak biter (**?).

11. *Tevarih-i Al-i Osman*, Gotha, Pertsch 149. II Bayezid'in Kurban Bayramı'nı İpsala'da geçirdikten sonra 895 Zilhide ayı ortasında (1490 Kasım başı) Edirne'ye gelişiyle biter. Giese tarafından yayınlanmıştır (Go) (**).

12. *Tevarih-i Al-i Osman*, British Museum, Or. 7506. II. Bayezid'in 896 Muharrem ayının birinci günü (14 Kasım 1490) İstanbul'a gelişiyle biter. Giese tarafından yayınlanmıştır (Gi)(**).

13. *Kitab tevarih-i Al-i Osman*, Kopengah, Bibl. Reg. Hafniensis, Cod. Turc. D.X. Bir öncekiyle aynı tarihe kadar gelir (**).

14. *Tevarih-i Al-i Osman*, Viyana, Flügel 895. II. Bayazid'in 896 Safer ayında (1491 ocak başı) İstanbul'daki ikametine kadar gelir. Giese tarafından yayınlanmıştır (W1) (**).

15. Giese'nin Dr. Kahle'nin Giessen'deki özel koleksiyonunda olduğunu söylediği elyazması. Bir öncekiyle aynı tarihe gelir. Giese tarafından yayınlanmıştır (K) (**).

16. *Tevarih-i Al-i Osman*, İstanbul, Üniversite Kütüphanesi, T. 3704. Bir öncekiyle aynı tarihe kadar gelir (**).

17. İstanbul, Topkapı Sarayı, Sultan Reşad 700. Bir öncekiyle aynı tarihe kadar gelir (**).

18. *Tevarih-i nesl-i Al-i Osman* Gazi, İstanbul, Atatürk Kitaplığı-eski Belediye-, Muallim Cevdet K. 255. Bir öncekiyle aynı tarihe kadar gelir (**).

19. *Tevarih-i Al-i Osman*, Tübingen, Staatsbibliothek Arşivi, Ms. or. quart. 1753. 896 (1491) yılının olaylarıyla biter (**?).

20. *Zikr-i Al-i Osman*, Paris, Bibliothèque Nationale, Sup. Turc. 154. II. Bayezid'in 8 Cumada II 897'de (7 Nisan 1492) Arnavutluk seferine çıkışıyla biter (**).

21. Roma'da, Accademia dei Lincei kütüphanesinde bulunan elyazması. Belirtilen son

olay, 8 Safer 908'de (13 Ağustos 1502) Draç'ın alınmasıdır. Giese tarafından yayınlanmıştır (R) (**).

22. *Tarih-i Enbiya ve Evliya ve Al-i Osman*, Marburg, Staatsbibliothek, Hs. or. oct. 935. 20 Zilkade 932 (29 Ağustos 1526) tarihli Mohaç savaşıyla biter.

23. *Tevarih-i Al-i Osman*, Tübingen, Staatsbibliothek Arşivi, Ms. or. quart. 1437. Safer 948'de (mayıs 1541) Macarların Buda kuşatması sırasında biter (*?).

24. British Museum Elyazması, Add. 5969. Evvail-i Cemaziülevvel 948'de (1541 ağustos sonu) I. Süleyman'ın Buda önüne gelişiyle biter. Giese tarafından yayınlanmıştır (L) (*).

25. *Tevarih-i Al-i Osman*, Berlin, Or. oct 2438. Şehzade Mehmed'in Şaban 950'de (1543 Kasım) gömülmesiyle biter.

26. *Tevarih-i Al-i Osman*, Tübingen, Staatsbibliothek, Ms. or. fol. 3365. 951 (1544-1545) yılının olaylarıyla biter.

27. Venedik elyazması, Marciana 28. Şehzade Bayezid'in 1 Şaban 953'te (27 Eylül 1546) Karaman'a vali gönderilmesiyle biter. Giese tarafından yayınlanmıştır (V) (*).

28. *Tevarih-i Al-i Osman*, Vatikan, Vat. Turco, 78. Bir öncekiyle aynı tarihe kadar gelir (*?).

29. Topkapı Sarayı elyazması, Revan 1101. I. Süleyman'ın 19 Safer 955'te (30 Mart 1548) İran seferine çıkmasıyla biter (*).

30. *Tevarih-i Al-i Osman*, Tübingen, Staatsbibliothek Arşivi, Ms. or. fol. 4160. 25 Şaban 956'da (18 Eylül 1549) biter (*?).

31. *Tevarih-i Al-i Osman*, Berlin, Pertsch 207. I. Süleyman'ın 1 Zilhicce 956'da (21 Aralık 1549) İstanbul'a dönmesiyle biter. Giese tarafından yayınlanmıştır (B). II. Mehmed'e yönelik saldırıları içermeyen 1491 metnidir.

32. *Kitab tevarih-i selâtin-i Al-i Osman*, Münih, Aumer 82. Bir öncekiyle aynı tarihe kadar gelir. Giese tarafından yayınlanmıştır M1) (*).

33. *Kitab tevarih-i selâtin-i Al-i Osman*, Viyana, Flügel 1000. Bir öncekiyle aynı tarihte biter. Giese tarafından yayınlanmıştır (W3) (*).

34. İstanbul, Millet Kütüphanesi elyazması, Ali Emiri, T. 15. Bir öncekiyle aynı tarihte biter (*?).

35. İstanbul, Üniversite Kütüphanesi elyazması, T. 507. 959 Şaban ayı (temmuz-ağustos 1552) olaylarıyla biter (*).

36. İstanbul, Arkeoloji Müzesi, 1331. 963'te (1556) biter (*).

37. Gotha elyazması, Pertsch 150. 1 Receb 963'te (11 Mayıs 1556) Kostantiniye'de meydana gelen depremle biter. Giese tarafından yayınlanmıştır (G) (*).

38. *Tevarih-i Al-i Osman*, Oxford, Bodleian Kütüphanesi, 2503. III. Murad'ın 1574'te tahta çıkışıyla biter (*?).

39. İstanbul, Topkapı Sarayı elyazması, Revan 1100/1 (*).

B. Bağımsız yorumlar

1. *Ha-za kitab tevarih-i Kostantiniyye'dir ki zikr olunur*, Berlin, Ms. or. quart. 231, 21 yp. Metin doğrudan Yanko'nun öyküsüyle başlar. Eksikler: Ayasofya'nın ikinci kuruluş öyküsü, II. Mehmed'e yönelik saldırılar ve Ebu Eyyub'un ikinci öyküsüdür.

Efsanenin sonundan itibaren metin anonim Osmanlı tarihiyle devam eder ve yukarıdaki 3 ve 7 numaralı elyazmalarında olduğu gibi 876 (1472) yılında biter. Kopyanın Sefer 1021'de (mart 1612) bitirildiğine dair not düşülmüştür.

2. Berlin elyazması, Petermann, II.7, I, yp.39b-56a n° 1 ile aynıdır.

3. Berlin elyazması, Petermann II.7, II, yp.68b-86a Solakzade (1657-1658'de ölmüştür) tarihinden kopya çekilmiş kısaltılmış metindir. Yanko bin Madyan'ın öyküsünün başından, Ayasofya'nın kuruluşuyla ilgili ilk öyküye kadarki bölümleri içerir.

4. Berlin elyazması, Petermann II.7, III, yp.86b-87b. Eksiktir.

5. *Kitab-ı tevarih-i Kostantiniyye*, Dresden, Fleischer 113, 28 yp. II. Bayezid'in kılıcı hikayesini içerir.

6. *Kitab tarih-i İstanbul*, British Museum, Add. 7870, yp. 239b.-241b. Eksiktir, 15 Cemazülahir'de (15 Şubat 1530) kopya çekildiği belirtilir.

7. *Hikâyat tevarih-i bina-i Kostantiniyye ve feth-i Kostantiniyye*, İstanbul, Atatürk Kitaplığı -eski Belediye- Belediye Yazma o.118, 28 yp. Ayasofya'nın ikinci kuruluş öyküsünün sonuna kadar gelir.

8. *Ha-za tevarih-i Kostantiniyye*, İstanbul, Atatürk Kitaplığı, Muallim Cevdet K. 144, ss. 162-189. Sadece II. Mehmed'e yönelik saldırılar yoktur.

9. *Tarih-i Kostantiniyye*, İstanbul, Üniversite Kütüphanesi, T. 2605. Eksikler: Ayasofya 'nın ikinci inşaat öyküsü, II. Mehmed'e yönelik saldırılar ve Ebu Eyyub'un ikinci öyküsü. Yanko bin Madyan'a Marko bin Madyan denir.

IV. 1491-1492 yorumu

1. *Hikâyat oldur ki İstanbul'un ve Ayasofya'nın bünyadı urulduğun beyan ider ki zikr olunur. Sene 897 (1491-1492)*, Berlin, Ms. or. quart 821, yp.201b-219b. Ruhî'ye atfedilen Osmanlı tarihinin arkasına eklenmiştir.

2. *a.e.*, Cezayir, Bibliothèque-Musée 1650, yp.19-1 (tersten numaralanmış). Bir önceki gibi Ruhî tarihine eklenmiştir.

V. 1497 yorumu

1. Manisa elyazması, Muradiye 5506. 907'de (1501-1502) bitmektedir. N. Atsız, *Oruç Bey Tarihi*, İstanbul 1972'de tıpkıbasımı yayınlanmıştır.

2. Paris, Bibliothèque Nationale, Sup. Turc 1047. 908'de (1502-1503) biter.

3. Paris, Bibliothèque Nationale, Turc. 99. 908'de (1502-1503) biter.

4. Paris, Bibliothèque Nationale, Sup. Turc. 861. Bir öncekinin aynısı olan metin ile kısmi Fransızca çevirisi, *Abregé de tout ce qui s'est passé de plus mémorable sous l'empire de Sultan Mohammed Khan Second du nom, fils de Sultan Mourad Second, traduit du turc par les soins et sous la direction du R. P. Romain de Paris, Conseiller des missions de Grèce et préfet des Jeunes de Langue, par le Sr Joséph Brue*, 1733.

5. Edirne elyazması, Badi Ahmed Ef. 40/2091. 919'da (1513-1514) biter.

VI. Daha sonraki tarihli elyazmaları (incelenenler)

• *Ayas Paşa Tarihi*, Paris, Bibliothèque Nationale, Sup. Turc 1021. 941'de (1545-1535) biter.

• *Solakzade Tarihi* (1068/1657-1658'de ölmüştür), Paris Bibliothèque Nationale, Ms. Turc. 66.

Ayrıca *Lütfi Paşa Tarihi*'nin basılmış ve 961/1554'te biten (İstanbul, 1341, ss.175-184) bir kopyası ile Âli'nin Kühn al-Ahbar'ı (Cilt V, İstanbul, 1285, ss.262-280).

VII. Bizans Patria'larındaki *Ayasofya'nın İnşaat... Öyküsü*'nün Türkçe tercümeleri.

A- Yusuf bin Musa'nın özeti, 884 (1479)

1. *Ha-za bina-i Ayasofya*, Berlin, 1040, yp.160b-163a.

2. *Tarih-i Ayasofya*, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar 2057/2, yp.128b-131a. Kopyası III. Murad zamanında yapılmıştır.

3. Afyon elyazması, Gedik Paşa Kütüphanesi, N° 59.

B- Farsça uyarlamalar

• Şeyh Şemsüddin Harabatî (Karamanî), *Tarih-i bina-i Ayasofya*, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 3025a (1480). Fransızca tercümesi F. Tauer tarafından yayınlanmıştır: "Les versions persanes de la légende sur la construction d'Aya Sofya", *Byzantinoslavica* XV (1954), s.1-20.

