

# Yeniçağ Tarihi Alanındaki Araştırmalarda Güncel Metodolojik Yaklaşımlar

Editör

Dr. Öğr. Üyesi Ümmügölsüm Filiz Bayram

# **Yeniçağ Tarihi Alanındaki Araştırmalarda Güncel Metodolojik Yaklaşımlar**

**Editör**

**Dr. Öğr. Üyesi Ümmügülsüm Filiz Bayram**

**İmtiyaz Sahibi**  
Platanus Publishing®

**Editör**  
Dr. Öğr. Üyesi Ümmügülsüm Filiz Bayram

**Kapak & Mizanpaj & Sosyal Medya**  
Platanus Yayın Grubu

**Birinci Basım**  
Mart, 2026

**Yayımcı Sertifika No**  
45813

**ISBN**  
978-625-8518-19-9

**©copyright**  
Bu kitabın yayım hakkı Platanus Publishing'e aittir. Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

**Adres:** Natoyolu Cad. Fahri Korutürk Mah. 157/B, 06480, Mamak,  
Ankara, Türkiye.

**Telefon:** +90 312 390 1 118  
**web:** [www.platanuspublishing.com](http://www.platanuspublishing.com)  
**e-mail:** [platanuskitap@gmail.com](mailto:platanuskitap@gmail.com)



Platanus Publishing®

# İÇİNDEKİLER

<b>BÖLÜM 1.....</b>	<b>9</b>
<b>AYASOFYA VAKFI VE DUÂĞÜYLÜK VAZİFESİ ÖRNEĞİYLE OSMANLI VAKIF SİSTEMİNDE KURUMSAL SÜREKLİLİK (XV–XVII. YÜZYILLAR)</b>	
Songül Şenlik	
<b>BÖLÜM 2.....</b>	<b>23</b>
<b>XVIII. YÜZYIL OSMANLI MÜZİK REPERTUVARINDA TARİHSEL SÜREKLİLİK VE TAKSONOMİ: HEKİMBAŞI SUBHİZADE ABDÜLAZİZ ARİF EFENDİ MECMUASI ÜZERİNE BİR İNCELEME</b>	
Erdal Kılıç	
<b>BÖLÜM 3.....</b>	<b>51</b>
<b>VEBANIN İKİ YÜZÜ: 18. YÜZYIL OSMANLI KAYNAKLARINDA SALGINLARIN İHMALİ VE EDEBİYATTA YANKISI</b>	
Şeyhmus Öyün	
<b>BÖLÜM 4.....</b>	<b>75</b>
<b>OSMANLI GEÇ KLASİK DÖNEMİ RESMÎ TARİH YAZICILIĞINDA CEPHE VE MERKEZ ODAKLI KAYNAK KULLANIMI</b>	
Ümmügülsüm Filiz Bayram	



## ÖNSÖZ

Değerli okurlar ve Akademik Camia, elinizdeki bu kitap, *Yeni Çağ Tarihi Alanındaki Araştırmalarda Güncel Metodolojik Yaklaşımlar* başlığı altında, dört araştırmacının farklı disiplinlerden ve farklı kaynak türlerinden hareketle geliştirdiği özgün çalışmaları bir araya getirmektedir. Her bir bölüm, Yeni Çağ tarihçiliğinde son yıllarda giderek önem kazanan disiplinler arası çalışma, kaynak çeşitliliği ve yöntem bilinci tartışmalarına somut bir katkı sunmayı amaçlamaktadır. Kitabın kurgusu gereği, her yazar kendi çalışmasını kendi kalemiyle tanıtmakta; böylece eserin ortaya çıkış süreci, yöntem tercihleri ve literatüre katkısı birinci elden okuyucuya aktarılmaktadır.

***Erdal Kılıç***

Değerli okurlar ve Akademik Camia, elinizdeki bu çalışma, XVIII. yüzyıl Osmanlı dünyasının kültürel dokusunu mûsikî üzerinden yeniden okumamıza olanak sağlayan, hem Yeni Çağ tarihçiliği hem de müzikoloji disiplini için referans niteliğinde bir eserdir. “XVIII. Yüzyıl Osmanlı Müzik Repertuarında Tarihsel Süreklilik ve Taksonomi: Hekimbaşı Subhizade Abdülaziz Arif Efendi Mecmuası Üzerine Bir İnceleme” başlıklı bu bölüm, Osmanlı modernleşmesinin sancılı ama bir o kadar da estetik derinliği olan bir kesitini ustalıkla gün yüzüne çıkarmaktadır.

Çalışmanın Yeni Çağ çalışmaları açısından en önemli katkısı, siyasi ve askeri tarihle sınırlı kalan klasik anlatının ötesine geçerek, mûsikîyi bir medeniyet unsuru olarak merkeze almasıdır. Müellif, hekimbaşılık gibi kritik bir görevde bulunan Abdülaziz Arif Efendi'nin çok yönlü bilimsel kimliğini, onun bizzat tertip ettiği *Mecmûa-yı Letâif fî Sandukati'l-meârif* isimli eseriyle ilişkilendirerek; Osmanlı elitlerinin entelektüel ufkunu ve sanat hamiliğini çarpıcı verilerle ortaya koymaktadır. Özellikle eserin otograf (müellif hattı) nüshasının tespiti ve literatürde ihmal edilen ikinci bir nüshanın bilim dünyasına tanıtılması, kodikolojik ve paleografik açıdan büyük bir titizliğin ürünüdür.

Müzik tarihimiz açısından ise bu inceleme, sadece bir güfte derlemesi değil; 44 farklı usûl ve 59 makamın analiz edildiği, dönemin icra pratiklerini belgeleyen kapsamlı bir çalışma niteliğindedir. “Usûlât-ı Mehterân-ı Âlem” gibi nadir bölümler üzerinden yapılan değerlendirmeler, çalışmayı standart bir mecmua tetkikinden çıkarıp bir “edvar” (teori kitabı) niteliğine büründürmektedir. Disiplinler arası bir metodolojiyle hazırlanan bu kitap bölümü, XVIII. yüzyıl İstanbul’unun estetik paradigmasını anlamak isteyen her araştırmacı için önemli bir başvuru kaynağıdır.

### *Songül Şenlik*

Değerli okurlar ve Akademik Camia, elinizdeki bu çalışma, Osmanlı vakıf sisteminin kurumsal işleyişini duâgûyluk vazifesi üzerinden yeniden değerlendirmemize imkân tanıyan, hem Osmanlı kurumsal tarihi hem de sosyal tarih açısından dikkat çekici ve özgün bir katkı sunmaktadır. “Ayasofya Vakfı ve Duâgûyluk Vazifesi Örneğiyle Osmanlı Vakıf Sisteminde Kurumsal Süreklilik (XV–XVII. Yüzyıllar)” başlıklı bu bölüm, vakıf sistemini yalnızca malî bir yapı olarak değil; süreklilik, temsil ve meşruiyet üretimi bağlamında çok katmanlı bir organizma olarak ele alarak literatüre yeni bir bakış açısı kazandırmaktadır.

Çalışmanın en önemli katkılarından biri, klasik vakıf çalışmalarında çoğunlukla geri planda kalan manevî ve sembolik unsurları analizin merkezine yerleştirmesidir. Bu çerçevede Ayasofya Camii Vakfı’nın örnek olarak seçilmesi hem imparatorluk ölçeğindeki temsil gücünü hem de kurumsal sürekliliğin somut biçimde izlenebileceği bir zemin sunmaktadır. Duâgûyluk vazifesinin tarihsel gelişimi, atanma usulleri, malî yapısı ve özellikle XVII. yüzyıldaki niceliksel artışı üzerinden yapılan değerlendirmeler, Osmanlı Devleti’nde kurumsal yapının dinamik ve yeniden üretilebilir niteliğini açık biçimde ortaya koymaktadır.

### *Şeyhmus Öyün*

Değerli okurlar ve Akademik Camia, elinizdeki bu çalışma, XVIII. yüzyıl Osmanlı dünyasında veba salgınlarının tarih yazımındaki yeri ve temsili üzerine yoğunlaşarak, hem Osmanlı tarihçiliği hem de salgın hastalıklar tarihi açısından dikkate değer bir boşluğu doldurmaktadır. Müellif, geleneksel kronik literatürünü eleştirel bir gözle yeniden değerlendirerek, tarih yazımının sınırlarını ve önceliklerini sorgulayan özgün bir yaklaşım ortaya koymaktadır.

Çalışmanın en dikkat çekici yönlerinden biri, Osmanlı kroniklerinde veba salgınlarının çoğu zaman tali bir unsur olarak ele alınmasını sorgulamasıdır. Siyasî hadiseler, askerî seferler ve saray merkezli gelişmelerin ön planda tutulduğu bu anlatı geleneğinde, toplumsal ve demografik etkileri son derece

yıkıcı olan salgınların yüzeysel ifadelerle geçiştirilmesi, müellif tarafından bilinçli bir tarihsel tercih olarak değerlendirilmektedir. Buna mukabil yangın ve deprem gibi afetlerin ayrıntılı biçimde tasvir edilmesi, kronik yazarlarının olaylara yaklaşımındaki seçiciliği açıkça gözler önüne sermektedir.

*Ümmügülsüm Filiz Bayram*

Değerli okurlar ve Akademik Camia, bu bölümde XVIII. yüzyıl Osmanlı resmî tarihçiliğinin önemli temsilcilerinden Sadullah Enverî'nin üç ciltten oluşan *Enverî Tarihi* adlı eseri üzerinden vakayinüvislerin kaynak kullanımı ele alınmaktadır. Çalışmanın temel çıkış noktası, aynı müellif tarafından kaleme alınmış olmasına rağmen farklı şartlar altında yazılmış olan bu üç ciltte kullanılan bilgi kaynaklarının çeşitliliğini ve bunların müellifin görev konumuyla olan ilişkisini ortaya koymaktır.

Nitekim Enverî'nin sefer sırasında kaleme aldığı ciltlerle merkezde yazdığı bölümler arasındaki farklılıklar, vakayinüvislik geleneğinin yalnızca olayları kaydetme pratiğiyle sınırlı olmadığını; aynı zamanda müellifin bulunduğu mekân, erişebildiği bilgi ağları ve bürokratik konumunun tarih yazımına doğrudan yansıdığını göstermektedir. Bu çalışma, Enverî Tarihi'nin üç cildi üzerinden gerçekleştirilen karşılaştırmalı analiz aracılığıyla vakayinüvislerin kullandıkları bilgi kaynaklarını sınıflandırmakta ve bu kaynakların müellifin görev konumuna bağlı olarak nasıl çeşitlendiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Bu kitap, Yeni Çağ tarihçiliğinde yöntem tartışmalarını somut araştırma örnekleri üzerinden sürdürmeyi amaçlayan bir girişimdir. Erdal Kılıç'ın mûsikî mecmuası üzerinden yaptığı taksonomik çözümlene, Songül Şenlik'in vakıf sisteminde duâgûyluk vazifesi üzerinden kurduğu kurumsal süreklilik analizi, Şeyhmus Öyün'ün veba salgınlarının kroniklerdeki temsilini sorgulayan eleştirel okuması ve benim vakayinâme özelinde nicel yöntemle gerçekleştirdiğim kaynak kullanımı analizi, disiplinler arası çalışmanın ve yönetsel çeşitliliğin Yeni Çağ araştırmalarına kazandırdığı derinliği ortak bir zeminde buluşturmaktadır. Her bir bölüm, kendi özgül kaynağına ve sorusuna yönelirken ortak bir yöntem bilinci etrafında şekillenmiştir.

Kitabın, özellikle son yıllarda Osmanlı çalışmalarında giderek daha fazla önem kazanan disiplinler arası yaklaşımlar, kaynak çeşitliliği ve nicel-nitel yöntem birlikteliği tartışmalarına katkı sunması temennisiyle, bu eserin ortaya çıkmasında emeği geçen tüm yazarlara teşekkür ederim. Ayrıca sürecin her aşamasında gösterdikleri incelik, titizlik ve destek için Platanus Publishing'e ve genel yayın yönetmeni Arzu Betül Çuhacıoğlu'na müteşekkir olduğumu belirtmek isterim.

***Ümmügülsüm Filiz Bayram***

***Editör***



# **BÖLÜM 1**

# AYASOFYA VAKFI VE DUÂGÛYLUK VAZİFESİ ÖRNEĞİYLE OSMANLI VAKIF SİSTEMİNDE KURUMSAL SÜREKLİLİK (XV–XVII. YÜZYILLAR)\*

Songül Şenlik\*\*

## GİRİŞ

Osmanlı vakıf sistemi, klasik anlamda yalnızca hayır amaçlı mülk tahsisi ya da gelir dağıtım mekanizması olarak değil, uzun vadeli kurumsal devamlılığı mümkün kılan çok katmanlı bir yapı olarak değerlendirilmelidir. Vakıfların ebediyet ilkesi üzerine kurulmuş olması, bu kurumları geçici idarî düzenlemelerin ötesine taşıyarak süreklilik esasına dayalı bir organizasyon haline getirmiştir. Bu süreklilik yalnızca ekonomik kaynakların korunmasıyla sınırlı değildir; aynı zamanda belirli görevlerin, ritüellerin ve temsilî pratiklerin nesiller boyunca yeniden üretilmesini de kapsar. Bu yönüyle vakıf sistemi, Osmanlı toplumsal ve siyasal düzeninde kurumsal hafızanın korunmasını sağlayan başlıca araçlardan biri olarak karşımıza çıkar.

Osmanlı vakıf sisteminin kurumsal süreklilik açısından önemi, üç temel düzlemde ortaya konulabilir. İlk olarak, vakıflar gelir getirici unsurlar (akarlar) aracılığıyla ekonomik sürekliliği teminat altına almış; böylece belirli hizmetlerin kesintisiz biçimde sürdürülmesini mümkün kılmıştır. İkinci olarak, vakfiye şartları doğrultusunda tanımlanan görevler ve bu görevleri icra eden görevliler, kurumsal işleyişin insan unsurunu düzenli ve kalıcı hale getirmiştir. Üçüncü olarak ise ibadet, dua ve çeşitli ritüeller aracılığıyla vakıflar, yalnızca hizmet sunan yapılar değil, aynı zamanda temsil ve meşruiyet üreten dinamik kurumlar haline gelmiştir. Dolayısıyla vakıf sistemi, maddî ve manevî unsurların birlikte işlediği bir süreklilik mekanizması olarak ele alınmalıdır. Bu çerçevede Ayasofya Vakfı, Osmanlı vakıf sisteminin kurumsal sürekliliğini incelemek açısından son derece elverişli bir örnek sunmaktadır. Fethin ardından vakıf statüsüne

\* Bu çalışma 27-28 Şubat 2026 tarihlerinde İstanbul'da gerçekleştirilmiş olan Hagia Sophia 10th International Conference on Multidisciplinary Scientific Studies konferansında sözlü olarak sunulmuş, "The Duâgûyân of Ayasofya: Prayer, Institutionalization, and Continuity in The Ottoman Waqf System" adlı özet bildirinin genişletilmiş ve gözden geçirilmiş halidir.

\*\* Dr. Öğretim Görevlisi, Doğuş Üniversitesi, Meslek Yüksekokulu Ulaştırma Hizmetleri, İstanbul, ssenlik@dogus.edu.tr, ORCID: orcid.org/0000-0001-5347-4259

kavuşturulan Ayasofya, yalnızca bir ibadet mekânı değil; aynı zamanda imparatorluk ideolojisinin, dinî temsilin ve siyasal meşruiyetin merkezî sahnelerinden biri haline gelmiştir. Geniş ve çeşitli gelir kaynaklarına sahip olması, çok sayıda görevliyi bünyesinde barındırması ve doğrudan padişah iradesiyle ilişkilendirilmesi, Ayasofya Vakfı'nı diğer vakıflardan ayıran başlıca özelliklerdir. Bu özellikler, vakfın hem ekonomik hem de kurumsal açıdan sürekliliğinin titizlikle korunmasını zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla Ayasofya Vakfı, vakıf sisteminin yalnızca işleyişini değil, aynı zamanda bu işleyişin nasıl sürdürüldüğünü ve yeniden üretildiğinin gözlemlenebileceği ideal bir örnek teşkil etmektedir.

Bu çalışmada kurumsal sürekliliğin izini sürmek üzere seçilen duâgûyluk vazifesi ise, vakıf sisteminin çoğu zaman göz ardı edilen ancak son derece kritik bir boyutunu görünür kılmaktadır. Duâgûyluk, ilk bakışta yalnızca dinî bir pratik olarak değerlendirilebilecek olsa da Osmanlı kurumsal yapısı içerisinde çok daha geniş bir işlevselliğe sahiptir. Duâgûyân (duâgûy kelimesinin çoğul hali) padişahın ve devletin devamına duacı (İpşirli, 1994: 541) olan bir zümredir. Aynı zamanda vakfın aktif işleyişinin yeniden üretimini sağlamaktadır. Bu yönüyle duâgûyluk, ekonomik sürekliliğin ötesinde, kurumsal varlığın sembolik ve temsilî boyutunu da güvence altına alan bir mekanizma olarak değerlendirilebilir. Ayrıca duâgûyluk vazifesinin atanma, devam ettirilme ve gerektiğinde yeniden düzenlenme biçimleri, vakıf sisteminin esneklik ile süreklilik arasındaki dengeyi nasıl kurduğunu da ortaya koymaktadır (Şenlik, 2024: 96 ve 164). Bu bağlamda, Osmanlı vakıf sistemi yalnızca malî bir yapı değil; dua, temsil ve meşruiyet üretimi yoluyla sürekliliği sağlayan çok katmanlı bir kurumsal organizmadır. Bu süreklilik, Ayasofya Vakfı'nda duâgûyluk vazifesi üzerinden somut biçimde izlenebilmektedir. Bu çalışma Ayasofya Camii Vakfı'nı yaşayan ve süreklilik arz eden bir kurum olarak ele alarak duâgûyluk vazifesinin bu yapı içerisindeki yerini, işlevini ve tarihsel dönüşümünü analiz etmeyi amaçlamaktadır. Araştırma, duâgûyluğun başlangıçta açık bir unvanla tanımlanmamakla birlikte vakıf sistemi içinde fiilen mevcut olduğu, XVI. yüzyıldan itibaren kurumsallaştığı ve XVII. yüzyıldaki sayısal artışının başkentleşme, nüfus artışı ve Osmanlı siyasal meşruiyet söylemiyle ilişkili olduğu hipotezine dayanmaktadır. Bu çerçevede çalışma, vakfiye metinleri, İn'âmât defterleri ve yevmiye kayıtlarının analizi ile karşılaştırmalı kurumsal okuma ve niceliksel değerlendirme yöntemlerini bir araya getirerek özellikle Fatih Sultan Mehmed ve II. Bayezid dönemlerine ve sonrasında 16. ve 17. yüzyıllara ait arşiv malzemesi üzerinden bulgularını temellendirmektedir.

## Osmanlı Vakıf Sisteminde Kurumsal Süreklilik

Vakıf, bireyin kendi mal varlığını gönüllü olarak kamu yararına ve ebedî biçimde tahsis ettiği, hukukî ve sosyal bir sistemdir. Bu yapı, kişisel çıkar yerine fedakârlık ve paylaşım esasına dayanarak bireysel imkânları toplumsal faydaya dönüştürür. Böylece hem vakfeden hem de yararlanan açısından karşılıklı bir tatmin sağlayan vakıf sistemi, toplumun genel huzurunu ve sürekliliğini hedefleyen bir dayanışma mekanizması oluşturur (Bayartan, 2008: 158). Osmanlı vakıf sistemi, kuruluş mantığı itibarıyla süreklilik üzerine inşa edilmiş kurumsal bir yapıdır. Vakfın en temel ilkelerinden biri olan ebediyet, vakfedilen malın ve bu malın gelirleriyle yürütülen hizmetlerin kesintisiz biçimde devam etmesini hedefler. Bu yönüyle vakıf, belirli bir zaman dilimine ait geçici bir düzenleme değil; aksine, geleceğe yönelik olarak tasarlanmış kalıcı bir organizasyon niteliği taşır. Vakfiyelerde yer alan hükümler, bu sürekliliği yalnızca temenni düzeyinde bırakmayıp, somut kurullarla güvence altına alır (Özgüdenli, 2012: 466; Yediyıldız, 2012: 479). Böylece vakıf, kurucusunun iradesini ölümünden sonra dahi yaşatan, hatta kuruluş temelinde beddua içeren, zamana yayılan bir kurumsal yapı olarak işlerlik kazanır. Bu sürekliliğin en önemli unsurlarından biri, vakfın ekonomik temelini oluşturan akar sistemidir. Vakfedilen hanlar, dükkânlar, tarlalar, mukataalar ve benzeri gelir getirici unsurlar, vakfın malî sürdürülebilirliğini sağlar. Bu gelirlerin korunması, işletilmesi ve gerektiğinde yeniden düzenlenmesi, vakfın devamlılığı açısından hayati öneme sahiptir (Ateş, 1983: 6).

Osmanlı uygulamasında, akarların zarar görmesi ya da gelir üretme kapasitesinin düşmesi durumunda rakabe gibi çeşitli müdahale mekanizmalarının devreye girdiği görülmektedir (Hızlı, 1994: 52; Çalış, 2007: 427). Bu durum, vakıf sisteminin statik değil, aksine değişen şartlara uyum sağlayabilen dinamik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla ekonomik süreklilik, yalnızca mevcut gelirlerin korunmasıyla değil, aynı zamanda bu gelirlerin sürdürülebilirliğinin aktif biçimde yönetilmesiyle sağlanmaktadır. Kurumsal sürekliliğin bir diğer boyutu ise vakıf bünyesinde görev alan kişilerin ve icra ettikleri vazifelerin devamlılığıdır. Tevliyet, imamet, hitabet gibi görevler, vakfın işleyişinin insan unsurunu temsil eder. Bu görevlilerin belirli usuller çerçevesinde atanması, görevlerin devam ettirilmesi ve kadro açığı oluşması halinde yeniden doldurulması, kurumsal işleyişin kesintiye uğramasını engeller. Özellikle görevlerin mahlûl kalmaması için geliştirilen uygulamalar, vakıf sisteminin sürekliliğe verdiği önemi açıkça ortaya koymaktadır. Bu bağlamda görevler, yalnızca bireyler tarafından icra edilen fonksiyonlar değil; vakfın varlığını sürdüren yapısal unsurlar olarak değerlendirilmelidir.

Vakıf sisteminin sürekliliğini sağlayan en güçlü araçlardan biri de hukuki güvencedir. Vakfiyeler, vakfın kuruluş şartlarını, gelir kaynaklarını, gider

kalemlerini ve görev dağılımını ayrıntılı biçimde belirleyen temel metinlerdir (Yüksel, 2012: 469). Bu metinler, kadı denetimi ve şer'î hukuk çerçevesinde korunarak vakfın işleyişine hukukî bir zemin kazandırır. Vakfiyeye aykırı uygulamaların önüne geçilmesi ve ortaya çıkabilecek ihtilafların çözümü, bu hukukî çerçeve sayesinde mümkün olmaktadır. Böylece vakıf, yalnızca ekonomik ve idarî değil, aynı zamanda hukukî olarak da sürekliliği teminat altına alınmış bir kurum haline gelmektedir (Doğan, 2024: 18). Ancak Osmanlı vakıf sisteminde süreklilik, yalnızca maddî ve hukukî unsurlarla sınırlı değildir. Vakıflar aynı zamanda ibadet, dua ve çeşitli ritüeller aracılığıyla varlıklarını sürekli olarak yeniden üreten kurumlardır. Bu yönüyle vakıf, donmuş bir yapıdan ziyade, her gün yeniden işleyen ve kendini tekrar eden bir mekanizma olarak anlaşılmalıdır. İmamet, tilavet, duâhanlık gibi görevler aracılığıyla icra edilen dinî pratikler, vakfın yalnızca hizmet sunan bir yapı olmadığını; aynı zamanda temsil ve meşruiyet üreten bir kurum olduğunu ortaya koyar. Bu süreklilik, vakfın toplumsal ve siyasal bağlamdaki yerini pekiştirirken, kurumsal varlığının görünür kılınmasını da sağlar.

Osmanlı vakıf sistemi ekonomik, idarî, hukukî ve sosyal boyutların iç içe geçtiği çok katmanlı bir süreklilik mekanizmasıdır. Bu sistem içerisinde süreklilik, yalnızca gelirlerin korunması ya da görevlerin devam ettirilmesiyle değil; aynı zamanda dua, temsil ve sosyal pratikler aracılığıyla kurumsal varlığın sürekli olarak yeniden üretilmesiyle mümkün olmaktadır. Bu çerçeve, vakıfların Osmanlı toplumundaki merkezî rolünü anlamak açısından temel bir analitik zemin sunmaktadır. Örneğin Süleymaniye Külliyesi, 16. yüzyıl ortasında yalnızca mimarî ihtişamı yansıtan bir yapı değil, aynı zamanda devletin toplumsal ihtiyaçlara verdiği kurumsal ve gerçekçi bir cevap olarak inşa edilmiştir. Bünyesinde Darüşşifa (Bimarhane), medreseler, imarethane ve diğer sosyal hizmet birimlerini barındıran külliye, güçlü bir ekonomik altyapıya dayanmış; hem inşa sürecinde yoğun iş gücü kullanılmış hem de Anadolu ve Rumeli'den tahsis edilen gelirlerle sürdürülebilirliği sağlanmıştır (Serdaroğlu, 2025: 234). Bu yapı, kamu yararının vakıf sistemi aracılığıyla süreklilik kazandığı önemli bir model olup, sosyal hizmetlerin geçici yardımların ötesine geçerek sistemli ve kurumsal bir çerçevede sunulabileceğini göstermektedir. Özellikle Darüşşifa ve Tıp Medresesi arasındaki teorik-pratik iş birliği, Osmanlı'da sağlık hizmetlerinin ve hekim yetiştirmenin kurumsallaştığını ortaya koyarken; hasta bakımından dinî ve sosyal ihtiyaçlarına kadar her aşamanın detaylı biçimde düzenlenmiş olması, devletin sosyal sorumluluk anlayışının kapsamını açıkça yansıtmaktadır.

### **Merkezî Bir Kurumsal Yapı Olarak Ayasofya Vakfı**

İstanbul'un fethinin ardından camiye çevrilen Ayasofya'nın vakıf statüsüne kavuşturulması, Osmanlı vakıf sisteminin hem sembolik hem de kurumsal açıdan en dikkat çekici örneklerinden birini oluşturur (Eyice, 1991: 206). Fethin hemen

sonrasında camiye dönüştürülen Ayasofya, yalnızca bir ibadet mekânı olarak değil, ayrıca doğrudan padişah iradesiyle şekillenen ve sürdürülen bir vakıf kurumu olarak teşkilatlanmıştır (Açıkgöz, 2010: 88). Bu süreçte oluşturulan vakfiye düzenlemeleri, Ayasofya'nın gelir kaynaklarını, görev dağılımını ve işleyiş esaslarını ayrıntılı biçimde belirleyerek, yapının uzun vadeli kurumsal sürekliliğini teminat altına almıştır. Böylece Ayasofya Vakfı, fetihle birlikte hem fiziksel bir dönüşüm geçirmiştir; hem de Osmanlı kurumsal düzeninin merkezî unsurlarından biri haline gelmiştir. Ayasofya Vakfı'nın bu merkezî konumunun en önemli göstergelerinden biri, sahip olduğu geniş ve çeşitli gelir kaynaklarıdır. Vakfa tahsis edilen akarlar arasında dükkânlar, hanlar, hamamlar, tarım arazileri ve mukataa gelirleri yer almakta; bu çeşitlilik, vakfin malî açıdan güçlü ve sürdürülebilir bir yapıya sahip olmasını sağlamaktadır. Farklı coğrafi alanlara yayılmış bu gelir kaynakları, vakfin ekonomik risklere karşı dayanıklılığını artırırken, aynı zamanda hizmetlerin kesintisiz biçimde sürdürülmesine imkân tanımaktadır. Bu durum, Ayasofya Vakfı'nı yalnızca yerel bir dinî kurum olmaktan çıkararak, imparatorluk ölçeğinde işleyen bir ekonomik ve idarî organizasyon haline getirmektedir (Aslan, 2025: 127).

Vakfin kurumsal yapısı, yalnızca gelir kaynaklarının çeşitliliğiyle değil, aynı zamanda bünyesinde barındırdığı görevli profili ve iş bölümüyle de dikkat çeker. İmam, hatip, müezzin, müteveli, kayyım, hafız, cabi, cerrah (Kala, 2020: 111) gibi farklı görevleri icra eden çok sayıda personel (Kocaman, 2019: 135), vakfin günlük işleyişini sürdüren temel unsurlardır. Bu görevlerin her biri, vakfiyede belirlenen şartlar çerçevesinde tanımlanmış ve belirli bir düzen içerisinde icra edilmiştir. Görevlerin sürekliliğini sağlamak amacıyla geliştirilen atama, yenileme ve gerektiğinde tebdil mekanizmaları (Şenlik, 2024: 115-116), vakıfların kurumsal işleyişinin kesintiye uğramadan devam etmesini mümkün kılmıştır. Bu yönüyle vakıf, yalnızca bir yapı değil; farklı işlevlerin eş zamanlı olarak yürütüldüğü karmaşık bir organizasyon olarak değerlendirilmelidir.

Ancak Ayasofya Vakfı'nı diğer vakıflardan ayıran asıl unsur, onun taşıdığı çok katmanlı anlam dünyasında saklıdır. Ayasofya, Osmanlı bağlamında sıradan bir vakıf kurumu değildir; aksine, imparatorluk sembolü, dinî merkez ve siyasal meşruiyet alanının kesişim noktasında yer alan özel bir yapıdır. Fethin simgesi olarak Ayasofya, Osmanlı hâkimiyetinin ve İslamî kimliğin en görünür mekânlarından biri haline gelmiş; burada icra edilen her türlü faaliyet, bu sembolik anlamı yeniden üretmiştir. Bu nedenle Ayasofya Vakfı bünyesinde yürütülen görevler, fonksiyonel bir hizmet sunumunu ile imparatorluk düzeninin temsili ve meşruiyetinin pekiştirilmesini de içermektedir. Bu bağlamda, Ayasofya Vakfı'nda sürdürülen her vazife, özellikle de duâgûyluk gibi temsili boyutu güçlü görevler, diğer vakıflara kıyasla daha kritik bir anlam kazanmaktadır. Duâgûyân tarafından kalben icra edilen dualar, yalnızca bireysel

bir ibadet pratiği değil; padişahın, devletin ve vakfın devamlılığına yönelik kolektif bir temenninin dzenli biçimde ifade edilmesidir. Ayasofya Vakfı, sahip olduğu ekonomik gúc, kurumsal organizasyon ve sembolik anlam katmanlarıyla Osmanlı vakıf sisteminin merkezî bir örneğini teşkil etmektedir. Bu özellikleri sayesinde, vakıf sisteminde kurumsal sürekliliğin nasıl sağlandığını ve sürdürüldüğünü analiz etmek için son derece elverişli bir zemin sunmaktadır.

### **Duâgûyluk Vazifesinin Tanım, İşlev ve Anlamı**

Osmanlı merkez hazinesi ve vakıf sistemi içerisinde yer alan duâgûyluk vazifesi, ilk bakışta sıradan bir dinî görev gibi görünmekle birlikte, kurumsal işleyiş ve süreklilik açısından son derece katmanlı bir anlam dünyasına sahiptir. Duâgûyluk, merasimle dua icra eden görevliler haricinde olmak üzere devletin devamına, padişahın ya da vâkıfın iki cihan saadetine duacı olan kimselere ayrılmış sembolik cihettir (İşşirli, 1994: 542 ve şenlik, 2025: 261). Bu görev, bireysel bir ibadet pratiği olmayıp, kurumsallaşmış bir yapı niteliği taşımaktadır. Duâgûyluk, Osmanlı'da erken dönemlerden itibaren var olmakla birlikte özellikle 17. yüzyılda belirgin bir kurumsal kimlik kazanmış; vakıf görevlileri veya sıradan dua okuyucularından farklı, daha esnek ve çok yönlü bir yapı sergilemiştir. Bu vazife, toplumun geniş kesimlerine yayılan bir sosyal destek mekanizması olarak işlev görmüş, özellikle ekonomik daralma dönemlerinde devletin yeniden dağıtım aracı hâline gelmiştir. Aynı zamanda şeyh, derviş ve ulemâ gibi saygın zümreler aracılığıyla toplumsal dengeyi destekleyen duâgûyluk, malî kriz dönemlerinde kısıtlanması hâlinde ise ciddî toplumsal tepkilere yol açan önemli bir kurum olmuştur (İşşibilir ve şenlik, 2025: 75-76).

Bu göreve getirilenler atanma şartları ve gelir kaynaklarına göre hassa duâgûyu ve vakıf duâgûyu olarak ikiye ayrılır (şenlik, 2024: 110 ve 180). Duâgûyluk öğrenci bursu, dul, emekli, yetim aylığı, iş görmezlik parası ve muhtaçlık ödeneği olarak sosyal yardım amaçlı verilmiştir. Diğer taraftan aktif görevdeki memurlara, ordu mensuplarına, vakıfların gelir fazlalıklarından ödenek alan zevâid-horâna, vakıflar bünyesinde maaş alan vakıf mürtezikâsına ek gelir ya da zam olarak verilmiştir (İşşibilir ve şenlik, 2025: 75-76). Vakıf duâgûyânı ataması vakfiye şartları doğrultusunda gerçekleştirilmekte; bazı durumlarda ise mevcut görevlinin vefatı veya vazifesini sürdürememesi halinde yerine yeni bir duâgûy tayin edilmektedir. Bu atama süreçleri, vakfın diğer görevlerinde olduğu gibi belirli bir usule bağlı olup, keyfilikten uzak bir kurumsal çerçeve içerisinde yürütülmektedir. Böylece duâgûyluk, bireysel bir gönüllülükten ziyade, belirli şartlara bağlı ve sürekliliği gözetilen bir görev haline gelmektedir.

Vâkıfın iki cihan saadetine dua etme geleneği kuruluştan beri yaygın olmakla beraber ayrıca duâgûy namıyla atananların olması devletin köklü kurumlarının zamanla değişim ve dönüşüme ayak uydurduğunu göstermektedir. Bu yönüyle

duâgûyluk, zaman ve mekânla sınırlandırılmış bir ibadet olmanın ötesinde, süreklilik arz eden bir kurumsal performans olarak değerlendirilebilir. Duâgûyluğun icra edildiği herhangi bir mekân olmamakla birlikte, Ayasofya gibi merkezî yapılarda bu görev daha görünür ve sembolik bir nitelik kazanmıştır. Özellikle selâtin camilerinde bu görevlilerin sayısı 17. yüzyıl itibarıyla artış göstermiştir.

Duâgûyluk vazifesinin bir diğer önemli boyutu, bu görevin belirli bir malî karşılıkla icra edilmesidir. Duâgûyân, vakıf ve hazine gelirlerinden kendilerine tahsis edilen maaş (vazife) ile geçimlerini sağlamışlardır. Bu durum, duâgûyluğun gönüllü bir faaliyet olmaktan ziyade, vakıf sistemi içerisinde tanımlanmış resmî bir görev olduğunu açıkça ortaya koyar. Maaşların düzenli olarak ödenmesi ve görevlerin mahlûl kalmaması için gerekli düzenlemelerin yapılması, bu vazifinin sürekliliğini güvence altına alan başlıca unsurlar arasında yer almaktadır. Ayrıca bazı durumlarda vazifenin farklı gelir kaynaklarına tebdil edilmesi, vakıf sisteminin esnekliğini ve değişen şartlara uyum sağlayabilme kapasitesini de göstermektedir.

Bununla birlikte duâgûyluk vazifesinin asıl önemi, yalnızca dinî bir görev olmasının ötesinde taşıdığı sembolik ve siyasal anlamda ortaya çıkar. Duâgûyân tarafından kalben edilen dualar, doğrudan devletin ve padişahın devamlılığına yönelik temennileri içerir. Bu yönüyle duâgûyluk, Osmanlı siyasal kültürü içerisinde meşruiyet üretiminin manevî boyutunu temsil eder. Padişahın adıyla yapılan dualar, onun iktidarının ilahî bir düzen içerisinde konumlandırılmasına katkıda bulunurken, devletin sürekliliği de sembolik olarak yeniden üretilir.

Diğer taraftan duâgûyluk, vakfın yaşayan bir kurum olduğunun en görünür göstergelerinden biridir. Her gün kalben edilen dualar, vakfın yalnızca geçmişte kurulmuş bir yapı olmadığını; aksine, her an işleyen ve kendini yeniden üreten bir organizma olduğunu ortaya koyar. Bu bağlamda duâgûyluk, kurumsal sürekliliğin manevî düzeydeki tezahürü olarak değerlendirilebilir. Vakfın ekonomik ve idarî yapısı ne kadar sağlam olursa olsun, bu yapının toplumsal ve sembolik düzeyde görünür kılınması, ancak bu tür manevî görevler aracılığıyla mümkün olmaktadır. Duâgûyluk vazifesi, Osmanlı vakıf sistemi içerisinde yalnızca bir vazife biçimi değil; devlet için dua edilmesini sağlayan, padişahın meşruiyetini manevî düzeyde pekiştiren ve vakfın sürekliliğini görünür kılan çok yönlü bir kurumsal mekanizmadır. Bu yönüyle duâgûyluk, vakıf sisteminin maddî unsurları ile sembolik işlevleri arasında köprü kuran özgün bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır.

### **Kurumsal Süreklilik Mekanizması Olarak Duâgûyluk**

Osmanlı vakıf sistemi içerisinde duâgûyluk vazifesi, kurumsal sürekliliğin nasıl işlediğini ve sürdürüldüğünü gösteren önemli bir örnek teşkil eder. Bu

bağlamda duâgûyluk, atanma usullerinden vazifenin devamlılığına, malî düzenlemelerden esneklik mekanizmalarına kadar çok yönlü bir kurumsal işleyişin izlenebildiği bir alan sunmaktadır.

Öncelikle duâgûyânın atanma süreçleri incelendiğinde, bu vazifenin rastlantısal ya da keyfi biçimde dağıtılmadığı; aksine belirli kurallar ve teamüller çerçevesinde yürütüldüğü görülmektedir (Şenlik, 2024: 200). Vakfiye şartları, kadı onayı ve ilgili idarî mekanizmalar, bu atamaların sistematik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Duâgûyluk vazifesine getirilen kişilerin belirli niteliklere sahip olması, bu görevin yalnızca sembolik değil, aynı zamanda kurumsal ciddiyet taşıyan bir pozisyon olarak değerlendirildiğini ortaya koymaktadır. Bu durum, vakıf içerisindeki görevlerin belirli bir düzen ve süreklilik mantığıyla organize edildiğini açıkça göstermektedir.

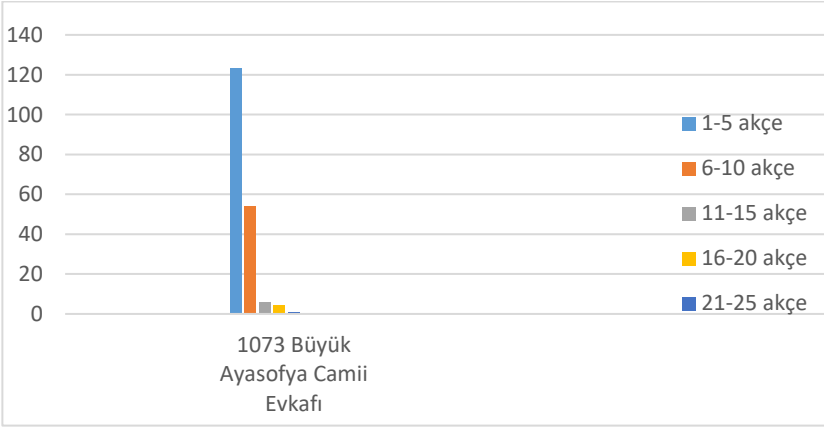
Kurumsal sürekliliğin en belirgin biçimde gözlemlendiği alanlardan biri, duâgûyluk vazifesinin mahlûl kalmasının engellenmesine yönelik uygulamalardır (Şenlik, 2024: 208). Osmanlı uygulamasında bir görevlinin vefatı, azli veya vazifesini sürdürememesi durumunda ilgili vazife mahlûl hale gelir. Ancak bu durum, görevin ortadan kalktığı anlamına gelmez; aksine, en kısa sürede yeni bir atama ile bu boşluğun doldurulması hedeflenir. Duâgûyluk gibi manevî süreklilik arz eden görevlerde bu hassasiyet daha da belirgindir. Zira duanın kesintiye uğraması, yalnızca bireysel bir eksiklik değil, aynı zamanda vakfın manevî işleyişinde bir aksamaya işaret eder. Bu nedenle mahlûl kalan vazifelerin hızla yeniden tevcih edilmesi, kurumsal sürekliliğin korunmasında kritik bir rol oynar.