• Ahmed ibn Ahmed al-Gilani, *Tarih-i Bina-i Ayasofya* (1485), İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 3024. Tauer tarafından yayınlanmıştır, *a.g.e.*.

• İdris Bitlisî, *Heşt Behişt*, VII. kısım, Paris Bibliothèque Nationale, Ms. Persans 724 (908/1502-1503).

C- Şeyh Şemsüddin'in uyarlamasının Türkçe tercümeleri

1. *Tarih-i Ayasofya*, Münih, Cod. Or. 389, 62f. Ayas Paşa'nın (ölümü 1539) isteği üzerine Nimetullah bin Ahmed (ölümü 1561) tarafından yapılmıştır.

2. *Ha-za tarih beyan-ı bina-i Ayasofya-i kebir*, İstanbul, Üniversite Kütüphanesi, T. 259, 58 sayfa. XVI. yüzyılda yapılmış muhtemelen bir öncekiyle aynı tercüme.

3. *Risale der beyan-i bina-i Ayasofya*, Marburg, Staatsbibliothek Hs. or. oct. 931. Hayalizade İbrahim bin Mehmed (ölümü 1022/1613) tarafından yapılan tercüme.

4. *Beyan-ı bina-i Ayasofya*, Alaşehir, Şeyh Sinan Kütüphanesi. Bir öncekinin aynısı olan eser.

5. *Menakib-i Ayasofya*, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi 2187/2, yp.7a.-18b. Abd al- Kayyum tarafından 1031'de (1621-1622) yapılan tercüme.

(Ayrıca İbn Kemal'in *Tevarih-i Al-i Osman*, VII. Defter (1508), Ankara, 1957, s. 80-89'da yer alan ve Frasçadan yapıldığı öne sürülse de Şemsüddin'in uyarlamasında bulunmayan Rumca orijinalin bölümlerini içeren kısaltılmış yorum.)

VIII- Karışık yorumlar

A- Rüstem Paşa Tarihi (incelenen elyazmaları) (1560)

1- *Tevarih-i Al-i Osman*, Viyana, Mxt 339.

2. *Tevarih-i Al-i Osman*, İstanbul Üniversite Kütüphanesi, T. 2438.

B- Âli al-Arabî İlyas yorumu

1. *Tarih-i Kostantiniyye*, Paris, Bibliothèque Nationale, Turc 147. 970 (1562) tarihlidir.

2. *Tarih-i Kostantiniyye*, Paris, Bibliothèque Nationale, Sup. Turc 404. Bir öncekinin aynısı.

3. *Tarih-i Kostantiniyye ve Ayasofya*, Viyana, Flügel 1661 5, yp. 33b.-66a. 970 (1562) tarihlidir.

4. *Tevarih-i Kostantiniyye ve Ayasofya ve bazı hikâyat*, Berlin, Pertsch 232. 972 (1564) tarihlidir.

C- Anonim yorum

1. *Tarih-i Bina-i Ayasofya*, Paris, Bibliothèque Nationale, Sup. Turc. 154, yp. 140b-175b. Kanuni Sultan Süleyman'a ithaf edilmiştir.

2. *Tarih-i Kala'-i İstanbul ve Ma'bed-i Ayasofya* (sahte ad), İstanbul, Atatürk Kitaplığı-eski Belediye-, Muallim Cevdet K. 138. Muhtemelen yanlış olarak, 975'te Farsçadan tercüme ettiği söylenen Mustafa Celâlzade'ye atfedilmiştir.

(Ayrıca Sa'düddin tarafından *Tac ül-tevarih*, Cilt I, İstanbul, 1279, ss.434-447 arasında verilen yorum.)

IX. Diğer yorumlar

1. Ahmed Bican Yazıcıoğlu, *Dürr-i meknun*, Paris, Bibliothèque Nationale, Ms. Sup. Turc 206, yp.64a-65b, 70a.-71b. 1453'ten kısa bir süre sonra yazılan metin efsanenin başlangıç noktasında yer alır. Fransızcası: *Perles arrangées ou effet merveilleux de la providence de Dieu dans l'ordre qu'il a mis dans le monde visible. Traduit du turc par les soins et sous la direction du R. P. Romain de Paris, Coseiller des missions de Grèce et préfet des jeunes de langues de France. Par le Sieur A.P. Deval Jeune de Langues à Constantinople*, 1734, Paris, Sup. Turc 898.

2. *Zikr-i bina-i Kostantiniyye*, Berlin, 1040, yp. 142a.-150a. Kostantiniye'nin kuruluşunu Büyük İskender ile onun veziri Konstantin'e atfeden yorum.

3. Cenabî (ölümü 999/1590), *Tarih*, Viyana, Flügel 854, yp. 161a.-171a.

4. Lokman bin Seyyid Hüseyin, *Mücmel al-tumar*, British Museum, Or.1135, yp. 2-14.

5. Lâtifî, *Tarih-i Risale-i Der Evsaf-ı İstanbul* (III. Murad'a ithaf edilen ikinci metin, 982/1574-1675), İstanbul, Arkeoloji Müzesi, 341, yp. 24-26.

6. Hüseyin Bosnavî, *Beda'i ül-veka'i* (1640'a doğru), yp. 209b.-227a Moskova tıpkıbasımı, 1961.

7. Hezarfenn Hüseyin Efendi, *Tenkih tevarih-i müluk* (1981/1671), Paris Bibliothèque Nationale, Turc 102, yp. 225a.-226a.

(Ayrıca, Yanko bin Madyan'dan Kostantiniye'nin kurucusu olarak söz eden Lâtifî, *Evsaf-ı İstanbul*, ilk biçim, 931/1534-1525, İstanbul, 1977, s. 11 ve Sa'i, *Tezkirat al-bünyan*, [Sinan'ın özyaşam öyküsü], İstanbul, 1315, s. 48.)

KAYNAKÇA

Kaynak metinler

1. İbrani kaynakları

- Benjamin de Tudèle (Tudela'lı Benyamin), Der. Bergeron, *Voyages autour du monde*, Paris, 1830.
- Josèphe, (Josephus), Flavius, *Antiquités juives*, (Eski İbrani tarihi), Der. Teubner, VI Cilt, Leipzig, 1888-1896.
- Josèphe, (Josephus), Flavius, *Contre Apion* (Apion'a karşı), (Çev. Léon Blum), Paris, Belles Lettres, 1930.
- *Talmud* (Der. Jellinek), VI Cilt, Leipzig-Viyana, 1863-1878.
- *Emek ha-Melek* (Cilt II)
- *Midrash al-Yithallel* (Cilt VI)
- *Babil Talmudu* (Der. Israël Epstein), Londra, Soncino Press, XXXIV Cilt, 1935-1948.
- *Gittin*, 1936.
- *Midrash Rabbah*, 1939.
- Cilt V, *Sayılar I.*
- Cilt XIII, *Ruth.*
- Cilt IX, *Neşideler neşidesi.*
- Sanhedrin, Cilt I.

2. Yunan ve Bizans kaynakları

- Andréas Salos, Bkz. Lennart Ryden, "The Andreas Salos Apocalypse", *Dumbarton Oaks Papers*, XXVIII (1974).
- Anne Comnène (Anna Komnena), *Alexiade*, III Cilt., Paris, 1945.
- *Anonymi Chronographia Syntomos* (Kısa anonim tarih), (Der. Adolph Bauer), Leipzig, 1909.

- Cedrénos, Georges (Kedrinos Georgios), *Abrégé d'histoires* (Kısa tarih), Migne (Der.), *Patrologia Greca*, Cilt CXXI.
- *Chronicon Pascale*, Migne, *P.G.*, Cilt XCII.
- *Chronique Anonyme* (Anonim tarih), bkz. F. Cumont (Der.), *Anecdota Bruxellensia I. Chroniques Byzantines du manuscrit 11376*, Gand, 1894.
- Clément d'Alexandrie (İskenderiyeli Clemens), *Stromata* (Tabakalar), Migne, *P.G.*, Cilt VI-II.
- Constantin Parphyrogénète (VII. Konstantin Porfirogeenitos), *De administrando imperio* (İmparatorluğun idaresine dair), Mine, *P.G.*, Cilt CXIII.
- Constantin Parphyrogénète, *De cerimoniis aulae Byzantne Libri III* (Bizans sarayının teşrifatına dair), Reiske (Der.), II Cilt., Bonn, 1829.
- Dorothée de Monemvasie (Monemvasia'lı Doroteos), *Vivlion istorikon* (Tarih kitabı), Venedik 1735, 1781.
- Eusèbe de Césarée (Kesaryalı Evsebios), *Canon Chronicus* (Kronoloji cetveli), Migne, *P.G.*, Cilt XIX.
- Eusèbe de Césarée (Kesaryalı Evsebios), Praeparato Evangelica (İncile hazırlık), Migne, *P.G.*, Cilt XXI.
- Evagrios le Scholastique (Skolastik Evagrios), *Histoire Ecclésiastique* (Kilise tarihi), Migne, *P.G.*, Cilt LXXXVI.
- Frick C. (Der.), *Chronica Minora*, Leipzig, 1892.
- Georges le Moine (Keşiş Georgios), *Chronographie* (Tarih), Migne, *P.G.*, Cilt CX.
- Glycas, Michel (Mihail Glykas), *Annales* (Yıllıklar), Migne, *P.G.*, Cilt CLVIII.
- Halkin F., *Bibliotheca hagiographica graeca*, III Cilt., Brüksel, 1957.
- Héron, *Pneumatica*, Der. Teubner, Cilt I, Leipzig, 1899.
- Joël, *Chronographie* (Tarih), Migne, *P.G.*, Cilt CXXXIX.
- Kritovoulos, *History of Mehmed the Conqueror by Kritovoulos, translated from the Greek by Charles T. Riggs*, Princeton, 1954.
- Lambros, Spyridon, (Der.), *Ecthesis Chronice and Chronicon Athenarum*, Londra, 1902.
- Lambros, Spyridon, *Vrakhea Khronika, ekdhidomena epimeleia k.I. Amantou*, Atina, 1936.
- Léon de Constantinople (Konstantiniyeli Leon), bkz. Riccardo Maisano, *L'Apocalisse Apocrifa di Leone di Constantinopoli*, Napoli, 1975.
- Léon le Grammairien (Dilbilimci Léon), *Chronographie*, Der. Bekker, Bonn, 1842.
- "Tyanalı Apollonios'un Tıbbi bilgileri ve bilgelik kitabı", Franz Boll (Der.), *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*, Cilt VII, Brüksel, 1908.
- Malalas Jean (Ioannis Malalas), *Chronographie* (Tarih), Migne, *P.G.*, Cilt. XCVII.
- Mésaritès, Nicolaos (Mesarites Nikolaos), bkz. G. Downey, "Nicolaos Mesarites' Description of the Holy Apostles", *Transactions of the American Philosophical Society*, N.S., XLVII (1958).
- Nicéphore (patrik), *Chronograaphie Brève* (Kısaa tarih), Der. Bekker, Bonn, 1932.
- Nicéphore Calliste (Nikiforos Kallistos), *Histoire Ecclésiastique* (Kilise tarihi), Migne, *P.G.*, Cilt CXLV.
- (*Baalbek kehâneti*), bkz. Paul J. Alexander, *The Oracle of Baalbek. The Tiburtine Sibyl in Greek dress*, Washington D.C., 1962.
- (*Sibyl kehâneti*), bkz. Ernst Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*, Halle, 1989.

- Philon de Byzance (Bizanslı Filon), *Le livre des appareils pneumatiques et des machines hydrauliques*, (çev. Carra de Vaux), Paris, 1902.
- Philostorghos, *Histoire Ecclésiastique* (Kilise tarihi), Migne, *P.G.*, Cilt. LXV.
- Philostratos, *Vie des Sophistes* (Sofistlerin hayatı), a.y.
- Pseudo-Callisthènes (Sözde-Kallistenes), bkz. Ernest A. Wallis Budge, *The History of Alexander the Great, being the Syriac version of the Pseudo-Callisthenes*, Cambridge, 1989.
- Pseudo-Daniel (Sözde-Daniel), (IX. yüzyıl başı kıyameti), bkz. A. Vassiliev, *Anecdota Graeco-Byzantina*, Moscou, 1893, s. 47-50.
- Pseudo-Daniel (Sözde-Daniel), *Première vision* (Birinci rüya), a.y., s. 33-38.
- Pseudo-Daniel (Sözde-Daniel), *Deuxième vision* (İkinci rüya), a.y. s. 38-43.
- Pseudo-Daniel (Sözde-Daniel), *Dernière vision* (Son rüya), a.y., s. 43-47.
- Pseudo-Justin (Sözde-Justin), *Réponses aux Orthodoxes sur quelques questions importantes* (Bazı önemli konularda ortodokslara yanıtlar), Migne, *P.G.*, Cilt. VI.
- Pseudo-Méthodios (Sözde-Metodios), bkz. Anastasios Lolos, *Die Apokalypse des Ps. Methodios*, Meisenheim am Glan, 1976.
- (Le) *Récit merveilleux*, cf. Gilbert Dagron ve J. Paramelle, "Un texte patriographie, le Récit merveilleux, très beau et profitable sur la colonne de Xérolophos", *Travaux et Mémoires*, VII (1979), s. 491-523.
- "Récit sur la construction du temple et la grande église de Dieu nommée Sainte Sophie" (Ayasofya adlı, Tanrı'ya adanmış büyük kilisenin yapılma öyküsü), Gilbert Dagron, *Constantinople imaginaire*, Paris, 1984, s. 191-314.
- A.y. (Karakallu manastırının 66 no. yazması) *Neos Ellinomnimon*, XVI, (1922), s. 237-242
- A.y. (Yazma, Cod. Marc., VII. 48), N. Banescu, "Un récit en grec vulgaire de la construction de Sainte Sophie", *Epetiris Etaireias Vyzantinon Spoudhon*, III (1926), s. 147-160.
- A.y. (Société Historique-yazma 71), Armand Delatte (Der.), *Anecdota Athenensia*, Cilt I, Liège-Paris, 1927.
- *Scriptores originum Constantinopolitanarum*, Der. Theodor Preger, Cilt II, Leipzig, 1901-1902.
- Socrate le Scholastique (Skolastik Sokrates), *Histoire Ecclésiastique* (Kilise tarihi), Migne, *P.G.* Cilt LXVII.
- Sozomenos, *Histoire Ecclésiastique* (Kilise tarihi), Migne, *P.G.*, Cilt LXVII.
- Tatien (Tatianos), *Oratio adversus Graecos* (Yunanlılara karşı vaaz), Migne, *P.G,* Cilt VI.
- *Testament de Salomon* (Süleyman'ın vasiyeti), Migne, *P.G.*, Cilt CXXII.
- Théophane (Teofanes), *Chronographie* (Tarih), Migne, *P.G.*, Cilt CVIII.
- "Vie de Constantin" (Kostantin'in hayatı), M.I. Gédéon, (Der.), *Ekklisiastiki Alitheia*, XX, (1900)
- "Vie de Costantin" (Kostantin'in hayatı), M. Guidi (Der.), *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, Classe di Scienze Morali, Storiche e Philologiche, Seria Quinta*, XVI (1907).
- "Vie de Constantin" (Kostantin'in hayatı), François Halkin (Der.), *Analecta Bollandiana*, LXXVII (1959).
- "Vie de Constantin" (Kostantin'in hayatı), H.G. Opitz (Der.), *Byzantion*, IX (1954).
- Zonaras, Jean, (Zonaras Ioannis), *Abrégé d'Histoires* (Muhtasar tarih), Migne, *P.G.*, Cilt CXXXIV.

3. Süryani ve Nasturi kaynakları

- Aghabios (Mahboub) de Menbidj (Menbicli Agapios), *Kitab ûl-Unvan*, in *Patrologia Orientalis*, Cilt V, VII, VIII, XI.
- *Chronique Anonyme Syrienne* (Anonim Suriye tarihi), (1234) *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*, Cilt CIX.
- *Chronique d'Edesse* (Urfa tarihi), Der. Ignatius Guidi, Paris, 1903.
- *Chronique Nestorienne de Seert* (Siirt Nasturi tarihi), *Patrologia Orientalis*, Cilt IV.
- *Chronique Syriaque de 846* (846 tarihli Suryani tarihi), E.W. Brooks, "A Syriac Chronicle of the year 846", *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, LI (1897).
- Elie de Nisibe (Nusaybin'li Elias), *Chronographie*, I.-J. Delaporte (Der.), Paris, 1910.
- Ephrém de Nisibe (Nusaybin'li Efrem), *Memré sur Nicomédie*, in *Patrologia Orientalis*, Cilt XXXVII, fasikül 2-3.
- Ephrém le Syrien (Suriye'li Efrem), "Sermo de fine extremo", *Sancti Ephrem Syri Hymni et Sermones*, (Der.) T.J. Lamy, Cilt III, Mechelen, 1889.
- Eutychios d'Alexandrie (Iskenderiye'li Eftihios), (Sa'id ibn Batrik), Migne, *P.G.*, Cilt CXI.
- Michel le Syrien (Suriyeli Mihail), *Chronique* (Tarih), (Ermenice'den çeviri), Venedik, 1868.
- y.g.y. Chabot, III Cilt, Paris, 1899-1910.
- Pseudo-Denys de Tell-Mahré (Tell-Mahre'li Sözde-Dionysios), *Chronique* (Tarih), *Corpus scriptorum Christianorum Orientalium*, Cilt LXVI, çev. J.-B. Chabot, Paris, 1895.
- Zacharias de Mytlène (Midillili Zaharias), *Chronique Syrienne* (Suriye tarihi), 1899.

4. Ermeni kaynakları

- *Anonyme arménien* (Anonim Ermeni), bkz. S.P. Brock, "A medievel Armenian pilgrim's description of Constantinople", *Revue des Etudes Arméniennes*, N.S. IV (1968).
- *Apocalypse arménienne de Daniel* (Daniel Ermenice kıyameti), bkz. Fréderic Macler, "Les Apocalypses apocryphes de Daniel", *Revue de l'histoire des Religions*, XXXIII (1896).
- Sebéos, *Histoire d'Héraclios* (Herakliyos tarihi), (çev. Fréderic Macler), Paris, 1904.

5. Arap kaynakları

- Abu Hamid al-Andaloussi (Ebu Hamid el-Endülüsi), *Tuhfat al-Albab*, bkz. Gabriel Ferrand, "Les monuments de l'Egypte au XII. siècle d'après Abu Hamid al-Andalusi", *Mélanges Maspero*, Cilt III, Kahire, 1940. Bkz. Sylvestre de Sacy, *Notices et extraits*, IV (1810).
- Abul Fida (Ebul Feda), *Géographie* (Coğrafya), (çev. Reinaud), 2 cilt, Paris, 1868.
- *Anonyme arabe* (Arap anonimi) (B.N., Ms. ar. 580), çev. Sylvestre de Sacy, *Notices et extraits*, IV (1810).
- Buhari, *Les traditions islamiques* (Sahih), IV V. 1., Paris, 1977.
- Dimishqi (Dimeşki), *Manuel de la Cosmographie du Moyen Age* (Kozmografya el kitabı), (Der. Mehren), Kopenhag, 1874.
- Harawi (Harevi), *Guide des lieux de pélerinage* (Hac yerleri rehberi), (çev. Soudel-Thomine), Şam, 1957.
- Ibn abd-al Hekim, *Futuh Misr* (Der. Torrey), New Haven, 1922.

- Ibn ül-Asir, *Tarih*, (Der. Tornberg), XV Cilt., Leiden, 1851-1876.
- Ibn Battuta, *Voyages* (rihla) (Der. Yerasimos), Paris, 1982, 3 cilt.
- Ibn al-Fakih, *Abrégé du livre des pays* (Muhtasar kitab ül-buldan), (çev. Henri Massé), Şam, 1973.
- Ibn Haccar, *al-isaba fi tamyiz al-sahaba* (Bibliyografya sözlüğü), Calcutta, 1856-1873.
- Ibn Hanbal, *Musnad*, VI cilt, Kahire, 1893-1894.
- Ibn Hurdadbeh, *Kitab al-Masalik va'l Mamalik*, Leiden, 1889.
- Ibn Kutaybe, *Kitab al-Maarif*, Göttingen, 1850.
- Ibn Rusteh, *Les atours précieux* (Kitab al-alak al-nafisa), (çev. G. Wiet), Kahire, 1955.
- Ibn Sa'd, *Tabakat*, IX Cilt, Leiden, 1904-1921.
- Ibn al-Vardi, *Haridat ül-acaib ve varidat ül-garaib*, bkz. F. Taeschner, "Ein altosmanischer Bericht über daas vorosmanische Konstantinopel", *Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli*, N.S., I (1940), s. 181-189.
- Ibrahim bin Vasıf Şah, *Abrégé des merveilles* (Muhtasar acaib), (Der. Carra de Vaux), Paris, 1984 (yeni baskı). Yazmalar, Paris Bibliothèque Nationale, Ms. Arabes, 1819, 1920, Leningrad no 601, *Kitab al-adjaib al-kebir*.
- el-Ibşihi, *Kitab al-Mostat'ref*, 2 cilt., Bulak, 1855.
- Idrisi, *Géographie* (Coğrafya), (çev. A. Jaubert), 2 cilt., Paris, 1840.
- Ishak bin al-Hüseyni, *Les collines de Corail* (Mercan tepeleri), (çev. B. Codazzi) *Rendiconti dell'Accademia Nazionaale dei Lincei*, seri VI, Cilt 5, 1929.
- *Kitab al-Uyun*, bkz. E. W. Brooks, "The campaing of 716-718 from Arabic Sources", *The Journal of Hellenic Studies*, XIX (1891), s. 19-33.
- al-Makdisi, Motahhar, *Livre de la création et de l'histoire* (Ihsan al-takasim fi ma'rifat al-akalim), 6 cilt., Paris, 1899-1916.
- Makrizi, *Description topographique et historique de l'Egypte* (va'l itibar fi zikr al-hitat va'l asar), (çev. Bouriant), 2 cilt., Paris, 1868.
- Makrizi, *al-Mawa'iz* (Der. Wiet), Cilt. III, Kahire, 1922.
- Mas'udi, *Le livre de l'avertissement et de la révision* (Kitab ül-tenbih va'l zahab), (çev. Carra de Vaux), Paris, 1896.
- Müslim, *Sahih*, 5 cilt., 1955-1960.
- Muhyiddin al-Arabi, *Kitab mudazarat al-abrar ve musamarat al-ahyar*, Kahire, 1865.
- Mukaddasi, (*Coğrafya*), Der. Goeje, B.G.A., III, Leiden, 1877.
- Nuvairi, *Nihayat al-arab fi funun al-adab*, Cilt. XIV-XV. Kahire, 1955-1985.
- Kazvini, Zekeriya, *Asar al-blad ve ahbar al-ibad* (Der. Wüstenfeld), Göttingen, 1848.
- Kurtubi, *el-cami li-ahkâm el-Kur'an*, 20 cilt, Kahire, 1935-1950.
- *Roman (Le) de Baybars* (Der. G. Bohas et J.-P. Guillaume), Cilt I, *Les enfances de Baybars*, Paris, 1985.
- *Şumus al-guyub min havadis al-kulub*, bkz. A. Abel, "Un *hadit* sur la prise de Rome dans la tradition eschatologique de l'Islam", *Arabica*, V (1958).
- Taberi, *Chronique* (Tarih), (çev. Zotenberg), 4 cil., Paris, 1857-1874. İngilizce çeviri, New York, 1987.
- al-Salabi, *Kısas-i Enbiya*, Kahire, 1951.
- Tirmizi, *Sahih*, 10 cilt, Kahire, 1934.