Duâgûyluk vazifesinin sürekliliğini sağlayan bir diğer önemli unsur ise mali düzenlemelerdeki esnekliktir. Bu bağlamda tebdil uygulamaları dikkat çekmektedir. Vakfa bağlı bir duâgûyluk vazifesinin, belirli bir gelir kaynağından karşılanması mümkün olmadığında, bu vazifenin başka bir gelir kalemine aktarılması söz konusu olabilmektedir (Şenlik, 2024: 254). Bu tür tebdil uygulamaları, vakıf sisteminin katı ve değişmez bir yapıdan ziyade, şartlara uyum sağlayabilen dinamik bir organizasyon olduğunu göstermektedir. Böylece vakfın aslî işlevleri korunurken, ekonomik koşullardaki değişimlere karşı da çözüm üretilmektedir.

Tüm bu unsurlar birlikte değerlendirildiğinde, duâgûyluk vazifesinin Osmanlı vakıf sistemi içerisindeki yeri daha net biçimde ortaya çıkmaktadır. Duâgûyluk, vakfın yalnızca mevcut olduğunu gösteren pasif bir unsur değil; aksine, her gün yeniden icra edilen kalbî dualar aracılığıyla vakfın aktif biçimde işlediğini ve temsil üretmeye devam ettiğini gösteren dinamik bir mekanizmadır.

## Temsil, Meşruiyet ve Manevî Süreklilik

Duâgûyluk, 867/1463 tarihli vakfiye (Fatih Sultan Mehmed dönemi) ve 1472–73 tarihli Fatih Külliyesi ve Ayasofya-i Kebir Vakfiyesinde açık bir unvanla tanımlanmamış olsa da fiilen vakıf sistemi içinde mevcuttu (Şenlik, 2024; 141). Başkent İstanbul'daki ilk vakıf duâgûyu kaydı Ayasofya Vakfı'na ait 1503-1527 yıllarını kapsayan inamat defterinde (Gök, 2014: 170) tespit edilmiştir. Bu tarih, aynı zamanda, vazifenin resmî terminolojiye girdiği eşik olarak değerlendirilebilir. XVI. yüzyıldan itibaren ise kurumsal bir hüviyet kazanmıştır. XVII. yüzyıldaki sayısal artış (Şenlik, 2024; 157), yalnızca dinî ihtiyacın değil; başkentleşme, nüfus artışı ve Osmanlı siyasal meşruiyet dilinin güçlenmesiyle ilişkilidir. 1-10 akçe arasındaki düşük yevmiyeler (Şenlik, 2024; 170), bu vazifenin ekonomik değil sembolik-manevî ağırlıklı bir görev olduğunu göstermektedir. Aşağıdaki tabloda 17. yüzyılın ikinci yarısında (H.1073/M.1663) Büyük Ayasofya Camii Evkafı'ndan vazife alan duâgûyanın (BOA., TS.MA.d, 4282.005) yevmiye miktarları gösterilmiştir.



Şekil 1. 1662/1073 Büyük Ayasofya Camii Evkafı'ndan vazife alan duâgûyanın yevmiye miktarları

Nicelik olarak bakıldığında Ayasofya Vakfı bünyesinde görevli duâgûy sayısının 1503/909–1511/917 yılları arasında 3 iken 1073/1663 itibarıyla 194 olmasında İstanbul'un başkent olarak büyümesi ve nüfusun artması etkilidir. Bu veriler birlikte değerlendirildiğinde, Ayasofya Vakfı bünyesinde görev yapan duâgûy sayısındaki artışın yalnızca niceliksel bir değişim olmadığı anlaşılmaktadır. Söz konusu artış, İstanbul'un başkent olarak büyümesi ve nüfusunun artmasının yanı sıra merkezi bürokrasinin genişlemesi ve devletin siyasal meşruiyet dilinin güçlenmesiyle de yakından ilişkilidir. Bu bağlamda Ayasofya, yalnızca bir ibadet mekânı olmanın ötesinde, Osmanlı devlet ideolojisinin ve temsil gücünün görünür kılındığı önemli kurumsal alanlardan biri hâline gelmiştir (Şenlik, 2024; 157).

Osmanlı vakıf sistemi içerisinde duâgûyluk vazifesi, yalnızca kurumsal işleyişin bir parçası değil; aynı zamanda temsil ve meşruiyet üretiminin manevî alandaki en önemli araçlarından biridir. Bu çerçevede dua, salt bireysel bir ibadet olmaktan çıkarak sembolik bir güç alanına dönüşür. Duâgûyân tarafından, elde edilen gelir neticesinde edilen dualar, görünürde dinî bir pratik olsa da içerdiği anlam ve yöneldiği muhatap itibarıyla siyasal ve toplumsal bir boyut taşır. Padişahın, devletin ve genel olarak Osmanlı düzeninin devamlılığına yönelik olarak yapılan bu dualar, iktidarın yalnızca maddî ve idarî araçlarla değil, aynı zamanda sembolik ve manevî pratiklerle de desteklendiğini göstermektedir. Bu bağlamda Ayasofya, söz konusu temsilin finanse edildiği sıradan bir mekân değil; adeta bir imparatorluk sahnesi niteliğindedir. Fethin en güçlü simgelerinden biri olan bu yapı, Osmanlı egemenliğinin ve İslami kimliğin görünür kılındığı başlıca mekânlardan biri olarak işlev görmüştür. Ayasofya vakfı tarafından finanse edilmiş her dua, aynı zamanda imparatorluk düzeninin sürekliliğini temsil eden bir performansı ifade eder. Bu yönüyle Ayasofya, Osmanlı siyasal kültüründe mekân ile iktidar arasındaki ilişkinin en somut örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir. Bu sahnede yer alan duâgûyân ise çoğu zaman görünmeyen, ancak işlevleri itibarıyla son derece kritik aktörlerdir. Duâgûy zümresi ne doğrudan siyasî otoritenin temsilcisi ne de kamusal görünürlüğü yüksek figürlerdir; ancak gönülden ettikleri dua aracılığıyla, iktidarın sembolik düzeyde yeniden üretilmesine katkıda bulunurlar. Bu anlamda duâgûy, Osmanlı kurumsal yapısı içerisinde sessiz ama etkili bir temsil aracıdır.

## **Sonuç**

Osmanlı vakıf sistemi, çoğu zaman ekonomik boyutuyla ele alınmakla birlikte, bu çalışma söz konusu yapının bundan çok daha kapsamlı bir kurumsal işleyişe sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Vakıflar, yalnızca gelirlerin idaresine dayanan malî organizasyonlar değil; aynı zamanda belirli görevlerin, ritüellerin ve temsili pratiklerin sürekliliğini sağlayan çok katmanlı kurumsal yapılardır. Bu bağlamda süreklilik, yalnızca ekonomik kaynakların korunmasıyla değil; görevlerin düzenli biçimde icrası ve kesintisiz devamı ile mümkün olmaktadır.

Ayasofya Vakfı örneği, bu çok boyutlu süreklilik mekanizmasının en görünür ve en gelişmiş örneklerinden birini sunmaktadır. Vakfın güçlü ekonomik altyapısı, düzenli görev dağılımı ve ritüel yoğunluğu, onun sıradan bir vakıf kurumu olmanın ötesine geçerek imparatorluk düzeyinde bir temsil alanına dönüşmesini sağlamıştır. Bu yapı içerisinde duâgûyluk vazifesi, sürekliliğin hem maddî hem de sembolik boyutlarını bir araya getiren kilit bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Duâgûyluk, yalnızca manevî bir duâcılık değil vakfın işleyişinin kesintisizliğini görünür kılan, devlet ve padişah için dua yoluyla meşruiyet üreten ve kurumsal varlığı manevî düzeyde yeniden inşa eden bir mekanizmadır. Bu

yönüyle duâgûyluk, vakfın sadece var olmasını değil, sürekli olarak işlemlerini ve temsil üretmeye devam etmesini sağlayan temel unsurlardan biridir.

Duâgûyluk kaydına ilk defa Ayasofya Camii vakfına ait bir defterde rastlanması oldukça anlamlıdır ve birkaç açıdan yorumlanabilir. Öncelikle, Ayasofya Vakfı'nın Osmanlı'daki en köklü, en zengin ve en merkezî vakıf yapılarından biri olması, yeni ortaya çıkan ya da henüz tam kurumsallaşmamış uygulamaların ilk kez burada görünmesini açıklayabilir. Yani duâgûyluk, başlangıçta merkezî ve prestijli bir vakıf bünyesinde kayıt altına alınarak meşruiyet kazanmış olabilir. İkinci olarak bu durum, duâgûyluğun başlangıçta tamamen sivil ya da dağınık bir pratik değil; aksine doğrudan doğruya vakıf sistemiyle, yani yarı kamusal bir finansman ve organizasyon modeliyle ilişkili olduğunu gösterir. Bu da duâgûyluğun daha en başından itibaren kayıtlı, tanımlı ve finanse edilen bir faaliyet olarak ortaya çıktığını düşündürür. Üçüncü olarak, Ayasofya gibi hem dinî hem siyasi sembol değeri yüksek bir mekânda bu kaydın bulunması, duâgûyluğun sadece bireysel bir ibadet değil, devletin manevî meşruiyetini destekleyen kolektif bir pratik olarak da değerlendirildiğine işaret eder. Bu yönüyle duâgûyluk, erken aşamada bile kamusal fayda ve sembolik güç üretimiyle ilişkilidir. Son olarak, bu ilk kayıt, duâgûyluğun daha sonra 17. yüzyılda genişleyerek yayılacak olan yapısının çekirdeğinin vakıf sistemi içinde atıldığını; yani kurumsallaşma sürecinin merkezden çevreye doğru geliştiğini düşündürmektedir.

Kurumsal yapının ve temsil gücünün gelişmesiyle birlikte Ayasofya'nın merkezî konumunu koruması, bu mekânın tarihsel sürekliliğini de göstermektedir. Nitekim Ayasofya'nın günümüzde de ibadethane olarak kullanılmaya devam etmesi, buranın sürdürülebilir bir kurum ve nesiller boyunca aktarılan güçlü bir kültürel miras olarak varlığını sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

Bu çalışma Ayasofya'yı mimari tarih perspektifinin ötesinde kurumsal tarih bağlamında ele almış, duâgûyluğu münferit bir dinî görev olarak değil, vakıf organizmasının parçası olarak incelemiştir. Niceliksel artışı siyasal ve toplumsal dönüşümle ilişkilendirmektedir. Vakıf personel yapısının sembolik boyutuna dikkat çekmektedir. Bu yönüyle Osmanlı vakıf sisteminde personel organizasyonuna dair yeni bir kurumsal okuma önermektedir.

## Kaynakça

- Açıkğöz, S. (2010). Fatih Devri Ayasofya Vakfiyesine Göre Ayasofya Vakfı'nın İstanbul'un Yeniden İnşa Edilmesindeki Önemi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Aslan, Z. (2025). XVI. Yüzyıl Arapça Bir Ayasofya Vakfiyesi: (İnceleme-Tahkik), Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi 15, 1-53.
- Ateş, İ. (1983). Vakfiyelerde Dua ve Beddualar, Vakıflar Dergisi 17, 5-55.
- Bayartan, M. (2008). Osmanlı Şehirlerinde Vakıflar ve Vakıf Sisteminin Şehre Kattığı Değerler, Osmanlı Bilimi Araştırmaları 10(1), 157-75.
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, BOA., Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defteri (TSMA.d), 4282.005 (29.12.1073/04.08.1663), vr. 21a, 21b.
- Çalış, H. (2007). Rakabe, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 34, 427-428.
- Doğan, H. (2024). Klâsik Dönem Osmanlı Hukuk Sisteminde Vakıfların Teftişi ve Evkâf-ı Haremeyn Müfettişliği, Vakıflar Dergisi 61, 9-25.
- Eyice, S. (1991). Ayasofya, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 4, 206-210.
- Gök, İ. (2014). Atatürk Kitaplığı M.C. O. 71 Numaralı 909-933/1503-1527 Tarihli İn'âmât Defteri (Transkripsiyon – Değerlendirme), İstanbul: Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi.
- Hızlı, M. (1994). Osmanlı Vakıf Sisteminde “Rakabe”, Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi 6(6), 52-70.
- İpşirli, M. (1994). Duâgû, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 9, 541-542.
- İşbilir, Ö. & Şenlik, S. (2025). 17. Yüzyılda Osmanlı Duâgûyânı: Tarihî, Malî ve Sosyal Boyutlarıyla Kadrolu Duâcılık Müessesesi, Tarih Dergisi 85, 45-83.
- Kala, E. S. (2020). Fatih Külliyesi ve Ayasofya-i Kebir Vakfı (Hayır Müesseseleri, Hizmetleri, Görevlileri ve Yönetimi), FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi 15, 99-130.
- Kocaman, K. (2019). Kuruluş Vakfiyesine Göre İstanbul Fatih Camii Görevlileri ve Görevleri, AKEV Akademi Dergisi, ICOAEF Özel Sayısı, 135-153.
- Özgüdenli, O. G. (2012). Vakfiye, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 42, 465-467.
- Serdaroglu, Ü. S. (2025). Osmanlı Devleti'nde Kamu Yararının Kurumsallaşması: Süleymaniye Vakfiyesi Üzerinden Bir Kurum Tarihi İncelemesi. Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi 88, 205-239.

ŞENLİK, S. (2024). Osmanlı Devleti'nde Duâgüylük Müessesesi (XV-XVII. Yüzyıllar), İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi.

Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü, Ebu'l-Feth Sultan Mehmed Han Vakfiyesi (Ayasofya Vakfiyesi), erişim: 23.03.2026, 18.30. [https://mk.gov.tr/GalleryFiles/250/ayasofya\\_vakfiyesi\\_defter-35339641-a0db-42de-a761-8fa0a28d5c32.pdf](https://mk.gov.tr/GalleryFiles/250/ayasofya_vakfiyesi_defter-35339641-a0db-42de-a761-8fa0a28d5c32.pdf)

YEDİYILDIZ, B. (2012), Vakıf, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 42, 479-486.

YÜKSEL, H. (2012), Vakfiye, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi 42, 467-469.



## **BÖLÜM 2**

# XVIII. YÜZYIL OSMANLI MÜZİK REPERTUVARINDA TARİHSEL SÜREKLİLİK VE TAKSONOMİ: HEKİMBAŞI SUBHİZADE ABDÜLAZİZ ARİF EFENDİ MECMUASI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Erdal Kılıç\*

## GİRİŞ

Tarih disiplini, metodolojik olarak siyasi tarih ve kültür tarihi olmak üzere iki temel kategoride değerlendirilmektedir. Tarih yazımında ihmal edilemeyecek bir alan olan kültür tarihini; mûsikî, mimari, şiir ve hat sanatı gibi estetik disiplinler teşkil eder. Bir toplumun kültürel dinamizmini simgeleyen bu unsurlar arasında Türk mûsikîsi, Türk kültür dokusunun asli bileşenlerinden biri olarak kabul edilmektedir (Ögel, 1984, s. 348, 397). Mûsikî, en yalın tanımıyla seslerin ilmi ve bu seslerin insan tabiatına uygun şekilde estetik bir düzende bir araya getirilmesi sanatıdır (Teymur, 2010, s. 17). Mimari, heykel, resim ve edebiyat gibi estetiğin temel konularından biri olan mûsikî, sesler aracılığıyla yaşamı duyumsatma özelliği sayesinde diğer sanat dallarına nazaran birey üzerinde daha doğrudan ve tesirli bir nüfuz alanına sahiptir (Okay, 1998, s. 15; Selanik, 1996, s. 2).

Türk mûsikîsinin tarihsel ve sanatsal değerinin bilimsel ölçekte tespiti, ancak mevcut birincil kaynakların sistemli bir tahkik süreciyle gün yüzüne çıkarılmasına bağlıdır. Özellikle eski güftelerin muhafaza edilerek günümüze aktarılmasında kritik bir rol oynayan güfte mecmualarının akademik titizlikle incelenmesi, bu kültürel mirasın tarihsel derinliğini daha belirgin kılacaktır (Uslu, 2008, s. 46). Nitekim bu tür kaynaklar mûsikî tarihine veri sağlamanın ötesinde, kültür tarihine de disiplinlerarası bir perspektif kazandırmaktadır. Metinlerin yanı sıra yazmaların derkenarlarında yer alan küçük notlar dahi, tarihe tanıklık eden önemli birer belge ve bilgi kaynağı mahiyetindedir.

Medeniyet tarihinin bir cüzü olan Türk mûsikî tarihinin kuramsal temelleri ve terminolojik inşası, İslamlaşma süreciyle doğrudan ilişkilidir. Her ne kadar Türk mûsikîsinin kökenleri Orta Asya kadim topluluklarına dayansa da, sistemli bir

---

\* İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Sanat, Tasarım ve Mimarlık Fakültesi, Türk Musikisi Bölümü öğretim üyesi, erdal.kilic@medeniyet.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0522-3102

nazariyatın oluşumu bu süreçle ivme kazanmıştır. İlk evrelerde mûsikî kültürüne dair Arapça ve Farsça eserler (Harizmî ve Safiyyüddin Abdülmümin gibi) kaleme alınmış; XIV. yüzyılın sonlarından itibaren ise Türkçe eserler literatürde görülmeye başlanmıştır (Uslu, 2008, s. 46). XV. yüzyılda Şükruallah Çemişkezekî'nin Yıldırım Bayezid'in oğlu İsa Çelebi için telif ettiği *Risâle min ilmi'l-edvâr*'ı, Türkçe mûsikî teorisi yazımında kurucu bir hareketlilik başlatmıştır (Öztuna, 1987, s. 42-43; Uslu, 2008, s. 46). Aynı dönemde Yusuf Kırşehrî, eserini Farsça kaleme almış olsa da mûsikî teorisine özgün bir yaklaşım getirmiştir (Öztuna, 1987, s. 42-43).

XVI. yüzyılda mûsikî ilminin, bir önceki asrın birikimini devam ettiren ancak belirgin bir gelişim gösteremeyen durağan bir seyir izlediği görülmektedir (Uslu, 2008; Öztuna, 1987). XVII. yüzyıla gelindiğinde ise pozitif bilimlerdeki durgunluğun aksine, güzel sanatlarda ve özellikle mûsikîde bir terakki dönemi yaşanmıştır (Beşiroğlu vd., 2010, s. 44-45; Öztuna, 1987, s. 42-43). Bu yüzyılda Osmanlı saray düğünlerini ve eğlencelerini tavsif eden "Surnâme" geleneği (Devellioğlu, 2010, s. 1126), sosyal hayatın mûsikîyle olan bağına belgelemiştir. Bu dönemde Ali Ufku Bey'in *Mecmûa-i Sâz ü Söz*'ü ile Kantemiroğlu'nun bestelerin notalarını ihtiva eden *Edvâr*'ı, mûsikî tarihimiz açısından devrim niteliğinde kaynaklar olarak ön plana çıkmıştır (Uslu, 2008, s. 46).

XVIII. yüzyıl, mûsikîdeki bu ilerleyişin ivme kaybeden değil, bilakis büyük bestekârlar ve özellikle İtrî şahsında zirveye ulaştığı bir dönemdir (Ak, 2009, s. 97; Öztuna, 2006, s. 376). Başta padişahlar olmak üzere devlet ricalinin sanata olan hamiliği, Enderun'un mûsikî eğitimi veren akademik bir yapıya bürünmesiyle desteklenmiştir (Özalp, 1986, s. 157). III. Ahmed döneminin kültürel canlılığı ve *Kevserî Mecmuası* (1717) gibi notalı derlemeler, dönemin zengin repertuarını yansıtmaktadır (Popescu-Judet, 1998, s. 13). Belirtmek gerekir ki Türk mûsikî kültürü, yalnızca bir soyun icadı olmayıp; Rum, Ermeni, Yahudi ve diğer etnik gruplardan gelen mûsikîşinasların katkılarıyla şekillenmiş uluslararası bir mirastır (Aksoy, 2008, s. 135-136).

Tarihsel materyallerden hareketle dönem bazlı çalışmaların yürütülmesi, mûsikî mirasının daha sağlıklı değerlendirilmesine olanak tanımaktadır (Uslu, 2007, s. VII). Bu metodolojik yaklaşımla ele alınan Hekimbaşı Subhizade Abdülaziz Arif Efendi'nin *Mecmûa-yı Letâif fî Sandukati'l-meârif* isimli eseri, XVIII. yüzyılın en kapsamlı güfte repertuarlarından biri olarak mûsikî, edebiyat ve hatta askeri tarihe ışık tutacak temel bir kaynak niteliğindedir.

## Güfte Mecmualarının Önemi ve Amacı

Türk mûsikîsi terminolojisinde "güfte", sözlü bir eserin bestelenmiş olan manzum metinlerini ifade etmektedir (Öztuna, 2006, s. 315). Etimolojik olarak Farsça "söylemek" anlamındaki *goften* mastarından türetilen bu kavramın toplandığı eserler literatürde "Güfte Mecmuaları" olarak adlandırılmaktadır. Geleneksel Türk mûsikîsi, esas itibarıyla "meşk" usûlüyle, yani bir üstadın eseri aşama aşama çalması ve okuması suretiyle şifahi olarak aktarılan bir yapıdadır (Öztuna, 2006, s. 31). Bu şifahî geleneğe rağmen, güfte mecmuaları vasıtasıyla çok sayıda eserin metni günümüze ulaşabilmiş, bu durum söz konusu kaynakların değerini pekiştirmiştir.

Güfte mecmuaları sadece metinlerin aslına uygun aktarımını sağlamakla kalmayıp; aynı zamanda güftekar ve bestekârlar hakkında biyografik veriler sunan, edebiyat ve mûsikî tarihi açısından stratejik öneme sahip kaynaklardır. Türk mûsikîsi repertuarının tespiti ve eserlerin zaman içerisindeki yapısal dönüşümlerinin izlenmesi bu mecmuaların tetkikiyle mümkün olmaktadır. Arapça "dağınık unsurların bir araya getirilmesi" anlamındaki *cem* masdarından türeyen "mecmua" kavramı (Devellioğlu, 2010, s. 689), mûsikî sahasında dini ve ladini metinleri içeren geniş kapsamlı derlemeleri ifade eder (Öztuna, 2006, s. 31). Bu eserler, halk edebiyatındaki "cönk" türü derlemelerle benzerlik göstererek, meşk yoluyla intikal eden bestelerin tarihsel doğruluğunun denetlenmesine imkân tanımaktadır (Öztuna, 2006, s. 32).

Kültürel bir hazine niteliği taşıyan güfte mecmuaları, bazen sayfalarındaki küçük derkenar notlarıyla dahi mühim bilgi ve belgeleri barındırmaktadır (Uslu, 2001, s. 159). Bu kaynaklar; hangi dönemde hangi eserlerin itibar gördüğü, güftelerin doğru formları, eserlerin makam ve usûl yapıları ile bestekârların sanatsal kimlikleri hakkında mûsikî çalışmalarına temel veriler sağlamaktadır (Uslu, 2001, s. 160-165). Mecmualarda gözlemlenen imla farklılıkları, eseri derleyeninin eğitim düzeyi ve bölgesel aidiyeti hakkında fikir verse de; metinlerin tek bir elden çıkmamış olması nedeniyle bu verilerin değerlendirilmesinde metodolojik bir dikkat gerekmektedir. Türk mûsikîsi, mimari ve hat sanatı gibi diğer estetik disiplinlerle kurduğu organik bağ sayesinde toplumsal kültürün merkezi bir bileşeni olmuş ve dünya mûsikîleri arasındaki gelişmişlik düzeyini yansıtmıştır (Öztuna, 1978, s. 5).

Türk mûsikî tarihinin ana kaynaklarından olan güfte mecmuaları üzerine yapılan araştırmalar, özellikle İstanbul kütüphanelerindeki zengin arşivlere dayanmaktadır. Dinî mûsikî sahasında yaklaşık iki yüz elli bestekârın adını barındıran Müstakimzâde Mecmuası (Süleymaniye Ktp., Es'ad Efendi Yazmaları, No: 3397), bu alandaki en geniş ilahi derlemelerinden biridir (Öztuna, 2006, s. 90). Din dışı mûsikîde ise Hekimbaşı Subhizade Abdülaziz Arif Efendi'nin *Mecmûa-yı Letâif fî Sandukati'l-meârif* adlı eseri ile Hafız Post

Mecmuası (Revan Köşkü, No: 1724), klasik güfte mecmualarının en nitelikli örnekleri arasında kabul edilmektedir (Doğrusöz, 1993).

Yazma halindeki çok sayıda mecmuanın incelenmesi mûsikî tarihine ışık tutması bakımından zaruridir (Uslu, 2001, s. 158). Bu sahada el yazması güfte mecmuaları üzerine Nilgün Doğrusöz (1993), Erdoğan Karataş (1995), Fatih Öznur (1998), Şengül Sağman (2001), Sevgi Hatice Sağman (2001), M. Emin Soydaş (2001), Serçin Erden (2004) ve Tolga Duran (2005) tarafından önemli akademik çalışmalar yürütülmüştür.

Hekimbaşı Subhizade Abdülaziz Arif Efendi Dönemi: XVIII. Yüzyıl Sosyo-Kültürel ve Siyasi Panoraması

Hekimbaşı Abdülaziz Arif Efendi'nin (ö. 1783) yaşam sürdüğü XVIII. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nun geleneksel yapısından koparak modernleşme sancıları çektiği, hibrit bir kültürel dokunun oluştuğu kritik bir evreyi temsil eder. Bu dönem, dış sahada kronikleşen askeri mağlubiyetler ve toprak kayıplarıyla sarsılırken; iç sahada Lale Devri ile başlayan ve III. Selim ile kurumsallaşan bir "yenilenme" arayışına sahne olmuştur. Matbaanın tesisi, kâğıt ve kumaş fabrikalarının kurulması, tersanelerin teknik açıdan modernizasyonu gibi sinai ve teknolojik hamleler, bu asrın sadece bir "gerileme" dönemi değil, aynı zamanda bir "dönüşüm" asrı olduğunu kanıtlamaktadır. Mimari, edebiyat ve özellikle mûsikî sanatında kaydedilen bu gelişim evresi, dönemin estetik paradigmasını ve entelektüel derinliğini şekillendiren temel unsurlardır.

Osmanlı Devleti, XVIII. asrın şafağında imzaladığı Karlofça ve İstanbul Antlaşmaları ile geniş bir coğrafi ve kültürel yelpazeye hükmetmesine rağmen, savunma odaklı bir diplomasiye geçmek zorunda kalmıştır. Rusya, Venedik ve Avusturya gibi güçlerin Osmanlı aleyhine elde ettiği stratejik avantajlar; kapitülasyonların Fransa lehine daimî hale getirilmesi ve Kırım'ın kaybıyla Karadeniz'deki mutlak hegemonyanın yitirilmesi, devletin siyasi gücünü zayıflatmıştır.

Ancak bu siyasi daralma, paradoksal bir şekilde kültürel bir yoğunlaşmayı beraberinde getirmiştir. Özellikle 1718-1730 yıllarını kapsayan Lale Devri, askeri kaygıların yerini geçici olarak sanatsal arayışlara bıraktığı bir "estetik teneffüs" dönemidir. III. Ahmed ve dönemin devlet ricalinin mûsikîye ve edebiyata olan yoğun hamiliği, mûsikînin hem sarayda hem de kamusal alanda bir prestij unsuru olarak kurumsallaşmasına zemin hazırlamıştır. Yüzyılın son çeyreği ise, bizzat mûsikîşinas ve bestekâr kimliğiyle öne çıkan III. Selim'in reformist vizyonuyla, Türk mûsikîsinde teknik ve teorik bir sıçramaya tanıklık etmiştir.

Osmanlı medeniyeti, tarihsel süreçte münasebette bulunduğu pek çok kavmin mûsikî ve edebiyat birikimi üzerinde kalıcı ve dönüştürücü izler bırakmıştır

(Köprülü, 1999, s. 161). Bu etkileşim, Türk mûsikîsinin kökenlerinden gelen kadim birikimin İslam medeniyeti dairesindeki estetik formlarla mezcedilmesinin bir sonucudur (Budak, 2000, s. 115). Bu dönemde mûsikî; saray, cami ve tekke gibi geleneksel icra mahallerinin yanı sıra toplumsal hayatın her katmanına nüfuz etmiştir.

Etkileşim alanları arasında özellikle Mehter mûsikîsi ve Mevlevî mûsikîsi, Batılı gözlemcilerin, elçilerin ve seyyahların en çok ilgisini çeken unsurlar olmuştur. Mehterin ritmik yapısı ve muazzam tınısı, Avrupa askeri mûsikî sistemleri üzerinde silinmez izler bırakmış; Batı dünyası bu müesseseyi bir "canlı kültür mirası" olarak hayranlıkla takip etmiştir (Çalışkan, 2001, s. 10-13). Mehterin bu dominant karakteri ve Mevlevî ayinlerinin transandantal doğası, üzerine sistemli raporlar ve sanatsal tasvirler hazırlanan temel çalışma alanlarıdır (Aksoy, 1994, s. 277).

Söz konusu dönemde Batılı müzisyenlerin Osmanlı mûsikîsine dair gözlemleri, her ne kadar bazen oryantalist bir yüzeysellikte kalsa da, Türk mûsikîsinin teknik disiplini ve estetik gücünün Avrupa sanat çevrelerinde "Alla Turca" akımı gibi somut yankılar bulduğunu kanıtlamaktadır (Gazimihal, 1955, s. 34; Erendil, 1992, s. 26-27). XVIII. yüzyılda mûsikî; elçilik kabul törenleri gibi diplomatik seremonilerde devletin kültürel gücünü temsil eden bir enstrümana dönüşmüştür (Germaner, 1986, s. 131-144). Abdülaziz Arif Efendi'nin tertip ettiği *Mecmûa-ı Letâif fi Sandukati'l-Meârif* gibi devasa eserler, tam da bu zengin ve karmaşık atmosferin ürünüdür. Bu dönem, Türk mûsikîsinin hem nazari (teorik) hem de ameli (pratik) anlamda zirve noktalarından birini temsil etmektedir.

### **Hekimbaşı Subhizade Abdülaziz Arif Efendi: Hayatı ve Bilimsel Kimliği**

Osmanlı tıp tarihinde 1730-1827 yılları arasını kapsayan dönem, "Batı Tıbbını Anlama ve Tercüme Dönemi" olarak nitelendirilmektedir. Bu evrede, yabancı dil yetkinliğine sahip hekimlerin Avrupa tıbbındaki gelişmeleri sistemli bir şekilde takip ederek Türkçeye kazandırdıkları görülmektedir. Ömer Şifâî (ö. 1742), Ali Münşî (ö. 1733) ve Abbas Vesim (ö. 1760) gibi figürlerle temsil edilen bu mütercim-hekim kuşağının en mümtaz üyelerinden biri de Subhizade Abdülaziz Arif Efendi'dir. Abdülaziz Efendi, Hollandalı meşhur hekim Hermann Boerhaave'ın *Aforizmalar* adlı eserini Türkçeye tercüme ederek modern tıp bilgisinin Osmanlı coğrafyasına intikalinde öncü bir rol oynamıştır. Söz konusu eserin günümüz nöroşirürji uygulamaları dahil olmak üzere pek çok tıbbi alanda halen referans kabul edilmesi, Abdülaziz Efendi'nin bilimsel vizyonunun derinliğini ortaya koymaktadır (Atabek, 1986, s. 25-44).

Kasım 1735'te İstanbul'da dünyaya gelen Abdülaziz Arif Efendi, Osmanlı bürokrasisinde "Subhizadeler" olarak maruf köklü bir aileye mensuptur. Ailenin

entelektüel birikimi, Abdülaziz Efendi'nin yetişme koşulları üzerinde belirleyici olmuştur. Dedesi, İstanbul Şehremâneti ruznâmçecisi ve divan sahibi bir şair olan Subhî Ahmed Efendi'dir (Bayat, tarihsiz, s. 117). Babası ise mûsikîşinaslığı ve şairliğinin yanı sıra vakanüvislik ve ulema sınıfındaki konumuyla tanınan, Anadolu ve Rumeli Kazaskerliği görevlerinde bulunmuş Subhî Mehmed Efendi'dir. Böylesine seçkin bir ilmiye ve kalemiye aristokrasisi içinde yetişen Abdülaziz Efendi'nin ilk tahsil yıllarını İstanbul'un kültürel merkezinde geçirdiği anlaşılmaktadır (Bayat, 1999, s. 117-118).

Abdülaziz Efendi'nin tıp tarihindeki özgün konumu, sadece bir mütercim olmasından değil, aynı zamanda medeniyetler arası bilgi aktarımında kurduğu köprüden kaynaklanmaktadır. Küçük kan dolaşımının keşfi gibi temel fizyolojik konuların gelişim sürecinde, İbn Sînâ (XI. yüzyıl) ile başlayan ve Batılı hekimlerle devam eden zincirin bir halkasını teşkil etmiştir (Kâhya & Erdemir, 2000, s. 221-222).

Bilimsel çalışmalarının yanı sıra edebi bir kimliğe de sahip olan Abdülaziz Efendi'nin bir *Dîvân*'ı bulunmaktadır. Bu eserin bilinen tek nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir (Erdem, 2001, s. XI; Öztuna, 2006, s. 15). Sosyal hayatta da aktif bir figür olan Abdülaziz Efendi, dönemin önemli siyasi figürleriyle yakın münasebetler kurmuştur. Nitekim Sadrazam Ragıb Paşa tarafından inşa ettirilen kütüphane ve medresenin tamamlanma sürecindeki tanıklığı, dönemin ilmi kurumlarının işleyişine dair biyografik veriler sunmaktadır (Uzunçarşılı, 1982-1983, s. 533). Abdülaziz Efendi'nin çok yönlü kişiliği; hekimlik, şairlik ve müzisyenlik gibi farklı disiplinleri bünyesinde

### **Eserin Bibliyografik Kimliği ve İsimlendirme Analizi**

İlgili yazma eserin kütüphane kayıtları ve katalog fişleri incelendiğinde, eserin "Mecmûa-i Makâmât-ı Hoca Abdülkadir ve Sâir" başlığıyla kaydedildiği müşahede edilmektedir. Söz konusu adlandırmanın, nüshanın ön sayfasında (zahriye veya ilk sahife) yer alan ve kurşun kalemle sonradan dercedildiği anlaşılan "Mecmûa-i makâmât-ı [Hoca] Abdülkadir ve sâir mühimdir" şeklindeki nottan tevarüs ettiği anlaşılmaktadır. Buradaki niteleme, doğrudan bir müellif atfından ziyade, eserin içeriğinin dayandığı tarihsel otoriteye (Hoca Abdülkadir merhuniyetine) yapılan bir referans niteliğindedir.

Buna karşın, nüshanın paleografik ve kodikolojik tetkiki, eserin özgün ismine dair daha sarıh veriler sunmaktadır. Nüshanın vr.1a'da, estetik bir formda altın varaklı dikdörtgen çerçeve (cedvel) içerisinde sunulan manzum ibare, eserin isimlendirilmesi hususunda birincil kanıt teşkil etmektedir:

*Edip nazar bu cöng'e adını dedi Arif, Mecmûatü'l-letâif [fi] Sandukatü'l-me'ârif*

Bu beyitteki kronogram veya isimlendirme iradesi, eserin bizzat müellifi/müstensihi tarafından "*Mecmûa-i Letâif fî Sandukatü'l-me'ârif*" olarak tesbit edildiğini açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, katalog kayıtlarındaki betimsel adlandırmanın aksine, eserin bilimsel literatürdeki tanımlamasında bu özgün ismin esas alınması terminolojik bir zorunluluk arz etmektedir.

### **Bulgular: Müellif Tesbiti ve Eserin Telif Dönemi Üzerine Analiz**

Tetkik edilen nüshanın aidiyet sorunsalı, hem kodikolojik veriler hem de metin içi deliller ışığında değerlendirildiğinde; eserin Hekimbaşı Subhizade Abdülaziz Arif Efendi (1735?-1783) tarafından kaleme alındığı sonucuna varılmaktadır. Bu tesbiti destekleyen temel argümanlar aşağıda maddeler halinde analitik bir çerçevede sunulmuştur:

**Sahiplik ve Müellif Kayıtları:** Nüshanın ön sayfasında yer alan mühür altında mülkiyet belirten "*Hekimbaşı Abdülazîz*" ibaresi ile 399. varaktaki "*Hekimbaşı Abdülaziz Efendi'nin kendi yazısıyla ve kendisine ait mecmuasıdır*" şeklindeki derkenar, eserin bizzat müellif hattı (otograf) olduğuna dair güçlü bir karine teşkil etmektedir.

**Mahlas ve İçerik Uyumu:** Eserin 1a varağında yer alan manzumede geçen "*Arif*" mahlası, müellifin edebi kimliğiyle örtüşmektedir. Ayrıca 99a ve 114a varalıklarında yer alan sayısal işaretler ve harf düzenlemeleri (elif, nun, fe, sad), müellifin kendi özgün eserlerine yönlendirme yapması bakımından dikkat çekicidir.

**Tarihlendirme Tartışmaları:** Eserin telif tarihine dair doğrudan bir ketebe kaydı bulunmamakla birlikte, literatürdeki dolaylı veriler bu süreci 18. yüzyılın ortasına sabitlemektedir. Uslu (2009), Hızır Ağa ve Abdülaziz Arif Efendi'nin nazari yaklaşımlarını mukayese ederek eserin 1757 yılında tamamlanmış olabileceğini ileri sürmektedir (s. 32-37).

**Terminus Ante Quem ve Post Quem Analizi:** Korkmaz (2015) tarafından yapılan değerlendirmede ise, mecmuada yer alan bestekârların biyografik verileri ve nüshaya eklenen güfteler üzerinden bir tarihleme önerilmektedir. Özellikle Sultan I. Mahmud'un bir şarkı güftesinde isminin zikredilip, vefatına dair "merhûm" ibaresinin kullanılmamış olması, eserin tertibine Sultan'ın sağlığında, yani 1750'lerin başında başlanmış olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

Sonuç olarak, mevcut veriler ışığında eserin, 1750-1760 yılları arasında Abdülaziz Arif Efendi tarafından bizzat derlendiği ve müzikoloji tarihi açısından otograf bir nüsha niteliği taşıdığı bilimsel bir gerçeklik olarak kabul edilmelidir.

## **Bulgular: Nüsha Tavsifleri ve Metinlerarası Mukayese**

Hekimbaşı Abdülaziz Efendi Mecmuası'nın güncel literatürde tesbit edilebilen iki temel nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalar, fizikî özellikleri ve muhteva zenginlikleri bakımından aşağıda ayrıntılandırılmıştır:

İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 3866 Nüshası (Müellif Hattı)

Eserin bilinen ilk nüshası, İstanbul Üniversitesi Merkez Kütüphanesi Nadir Eserler Bölümü, Türkçe Yazmalar (TY) koleksiyonunda 3866 demirbaş ve 780 tasnif numarasıyla mahfuzdur. Müellif hattı (otograf) olan bu nüshanın temel özellikleri şunlardır:

- Yazı Türü ve Dil: Osmanlı Türkçesi ile kaleme alınan metinde, dönemin güfte mecmualarında sıklıkla tercih edilen (Uslu, 2009, s. 164) talik hattı kullanılmıştır.
- Fizikî Yapı: 205 mm x 150 mm ebatlarındaki eser, kahverengi deri kaplı bir cönk (tûlânî mecmua) formundadır (Onay, 2009, s. 114).

## **İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi TY 5641 Nüshası**

Literatürde uzun süre ihmal edilen ve ilk kez Korkmaz (2014) tarafından bilim dünyasına tanıtılan bu nüsha, TY 3866 numaralı nüshaya oranla daha geç bir tarihte, muhtemelen bir "tekmile" veya "ıslah edilmiş versiyon" olarak tertip edilmiştir.