- Vali ül-din, *Mişkat al-Mesabih* (İngilizceye çev. A. N. Matthews), 2 cilt, Calcutta, 1809-1810.
- el-Ya'kubi, (*Tarih*), (Der. Houtsma), 2 cilt, Leiden, 1883.
- Yakut, *Mücem al-buldan*, 6 cilt, Leipzig, 1866-1870.

6. *Türk kaynakları* *(Ek'te yer alanların dışında)*

- Ahmedi, *İskendername*, Ankara, 1983.
- Ali bin Abdurrahman, bkz. Franz Taeschner, "Ein altosmanischer Bericht über das vorosmanische Konstantinopel", *Annali dell'Instituto Universitario Orientale di Napoli*, N.S.I. (1940), s. 180-189.
- Aşıkpaşazade, *Tarih* (Der. N. Atsız), Ankara, 1985.
- Bosnavi, Hüseyin, *Beda'i ül veka'i*, 2 cilt, Moskova, 1961.
- Celâlzade Mustafa, *Tabakat al-memalik ve derecat al-masâlik*, bkz. Petra Kappert, *Geschichte Sultan Süleyman Kanunis von 1520 bis 1557*, Wiesbaden, 1981.
- Dayezade Mustafa, *Selimiye Risalesi*, bkz. Zeki Sönmez, *Mimar Sinan ile ilgili tarihi yazmalar-belgeler*, İstanbul, 1988.
- Ebul-Hayr-i Rumi, *Saltukname*, 3 cilt, Ankara, 1988-1989.
- Evliya Çelebi, *Seyahatname*, 10 cilt, İstanbul, 1898-1938.
- Hezarfenn Hüseyin Efendi, *Tarih*, Yazma. Paris, Bibliothèque Nationale, Yazma. Turcs 66.
- *Hikâye-i hekim Beşir Çelebi ve Edirne'de olan Eski Camii tevarihi ve Yeni Saray ve Hisar-ı Edirne*, Yazma. Atatürk Kütüphanesi -eski Belediye-, Muallim Cevdet, K. 144, s. 202-209.
- *İstanbul Vakıfları tahrir defteri, 953 (1546)*, (Der. Ö.L. Barkan, E.H. Ayverdi), İstanbul, 1970.
- Kâtib Ahmed Efendi, *Tarih-i Cami-i Şerif-i Nur-i Osmani*, İstanbul, 1916.
- *Menakib-i Mahmud Paşa-i Veli*, Yazma, İstanbul, Atatürk Kütüphanesi -eski Belediye-, Muallim Cevdet, K. 144, s. 190-201, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 218/2.
- *Miradjnameh* (Der. Pavet de Courteille), Paris, 1882.
- Neşri, *Kitab-ı Cihannüma* (Der. Unat-Köymen), 2 cilt, Ankara, 1957.
- Peçevi, İbrahim, *Tarih*, 2 cilt, Ankara, 1981.
- Piri Reis, *Kitab-ı Bahriyye*, Ankara, 1935.
- Sa'i, Mustafa, *Tezkirat al-bünyan*, İstanbul, 1897.
- *Seyyid Battal Gazi* (Der. M. Faruk Gürtuna), İstanbul, 1979.
- Smirnov, V.D. *Turetskiya legendi Svjatoj Sofii ii drugih vizantijskih drevnostjeh*, St. Petersbourg, 1889.
- *Tuhfet ül-Mimarin*, bkz. R.M. Meriç, *Mimar Sinan, hayatı, eseri*, Ankara, 1965.
- Tursun Bey, *Tarih-i Ebu'l Feth*, İstanbul, 1977.
- Yazıcıoğlu Ahmed, *Envar ül-aşikin*, Yazma, Paris, Bibliothèque Nationale, ms. turcs, 49. Baskılar: İstanbul, 1853, 1874, Kazan, 1861, Bulak, 1886.
- Yazıcıoğlu Ahmed, *Dürr-i meknun*, Yazma, Paris, Bibliothèque Nationale, ms. sup. turcs 206.
- Yazıcıoğlu Mehmed, *Risale-i Muhammediye*, Yazma, Bibliothèque Nationale, ms. turcs 238. Baskılar: Kazan 1845, İstanbul, 1854, 1883.

• *Ayasofya Vakfiyesi*, İstanbul, Atatürk Kütüphanesi -eski Belediye-, Muallim Cevdet, O. 14.
• *Mehmed II Vakfiyesi*, bkz. Tahsin Öz, *Zwei Stiftungsurkunden der Sultan Mehmed II*, İstanbul, 1935.

7. İran kaynakları

• Firdevsi, *Şahname* (Fransızca çeviri), 7 cilt., Paris, 1858-1878.

8. Rus kaynakları

• Anonim Rus, B. de Khitrowo, *Itinéraires russes en Orient*, Cenevre, 1889.
• 1389 Rus Anonimi, George P. Majeska, *Russian travelers to Constantinople*, Washington, D.C., 1984.
• Novgorodlu Anton, "Le livre du pélerin", B. de Khitrowo, a.g.y.
• Smolenskli Ignatios, bkz. George P. Majeska, *Russian travelers to Constantinople*, Washington, D.C., 1984, s. 48-113.
• Nestor Iskender, (*Kostantiniye'nin fethi tarihi*) (Yunancadan çeviri), Atina, 1978.
• Zosime le diacre, *Pérégrinations*, George P. Majeska, a.g.y.

9. Batı kaynakları

• Angiolello, Giovan Maria, bkz. Jean Rêinhard, *Angiolello, historien des Ottomans et des Persans*, Buenos Aires-Besançon, 1913.
• Anonim, bkz. K.N. Ciggaar, "Une descripton anonyme de Constantinople du XII. siècle", *Revue des Etudes Byzantines*, XXXI (1973), s. 335-354.
• Clavijo, Ruy Gonzales, *Historia del gran Tamurlan e itinerario y enarraction del viage y relacion de la embaxade que Gonçalez de Clavijo le hize por mandado del muy poderoso sénor Rey Dom Henrique el Tercero del Castille*, Seville, 1582.
• Covel, John, bkz. J. Th. Bent (Der.), *Extracts from the Diaries of John Covel 1570-1679*, Londra, 1893.
• Favolio, Hugone, *Hodoeporici Byzantini, Libri III*, Lovanii, 1563.
• François de Pavie, *Relation de François de Pavie, seigneur de Faurquevauls d'un sien voyage fait l'an 1585 aux terres du Turc aux divers lieux de l'Empire*, Paris, Bibliothèque Nationale, Ms. Français, N.A., 6287.
• Gilles, Pierre, *De Topographia Constantinopoleos et de illus antiquitabitus libri quatuor*, Lugduni, 1561.
• Grelot, Joséph, *Relation nouvelle d'un voyage à Constantinople*, Paris, 1680.
• Manetti, Antoino, *La vita del Brunellesco* (Der. D. de Robertis ve G. Tanturli), Milano, 1976.
• Niger, Ralph, *The chronicles of Ralph Niger now first edited by Lt. Col. Robert Anstruther*, Londra, 1851.
• İngiliz hacısı, bkz. N. Ciggaar, "Une description de Constantinople traduite par un pélerin anglais", *Revue des Etudes Byzantines*, XXXIV (1976).
• Ralph de Diceto, *The historical works of Master Ralph de Diceto*, Londra, 1876.
• Robert de Clari, *La conquête de Constantinople*, Paris, 1924.

- Spandugine, Théodore, *Petit traité de l'origine des Turcs par Théodore Spandouyn Cantacusin. Publié et annoté par Charles Schefer,* Paris, 1896.
- Tafur, Pero, *Andanças é viajes de Pero Tafur por diversas partes del mundo avidos (1435-1439)*, Madrid, 1874.
- Vasari, Giorgio, *La vie des meilleurs peintres, sculpteurs et architectes* (Der. André Chastel), Cilt III, Paris, 1983.
- Viellehardouin, Geoffroy de, *La conquête de Constantinople*, 2 cilt, Paris, 1938-1939.

Araştırmalar

- Abel, Armand, "Changements politiques et littérature eschatologique dans le monde musulman", *Studia Islamica*, II (1454), s. 23-43.
- Abel, Armand, "Un *hadit* sur la prise de Rome dans la tradition eschatologique de l'Islam", *Arabica*, V (1958).
- Abel, Armand, "L'apocalypse de Bahira et le notion islamique de Mehdi", *Annuaire de l'Institut de Philosophie et Histoire Orientales*, Cilt III, Brüksel, s. 1-12:
- Aker, Metin, *Türk edebiyatında manzum mi'racnameler*, Ankara, 1987.
- Alexander, Paul J., "The strength of Empire and capital as seen through Byzantine eyes", *Speculum*, XXXVII. 3 (1962), s. 339-357.
- Alexander, Paul J., "Byzantium and the migration of literary works and motifs. The legend of the last Roman Emperor", *Medievalia and Humanistica*, N.S. II (1971).
- Alexander, Paul J., *The Byzantine apocalyptic tradition*, Berkeley, 1985.
- Ashmole, Bernard, "Cyriac of Ancona and the Temple of Hadrian at Cyzicus", *Journal of the Wartburg and Courtauld Institutes*, XIX (1956).
- Ayverdi, Ekrem Hakkı, *Osmanlı mimarisinin ilk devri* (Cilt I), İstanbul, 1966.
- Ayverdi, Ekrem Hakkı, *Osmanlı mimarisinde Çelebi ve II. Sultan Murad devri, 806-855 (1405-1451)*, (Cilt II), İstanbul, 1972.
- Ayverdi, Ekrem Hakkı, *Osmanlı mimarisinde Fatih devri, 855-886 (1451-1481)*, (Cilt III-IV), İstanbul, 1973-1974.
- Babinger, Franz, "Vier bauvorschlaege Leonardo da Vinci's", N.A.W.G., *Philologisich-Historische Klasse*, Göttingen, 1952. I, s. 1-20.
- Babinger, Franz, *Mahomet II le Conquérant et son temps (1431-1481)*, Paris, 1954.
- Barkan, Ömer Lütfi, *Süleymaniye camii ve imareti inşaatı (1550-1557)*, 2 cilt, Ankara, 1972, 1979.
- Basset, René, "Solaiman dans les légendes musulmanes", *Revue des traditions populaires*, XI (1894).
- Beldiceanu-Steinherr, Irène, "Un legs pieux du chroniqueur Uruj", *Bulletin of the School of the Oriental and African Studies*, XXXIII (1970), s. 359-363.
- Beneschewitsch, W., "Die Türkischen Name der Tore von Konstantinopel", *Byzantinische Zeitschrift*, XXIII (1914-1919), s. 458.
- Bousset, W., *The antichrist legend*, Londra, 1906.
- Brett, Gerard, "The automats in the byzantine throne of Salomon", *Speculum*, XXIX (1954).
- Brooks, E.W., "The Arabs in Asia Minor (681-750) from Arabic sources", *The Journal of Hellenic Studies*, XVIII (1898), s. 152-208.

- Brooks, E.W., "Byzantines and Arabs in the time of the early Abbasids", *The English Historical Review,* XV (1900), s. 729-747, XVI (1901), s. 64-92.
- Buluç, Sadettin, *Untersuchungen über die altosmanische anonyme Chronik des Bibliothèque Nationale zu Paris, suppl. turc 1047, anc. fonds turc 99*, Breslau, 1938.
- Canard, Marius, "Les expéditions des Arabes contre Constantinople dans l'histoire et dans la légende", *Journal Asiatique*, CCVIII (1926), s. 61-121.
- Canard, Marius, "Quesions épiques: Delhemma, épopée arabe des guerres arabo-byzantines", *Byzantion*, X (1935), s. 283-300.
- Canard, Marius, "Delhemma, Sayyid Battal et Omer al-Nu'man", *Byzantion*, XII (1937), s. 183-188.
- Canard, Marius, "Quelques 'à côté' de l'histoire des relations entre Byzance et les Arabes", *Studi Orientalistici in onore di Giorgio Levi della Vida*, Roma, 1956.
- Canard, Marius, "La prise d'Héraclée et les relations entre Haroun al-Rashid et l'empereur Nicéphore I, *Byzantion*, XXXII (1962).
- Cantemir, Démetrius, *Histoire de l'Empire Ottoman,* Paris, 1743.
- Carmoy, H. Nicolaides, J., *Folklore de Constantinople*, Paris, 1894.
- Casanova, Marcel, *Mohammed et la fin du monde*, Paris, 1911.
- Charles, R.H. (Ed.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the old Testament*, Oxford, 1913.
- G. Cocchina, "Il ponte di Arta e i sacrifici di construzione", *Annali del Museo Pitre*, Palermo I (1950), s. 38-81.
- Corbin, Henri, "Le temps cyclique dans le mazdéisme et dans l'ismaélisme", *Eranos*, XX (1952).
- Dagron, Gilbert, *Constantinople imaginaire*, Paris, 1984.
- Dalman, Knut Olof, *Der Valens Aquädukt im Konstantinopel*, Bamberg, 1933.
- Deissmann, Adolf, *Forschungen und Funde im Serai*, Berlin-Leipzig, 1933.
- Destrée, A., "Quelques reflexions sur le héros des récits apocalyptiques persans et sur le mythe de la ville de cuivre", *La persia nel medioevo*, 1971, s. 639-654.
- Dethier, Philipp Anton, *Le Bosphore et Constantinople,* Vienne, 1873.
- Dethier, Philipp Anton, *Nouvelles découvertes archéologiques faites à Constantinople*, Constantinople, 1882.
- Eliade, Mircea, *De Zalmoxis à Gengis Khan. Etudes comparatives sur les religions et le folklore de la Dacie et de l'Europe Orientale*, Paris, 1970.
- Erzi, Adnan, "Bursa'daki Ishaki dervişlerine mahsus zaviyenin vakfiyesi", *Vakıflar Dergisi*, II (1942), s. 423-430.
- Forrer, Ludwig, *Die Osmanische Chronik des Rüstem Pascha*, Leipzig, 1923.
- Forrer, Ludwig, "Handschriften osmanischer Historiker in Istanbul", *Der Islam*, XXVI. 3 (1942), s. 173-220.
- Giese, Friedrich, "Einleitung zu meiner Textausgabe der Altosmanischen anonyme Chroniken *tewarih-i al-i Osman*", *Mitteilungen zur Osmanischen Geschichte*, I. 2-3. (1921-1922), s. 49-75.
- Ginzberg, Louis, *The legends of the Jews*, 6 cilt, Philadelphie, 1913-1946.
- Gökbilgin, Tayyib, "Edirne hakkında yazılmış tarihler ve *Enis ül-müsamir'in*", *Edirne,* Ankara, 1965.
- Goldziher, Ignaz, *Muhammedanische Studien*, 2 cilt, Halle, 1889-1890.

- Gothein, M.L., *Geschihte der Gartenkunst*, Jena, 1914.
- Grégoire, Henri, "Comment Sayyid Battal, martyr musulman du VIII. siècle, est-il devenu dans la légende le contemporain d'Amer?", *Byzantion*, XI (1936) s. 571-575.
- Guidi, Ignazio, *La descrizione di Roma nei geografi Arabi*, Roma, 1877.
- Halm, H., *Kosmologie und Heilslehre der frühen Isma'iliya*, Wiesbaden, 1978.
- Hasluck, F.W., *Cyzicus*, Cambridge, 1910.
- Hodgson, M.G.S., "A note on the millenium in Islam", S.L. Thrupp (Der.), *Millenial dreams in action*, 1962, s. 218-219.
- Inalcık, Halil, "The policy of Mehmed II towards the Grek population of Istanbul and the Byzantine buildings of the city", *Dumbarton Oaks Papers*, XXIII (1970), s. 231-249.
- Ivanov, W., "An Ismailitic work by Nasiru'd-din Tusi", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1931.
- Izzeddin, M., "Un prisonnier arabe à Constantinople", *Revue d'Etudes Islamiques*, 1941-1946, s. 45-62.
- Izzeddin, M., "Un texte arabe inédit sur la Constantinople byzantine", *Journal Asiatique*, 1958, s. 453-457.
- Izzeddin, M., "Quelques voyageurs Musulmans à Constantinople au Moyen Age", *Orient*, IX (1965), s. 75-106.
- Janin, Raymond, *La géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin. I. partie: Le siège de Constantinople et le Patriarchat aecuménique*, Cilt I, *Les églises et les monastères*, 2. baskı, Paris, 1969.
- Khoury, Raif Georges, *Les légends prophétiques de l'Islam*, Wiesbaden, 1978.
- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Azadlı Sinan*, İstanbul, 1953.
- Köprülüzade, Mehmed Fuad, "Abu Ishaq Kazeruni und die Ishaqi-Derwische in Anatolien", *Der Islam*, XIX (1931), s. 18-25.
- Kreutel, Richard F., *Der fromme Sultan Bayezid. Die Geschichte seiner Herrschaft (1481-1512) nach des altosmanischen Chroniken des Oruç und des Anonymus Hanivaldanus*, Graz, 1978.
- Kuban, Doğan, *Muslim Religious Architecture. Part II. Development of religious Architecture in later periods*, Leiden, 1985.
- Kuran, Abdullah, *Mimar Sinan*, İstanbul, 1987.
- Lammens, Henri, "Etudes sur le règne du Calife Omaiyade Mo'awia I", *Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université Saint Joseph*, III. 1, Leipzig, 1908.
- Leclerc, L., "De l'identité de Balinus et d'Apollonios de Tyane", *Journal Asiatique*, 1869.
- Lewis, Bernard, "An Ismaili interpretation of the fall of Adam", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, IX (1938), s. 691-704.
- Macdonald, J., "The preliminaries to the resurrection and judgement", *Islamic Studies*, IV (1965), s. 137-179.
- Massignon, Louis, "Textes prémonitoires et commentaires mystiqes relatifs à la prise de Constantinople par les Turcs en 1453 (=858 Heg.)", *Oriens*, VI (1953), s. 10-17.
- Ménage, Victor Louis, "On the recensions of Uruj's *'History of the Ottomans*", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, XXX (1967), s. 314-322.
- Ménage, Victor Louis, "Another texte of Uruc's Ottoman chronicle", *Der Islam*, XLVII (1971), s. 273-277.
- Ménage, Victor Louis, "Edirne'li Ruhi'ye atfedilen Osmanlı tarihinden iki parça", *Ord. Prof.*

İsmail Hakkı Uzunçarşılı'ya Armağan, Ankara, 1976, s. 311-333.

- Mercati, S.G., "E stato trovato il testo greco della Sibylla tiburtina", *Mélanges Henri Grégoire*, Brüksel, 1949.
- Marichal, P., "La construction de Sainte Sophie de Constantinople dans l'anonyme grec (X. siècle?) et les versions vieux-russes", *Byzantinoslavica*, XXI (1961), s. 238-259.
- Moravcsik, Gyula, *Byzantinoturcica*, 2 cilt, Berlin, 1958.
- Mordtmann, A., *Esquisse topographique de Constantinople*, Lille, 1892.
- Mordtmann, J.H., "Die Didosage in Orient", *Der Islam*, XII (1922), s. 195-197.
- Mordtmann, J.H., "Das Ei des Columbus", *Der Islam*, XII (1922), s. 190-195.
- Mordtmann, J.H., "Ruhi Edrenewi", *Mitteilungen sur Osmanischen Geschichte*, II (1923-1926), s. 128-136.
- Morici, Giuseppe, "Le vitima dell'edificio", *Annali del Reale Istituto Superiore Orientale di Napoli*, IX (1937).
- Necipoğlu-Kafadar, Gülru, "The Süleymaniye complex in Istanbul: an interpretation", *Muqarnas*, I (1984), s. 92-117.
- Parmaksızoğlu, İsmet, "Molla Lütfi ile ilgili yeni bir belge", *Belleten*, XLIV (1890), s. 675-682.
- Pauliny, J., "Islamische Legende über Buhtnassar", *Graecolatina et Orientalia*, IV (1972), s. 161-183.
- Pertusi, Agostino, "I primi studi in Occidente sull'origine e la potenza dei Turchi", *Studi Veneziani*, XII (1970).
- Philippidis-Braet, Anna, "La captivité de Palama chez les Turcs", *Travaux et Mémoires*, VII (1979), s. 109-222.
- Politis, Nikolaos, *Paradhoseis*, 2. baskı, Atina, 1965.
- Preger, Théodor, "Studien zur Topographie Konstantinopels. IV, Ein anonymes Verzeichnis der Tore und Inschriften am den Mauern Konstantinopels im 16. Jahrhundert in Cod. Vindob. hist. gr. 94", *Byzantinische Zeitschrift*, XXI (1912), s. 461-471.
- Refik Ahmed, *Türk Mimarları*, 2. baskı, İstanbul, 1987.
- Repp, R.C., *The Mufti of Istanbul*, Londra, 1986.
- Restle, Marcell, "Bauplanung und Baugesinnung unter Mehmet II Fatih", *Pantheon*, XXXIX, 4 (1981), s. 361-367.
- Saineau, L., "Les rites de construction d'après la poésie populaire de l'Europe orientale", *Revue de l'Histoire des Religions*, XLV (1902), s. 359-396.
- Schleitter, J., "Erzählung der Sibylle", *Anzeiger des Österreichische Akademie der Wissenchaften, Phil. Hist. Klasse*, Wien, 1908.
- Schneider, Alfons Maria, "Die Blachernen", *Oriens*, IV (1951), s. 82-120.
- Schützinger, H., "Die Arabisch Legende von Nabukadnezar und Johannes des Taufer", *Islam*, LX (1965), s. 111-142.
- Schwartzaum, H., *Jewish and world folklore*, Berlin, 1968.
- Schwoebel, R., *The shadow of the crescent: The Renaissance image of the Turk*, Nieuwkoop, 1967.
- Seguy, Marie Roose, *The miraculous journey of Mohammed, Mirajnameh*, Londra, 1987.
- Spencer, T., "Turks and Trojans in the Renaissance", *Modern Language Review*, XLVII (1942).