### **Karşılaştırmalı Bulgular ve Analiz:**

Editorial Farklılıklar: TY 5641 nüshasının, ilk nüshadaki muhtemel sehiv ve eksikliklerin giderilmesi amacıyla daha özenli bir işçilikle hazırlandığı müşahede edilmektedir. Varakların kondisyonu, eserin az kullanılmış veya mahfuz tutulmuş bir nüsha olduğu izlenimini vermektedir.

Muhteva İlâveleri: İkinci nüshada, ilk nüshada bulunmayan 119 yeni güfte yer almaktadır. Ayrıca, ilk nüshada rastlanmayan Sazkâr makamı ile İlya ve Sâdullah Ağa gibi dönemin önemli bestekârlarına ait eserler sadece bu nüshada mevcuttur.

Tertip Amacı üzerine Çıkarımlar: Müellifin mevcut mecmuaya derkenar düşmek yerine yeni bir nüsha tertip etmesi; bu nüshanın bir musiki hâmisine veya saray erkânına takdim edilmek üzere hazırlanmış olabileceği ihtimalini doğurmaktadır. Ancak mevcut veriler, bu "sunum" hipotezini kesin bir kanıtla bağlamak noktasında henüz yetersizdir (Korkmaz, 2014).

Sonuç olarak, TY 5641 nüshası sadece niceliksel bir artış değil, aynı zamanda müellifin repertuarındaki gelişimi ve makamsal terminolojideki güncellemeleri yansıtmaları bakımından "tekâmül etmiş nüsha" karakteri taşımaktadır.

## **Bulgular: Eserin Tematik Muhtevası ve Yapısal Analizi**

Hekimbaşı Abdülaziz Efendi Mecmuası, 18. yüzyıl Osmanlı musiki literatürünün karakteristik özelliklerini yansıtan; güfte, usûl ve nazariyat verilerini sentezleyen bütüncül bir yapı arz etmektedir. Eserin kurgusu, müellifin teknik musiki formasyonunu yansıtan sistematik bir taksimat üzerine bina edilmiştir.

### **Taksimat ve Tasnif İlkeleri**

Mecmua, genel itibarıyla üç ana eksen üzerine kurgulanmıştır: Güfteler, peşrevler/makam tarifleri ve usûl bilgileri. Eserin omurgasını teşkil eden güfte bölümü, geleneksel mecmua tertip usulüne uygun olarak "büyük formdan küçük forma" (kâr, nakış, semâi ve şarkı) doğru hiyerarşik bir sıra izlemektedir (İpekten, 2006, s. 87-88; Özkan, 2000, s. 84). Bu yapılandırma, müellifin sadece bir derleyici değil, aynı zamanda form bilgisine hâkim bir icracı/nazariyatçı olduğunu göstermesi bakımından kritiktir.

### **Makamsal Düzen ve Görsel Metodoloji**

Eserin metodolojik çerçevesi, giriş bölümünde yer alan kapsamlı bir "Makamlar Fihristi" ile belirlenmiştir. Metin içi düzenlemede uygulanan görsel hiyerarşi şu şekildedir:

Rubrikasyon Kullanımı: Makam başlıkları, bestekâr isimleri ve terennüm bölümleri, metin içerisinde distinktif bir unsur olarak surh (kırmızı) mürekkeple dercedilmiştir.

Bölümleme: Vr. 376a'ya kadar devam eden ana gövdede, her makam grubu "Der-Makâm" serlevhası ile müstakil birer bölüme ayrılmıştır.

### **Nazariyat ve Usûl Bilgisine Dair Özgün Katkıları**

Mecmuanın son bölümlerinde yer alan nazari açıklamalar niceliksel olarak sınırlı olsa da, niteliksel açıdan tarihsel bir öneme haizdir. Özellikle "Usûlât-ı Mehterân-ı Alem" başlığı altında sunulan veriler, mehter musiki usûllerine dair literatürdeki ilk yazılı kaynaklardan biri olarak kabul edilmektedir (Onay, 2009, s. 14). Bu durum, eseri standart bir güfte mecmuası olmanın ötesine taşıyarak, dönemin askeri ve sivil musiki pratiklerini belgeleyen bir "edvar" niteliği kazandırmaktadır. Mecmuanın yapısal katmanları ve içerik dağılımı şu şekildedir:

**Tablo 1.** Mecmuanın yapısal katmanları ve içerik dağılımı

Bölüm	İçerik Özellikleri	Metodolojik Düzen
<b>Giriş</b>	Makamlar Fihristi	Alfabetik/Hiyerarşik İndeks
<b>Ana Gövde</b>	Kâr, Nakış, Semâi, Şarkı Güfteler	Form Hiyerarşisi (Büyükten Küçüğe)
<b>Teknik Bölüm</b>	Peşrevler ve Makam Tarifleri	Deskriptif Nazariyat
<b>Ek Bölüm</b>	Mehter ve Diğer Musiki Usûlleri	Tarihsel/Teknik Belgeleme

### **Bulgular: Makamsal Dağılım ve Form Analizi**

Osmanlı musiki geleneğinin makam merkezli yapısı, Hekimbaşı Abdülaziz Efendi Mecmuası'nda elli dokuz farklı makamın kullanımıyla somut bir zenginlik sergilemektedir (Aksoy, 2008, s. 250). Mecmuanın genel kurgusunda Râst makamı ile açılış yapılması, dönemin nazari anlayışında bu makamın "ana makam" (ümmu'l-makâmât) olarak kabul edildiğini teyit etmektedir.

### **Müellif Saygısı ve Üstat Referansı**

Mecmuadaki her fasıl başlangıcında Hoca Abdülkadir-i Merâgî'ye ait eserlere öncelik verilmesi, başlangıçta eserin ona aidiyeti noktasında yanıtıcı bir izlenim uyandırır da; bu durumun, Osmanlı musiki geleneğinde Merâgî'nin "üstad-ı küll" olarak kabul edilmesinden kaynaklanan bir hürmet ifadesi olduğu anlaşılmaktadır (Popescu-Judet, 2007, s. 17).

### **Formlara Göre Makam İstatistikleri**

Mecmuada yer alan toplam 59 makamın kullanım yoğunluğu, formlara (beste, şarkı, nakış, kâr) göre değişkenlik göstermektedir. Yapılan dökümler, Hüseyinî makamının tüm formlarda baskın bir kullanım oranına sahip olduğunu ortaya koymuştur. Formlara göre en sık kullanılan makamların dağılımı şu şekildedir.

**Tablo 2.** Formlara göre en sık kullanılan makamlar

Form Türü	En Çok Kullanılan Makamlar (Adet)	En Az Kullanılan / Kullanılmayan Makamlar
<b>Beste</b>	Hüseyinî (110), Beyâtî (95), Uşşâk (71), Sabâ (63)	Necd (1), Müste'âr (1); Zâvil, Çârgâh (0)
<b>Şarkı</b>	Beyâtî (67), Hüseyinî (64), Mâhur (48), Acem (44)	Pençgâh (1), Hisâr (1); Nihâvend, Büzürg (0)
<b>Nakış</b>	Hüseyinî (68), Segâh (38), Nevâ (34), Sabâ (29)	Pençgâh (1), Baba Tahir (1); Hümâyün (0)
<b>Kâr</b>	Irak (8), Râst (6), Segâh (6), Evc (6)	Nişâbûr (1), Uşşâk (1), Dügâh (1)

Mecmuanın genelinde yapılan niceliksel analizler sonucunda şu temel bulgulara ulaşılmıştır:

### **İstatistiksel Çıkarımlar ve Analitik Değerlendirme**

- Hüseyinî Egemenliği: Hüseyinî makamı; beste (110), nakış (68) ve şarkı (64) türlerinde en yüksek frekansa sahip makam olarak tespit edilmiştir. Bu durum, 18. yüzyıl İstanbul musiki çevresinin estetik tercihlerini yansıtmaya bakımdan anlamlıdır.
- Marjinal Makamlar: Necd, Müste'âr ve Pençgâh gibi makamlar sınırlı sayıda (1-2 eser) temsil edilirken; Nevâ-yı Sünbüle makamıyla ilgili hiçbir besteye rastlanmamıştır.
- Güftekar Belirsizliği: Zâvil, Selmek, Müberka'a ve Uzzâl gibi bazı makamlarda kayıtlı olan güftelerin şairlerinin/müelliflerinin belirtilmediği müşahede edilmiştir.
- Yapısal İstisnalar: Her ne kadar genel tertip "büyükten küçüğe" form hiyerarşisini izlese de, bazı makam bölümlerinde kâr formuna yer verilmediği veya form başlığı olmaksızın doğrudan nakış/beste güftelerine geçildiği görülmüştür (Öztuna, 2006, s. 353).

### **Bulgular: İstatistiksel Analiz; Usûl Yapısı ve Güfte Dağılımı**

Hekimbaşı Abdülaziz Efendi Mecmuası, 18. yüzyıl Osmanlı musiki repertuarının ritmik zenginliğini yansıtan oldukça geniş bir usûl yelpazesine sahiptir. Yapılan kantitatif analizler sonucunda eserde 44 farklı usûlün kullanıldığı tespit edilmiştir.

#### **Ritmik Yapı ve Dağılım Analizi**

Mecmuada yer alan toplam güfte sayısı üzerinden yapılan incelemede, usûl-güfte ilişkisi şu verileri ortaya koymaktadır:

- Tanımlı Güfteler: İncelenen 3123 adet güftenin belirli bir usûl dairesinde bestelendiği kayıt altına alınmıştır.
- Tanımlanmamış Güfteler: Toplam külliyat içerisinde sadece 67 güftenin usûl bilgisine yer verilmediği müşahede edilmiştir. Bu durum, eserin %98 gibi oldukça yüksek bir oranla usûl disiplinine sadık kalarak tertip edildiğini göstermektedir.

### **Repertuvarında Yer Alan Usûl Çeşitleri**

Eserde tespit edilen usûller; basit usûllerden en kompleks darbeyn yapılarına kadar geniş bir skalayı kapsamaktadır. Mecmuada yer alan temel ve birleşik usûller şunlardır:

*Berefşân, çenber, çifte düyek, darbeyn, darb-ı feth, darbeyn remel, darbeyn remel berefşân, darbeyn semâ'î, devr-i hindî, devr-i kebir, devr-i revân, devr-i revân nîm-devr, düyek, evfer, evsat, fâhte, fer', feth-i darb, firenkçîn, hafif, hafif devr-i revân, hâvi, hezec, hindî semâ'î, hümayûn semâ'î, leng-i fâhte, mâhûr, mâhûr aşîrân semâ'î, mâ-mâl-i evsat, muhammes, sakil, sakil semâ'î, semâ'î, semâ'î hümayûnek, sofyân, Türk-i darb, Türk-i darb semâ'î ve zincir.*

Bu usûl listesi, özellikle "darbeyn" kombinasyonlarının çeşitliliği bakımından müellifin ritmik karmaşıklığa olan vukufiyetini ve dönemin icra pratiklerindeki zenginliği belgelemektedir.

**Tablo 3.** Repertuvarda yer alan usûl çeşitleri

Tanımlama Durumu	Adet	Yüzdelerik (Yaklaşık)	Dağılım
<b>Usûlü Belirtilmiş Güfteler</b>	3123	%97.9	
<b>Usûlü Belirtilmemiş Güfteler</b>	67	%2.1	
<b>Toplam Güfte Sayısı</b>	3190	<b>%100</b>	
<b>Toplam Usûl Çeşitliliği</b>	<b>44 Tür</b>	-	

### **Bulgular: Edebî Kaynaklar; Güftekâr Profili ve Şair Dağılımı**

Hekimbaşı Abdülaziz Efendi Mecmuası, sadece bir musiki antolojisi değil, aynı zamanda dönemin estetik beğenisini yansıtan kapsamlı bir edebî repertuvar niteliği taşımaktadır. Mecmuada yer alan şair ve güftekâr çeşitliliği, eserin temsil kabiliyetinin genişliğini ortaya koymaktadır.

#### **Güftekâr Dağılımı ve Niceliksel Veriler**

Yapılan istatistiksel dökümler sonucunda eserde toplam 205 farklı güftekârın ismine rastlanmıştır. Bu şairlere ait toplam 754 adet güfte tasnif edilmiştir. Geriye kalan güftelerin (toplam 3190 içerisinde) anonim veya müellifi belirtilmemiş olması, eserin %23.6'lık bir kısmının sarih birer edebî müellife dayandığını göstermektedir.

#### **Öne Çıkan Şairler ve Edebî Tercihler**

Mecmuada en fazla eseri bulunan şairlerin dağılımı, 18. yüzyıl İstanbul musiki çevrelerinde hangi şairlerin divanlarının "bestelenmeye en elverişli" (müzikaliteye uygun) bulunduğunu kanıtlar niteliktedir:

- Nâbî (44 Güfte): Hikemî tarzın öncüsü olan Nâbî'nin liste başında yer alması, dönem müziğinin sadece lirik değil, aynı zamanda fıkî bir derinlik arayışında olduğunu göstermektedir.

- Bâkî (42 Güfte): Klâsik dönemin "Sultânü'ş-şu'arâ"sı olan Bâkî'nin yoğunluğu, geleneksel estetiğin sarsılmaz yerini koruduğuna işarettir.
- Nedîm (34 Güfte): Lale Devri'nin sembol ismi olan Nedîm'in şarkı formundaki etkisi, mecmuanın modernleşen şehir kültürüne olan yakınlığını belgeler.
- Mahtumî (26 Güfte): Bu üç dev ismin ardından Mahtumî'nin gelmesi, müellifin özel beğenisini veya dönemin popüler tercihlerini yansıtmaması bakımından dikkat çekicidir.

**Tablo 4.** Mecmuada en yüksek temsil gücüne sahip ilk dört şair

Şair / Güftekâr	Güfte Sayısı	Edebî Üslûp / Dönem
<b>Nâbi</b>	44	Hikemi Tarz
<b>Bâkî</b>	42	Klasik Üslûp
<b>Nedim</b>	34	Şuhâne / Lale Devri
<b>Mahtumî</b>	26	18. Yüzyıl Mallî Üslûp

### **Bulgular: İstatistiksel Veriler ve Bestekâr Dağılım Analizi**

İncelenen mecmua, toplamda 1447 adet beste ihtiva etmesi bakımından dönemin repertuvar genişliğini yansıtan hacimli bir kaynak niteliğindedir. Eserlerin aidiyet zinciri ve bestekâr dağılımına dair elde edilen veriler, mecmuanın dönemin sanat çevresindeki hiyerarşik yapısını ve estetik tercihlerini somutlaştırmaktadır.

#### **Bestekâr ve Güftekâr Dağılımı**

Mecmuadaki eserlerin %81,6'sı kimliği belirlenmiş 168 farklı bestekâra aitken, 266 eserin (%18,4) bestekâr kaydına rastlanmamıştır. Anonim eserlerin bu oranı, sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş sürecindeki aktarım dinamikleri açısından dikkat çekicidir. Ayrıca, toplam külliyat içerisinde yalnızca 314 eserin güftekâr bilgilerinin açıkça belirtilmiş olması, mecmuanın öncelikli olarak müzikal kimliği (beste) merkeze aldığını, edebi aidiyetin (güfte) ise ikincil bir katman olarak kaydedildiğini göstermektedir.

#### **Bestekâr Hiyerarşisi ve Kanon Oluşumu**

Eser yoğunluğu bakımından yapılan analizde, İtrî'nin 165 eserle listenin başında yer alması, mecmuanın temsil ettiği dönemde İtrî'nin klasik üslubun merkezi figürü olarak konumlandırıldığını teyit etmektedir. Onu sırasıyla şu isimler takip etmektedir:

- Hafız: 137 eser
- Receb: 101 eser

- Nazîm: 90 eser

Bu niceliksel veriler, mecmuanın oluşturulduğu dönemdeki "popüler repertuarın" sınırlarını belirlemekle kalmayıp, söz konusu isimlerin müzikal otoritesini de belgelemektedir.

### **Müellif-Bestekâr (Otoprodüktif) İlişkisi**

Mecmuada dikkat çeken bir diğer unsur, edebi metin (güfte) ile müzikal yapının (beste) aynı kişi tarafından üretildiği örneklerdir. Bu durum, Osmanlı müzik kültüründeki çok yönlü sanatçı tipolojisini yansıtmaktadır. Kendi güftesini besteleyen sanatkârlar arasında Nazîm (6 eser) ve Hasan Ağa (2 eser) niceliksel olarak öne çıkmaktadır. Bunun yanı sıra Baba Nevayî, Es'ad Efendi, Mehmed Ağa, Nabî, Na'î ve Tab'î'nin de birer eserle bu grupta yer aldığı tespit edilmiştir. Mecmuadaki bestekâr yoğunluğu ve eser dağılımı şu şekildedir:

**Tablo 5.** Bestekâr yoğunluğu ve eser dağılımı

<b>Bestekâr</b>	<b>Eser Sayısı (n)</b>	<b>Yüzdelik Dilim %</b>
<b>Itrî</b>	165	11.4
<b>Hafız</b>	137	9.5
<b>Receb</b>	101	7.0
<b>Nazîm</b>	90	6.2
<b>Diğer (Belirlenen)</b>	688	47.5
<b>Anonim (Lâedri)</b>	266	18.4
<b>Toplam</b>	<b>1447</b>	<b>100</b>

### **Bulgular: Şarkı Formunun Niceliksel Analizi ve Bestekâr Dağılımı**

Mecmuada yer alan formlar arasında "şarkı" türü, hem adet bazındaki yoğunluğu hem de türsel çeşitliliği yansıtması bakımından merkezi bir öneme sahiptir. Toplam 648 adet şarkı kaydı üzerinden yapılan incelemeler, formun 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başındaki gelişimine dair veriler sunmaktadır.

### **Aidiyet ve Veri Kayıt İstatistikleri**

İncelenen şarkıların %80,4'ünün müellif aidiyeti tespit edilmiş olup, bu eserler toplam 103 farklı bestekâr arasında dağılım göstermektedir. Buna karşın, 127 eserin (%19,6) bestekâr kaydının bulunmaması, söz konusu eserlerin dönem içerisindeki anonimleşme sürecini veya şifahi gelenekteki yaygınlığını işaret etmektedir.

Güftekâr verileri açısından bakıldığında, toplam şarkı külliyyatının yaklaşık %40,7'sine tekabül eden bir kısmında söz yazarının ismen belirtildiği görülmektedir. Bu veri, mecmuanın şarkı formunda da müzikal kimliği önceleyen yapısını koruduğunu göstermektedir.

## Formun Kanon İsimleri: Hasan Ağa ve Takipçileri

Şarkı formundaki üretimlerin bestekâr bazlı dağılımı, dönemin estetik beğenisini şekillendiren figürleri gün yüzüne çıkarmaktadır. Özellikle Hasan Ağa, mecmuadaki toplam şarkıların %18,2'sini tek başına temsil ederek bu formun mutlak otoritesi olarak öne çıkmaktadır. Listenin devamındaki dağılım şu şekildedir:

- Tosunzade: 45 eser
- Bekir Çavuş: 29 eser
- Nazîm: 22 eser

Bu hiyerarşik yapı, şarkı formunun klasik üsluptan daha "popüler" veya "şehirli" bir zemine kayış sürecindeki kilit isimleri belgelemesi açısından tarihsel bir değere sahiptir.

### Otoprodüktif Eğilimler: Güfte ve Beste Birlikteliği

Mecmuanın şarkı fasıllarında da sanatkârların kendi edebi metinlerini besteleme (autoproduktive) eğilimi gözlemlenmektedir. Bu kategoride Rif'at, 5 eseri ile niceliksel olarak lider konumdadır. Onu takiben;

- Hasan Ağa ve Mehmed Ağa: 2'ser eser,
- Şerif: 1 eser

ile kendi güfteleri üzerine yaptıkları bestelerle kayıtlarda yer almaktadırlar. Bu durum, şair-müzisyen kimliğinin şarkı formundaki sürekliliğini kanıtlar niteliktedir.

**Tablo 6.** Şarkı formu bestekâr dağılımı

Bestekâr	Eser Sayısı (n)	Form İçindeki Payı (%)
Hasan Ağa	118	18.2
Tosunzade	45	6.9
Bekir Çavuş	29	4.5
Nazîm	22	3.4
Diğer (100 Kişi)	307	47.4
Anonim (Lâedrf)	127	19.6
<b>Toplam</b>	<b>648</b>	<b>100</b>

## Bulgular: Nakış Formunun İstatistiksel Analizi ve Geleneksel Üslup Dağılımı

Mecmuada yer alan formlar arasında niceliksel açıdan en baskın türün 987 adet eserle "nakış" (nakış beste, nakış semai vb.) olduğu tespit edilmiştir. Bu

sayısal yoğunluk, mecmuanın derlendiği dönemde nakış formunun artistik icradaki merkezi konumunu ve formun estetik ağırlığını ortaya koymaktadır.

### Yazarlık ve Kayıt Karakteristiği

Nakış formundaki eserlerin %73,5'inin müellif aidiyeti belirlenmiş olup, bu eserler toplam 150 farklı bestekâra dağılmaktadır. 261 eserin (%26,5) anonim (lâedrî) kategorisinde yer alması, şarkı ve genel beste formlarına oranla nakış formunda belirsizliğin daha yüksek olduğunu göstermektedir. Bu durum, nakış formundaki bazı eserlerin çok daha eski dönemlere ait olması veya şifahi gelenek içerisindeki uzun soluklu devinimleriyle açıklanabilir.

Güftekâr kayıtları incelendiğinde, nakış eserlerin yalnızca %9,8'inde güfte yazarına dair bilgi sunulduğu görülmektedir. Bu düşük oran, nakış formunun teknik-müzikal yapısının, edebi metnin önüne geçtiği bir "mutlak müzik" algısının yansıması olarak yorumlanabilir.

### Formun Tarihsel Otoriteleri: Abdülkadir Merâgî ve Klasik Üslûp

Nakış formundaki bestekâr dağılımı, mecmuanın tarihsel derinliğini ve klasik geleneğe olan bağlılığını simgelemektedir. Listenin başında 65 eserle "Hoca Abdülkadir" (Abdülkadir Merâgî) yer almaktadır. Merâgî'nin nakış formundaki bu baskınlığı, mecmuanın sadece güncel değil, köklü bir müzik mirasını (kadim üslup) muhafaza etme gayesini taşıdığını kanıtlamaktadır. Merâgî'yi takip eden isimler ise şöyledir:

- Hafız: 57 eser
- İtrî: 55 eser
- Acemler (Kolektif/Dış Kaynaklı İsimler): 53 eser

Özellikle "Acemler" başlığı altındaki 53 eserlik hacim, dönem müziğindeki transkültürel etkileşimi ve nakış formunun coğrafi sınırları aşan yaygınlığını göstermesi bakımından kritiktir.

### Müellif-Bestekâr Birlikteliği (Otoprodüktif Yapı)

Daha önceki formlarda (şarkı ve genel beste) gözlemlenen şair-bestekâr kimliği, nakış formunda daha sınırlı bir düzeyde karşımıza çıkmaktadır. Mecmuada Baba Nevayî ve Nazîm, kendi güfteleri üzerine nakış formunda beste yapan isimler olarak birer eserle kayıtlarda yer almaktadır. Bu veriler, nakış gibi kompleks formlarda güfte-beste birlikteliğinin, şarkı gibi daha lirik ve kısa formlara kıyasla daha nadir bir sanatsal tercih olduğunu ortaya koymaktadır.

**Tablo 7.** Nakış formu bestekâr ve aidiyet istatistikleri

Bestekâr / Grup	Eser Sayısı (n)	Form İçindeki Payı (%)
Hoca Abdülkadir	65	6.6
Hafız	57	5.8
Itrî	55	5.6
Acemler	53	5.4
Diğer (Belirlenen)	496	50.1
Anonim (Lâedrî)	261	26.5
<b>Toplam</b>	<b>987</b>	<b>100</b>

### **Bulgular: Kâr Formu ve Mecmuanın Genel Repertuvar Envanteri**

Mecmuanın formel yapısı içindeki en prestijli ve teknik açıdan en kompleks tür olan Kâr, eserin akademik ağırlığını tayin eden temel unsurlardan biridir. Toplam 98 adet Kâr kaydı üzerinden yapılan inceleme, hem müellif aidiyeti hem de dilsel çeşitlilik açısından özgün veriler sunmaktadır.

### **Kâr Formu: Yazarlık ve Tür Alt Grupları**

İncelenen Kâr formundaki eserlerin %63,3'ünün müellif aidiyeti açıkça belirtilmiş, 34 eserin (%36,7) ise anonim olduğu saptanmıştır. Belirlenen eserler içerisinde *murassa'*, *salavat-nâme*, *amel* ve *tasnif* gibi alt türlerin bulunması, formun icra ve kompozisyon çeşitliliğini göstermektedir.

Kâr formunda da Hoca Abdülkadir (Merâgî), hem müellif ismi zikredilen 31 adet amel ve tasnif türündeki eseriyle hem de anonim kayıtlar içerisinde kendisine atfedilen 14 ek eseriyle mutlak otorite konumundadır. Toplamda 45 esere ulaşan bu yoğunluk, mecmuanın kadim geleneğe (Arkaik Dönem) olan bağlılığını teyit eder. Merâgî'yi 7 eseriyle Ayntabî Mehmed Ağa takip etmektedir. Güftekâr verileri ise Kâr formunda oldukça kısıtlıdır; bu da formun edebi kimlikten ziyade müzikal mimariye dayalı karakterini desteklemektedir.

### **Formel Dağılımın Genel Görünümü**

Mecmua, toplamda 3190 adet bestelenmiş şiir ihtiva etmesiyle, dönemin müzik kütüphanesi niteliğindedir. Formel dağılımın hiyerarşik sıralaması şu şekildedir:

- Beste Formu: 1447 adet
- Nakış Formu: 987 adet
- Şarkı Formu: 648 adet
- Kâr Formu: 98 adet

- Savt Formu: 10 adet

Özellikle günümüzde kullanım sahası daralmış olan Savt formundaki 10 eserin mevcudiyeti, mecmuanın tarihsel katmanlaşmasını ve geçiş dönemi özelliklerini yansıtmaları bakımından "nadir veri" (rare data) statüsündedir.

### **Dilsel Çeşitlilik ve Kültürel Semantika**

Mecmuadaki eserlerin güfte dillerine göre dağılımı, Osmanlı müzik kültürünün çok dilli ve kozmopolit yapısını istatistiksel olarak kanıtlamaktadır:

Türkçe: 2600 adet (%81,5)

Farsça: 508 adet (%15,9)

Arapça: 34 adet (%1,1)

Dikkate değer bir diğer bulgu, diller arası geçişliliği temsil eden mülemma güftelerdir. Türkçe-Farsça (29), Farsça-Arapça (15) ve Türkçe-Arapça (4) kombinasyonlarından oluşan bu hibrit yapı, dönemin şair-bestekârlarının yüksek edebi yetkinliğini ve mecmuanın hitap ettiği elit sanat çevresinin estetik ufkunu simgelemektedir.

**Tablo 8.** Mecmuadaki güftelerin dilsel dağılım matrisi

<b>Dil / Dil Kombinasyonu</b>	<b>Eser Sayısı (n)</b>	<b>Genel Toplam İçindeki Payı (%)</b>
<b>Türkçe</b>	2600	81.5
<b>Farsça</b>	508	15.9
<b>Arapça</b>	34	1.1
<b>Türkçe-Farsça (Mülemma)</b>	29	0.9
<b>Farsça-Arapça (Mülemma)</b>	15	0.5
<b>Türkçe-Arapça (Mülemma)</b>	4	0.1
<b>Toplam</b>	<b>3190</b>	<b>100</b>

### **Bulgular: Enstrümantal Repertuar ve Nazari Bilgilerin Kodikolojik Analizi**

Mecmuanın son bölümleri, vokal eserlerin ötesinde dönemin enstrümantal müziğine, usul yapısına ve askeri musiki (Mehter) geleneğine dair kritik veriler sunmaktadır. Özellikle varak 389a ve sonrasında yer alan listeler, 18. ve 19. yüzyıl Osmanlı müzik teorisinin pratik yansımalarını belgelemektedir.

Peşrev Repertuarı ve Makam Dizilimi

Mecmuanın (389a) varlığında yer alan “Der Beyân-ı Peşrevhây-ı Sâzendegân” başlığı, dönemin önde gelen saz eserlerini makam merkezli bir tasnifle sunmaktadır. Râst makamı ile başlayan ve Uzzâl ile nihayete eren bu liste, toplam 37 farklı makam altında toplanan geniş bir külliyatı işaret eder.

Ancak yazma eserlerdeki müellif kayıtlarının her zaman mutlak doğruyu yansıtmadığı, bu mecmuadaki bir örnekle de teyit edilmiştir. Nitekim mecmuada Tanburî İsak adına kayıtlı olan Hicâz peşrevinin, aslında Hızır Ağa’ya ait olduğu literatürdeki karşılaştırmalı çalışmalarla (Uslu, 2009, s. 35) saptanmıştır. Bu durum, mecmuanın müstensihî tarafından dönemin şifahi bilgisinin bazen hatalı aktarılabilmesine dair metodolojik bir veri sunmaktadır.

### **Mehter Musikisi: Usûl ve Makam Katmanı**

Mecmuanın en özgün kısımlarından biri, mehter musikisine dair ilk yazılı kaynaklardan kabul edilen (Sanal, 1964) “*Usûlât-ı Mehterân-ı Alem*” bölümüdür. Bu bölümde mehteran tarafından kullanılan 25 farklı usul (Ahlatî, Ceng-i Harbî, Karabatak vb.) ve 25 farklı makam (Gül’izâr, Zîrgüleli Hicâz vb.) tanımlanmıştır. Söz konusu bölümün hacim olarak küçük olmasına rağmen, mehter musikisinin teknik altyapısını birincil kaynaktan sunması, askeri müzik tarihçiliği açısından yüksek değer taşımaktadır (Budak, 2000, s. 70; Türkmen, 2009, s. 100-102).

### **Usûl Taksonomisi: Yerel ve Arap Etkileri**

Mecmuada usul bilgileri sadece mehterle sınırlı tutulmamış, “*Der-Beyân-ı Usûl*” (393a) ve “*Beyân-ı Esâmî-i Usûlât-ı Arab*” (394a) başlıkları altında daha geniş bir teorik çerçeve çizilmiştir.

- Genel Usuller: Alfabetik olarak sıralanan 32 adet usul (Berefşân’dan Zincîr’e kadar), klasik Osmanlı musikisinin ritmik omurgasını temsil etmektedir.
- Arap Usulleri: 10 adet usulden (Dârec, Mahcer, Sitte Aşere vb.) oluşan bu liste, mecmuanın coğrafi ve kültürel etkileşim alanının genişliğini, özellikle de Arap müzik nazariyesiyle olan terminolojik bağını göstermektedir.

**Tablo 9.** Mecmuadaki nazari ve enstrümental veri yapısı

Bölüm Başlığı	Kapsam	Öne Çıkan Unsurlar
<b>Der Beyân-ı Peşrevhây</b>	Enstrümental (Saz) Eserler	37 Makamda Tasnif Edilmiş Peşrevler
<b>Usûlât-ı Mehterân</b>	Askeri Musiki Teknikleri	25 Usul, 25 Makam; Tarihsel Öncelik

<b>Der-Beyân-ı Usûl</b>	Klasik Usul Dağılımı	32 Adet Yerel Usul (Darbeyn, Fâhte vb.)
<b>Esâmî-i Usûlât-ı Arab</b>	Bölgesel/Etnik Usul Dağılımı	10 Adet Arap Menşeli Usul

### **Bulgular: Müzik Nazariyatı ve Kozmolojik Etki Analizi**

Mecmuada yer alan “Terkîblerin Perdeleri ve Aslı Nedendir Beyân Olunur” başlıklı bölüm, 18. ve 19. yüzyıl Osmanlı müzik nazariyatının uygulama esaslarını ve makamların ontolojik kökenlerini anlamlandırmak adına birincil derecede öneme sahiptir.

#### **Terkip Tasnifi ve Teknik Tanımlar**

Mecmuada toplam 36 adet terkip, yapısal özellikleri, başlangıç (mebde) ve karar perdeleriyle birlikte sistematik bir liste halinde sunulmaktadır. Bestenigâr ile başlayıp Sebz-ender-sebz ile nihayete eren bu liste, dönemin terkip anlayışının çeşitliliğini yansıtmaktadır. Listedeki şu özellikler dikkat çekicidir:

- Aralık ve Perde İlişkisi: Makamların "aslı" (kök makamı) üzerinden yapılan tarifler, o dönemdeki müzik teorisinin makam oluşum süreçlerine dair teknik ipuçları sunmaktadır.
- İsimlendirme Karakteristiği: Listenin; “hicâz-ı muhâlifek, gerdâniyye-bûselik, hüseynî-acem” gibi birleşik isimlendirmeleri içermesi, dönem müzisyenlerinin makamları nasıl iç içe geçmiş (hibrit) yapılar olarak kurguladığını göstermektedir.

#### **Müzik-Etos İlişkisi: Saatler ve Fizyonomi**

Mecmuanın bu bölümü, musiki ile kozmoloji ve tıp (fizyonomi) arasındaki kadim ilişkiyi belgelemektedir. Makamların sadece teknik bir ses dizisinden ibaret görülmediği, insan ruhu ve bedeni üzerinde belirli vakitlerde (günün saatlerinde) spesifik etkiler yarattığına dair ifadeler, Osmanlı tıp-musiki geleneğinin sürekliliğini kanıtlar niteliktedir.

- Vakit-İcra Uyumu: Her makamın icra edilebileceği "en uygun saat" (vakit-i münâsip) bilgisi, musiki icrasının doğa ve insan ritmiyle eşgüdümlü bir ritüel olarak kabul edildiğini göstermektedir.
- Fizyolojik Etki: Makamların insan tabiatı (mizaç) üzerindeki tesirlerine dair açıklamalar, eseri müzikoloji sınırlarından çıkarıp tıp tarihi ve antropoloji gibi disiplinlerarası bir zemine taşımaktadır.

**Tablo 10.** Mecmuada yer alan terkiplerin taksonomik listesi

Sıra	Terkip Adı	Sıra	Terkip Adı	Sıra	Terkip Adı
1	Bestenigâr	13	Nevâ-Aşîrân	25	Nihâvend
2	Pençgâh	14	Nevrûz-ı Acem	26	Hümâyûn
3	Beste-i Isfahân	15	Gerdâniyye-Nigâr	27	Hisâr
4	Isfahâne	16	Nigârek	28	Hisârek
5	Dilkeşhâverân	17	Gerdâniyye-Bûselik	29	Isfahân
6	Zîrkeşîd	18	Muhayyertîz	30	Türkî-Hicâz
7	Aşîrân	19	Karcigar	31	Çârgâh-Acem
8	Nigâr	20	Ruy-ı Irak	32	Segâh-Acem
9	Uzzâl	21	Müste'âr	33	Dügâh-Acem
10	Muhâlifek	22	Nühüft	34	Acem-Râst
11	Hicâz-ı Muhâlifek	23	Hüseynî-Acem	35	Hicâz-Acem
12	Râhatü'l-Ervâh	24	Uzzâl (Tekrar)	36	Sebz-ender-Sebz

### **Bulgular: Klasik Nazariyat Sınıflandırması ve Sistemci Okul Atıfları**

Mecmuada yer alan teorik veriler, Osmanlı musiki biliminin köklerini oluşturan ve genellikle Farabi (ö. 950) veya Safiyyüddîn el-Urmevî (ö. 1294) gibi figürlere atfedilen "Sistemci Okul" (Systematist School) geleneklerine dayanmaktadır. Bu bölümde, musiki perdelerinin ve makamsal yapıların hiyerarşik bir düzen içerisinde; Makam, Âvâze ve Şube kategorileri altında sınıflandırıldığı görülmektedir.

### **Oniki Makam (Ana Yapılar)**

Mecmuadaki sınıflandırmaya göre, sistemin temelini oluşturan 12 ana makam şu şekildedir: *Râst, Irak, Isfahân, Zîrefkend, Büzürg, Zîrgüle, Rehâvî, Hüseyinî, Hicâz, Bûselik, Nevâ ve Uşşâk*. Bu dizilim, klasik devir edvâr kitaplarındaki standart listeye tam bir uyum içerisindedir ve mecmuanın teorik tutarlılığını kanıtlamaktadır.

### **Yedi Âvâze ve Dört Şube**

Makamların ardından gelen ikincil ve üçüncül derecedeki yapılar, sistemin modal çeşitliliğini tamamlamaktadır:

- Âvâzeler (7 adet): *Geveşt, Nevrûz, Selmek, Şehnâz, Mâye, Gerdâniyye ve Hisâr*.

- Şubeler (4 adet): *Yegâh, Dügâh, Segâh ve Çârgâh*.

Şubelerin özellikle ana perdeler (Yegâh-Çârgâh aralığı) üzerinden tanımlanması, o dönemdeki icra pratiklerinin ve perde isimlerinin kuramsal bir

hiyerarşiye oturtulduğunu göstermektedir. Bu taksimat, mecmuanın sadece bir repertuvar (güfte) derlemesi değil, aynı zamanda müzisyenler için bir başvuru kaynağı olarak tasarlandığının somut bir göstergesidir.

**Tablo 11.** Sistemci okul geleneklerine göre modal hiyerarşi listesi

Kategori	Adet	Örnek Yapılar
<b>Makamlar</b>	<b>12</b>	Râst, İsfahân, Rehâvî, Bûselik...
<b>Âvâzeler</b>	<b>7</b>	Geveşt, Selmek, Gerdâniyye...
<b>Şubeler</b>	<b>4</b>	Yegâh, Dügâh, Segâh, Çârgâh

## SONUÇ

Bu araştırma kapsamında incelenen Hekimbaşı Güfte Mecmuası, 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başı Osmanlı musiki kültürünün gerek repertuvar genişliğini gerekse nazari derinliğini belgeleyen devasa bir "kültürel hafıza deposu" niteliğindedir. Toplam **3190 bestelenmiş eserin** istatistiksel dökümü ve eşlik eden nazari veriler, mecmuanın dönemin diğer yazmalarından ayrılan özgün karakterini ve müzikoloji literatürü için taşıdığı kritik önemi somut bir şekilde gözler önüne sermiştir.

Mecmuada tespit edilen 1447 Beste, 987 Nakış, 648 Şarkı ve 98 Kâr formu, dönemin estetik hiyerarşisini net bir biçimde ortaya koymaktadır. Özellikle Beste ve Nakış formlarının sayısal baskınlığı, eserin klasik üslubun ağırbaşlı karakterini muhafaza ettiğini göstermektedir. Bunun yanı sıra, günümüzde kullanım sahası oldukça daralmış olan Savt gibi arkaik formların mevcudiyeti, mecmuanın tarihsel katmanlaşmasını ve geçiş dönemi özelliklerini yansıtmaları bakımından "nadir veri" statüsündedir. Dolayısıyla Türk müzik eğitimi ve tarihsel müzikoloji çalışmaları açısından birincil kaynak niteliği taşıyan güfte mecmuaları, geçmişin estetik kodlarını günümüze taşıyan en somut belgelerdir. Bu bağlamda, XVIII. yüzyılın en geniş dindışı repertuvarına sahip kaynaklarından biri olarak kabul edilen Hekimbaşı Subhizade Abdülaziz Arif Efendi Mecmuası, ihtiva ettiği veriler bakımından nevi şahsına münhasır bir değer arz etmektedir. Çalışma sonucunda elde edilen bulgular, mezkûr eserin sadece bir nota veya güfte koleksiyonu değil, aynı zamanda disiplinler arası bir kültür mirası olduğunu kanıtlamıştır.

Müellif analizleri, mecmuanın müzikal bir "altın silsile" üzerine kurgulandığını kanıtlamaktadır. 15. yüzyılın teorik otoritesi Abdülkadir Merâgî'nin nakış ve kâr formlarındaki mutlak baskınlığı ile 18. yüzyılın zirve ismi İtrî'nin 165 eserle listenin başında yer alması, Osmanlı müzik beğenisinin tarihsel sürekliliğini temsil etmektedir. Şarkı formunda ise Hasan Ağa'nın (118 eser) merkezi figür olarak belirmesi, türün 18. yüzyıldaki gelişim seyrini belgelemektedir. Ayrıca, sanatkarların kendi edebi metinlerini bestelediği

"otoprodüktif" eğilimlerin (Nazîm, Rif'at vb.) varlığı, dönemin çok yönlü sanatçı kimliğinin istatistiksel kanıtıdır.

Mecmuada güfteleri yer alan şairlerden Kürkçüzade İbrahim Çavuş'un vefat tarihi (ö. 1790), eserin tarihlendirilmesi noktasında kritik bir Terminus Ante Quem sınırı çizmektedir. Bu veri, mecmuanın ağırlıklı olarak XVIII. yüzyılın estetik beğeni profilini yansıttığını doğrulamaktadır. Bununla birlikte, 15. yüzyılın büyük nazariyatçısı Hoca Abdülkadir Merâgî'ye ait eserlerin mevcudiyeti, repertuarın tarihsel derinliğini dört yüzyıl geriye taşıyarak klasik gelenek ile dönem müziği arasında organik bir köprü kurmaktadır.

Mecmua üzerine yapılan istatistiksel analizler; İtrî, Bekir Çavuş ve Hasan Ağa gibi kanonik figürlerin yanı sıra çok geniş bir sanatkâr yelpazesini gün yüzüne çıkarmıştır. Özellikle Hasan Ağa'nın yüz adet şarkı ile listede baskın bir karakter sergilemesi, formun o dönemdeki gelişim hızını belgelemektedir. Eserde padişahlar (III. Ahmed, IV. Murad) ve yüksek rütbeli devlet ricalinin yanı sıra müezzin, hafız, haham gibi din adamları ile serrac (saraciye), ahenî (demirci) ve hakkak gibi zanaatkârların bestelerine yer verilmesi, Türk musikisinin sadece bir "saray sanatı" olmadığını, toplumun tüm katmanlarına nüfuz eden kolektif bir estetik şuur olduğunu ispatlamaktadır.

Müellif Abdülaziz Arif Efendi'nin hekimbaşı kimliği, esere tıp, astroloji ve musiki ekseninde disiplinler arası bir derinlik kazandırmıştır. Makamların fizyolojik etkileri ve icra vakitlerine dair verilen nazari bilgiler, Osmanlı entelektüel dünyasında ilim ve sanatın ayrılmaz bütünlüğünü somutlaştıran en önemli göstergelerden biridir. Ayrıca mecmuadaki makam dağılımında Hüseyinî makamının frekans yüksekliği, literatürdeki genel mecmualar üzerine yapılan çalışmalarla paralellik göstererek dönemin makamsal tercih karakteristiklerini teyit etmiştir.

Mecmuada yer alan eserlerin güncel TRT repertuarı ile mukayesesi sonucunda, 107 eserin günümüze ulaştığı, ancak bir kısmının bestekâr, makam veya usul bilgilerinde tarihsel süreçte değişimler yaşandığı saptanmıştır. Bu durum, şifahi gelenekten yazılı kültüre geçişteki varyasyonların izlenmesi açısından kritiktir.

Güftelerin dilsel dağılımı (%81,5 Türkçe, %15,9 Farsça), imparatorluğun çok katmanlı kültür dünyasının müzikal bir yansımasıdır. Özellikle Türkçe, Farsça ve Arapça kombinasyonlarından oluşan mülemma güfteler, mecmuanın hitap ettiği elit sanat çevresinin yüksek edebi yetkinliğini ve estetik ufkunu simgelemektedir.

Bu eseri literatürdeki benzerlerinden ayıran temel unsur, sadece bir güfte koleksiyonu (repertuar) olmanın ötesinde, bütüncül bir "müzik ansiklopedisi" hüviyeti taşımasıdır. "Usûlât-ı Mehterân-ı Alem" başlığı altındaki 25 usul ve makam bilgisi, askeri musiki tarihçiliği için ilk yazılı kaynaklardan biridir.

Makamların günün saatlerine ve insan fizyonomisine (etos) olan etkilerine dair veriler, eseri müzikoloji sınırlarından çıkarıp tıp tarihi ve antropoloji gibi disiplinlerarası bir zemine taşımaktadır. 36 terkinin perdeleriyle tarifi ve Sistemci Okul'un (Makam-Âvâze-Şube) taksimati, mecmuanın nazari bir "vademecum" (el kitabı) olarak tasarlandığını doğrulamaktadır.

Netice itibarıyla bu çalışma, devletin zirvesinden zanaatkâr sınıfına, farklı din ve kültür mensuplarının eserlerini tek bir potada eriten bu mecmuanın, Türk kültür mozağının en zengin belgelerinden biri olduğunu ortaya koymuştur. Unutulmuş eserlerin gün yüzüne çıkarılması ve TRT repertuarı gibi kurumsal hafızalara yeniden kazandırılması, sadece bir müzikoloji faaliyeti değil, aynı zamanda milli tarih bilincinin derinleşmesi adına elzem bir başlangıç olacaktır. Bu tür çalışmaların teşviki, Türk müzik tarihinin gerçeklerini aydınlatacak ve geleceğin sanat vizyonuna tarihsel bir ufuk kazandıracaktır. Aynı zamanda bu çalışma, Hekimbaşı Güfte Mecmuası'nın Osmanlı müzik medeniyetinin sadece bir kesitini değil, Abdülkadir Merâğî'den 19. yüzyıl eşliğine kadar uzanan devasa bir zaman çizelgesini bünyesinde birleştirdiğini kanıtlamıştır. Elde edilen sayısal veriler ve nazari dökümler, gelecekteki dijital müzikoloji ve karşılaştırmalı repertuar çalışmaları için vazgeçilmez bir referans noktası teşkil edecektir. Bu mecmua, yazıldığı dönemin müzikal evrenini tüm bileşenleriyle muhafaza eden bir "mikro-kozmos" niteliğindedir.

## KAYNAKÇA

- Ak, A. Ş. (2009). *Türk mûsikîsi tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Aksoy, B. (1994). *Osmanlılarda mûsikî*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Aksoy, B. (2008a). *Avrupalı gezginlerin gözüyle Osmanlı mûsikîsi*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Aksoy, B. (2008b). *Geçmişin mûsikî mirasına bakışlar*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Atabek, E. M. (1986). Hollandalı hekim H. Boerhaave'nin "Aphorisma"larının Türk tıp tarihi'ndeki yeri. *Tıp Tarihi Araştırmaları*, (1), 25-44.
- Bayat, A. H. (1999). *Osmanlı Devleti'nde hekimbaşılık kurumu ve hekimbaşılar*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Beşiroğlu, Ş. vd. (2010). *Ercümend Berker ve yazıları*. İstanbul: İTÜ Türk Musikisi Devlet Konservatuvarı Yayınları.
- Budak, O. (2000). *Türk müziğinin kökeni*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Budak, O. A. (2000). *Türk müziğinin kökeni gelişim (Deneme)*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çalışkan, K. (2001). *Geçmişten günümüze en canlı kültür mirasımız şanlı mehter*. İstanbul: Cem Ofset Matbaacılık.
- Devellioğlu, F. (2010). *Osmanlıca-Türkçe ansiklopedik lügât*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Doğrusöz, N. (1993). *Hafız Post Güfte Mecmuası Türkçe güfteler* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Duran, T. (2005). *Millet Kütüphanesi, Ali Emiri, Manzum Nr. 759/I'de kayıtlı güfte mecmuası'nın incelenmesi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Erdem, S. (2001). *Subhî-zâde Azîz ve dîvânı*. Isparta: Fakülte Kitabevi.
- Erden, S. (2004). *Hasan Gülşeni'nin güfte mecmuası ve incelemesi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Erendil, M. (1992). *Dünden bugüne mehter*. Ankara: Genelkurmay Basımevi.
- Gazimihal, R. M. (1955). *Türk askeri mızıkaları tarihi*. İstanbul: Maarif Basımevi.
- Germaner, S. (1998). 18. yüzyıl resminde elçilerle ilgili törenler. *18. Yüzyılda Osmanlı Kültür Ortamı* içinde (s. 131-144). İstanbul: Sanat Tarihi Derneği Yayınları.

- İpekten, H. (2006). *Divan edebiyatında edebî muhitler*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Kâhya, E., & Erdemir, A. D. (2000). *Tıp ve sağlık kurumları*. Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Karataş, E. (1995). *XVIII. yüzyıla ait bir mecmuada dini mûsiki güfteleri* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Korkmaz, H. (2015). *İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki musiki yazmalarının kataloğu* (C. Kafadar & G. A. Tekin, Dü.). Cambridge, MA: Harvard Üniversitesi Yakındoğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü.
- Köprülü, F. (1999). *Edebiyat araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Okay, O. (1998). *Sanat ve edebiyat yazıları*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Onay, A. T. (2009). *Açıklamalı divan şiiri sözlüğü: Eski Türk edebiyatında mazmunlar ve izahı* (Haz. C. Kurnaz). İstanbul: H. Yayınları.
- Ögel, B. (1984). *Türk kültür tarihine giriş*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Özalp, M. N. (1986). *Türk mûsikî tarihi -Derleme-*. Ankara: Müzik Dairesi Başkanlığı Yayınları.
- Özkan, İ. H. (2000). *Türk mûsikîsi nazariyatı ve usûlleri: Kudüm velveleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Öznur, F. (1998). *XIX. yüzyılda yazıldığı tahmin edilen bir yazmadaki dini musiki güfteleri* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Öztuna, Y. (1987). *Türk mûsikîsi teknik ve tarih*. İstanbul: Kent Basımevi.
- Öztuna, Y. (2006a). *Türk mûsikîsi ansiklopedik sözlüğü* (Cilt 1). Ankara: Orient Yayınları.
- Öztuna, Y. (2006b). *Türk mûsikîsi ansiklopedik sözlüğü* (Cilt 2). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Popescu-Judetz, E. (1998). *XVIII. yüzyıl musiki yazmalarından Kevserî mecmuası*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Popescu-Judetz, E. (2007). *Kevserî mecmuası: 18. yüzyıl Osmanlı mûsikîsinin tanınmış kuramcı ve bestekârı Ali Vizitî'nin not defteri*. İstanbul: Pan Yayıncılık.

- Sağman, S. H. (2001). *Rüşen Efendi'nin XIX. yüzyılda yazılmış Mecmûa-i İlâhiyyat adlı güfte mecmûası* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Sağman, Ş. (2001). *Müstakimzâde'nin Mecmûa-i İlâhiyyat adlı güfte mecmûası* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Selanik, C. (1996). *Müzik sanatının tarihsel serüveni*. Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Soydaş, M. E. (2001). *XVII. yüzyıla ait bir el yazması mecmuada dini mûsiki güfteleri* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Teymur, A. S. (2010). *Türk mûsikîsi*. İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Türkmen, M. N. (2009). *Osmanlı'da askeri müzik mehter*. İstanbul: Kitaplık Yayınları.
- Uslu, R. (2001). Türk müziği eğitim tarihinde güfte mecmuaları ve incelenme esasları üzerine tespitler. *Müzikte 2000 Sempozyumu* içinde (s. 159). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Uslu, R. (2007). *Fatih Sultan Mehmed döneminde mûsikî ve Şems-i Rûmî'nin mecmûa-i güfte'si*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti Yayını.
- Uslu, R. (2008). Türkçe müzik teorisi eserleri nasıl çalışılmalı. *Folklor Edebiyat*, 15(58), 45-51.
- Uslu, R. (2009). *Saraydaki kemancı*. İstanbul: Özel Yayınevi.
- Uzunçarşılı, İ. H. (1982-1983). *Osmanlı tarihi* (Cilt 4). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.



## **BÖLÜM 3**

# VEBANIN İKİ YÜZÜ: 18. YÜZYIL OSMANLI KAYNAKLARINDA SALGINLARIN İHMALİ VE EDEBİYATTA YANKISI

Şeyhmus Öyün \*

## GİRİŞ

18. yüzyıl Osmanlı dünyası, siyasi çalkantıların, askeri mücadelelerin ve ekonomik dalgalanmaların yanı sıra, derin toplumsal krizlere yol açan salgın hastalıklarla da şekillenmiştir (Panzac, 2011: 1). Bu dönemde özellikle veba (tâ'ûn), yalnızca demografik yapıyı etkileyen bir felaket olmaktan öte, şehir yaşamını, ekonomik düzeni ve toplumsal psikolojiyi derinden sarsan bir olgu olarak öne çıkmaktadır. İstanbul başta olmak üzere Osmanlı şehirleri, bu yüzyıl boyunca tekrarlayan ve zaman zaman son derece yıkıcı boyutlara ulaşan salgınlara sahne olmuştur (Varlık, 2015: 146-51). Buna rağmen, söz konusu salgınların Osmanlı tarih yazımında yeterince yer bulamadığı dikkat çekmektedir (Gezer, 2017: 73).

Osmanlı kronikleri, genel itibarıyla siyasi olayları, askeri seferleri, bürokratik atamaları ve saray çevresindeki gelişmeleri merkeze alan bir anlatı geleneği içinde şekillenmiştir. Bu çerçevede, toplumun geniş kesimlerini doğrudan etkileyen veba salgınları gibi büyük ölçekli felaketlerin ya tamamen göz ardı edildiği ya da son derece sınırlı ve yüzeysel ifadelerle geçiştirildiği görülmektedir. “Vebâ-i azîm” veya “vebâ-i kebîr” gibi genel ifadelerle kayıt altına alınan bu salgınlar, çoğu zaman ne ölüm oranları ne de toplumsal etkileri bakımından detaylandırılmıştır (Varlık, 2017: 90-99). Oysa aynı kroniklerde yangınlar, depremler ve hatta küçük çaplı hadiseler dahi oldukça ayrıntılı bir biçimde ele alınabilmektedir.

Bu durum, Osmanlı tarih yazımının doğası, öncelikleri ve sınırları hakkında önemli sorular ortaya çıkarmaktadır. Özellikle 18. yüzyıl gibi veba salgınlarının yoğunlaştığı bir dönemde, kroniklerin bu olgu karşısındaki sessizliği dikkat çekicidir. Nitekim dönemin farklı kaynakları –özellikle yabancı gözlemciler, elçilik raporları ve edebi metinler– Osmanlı şehirlerinde yaşanan salgınların boyutlarına dair çok daha çarpıcı ve ayrıntılı bilgiler sunmaktadır (Panzac, 2011:

---

\* Şeyhmus Öyün, Bağımsız araştırmacı, seyhmus.oyundr@gmail.com

34, 38). Bu durum, resmi veya yarı-resmi nitelikteki Osmanlı kronikleri ile alternatif kaynaklar arasında belirgin bir anlatı farkı olduğunu göstermektedir.

18. yüzyıl Osmanlı kroniklerinde veba salgınlarının nasıl ele alındığı, hangi bağlamlarda zikredildiği ve daha da önemlisi hangi durumlarda göz ardı edildiği incelenecektir. Bunun yanı sıra, kroniklerdeki bu sessizliğin muhtemel sebepleri tartışılacak; edebi metinler, biyografik eserler ve diğer çağdaş kaynaklar aracılığıyla bu boşluğun nasıl doldurulabileceği değerlendirilecektir. Böylece Osmanlı toplumunda veba deneyiminin yalnızca tarih yazımı üzerinden değil, aynı zamanda kültürel ve zihinsel dünyadaki yansımaları üzerinden de anlaşılması hedeflenmektedir.

### 18. Yüzyıl Kronikleri ve Veba Salgınları

Osmanlı müellifleri genellikle veba salgınlarına dar bir bakış açısıyla yaklaşmış ve ölüm sayılarıyla ilgili geniş bilgi vermemişlerdir. Şiddetli salgınlar için “vebâ-i azîm” ya da “vebâ-i kebir” gibi ifadeler kullanılmış ancak sadece salgının varlığına işaret etmişlerdir (Filan, 1999: 64; Sağlam, 2020: 102). Bu tür ifadelerin asıl amacını kesin olarak belirlemek zor çünkü mevcut bilgilerle doğru bir tahminde bulunmak durumu zorlaştırabilir. Osmanlı tarihçisi Heath W. Lowry, Osmanlı kaynaklarında vebaya dair hususiyetlerin pek yazılmadığına değinerek acil olarak Osmanlı veba tarihi araştırmalarına ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir (Lowry, 2003: 93-132).

Osmanlı kroniklerinde bu tür salgın durumlarında vebanın ve ölüm sayılarının yanı sıra toplumsal sorunları yazmamaları bir eksiklik olarak görülmektedir (Kütükoğlu M, 2020: 237). Kronik yazarlarının salgınlara karşı neden sessiz kaldıkları konusunda yapılacak yorumlar ve değerlendirmeler, mevcut bilgilerle sınırlı olup genellikle tahminlerden öteye geçemeyebilir. Nitekim *Şemdâni-Zâde Fındıklı Süleyman Efendi, Müri'it-tevârih* adlı eserinde 1645 senesinde Girit seferi sırasında adada meydana gelen ve büyük asker ölümlerine neden olan salgın hakkında sadece “Bu sene Girid’de vebâ’ olmakla çok asker telef oldu” şeklinde çok kısa bir bilgi vermekle yetinmiştir (Öksüz, 2009: 142). Yine aynı müellif 1117/1705-1706 senesinde İstanbul’da meydana gelen veba salgını için “sene 1117 vebâ-i azîm der-İstanbul” şeklinde yazmakla iktifa etmiştir (Öksüz, 2009: 286). Buna karşılık, söz konusu salgınların İstanbul’da on binlerce insanın hayatını kaybetmesine yol açtığı, farklı kaynakların mukayeseli değerlendirilmesinden açıkça anlaşılmaktadır (Marmara, 2005: 19). Nitekim müellif, eserinin başka bir bölümünde İstanbul’da vebanın varlığından bahsederken, verdiği sınırlı bilgilerden hareketle salgının saray çevresine kadar sirayet ettiği anlaşılmaktadır. Bu durum, hastalığın yalnızca halk tabakalarıyla sınırlı kalmayıp, devletin en üst kademelerini dahi etkileyebilecek ölçüde yaygın ve yıkıcı bir mahiyet arz ettiğini göstermektedir. Nitekim bu salgın padişah ve

ailesi bil-mecburiye saray değiştirmek zorunda kalmıştır. 1126 senesinde vuku bulan olay eserde şu şekilde ifade edilmiştir:

... Ve bu sâlda İslâmbol'da tâ'ûn kesîr olup pâdişâh Beşiktaş Sarâyı'na nakl itmiş idi. Dört beş gece kebîr taşlar ile sarây taşlanur. Ammâ camlar kırılmaz. Bir alâmet idi. Lâkin ihtiyât etrâfında olan hâneler tahliye olunup bostancılar adem-i takayyüd töhmetiyle istiskâl olunup Topcular Kethudâsı Mehmed Ağa muhâfazaya ta'yîn olundu. Ammâ kemâ kân taş kesmeyüp sâir ricâl hâneleri dahi taşlanup dâribi ma'lûm olmamağla vahşet geldiğinden pâdişâh Karaağac'a nakl ve harıkdan tahaffuz için tahta-bend ya'nî tam üzerinde olan tahta bevşler hedm olunmak için mi'mâr ağaya emr olundu" (Öksüz, 2009: 369).

Müellif, şehirde vebanın mevcudiyetine işaret etmekle yetinmektedir. Ancak salgının seyri, yayılma dinamikleri ve toplumsal sonuçları hakkında herhangi bir tafsilat sunmamaktadır. Bununla birlikte, söz konusu salgının padişahın sarayını terk etmesine yol açacak derecede etkili olması, hastalığın şehir genelinde geniş çaplı bir yayılım gösterdiğini ve ciddi can kayıplarına sebebiyet verdiğini düşündürmektedir. Nitekim Osmanlı kroniklerinde veba hadiselerinin çoğunlukla ancak sultanı doğrudan etkilediği yahut olağanüstü boyutlara ulaştığı durumlarda "vebâ-i azîm der-İstanbul" gibi genel ve sınırlı ifadelerle kayıt altına alındığı görölmektedir. Bu durum, müelliflerin salgınları ancak istisnai şartlar altında dikkate değer bulduklarını ortaya koymaktadır.

1730 tarihinde İstanbul'da gerçekteşen Patrona Halil isyanı sırasında şehir aynı zamanda veba salgınlarıyla mücadele etmekteydi. şehrin içindeki kargaşaya ek olarak, daha önce şehirde meydana gelen salgın birçok can kaybına neden olmuştu. Bu dönemin önemli müşahitlerinden biri olan Abdi Efendi, *Abdi Tarihi* adlı eserinde olayları anlatmış olmasına rağmen, şehirde meydana gelen veba olaylarına dair herhangi bir bilgiye yer vermemektedir. Ancak, M. Münir Aktepe, bu esere ve farklı kaynaklara dayanarak vebanın yaşandığını yazar. Yine Aktepe, Patrona Halil İsyaniyla doğrudan ilişkilendirdiği "İşpirî-zâde Ahmed Efendi'nin"<sup>1</sup> ve aile efradının tümü bu olay sırasında şehirde meydana gelen veba salgınında hayatını kaybettiğini belirtmektedir.<sup>2</sup> Fakat Selim Karahasanoğlu'nun

<sup>1</sup> "Erzurum'a tabi İşpirli Salih b. Davud'un oğludur. Trabzon'a göçtü. Dersaadet'e geldikde kürsü şeyhi olup nihayet Ayasofya vaizi oldu. Cemaziyelahir 1103 (şubat/Mart 1692) de öldü. Fâzil, müteverri idi. Oğlu İşpirizade Ahmed Efendi, Ayasofya vaizliğine kadar çıktı. Rebiülahir 1143 (Ekim/Kasım 1730) de öldü. Fâzil ve bilgili olup Topkapı'da medfundur. Oğlu mevaliden Yahya Efendidir" (Süreyya, 1996: 607).

<sup>2</sup> Münir Aktepe'nin göstermiş olduğu eserde adı geçen vaizin bütün aile efradıyla birlikte öldüğü yazmakla birlikte, ne şekilde öldüğü ya da ölümlerine sebep olan olayın ne

DİA'da mevcut olan “İspirîzâde Ahmed Efendi” maddesinde bunun ölümünün ani olduğu fakat sebebinin bilinmediğini yazar (Karahasanoğlu, 2020: 664-665). Abdi Efendi, isyan esnasında şehirde meydana gelen olayları canlı bir şekilde tasvir ederken genellikle isyana katılanların eylemlerini, davranışlarını, bazı ölümleri ve cinayetleri detaylı bir şekilde resmeder. Yine müellif, Sultan III. Ahmed'in bu olayların başını çektiğini söylediği, “Ayasofya-yı kebir şeyhi İspirizade Efendi'ye ve Zülâlli Efendi'ye azim beddua eylemiş” ve kısa bir süre zarfında sultanın bedduasının gerçekleştiğini ifade ederek İspirizade Efendi'nin bütün aile efradıyla birlikte öldüğünü belirtir (Abdi Efendi, 1943: 50-58). Bütün aile efradının hep beraber ölmesi doğal bir ölüm olayı olarak değerlendirilemez. Olaya karıştığı için ya başlarına bir iş gelmiştir veya Aktepe'nin de aktardığı üzere bütün bir aileye veba hastalığı bulaşmış ve bunun neticesinde hep birlikte ölmüşlerdir.

1751 yılında İstanbul'u etkileyen büyük veba salgınına tanıklık eden Şemdânî-zâde Süleyman Efendi, bu olaya kroniğinde oldukça sınırlı bir şekilde yer vermiştir. Ancak aynı dönemde İstanbul'da bulunan İngiliz elçisi Sir James Porter, 1751'deki salgını kendi hükümetine detaylı bir şekilde bildirmiştir. Süleyman Efendi hastalığı “vefât-ı şâ'ir Rahmî Efendi ve tâ'ûn-ı kesîr ve vebâ-i kebîr der in sâl der İstanbul” şeklinde ifade etmiştir<sup>3</sup>. Yine eserinin başka bir yerinde:

... Ve bu sâlde (1751) vâki' olan muvahişâtından biri de tâ'ûn-ı kebîr ve vebâ-i müfrittir ki, çok analar ağlayup, çok hâneler kapandı. Meselâ bir hânede zeyd fevt oldukda, amr vâris olmuşdi. Akabinde amr dahi fevt olup, bekr vâris oldu. Ol-dahi fevt olmağla vâris oldu. Dürrî-zâde Mustafa

---

olduğuna dair herhangi bir bilgi vermemektedir. Aktepe, İspirizade'nin vebadan öldüğüne dair kaynak olarak göstermiş olduğu Abdi Tarihi'nde böyle bir vaka mevcut değildir. Ancak kaynak olarak gösterilen yerde İspirizade'nin ailesiyle birlikte öldüğü ibaresi mevcuttur (Aktepe, 1958: 180); Devrin kaynaklarından biri olan *Tarih-i Samî*'de ise “Ayasofya-i kebîr Seyhi İspirîzâde Ahmed Efendi eyyâm-ı fetret ü ihtilâlde Sultân Ahmed Hân hazretleri tarafından meydân ricâline irsâl olunduğunda, “Pâdisâhim serîr-i saltanatdan siz nüzûl itmedikçe cem'iyet-i nâs perisân olmak muhâldir” kelâm-ı vahset-engîzini sem'-i hümâyûnlarına sarâhâten ilka ile îrâs-ı keder ve Hüdâvendigâr-ı müsârun-ileyh hazretlerinin kemâl-i hüzn ü inkisârlarıyla pîrân eyledikleri nâvek-i du'â, seyhi merkumun cânına eser itmegin mâh-ı mezbûrun selhi olan cum'a günü, kürsîde va'z u tezkire bedel tahte-i tensûyi makam-ı esb-i çübîne-pây-ı tâbût ile musallâ-yı Câmi'-i Mehmed Hânî'den küy-ı hâmûsâna hîrâm eyledi.” şeklinde yazmaktadır. Dolayısıyla müellif Ayasofya vaizinin ne şekilde öldüğüne dair bilgi de vermektedir (Karadayı, 2008: 143, 144).

<sup>3</sup> Aynı tarihte şair Rahmi Efendi vebadan ölmüş olduğu halde bu bilgiyi vermemiştir (Aktepe, 1976:156).

Efendi Sadr-ı Rûm idi. Bir mâl on kerre tahrîr olunup taksim olunmağla, on kerre resm-i kısmet alındı” (Aktepe, 1976:156; Pamukçıyan, 2002: 26).

şeklinde yazan müellif, sayısal veri vermemekle birlikte meydana gelen büyük ölümü bu sözlerle ifade etmeye çalışmıştır. Şemdânizâde’nin veba salgını hakkında verdiği bilgiler oldukça kısıtlıdır. Dolayısıyla, diğer Osmanlı müellifleri gibi veba konusunda detaylı bilgi sunmaktan kaçınmıştır. Bu noktada şu soru gündeme gelmektedir: Osmanlı topraklarında veba salgınlarının süreklilik arz etmesi, bu olgunun toplum nezdinde sıradanlaşmasına mı yol açmıştır? Ancak kroniklerde şehirde meydana gelen yangınların en küçük ayrıntılarına kadar kaydedildiği dikkate alındığında, bu tür bir “*normalleşme*” açıklaması yeterli görünmemektedir. Zira eğer süreklilik bir olayın kayda geçirilmesini gereksiz kılıyor olsaydı, yıl içerisinde defalarca vuku bulan yangınların da benzer biçimde ihmal edilmesi beklenirdi (BOA, A.(DVNSMHH.d 112-582/112-323; AE.SMST.II 118.12872). Buna karşın müellifin veba salgınlarını son derece sınırlı ve yüzeysel ifadelerle aktarması, bu olgunun bilinçli ya da yarı bilinçli bir anlatı tercihiyle sıradanlaştırıldığını düşündürmektedir.

Oysa mevcut veriler, söz konusu salgınların son derece yıkıcı boyutlara ulaştığını açıkça ortaya koymaktadır.<sup>4</sup> Nitekim bazı dönemlerde haftalar boyunca ticari faaliyetlerin durma noktasına geldiği, devlet işlerinin aksadığı ve diplomatik temasların dahi kesintiye uğradığı anlaşılmaktadır. Şehre gelen yabancı elçilerle görüşmelerin askıya alınması, salgının gündelik hayat üzerindeki etkisinin boyutlarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Dönemin tanıklarından Sir James Porter’ın aktardığına göre, yaklaşık 300.000 kişinin ya hayatını kaybettiği ya da şehri terk ettiği ifade edilmektedir. Bu durum, İstanbul’un nüfus yapısında ciddi bir boşalmaya yol açmış ve salgının yalnızca sağlık alanında değil, aynı zamanda sosyal ve ekonomik düzlemde de derin etkiler meydana getirdiğini ortaya koymuştur (Büyükaksoy, 2023: 380-381).

1754-1766 yılları arasındaki olayları ihtiva eden Seyyid Hasan Muradî’nin *Bir Kâtibin Kaleminden İstanbul’un 12 Yılı (1754-1766)* eserinin içermiş olduğu

---

<sup>4</sup> Tırhala’ya tâbi Tüşkeş karyesinde veba salgını sebebiyle ahalinin büyük kısmının hayatını kaybettiği, bu nedenle köy halkının on yedi cize ile elli hane avarız yükümlülüklerini yerine getirecek güçten mahrum kaldığı hususunun arzına dair Tırhala kadısının takriri (BOA.YB.04. 2-53); Çatalca kadısına gönderilen bir emirde halkın perişanlığı ve veba salgınından ötürü ihracı istenen piyade sayısında azaltma yapıldığı anlaşılmaktadır. (BOA. A.DVNSMHH.d. 99-589); 1194 senesinde Mekke ve Medine’de zuhur eden veba salgınında on iki bin kişinin vefat ettiği bildirilmektedir (bkz BOA. C..EV.192-9580).

yıllar arasında İstanbul'da şiddetli veba salgınları meydana gelmiş olduğu halde müellif veba salgınlarına dair herhangi bir bilgi vermemiştir. Oysa bu tarihler arasında şehirde meydana gelen irili ufaklı ve şiddetli salgınlar on binlerce cana mal olmuştur (Ekinci ve Donuk, 2015: 15, 16). Müellifin bu salgınlar karşısında sessiz kalması ve herhangi bir bilgi vermemiş olması elbette ki hem bizim açımızdan önemli hem de üzerinde araştırma yapılması gereken bir konu olarak görmekteyiz. Müellif, şehirde meydana gelen çeşitli ölümleri yazmaktan geri durmamış ve şehirde vukua gelen en küçük bir yangın olayından bile söz ederken neden veba gibi toplumsal bir gerçeği yazmadığı da merak edilmesi gereken bir konudur. Seyyid Hasan Muradî'nin, eserinde H.1170/1757 tarihine ait kayıtlarda devlet erkânından 12 kişinin öldüğü tespit edilmiştir (Murâdî, 2016: 21, 27, 30, 31, 33, 34, 36, 39, 40, 41). Bu sayı sadece müellifin yazdığı rakamlardır. Bunun dışında da mutlaka ölümlerin gerçekleştiği söylenebilir. Burada geçen ölümlerin o yıl şehri vuran veba salgınıyla alakalarının olup olmadığına dair herhangi bir bilgi vermese de bununla ilgili olabileceğini de unutmamak lazım (Öyün, 2025: 55, 56; De Tott, 29). İstanbul'da meydana gelen yangınları, siyasi olayları, azil ve tevcihatları yazmış olup bunlar hakkında bilgi vermekten geri durmamıştır. Kimin nereye ne zaman atandığını ve üst makamdaki kişilerin ölümünden bahsetmiştir (Murâdî, 2016: 1, 18, 101, 102). Müellif, askerî hareketliliğin kronolojisine dair son derece dakik kayıtlar düşmüş, hatta padişahın ibadet maksadıyla teşrif ettiği camileri ve bilhassa bayram namazlarında icra edilen merasimleri dahi satırlarına taşımıştır. Buna mukabil, bazı senelerde kaydedilen vefat istatistiklerinin olağanın fevkinde bir seyir izlediği dikkatlerden kaçmamaktadır. Hicrî 1178-1179 seneleri, ölüm oranlarının diğer yıllara kıyasla bariz bir artış gösterdiği bir döneme tekabül etmektedir. Elbette bu artışı, muhtelif tabii afetler ve salgın hastalıklar ile ilişkilendirmek mümkündür. Ancak mevcut dönemde şehirde şiddetli bir veba salgınının hüküm sürdüğü bilgisi göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu demografik kaybın birincil amilinin veba epidemisi olduğu söylenebilir (Hâkim Efendi, 2019: 484).

Kroniklerde dikkat çeken noktalardan biri, meydana gelen en küçük yangınların bile detaylı bir şekilde kaydedilmiş olmasıdır (Murâdî, 2016: 2, 3, 4, 9, 10, 11, 12). Küçük çaplı yangınlardan dahi bahsedilmiş ve yangının çıktığı bölgenin ne şekilde ve ne kadar zarar gördüğüne dair bilgiler bulunmaktadır (Göksu, 2007: 19, 20, 23, 28, 30, 34, 35, 71). Diğer bir husus da meydana gelen depremlerdir ve bu depremlerin sebep olduğu tahribat ve yıkımlar hakkında detaylı bilgiler verilmiştir (Göksu, 2007: 26, 40). Osmanlı kronikleri, doğal afetler hususunda da son derece tafsilatlı kayıtlar ihtiva etmektedir. Zelzele vakalarında, sarsıntının vuku bulduğu saatin, en fazla tahribata uğrayan

bölgelerin, hayatını kaybedenlerin miktarının, ayrıca hasar gören veya tamamen yıkılan hane, mescit, hamam, medrese ve cami adedinin dahi kayıt altına alındığı görülmektedir. Kroniklerde ayrıca siyasî hadiseler, tayin ve azil muamelelerinin hemen tamamının mufassal bir üslupla ele alındığı müşahede edilmektedir. Osmanlı ordusunun hareketleri, İstanbul'dan diğer bölgelere vaki olan seferleri, askerî intikaller, donanmanın geliş, gidişleri ve mevâcib bedellerinin orduya ulaştırılması veya ordunun İstanbul'a avdeti gibi hususların tamamı, tarih kaydı düşülmek suretiyle etraflıca kaydedilmiştir (Göksu, 2007: 69, 79). Keza, devlet ricâlinden eşhâsın vefatları veya azledilmeleri, bu makamlara kimlerin getirildiği ve hatta atamalar karşılığında tahsil edilen meblağlar dahi kroniklerde zikredilen detaylar arasındadır.

Dönemin mühim kaynaklarından biri olan Çeşmizâde Tarihi, müellifi Çeşmizâde Mustafa Reşid Efendi'nin kaleme aldığı dönemde gerek harp sahalarında gerekse İstanbul'da veba salgınlarının hüküm sürmesine rağmen, bu hadiselerle dair herhangi bir kayıt ihtiva etmemektedir. Hâlbuki muhtelif kaynaklar, mezkûr dönemde salgınların vuku bulduğunu açıkça zikretmektedir (Gürcan, 2014: 93). Müverrihin bu hususu neden eserine dâhil etmediği, diğer Osmanlı kroniklerinde müşahede edilen benzer sessizlikler gibi, araştırmacılar için üzerinde durulması gereken bir muamma olarak varlığını korumaktadır. Çeşmizâde Mustafa Reşid Efendi, eserinde umumiyetle siyasî hadiselerle odaklanmış; azil ve tayin muamelelerini bütün teferruatıyla kaydetmiştir. Ordunun ve donanmanın İstanbul'dan hareketi ile avdetini, önemli şahsiyetlerin vefatlarını, sarayda vuku bulan şehzade veya sultan doğumlarını dahi satırlarına taşımıştır. Hatta İstanbul'da meydana gelen en küçük yangın hadiselerini dahi kaydetmekten imtina etmeyen müellifin veba salgınları karşısındaki bu ısrarlı sessizliği, Osmanlı tarih yazımının karakteristik bir problematiği olarak dikkat çekmektedir.<sup>5</sup>

Veba salgınlarının âdeta zirve yaptığı bir dönemde kaleme alınan eserlerden biri de vakanüvis Sadullah Enverî'ye ait üç ciltlik Enverî Tarihi'dir (Bayram, 2023; Çiçek, 2018; Çalışkan, 2000). Osmanlı-Rus savaşının bütün şiddetiyle cereyan ettiği yılları ihtiva eden bu kronik, araştırmacılar için birçok açıdan kıymetli olmakla birlikte, aynı zamanda Osmanlı tarih yazımının karakteristik bir problemini de gözler önüne sermektedir. Harp sahalarında şiddetli veba salgınlarının kol gezdiği, yabancı kaynaklar ve güncel araştırmalar tarafından açıkça ortaya konulmaktadır. Bu salgınların Rus ordusunda yüz binden fazla askerin ölümüne yol açtığı muhtelif vesikalarla sabittir (Köse, 2020: 33, 71).

---

<sup>5</sup> Geniş bilgi için bk. Çeşmizâde Mustafa Reşid.

Osmanlı ordusu için herhangi bir sayı belirtilmemiş olmakla beraber, aynı bölgede benzer koşullarda bulunan Osmanlı askerlerinin de salgınlardan etkilenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Ancak Osmanlı kaynakları bu hususta sayısal veri vermekten kaçınmakta, yalnızca şiddetli hastalıkların varlığına işaretlerle iktifa etmektedir.

Enverî Tarihi'nin kapsadığı 1768-1792 dönemi, yani yirmi dört yıllık zaman dilimi içerisinde İstanbul'un tam on sekiz kez salgın hastalıklara maruz kaldığı tespit edilebilmektedir. Bu salgınlardan yedisinin fevkalade şiddetli olduğu anlaşılmaktadır. Özellikle 1778 (BOA, C.ML. 306.12456.1.), 1783 (BOA, C.ML. 306.12456.1.)<sup>6</sup>, 1786 (Şener, 2015: 42; Craven, 1939: 14, 15; Faroqhi, 2004; 774) ve 1791 (Çınar, 1999: 230; Alexander, 1989: 290) senelerinde İstanbul'da patlak veren veba epidemilerinin her birinde can kaybının yüz bin rakamına ulaştığı çeşitli kaynaklarca tevsik edilmektedir. Bu denli büyük çaplı demografik kayıplara yol açan hadiseler karşısında, dönemin kroniklerinin mezkûr salgınlara neredeyse hiç temas etmemesi, Osmanlı tarih yazımının veba olgusuna yaklaşımı bağlamında ciddi bir problematik olarak değerlendirilmelidir.

Enverî Tarihi'nin birinci cildi, 1768'de başlayıp 1774'te nihayete eren Osmanlı-Rus harbi dönemini ihtiva etmektedir. Bu süreçte harp sahalarında şiddetli veba salgınlarının hüküm sürdüğü, bilhassa Rus ordusunda büyük çaplı kayıplara ve ağır zayıyata yol açtığı anlaşılmaktadır. Rus ordusundaki kayıplara dair muhtelif kaynaklarda malumat bulunmakla birlikte, Osmanlı ordusu nezdindeki etkilerine dair net bir bilgiye ulaşılamamaktadır. Enverî Efendi'nin, Rus ordusundaki salgına temas etmekle birlikte, Osmanlı cephesinde böyle bir salgının mevcudiyetine dair herhangi bir kayıt düşmediği, hatta bu hususu zikretmekten imtina ettiği müşahede edilmektedir. Hâlbuki bölgede şiddetli bir salgının vuku bulması, düşman ordusundan ziyade zahire kıtlığı ve açlıkla mücadele eden Osmanlı ordusunun bu afetten etkilenmemiş olması ihtimali oldukça zayıftır. Nitekim bazı Osmanlı paşalarının veba salgınında hayatlarını kaybettikleri farklı kaynaklarca tevsik edilmektedir. Bu noktada Enverî'nin mezkûr duruma neden sessiz kaldığı, Osmanlı tarih yazımına paralel gittiği anlaşılmaktadır.

Aynı eserde Bender muhafızı Gül Ahmed Paşa-zâde Ali Paşa'nın vefatının bir hastalığa hamledildiği ancak hangi hastalıktan ötürü vefat ettiğine dair herhangi bir malumat verilmediği görülmektedir. Müellif bu hususta yalnızca:

---

<sup>6</sup> Enverî'nin II. cildinde 1778'deki salgın için sadece çok şiddetli olduğu ve büyük ölümlerin vukua geldiği yazılmıştır. Bundan başka herhangi bir detay vermemiştir (Çiçek, 2018: 743, 1085).

“Serasker-i müşârûn-ileyhin mizâcî münharif bulunmak takrîbiyle gittikçe illeti mütezâyid ve âhirü'l-emr mübtelâ olduğu illetden rûh-ı pür-fütûhî bâlâ-yı firdevse mütesâ'id olup vücûd-ı mağfiret-endüdü kal'a-i mezbûrede vâki' cevâmî'den birinin hazîresine defn olundu” (Çalışkan, 2000: 88, 89).