- Tamer, Vehbi, "Fatih devri ricâlinde Ishak Paşanın vakfiyeleri ve vakıfları", *Vakıflar Dergisi*, IV (1958).
- Taylor, John B., "Some aspects of Islamic Eschatology", *Religious Studies*, IV (1968), s. 57-76.
- Thuasne, L., *Gentile Bellini et Sultan Mohammed II*, Paris, 1888.
- Tritton, A.S., "Siege of Constantinople A.D. 714-716", *Bulletin of the School of Oriental and African studies* XXII (1959).
- Turkova, H., "Le siège of Constantinople d'après le Seyahatname d'Evliya Çelebi", *Byzantinoslavica*, XIV (1953), s. 1-17.
- Ünver, Süheyl, *Fatih Devri Notları I*, Istanbul, 1948.
- Uzunçarşılı, Ismail Hakkı, *Osmanlı devleti teşkilâtında Kapıkulu Ocakları*, 2 cilt, Ankara, 1943.
- Vajda, G., "Sur quelques textes apocalyptiques arabes", *Arabica*, V (1958), s. 293-294.
- Vasiliev, A.A., "Harun ibn Yahya and his description of Constantinople", *Seminarium Kondakovianum*, V (1932), s. 149-163.
- Vasiliev, A.A., *Byzance et les Arabes*, Cilt II. 2, Brüksel, 1950.
- Wittek, Paul, "Ayvansaray, un sanctuaire privé de son héros", *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*, XI (1951), *Mélanges Henri Grégorie*, III, s. 505-526.
- Yüce, Kemal, *Saltuknameʼde tarihi dini ve efsanevi unsurlar*, Ankara, 1987.
- Yüksel, Aydın, *Osmanlı mimarisinde II. Bayezid, Yavuz Selim devri, 886-926 (1481-1520)*, Istanbul, 1983.

DİZİN

Abdal Sinan (mimar) 159
Abdullah bin Abbas 39, 175, 177
Abdulah bin Amr ibnül As 95, 111
Abdullah bin Sarh 39, 174
Abdullah bin Tayyib 178
Abdullah bin Zeyd 39, 175, 177
Abdûl-Aziz Kurtubi 181
Abdülhamid II 158
Abdülmelik (Halife) 179
Abdemon (Surlu) 55
Abydos (Çanakkale) 188
Acaib ül Kübra 67
Acaib ül mamlükât 106
Ad 14, 15, 24, 25, 46, 69, 73, 97, 98, 243
Adana 124
Adem Hz. 18, 19, 20, 74, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 97, 123, 130, 171, 210, 224, 243, 253, 256
Aelia Capitolina (bkz. Kudüs) 75
Afyon Karahisar 157
Agapios (Menbicli Mahbub) 64, 65, 102, 173, 176, 187, 262
Agur (bkz. Ankur) 176
Ahilleus 79
Ahmed I. (Sultanahmet camii) 258
Ahmed ibn Ahmed el-Gilani 121, 122, 125, 126, 130, 228
Ahmedi 94, 172
Ahsan al-takasim li ma'arifat al-akalim 165
Ajaks 77, 79
Ak Şemsüddin 170
Alamut 194
Alan (efsanevi imparator) 46
Alanya (bkz. Helen) 132, 133
Aleksis I. Komnen 181
Ali bin Abdurrahman 106, 109, 110, 111, 112, 113, 117, 130
Ali bin Ebu Talib (Halife) 38, 81, 172, 173, 187, 208, 218
Ali Paşa 238
Amasya 187
Amirutzis, Georgios 163
Amlâk 15, 24, 46, 263
Amorium 187

Anastasios I 197
Andreas Salos (Aziz) 98, 151, 197, 205
Anemas, Mihail 182, 183
Angiolello, Giovan Maria 115, 122, 185, 186
Ankur 14, 16, 56, 76, 97, 242
Anna (dul) 125, 251
Anonim Tarih (1033 tarihli) 135
Anonim Suriye Tarihi 65
Antemios (Tralles'li) 118
Apollon 78
Apollonios (Tyane'lı) (bkz. Balinus) 89, 90, 91, 92, 93, 94, 116, 119
Ariusçular 123, 134, 245, 249
Arkas 222
Arm (efsanevi imparator) 46
Arta köprüsü 138
Arz (efsanevi imparator) 146
Asaf bin Barahiya 135, 176
Asafiya (Sofiya) 27, 28, 31, 132, 135, 136, 171, 232, 245, 260
Asar al-Bilad 95, 106
Astarte 54
Aşmedai 95, 106
Âşıkpaşazade 61, 87, 224
Atatürk, Mustafa Kemal 266
Atena 77
Atina 185
Atik Ali Paşa Camii 224
Augustus 7
Aurelianus (imparator) 125, 145, 245
Avratpazar 245, 247
'Ayas bin Abdullah (mimar) 149
Ayas Paşa 230, 231
Ayas Paşa Tarihi 231, 232, 233, 238
Ayasofya 8, 10, 23, 28, 30, 31, 33, 34, 35, 38, 40, 46, 59, 62, 100, 112, 118, 119, 123, 126, 127, 128, 131, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 150, 152, 159, 160, 161, 164, 171, 180, 225, 227, 232, 234, 235, 236, 237, 249, 252, 253, 254, 255, 257, 258, 259, 264
Kuruluşu 28, 30, 31, 32, 34, 35, 62, 76, 239, 249
somaki sütunlar 14, 145
Ayasofya (Edirne) 222
Ayasofya Öyküsü 9, 60, 78, 118, 119, 120, 122, 124, 125, 126, 128, 129, 137, 138, 139, 140, 143, 145, 146, 147, 149, 151, 225, 226, 227, 228, 229, 249, 251, 252
Ayasofya Tarihi (Yusuf biun Musa'nın) 225
Aydıncık (bkz. Temaşalık ve Kyzikos) 14, 15, 30, 31, 34, 44, 57, 62, 145, 188, 226, 241, 242
Ayverdi, Ekrem Hakkı 123, 156
Aziz Agatonikos Kilisesi 122
Aziz Akakios Kilisesi 122
Aziz Gregorios, aydınlatıcı 144
Aziz Gregorios, keramet sahibi 143
Aziz Gregorios, dinbilimci 144
Aziz Havariler Kilisesi 162
Aziz Kosma ve Damyanus Manastırı 185
Aziz Mihail Kilisesi 123
Aziz Sergios ve Bakhos Kilisesi (Küçük Ayasofya) 245
Azız Petrus ve Pavlus Kilisesi (Arap Camii) 189
Aziz Vaftizci Yahya Kilisesi 122
Aziz Vasilios Kilisesi 184
Azrail manastırı 122

Baalbek (Heliopolis) 57, 125, 197, 248
Babel kulesi 98, 164
Babinger, Franz 10, 157
Babil 98, 196, 197
Bağdad 45, 46
Balat (Palatium) mahallesi 157, 181
Balinus (bkz. Apollonius) 93, 94, 95, 116
Balh 220
Barak (İsrail hakimi) 64
Barkan, Ömer Lütfi 123
Bauer A. 135
Baybars 179
Bayezid I 46, 207, 219, 222
Bayezid II 25, 38, 72, 75, 103, 150, 156, 162, 172, 210, 211, 212, 218, 223, 225, 232, 245, 247, 255, 261

Bayezid II Camii 162, 181, 235
Bayramı e tarikatı 61
Belgrad (kuşatması) 67
Belkıs (Saba melikesi) 52, 55, 57, 58
Bellini, Gentille 150
Benayahu, Yeyohada oğlu 50, 59
Beni Asfar 204, 205, 207, 208, 212
Beni İshak 203, 207, 212
Bergama 198
Beşir Çelebi 223
Beytürrahm 91
Beyt ül-Mukaddes 15, 20
Bezesten 155, 158
Blahernes sarayı 183
Blahernes mahallesi 185
Bobovio, Alberto (Ali Bey) 262
Boğazkesen (Rumelihisar) 83, 157, 194
Bohemond (Antakya prensi) 185
Boğaziçi 83, 123, 132
Brunelleschi, Filippo 149, 150
Buhari 212
Buluç, Sadeddin 10
Burak 230
Bursa 88, 163, 168, 207, 211
Busr ibn Ebu Artat 38, 39, 173, 174, 175
Buzantin (bkz. Byzas) 24, 25, 26, 27, 46, 102, 103, 104, 146
Byrsa (Kartaca) 194
Bizans (şehir) 63, 64, 70, 77, 91, 100, 118, 121, 136
Byzas (Byzos, bkz. Buzantin) 63, 64, 100, 102, 228, 239

Cafer Baba 181, 193, 253
Cafer Çelebi 184
Can Alıcı (kilise) 123, 124, 181
Canon Chronicus (Kronoloji cetveli) 55, 63
Carmoy 117
Cebrail (melek) 38, 252, 253
Celâlzade Mustafa 234
Cem Sultan 223
Charlemagne 8, 200
Chronicon Pascale 78, 133
Cihangir (şehzade) 247
Circis (Aziz Georgios) 30
Clavijo, Ruy Gonzales de 126, 194
Clemens (İskenderiyeli) 55
Contre Apion (Apion'a karşı) 54
Cumont Frantz 135

Dagron, Gilbert 11, 138, 251
Dal 24
Daniel (peygamber) 152, 197, 200
Dar al-Balat (İmparator sarayı) 178
Dar ül-Hadis (Edirne) 222
Dat al-Savari deniz savaşı 174, 177, 190
Davud 51, 52, 58, 100, 107, 138
De administrando imperio (İmparatorluğun idaresine dair) 178
Deccal 201, 202, 208, 232
Delhemma Destanı 194
Delos adası 140, 141, 145
Didon (Kartaca kraliçesi) 194
Dimişki 82, 139, 176, 189
Dinavari 171
Diokletianus 64, 65
Dios (yazar) 55
Domitianus 91
Dürr-i meknun 61, 62, 66, 67, 72, 76, 86, 100, 105, 110, 112, 117, 118, 129, 131, 133, 134, 135, 141, 142, 145, 171, 180, 206, 208, 210, 217, 218, 227, 261

Ebu Davud 201, 206
Ebu Eyyüb Ensari 39, 40, 43, 44, 170, 173, 175, 176, 177, 178, 180, 181, 183, 184, 185, 186, 187, 216, 219, 230, 232, 233, 240, 253
Ebu İshak Kazeruni 207, 211, 212, 213, 233
Ebu Lulu 38
Ebu Şeybe el-Hudri 185
Ebubekir (Halife) 39, 171
Ebu'l Asar 174
Ebul Farac Isfahani 192
Ebussuud Efendi 255

Ece Bey 60
Edirne 34, 88, 111, 161, 162, 210, 211, 222, 223, 224, 258, 264
Edirnekapı 235
Efes 124, 125, 145, 198, 226
Efrem, Suriyeli (Aziz) 196
Efrem, Nusaybinli 65, 98
Eftihios (patrik) 226
Eğri kapı (bkz. Porta Caligaria) 181
Eleni (Yanko bin Madyan'ın kızı) 262
Eminönü mahallesi 193
Eneide 194
Envar ül-aşikîn 61, 62, 69, 242
Ergenus 22, 94
Eriha 203
Ertuğrul 47
Esav 204, 212
Eski Camii (Edirne) 34, 222, 223
Eski odalar 235
Eupolemos (Milad'dan sonra I. yüzyıl yazarı) 54
Evsebios, Kesarya'lı 53, 54, 55, 63, 64
Evagrios, Skolastik 134
Evliya Çelebi 66, 137, 158, 160, 262
Evrensel Tarih 194
Eyüp Camii 156, 157, 216, 234
Eyüp mahallesi 239, 240

Fahreddin Acemi 224
Far'an (mimar) 137
Favolio, Hugone 236
Fazıl Bey 60
Fener mahallesi 158
Ferdinand (Avusturya arşidükü) 236
Filarete 150, 162
Filibe (bugünkü Plovdiv) 211
Firdevsi 136, 137, 183
Flur (efsanevi imparator) 46
Forrer, Ludwig 10
Forum Amastrianum 115
Forum Bovis 113, 120, 198
Forum Tauri (bkz. Istabrin)
Futuh Mısr 174

Galata 41, 44, 46, 187, 188, 189, 241
Gedeon (İsrail hâkimi) 64, 67
Gelibolu 61, 62, 111, 221
Georgios (Aziz) 29, 144, 224
Georgios (Yorgi, efsanevi imparator) 39, 45, 171, 177
Georgios, Keşiş 91, 93, 94, 134, 135
Giese, Friedrich 9, 10, 219
Gittin 59
Glykas, Mihail 145, 146, 151, 212
Grelot (seyyah) 126
Guidi M. 121
Güngörmez Kilisesi 210

Hac yerleri rehberi 96, 107, 109
Hacı Bayram Veli 207, 223
Hadrianus (bkz. Adrin) 59, 60, 75, 111, 119, 145, 222, 224
Halil Paşa, Çandarlı 73, 168
Halkin, François 119, 125, 134
Haravi 96, 107, 110, 111, 120, 130, 176
Haridat al-acaib 106
Harran 245
Harun ür-Reşid 45, 46, 171, 191, 192, 193, 194, 199, 233
Harun ibn Yahya 92, 106, 120
Hasan Çavuş 103
Haseki Hurrem hamamı 240
Hassan 38, 172, 177
Helen (Büyük Kostantin'in annesi, bkz. Alanya) 27, 28, 31, 65, 132
Helios tapınağı125, 145
Heraklius 37, 38, 171, 172, 177, 230
Heraklius (efsanevi imparator) 27, 45, 46, 132, 133
Heraklius suru 181
Heşt Behişt 228, 231,260
Hezarfen Hüseyin Efendi 262
Hieroteos (efsanevi filozof) 151
Hikaye-i hekim Beşir Çelebi 221

Hippokrat 21
Hiram (Kudüs tapınağı mimarı) 52, 53, 119, 151
Hiram (Sur kralı) 50, 52, 53, 54, 55, 56, 76
Hızır 24, 128, 129, 144, 222
Hızır Bey (ilk İstanbul kadısı) 184
Hızırlık (Edirne) 222
Hud (peygamber) 20, 23
Hunyadi Janos 66, 103, 208
Hüseyin Hz. 38, 172, 173, 177
Hüsrev (Sasani kralı) 136, 137

İbn Abbas 177
İbn Abd ül-Hakem 174
İbn Arabi (Muhyiddin) 179, 180, 186, 189, 193
İbn al-Asir 174, 176, 193
İbn Battuta 135
İbn Fakih 82, 95, 99, 107, 183
İbn Hacer 176
İbn Hanbal, Ahmed 204, 206
İbn Kemal 146, 228, 229, 231, 249
İbn Hurdadbeh 68, 94, 107, 111
İbn Kutayba 176, 179, 183
İbn Rüsteh 68, 92, 106, 107, 111, 116
İbn Sa'd 175
İbn al-Vardi 109, 111, 112
İbrahim bin Vasıf Şah (İbrahim bin Hanif Şah) 56, 66, 67, 98, 261
İbrahim Paşa 100, 231
İbrahim Paşa sarayı 100
İdris 21, 222
İdris-i Bitlisi 228, 260
İdrisi 107
Ignatios (Smolensk'li) 143
Ignatios 118, 127, 129, 152, 229, 246, 247, 256, 257
İhmim 82
İlion (bkz. Truva) 77, 78, 79, 80
İlyada 71
İlyan (Julianus) 37, 45, 46, 182
İlyas Efendi 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 253
İoannis Malados 77, 90, 93
İpsala 152
İram 97
İrene 192, 199
İsa Fakih (Edirne kadısı) 211
İsa (peygamber) 16, 20, 31, 37, 55, 73, 85, 89, 171, 208, 240, 241
İshak (peygamber) 203, 204, 212, 213, 233
İsfahan 21
İshak bin al-Hüseyin 95
Isidoros (Millet'li) 113
İskender 16, 24, 27, 68, 69, 94, 96, 132, 248
İskendername 94, 172
İstanbul Fetihnamesi 184
İtiel (Hz. Süleyman'a verilen isim) 76

Jekel (Hz Süleyman'a verilen isim) 76
Josephus, Flavius 50, 53, 56
Julia Domna (imparatoriçe) 89
Julianus (dönek) 134, 170
Justin II 119, 130, 135, 152
Justin (tarihçi) 194
Justinianus I. 9, 59, 119, 123, 124, 125, 127, 128, 129, 130, 133, 134, 135, 141, 143, 149, 151, 226, 227, 228, 236, 246, 250, 251
Justinianus sütunu 130

Ka'b al-Ahbar 99
Ka'be 223, 248, 253, 255
Kaf dağı 14, 30, 253
Kalkedon (Kadiköy) 64, 80, 177, 197
Kanatur (efsanevi imparator, bkz. Konstantin IV Pogonatus) 46
Kantemir, Dimitrus 158, 159
Karadeniz 17
Karadeniz Ereğlisi 187
Karahisar 157
Karaman Pazarı 123
Karhedon (Kartaca) 65
Kastamonu 44, 187
Kaydafe (efsanevi kraliçe) 132

Kayseri 53, 54, 131
Kazuini, Zekeriya 95, 106, 110, 176
Kedrinos, Georgios 134, 176
Kerbelâ 38, 172, 218
Kısa Tarih 134
Kısa Tarih (patrik Nikiforos'un) 188
Kısa Tarihi Anlatılar 115
Kızıl Elma 137
Kilia 156
Kilise Tarihi (Skolastik Evagrios'un) 134
Kilise Tarihi (Nikiforos Kallistos'un) 77
Kilise Tarihi (Skolastik Sokrates'in) 133
Kilise Tarihi (Sozomenos'un) 77
Kir Mihal (efsanevi imparator) 22, 27, 132
Kitab al-Agani 192
Kitab-ı Bahriyye 140
Kitab al-Masalik va'l Memalik 94, 107
Kitab al-Ünvan 64, 65, 66, 68, 173, 262
Kitab al-'Uyun 187
Kitab ül-tenbih ve'l işraf 65
Koca Mustafa Paşa mahallesi 117
Kodinus 92
Kohelet (bkz. vaiz) 58, 76
Komnena, Anna 116, 182
Konstantin III 133
Konstantin IV 40, 46, 77, 186, 190
Konstantin VII 178
Konstantin XI 7
Konstantin sütünu (Çemberlitaş) 102, 110, 114, 146, 155
Konstantius II 65, 120, 133
Konstans II 174, 176, 177, 186
Konya 223
Kostantin (efsanevi imparator) 46
Kostantin I (Büyük) 20, 23, 24, 27, 28, 35, 36
Kostantiniye (İstanbul) 7, 8, 9, 13, 16, 17, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 31, 35, 36, 39, 40, 41, 44, 45, 46, 62, 64, 65, 68, 71, 72, 74, 76, 77, 78, 80, 84, 88, 91, 92, 93, 94, 96, 98, 99, 105, 106, 109, 112, 114, 118, 120, 122, 134, 135, 137, 147, 148, 150, 156, 159, 168, 170, 173, 175, 178, 184, 186, 188, 189, 194, 196, 200, 201, 202, 203, 207, 208, 210, 211, 212, 215, 218, 221, 228, 234, 240, 246, 252, 259, 261, 263, 264
Alınışı 7, 13, 17, 46, 60, 61, 62, 66, 71, 82, 85, 113, 143, 156, 164, 177, 183, 191, 192, 194, 196, 201, 202, 203, 204, 207, 208, 212, 215, 216, 221, 229, 232, 241, 242, 247, 249, 255
Kiliseleri 22, 23, 28, 95
Kuruluşu 17, 18, 26, 63, 64, 72, 76, 85, 86, 90, 100, 147, 239, 240, 241
Kuşatmaları 38, 39, 45, 46, 170, 173, 174, 175, 177, 178, 185, 186, 187, 197, 215, 218, 233
Kostantiniye Tarihi 73, 88, 94, 98, 100, 102, 103, 105, 110, 117, 118, 120, 122, 126, 131, 132, 133, 134, 135, 141, 144, 147, 148, 164, 175, 193, 212, 213, 217, 218, 219, 222, 229, 239, 263
Kostantiniye ve Ayasafya'nın Kuruluş Tarihi 121
Kostantiniyeli Leon'un Düzme Kıyameti 200
Kozmografya Elkitabı 82
Kreutel, Richard 10
Kritovulos 79
Kserolofos 112, 113, 198
Ksylokerfos kapısı 198
Ktesifon 36, 125, 136, 137, 245
Kudüs 15, 30, 31, 55, 58, 75, 99, 117, 135, 204, 242, 248, 254, 262
Kufa 38
Kuran 18, 51, 56, 57, 81, 97, 98, 209
Kurtubi 47, 205, 206
Küçük Mustafa Paşa mahallesi 155
Künh al-Ahbar 66, 147, 260, 261
Kyzikos 59, 60, 61, 62, 75, 76, 83, 144, 145, 186

Ladislas (Macaristan kralı) 208
Leon III, İsavrialı (Aliyun) 179, 180, 190, 191, 205
Léon (Surlu) 181
Leon, Dilbilimci 134
Leonardo da Vinci 150
Licinius 121

Lokman hekim 21, 92
Lût (peygamber) 23
Lütfi Paşa 230
Lütfi Paşa Tarihi 233
Lycus deresi 91