şeklinde bir kayıt düşmüştür. Görüldüğü üzere müellif, müteveffanın bir hastalık neticesinde vefat ettiğini beyan etmekle birlikte, hastalığın mahiyetine dair herhangi bir tafsilat vermekten kaçınmıştır.

Osmanlı-Rus harbi boyunca Osmanlı ordusu, son derece ağır tabii koşullara maruz kalmıştır. Olumsuz hava şartlarının yanı sıra cephede yaşanan cephane sıkıntısı ve iâşe yetersizliği, askerleri hastalıklarla mücadeleye mecbur bırakmış; bu durum moral bozukluğuna yol açarak firar vakalarını önemli ölçüde artırmıştır. Ordu, düşmanla savaşmanın yanında, doğal afetler ve salgın hastalıklarla da mücadele etmek durumunda kalmıştır. Enverî Tarihi, Osmanlı ordusunda vuku bulan salgınlardan açıkça bahsetmemiş olsa da, diğer kaynaklar veba salgınının Osmanlı ordusuna da sirayet ettiğini ortaya koymaktadır. Enverî Tarihi'nin, düşman ordusundaki salgın hastalıkları daha ayrıntılı bir şekilde ele alırken, Osmanlı ordusunda meydana gelen salgınlara değinmeyi tercih etmediği görülmektedir (Enverî, 2023: 521, 522). Bu kaynak, Osmanlı ordusunun maruz kaldığı elverişsiz hava koşulları ve iâşe sorunlarına sıklıkla vurgu yaparak, bu durumun ordu üzerindeki olumsuz etkilerini tafsilatlı bir biçimde ele almıştır (Çalışkan, 2000: 210, 211, 227, 259, 260, 264, 273, 284, 285).

Sadullah Enverî Efendi'nin eserinin birinci cildinde, bazı hastalıklardan bahsedilmekle birlikte, söz konusu hastalıkların isimlerini zikretmediği müşahede edilmektedir. Müellif, vefat edenlerin yakalandıkları bir hastalık neticesinde öldüklerini ifade etmekle yetinmekte; ya da maruz kalınan hastalığın gün geçtikçe şiddetlenerek tahammül edilemez bir hale geldiğini ve bu sebeple ölümün vuku bulduğunu kaydetmektedir. Sadullah Enverî Efendi'nin; “*Mübtelâ olduğu illetin tevâfir ve tezâyüdüne bâdî ve otuz günden mütecâviz hastalığı mütemâdî olup, giderek illet-i maraz-ı mevt olduğu istiş'âr eyledikde.*” (Çalışkan, 2000: 81) ifadesi, hastalığın seyrine dair malumat vermekle birlikte, hastalığın mahiyetine ilişkin herhangi bir bilgi ihtiva etmemektedir.

Eserin Üçüncü cildinde “Haleb ve havâlîsinde vebâ-yı müfrid zuhûr edip eyyâm-ı kalîlede nefis-i Haleb'den mevtâ-yı müslimîn olmak üzere yüz elli bin ve reâyâ-yı kefereden olmak üzere altmış bin nüfusun mütevârî-yi hicâb-ı Hakk olduğu tevâtüren rivâyet olunmuşdur,” (Bayram, 2014: 318, 319) diyerek veba salgınında toplam 210 bin kişinin öldüğünü yazar. Eserin başka bir sayfasında ise

1202/1788’de Osmanlı-Rus savaşları sırasında Gazi Hasan Paşa komutasındaki donanmada şiddetli bir hastalığın yaşandığını söyler. Metinde hastalığın adı açıkça zikredilmemekle birlikte Paşa’nın, “Maiyyetinde olan donanma ve sefâyinin ekser asâkiri hastalık ile perişân” olduğunu yazması, askerlerin büyük çoğunluğunun hastalık nedeniyle savaşamaz hale geldiğini ortaya koymaktadır (Enverî, 2023: 521, 522). Dönemin diğer kaynakları ve salgın kronolojisi dikkate alındığında, bu hastalığın veba olması kuvvetle muhtemeldir (BOA.C.DH. 147/7339).

Resmî Osmanlı kronikleri veba salgınlarına dair açık ve tafsilatlı malumat ihtiva etmese de, dönemin diğer kaynakları bu hususta kıymetli veriler sunmaktadır. Enverî Tarihi’nde Osmanlı-Rus savaşları sırasında yaşanan veba salgınlarından bahsedilmezken, Saraybosnalı Molla Mustafa gibi müellifler, mezkûr dönemde Osmanlı ordusunda veba salgınlarının vuku bulunduğunu ve ciddi can kayıplarına yol açtığını açıkça zikretmektedir. Molla Mustafa, Osmanlı-Rus ve Avusturya hudutlarında meydana gelen salgınlara dair malumat vermekte; bir defasında kendi şehirden asker talep edildiğini ancak çatışma gerçekleşmediği halde veba sebebiyle orduda büyük zayıf yaşandığını kaydetmektedir (Molla Mustafa, 2011: 77, 106, 134, 135). Bu tür yerel kaynaklar, resmî kroniklerin sessiz kaldığı hususları aydınlatması bakımından Osmanlı veba tarihi araştırmaları için büyük ehemmiyet arz etmektedir.

*Gazavat-ı Cezâyirli Gâzî Hasan Paşa*, isimli eser, paşanın askerî harekâtına ve hayatına odaklanan bir kaynak olmakla birlikte, Osmanlı-Rus harbi sırasında ordunun karşılaştığı zahire kıtlığı ve masrafların artması gibi iâşe problemlerine temas etmekte, bu durumun askerlerin firarına yol açtığını zikretmektedir (Temelkuran, 2000: 264). Ancak eserde, Gazi Hasan Paşa döneminde vuku bulan veba salgınlarına dair herhangi bir kayda rastlanmamaktadır. Johann Wilhelm Zinkeisen’in aktardığına göre, 1778’de Hasan Paşa’nın Kaptan-ı Deryalıği döneminde 50.000 kişilik bir donanmayla Karadeniz’e açıldığı, gemilerde bulunan vebalı askerler sebebiyle 35.000 kişinin kısa sürede hayatını kaybetmiştir (Zinkeisen, 2011: 535). Bu derece büyük çaplı bir salgın hadisesine rağmen, bahsi geçen eserde konuya dair en ufak bir malumat bulunmaması, Osmanlı kaynaklarının veba salgınları karşısındaki suskunluğuna verilebilecek çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir.

Ahmed Sâdık Zâimzâde’nin I. Sultan Abdülhamid dönemini ihtiva eden *Vaka’-a-i Hamidiye* adlı eseri, Osmanlı-Rus ve Osmanlı-Avusturya savaşlarına odaklanan, askerî harekâtları tafsilatlı şekilde anlatan bir kroniktir (Öge, 2001). Müellif, atamalar, ordunun sevkıyatı ve savaş meydanlarındaki mücadeleleri etraflıca ele almasına rağmen, ordunun maruz kaldığı salgın hastalıklara ve bu

hastalıkların yol açtığı kayıplara dair herhangi bir malumat vermemektedir. Hâlbuki 1778, 1781, 1786 ve 1788 yıllarında İstanbul’da şiddetli veba salgınları yaşandığı, bilhassa 1778 salgınında yüz binden fazla can kaybı olduğu dönemin diğer kaynaklarınca tevsik edilmektedir (Çiçek, 2018: 743). Savaş dönemlerini ve payitahttaki gelişmeleri konu edinen bir eserin, bu derece büyük çaplı demografik krizlere hiç temas etmemesi, Osmanlı kroniklerinin veba karşısındaki sistematik sessizliğini teyit eden bir örnek teşkil etmekte ve dönemin sosyal tarihine ışık tutacak bilgilerin eksik kalmasına yol açmaktadır.

Teylesanizâde Hâfız Abdullah Efendi’nin *İstanbul’un Uzun Dört Yılı (1785-1789)* adlı eseri, 1785-1789 yılları arasında İstanbul’da vuku bulan yangın (Taylesanizade, 2003: 61, 62, 73, 93, 147, 148, 151, 169, 245), deprem yangın (Taylesanizade, 2003: 12, 15), azil ve tayin hadiselerine odaklanan bir kaynak eserdir yangın (Taylesanizade, 2003: 75, 106, 124, 161, 177, 182, 294). Müellif, dönemin tanınmış simalarının vefatlarını kendi ecelleriyle ilişkilendirerek kaydetmekte (Taylesanizade, 2003: 299, 399) ancak aynı dönemde şehirde meydana gelen veba salgınlarına dair herhangi bir malumat vermemektedir. Eserin kapsadığı yıllarda İstanbul’da şiddetli veba salgınlarının yaşandığı diğer kaynaklarca sabit olmasına rağmen, müellifin yalnızca yangın, deprem ve bürokratik atamalar gibi hadiselere yoğunlaşması, Osmanlı kroniklerinin veba karşısındaki sessizliğinin tipik bir tezahürü olarak dikkat çekmektedir (Clave, 2023: 250, 253).

Ahmed Vasıf Efendi’nin *Mehâsinü’l-Âsâr ve Hakâ’iku’l-Ahbâr (1752-1805)* adlı kronikleri, Osmanlı tarih yazımının önemli örneklerinden olmakla birlikte, dönemin veba salgınlarına dair son derece sınırlı malumat ihtiva etmektedir. Eserin kapsadığı yıllar, İstanbul’da şiddetli veba salgınlarının vuku bulduğu dönemlere tekabül etmesine rağmen, müellif salgın hastalıklara dair yalnızca birkaç devlet adamının vefatı gibi sınırlı bilgiler vermekle yetinmiş, salgınların toplumsal boyutlarına temas etmemiştir (Vâsıf Efendi, 2014: 58, 118, 122, 123, 131).<sup>7</sup> Nevzat Sağlam (1752-1774) (Sağlam, 2014) Mücteba İlgürel (1774-1779) ve Hüseyin Sarıkaya (1794-1805) (Sarıkaya, 2013: 36, 39, 42, 48, 57, 90, 312, 707, 709, 714, 715, 717) tarafından çalışılan ciltlerde de aynı durum müşahede edilmektedir. Bilhassa 1778’de yüz bini aşkın can kaybına yol açan büyük veba salgınının eserde neredeyse hiç yer almaması, 18. yüzyıl Osmanlı kroniklerinin

<sup>7</sup> “İstanbul kadılığından munfasıl olan Hasan Paşa-zâde Mehmed Said Efendi sâhilhânesinde mukîm iken İstanbul’a müstevlî olan vebâdan birkaç mahall tebdil’...‘âkıbet vahz-ı tâ’ûn” şeklinde yazmış olan müellif İstanbul’da meydana gelen bu şiddetli vebadan haberdar olmasına rağmen genel olarak veba salgını üzerinde hiç durmamıştır.

veba karşısındaki sistematik sessizliğinin tipik bir tezahürüdür. Bu durum, Osmanlı coğrafyası gibi salgınların sıklıkla yaşandığı bir ülkenin epidemik tarihinin aydınlatılmasında önemli bir boşluk teşkil etmekte ve araştırmacıları alternatif kaynaklara yönelmeye mecbur bırakmaktadır.

### **Vebanın Edebiyata Yansıması ve Halk Üzerinde Yarattığı Psikolojik Etki**

18. yüzyılda Osmanlı coğrafyasında sıklıkla vuku bulan veba salgınları, dönemin şairlerinin de dikkatini celbetmiş; kimi şairler aile fertlerini kaybetmenin acısıyla, kimi ise toplumun kolektif ıstırapına tercüman olarak bu hadiseleri şiirlerine konu edinmiştir. Şairlerin salgınları canlı tasvirleri, vebanın toplum nezdinde yarattığı tahribatı anlamak açısından önemli birer vesika niteliği taşımaktadır. Kaynakların ifadesine göre, kıtaları dolaşan veba mikrobu, zaman zaman bir memleket nüfusunun üçte ikisini yok edecek kadar şiddetli seyretmiştir (Martin, 2011: 118, 119). Bu derece yıkıcı salgınlardan şairlerin ve yakın çevrelerinin etkilenmemiş olması düşünülemez. Nitekim dönemin edebî kaynakları, veba sebebiyle hayatını kaybeden önemli şair, devlet adamı ve yakınlarının isimlerini zikretmektedir.

18. yüzyıl veba salgınlarında birçok şair de hayatını kaybetmiştir. Mehmed Çelebi (1704), Devletî (1705), Belîğ (1706), Muhlis Dede (1712), Azîm (1712), Mâdih (1718), Âtîf (1743), Kırımlı Rahmî (1751), Şem'î (1758), Reşid Mustafa (1760), Hasan Hüsnü Efendi, El-Hac Mehmed Fahreddin Efendi (1762), Re'fet (1765), Tâyib (1773), Mehmed Hamid Beğ (1778), Hâmîd (1778), Hıfzî (1798), Me'âbî (Hanyavî, 2019: 75) (1799) (Öztürk, 2020: 127, 128) veba sebebiyle vefat eden şairler arasında zikredilmektedir. Söz konusu veri, veba salgınlarının yalnızca genel nüfus üzerinde değil, aynı zamanda dönemin kültür ve sanat hayatının önemli temsilcileri nezdinde de ağır kayıplara yol açtığını ortaya koymaktadır.

Osmanlı toplumunda veba salgınları, yalnızca demografik kayıplara yol açmakla kalmamış, aynı zamanda müelliflerin ve şairlerin duygu dünyasında derin izler bırakmıştır. Kimi yazarlar aile fertlerini veya sevdiklerini kaybetmenin acısıyla bu hadiselere yönelirken, veba metaforunu şiirlerinde etkili bir anlatım aracı olarak kullanmaktan geri durmamışlardır. Bu durum, edebî metinlerin salgınların toplumsal ve psikolojik yansımalarını anlamak açısından ne denli kıymetli olduğunu göstermektedir. 1717'den 1735'e kadar İstanbul'da aralıklarla devam eden veba salgınları, şehirde ciddi can kayıplarına yol açmış ve halk üzerinde derin psikolojik tesirler bırakmıştır. Bu dönemin önemli şairlerinden Sakıb Dede'nin, 1711 yılında kaybettiği cariyesi Halime için kaleme aldığı

mersiye, salgın sırasında bireylerin yaşadığı acıyı ve iç dünyasındaki sarsıntıyı yansıtmaya bakımından dikkat çekicidir.

Sakıb Dede'nin H. 1123 (M. 1711) tarihinde veba salgınında kaybettiği cariyesi Halime için kaleme aldığı mersiye, şairin şahsî acısını dile getirmenin ötesinde, dönemin toplumunda salgınlar karşısında gelişen kolektif ruh haline ışık tutması bakımından önem arz etmektedir. Şiirin "*Sadme-i bâd-ı fenâ tâb-ı semûm-ı vebâ*" mısraı, vebanın şehirde hüküm sürdüğüne doğrudan işaret ederken, "*Hacle-i kabre arûs oldı dahı bîkr iken*" beyti, henüz bekârken vefat eden cariyenin kabre gelin olarak gidişini tasvir ederek ölümün acımasızlığını ve genç yaşta kaybedilen hayatların hüznünü yansıtmaktadır. Şairin "*Ya'ni Halîme gibi dohter-i nîk-ahterün*" ifadesiyle Halime'yi kızı gibi sevdiğini belirtmesi, kaybın şahsî boyutundaki derinliği ortaya koymaktadır (Sakıb Dede, 2018: 641). Bu mersiye, 18. yüzyıl boyunca tekrarlayan veba salgınlarında yaşanan büyük ölçekli can kayıplarının, halkı psikolojik olarak derin bir bunalıma sevk ettiğini göstermesi bakımından dikkat çekici bir vesikadır. Sakıb Dede'nin şahsî acısı, aslında salgınlar karşısında toplumun ortak duygu dünyasının bir yansıması olarak okunabilir.

Bazı batılı araştırmacılar her ne kadar Osmanlı toplumunu kadercilikle itham etmiş olsalar da halkın her şekilde bu hastalıktan derin bir elem ve endişe duydukları Gelibolulu Ali'nin "*Hurd u büzürgi kırdı vebâ dahı sağ hasûd-Allah'a salmışam ben o tâ'ûn-ı ekberi.*" (Gelibolulu, 2018: 364) beytinde adeta kendisini açık bir şekilde göstermektedir. Bu durum, bireylerin hastalık karşısında dünyevî çarelerin yetersizliğini idrak ederek nihai sığınak olarak ilahî iradeye yöneldiklerini ve bunu derin bir tefekkür çerçevesinde anlamlandırdıklarını göstermektedir. Dolayısıyla, Batılı araştırmacıların ileri sürdüğü üzere Müslümanların buldukları mekânları terk etmemeleri basit bir kadercilik anlayışıyla açıklanamaz; aksine bu tutum, dinî, toplumsal ve ahlâkî sorumlulukların iç içe geçtiği daha karmaşık bir zihniyet dünyasının yansıması olarak değerlendirilmelidir (Ayalon, 2020: 137, 156).

Şeyhülislam Şerif Efendi'nin 1778 veba salgınında bütün ailesini kaybetmesi üzerine kaleme aldığı şiir, Osmanlı edebî metinlerinin salgın tarihi açısından taşıdığı belgesel değeri ortaya koyan çarpıcı bir örnektir. Şairin "*Der-i devletde dahı cümle 'iyâl ü evlâd / Ta'n-ı tã'ûn-ı vebâ ile olmağla 'adîm.*" beyti, İstanbul'un çevresinde dahi vebanın bütün aile fertlerini yok ettiğini ifade ederek, salgının toplumsal tabaka gözetmeksizin her kesimi etkileyen kuşatıcılığını gözler önüne sermektedir (Agun, 2023: 75). Şerif Efendi'nin "*Hattı yanar hâme yanar sîne-i kâğıd tutuşur / Zerre-i süz-ı dil-zârımı etsem terkîm.*" mısralarında ifade ettiği üzere, yaşadığı acı o denli büyüktür ki kalemi yazarken yanmakta,

kâğıdın yüzü tutuşmaktadır (Agun, 2023: 75). Bu tasvir, şairin iç dünyasındaki yangını ve acının anlatılamaz boyutunu metaforik bir dille yansıtması bakımından dikkat çekicidir. “*Mā-melek gitdi daħi ğarķ-ı dūyūn-ı bī-ħadd / Vaşfi mümkün degil aħvālimi Allāh ‘alīm.*” (Agun, 2023: 75) beyti ise, bütün varlığını kaybettiğini, sınırsız borçlar içinde kaldığını ve hâlini anlatmanın mümkün olmadığını, durumu yalnızca Allah'ın bildiğini ifade ederek, salgının yol açtığı maddî ve manevî yıkımın boyutlarını gözler önüne sermektedir.

### **Dünyanın Geçici Bir Yer Olduğuna Dair Atf**

Divan şairleri, içinde buldukları toplumsal ve tabii çevreden münezze bir edebî üretimde bulunmamışlardır. Dönemin siyasî olayları, iktisadî dalgalanmaları ve toplumsal krizleri, şairlerin dünya görüşlerini şekillendirdiği gibi şiirlerine de doğrudan veya dolaylı olarak aksetmiştir. Şairler, yaşadıkları çağın sosyal, ekonomik ve dinî dinamiklerinden beslenen birer tanık olarak karşımıza çıkmakta; kaleme aldıkları manzumeler, dönemin ruhunu yansıtan aynalar hüviyeti taşımaktadır.

Refah dönemlerinde dünyayı yaşanmaya değer bir mekân olarak tasvir eden şairler, doğal afetler, salgın hastalıklar ve iktisadî bunalımlar karşısında ise dünyaya dair karamsar bir bakış açısı geliştirmişlerdir. Bu tür kriz dönemlerinde dünya, âdeta katlanılması güç bir zindan metaforuyla anılmış ve dünyaya gönül bağlamamanın, onun fâniliğine vurgu yapmanın ve bekâ yurdunu öncellemenin gerekliliği sıklıkla dile getirilmiştir (Taş, 2024: 486). Şairler, bu yaklaşımla yalnızca kendi duygu dünyalarını yansıtmakla kalmamış, aynı zamanda içinde yaşadıkları toplumun kolektif psikolojisine de tercüman olmuşlardır.

Vahyî Efendi'nin manzumeleri, 18. yüzyıl İstanbul'unda veba salgınlarının bireysel trajediler üzerindeki yıkıcı etkisini belgeleyen kıymetli kaynaklar arasında yer almaktadır. Şair, H. 1124 senesinde Hasan Paşa'nın hanesinde üç kişinin vefatına tarih düşerken, Hatice Hanım ile Abbas Efendi'nin vebadan öldüklerini açıkça kaydetmiş (Taş, 2024: 486-489); Hanife Hanım'ın ölümünü ise şiirsel bir dille anlatmakla birlikte vefat sebebini zikretmemiştir (Taş, 2024: 486-487). Salgın hastalıkların hane içi bulaş dinamiği göz önünde bulundurulduğunda, bir hanede birden fazla vebanın teşhis edildiği bir ortamda diğer ölümlerin de aynı etkene bağlı olarak gerçekleştiğini varsaymak epidemiyolojik açıdan tutarlıdır. Şairin; “*Figan ki bâd-ı ecel gülşen-i siyâdetde/Dağıtıdı bergini bir tâze verd-i ra'nânun/Hadice hânım olup zahmnâk-ı tîr-i vebâ.*” Mısraları (Taş, 2024:487), veba salgınında hayatını kaybeden Hadice Hanım'ın ölümü karşısında duyulan acıyı dile getirmektedir. Şairin “*bâd-ı ecel*” (ecel rüzgârı) ve “*tîr-i vebâ*” (veba oku) gibi metaforlarla tasvir ettiği

ölüm, tıpkı bir fırtınanın goncaları dağıttığı gibi, genç bir kadının hayatını sonlandırmıştır. “*Gülşen-i siyâdet*” (mutluluk gül bahçesi) olarak nitelenen hayat bahçesinden taze bir gülün koparılması, vebanın ne denli acımasız ve seçici olduğunu gözler önüne sermektedir. Vahyî'nin bu dizeleri, vebanın yalnızca sayısal verilerle ifade edilemeyecek kadar derin bir toplumsal travmaya yol açtığını, her bir ölümün geride yaşlı gönüller bıraktığını göstermesi bakımından önemlidir.

Salgın dönemlerinde özellikle şiddetli veba salgınlarında tüccar taifesinin de İstanbul'a gelmekten kaçındıkları anlaşılmaktadır. Bundan dolayı bu tür dönemlerde İstanbul'da gıda kıtlığı yaşanmakta ve insanların alım güçleri bir anda düşerek büyük bir toplumsal huzursuzluğa sebep olmaktadır. Osmanlı yöneticileri her ne kadar İstanbul'un ıaşesi üzerinde sıkı bir şekilde durmuş olsalar da yine bazı dönemlerde büyük sıkıntıların yaşandığı şairin “*Gehî fetret gehî kaht u vebâdur*” sözlerinden anlaşılmaktadır (Hakîkî, 2017: 266). Bu şekilde dünyanın hiç kimseye vefalı davranmadığını yazmış ve devrin diğer önemli problemlerinden biri olan yoksulluk ve yokluğa atıfta bulunarak; “*Gehî illet gehî killet ki bunda*” hem vebayı hem de yokluğun birlikte görüldüğünü belirtmiştir (Hakîkî, 2017: 266- 267).

### **Veba ve Şehitlik İlişkisi**

Divan edebiyatında vebaya dair yazılmış olan kaside ya da beyitlerde bu hastalıktan dolayı ölenlerin şehit olduğuna atıfta bulunulmuş ve ölenler şehit olarak kabul edilmişlerdir. Aslında İslam inancına göre de veba (Yaran, 2012: 217, 218) veya amansız hastalıklardan dolayı hayatlarını kaybedenler şehit olarak kabul edilmişlerdir (<https://hadeethenc.com/tr/browse/hadith/4971>. 23:25.19.03.2026.). Vebayı bazen bir bela, keder, musibet ve zulüm olarak veren şairler bazen de Allah'ın bir rahmeti ve insanların kurtuluş vesilesi olarak da ele aldıkları görülmektedir (Sâkıb Dede, 2018: 641). İslam inancına göre veba ve taun gibi hastalıklardan ölenler şehit olarak kabul edilmiş, dolayısıyla bu vesileyle bunlar kurtuluşa erenler olarak kabul görmüşlerdir. Bundan dolayı Osmanlı müellifleri bu hastalığı “mübârek” olarak adlandırmışlardır. Bazı durumlarda bir keder ve bela olarak görülmüş ve insanların büyük bir musibete duçar kaldıklarını yazmaktan geri durmamışlardır. Arpaemîni-zâde Mustafa Sâmi Efendi divanında vebanın bir musibet olduğunu; “Zihî belâ-yı beled makedemi o şahsun kim/Nuhûseti sebab-i kesret-i vebâ oldı” (Mustafâ Sâmi, 2017: 386) diyerek vebanın şehir için büyük bir felaket olduğunu vurgularken “*Vücûd-ı şâhid-i devlet ne pâk idi evvel/Diriğ şimdi firengîye mübtelâ oldı*” ifadeyle ise vebadan ölenlerin şehit mertebesine ulaştığı inancına gönderme yapmaktadır (Mustafâ Sâmi, 2017: 386).

18. yüzyıl şairlerinden biri olan Besnili Hasmî Efendi, kendi döneminde patlak veren veba salgınını “tâ’ûn-ı mübârek” olarak tanımlamıştır. Salgında hayatını kaybeden birini anlatan müellif, onun için yazmış olduğu bir kasidede hem vebanın ortaya çıkışını yazmış hem de onun ölümünü tarih düşürme suretiyle zuhura geldiği tarihi belirtmiştir. Müellif; “Ana tâ’ûn-ı mübârek ulaşıp/Hârem-i mirkadını biri sencûr” (Selçuk, 2007: 161) şeklinde vebayı mübarek olarak kabul etmiştir. Hasmî başka bir beyitte ise; “Didi Hasmî ana târîh-i hasen/İde mâ’vâ-yı hakîmide huzûr” (Selçuk, 2007: 159, 162) beyitleriyle de vebanın görüldüğü H. 1180 (M. 1766/67) tarihini düşürmüştür. Her ne kadar doğrudan doğruya şehit tabirini kullanmamış olsa da onun vebadan ölen kişi için yazmış olduğu; “Kâtçün mirkadden ‘izzetle/Diye hâtif ana cennâte buyur.” Selçuk, 2007: 162) dizeleriyle onu doğrudan doğruya cennet ehlinde sayması ve cennetin kendisini çağırdığını ima etmesi onun bu hastalıktan dolayı şehit kabul edileceği imasını vermektedir.

17. yüzyıl şairlerinden Filibeli Vecdî, eserinde Hâfizzâde Efendi’nin vebaya yakalandıktan sonra yeniden sıhhatine kavuştuğunu kaydederek, bu hastalığın yalnızca fiziki bir musibet değil, aynı zamanda manevî bir arınma vesilesi olarak algılandığını ortaya koymaktadır. Müellif, veba gibi ağır bir hastalıktan kurtuluşu, günahların affına vesile olan ilahî bir lütuf çerçevesinde değerlendirirken, hastalığın bireyin ruhsal dünyasında meydana getirdiği dönüşüme de dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, hayatın Allah’ın bir nimeti olduğu kadar, ölümün de ilahî rahmetin bir tezahürü olarak görülmesi gerektiğini vurgulamakta, böylelikle ölüme karşı derin bir tevekkül anlayışını yansıtmaktadır (Filibeli Vecdî, 2009: 170, 172). Müellif ölüme karşı derin bir tefekkürü şu dizelerle dile getirir; “Gerçi kim mevt tuhfe-i Hak’dur-Sıhhat ammâ latîfdür el-hak/Dürlü dürlü belâda olsa kişi-Cân virür sıhate kalınca ramak/Dünye zindânıdır Müselmân’un-Habsden hoş degül midür çıkmak” (Filibeli Vecdî, 2009: 171, 172) Şair, söz konusu beyitlerde derin bir tevekkül anlayışını yansıtarak, ölümü yalnızca kaçınılmaz bir son değil, aynı zamanda olumlu bir hakikat olarak değerlendirmektedir. Bu çerçevede, ölüme yönelik yaklaşımını güçlü bir inanç ve teslimiyet ekseninde temellendirdiği görülmektedir. Müellifin hastaya hitaben, maruz kalınan hastalığın günahların affına vesile olduğunu ifade etmesi, dönemin dinî-manevî düşünce dünyasını yansıtmaları bakımından dikkat çekicidir. Bununla birlikte, dünyayı bir “zindan” metaforu üzerinden tasvir ederek, bu geçici mekândan ayrılışın aslında bir kurtuluş olarak görülebileceğini sorgulayıcı bir üslupla dile getirmektedir. Ayrıca şair, ölümden son anda kurtulduğunu belirtirken, bu durumu hem ilahî bir lütuf olarak değerlendirmekte hem de böyle bir nimete erişmenin güçlüğüne işaret etmektedir. Öte yandan, ölümün yokluğunda insanın dünyevî sıkıntılar içinde perişan olacağına dair vurgusu, onun ölüm olgusunu yalnızca bir son değil, aynı zamanda insanı

dünyevî meşakkatlerden kurtaran bir imkân olarak kavradığını göstermektedir (Filibeli Vecdî, 2009: 171).

Osmanlı şairleri, veba salgınlarını eserlerine taşıırken yalnızca bireysel acılarını değil, aynı zamanda toplumun kolektif ruh halini de yansıtmışlardır. Sakıb Dede'nin kaybettiği cariyesi için yazdığı mersiyede “gonca-i nev-hîz” metaforuyla genç yaşta ölümü tasvir etmesi, Şeyhülislam Şerif Efendi'nin 1778 salgınında bütün ailesini kaybetmesi üzerine kaleme aldığı şiirlerde, “Der-i devletde dahi cümle ‘iyâl ü evlād / Ta‘n-ı tã‘ün-ı vebā ile olmağla ‘adīm” mısralarıyla saray çevresinde dahi vebanın kuşatıcılığını dile getirmesi, Arpaemînzâde Mustafa Sâmî Efendi'nin vebayı hem “*belâ*” hem de “*şehadet vesilesi*” olarak ele alması, şairlerin salgın karşısında geliştirdikleri çok katmanlı anlam dünyasını göstermektedir. Filibeli Vecdî'nin hastalığı günahlara kefaret olarak yorumlaması ve dünyayı “*zindan*” metaforuyla nitelendirmesi ise, ölüm karşısında geliştirilen tevekkül anlayışının teolojik temellerini ortaya koymaktadır. Bu şiirsel anlatı, Batılı gözlemciler tarafından çoğu kez “*kadercilik*” olarak yorumlanmışsa da, meselenin mahiyeti bundan daha karmaşıktı (Thornton, 2015: 262, 263; Raczynski, 1980: 54, 56). Osmanlı şairlerinin vebaya yaklaşımı, edilgen bir teslimiyetten ziyade, hastalık ve ölüm karşısında geliştirilen aktif bir manevî duruşu yansıtmaktadır. Nitekim konuya vakıf yabancı gözlemciler, İslam'ın hastalık anında karantina ve korunma tedbirlerini öngördüğünü belirterek, bu tevekkül anlayışının pasif bir kadercilik olmadığını ortaya koymuşlardır. Şairlerin veba karşısındaki bu çok boyutlu yaklaşımı, salgınların Osmanlı toplumunda yalnızca demografik değil, aynı zamanda zihinsel ve manevî bir karşılık bulduğunu göstermektedir.

## Sonuç

18. yüzyıl Osmanlı dünyasında veba salgınları, demografik kayıplar, ekonomik duraksamalar ve toplumsal travmalar üretme kapasitesi bakımından son derece belirleyici bir olgu olmasına rağmen, dönemin resmî tarih yazımında hak ettiği ölçüde yer bulamamıştır. Bu çalışma, söz konusu sessizliğin tesadüfi olmaktan ziyade, Osmanlı kronik geleneğinin yapısal özellikleriyle yakından ilişkili olduğunu ortaya koymaktadır. Zira kronik yazarlarının büyük ölçüde siyasî hadiseleri, askerî seferleri ve saray merkezli gelişmeleri önceleyen bir anlatı çerçevesi içinde hareket ettikleri; buna karşılık toplumun geniş kesimlerini etkileyen salgın hastalıkları çoğu zaman tali bir unsur olarak değerlendirdikleri anlaşılmaktadır.

Kroniklerde veba salgınlarının genellikle “vebâ-i azîm” veya “vebâ-i kebîr” gibi genel ve sınırlı ifadelerle geçiştirilmesi, bu olgunun ya anlatı açısından ikincil görülmesinden ya da belirli durumlar dışında kayda değer bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Nitekim salgınların ancak padişahı, saray çevresini veya devlet erkânını doğrudan etkilediği yahut olağanüstü boyutlara ulaştığı durumlarda daha görünür hâle geldiği tespit edilmiştir. Bu durum, Osmanlı tarih yazımında “önem” atfının büyük ölçüde siyasal merkezle kurulan ilişki üzerinden belirlendiğini göstermektedir. Dolayısıyla vebanın şehir hayatında yol açtığı geniş çaplı yıkım, kronik metinlerde çoğu zaman dolaylı izler üzerinden takip edilebilmektedir.

Buna karşılık, aynı kroniklerde yangınlar, depremler ve idarî tasarruflar gibi hadiselerin son derece ayrıntılı biçimde kaydedilmesi, veba karşısındaki bu suskunluğun “sıradanlaşma” ile açıklanamayacağını ortaya koymaktadır. Zira süreklilik arz eden olayların kayıt dışı bırakılması gibi bir eğilim söz konusu olsaydı, benzer sıklıkta meydana gelen yangınların da ihmal edilmesi beklenirdi. Bu çelişki, vebanın kroniklerde sınırlı yer bulmasının, bilinçli ya da yarı bilinçli bir anlatı tercihiyle ilişkili olduğunu düşündürmektedir.

Öte yandan, yabancı gözlemciler, elçilik raporları ve yerel biyografik eserler gibi alternatif kaynaklar, Osmanlı şehirlerinde vebanın yol açtığı yıkımı çok daha açık ve çarpıcı biçimde ortaya koymaktadır. Özellikle nüfusun önemli bir kısmının hayatını kaybettiği veya şehri terk ettiği, ticari faaliyetlerin durma noktasına geldiği ve diplomatik ilişkilerin askıya alındığı dönemlere dair bilgiler, kroniklerdeki suskunluğu telafi eden önemli veriler sunmaktadır. Bu durum, Osmanlı epidemik tarihinin sağlıklı bir şekilde inşa edilebilmesi için çok kaynaklı ve karşılaştırmalı bir yaklaşımın zorunluluğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte, kroniklerin sessiz kaldığı noktada edebî metinlerin ve şiirin devreye girdiği görülmektedir. 18. yüzyıl şairleri, veba salgınlarını yalnızca bir hastalık olarak değil, aynı zamanda bireysel acıların, toplumsal travmaların ve metafizik sorgulamaların bir ifadesi olarak ele almışlardır. Veba, şiirlerde kimi zaman bir felaket ve musibet, kimi zaman ise ilahî bir imtihan veya kurtuluş vesilesi olarak temsil edilmiştir. Bu yönüyle edebî metinler, salgının toplum üzerindeki psikolojik etkilerini, kroniklerin sunamadığı bir derinlikte yansıtmakta ve tarih yazımındaki boşluğu önemli ölçüde doldurmaktadır.

Sonuç olarak, 18. yüzyıl Osmanlı dünyasında veba salgınları, tarih yazımında ihmal edilmiş olmasına rağmen, toplumsal gerçekliğin merkezinde yer alan belirleyici bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu ihmal, yalnızca bir bilgi eksikliği değil, aynı zamanda Osmanlı tarih yazımının önceliklerini ve sınırlarını yansıtan yapısal bir meseledir. Dolayısıyla veba olgusunun anlaşılması, yalnızca kronik metinlerle sınırlı kalmayıp, edebî eserler, arşiv belgeleri ve yabancı kaynakların birlikte değerlendirilmesini gerektirmektedir. Bu çok katmanlı yaklaşım benimsendiğinde, Osmanlı toplumunun salgın hastalıklar karşısındaki deneyimi daha bütüncül ve derinlikli bir biçimde ortaya konulabilecektir.

## KAYNAKÇA

- Abdi Efendi. (1943). 1730 Patrona İhtilâli Hakkında Bir Eser: Abdi Tarihi (F. R. Unat, Haz.). Ankara: TTK.
- Agun, A. (2023). Millet Kütüphanesi Ali Emîrî Manzum 720'de Kayıtlı Mecmû'â-i Kasâ'id ve Tevârih (İnceleme-Tenkitli Metin) (Yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Ahmed Vâsîf Efendi, (2014). Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakâikü'l-Ahbâr (1774-1779 / 1188-1193). İlgürel, M. (Haz.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ahmed Vâsîf Efendi, Mehâsinü'l-Âsâr ve Hakâ'iku'l-Ahbâr (1166-1188/1752-1774). Nevzat Sağlam, N. (Haz.). (2020). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Aktepe, M. M. (1958). Patrona İsyanı (1730). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Basımevi.
- Alexander, J. T. (1989). Catherine the Great: Life and Legend. New York: Oxford University Press.
- Arpaemini-zâde Mustafa Sâmi, (2017). Arpaemini-zâde Mustafâ Sâmi Divânı. Kutlar Oğuz, F. S. (Haz.). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Ayalon, Y. (2020). Osmanlı İmparatorluğu'nda doğal afetler (Z. Rona, Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Baron de Tott, (t.y.). Türkler ve Tatarlara Dair Hatıralar (M. R. Uzmen, Çev.). İstanbul: Tercüman Gazetesi.
- Bayram, Ü. F. (2023). Sadullah Enverî Tarihi 1787-1792: Osmanlı-Rus Avusturya savaşı üçüncü cilt inceleme ve metin. Ankara: TÜBA.
- Büyükaksoy, A. (2023). James Porter'in İstanbul Büyükelçiliği. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Craven, E. (1939). Türkiye Seyahatnamesi (1786) (R. E. Koçu, Çev.). İstanbul: Çığır Kitabevi.
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Bab-1 Asafî Divan-1 Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d.), 112/323 (30.07.1113/31.12.1701).
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Bab-1 Asafî Divan-1 Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d.), 112/582 (20.10.1113/20.4.1702).
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Bab-1 Asafî Divan-1 Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d.), 99/589 (15.08.1101/24.5.1690).
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Ali Emiri Mustafa II (AE.SMST.II.) 118/12872 (18.08.1112/28.1.1701).

- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet Dahiliye (C.DH.) 147/7339 (07.01.1203/8.10.1788).
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet Evkaf (C.EV.) 192/9580 (29.09.1194/28.9.1780).
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet Maliye (C.ML.) 306/12456 (04-12-1197/31.10.1783).
- Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Yabancı Arşiv Bulgaristan (YB.04.) 2/53 (H.19.07.1061)
- Çalışkan, M. S. (2000). Enveri Sadullah Efendi ve Tarihi'nin I. Cildinin Metin ve Tahlili (1182-1188/1768-1774) (Doktora tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Çınar, A. O. (1999). Mehmed Emin Edib Efendi'nin Hayatı ve Târîh'i (Doktora tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Çiçek, H. (2018). (Vekâyi'nüvis) Sadullah Enverî Efendi ve Tarihi'nin II. Cildinin Metin ve Tahlili (1187-1197/1774-1783) (Doktora tezi). Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Faroqhi, S. (2004). Krizler ve Değişim 1590-1699. H. İnalçık & D. Quataert (Ed.), Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi (1600-1914) (Cilt 2) (A. Berktaş, Çev.). İstanbul: Eren Yayıncılık.
- Filan, K. (1999). Başeski Şevkî Molla Mustafa Rûz-Nâme (Doktora tezi). Ankara Üniversitesi.
- Gelibolulu Mustafa Alî, (2018). Gelibolulu Mustafa Âlî Dîvânı. İ. Hakkı Aksoyak, (Haz.) Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Gezer, Ö. (2017). "XVIII. Yüzyılın Başında Osmanlı-Habsburg Sınırında Veba". B. Kurt & İ. Yaşayanlar (Ed.), Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Salgın Hastalıklar ve Kamu Sağlığı. İstanbul: Tarih Vakfı.
- Göksu, S. (2007). Osmanlı-Rus Harbi Esnâsında Bir Şâhidin Kaleminden İstanbul (1769-1774). İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Gravina, F. (2008). İstanbul'un Anlatımı (Y. E. Canpolat, Çev.). İstanbul: YKY.
- Gürcan, F. (2014). John Murray'ın İstanbul Büyükelçiliği (1765-1775) (Doktora tezi). Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Hakîkî Yusuf, (2017). Hakîkî Dîvânı. Boz, E. (Haz.). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Hâkim Efendi, (2019). Hâkim Efendi Tarihi (Osmanlı tarihi 1166-1180 / 1752-1766) Yılmaz, Z. (Ed.). (Cilt 1). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

- Hasîbî, (2015). Hayrabolulu Hasîb Dîvânî. Ekinci, R., & Donuk, S. (Haz.), Ankara: Gece Kitaplığı.
- Hasmî, (2007). Hasmî Divanı Engin Selçuk, (Haz.) (Doktora tezi). Selçuk Üniversitesi.
- İnciciyan, P. Ğ. (1956). XVIII. Asırda İstanbul (H. D. Andreasyan, Çev.). İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Karadayı, A. (2008). Tarih-i Sâmi (Metnin Transkripsiyonu) (Yüksek lisans tezi). Adnan Menderes Üniversitesi.
- Karahasanoğlu, S. (2020). İspirizâde Ahmed Efendi. DİA (Ek-1). Ankara: TDV.
- Köse, Osman, (2020). 1774 Küçük Kaynarca Andlaşması (Oluşumu-Tahlili-Tatbiki) Ankara: TTK, 2020.
- Kütükoğlu, M. S. (2020). Osmanlı'nın Sosyo-Kültürel ve İktisadî Yapısı. Ankara: TTK.
- Lafitte-Clave, A.-J. (2023). *Andre-Joseph Lafitte-Clave'nin İstanbul hatıraları ve raporları (1784-1788)* (M. Kaçar & B. Gidersoy, Haz.). İstanbul: İTÜ Yayınevi.
- Lowry, H. W. (2003). Pushing the Stone Uphill: The Impact of Bubonic Plague on Ottoman Urban Society in the Fifteenth and Sixteenth Centuries. *Osmanlı Araştırmaları*, 23.
- Marmara, R. (2005). İstanbul Deniz Zindanı 1740. İstanbul: Denizler Kitabevi.
- Martin, S. (2011). *Kara ölüm: Orta Çağ'da veba* (C. Atay, Çev.). İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.
- Mehmed Süreyyâ, (1996). Sicil-i Osmanî (Cilt 3). İstanbul: Sebil.
- Nûrî Osmân Hanyâvî, (2019). Tezkire-yi Şu'arâ-yı Cezîre-yi Girid. Orhan Kurtoğlu, (Haz.), Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Öge, M. (2001). Vak'a Hamidiyye Mehmet Sadık Zaim-Zâde Tenkidli Transkripsiyon (Yüksek lisans tezi). Balıkesir Üniversitesi.
- Öksüz, M. (2009). Şem'dânizâde Fındıklılı Süleyman Efendi'nin Mür'i't-Tevârih Adlı Eserinin Tahlil ve Tenkidi Metni (Yüksek lisans tezi). MSGSÜ, İstanbul.
- Öyün, Ş. (2025). 18. Yüzyılda İstanbul'da Veba Salgınları (Doktora tezi). MSGSÜ, İstanbul.
- Öztürk, M. (2020). "Divan Şiirinde Veba", Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (Salgın Hastalıklar Özel Sayısı).
- Pamukçyan, K. (2002). Ermeni Kaynaklarında Tarihe Katkılar. İstanbul: Aras.

- Panzac, D. (2011). Osmanlı İmparatorluğu'nda Veba (1700-1850) (S. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı.
- Raczynski, E. (1980). 1814'de İstanbul ve Çanakkale'ye Seyahat (K. Turan, Çev.). İstanbul: Kervan Kitapçılık.
- Sâkıb Dede, (2018). Sâkıb Dede Dîvânı. Arı, A. (Haz.). Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Sarıkaya, H. Sarıkaya, H. (2017). *Ahmed Vasıf Efendi Mehâsinü'l-Âsâr ve hakâikü'l-ahbâr*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.
- Seyyid Hasan Murâdî, (2016). Bir Kâtibin Kaleminden İstanbul'un 12 Yılı (1754-1766) (R. Ahışhalı, (Haz.) İstanbul: Yeditepe.
- Şemdânîzâde Fındıklılı Süleyman Efendi. (1976). Mür'i't-Tevârih M. Münir Aktepe, (Haz.) c. 1 İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Şener, Y. F. (2015). 18. Yüzyılda İstanbul'da Ticaret: Ahkâm Defterlerine Göre. İstanbul: İskenderiye Kitap.
- Taş, H. (2004). Vahyî Divanı (Doktora tezi). İstanbul Üniversitesi.
- Temelkuran, T. (2000). Gazavât-ı Cezâyirli Gâzî Hasan Paşa (Tahlil ve Tenkidli Metin) (Doktora tezi). İstanbul Üniversitesi.
- Thornton, T. (2015). Bir İngiliz Tacirin İzlenimleriyle Osmanlı'da Siyaset, Toplum, Din, Yönetim (1793-1807) (E. Ertürk, Çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Varlık, N. (2015). "İstanbul'da veba salgınları". Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi: Toplum, c. 4, ss. 177-179).
- Varlık, N. (2017). Akdeniz Dünyasında ve Osmanlılarda Veba 1347-1600 (H. Yalın, Çev.). İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Vecdî, (2009). Filibeli Vecdî Dîvânı (Metin-Dizin) (H. Kavruk & B. Selçuk, Haz.). Malatya: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı.
- Yaran, R. (2012). "Şehitlik ve İlgili Fıkhî Hükümler", Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 42, 211-220.
- Zinkeisen, J. W. (2011). Osmanlı İmparatorluğu Tarihi (Cilt 6). İstanbul: Yeditepe.



## **BÖLÜM 4**

# OSMANLI GEÇ KLASİK DÖNEMİ RESMÎ TARİH YAZICILIĞINDA CEPHE VE MERKEZ ODAKLI KAYNAK KULLANIMI

Ümmügülsüm Filiz Bayram\*

## GİRİŞ

Tarih yazıcılığı, bir toplumun geçmişini anlamlandırma ve bu birikimi gelecek kuşaklara aktarma çabasının önemli tezahürlerinden biridir. Osmanlı İmparatorluğu'nda bu çabanın kurumsal bir hüviyet kazanması, 18. yüzyılda vakayinüvislik müessesesinin ihdasıyla gerçekleşmiştir. Resmî tarih yazıcılığının temel kurumu hâline gelen vakayinüvislik 20. yüzyıllara kadar varlığını sürdürmüştür; imparatorluğun siyasî, askerî, sosyal ve kültürel gelişmelerini düzenli biçimde kayıt altına almıştır. Bu makale, 18. yüzyılda kaleme alınan vakayinüvis eserlerde kullanılan kaynakları *Sadullah Enverî Tarihi* üzerinden incelemeyi amaçlamaktadır.

18. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasî, idarî ve toplumsal alanlarda önemli dönüşümler yaşadığı bir dönemdir. Vakayinüvislik müessesesinin bu yüzyılda kurumsallaşması, söz konusu dönüşümün hem bir parçası hem de kayıt altına alınmasını sağlayan önemli bir mekanizma olmuştur. Bu yönüyle 18. yüzyıl vakayinüvisleri, kendilerinden önceki Osmanlı kronikleri ve şehnamecilik geleneğinden beslenen, İslâm tarih yazıcılığının temel unsurlarını devralan; ancak resmî statüleri ve kurumsal konumları nedeniyle önceki tarih yazım geleneğinden belirli yönleriyle ayrılan bir tarihçilik anlayışını temsil etmektedir.

Bununla birlikte vakayinüvis eserlerde kullanılan kaynakların türleri ve bunların müellifin görev konumuna göre değişip değişmediği meselesi, bugüne kadar müstakil bir araştırma konusu olarak yeterince ele alınmamıştır (Sağlam, 2019). Oysa bu eserlerin hangi bilgi kaynaklarına dayandığı, hangi bilgilerin bizzat müşahedeye, hangilerinin sözlü aktarıma, hangilerinin ise resmî belgelere dayandığı gibi hususlar, eserlerin tarihî değeri ve kullanım biçimi açısından önem

---

\* Dr. Öğretim Üyesi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı, İstanbul, filiz.bayram@msgsu.edu.tr, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3350-1261>

taşımaktadır. Özellikle savaş dönemlerinde cephe görev yapan bir vakayinüvis ile merkezde yazan bir müellifin aynı kaynak türlerine aynı ölçüde dayanıp dayanmadığı sorusu, Osmanlı resmî tarih yazıcılığının mahiyetini daha açık biçimde değerlendirmeye imkân sağlayacaktır.

Bu çalışmada, *Enverî Tarihi*'nde kullanılan kaynakların tespiti ve sınıflandırılması çerçevesinde, 18. yüzyıl vakayinüvis eserlerin kaynak kullanımı yüzyıl temelinde ele alınmaktadır. Dolayısıyla makale, *Enverî Tarihi*'nden elde edilen verilerden hareketle bu eserde kullanılan kaynakları karşılaştırmalı biçimde değerlendiren bağımsız bir araştırma niteliği taşımaktadır.

Çalışmanın çıkış noktası, *Enverî Tarihi*'nin üç cildinin aynı müellif tarafından fakat farklı şartlar altında kaleme alınmış olmasıdır. I. ve III. ciltler müellifin sefer sırasında ordu ile bulunduğu dönemlere aitken, II. cilt merkezde yazılmıştır. Bu nedenle çalışmada yalnızca *Enverî*'nin kullandığı kaynakların neler olduğu değil, aynı zamanda cephe kaleme alınan ciltlerle merkezde yazılan cilt arasında kaynak kullanımı bakımından ne tür benzerlik ve farklılıklar bulunduğu sorusuna da cevap aranacaktır. Bu çerçevede *Enverî Tarihi*, aynı müellifin farklı görev konumlarında başvurduğu bilgi kaynaklarını karşılaştırmalı biçimde incelemek için elverişli bir örnek sunmaktadır.

Bu noktada belirtmek gerekir ki, Osmanlı resmî tarihçiliği üzerine yapılan çalışmalarda vakayinüvislerin kaynak kullanımı çoğunlukla, “bizzat şahit olmuş, resmî belgeleri kullanmış ve güvendikleri kişilerden bilgi edinmiştir” şeklinde genel ifadelerle geçiştirilmiş, kaynak türlerinin ayrıntılı biçimde incelenmesi ve farklı müelliflerin ya da aynı müellifin farklı görev konumlarındaki kaynak tercihleri arasındaki farklılıkların ortaya konulması ise ihmal edilmiştir. Bu çalışma, söz konusu ihmal edilen alana yönelerek Sadullah *Enverî Tarihi* örneğinden hareketle imparatorluğun geç klasik dönemi olarak da ifade edilen 18. yüzyıl vakayinüvis eserlerinde kaynak kullanımını detaylı biçimde inceleyen ilk bağımsız araştırma niteliğini taşımaktadır. Makalenin başlığında vurgulanan “cephe ve merkez odaklı kaynak kullanımı” meselesi, bu çerçevede *Enverî Tarihi*'nin üç cildi üzerinden karşılaştırmalı olarak analiz edilecek; müellifin görev konumuna bağlı olarak kaynak tercihlerinde ortaya çıkan farklılıklar nicel örnekler üzerinden değerlendirilecektir.

## **Yöntem**

Çalışmada nitel araştırma yaklaşımı benimsenmiştir. Araştırmanın temel veri kaynağını Sadullah *Enverî*'nin üç ciltten oluşan *Enverî Tarihi* adlı eseri oluşturmaktadır. Çalışmada öncelikle *Enverî Tarihi* üzerine yapılmış doktora çalışmaları incelenmiş; bu tezlerde yer alan metin neşirleri ve tahlil

bölümlerinden hareketle müellifin kullandığı kaynaklara ilişkin benzerlikler ve farklılıklar tespit edilmiştir.

Elde edilen veriler, yalnızca Enverî'nin hangi kaynak türlerine başvurduğunu belirlemek amacıyla değil, aynı zamanda bu kaynakları eserine aktarırken izlediği yöntemleri ve kaynaklar arasında kurduğu güvenilirlik hiyerarşisini değerlendirmek amacıyla da incelenmiştir. Bunun yanı sıra müellifin görevleri, bürokratik konumu ve özellikle bulunduğu yerin (ceph/merkez) kaynak kullanımını üzerindeki etkisi de analize dâhil edilmiştir.

Çalışmanın temel argümanı, *Enverî Tarihi*'nin yalnızca müellifin şahit olduğu olaylardan ibaret olmadığı; aksine çok katmanlı ve çeşitli bir kaynak yapısına dayandığıdır. Bu argümanı sınamak üzere üç ciltteki kaynak kullanımını karşılaştırmalı olarak ele alınmış; müellifin görev konumuna bağlı olarak kaynak tercihlerinde ortaya çıkan farklılıklar somut örnekler üzerinden değerlendirilmiştir. Böylece çalışma, 18. yüzyıl Osmanlı vakayinüvislerinin tarih yazımında yalnızca gördükleri ve duyduklarıyla sınırlı kalmadıklarını, geniş bir kaynak havuzundan yararlandıklarını ve bu kaynaklara erişimde müellifin görevlerinin, vasıflarının ve bulunduğu yerin belirleyici olduğunu nitel ve nicel verilerle ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Yöntem bölümünde ortaya konulan yaklaşım çerçevesinde, öncelikle Osmanlı resmî tarihçilik kurumunun tarihsel gelişimini, kavramsal çerçevesini ve temel özelliklerini ele almak gerekmektedir. Zira Sadullah Enverî'nin içinde yetiştiği ve eserini kaleme aldığı bu kurumsal yapı, müellifin kaynak kullanımını doğrudan etkileyen unsurların başında gelmektedir.

### **Osmanlı'da Resmî Tarihçilik (Vakayinüvislik) Kurumu**

Osmanlı tarih yazıcılığı içerisinde yer alan vakayinâmeler, yazıldıkları dönemlere göre farklı özellikler göstermektedir. Vakayinâme kelimesi, Arapça vak'a "olay" ve Farsça nâme "mektup, yazı" kelimelerinin birleşiminden meydana gelmektedir. Kelimede yer alan "-i" eki ise Farsça dilbilgisinde izafet esresi olup iki kelimeyi birbirine bağlayarak "olayın yazılışı" anlamını kazandırmaktadır. Bu iki kelimenin birleşmesiyle oluşan "vakayinâme" veya "vekayinâme" terimi, anlam olarak olayların günü gününe yazılması anlamını ifade etmektedir (Şemseddin Sami, 2012).

Osmanlı tarih yazımında vakayinâme tarzında kaleme alınan eserler kuruluş döneminden itibaren görülmektedir. Osmanlı tarih yazıcılığı üzerine önemli çalışmalar yapan Abdülkadir Özcan, bu tür eserleri "Vakayinâme" (Kronik türü eserler) olarak adlandırmaktadır. Vakayinüvis eserler de vakayinâme türü

içerisinde değerlendirilmekle birlikte, özellikle 18. yüzyılda ortaya çıkmaları ve kurumsal bir yapı içinde üretilmeleri bakımından geleneksel vakayinâmelerden ayrılmaktadır. Bu nedenle söz konusu eserler literatürde “resmî vakayinâmeler” veya “resmî tarihler” olarak da tanımlanmaktadır (Özcan, 2023: 25, 79, 124, 178; Bayram S., 2019).

Vakayinâmeler Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren kaleme alınan kronik türü eserler olarak varlığını sürdürürken, vakayinüvis eserler 18. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmış ve devlet tarafından görevlendirilen müellifler tarafından yazılmış resmî tarih metinleri olarak kurumsal bir nitelik kazanmıştır.

Vakayinüvis kelimesi ise Arapça kökenli *vak'a* (olay) kelimesinin çoğulu olan *vakâyi'* ile Farsça “yazıcı, kâtip” anlamına gelen *nüvis* kelimelerinin birleşmesiyle oluşmuştur. Türkçede “vekâyinüvis” veya “vakayinüvis” şeklinde kullanılan bu terim, Osmanlı tarih yazıcılığında “resmî devlet tarihçisi” anlamını kazanmıştır (Kütükoğlu, 2012: 457).

18. yüzyıldan itibaren kaleme alınan vakayinâmeler, büyük ölçüde “resmî devlet tarihçiliği” çerçevesinde hazırlanan eserleri ifade etmektedir. II. Mustafa döneminde (1695–1703), Amcazâde Hüseyin Paşa'nın sadrazamlığı sırasında (1697–1702) Divân-ı Hümâyûn'a bağlı olarak oluşturulan bu kurumda ilk görevlendirilen kişi Nâimâ'dır. Müellif, Şârihülmenârzâde Ahmed Efendi'ye ait tarihin müsveddelerini temize çekmekle görevlendirilmiş ve bu görevlendirme ile Osmanlı tarih yazıcılığında “resmî devlet tarihçiliği” olarak adlandırılan yeni bir dönem başlamıştır (İpşirli, 2006: 316).

Merkez teşkilatına bağlı olarak görev yapan ve devlet içinde meydana gelen olayları vakayinâme tarzında kaleme alan bu görevlilere vakayinüvis veya vakayinüvis denilmiştir. Vakayinüvisler, ülkede meydana gelen siyasî, askerî, sosyal ve iktisadî gelişmeleri kaydetmiş; zaman zaman bizzat şahit oldukları olayları yazıya geçirmiş, resmî belgelerden yararlanmış ve güvenilir kişilerden elde ettikleri bilgileri de eserlerine dâhil etmişlerdir (Özcan, 2023: 178).

Osmanlı vakayinüvis tarihleri, yazım tekniği ve ilmî anlayış bakımından hem İslâm tarih yazıcılığı geleneğinden hem de İran tarihçiliğinde öne çıkan Şehnâme geleneğinden etkilenmiştir (Kütükoğlu, 2012: 457). Bununla birlikte resmî tarih yazıcılığı, müelliflerin göreve atanma biçimleri, aldıkları ücret ve ihsanlar, çalışma şartları, eserlerin kaleme alınma süreçleri, müelliflerin görevleri ve sefer veya rikâb vakayinüvisi olarak görevlendirilmeleri gibi yönleriyle önceki tarih yazım geleneklerinden belirli ölçülerde ayrılmaktadır (Bayram, 2019: 435; Şahin, 2020; 2020b).

İslâm tarihinde başlangıçta hükümdarlara ait bir ilim alanı olarak görülen tarih bilimi, zamanla toplumun daha geniş kesimlerinin bilmesi gereken bir bilgi alanı olarak değerlendirilmiştir. Vakayinüvis müelliflerinin çoğu da bu anlayışı benimsemiş ve içinde buldukları siyasî ve toplumsal ortamın etkisiyle kaleme aldıkları eserlerle “resmî tarih yazıcılığı” olarak tanımlanan yeni bir tarihçilik anlayışının gelişmesine katkı sağlamışlardır (Akbulut, 2010: 357). Bu eserler aynı zamanda müellifin görev konumu, eseri kaleme aldığı yer, tarih anlayışı ve yetiştiği ilmî-bürokratik çevre gibi unsurların da etkisini taşımaktadır. Bu nedenle vakayinüvis metinleri, klasik tarih yazımının özelliklerini yansıtmakla birlikte müelliflerinin tecrübelerini ve kaleme alındıkları dönemin zihniyet dünyasını da yansıtan tarih metinleri olarak değerlendirilmelidir.

Bu geleneğe bağlı olarak eserlerini kaleme alan vakayinüvisler, devlet tarafından atanmış resmî görevliler olarak hizmet vermişlerdir. 18. yüzyıldan itibaren yazılmaya başlayan bu eserler imparatorluğun sonuna kadar devam etmiş ve yaklaşık iki asır boyunca devletin siyasî ve askerî gelişmeleri kesintisiz biçimde kaydedilmiştir.

Vakayinüvisler çoğunlukla Divân-ı Hümâyûn kaleminde yetişmiş kişiler arasından seçilmiş olmakla birlikte, aralarında ilmiye sınıfından gelen müellifler de bulunmaktadır. Vakayinüvis olarak göreve getirilen kişilerin genellikle inşâ, şiir ve edebiyat alanlarında yetkin olmalarına dikkat edilmiş; ayrıca dindar, dürüst, güvenilir, sır saklayan, hakikate bağlı, tecrübe sahibi ve insafli olmaları gibi özellikler de aranan nitelikler arasında yer almıştır (Kütükoğlu, 1994: 105; Uzun & Şahin, 2013: 375). Normal zamanlarda vakayinüvis sayısı bir kişi ile sınırlı iken savaş yıllarında biri cephede, diğeri İstanbul’da olmak üzere iki vakayinüvis görevlendirilmiştir. Bu durum, özellikle sefer vakayinüvisi olarak görev yapan tarihçilerin eserlerinde müşahedeye dayalı kayıtların ve askerî karar süreçlerine ilişkin ayrıntılı bilgilerin yer almasına imkân sağlamıştır. Sadullah Enverî’nin kaleme aldığı *Enverî Tarihi* de bu çerçevede değerlendirilmesi gereken önemli vakayinüvis eserlerinden biridir.

### **Sadullah Enverî Tarihi ve Doktora Çalışmaları**

Sadullah Enverî, 18. yüzyıl Osmanlı bürokrasisi ve tarih yazıcılığı içinde önemli bir yere sahip olan devlet adamlarından biridir. Osmanlı Devleti’nde çeşitli bürokratik görevlerde bulunmuş, özellikle vakayinüvis olarak yürüttüğü faaliyetlerle dönemin tarih yazımına önemli katkılar sağlamıştır (Çalışkan, 2000; Bayram, 2014; 2023). Aralıklarla beş kez vakayinüvisliğe atanmış olması hem kalemiyedeki tecrübesinin hem de devlet nezdinde sahip olduğu güvenin bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir (Bayram, 2023).

Enverî'nin tarihçilik faaliyetleri büyük ölçüde Osmanlı-Rus ve Osmanlı-Avusturya savaşlarının yaşandığı döneme rastlamaktadır. 1768 Osmanlı-Rus Savaşı sırasında orduya katılmış ve sefer vakayinüvisliğine tayin edilmiştir (Kütükoğlu, 1994; Aksan, 1997; Afyoncu, 2021). Bu görev sırasında ordunun sefere çıkmasından itibaren savaş sürecinde meydana gelen gelişmeleri günü gününe kaydetmiştir. Sefer boyunca ordugâhlarda ve kışlaklarda bulunarak hem bizzat şahit olduğu olayları hem de dönemin resmî belgelerine dayanan bilgileri eserine aktarmıştır.

Sadullah Enverî'nin en önemli eseri üç ciltten oluşan *Enverî Tarihi*'dir. Eser, 1768-1792 yılları arasındaki savaş ve barış dönemlerini kapsayan geniş bir zaman dilimini içermektedir. I. cilt 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı'nı, II. cilt Sultan I. Abdülhamid döneminin ilk yıllarındaki iç ve dış gelişmeleri, III. cilt ise 1787-1792 Osmanlı-Rus ve Osmanlı-Avusturya savaşlarını konu almaktadır (Çalışkan, 2000; Çiçek, 2018a; Bayram, 2023). Enverî bu eserini büyük ölçüde sefer sırasında tuttuğu notlara dayanarak kaleme almış, daha sonra bu notları düzenleyerek üç cilt hâline getirmiştir.

Sadullah Enverî'ye dair bilgiler uzun süre ansiklopediler ve genel tarih çalışmalarında sınırlı biçimde yer almış ve çoğu zaman önceki bilgilerin tekrardan ibaret kalmıştır (Bursalı Mehmed Tahir, 1342; Babinger, 1992; Parmaksızoğlu, 1968; Afyoncu, 2012; Aktepe, 1995).

*Enverî Tarihi*'nin I. cildi Muharrem Saffet Çalışkan tarafından doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Bu çalışma, 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı dönemini kapsayan metnin transkripsiyonu ve değerlendirmesini içermektedir (Çalışkan, 2000). Eserin II. cildi Hikmet Çiçek tarafından doktora tezi olarak çalışılmış olup Sultan I. Abdülhamid'in tahta çıkışından 1783 yılına kadar geçen iç ve dış gelişmeleri kapsamaktadır (Çiçek, 2018a). III. cilt ise 1787-1792 Osmanlı-Rus ve Osmanlı-Avusturya savaşlarını ele almış olup tarafımızdan doktora tezi olarak hazırlanmış ve daha sonra kitap olarak yayımlanmıştır (Bayram, 2014; 2023).

Bu doktora çalışmaları, *Enverî Tarihi*'nin metninin ortaya konulması ve içeriğinin değerlendirilmesinin yanı sıra, müellifin kullandığı kaynak türlerine dair de ayrıntılı tespitler içermektedir. Her üç tezde de Sadullah Enverî'nin başvurduğu kaynaklar (resmî belgeler, mektuplar, şahit gözlemler, sözlü aktarımlar vb.) titizlikle incelenmiş ve bu kaynakların esere aktarım biçimleri ortaya konulmuştur. Bu yönüyle *Enverî Tarihi*, 18. yüzyıl vakayinüvis tarihçiliğinde kaynak kullanımını çok yönlü biçimde incelemeye imkân tanıyan ayrıcalıklı bir örnek teşkil etmektedir. Nitekim aynı dönemde kaleme alınan diğer vakayinüvis eserler üzerine yapılan doktora çalışmalarında, kaynak kullanımına

dair bu düzeyde ayrıntılı incelemelerin genellikle yer almadığı görülmektedir (Toprak, 2015: 27; Sarıkaya, 2017: CXXVII). Bu çalışma ise *Enverî Tarihi*'nin, aynı müellifin farklı görev konumlarındaki kaynak kullanımını karşılaştırmaya elverişli yapısının sağladığı imkândan hareketle, 18. yüzyıl vakayinüvis eserlerinde kaynak kullanımına dair kapsamlı bir değerlendirme sunmaktadır.

*Enverî Tarihi* üzerine yapılmış doktora çalışmalarına dair temel bilgiler ve yayın durumları aşağıdaki tabloda yer almaktadır.

**Tablo 12.** *Enverî Tarihi* Üzerine Yapılan Doktora Tezleri ve Yayın Durumları

Hazırlayan	Tez Hocası	Çalışma/Yayın
Muharrem Saffet Çalışkan	Prof. Dr. Mustafa Çetin Varlık	Çalışkan, M. S. (2000). (Vekâyi'nüvis) Enverî Sadullah Efendi ve Tarihi'nin I. cildinin metin ve tahlili (1182–1188/1768–1774) (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiyat Araştırmalar Enstitüsü, İstanbul.
Hikmet Çiçek	Prof. Dr. Ersin Gülsoy	Çiçek, H. (2018a). (Vekâyi'nüvis) Sadullah Enverî Efendi ve Tarihi'nin II. cildinin metin ve tahlili (1187–1197/1774–1783) (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmalar Enstitüsü, Erzurum.
Ümmügülsüm Filiz Bayram	Prof. Dr. Mahmut Ak	Bayram, Ü. F. (2014). <i>Enverî Târîhi: Üçüncü Cilt (Metin ve Değerlendirme)</i> (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.  Bayram, Ü. F. (2023). <i>Sadullah Enverî Târîhi 1787-1792: Osmanlı-Rus Avusturya savaşı üçüncü cilt inceleme ve metin</i> . Ankara: TÜBA.

Bu çalışmada üç ana kategori altında incelenen *Enverî Tarihi*'nin kaynaklarından resmî belgeler üzerinde niceliksel bir analiz yapılmıştır. Söz konusu belgelerin tabloları oluşturulmuş, metinde ağırlıklı olarak kaydedilen bu belgelerin niceliksel oranı hesaplanarak grafikler ve görsel malzemeler hazırlanmıştır. Diğer kaynak türleri (müşahede, sözlü aktarım) üzerinde bu tür bir niceliksel çalışma yapılmamıştır. Bunun nedeni, makalenin sınırlı sayfa düzeni içinde belirli bir yoğunlaşmayı hedeflemesi ve *Enverî*'nin belge sùretlerini eserine aynen eklemesinin daha sonraki bazı tarihçiler tarafından eleştiri konusu edilmiş olmasıdır (Babinger, 1992; Cevdet Paşa, 2017). Elde edilen veriler

ışığında ortaya çıkan niceliksel bulgular yeniden yorumlanarak bu eleştirilere açıklık getirilmeye çalışılmıştır.

### **Enverî Tarihi'nin I. Cildinde Kaynak Kullanımı**

*Enverî Tarihi*'nin I. cildi, 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı'nı konu almaktadır. Müellif, bu cildi sefer vakayinüvisi olarak orduyla birlikte hareket ettiği sırada kaleme almıştır. Bu nedenle I. ciltteki kaynak yapısı, doğrudan sefer ortamının koşulları ve Sadullah Enverî'nin ordu içindeki konumu tarafından şekillendirilmiştir. *Enverî Tarihi*'ne yönelik ilk tez çalışması Saffet Çalışkan tarafından I. cildi üzerine yapılmıştır. Bu çalışmanın ilk olması dolayısıyla transkript çalışmalarında klasik bir yol izlenerek kaleme alınmış ve diğer ciltlerin çalışılmasına öncülük ederek yol gösterici olmuştur.

Çalışkan'dan hareketle I. ciltte kullanılan kaynakları, müşahedeye dayalı bilgiler, sözlü aktarımlar ve resmî belgeler/arşiv vesikaları gibi üç ana başlık altında toplamak mümkündür.

### **Müşahedeye Dayalı Bilgiler**

Sadullah Enverî'nin sefer vakayinüvisi olarak orduyla birlikte hareket etmesi, askerî hazırlıklar, sefer güzergâhı, ordunun iaşe durumu ve savaşın safhalarına ilişkin pek çok gelişmeyi bizzat gözlemlemesini sağlamıştır. Müellif vakayinüvisliğe ek olarak teşrifâtçılık görevi, tezkire-i sâni vekaleti ve cebeciler katipliği gibi görevlerde bulunarak ordudaki merkezî idarenin içindeki gelişmeleri de bizzat gözlemlemiştir. Enverî, Babadağı Savaşı'nda Sancak-ı şerifin boğçalanarak kaçırılmasında aktif olarak rol almıştır:

... sancağ-ı şerif atlarının birine bend olunub sancakdarlar yedeklerine virildikten sonra mahall-i mezkûrdan dahi süvâr ve ol gün ahşama ve gice nısf-ı leyle dek ılgâr ve karye-i mezkûreye oniki sâ'at bu'dı olan Osman Fakîh karyesinde karâr olunub, karye-i mezkûrede sancağ-ı şerif arabasıyla çavuşbaşı Süleyman Ağa ve kethudâ-yı sadria'zamî Ahmed Efendi sadria'zam hazretleri dâireleriyle cem' ve ertesi gün seherî livâ-yı fahr-iltivâyı tasliye ve teslim ile arabasına vaz' eyleyüb, ol mahalleden dahi hareket ve Ali Beğ karyesine doğru azîmet ... (Çalışkan, 2000: 274).

Bu örnekte görüldüğü gibi Enverî yalnızca olayları dışarıdan gözlemleyen biri değil, aynı zamanda askerî ve idarî sürecin içindedir. İdarî görevleri neticesinde ordu meclis toplantılarında bulunarak karar alma süreçlerine doğrudan tanıklık etmiş ve bu ayrıntıları eserine yansıtmıştır.

## Sözlü Aktarımlar ve Rivâyetler

I. ciltteki ana kategorilerden biri de Enverî'nin bizzat şahit olmadığı ancak görgü tanıklarından elde ettiği sözlü aktarımlar ve rivâyetlerdir. Müellif, sözlü aktarımları iletirken, “rivâyet olunduğu üzere”, “istimâ' olunduğu üzere”, “sikatdan nakl olunduğu üzere”, “tevâtüren” gibi güvenilirlik derecesini belirten ifadelerine karşılık gelen kelimeler kullanılmıştır.

Sadullah Enverî, rivâyetlerini aktarırken kaynağını açıkça belirttiği gibi, bazen de râvisinin ismini vererek aktarmıştır. Örneğin, Kartal hezimetinde Abdi Paşa İsakçı Sahrâsı'ndayken yaşananları bizzat anlatmış müellif de bu bilgileri olduğu gibi aktarmıştır (Çalışkan, 2000: 135). Bunun yanında ismi zikredilmeyen kaynaklar için “sıkâtdan”, “istimâ'an”, “rivâyeten” gibi ifadeler kullanılmış; bazı rivâyetlerin birden fazla kaynaktan teyit edildiğini belirtmek üzere “tevâtüren” ifadesi tercih edilmiştir.

Bu ifadeler, Enverî'nin duyduğu bilgileri gelişigüzel aktarmadığını, aksine bilginin kaynağını ve güvenilirlik derecesini belirterek okuyucuya değerlendirme imkânı sunduğunu göstermektedir. Yapılan tasnifte sözlü bilgi kaynaklarının taşıyıcıları çoğunlukla, ulaklar, haberciler, farklı cephelerden gelen askerler, orduya katılan komutanlar ve esirlerdir. Bu durum, Enverî'nin savaş ortamında dolaşan haberleri sistematik biçimde takip ettiğini ve önemli bulduğu duyumları eserine kaydettiğini göstermektedir.

## Resmî Belgeler (Arşiv Vesikaları)

I. cildin en güçlü kaynak gruplarından biri resmî belgelerdir. Sadullah Enverî'nin ordu vakayinüvisi olması, meclislere katılımının yanı sıra resmî yazışmalara ve belgelere erişim imkânını sağlamıştır. Seferde ayrıca teşrifâtçılık vazifesini yapmasından dolayı özellikle hatt-ı hümâyûnların karşılanması ve okunması gibi merasimleri ayrıntılı biçimde anlatmış, ayrıca bu belgelerin bazılarının sûretlerini olduğu gibi eserine dâhil etmiştir (Çalışkan, 2000).<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Sûret: Nüsha, kopya, <https://lugatim.com/s/sûret>; Osmanlı bürokrasisinde sûret, bu uygulamalar çerçevesinde, bir belgenin aslına sadık kalınarak çıkarılan nüshasını ifade etmektedir. Sûretler, belgelerin asıllarının sık kullanımdan yıpranmasını engellemek, farklı birimlerde eş zamanlı işlem yapılmasını sağlamak ve hukukî işlemlerde asıl belge yerine geçen geçerli bir belge niteliği taşımak amacıyla kullanılmıştır. Divân-ı Hümâyûn'da tutulan Mühimme Defterleri, kadılıklarda tutulan Şer'îyye Sicilleri ve maliye teşkilatında tutulan çeşitli defterler, sûretlerin kaydedildiği ana arşiv kaynakları olarak işlev görmüştür. Bu uygulama Kanunî Sultan Süleyman'ın Rumeli Beylerbeyi Mehmed Paşa'ya gönderdiği 1536 (943) tarihli fermanında, “Bu hükm-i şerîfim sûretini deftere kaydeyleyüp, ve kendüsün dahi aynıyla defter sandıklarında hıfz edüp, daima

*Enverî Tarihi*'nin I. cildinde kullanılan resmî belgeler, türlerine göre aşağıdaki tabloda sınıflandırılmıştır.

**Tablo 13.** *Enverî Tarihi* I. Ciltte Yer Alan Resmî Belgeler

Sıra	Kategori	Başlık	Tür
1	Mektup	Sûret-i mektûb	sûret
2	Beyannâme <sup>2</sup>	Sûret-i beyannâme	sûret
3	Haber <sup>3</sup>	Vürûd-ı haber-i vefât-ı Sarızâde Mehmed Paşa	belge
4	Haber	Vürûd-ı haber-i nusret-eser ez-cânib-i Hân-ı âlişân (Han tarafından)	belge
5	Takrîr	Çirmen beği olub ordu-yı hümâyûn konakcısı olan Abdi Paşa tarafından isticlâb-ı havâdis zımında Leh derûnuna vürûd ve avdet iden âdemîsinin takrîridir	belge
6	Hatt	Zikr-i Kırâ'at-ı hatt-ı hümâyûn	belge
7	Haber	Vürûd-ı haber-i mürûr-ı küffâr ez-nehr-i Turla ve akd-i meclis-i meşveret der- ordu-yi hümâyûn	belge
8	Tahrîrât	Vürûd-ı tahrîrât ez-cânib-i Özi	belge
9	Haber	Vürûd-ı haber-i meserret-eser ez-cânib-i Bender	belge
10	Hatt	Vürûd-ı hatt-ı hümâyûn be-husûs-ı kışlak	belge
11	Hatt	Vürûd-ı hatt-ı hümâyûn berâ-yı ruhsat-ı seby ü istirkâk-ı ahâlî-i Boğdan	belge
12	Fetva	Sûret-i fetvâ-yı şerîfe	sûret
13	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
14	Hatt	Diğer sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
15	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
16	Haber	Vürûd-ı haber ez-cânib-i Belgrad	belge
17	Hatt	Vürûd-ı hatt-ı hümâyûn	belge
18	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
19	Hatt	Vürûd-ı hatt-ı hümâyûn berâ-yı seby ü istirkâk-ı ahâlî-i Eflak	belge
20	Fetva	Sûret-i fetvâ-yı şerîf	sûret
21	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
22	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
23	Mühimme <sup>4</sup>	Zuhûr-i defter-i mühimme	belge

mazmun-ı şerîf ile amel eylesin,” ifadesinde açıkça görülmektedir (Baş, 2019: 60; Kütükoğlu M., 2018).

<sup>2</sup> Osmanlı diplomasisinde “nâme” kelimesiyle yapılmış pek çok belge türü bulunmaktadır, ahidname, amannâme, beyannâme, beşaretnâme, celbnâme, cevabnâme, icazetnâme, muhâdene, ruhsatnâme, tasdiknâme, temliknâme (Kütükoğlu M., 2018: 146).

<sup>3</sup> Haber: Yüksek rütbeli komutanlar tarafından sadrazama gönderilen ve buldukları cepheye ait bilgi veren kağıt (Bayram, 2023: 638).

<sup>4</sup> Mühimme: Divân-ı hümâyûndan çıkan bütün ferman ve beratların târih sırasıyla yazıldığı defterler. Divân-ı Hümâyûn'a bağlı çeşitli büroların orduyla birlikte sefere

24	Mahzar <sup>5</sup>	Sûret-i mahzar	sûret
25	Takrîr	Sûret-i takrîr	sûret
26	Hatt	Âmeden hatt-ı hümâyûn be-kethudâ-yı esbak Ahmed İzzet Efendi	belge
27	Mektup	Me'âl-i mektûb	sûret
28	Mektup	Me'âl-i cevâb-ı mektûb	sûret
29	Takrîr <sup>6</sup>	Takrîr-i Mehmed Pîri Efendi be-keyfiyyet-i istilâ-yı Bender	belge
30	Varaka	Sûret-i varaka	sûret
31	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
32	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
33	Hatt	Âmeden mektûbî-i sadria'zamî el-hâc Abdürrezzâk Efendi ez-Âsitâne ve akd-ı meclis berâ-yı Kırâ'at-i hatt-ı hümâyûn	belge
34	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
35	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
36	Haber	Vürûd-ı asâkir berâ-yı teshîr-i kasaba-i İsmâil	belge
37	Hatt	Sudûr-ı fermân be-terakkî-i zer-i mahbûb ve findıklı	belge
38	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
39	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
40	Hatt	Zikr-i Kırâ'at-i hatt-ı diğer	sûret
41	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
42	Haber	Vürûd-ı haber-i selâmet-i hüccâc-ı müslimîn	belge
43	Haber	Vürûd-ı haber-i fevz ü nusret-i asâkir-i İslâm be-câhib-i Kulle	belge
44	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
45	Takrîr	Sûret-i takrîr	sûret
46	Takrîr	Sûret-i takrîr	sûret
47	Mektup	Sûret-i mektûb-ı hazret-i sadria'zamî	sûret
48	Mektup	Sûret-i mektûb-ı mareşal	sûret
49	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
50	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
51	Hatt	Âmeden hatt-ı hümâyûn	belge
52	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
53	Hatt	Âmeden hatt-ı hümâyûn berâ-yı mükâleme-i mütâreke	belge
54	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
55	Mektup	Tercüme-i mektûb-ı feldmareşal	belge
56	Mektup	Sûret-i mektûb-ı Âsafî	sûret

katıldığı ve bürokratik işlemleri yürütebilmek için gerekli defterleri beraberlerinde götürdükleri bilinmektedir (Emecen, 1991).