Madyaniler 64, 67
Magarib al-zaman 61
Mahmud Paşa 167, 224
Maksentios 122
Maksimianos (efsanevi filozof) 151
Makrizi 132
Malagina (bugünkü Mekece) 198
Malatya 45
Manasse (Juda kralı) 64, 121
Manastır (bugünkü Bitola) 201
Manisa 234
Manuel I. Komnen 120
Marcia (dul) 124, 125, 245
Marko 133, 220
Mas'udi 67, 69, 81, 96, 134, 192, 262
Matthias Corvinus 103
Mattheo dei Pasti 150
Medinat al-Kahr (bkz. Galata) 189
Medine (bkz. Yasrib) 199, 201, 203, 248
Mehmed I 34, 46, 165, 221, 222
Mehmed II 7, 8, 34, 36, 40, 69, 72, 75, 84, 85, 98, 113, 114, 115, 116, 123. 134. 139, 141, 145, 148, 149, 150, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 172, 174, 182, 193, 194, 198, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 212, 217, 218, 222, 230, 232, 248, 249
Mehmed II (camii, Fatih Camii) 35, 36, 123, 151, 155, 157, 162, 163, 164, 181, 225, 235
Mehmed (şehzade) 235, 236, 247
Mehmed bin Kemal (mimar) 157
Mekke 248, 253
Ménage, Victor Louis 10
Menandros, Efes'li 53
Mervan II 191
Mervan bin Hakim (halife) 45, 191
Meryem (Hz.) 37, 91, 178
Mesabih al-Sunna 206, 207, 211, 217
Mescid el-Aksa 16, 248
Mese (Divanyolu) 181
Midraş Rabbah 58, 76
Mihail (çırak) 140
Mihail (melek) 51, 52, 138, 139, 140
Mihail (efsanevi imparator) 45, 191
Mihail Aihmalotos 225
Mihail, Suriyeli 190
Mihaliç 241
Milano 162
Miracname 254, 255
Mişkat ûl-Mesabih 46, 206, 207, 211, 232
Molla Lutfi 211
Mordtmann J.H. 10, 112
Moslema bin Adelmalek 44, 174, 177, 178, 179, 180, 185, 189, 190, 191
Motahhar al-Makdasi 173, 176
Muaviye 38, 172, 173, 174, 175, 176, 186
Muhadarat al-abrar... 179
Muhammed (Hz.) 24, 27, 37, 73, 75, 96, 97, 133, 141, 171, 172, 210, 230, 253, 254
Muhammed bin Amr 175
Muhammed bin Mervan 179
Muhammediye 215, 230
Muhliyatissa Kilisesi 211
Muhyiddin 103, 234, 235
Mukaddasi 167, 178
Murad I 46
Murad II 35, 46, 157, 161, 208, 221, 223
Murad I (camii) 163
Murad Halife (mimar) 157, 158
Muradiye (medrese) 211
Musa Çelebi 34, 164, 221, 222
Muslihüddin (mimar) 83, 157
Musnad 204, 205, 206
Mustafa (düzme) 206, 221
Mustafa Ali 66, 67, 81, 147, 260, 261
Mustavfi Hamdullah 193
Mu'tasim (halife) 193
Mystia (Lykaonia'da bir kent) 187

Nabukadnezar 16, 70, 100, 135, 242
Nakmula (bkz. Nikomedia) 65, 66
Nasiruddin Tusi 81
Nehao (firavun) 52
Nektarios (patrik) 228
Nejad (efsanevi kral) 242
Nemrud 50, 70, 98, 242
Neşideler neşidesi 76
Neşrî 61, 83, 84, 103, 207, 212, 224
Nestor Iskender 70, 77, 80, 142
Nikiforos I 192, 193, 194, 199, 205
Nikiforos II Fokas 181
Nikiforos (patrik) 188
Nikiforos, Kallistos 77, 80
Nikodemia 65
Nikolas (Aziz) 155, 224
Nikolaides 117, 181
Nikomedes (Bitynia kralı) 64
Nikomedya (bugünkü İzmit, bkz. Nikomedya, Nakmuliya) 64, 65, 66, 67, 98, 121
Niğbolu savaşı 207
Nikusios, Panayotis (saray tercümanı) 262
Nil 109
Nuh (peygamber) 23, 25, 31, 46, 152, 253
Nuh gemisi 146
Nur-ı Osmaniye Camii 161
Nur-ı Osmaniye Camii Tarihi 264
Nuşirvan (Sasani kralı) 38, 183

Oratio adversus Graecos (Yunanlılara karşı vaaz) 53
Orhan 46, 60
Origenes 94
Ornias (zebani) 138
Oruç Bey 72, 73, 74, 82, 84, 86, 103, 105, 207, 213, 218, 219, 220, 221, 228, 229
Osman I 46
Ospedale Maggiore (Milano) 162
Osman bin Affan (halife) 38, 173, 174
Osmanlı İmparatorluğu Tarihi (Kantemir'in) 158
Ömer bin Abd ül-Aziz (halife) 38, 187
Ömer bin al-Hattab (halife) 38
Ömer bin Hubayra 188
Ömer bin Abd ül-Malik 45
Ömer bin al-Valid 187

Palladium 77, 78, 90, 147
Palmyra 57
Pantheon (Roma) 150
Patria 9, 62, 70, 78, 91, 92, 102, 112, 115, 118, 121, 122, 123, 126, 131, 133, 147, 218, 225, 231, 238, 246, 249, 251, 253, 260
Peçevi, İbrahim 234
Pescennius Niger 121
Philostratos 89
Piri Reis 140, 141
Platon 18, 21, 243
Plutarkos 125
Pneumatica 94
Politis, Nicolas 116, 181
Pompeos sütunu 107
Porta Caligaria 181
Poseidon 70, 92
Praeparatio Evangelica (İncile hazırlık) 55
Praetorium 178
Preger, Theodor 10
Proserpine 75
Prost, Henri 126

Ravdos (zebani) 144
Reneia adası 140
Risale-i Muhammediye 61, 206, 207, 208
Robert de Clari 113
Roma 52, 68, 77, 78, 91, 93, 94, 95, 106, 110, 124, 125, 133, 140, 145, 150, 196, 204, 226, 240
imparatorları 16, 72, 125
Rodos 38, 130, 173
Rufin 228
Ruhi (Edirneli) 156, 157, 212, 220, 221, 222, 229
Rukiya 21, 94

Rum Mehmed Paşa (sadrazam) 88
Rumelihisar (bkz. Boğazkesen) 157
Ruth'un kitabı 58
Rüstem Paşa 230

Sabbah, Hasan 194
Sacy, Sylvestre de 108
Sadüddin (Hoca) 126, 260
Sahih 202, 206
Sahr (şeytan) 59
Sa'i 235
Salih (peygamber) 23
Salsal 24, 103, 234
Saltukname 223, 224
Sam (peygamber) 46
San Pietro (Roma) 137
Santa Maria di Fiore kilisesi 149, 150
Sarachane 123, 157
Sarı Saltuk 155, 222, 224
Saveh (gölü) 38
Sayda 54
Sebeos 174
Selahaddin-i Eyyubi 179
Selaniki 259
Selim I 222, 247
Selim II 256, 257, 258, 259
Sultan Selim Camii 236, 247
Selimiye Camii 257, 258, 259, 264
Septimus Severus 121
Sermo de fine extremo (Nihai son vaazı) 196
Seyyid Battal Gazi 45, 179, 193, 224
Sığırcık adası 140
Sibil kehanetleri 197
Sidun (Sayda kralı) 56
Simon (Havari Petros) 132, 133
Sinan (Koca, mimar) 162, 163, 235, 236, 237, 256, 257, 258, 259, 260
Sinan (Atik, mimar) 36, 154, 156, 157, 158, 159, 193
Sinanüddin Yusuf Paşa 185
Sirkeci mahallesi 180
Smirnov, V.D. 106
Sofia (II. Justin'in eşi) 135
Sofianai Sarayı 135
Sofianon limanı 135
Sokrates 21
Sokrates, Skolastik 121, 133
Solakzade 262
Sostenion (bugünkü Istinye) 123
Sozomenos 77
Sözde Dionysios 190
Sözde Justin 89
Sözde Kallistenes 68
Sözde Kodinos 113
Sözde Metodios 205
Spandugino, Theodoro 207
Stromata (Tabakalar) 55
Stuhlweissenburg (Istolni Belgrad, Székesfehérvár) 103, 234
Süleyman I (Kanunî) 79, 216, 231, 234, 235, 236, 237, 247, 256, 258, 261, 262
Süleyman (emir) 34, 164, 222
Süleyman bin Abdullah 44, 187
Süleyman bin Abd ül-Melik (halife) 44, 186, 187
Süleyman ibn Mu'ad 189
Süleyman Paşa 60, 61, 62, 63
Süleyman Şah (Osmanlıların efsanevi ceddi) 46
Süleymaniye Camii 159, 161, 162, 166, 181, 225, 234, 236, 237, 247, 248, 253, 254, 255, 256
Süryani tarihi 187, 190
Sütünlar üzerine 112
Symbolos (efsanevi filozof) 151

Şahname 136, 137
Şehzade Camii 162, 235, 236, 237, 264
Şemsiye 14, 15, 23, 31, 75, 218, 219, 238, 243, 244
Şemsüddin Harabati 121, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 130, 131, 132
Şumus al-gayub 111

Tabakat 57, 59, 75, 173, 174, 186, 188, 189, 193, 211, 242, 262
Tac ül-tevarih 126, 260
Taeschner F. 106
Tafur Pero 114, 115
Talmud 51, 52, 58
Taraklı kapı (bkz. Demir kapı) 180
Tarada (Kappadokya kenti) 187
Tarih-i Ebu'l Feth 160
Tarih-i Kostantiniyye 238
Tarih-i Yenvan (bkz. Kitab al-Ünvan) 66, 262
Tarih-i Güzide 194
Tatianos 53
Tauer, Felix 10
Tekfur Sarayı 181
Temaşalık (bkz. Aydıncık)
Tempio Malatestiano (Rimini) 150
Tevrat 20, 21, 50, 51, 53, 54, 56, 63, 101
Tezkere 206
Tenkih Tevarih al-Mulük 262
Tezkirat al-bünyan 235, 257, 260
Teodosius I 109, 123, 197, 228, 249
Teodosius sütunu 95
Tevarih-i Al-i Osman (İbn Kemal'in) 146, 228

Teofanes 133, 174, 176, 177, 187, 188
Teofilos (imparator) 94
Teofilos (İskenderiye piskoposu) 54
Tirmizi 46, 205, 206, 217
Titus (Roma imparatoru) 204
Toklu Dede 185
Tophane mahallesi 247
Topkapı Sarayı 150, 156, 157, 180, 225, 235, 242, 248
Trablusşam 16, 44
Trandafil (efsanevi imparator) 45, 46, 171
Troya (bkz. İlion) 77, 78, 79, 80
Tuğrul Bey (Selçuk hükümdarı) 179
Tuhfat al-Albab 108
Tuhfet ul-Mimarin 256
Tursun Bey 88, 160
Tyana 90, 91, 187, 190

Utba bin-Halife (sahabeden) 38

Üç Şerefeli Camii 157, 161, 162, 222, 223
Üsküdar 192, 247

Valens (imparator) 196
Valens (kemeri) 181
Valentinianus 115
Valerianus 125
Vali üd-din 206
Valid I (halife) 187
Varna savaşı 67, 207, 208, 216
Vasari, Giorgio 149, 150
Vasik (halife) 193
Veltwyck, Gerhardt 236
Vetuş (Vitoşa, Nuş) 136
Villehardouin, Geoffroy de 185
Wittek, Paul 179

Yağmur (efsanevi imparator, bkz. Nikiforos I) 46, 194
Yahya bin Ali (efsanevi halife) 45
Yakub (peygamber) 204, 212
Ya'kubi 173, 192
Yakut 95
Yanko bin Madyan 9, 15, 16, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 46, 60, 63, 64, 67, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 76, 80, 84, 86, 88, 101, 102, 103, 105, 132, 146, 170, 208, 217, 219, 220, 229, 231, 238, 242, 243, 244, 261, 262
Yasrib (bkz. Medine) 198, 200, 201, 203
Yazıcıoğlu, Ahmed (Bican) 61, 62, 66, 67, 69, 70, 71, 73, 74, 87, 100, 101, 110, 112, 113, 114, 115, 117, 206, 207, 208, 209, 217, 223, 242, 249, 265
Yazıcıoğlu, Mehmed 61, 206, 207, 209, 216, 217, 230
Yecüc ve Mecüc 196, 211
Yedidiah 76
Yedikule (mahallesi) 239
Yenicami (camii) 258

Yenvan (Yanko'nun kardeşi) 67, 262
Yezid I (halife) 172, 175, 176, 177, 186
Yunus Emre 18, 85, 86
Yusuf bin Musa 121, 218, 226, 227, 228, 229
Zağra (Zagora) 206
Zeus (mabedi, Sur'da) 54
Zeyn ül-Arab 46, 205, 206, 218