<sup>5</sup> Mahzar: Osmanlı Devleti'nde şikayet, talep veya teşekkür için resmi makamlara sunulan çok imzalı dilekçeye mahzar denilmektedir (İpşirli, 2021: 36)

<sup>6</sup> Takrîr: Osmanlı Devleti'nde resmî dâirelerden sadrâzamliğe gönderilen yazı, KubbealtıLugati, takrîr, <https://lugatim.com/s/TAKR%C4%B0R>

57	Ruhsatnâme	Sûret-i ruhsatnâme	sûret
58	Ruhsatnâme	Sûret-i ruhsatnâme-i murahas-ı Rusya ki,	sûret
59	Temessük <sup>7</sup>	Sûret-i temessük	sûret
60	Kağıd <sup>8</sup>	Sûret-i kağıd	sûret
61	Ruhsatnâme	Sûret-i tercüme-i ruhsatnâme-i murahasân-ı Rusya	sûret
61	Antlaşma maddeleri	Sûret-i mevâdd	sûret
63	Temessük	Sûret-i tercüme-i temessük-i murahasân-ı Rusya	sûret
64	Tercüme	Tercüme-i tasdiknâme-i mareşal	sûret
65	Temessük	Sûret-i temessük-i murahas-ı saltanat-ı seniyye	sûret
66	Hatt	Âmeden hatt-ı hümâyûn	belge
67	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
68	Hatt	Vürûd-ı hatt-ı hümâyûn der-tahrîs-i asâkir-i zafer-merhûn	belge
69	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
70	Hatt	Âmeden hatt-ı hümâyûn	belge
71	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
72	Haber	Vürûd-ı haber-i ez-üserâ-yı vakı'a-i Karasu	belge
73	Hatt	Vürûd-ı hatt-ı hümâyûn ez-cânib-i pâdişâh-ı rub'-meskûn	belge
74	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
75	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
76	Haber	Vürûd-ı haber	belge
77	Mahzar	Sûret-i mahzar	sûret
78	Hatt	Vürûd-ı hatt-ı hümâyûn mu'lin-i be-cevâz-ı akd-ı musâlaha	belge
79	Tasdikname	Vürûd-ı tasdik-nâme-i mareşal	belge

**Hatt-ı Hümâyûn ve Sûretleri:** Padişah tarafından sadrazam ve ordu komutanlarına gönderilen hatt-ı hümâyûnlar, Sadullah Enverî tarafından ya aynen ya da özetlenerek esere dâhil edilmiştir. Bu ciltte 35 hatt-ı hümâyûn başlığı yer almaktadır. Bu belgelerin bazılarının asıl sûretleri “sûret-i hatt-ı hümâyûn” ve “sûret-i hatt-ı şerîf” başlıklarıyla esere eklenmiştir. Bazı hatlardan ise “zıkr-i Kırâ'at-ı hatt-ı hümâyûn”, “vürûd-ı hatt-ı hümâyûn”, “âmeden hatt-ı hümâyûn” başlıklarıyla bahsedilmiştir. Arka arkaya verilen hatt-ı hümâyûnlar ise “Zıkr-i kırâ'at-ı hatt-ı diğer” başlığıyla esere dâhil edilmiştir.

Hatt-ı hümâyûnların sûretlerinden önce genelde hatt-ı hümâyûnun hangi konuda gönderildiğine dair ön bilgi verilmektedir. Orduya gönderilen hatt-ı

<sup>7</sup>Temessük: Antlaşma, sulhnâme ve buna benzer iki tarafça alınıp verilen mühürlü kâğıt, <https://lugatim.com/s/temess%C3%BCK>; (Kütükoğlu M., 201: 281).

<sup>8</sup>Kağıt: Mecliste alınan kararların yazıldığı ve cephede bulunan komutanlara gönderildiği belge (Bayram, 2023).

hümâyûnlar çoğunlukla, cülûs-ı hümâyûn<sup>9</sup>, başta sadrazam atamaları olmak üzere yeni atamalar, yeniçerilerin maaşları, zafer kutlamaları, antlaşma görüşmeleri, şehzade veya sultan doğumları ve ölümleri, bayram kutlamaları, ordu meclisinde alınan kararlara yönelik olarak not edilmiştir.

Aşağıda verilen örnek hatt-ı şerîf, “Vürûd-ı teşrîfât-ı hümâyûn berâ-yı tevzî‘-i mevâcib-i lezez” başlığında izah edilen yeniçeri askerlerinin bir kıst “lezez”<sup>10</sup> mevâcibinin (maaşlarının) gönderilmesiyle ilgilidir:

#### Sûret-i Hatt-ı Şerîf

Sen ki vezîria‘zamım ve bi‘l-istiklâl serdâr-ı ekremimsin! Seni selâm-ı nüvâziş-irtisâm-ı şâhânem ile mazhar-ı ikrâm eyledikten sonra ma‘lûm ola ki iş bu sefer-i zafer-rehberde emrine imtisâl-birle uğyr-ı dîn-i mübinde bezl-i vücûd üzere olan umûmen ocaklarım ağavâtı zâbitânı ve neferâtı kullarımın bin yüz seksen üç senesine mahsûben müstahikk oldukları lezez mevâcibi bu def‘a i‘tâ ve cümleye tevzî olunmak zımnında ... (Çalışkan, 2000: 218).

**Fetva Sûretleri:** Metinde savaşın meşruiyeti ve askerî uygulamalarla ilgili iki fetva örneği vardır. Bu fetvalar Boğdan‘da sonra Eflak‘ta ayaklanan halka karşı nasıl muamele edilmesi gerektiği sorusuna verilen cevabı içermektedir:

**Soru:** Boğdan diyarında ehl-i zimmet taifesinden birkaç karyenin zimmileri nakz-ı ahd ve isyan ve cizyelerin edadan imtina‘ ve Moskov keferesiyle ittihad ve tecemmu‘ ve ba‘zı bilad-ı İslama istila ve ehl-i İslam ile muharebe eder olsalar, ol taifenin vilayetleri urulub kati ve seby ü istirkak olunmaları meşru‘ olur mu? beyan buyurula.

**El-cevâb:** Olur (Çalışkan, 2000: 92; Bayram, 2025b).

<sup>9</sup> Cülûs-ı hümâyûn: Tahta çıkmak, oturmak, <https://lugatim.com/s/C%C3%9CL%C3%9BS>; Osmanlı Devleti‘nde şehzadelerin törenle tahta çıkmasına denmektedir (Özcan, 1993; Tarım, 1999).

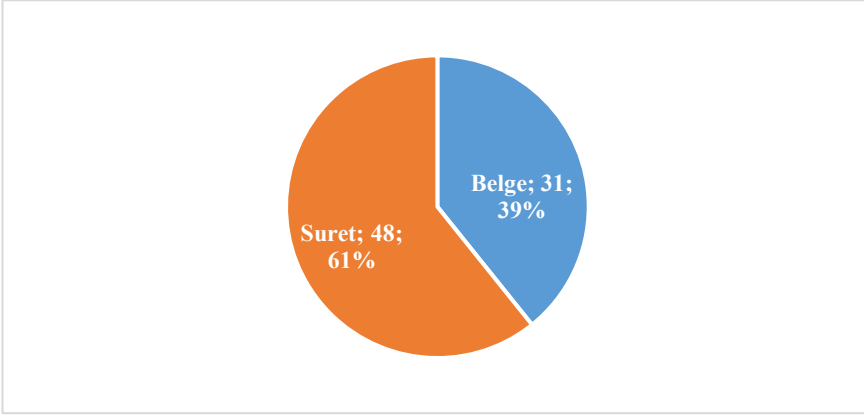
<sup>10</sup> Lezez: Yeniçerilerin maaşları üç aylık taksitlerle ödenirdi. Bu ödemeler için bir yıl üç aylık dört bölüme ayrılmıştır. Hicrî aylar; başlangıcı olan Muharrem ayından başlayarak ilk harfleri bir araya getirilerek kodlanmıştır. İlk üç ayın taksidi Muharrem, Safer, Rebiülevvel aylarının ilk harflerinin birleşimi olan “Masar” (مصر), 2. taksit Rebiülahir, Cemaziyetevvel, Cemaziyelahir “Recec” (رجج), 3. taksit Receb, Şaban, Ramazan “Reşen” (رشن), 4. taksit Şevval, Zilkade, Zilhicce “Lezez” (لذذ), olarak belirlenmiştir (Apalı, 2017: 589; Avcı, 2000: 859). Kodlama usulüne göre; eğer bir harf daha önce kullanıldıysa sırlamada sonra gelen ve aynı harfle başlayan ayın son harfi kodlamaya dahil edilir.

I. ciltte konu başlıklarına göre toplam 79 resmî belge tespit edilmiştir. Bu belgeler türlerine göre sınıflandırıldığında en fazla hatt-ı hümayûn ve hatt-ı şerifler olmak üzere 35 adetle ilk sırada yer almaktadır. Bunu 11 adetle haberler, 8 adetle mektuplar, 6 adetle takrirler, 5 adetle ruhsatnâme, temessük, antlaşma maddeleri, tasdiknâme, kağıd ve varaka gibi diplomatik belgeler, 4 adetle fetva, mahzar, mazhar, mühimme, beyannâme ve tahrîrât gibi diğer resmî belgeler takip etmektedir. Belgelerin 48'i (%60,8) olduğu gibi (sûret olarak) kaydedilmiş, 31'i (%39,2) ise başlık veya özet şeklinde verilmiştir. Haberlerin tamamı sûretsiz olarak aktarılırken, diplomatik belgelerin tamamı sûret olarak esere dâhil edilmiştir. Bu durum, Enverî'nin özellikle hukukî ve diplomatik nitelikteki belgeleri olduğu gibi aktarma eğiliminde olduğunu, buna karşılık haber niteliğindeki bilgileri ise daha çok özetleyerek verdiğini göstermektedir.

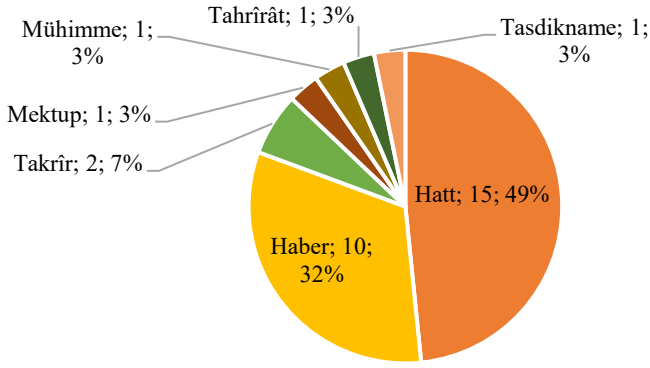
Bu belgeler, Enverî'nin yalnızca sahada olup bitenleri gözlemlemekle kalmadığını, aynı zamanda devlet yazışmalarını takip ederek savaşın idarî ve diplomatik boyutunu da eserine yansıttığını göstermektedir. Özellikle hatt-ı hümayûnlar, meclis toplantıları ve ordu yazışmaları, merkez ile cephe arasındaki ilişkinin ve karar alma süreçlerinin anlaşılması bakımından önemli veriler sunmaktadır (Bayram, 2023; 2025c).

**Tablo 14.** Enverî Tarihi I. Ciltte Yer Alan Resmî Belge Kategorileri

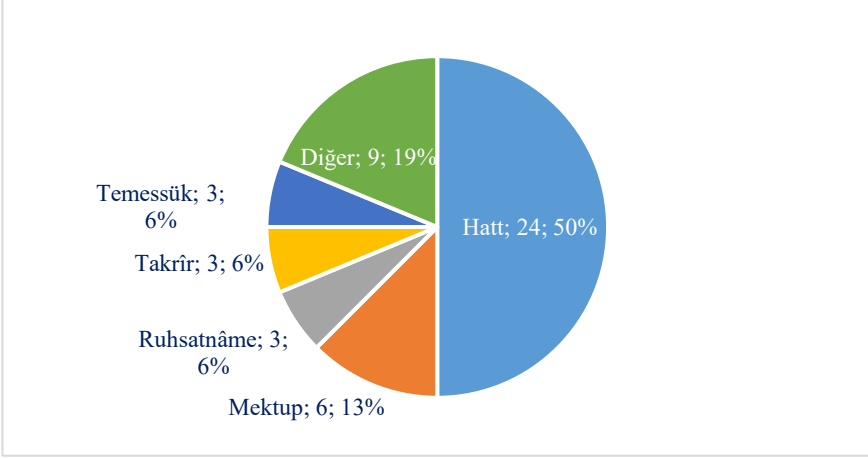
Kategori	Belge	Suret	Toplam
Hatt	15	24	39
Haber	10	-	10
Mektup	1	6	7
Takrîr	2	3	5
Ruhsatnâme	-	3	3
Temessük	-	3	3
Fetva	-	2	2
Mahzar	-	2	2
Antlaşma maddeleri	-	1	1
Tahrîrât	1	-	1
Tasdikname	1	-	1
Tercüme	-	1	1
Varaka	-	1	1
Beyannâme	-	1	1
Mühimme	1	-	1
Kağıt	-	1	1
<b>Toplam</b>	<b>31</b>	<b>48</b>	<b>79</b>



**Şekil 2.** Enverî Tarihi I. Ciltte Yer Alan Resmî Belgeler



**Şekil 3.** I. Ciltte İşlenen Kategorilerin Belgeler İçindeki Payı



**Şekil 4.** I. Ciltte İşlenen Kategorilerin Süretiler İçindeki Payı

### **Enverî Tarihi'nin II. Cildinde Kaynak Kullanımı**

*Enverî Tarihi*'nin II. cildi, 1774-1783 yıllarını kapsar ve Sultan I. Abdülhamid döneminin ilk yıllarındaki iç ve dış gelişmeleri ele alır. II. cilt *Enverî Tarihi*'nin en son çalışılan cildir. Hikmet Çiçek bu çalışmasında eseri değerlendirme bölümünde diğer iki ciltte ele alınmayan yönleriyle incelemiş özellikle eserin muhtevasına yönelik ayrıntılı bir çalışma gerçekleştirmiştir.

Bu cilt, Küçük Kaynarca Antlaşması sonrası Osmanlı Devleti'nin yeniden yapılanma sürecini, idarî düzenlemeleri ve diplomatik ilişkileri konu edinir. II. cildin en belirgin özelliği, müellifin I. ciltten farklı olarak İstanbul'da bulunmasıdır. Bu durum kaynak yapısını doğrudan etkilemiş, sefer ortamındaki hareketli bilgi akışının yerini merkez bürokrasisinin düzenli yazışma trafiği almıştır (Çiçek, 2018a).

Makalede bütünlüğü sağlamak açısından burada yukarıda yaptığımız gibi kaynaklar, müşahedeye dayalı bilgiler, sözlü aktarımlar ve resmî belgeler/arşiv vesikaları olarak üç temel kategori altında incelenmiştir.

### **Müşahedeye Dayalı Bilgiler**

İkinci ciltte müşahedeye dayalı kayıtlar İstanbul merkezli gelişmelere odaklanır. *Enverî*'nin İstanbul'da bulunması, onun özellikle saray törenleri, devlet adamları, vefatları ve tercemeleri ile yangınları bizzat gözlemleyerek kaydetmesine imkân tanımıştır. Müellif kendi gözlemlerini daha ayrıntılı yazmış, duyumları ve haberleri ise daha kısa not etmiştir. Bu da eserin ağırlıklı olarak gözlemlere dayanarak yazdığını göstermektedir “Zikr-i hitâm-ı câmi‘-i hümâyûn berâ-yı vâlde-i pâdşâh-ı rub‘-i meskûn” konu başlığında müellif yeni inşa edilen

caminin bitmesi üzerine Sadrazamın davetlisi olarak Camiye namaz kılmaya gitmiştir (Çiçek, 2018: 747):

Şehr-i âyînin dördüncü hamîs günü sadrî‘azam hazretleri dahi fakat edâ-yı salavât için muharrir-i hakîri istishâb ve ol-dahi şehriyâr-ı enâm hazretlerinin ihsânına karîb eksâ-yı hil‘at-i semmur ve bezl ü in‘am-ı mevfûr ederek hakk-ı pâdişâhîde kâffe-i hademe-i cami‘in dû‘a-yı hayırların isticlâb eyledik (Çiçek, 2018: 748)

Sadullah Enverî’nin müşâdeye dayalı yazdıklarında İstanbul’da yaşanan yangınlar önemli yer tutmaktadır. Eserde “harîk” başlığı altında 16 yangın vardır. Bu yangınların bazılarını padişah I. Abdülhamid bizzat gitmiş ve söndürme çalışmalarını takip etmiştir. İstanbul yangınlarından, “Vuķû‘-ı harîk ve kırâ‘at-na‘t-ı mevlid-i şerîf” konusu altında Aydın valisi Abdürrezzak Paşa’nın sarayında çıkan yangın anlatılmaktadır. Bu yangın büyük uğraşlara rağmen söndürülememiş Abdürrezzak Paşa’nın büyük oğlu ve haremde bulunan yaklaşık 15 kişi ölmüştür (Çiçek, 2018: 279).

### **Sözlü Aktarımlar ve Rivâyetler**

Enverî, I. ciltte olduğu gibi şahit olmadığı bilgileri kaynağı belli olanlar ve kaynağı belli olmayanlar olmak üzere iki farklı şekilde vermiştir. Bazen olayları duyduğu kişilerin isimlerini ve görevlerini vermiş bazen de “rivâyet olduğu üzere”, “istimâ‘ olduğu üzere”, “sikatdan nakl olduğu üzere”, “tevâtüren” gibi ifadeler kullanmıştır.

Kaynağı belli olan aktarımlardan, “Zuhûr-ı ihtilâl-i basra ve baĝdad ve ihsân-ı vezâret be-Abdullah Paşa bâ-eyâlet-i Baĝdad” konulu başlığında, Baĝdat ve Basra’da meydana gelen gelişmelerden bahsetmektedir. Enverî, Baĝdat Valisi Ömer Paşa ve İran sefiri Vehbî Efendi taraflarından gelen tahriratların muhtevasını aktarırken, bilgilerin kaynağını açıkça belirtmektedir:

Bu defa Baĝdâd vâlisi ve İran sefiri Vehbî Efendi taraflarından vürûd eden tahriratın fehvâsından Tâhmas ve Sivas’ın eyyâm-ı nâ-pây-ı dârî karîn-i zevâl ve diyâr-ı İran aşûb ü fiten ile mâl-â-mâl olarak karîbü’l-ahdde Şiraz havâlisinde ref‘-i livâ-yı istiklâl eden Zend Abdülkerîm Hân ba‘zı memâlik-i İran’ı zabt ü teshîr ... (Çiçek, 2018: 554).

Sözlü kaynakların taşıyıcıları arasında İstanbul’da bulunmasından dolayı, devlet görevlileri, elçiler, tüccarlar ve Baĝdat, Basra, Mısır ve Kırım gibi eyaletlerden gelen ulaklardan elde edilen bilgiler öne çıkar (Çiçek, 2018).

## Resmî Belgeler (Arşiv Vesikaları)

II. ciltte kullanılan belgelerin çeşitliliği I. ciltte kullanılan belgelerle hemen hemen aynıdır. Enverî'nin merkezde olmasından kaynaklı bu cilde bazı nizamnâmeler, risaleler ve İspanya ile yapılan muhâdene<sup>11</sup> antlaşması bu ciltte kullanılan farklı belgelerdendir.

*Enverî Tarihi*'nin II. cildinde kullanılan resmî belgeler, türlerine göre aşağıdaki tabloda sınıflandırılmıştır.

**Tablo 15.** Enverî Tarihi II. Ciltte Yer Alan Resmî Belgeler

Sıra	Belgeler	Başlık	Tür
1	Hatt	Vürûd-ı hatt-ı hümayûn	belge
2	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümayûn	sûret
3	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerif	sûret
4	Haber	Vürûd-ı haber-i zuhûr-ı düşmen ez-câhib-i kasaba-yı yenibâzâr ve vukû'-ı meşveret	belge
5	Mektup	Reften-i sefir-i feldmareşâl bâ-cevâb-ı mektûb-ı mareşâl	belge
6	Mazhar	Sûret-ı mahzar-ı ba'de'l-elkâb	sûret
7	Mükâleme	İcmâl-i mükâleme-i murahasân-ı Devlet-i Aliyye ve zikr-i vukû'-ı in'ikâd-ı müsâlahâ	belge
8	Hatt	Vürûd-ı hatt-ı hümayûn mu'lin be-cevâz-ı akd-ı müsâlahâ	belge
9	Tasdiknâme	Vürûd-ı tasdik-nâme-i mareşâl	belge
10	Tasdiknâme	Vürûd-ı kâsidân-ı Tâtâr ve sukût-ı ba'zı şurût ez-şerâ'it-i müsâlahâ ve istibdâl-i tasdiknâme-i devleteyn	belge
11	Hatt	Fermân-ı du'â-berâ-yı selâmet-i zuhûr-ı tebâşîr-i subh-ı zürriyet-i sultânî	belge
12	Haber	Vürûd-ı haber-i istisâl-i kılıçlı ve mandellü bâ-me'mûriyyet-i vezîr Abdullah Paşa vâlî-i Mar'aş	belge
13	Haber	Vürûd-ı haber-i vefât-ı Süleymân Paşa müfettiş-i vilâyet-i Anadolu ve vâlî-i Konya	belge
14	Haber	Vürûd-ı haber-i vefât-ı Arabkirî Hâcî İbrâhîm Paşa vâlî-i Mısır	belge
15	Hatt	Vürûd-ı hatt-ı hümayûn ve ferve-i meserret-merhûn	belge
16	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümayûn	sûret

<sup>11</sup> Muhâdene: Birbirine sevgi ve yakınlık duyma, yakınlık, dostluk, ahablık, KubbealtıLugati, muhadene [https://lugatim.com/s/MUH%C3%82DENE%E2%80%93MUH%C3%82DENET](https://lugatim.com/s/MUH%C3%82DENE%E2%80%93MUH%C3%82DENET;); Dostluk, yakın ahablık, Devellioğlu, 2010, s. 775).

17	Mektup	Sûret-i mektûb	sûret
18	Hatt	Südûr-ı fermân-berâ-yı tertîb-i cezâ-yı levendât ve eşkiyâ der-Vilâyet-i Anadolu	belge
29	Hatt	Tanzîm-i rütbe-i Haremeyn-i Muhteremeyn bâ-hatt-ı hümâyûn-ı pâdişâh-ı hâfîkîn	belge
20	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
21	Havâdis	Vürûd-ı havâdis-i Bağdâd	belge
22	Fetva	Sûret-i fetvâ	sûret
23	Hatt	Sûret-i emr-i şerîf-i ba‘de‘l-elkâb	sûret
24	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
25	Mektup	Sûret-i mektûb	sûret
26	Hatt	Sûret-i emr-i şerîf	sûret
27	Hatt	Sudûr-ı fermân-ı âlî [ve] berâ-yı mülâzemet-i ashâb-ı kalem be-hidemât-hiş	belge
28	Kaime	Sûret-i kâ‘ime	sûret
29	Nizamnâme	Zikr-i nizâm-ı zu‘amâ ve erbâb-ı timâr	belge
30	Nizamnâme	Sûret-i nizamnâme	sûret
31	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
32	Hatt	Vukû‘-ı meşveret der-Sarây-ı Âsafî ve neşr-i evâmîr-i aliyye be-etrâf-ı memâlik-i mahrûse berâ-yı sevk-i asâkir ve tertîb-i mühimmât ü zehâ‘ir	belge
33	Takrîr	Neşr-i takrîr be-elçiyân-ı düvel-i Nasârâ	belge
34	Takrîr	Sûret-i takrîr	sûret
35	Hatt	Südûr-ı hatt-ı hümâyûn-ı berâ-yı nizâm-ı küttâb-ı aklâm	belge
36	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
37	Ahidnâme	Zikr-i tenkîh-i ba‘zı ez-mevâdd-ı ahidnâme ve te‘kîd-i müsâlaha bâ-Rusya	belge
38	Haber	Vürûd-ı haber-i vefât-ı vekîl-i İnan zend Abdülkerîm	belge
39	Tasdîknâme	Zikr-i mübâdele-i tasdîknâme bâ-tâ‘ife-i Rusya	belge
40	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
41	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
42	Hatt	Sudûr-ı fermân-berây-ı tanzîm-i ahvâl-i aklâm	belge
43	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
44	Nizamnâme	Zikr nizâm-ı mâdde-i ticâret bâ-tâ‘ife-i Rusya	belge
45	Mektup	Zikr-i vürûd-ı mektûb ez-cânib-i kral-ı İspanya berây-ı istid‘â-yı akd-i muhâdene vü müsâleme ve cevâb-ı o	belge
46	Mektup	Sûret-i mektûb	sûret
47	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
48	Haber	Vürûd-ı haber-i vefât-ı vâlî-i Diyârbekir Hasan Paşa ve tevcîh-i ba‘zı ez-menâsîb	belge
59	Haber	Vürûd-ı haber-i ba‘zı mesâj ez-araf-ı aktâr	belge
50	Haber	Vürûd-ı haber-i vefât-ı vâlî-i Erzurûm es-Seyyid İbrâhîm Paşa ve vukû‘-ı tevcîhât	belge

51	Tahrirât	Vürûd-ı tahrîrât ez-cânib-i hâkim-i ‘Ummân	belge
52	Mükâleme	Zikr-i mükâleme-i re’îsü’lküttâb efendi bâ-elçi-i Rusya ve tenkîh-i mâdde nasb-ı konsolos ez-tetimme-i mevâdd-ı ticâret	belge
53	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
54	Hatt	Ve olan hatt-ı hümâyûn-ı mevhibet-makrûn	belge
55	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
56	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
57	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
58	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
59	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
60	Muhâdene	Vukû’-ı muhâdene-i Devlet-i Aliyye bâ-Devlet-i İspanya	sûret
61	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
62	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
63	Hatt	Reften sadrıa‘zam be-tersâne-i ‘âmire [ve] vürûd-ı hatt-ı hümâyûn	belge
64	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
65	Hatt	Zuhûr-ı fermân be-kitâb-ı aklâm	belge
66	Hatt	Zikr-i ba‘zı ez-nizâm-ı serhadd-i Bosna	belge
67	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	belge
68	Hatt	Sadr-ı fermân-berâ-yı nizâm-ı sür‘atçıyân	belge
69	Hatt	İcmâl-i şurût-ı nizâm-ı neferât-ı sür‘atçıyân	sûret
70	Hatt	Südûr-ı fermân-berâ-yı nizâm-ı envâ‘-ı elbise	belge
71	Hatt	Sûret-i fermân	sûret
72	Kağıt	Sûret-i hâşiyeye-i kâ’ime	sûret
73	Hatt	Südûr-ı fermân-berâ-yı tahsîl-i zimemât-ı mîriyye	belge
74	Hatt	Sûret-i fermân	sûret
75	Risâle	Zikr-i risâle-i sür‘atçıyân	belge
76	Risâle	Risâle-i mezkûr ba‘de’l-elkâb	sûret

II. ciltte konu başlıklarına göre bu ciltte toplam 76 resmî belge tespit edilmiştir. Bu belgeler türlerine göre sınıflandırıldığında en fazla “hatt-ı hümâyûn” ve “hatt-ı şerîfler” olmak üzere 37 adetle ilk sırada yer almaktadır. Bunu 12 adetle “haberler,” 8 adetle “mektuplar,” 7 adetle “nizamnâmeler” ve “risaleler,” 6 adetle “tasdiknâmeler” ve “mükâleme kayıtları,” 4 adetle “takrirler” ve 3 adetle “fetva,” “mahzar,” “kaime,” “kağıt” ve “tahrirat” gibi diğer resmî belgeler takip etmektedir. Belgelerin 49’u (%63,6) olduğu gibi (sûret olarak) kaydedilmiş, 28’i (%36,4) ise başlık atılarak özet şeklinde verilmiştir.

**Hatt-ı Hümâyûn ve Sûretleri:** Padişah I. Abdülhamid tarafından sadrazam ve üst düzey görevlilere gönderilen hatt-ı hümâyûnlar, II. ciltte önemli bir yer tutmaktadır. Bu ciltte 37 “hatt-ı hümâyûn” ve “hatt-ı şerîf” bulunmaktadır. Bu belgelerin bir kısmı “sûret-i hatt-ı hümâyûn” ve “sûret-i hatt-ı şerîf” başlıklarıyla aynen aktarılırken, bazıları “vürûd-ı hatt-ı hümâyûn”, “sudûr-ı fermân”, “âmeden

hatt-ı hümâyûn” gibi başlıklarla özetlenmiştir. Hatt-ı hümâyûnlar, Kırım meselesi, idarî düzenlemeler, askerî sevkiyat ve diplomatik görüşmeler gibi çeşitli konularda padişahın iradesini yansıtmaktadır.

**Nizamnâmeler ve Risaleler:** II. cildin ayırt edici özelliklerinden biri, nizamnâme ve risale türündeki belgelerin varlığıdır (Çiçek, 2028b). Bu ciltte 7 adet “nizamnâme” ve “risale” tespit edilmiştir. Bunlar arasında “Zikr-i nizâm-ı zu’amâ ve erbâb-ı timâr” başlığıyla timar sisteminin yeniden düzenlenmesi, “Sûret-i nizamnâme” ile kurumsal düzenlemeler, “Zikr nizâm-ı mâdde-i ticâret bâ-tâ’ife-i Rusya” ile Rusya ile yapılan ticaret anlaşmasının şartları, “Zikr-i risâle-i sür’atçıyân” ve “Risâle-i mezkûr ba’de’l-elkâb” ile süratçıyan teşkilatının kuruluşu ve işleyişi yer almaktadır. Ayrıca “İcmâl-i şurût-ı nizâm-ı neferât-ı sür’atçıyân” başlığıyla süratçıyan neferlerinin görev ve sorumluluklarına dair düzenlemeler sûret olarak kaydedilmiştir. Bu belgeler, Enverî’nin merkezde bulunduğu dönemde Sultan I. Abdülhamid’in idarî reformlarını yakından takip ettiğini ve bu düzenlemeleri eserine aynen aktardığını göstermektedir.

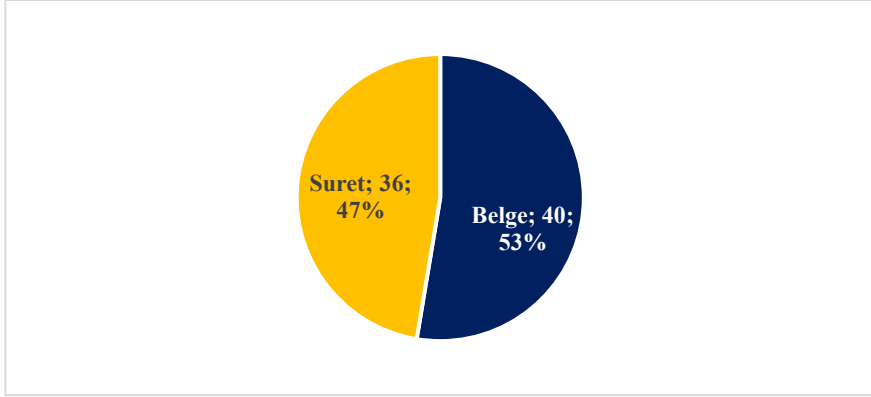
**Diplomatik Belgeler ve İspanya ile Muhâdene:** II. ciltte dikkat çeken bir diğer belge grubu, İspanya ile yapılan dostluk antlaşmasına dair kayıtlardır. “Vukû’-ı muhâdene-i Devlet-i Aliyye bâ-Devlet-i İspanya” başlığıyla verilen bu belge, Osmanlı Devleti ile İspanya arasında akdedilen muhâdene (dostluk ve iyi ilişkiler) antlaşmasının sûretidir. Bunun yanı sıra “Zikr-i vürûd-ı mektûb ez-cânib-i kral-ı İspanya berây-ı istid’â-yı akd-i muhâdene vü müsâleme ve cevâb-ı o” başlığıyla İspanya Kralı’nın mektubu ve verilen cevap da eserde yer almaktadır. Bu belgeler, Enverî’nin yalnızca savaş dönemine değil, barış ve diplomasi süreçlerine de aynı özeni gösterdiğini ortaya koymaktadır.

**Diğer Resmî Belgeler:** II. ciltte ayrıca 12 “haber,” 8 “mektup,” 6 “tasdiknâme” ve “mükâleme kaydı,” 4 “takrir” ve 3 “fetva,” mahzar, kaime, kağıt ve tahrirat gibi belgeler bulunmaktadır. Bu belgeler arasında “Vürûd-ı havâdis-i Bağdâd” ile Bağdat ve Basra’daki gelişmeler, “Vürûd-ı tahrîrât ez-cânib-i hâkim-i ‘Ummân” ile Umman hâkiminin yazışmaları, “Zikr-i mükâleme-i re’îsü’lküttâb efendi bâ-elçi-i Rusya” ile Rusya ile yapılan diplomatik görüşmeler yer almaktadır. Haberlerin tamamı sûretsiz olarak aktarılırken, diplomatik belgelerin büyük çoğunluğu sûret olarak esere dâhil edilmiştir.

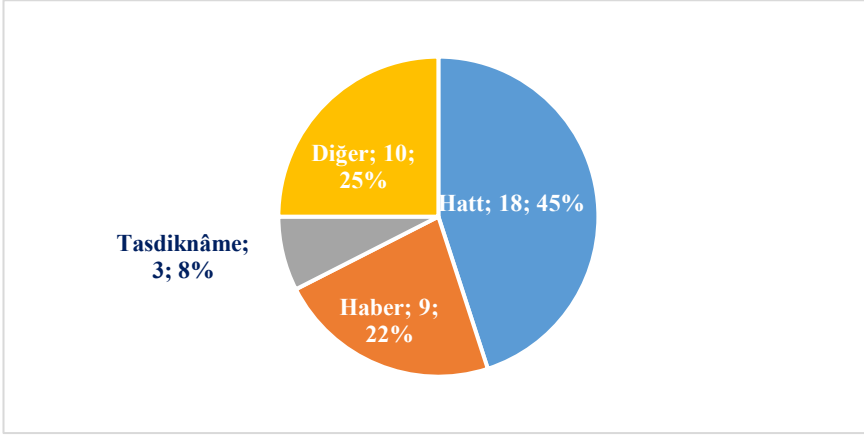
Bu belgeler, Enverî’nin merkez bürokrasisi içindeki konumunun sağladığı erişim imkânını göstermesi bakımından önemlidir. Özellikle nizamnâmeler, risaleler ve diplomatik yazışmalar, müellifin yalnızca askerî gelişmeleri değil, aynı zamanda idarî reformları ve uluslararası ilişkileri de yakından takip ettiğini ortaya koymaktadır (Çiçek, 2018).

**Tablo 16.** Enverî Tarihi II. Ciltte Yer Alan Resmî Belge Kategorileri

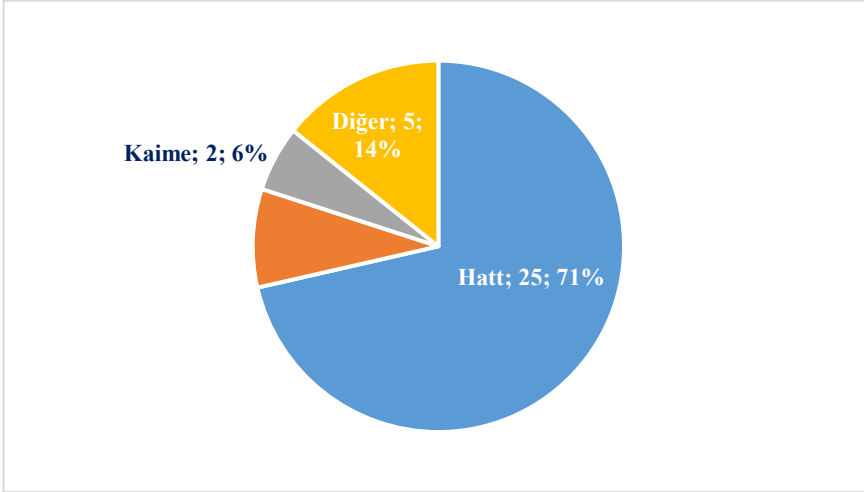
Kategori	Belge	Suret	Toplam
Ahidnâme	1	-	1
Fetva	-	1	1
Haber	9	-	9
Hatt	18	25	43
Kaime	-	2	2
Mahzar	-	1	1
Mektup	2	3	5
Muhâdene	-	1	1
Mükâleme	2	-	2
Nizamnâme	2	1	3
Risâle	1	1	2
Tahrirât	1	-	1
Takrîr	1	1	2
Tasdiknâme	3	-	3
Toplam	<b>40</b>	<b>36</b>	<b>76</b>



**Şekil 5.** Enverî Tarihi II. Ciltte Yer Alan Resmî Belgeler



Şekil 6. II. Ciltte İşlenen Kategorilerin Belgeler İçindeki Payı



Şekil 7. II. Ciltte İşlenen Kategorilerin Sûretler İçindeki Payı

### Enverî Tarihi'nin III. Cildinde Kaynak Kullanımı

*Enverî Tarihi*'nin III. cildi, 1787-1792 Osmanlı-Rus ve Osmanlı-Avusturya savaşlarını kapsamaktadır. Müellif bu cildi, I. ciltte olduğu gibi ordu vakayinüvisi sıfatıyla cephede kaleme almıştır. Bu nedenle cildin kaynak yapısı ve içeriği büyük ölçüde I. ciltle benzerlik göstermektedir. Ancak aradan geçen yaklaşık yirmi yıllık süre ve müellifin artan tecrübesi, *Enverî*'nin kaynak kullanımında, özellikle referans gösterme biçiminde belirginleşen bazı farklılıkların ortaya çıkmasına yol açmıştır.

*Enverî*'nin III. cildi üzerine yapılan doktora çalışmaları içerisinde bu cilt kronolojik olarak ikinci sırada ele alınmıştır. Söz konusu çalışma, klasik

değerlendirme yöntemlerinin yanı sıra disiplinler arası yaklaşımları da dikkate alarak eseri farklı bir perspektiften incelemiştir (Bayram, 2023). Ayrıca *Enverî Tarihi*'nin yayımlanan tek cildi III. cilttir.

*Enverî Tarihi*'nin III. cildinde kullanılan resmî belgeler, türlerine göre aşağıdaki tabloda sınıflandırılmıştır.

**Tablo 17.** Enverî Tarihi III. Ciltte Yer Alan Resmî Belgeler

Sıra	Kategori	Başlık	Tür
1	Mukâlemât	İcmâl-i mukâlemât-ı reisülküttâb Süleyman Feyzi Efendi bâ-elçi-i Moskov ve zikr-i ba'z ez-mecâlis-i müşâvere	sûret
2	Mukâlemât	Zikr-i îrâd-ı ba'zı ez-esbâb-ı vukÿ'-ı mukâlemât ve beyân-ı mukâleme-i Bebek	belge
3	Mukâleme	Sûret-i meclis-i mukâleme	sûret
4	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
5	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
6	Mazbata	Sûret-i meclis-i mezkûr	sûret
7	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
8	Hatt	Neşr-i evâmir bâ-etrâf ve serhaddât-ı mansûre	belge
9	Hatt	Sûret-i Fermân Ba'de'l-ekâb	sûret
10	Hatt	Kırâ't-ı hatt-ı şerîf der-Bâbı'âlî	belge
11	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
12	Beyannâme	Neşr-i beyân-nâme be-etrâf-ı düvel berây-ı îlân-ı sefer-i hümâyûn	belge
13	Beyannâme	Sûret-i beyân-nâme	sûret
14	Hatt	Vukÿ'-ı devr ve vürûd-ı hatt-ı hümâyûn	belge
15	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
16	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
17	Hatt	Sûret-i fermân be-hân-ı Revân Mehmed Hân	sûret
18	Beyannâme	Sûret-i beyânnâme	sûret
19	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
20	Hatt	Kırâ't-ı hatt-ı hümâyûn der-Sahrâ-yı Davudpaşa	belge
21	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
22	Hatt	Vürûd-ı haber-i meserret-eser ez-câhib-i Bosna	belge
23	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
24	Hatt	Sûret-i emr-i şerîf	sûret
25	Takrîr	Sûret-i takrîr	sûret
26	Haber	Âmeden-i haber-i istilâ-yı küffâr-ı Hâksâr be-Kal'a-i Hotin	belge
27	Kağıt	Meclisde okunan kâğıdın sûreti	sûret

28	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
29	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf berây-ı i'lân-ı velâdet-i Hibetullâh Sultân	sûret
30	Mahzar	Sûret-i mahzar be-tarîk-ı arzuhâl	sûret
31	Hatt	Zikr-i takdîm-i hatt-ı hümâyûn-ı beşâret-merhûn	belge
32	Buyruldu	Neşr-i buyruldu be-ocakhâ berây-ı ihrâc-ı ordu hurûc-ı ordu-yı hümâyûn	belge
33	Hatt	Zikr-i takdîm-i hatt-ı şerîf ve teşrifât-ı hümâyûn ez-cânib-i pâdişâh-ı rub'-ı meskûn be-ordu-yı zafer-makrûn	belge
34	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
35	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
36	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
37	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
38	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf-i diğér	sûret
39	Takrîr	Sûret-i takrîr	sûret
40	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
41	Hatt	Sûret-i vesâyâ	sûret
42	Kağıt	Sûret-i kâğıd	sûret
43	Mahzar	Sûret-i mahzar	sûret
44	Haber	Vürûd-ı haber be-istilâ-yı Kal'a-i Belgrad	belge
45	Hatt	Sûret-i hatt	sûret
46	Buyruldu <sup>12</sup>	Sûret-i buyruldu berây-ı nehy-i isti'mâl-i evânî-i zer ü sîm	sûret
47	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
48	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
49	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
50	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf-i diğér	sûret
51	Hatt	Zikr-i kırâ't-ı hatt-ı hümâyûn berây-ı kâ'immakÂmî-i ağa-yı sâbık muhafız-ı Rusçuk Hasan Paşa	belge
52	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
53	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
54	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf berây-ı me'mûriyyet-i serçavûşân-ı dîvân-ı hümâyûn Genç Osman Ağa	sûret
55	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
56	Hatt	Takdîm-i hatt-ı hümâyûn	belge
57	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
58	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
59	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret

<sup>12</sup> Buyruldu: Kağıt üzerine yazılan emirlerdir. Sadrazamın verdiği emirlerin yazıldığı kağıtlara “beyaz üzerine buyruldu” denir (Kütükoğlu, 1992).

60	Temessük <sup>13</sup>	Sûret-i temessük-i mütâreke	sûret
61	Hatt	Vukÿ'-ı meşveret ve kırâ'at-ı hatt-ı hümâyûn-ı pâdişâh-ı cem-menkabet	belge
62	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
63	Buyruldu	Sûret-i buyruldu	sûret
64	Hatt	Vürûd-ı hatt-ı hümâyûn be-mirahûr-ı sâni-i şehriyârî	belge
65	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
66	Buyruldu	Vürûd-ı buyruldu-i sadrıa'zamî be-cânib-i meştâ-yı Şumnu ber-müceb-i hatt-ı şerîf	
67	Buyruldu	Sûret-i buyruldu	sûret
68	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
69	Hatt	Diğer Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
70	Yafte <sup>14</sup>	Sûret-yäfte-i müşârünileyh	sûret
71	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
72	Buyruldu	Sûret-i buyruldu	sûret
73	Mütâreke	Zikr-i muhâbere-i sadrıa'zam be-a'dâ-yı hüsrân-tev'em ve beyân-ı tesyîr-i sefir vusûl-i mütâreke	belge
74	Mütâreke	Sûret-i esâs mütâreke	sûret
75	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret
76	Hatt	Sûret-i hatt-ı hümâyûn	sûret
77	Hatt	Sûret-i hatt-ı şerîf	sûret

### Müşahedeye Dayalı Kaynaklar

Enverî'nin III. ciltte ordu vakayinüvisi olarak asıl orduda yani sadrazamın bulunduğu Avusturya cephesinde yer alması, eserin içeriğini doğrudan şekillendirmiştir. Bu nedenle III. ciltte Avusturya cephesine dair oldukça tafsilatlı bilgiler bulunmaktadır. Enverî eserine, ordunun izlediği güzergâhı, konaklanan menzilleri, geçilen yolları ve coğrafi özellikleri ayrıntılı biçimde kaydetmiştir. Müellifin gözlem gücünü ve detaycılığını gösteren en çarpıcı örneklerden biri, doğa koşullarının ordu üzerindeki etkisine dair verdiği bilgilerdir. Şiddetli yağmurların yol açtığı seller nedeniyle asker çadırlarının sular altında kaldığını, ordunun ilerleyişinin nasıl zorlaştığını, “Vukÿ'-ı meşveret ve tezelzül-i ordu-yı

<sup>13</sup> Temessük: Osmanlı diplomatik geleneğinde, bir savaşın ardından barış şartlarını içeren ahidnâmenin düzenlenmesi sürecinde, iki devletin temsilcileri tarafından şartların belirlenmesi ve karşılıklı olarak verilen belgelere ahidnâme temessükü adı verilir. Bu belgelerde, anlaşmanın hangi sebeple yapıldığı, ne zamana kadar geçerli olduğu ve bazen müzakereleri yürüten tarafların isimleri gibi hususlar yer alır (Kütükoğlu M., 2011).

<sup>14</sup> -yafte: Sonuna eklendiği kelimelere “bulmuş, bulunmuş,” manaları verir. Farsça dilbilgisine göre birleşik sıfatlar oluşturur. Burada hatt-ı hümâyûn gereği Sadrazam Seyyid Hasan Paşa'nın öldürülme nedeninin açıklanması yapılmaktadır (Bayram, 2023: 773).

hümâyûn” başlığı altında Remlik Nehri’nin karşısında bulunan metrislerde mahzur kalanlara kazıklar üzerine halka makaralar kurularak yiyecek gönderilmesine yönelik gözlemini de eklemiştir:

... sûret-i hareket cümlelerin ma’lûmu olmak üzere işâ’a olunup bu vechile harekete âmâde olunmuş iken dellâllerin [nidâsı] henüz hitâm bulur bulmaz Remlik Nehri tuğyâna âgâz edüp ahşâma dek ordunun nısfından ziyâde çadırlarını su basup ve ol esnâda şiddet üze yağmurlar dahi yağup sabâha dek bi’l-cümle sadria‘zam ordusunda olan haymeler habâb-ı bahr-i telâş olup, metrisler cânibinde olan ağapaşa kulları karşuda kalup karşudan berüye ve berü cânibinden karşıya âdem imrârı gayr-i mümkün olmağla, bi’t-takrîb karşı cânibe ol taraftan kazık kaktırılıp halka makaralar vaz’ıyla mâhya kanâdili i‘mâli şeklinde karşuda olanlara zahîre ve me’külât yetiştirilip tuğyân-ı sel bir gün bir geceden sonra aşağılayıp sükûnet gelmekle (Bayram, 2023: 630).

Müşahedenin bir diğer önemli örneği, meclis toplantılarının kaydıdır. Enverî, bu toplantılardaki konuşmaları ve tartışmaları, adeta bir tutanak titizliğiyle ve konuşma dilini koruyarak aktarmıştır (Bayram, 2025c).

Enverî’nin coğrafyaya dair gözlemleri betimleyici olması yanında stratejik değerlendirmeler de içermektedir. III. ciltte Avusturya karşısında kazanılan Şebeş ve Mehadiye zaferleri oldukça detaylı anlatılmıştır. Bu zaferlerin kazanılmasının verdiği heyecanla Enverî, Mehadiye’yi, “Mehadiye boğazı demekle mevsûf u mezkûr ve Tımışvar eyâletinin kilidi mesâbesinde idiği elsine-i enâmda mütevâtir ü meşhûr olup...” cümlesiyle buranın stratejik özelliğini “Tımışvar eyâletinin kilidi” olarak betimlemiştir (Bayram, 2014: 455).

Bu örnek, Enverî’nin ruh halinin ve cephede bulunmanın kaynak kullanımına etkisini açıkça göstermektedir. Bu durum, müellifin bulunduğu mekân ve yaşadığı olayların ruh halini etkilemesinin, eserine nasıl doğrudan yansıdığı somut bir kanıttır.

### **Sözlü Kaynaklar ve Rivâyetler**

Sözlü kaynak kullanımı, III. ciltte de devam eder. Enverî, bilgiyi aldığı kişilerin isimlerini ve konumlarını açıkça zikrederek aktardığı bilginin güvenilirliğini artırmaya çalışmıştır. Gazi Hasan Paşa’nın vefatından sonra, paşa ile ilgili terceme-i hâli bizzat Paşadan işittiği şekilde kaydettiğini belirtmektedir (Bayram, 2014: 661). Eserde, kaynağı belli olan bilgiler belirli kişi, kişiler veya

grupların isimleri belirtilerek aktarmıştır. İsim vermediği zaman ise “fırar eden askerler” gibi gurup veya zümre adı vermiştir. Bu açıklamaların dışında kalanları ise “tevâtüren” yani yaygın bilinen ve söylene gelen ifadesiyle aktarmıştır (Bayram, 2023).

### **Resmî Belgeler (Arşiv Vesikaları) ve Yeni Kaynak Türleri**

III. ciltte hatt-ı hümayûnlar, sefer evrakı ve anlaşma metinleri gibi resmî belgeler yoğun olarak kullanılmıştır. Ancak bu cildi diğerlerinden ayıran en önemli yenilik, gazete ve havadis kâğıtları gibi yeni kaynak türlerinin kullanılmasıdır, “İngilterelü ile akd-i musâlaha eyledikleri vürüd eden gazete vü havâdis kâğıtlarından müstefâd olmuştur,” Enverî bu şekilde bilgi kaynaklarını çeşitlendirmiştir (Bayram, 2023: 352).

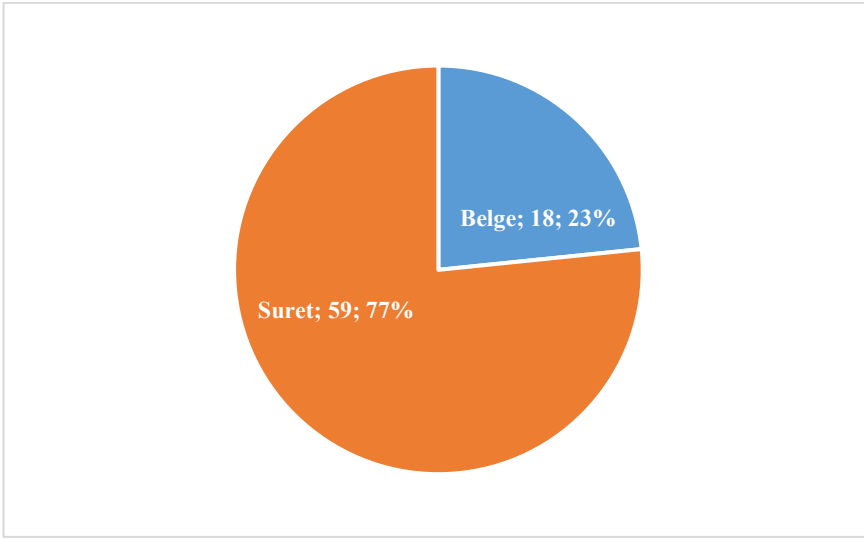
III. cildin bir diğer dikkat çekici özelliği, Enverî'nin modern tarihçilik anlayışına yaklaşan bir referans gösterme bilinci sergilemesidir. Müellif, okuyucuyu başka kaynaklara yönlendirerek araştırma yolları göstermiştir. Hz. Davud'un kılıcının hikâyesi için *Fındıklılı Tarihi*'ne (Bayram, 2025a; 2021), Gazi Hasan Paşa'nın hayatı için *Gazavât-nâme-i Gazi Hasan Paşa*'ya (Bayram, 2023: 662), meşveret mazbataları için ise *Dîvân-ı Hümayûn* kalemindeki arşive atıfta bulunması bu bilincin somut örnekleridir (Bayram, 2023: 267). Bu atıflar, Enverî'nin yalnızca bir vakayinüvis değil, okuyucuya araştırma yolu gösteren bir tarihçilik anlayışına sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Enverî, klasik Osmanlı tarih yazıcılığı geleneğine uygun olarak dinî ve edebî referanslar ile tarih düşürme geleneğini de devam ettirmiştir. Ayet, hadis, şiir ve hikmetli sözlere başvuran müellif, özellikle savaşların meşruiyetini vurgularken ayetlerden iktibas etmiş, komutanların faziletlerini anlatırken şiir ve özlü sözlere yer vermiştir. Kendisine ait şiirler de eserde yer almakta olup, bu durum onun yalnızca bir tarihçi ve bürokrat değil, aynı zamanda edebî yönü olan bir müellif olduğunu göstermektedir. Ayrıca önemli olayların, zaferlerin, doğum ve ölümlerin tarihlerini ebced hesabıyla düşürdüğü manzum parçalar, onun geleneğe bağlılığını ve dönemin ilmî anlayışına hâkimiyetini ortaya koymaktadır (Bayram, 2023).

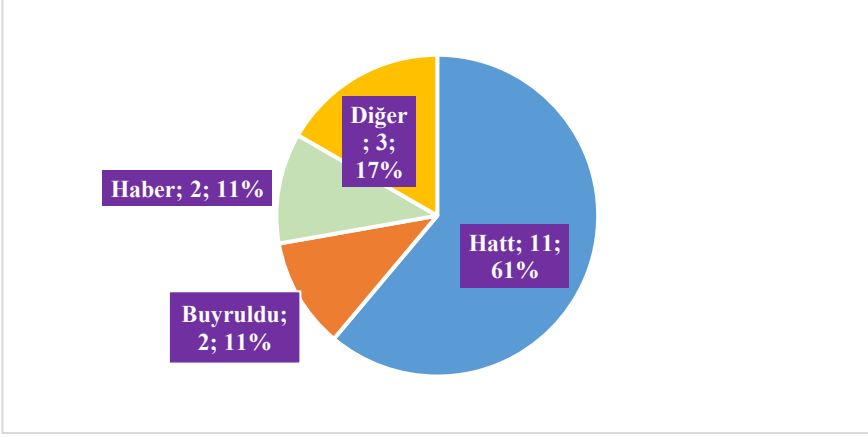
Bu yönüyle III. cilt, Enverî'nin kaynak kullanımında gazete ve havadis kâğıtları gibi yeni kaynak türlerine yönelmesi, referans gösterme bilincini geliştirmesi ve klasik geleneğe bağlılığını sürdürmesi bakımından diğer ciltlerden ayrılmaktadır. Müellif, bu yönleriyle hem klasik geleneğin son temsilcilerinden biri hem de modern tarihçiliğe geçişin öncülerinden biri konumundadır.

**Tablo 18.** III. Ciltte Yer Alan Resmî Belge Kategorileri

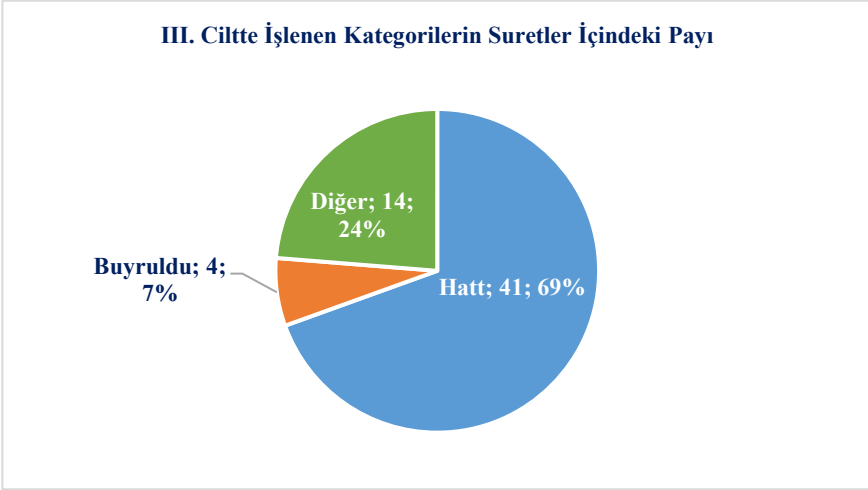
Kategori	Belge	Suret	Toplam
Beyannâme	1	2	3
Buyruldu	2	4	6
Haber	2	-	2
Hatt	11	41	52
Kağıt	-	2	2
Mahzar	-	2	2
Mazbata	-	1	1
Mukâleme	1	2	3
Mütâreke	1	1	2
Takrîr	-	2	2
Temessük	-	1	1
Yafte	-	1	1
<b>Toplam</b>	<b>18</b>	<b>59</b>	<b>77</b>



**Şekil 8.** Enverî Tarihi III. Ciltte Yer Alan Resmi Belgeler



Şekil 9. III. Ciltte İşlenen Kategorilerin Belgeler İçindeki Payı



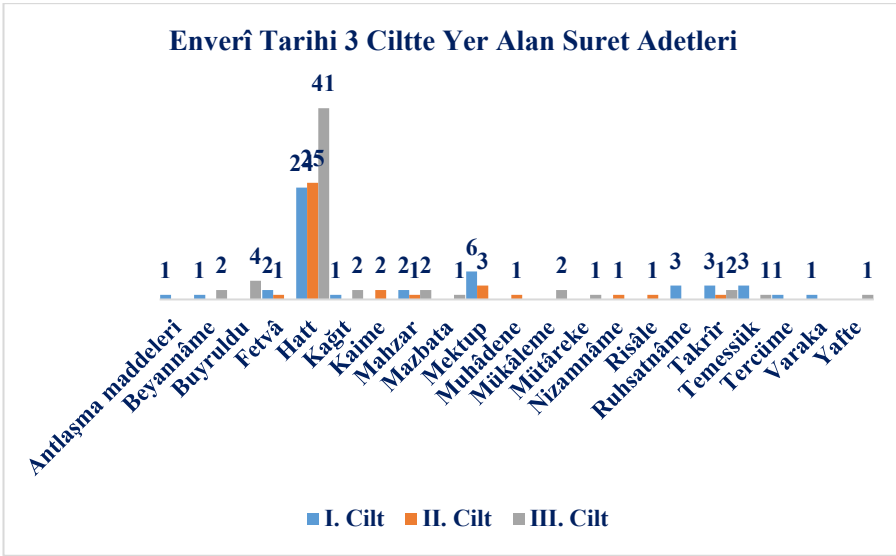
Şekil 10. III. Ciltte İşlenen Kategorilerin Sûretler İçindeki Payı

### Enverî Tarihi I. II. ve III. Ciltlerin Kaynak Kullanımının Karşılaştırılması

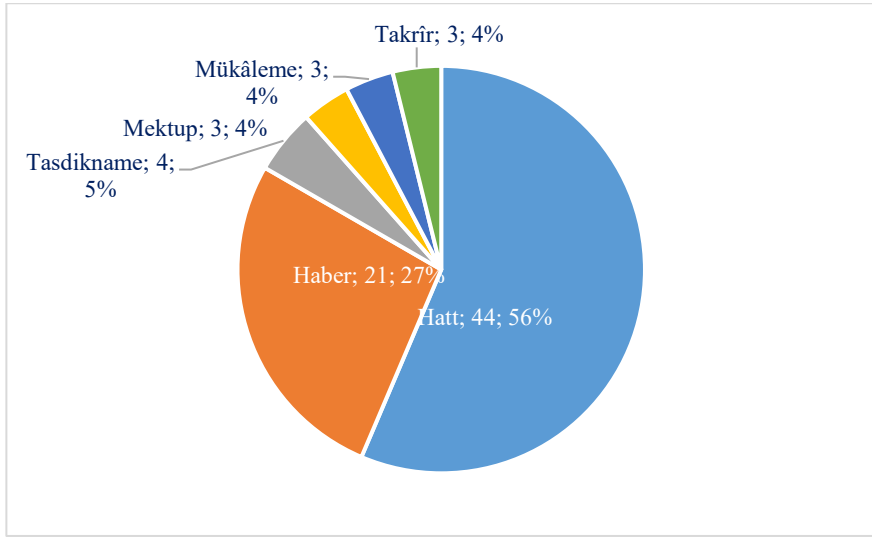
Enverî Tarihi'nin üç cildi birlikte değerlendirildiğinde, müellifin oldukça geniş bir kaynak havuzundan yararlandığı görülmektedir. Bununla birlikte kullanılan kaynakların niteliği ve yoğunluğu, eserin kaleme alındığı ortamla yakından ilişkilidir. Enverî'nin bazı dönemlerde cephede sefer vakayinüvisi olarak görev yapması, bazı dönemlerde ise merkezde bulunması, eserde kullanılan kaynak türlerinin dağılımını doğrudan etkilemiştir.

**Tablo 19.** Üç Ciltte Yer Alan Suretlerin Kategorik Dağılımı

Kategori	I. Cilt	II. Cilt	III. Cilt	Toplam
Antlaşma maddeleri	1	-	-	1
Beyannâme	1	-	2	3
Buyruldu	-	-	4	4
Fetva	2	1	-	3
Hatt	24	25	41	90
Kağıt	1	-	2	3
Kaime	-	2	-	2
Mahzar	2	1	2	5
Mazbata	-	-	1	1
Mektup	6	3	-	9
Muhâdene	-	1	-	1
Mükâleme	-	-	2	2
Mütâreke	-	-	1	1
Nizamnâme	-	1	-	1
Risâle	-	1	-	1
Ruhsatnâme	3	-	-	3
Takrîr	3	1	2	6
Temessük	3	-	1	4
Tercüme	1	-	-	1
Varaka	1	-	-	1
Yafte	-	-	1	1
<b>Toplam</b>	<b>48</b>	<b>36</b>	<b>59</b>	<b>143</b>



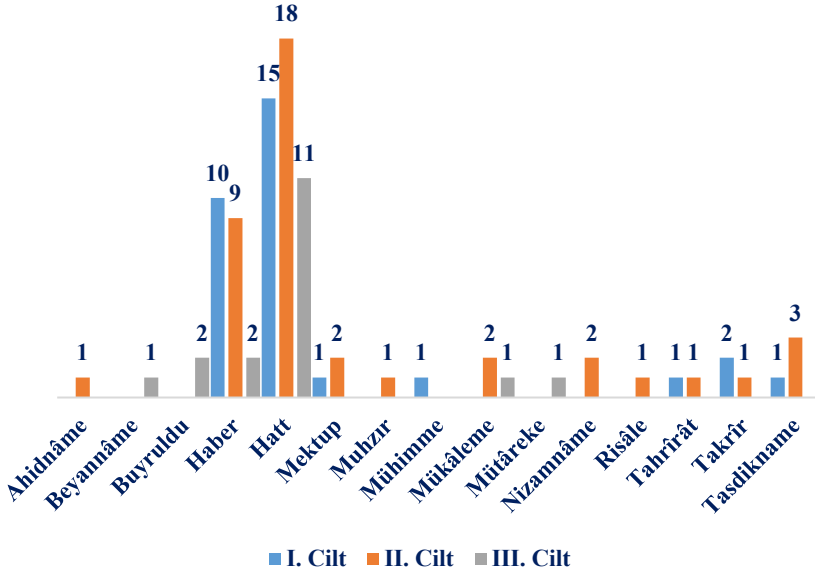
**Şekil 11.** Enverî Tarihi Üç Ciltte Yer Alan Sûret Adetleri



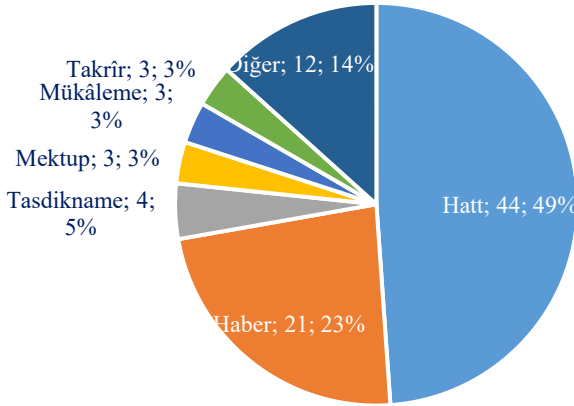
Şekil 12. Enverî Tarihi Belge Süretlerinde İşlenen Kategorilerin Oransal Dağılımı

Tablo 20. Enverî Tarihi'ndeki Süretsiz Belgeler

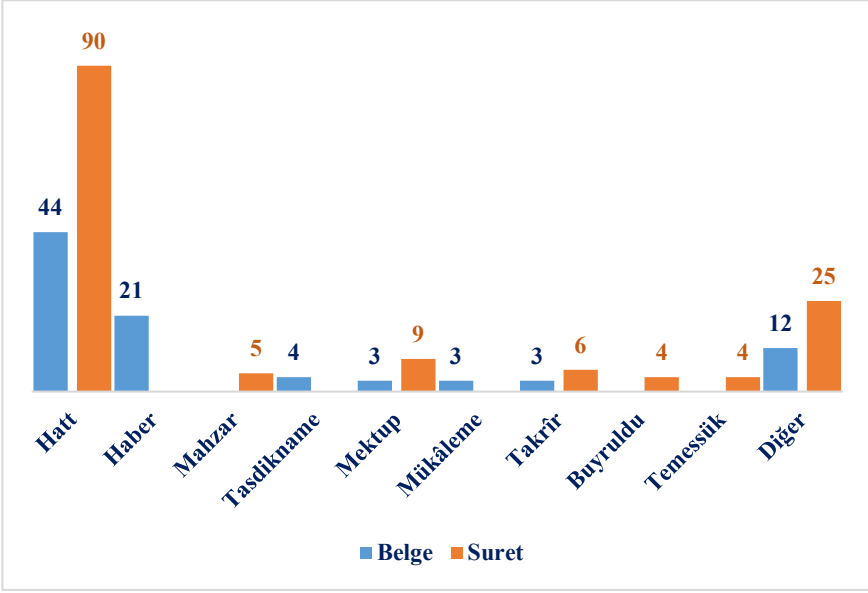
Kategori	I. Cilt	II. Cilt	III. Cilt	Toplam
Ahidnâme	-	1	-	1
Beyannâme	-	-	1	1
Buyruldu	-	-	2	2
Haber	10	9	2	21
Hatt	15	18	11	44
Mektup	1	2	-	3
Mühimme	1	-	-	1
Mükâleme	-	2	1	3
Mütâreke	-	-	1	1
Nizamnâme	-	2	-	2
Risâle	-	1	-	1
Tahrîrât	1	1	-	2
Takrîr	2	1	-	3
Tasdikname	1	3	-	4
Toplam	31	40	18	89



Şekil 13. Enverî Tarihi Üç Ciltte Yer Alan Belge Adetleri



Şekil 14. Enverî Tarihi Belgelerinde İşlenen Kategorilerin Oransal Dağılımı



Şekil 15. Enverî Tarihî Üç Ciltteki Resmî Belgelerde İşlenen Kategori Adetleri

### Resmî Belgelerin Niceliksel Analizi

*Enverî Tarihî*'nde kullanılan kaynak türleri her üç ciltte aynı yoğunlukta yer almamaktadır. I. ve III. ciltler müellifin sefer sırasında ordu ile bulunduğu dönemlerde kaleme alınmıştır. Bu nedenle bu ciltlerde müellifin müşahedeleri, savaş ortamında edinilen sözlü bilgiler ve meşveret toplantılarında ortaya çıkan kararlar daha belirgin bir yer tutmaktadır (Bayram, 2025c). Cephede bulunan bir vakayinüvis olarak Enverî, bu tür bilgilere doğrudan erişebilmiş ve bunları ayrıntılı biçimde eserine kaydetmiştir. Buna karşılık II. cilt daha çok merkezde kaleme alınmış olup bu bölümde müellifin doğrudan gözlem imkânının daha sınırlı olduğu görülmektedir. Bu nedenle II. ciltte resmî yazışmalar, diplomatik gelişmeler, tayin ve görev değişiklikleri gibi merkez bürokrasisine ait malzemelerin daha fazla yer tuttuğu anlaşılmaktadır.

Üç ciltte kullanılan resmî belgelerin sayısal dağılımı, Enverî'nin kaynak kullanımındaki çeşitliliği ve görev konumunun bu kullanıma etkisini açıkça ortaya koymaktadır:

Üç ciltte toplam metinde yer alan başlıklar üzerinden toplam 233 resmî belge tespit edilmiş olup, bunların 143'ü (%61,4) sûret olarak (olduğu gibi) esere dâhil edilmiştir. Sûretlerin ciltlere göre dağılımı incelendiğinde, en yüksek sûret oranının III. ciltte (%76,6) olduğu görülmektedir. Bu durum, Enverî'nin tecrübesiyle birlikte belgeleri olduğu gibi aktarma eğiliminin arttığını

göstermektedir. II. ciltteki sûret oranının (%46,8) diğer ciltlere göre düşük olması ise, merkezde yazılan bu ciltte müellifin belgeleri özetleme veya başlıkla yetinme yoluna daha sık başvurduğunu düşündürmektedir.

Kategorilerin ciltlere göre dağılımı, müellifin görev konumundaki değişimin kaynak kullanımına etkisini göstermektedir:

- I. ciltte (cephe): Hatt (39), haber (10), mektup (7), takrir (5), ruhsatnâme (3), temessük (3) ağırlıktadır.
- II. ciltte (merkez): Hatt (43), haber (8), mektup (5), nizamnâme (3), tasdiknâme (3), risale (2) öne çıkmaktadır. Bu ciltte nizamnâmeler ve risaleler gibi kurumsal düzenlemelere dair belgelerin yer alması, merkezde bulunmanın idarî reformları takip etme imkânı sağladığını göstermektedir.
- III. ciltte (cephe): Hatt (52), buyruldu (6), mukâleme (3), beyannâme (3), mahzar (2), mütâreke (2) ağırlıktadır. Bu ciltte yeni kaynak türleri olarak yafte ve mazbata gibi belgelerin ortaya çıkması, Enverî'nin kaynak çeşitliliğini artırma eğiliminde olduğunu göstermektedir.

Dolayısıyla Enverî'nin tarih yazımında kullandığı kaynaklar sabit bir yapı göstermemekte; müellifin bulunduğu yer ve üstlendiği görev konumuna bağlı olarak farklılaşmaktadır. Yangın kayıtlarının ciltlere göre dağılımı, müellifin görev konumunun kaynak erişimini nasıl sınırlandırdığının en somut göstergesidir. Merkezde bulunduğu dönemde (II. cilt) yangın kayıtları yaklaşık 17 başlığa ulaşırken, cephede bulunduğu dönemlerde (I. ve III. ciltler) bu sayı yok denecek kadar azalmakta veya sınırlı kalmaktadır. Ayrıca II. ve III. ciltte referans türlerinin çeşitlenmesi ve modern (arşiv yönlendirmesi, eser atfı) yöntemlerin bir arada kullanılmaya başlanması, Enverî'nin yeni bilgi kaynaklarına açık olduğunu işaretidir.

Bu durum, Osmanlı vakayinüvis tarihçiliğinin yalnızca müellifin gördüklerini kaydetmesinden ibaret olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla Enverî örneğinde görüldüğü üzere, bir vakayinüvisin bulunduğu yer, görev konumu ve içinde yer aldığı bürokratik çevre, tarih yazımında başvurulan kaynakların niteliğini ve çeşitliliğini doğrudan etkileyen unsurlar arasında yer almaktadır.

## **Sonuç**

Vakayinüvis tarihleri yalnızca dönemin olaylarını aktaran kronikler değil, aynı zamanda müelliflerinin bilgiye erişim biçimlerini, kaynakları değerlendirme yöntemlerini ve tarih yazım anlayışlarını yansıtan karmaşık metinlerdir. Bu eserlerin kaynak kullanım usulleri açısından incelenmesi, hem Osmanlı tarih yazıcılığının gelişimini anlamak hem de eserlerin güvenilirliğini ve kullanım

biçimini değerlendirmek açısından büyük önem taşımaktadır. Bu çalışma, Enverî Tarihi özelinde bu yönde bir katkı sunmayı amaçlamış ve 18. yüzyıl vakayinüvislik geleneğinin kaynak kullanımını açısından zenginliğini ve çeşitliliğini ortaya koymuştur.

Enverî Tarihi'nin kaynak yapısı incelendiğinde, müellifin üç temel kaynak türünden yararlandığı görülmektedir. Müşahedeye dayalı bilgiler, sözlü aktarımlar ve rivayetler ile yazılı kaynaklar ve resmî belgeler. Bu kaynak türlerinin her biri, Sadullah Enverî'nin eserinde farklı işlevler üstlenmiş ve birbirini tamamlayan bir bilgi ağı oluşturmuştur. Araştırmanın temel argümanını oluşturan “Enverî Tarihi'nin salt müellifin şahit olduğu olaylardan ibaret olmadığı, aksine çok katmanlı ve çeşitli bir kaynak yapısına dayandığı” tezi, yapılan analizlerle doğrulanmıştır. Enverî, yalnızca gördüklerini kaydeden bir gözlemci değil; sefer ortamında ulaklardan, askerlerden, komutanlardan duyduklarını, merkezde ise devlet görevlileri ve elçilerden edindiği bilgileri belirli bir eleştiri süzgecinden geçirerek eserine aktaran bir tarihçidir.

Müellif, sözlü bilgileri aktarırken “rivâyet olduğu üzere,” “istimâ‘ olduğu üzere,” “sikatdan nakl olduğu üzere” ve “tevâtüren” gibi ifadelerle bilginin kaynağına ve güvenilirlik derecesine işaret etmiştir. Sözlü kaynakların taşıyıcıları arasında ulaklar, haberciler, farklı cephelerden gelen askerler, orduya katılan komutanlar, esirlerden elde edilen istihbarat ve yöre halkı (I. ve III. ciltler) ile devlet görevlileri, elçiler, tüccarlar ve Kırım'dan gelen ulaklar (II. cilt) öne çıkmaktadır. Bu durum, Enverî'nin görev konumuna bağlı olarak farklı sözlü kaynak ağlarına eriştiğini göstermektedir.

Yazılı kaynaklar ve resmî belgeler, Enverî'nin devlet görevlisi olmasının sağladığı erişim imkânının en önemli yansımasıdır. Üç ciltte toplam 233 resmî belge tespit edilmiş olup, bunların 143'ü (%61,4) sûret olarak esere aynen dâhil edilmiştir. Sûretlerin ciltlere göre dağılımı incelendiğinde, en yüksek sûret oranının III. ciltte (%76,6) olduğu görülmektedir. Bu durum, Enverî'nin tecrübesiyle birlikte belgeleri olduğu gibi aktarma eğiliminin arttığını göstermektedir. I. ciltte “hatt-ı hümayûnlar,” “fetvalar” ve “tahriratlar”; II. ciltte “nizamnâmeler,” “risaleler” ve “diplomatik yazışmalar”; III. ciltte ise “gazete” ve “havadis kâğıtları” gibi yeni kaynak türlerinin ortaya çıkması, Enverî'nin kaynak çeşitliliğini zaman içinde artırdığını göstermektedir.

Enverî'nin kaynak kullanımında belirleyici olan en önemli faktörlerden biri de müellifin görev konumu ve bulunduğu mekândır. Cephede kaleme alınan I. ve III. ciltlerde müşahede ve sözlü kaynaklar ağırlık kazanırken, merkezde yazılan II. ciltte resmî belgeler ve yazılı kaynaklar öne çıkmaktadır. Bu durumun en

somut göstergelerinden biri, İstanbul yangınlarına ilişkin kayıtların ciltlere göre dağılımıdır. Merkezde bulunduğu dönemde (II. cilt) yangın kayıtları yaklaşık 17 başlığa ulaşırken, cephede bulunduğu dönemlerde (I. ve III. ciltler) bu sayı yok denecek kadar azalmakta veya sınırlı kalmaktadır. Bu durum, vakayinüvisin kaynaklara erişiminin mekânsal sınırlılıklar tarafından doğrudan şekillendirildiğini göstermektedir.

Enverî'nin tarihçiliğinde dikkat çeken bir diğer husus, referans gösterme usullerinde klasik ve modern yaklaşımları bir arada kullanmasıdır. Bir yandan klasik Osmanlı tarih yazıcılığı geleneğinin bir parçası olarak ayet, hadis, şiir ve hikmetli sözlerle anlatısını güçlendirmiş; diğer yandan resmî belgelere atıf yapma, arşiv yönlendirmesi ve başka tarih eserlerine işaret etme gibi modern tarihçiliğin habercisi sayılabilecek yöntemleri de kullanmıştır. Özellikle III. ciltte görülen; Hz. Davud'un kılıcının hikâyesi için *Fındıklılı Tarihi*'ne, Gazi Hasan Paşa'nın hayatı için, *Gazavât-nâme-i Gazi Hasan Paşa*'ya ve meşveret mazbataları için, *Dîvân-ı Hümâyûn* kalemine yaptığı yönlendirmeler, Enverî'nin yalnızca bir vakayinüvis değil, aynı zamanda okuyucuya araştırma yolu gösteren bir tarihçi olduğunu ortaya koymaktadır.

Sadullah Enverî'nin kaynak kullanımında zamanla bir olgunlaşma ve çeşitlenme de gözlemlenmektedir. III. ciltte gazete ve havadis kâğıtları gibi yeni kaynak türlerinin kullanılmaya başlanması, müellifin bilgi kaynaklarını genişletme konusundaki açıklığını ve dönemin gelişmelerini takip etme gayretini göstermektedir. Ayrıca meşveret meclislerindeki konuşmaların neredeyse bir tutanak titizliğiyle ve konuşma dili korunarak kaydedilmesi, Enverî'nin olayları yalnızca sonuçlarıyla değil, süreçleriyle birlikte aktarma eğiliminde olduğunu göstermektedir.

Aslında ciltlerdeki bu özellikler bize klasik vaka kalıplarına ek olarak içinde bulunduğu duruma, görev konumuna ve erişim imkânlarına bağlı olarak eserlerinde farklılıklar oluştuğunu göstermektedir. Bu farklılıklar, üç doktora tezinin birlikte incelenmesi ve karşılaştırılması sonucunda net biçimde görülmüştür. Geç de olsa Enverî'ye yönelik yapılan eleştirilerin, günümüz tarih anlayışına göre anakronizme düşmeden değerlendirildiğinde, klasik tarih yazımının kalıplarını konumuna ve durumuna göre esnekletirmiş ve kendisine özel bir tarz ortaya koymuştur. Enverî'nin uzun anlatımları, detaycılığı ve belgelerin birçoğunu eserine olduğu gibi eklemesi ile döneminin alışılmış kalıpları dışında bir tarihçilik sergileyerek eleştirilere de maruz kalmıştır. Günümüzde ise bu özellikleri, eseri oldukça değerli kılan başlıca unsurlar arasında yer almaktadır.

Bu çalışmanın sonuçlarını zenginleştiren unsur, *Enverî Târîhi* üzerine yapılan doktora tezleri ile yayımlanmış kitabın yöntemsel farklılıklarının eserin üç farklı boyutta incelenmesini mümkün kılmasıdır. Ayrıca çalışmada hem nitel hem de nicel yöntemin bir arada kullanılması, geleneksel tarihçilik perspektifinin dışına çıkılarak disiplinler arası bir yaklaşımın ortaya konulmasını sağlamıştır. Makalenin başlığında vurgulanan “cephe ve merkez odaklı kaynak kullanımı” meselesi, *Enverî Tarihi*’nin üç cildi üzerinden yapılan bu karşılaştırmalı analizle somut biçimde ortaya konulmuş; müellifin görev konumuna bağlı olarak kaynak tercihlerindeki farklılıklar, yangın kayıtlarından belge kullanım oranlarına kadar uzanan nicel verilerle desteklenmiştir. Bu çalışma, vakayinüvis eserlerin farklı bir perspektifle incelenebileceğini göstermekte ve literatüre bu yönde bir katkı sunmaktadır. Bu yönüyle aynı alanda yapılacak yeni araştırmalar için bir örnek teşkil etmesi beklenmektedir.

## KAYNAKÇA

### Kitap

Afyoncu, E. (2012). *Tanzimat öncesi Osmanlı tarihi araştırma rehberi*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.

Aksan, V. H. (2010). *Kuşatılmış bir imparatorluk: Osmanlı harpleri 1700-1780*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Aktepe, M. (1995). Enverî, Sâdullah. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi içinde (C. 11, ss. 268-270). İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi.

Babinger, F. (1992). *Osmanlı tarih yazarları ve eserleri* (C. Üçok, Çev.). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Bayram, Ü. F. (2023). *Sadullah Enverî Tarihi 1787-1792: Osmanlı-Rus Avusturya savaşı üçüncü cilt inceleme ve metin*. Ankara: TÜBA.

Bayram, Ü. F. (2021). Hazreti Davud'un Kılıcına Dair Bir Değerlendirme. *Disiplinlerarası Sanat/Tasarım 1*, 165-200, içinde ed. Sibel Kılıç. İstanbul: Artikel Akademi

Bayram, Ü. F. (2014). XVIII. Yüzyıl Resmi Tarih Yazıcılığı Örneklerinden Enverî Târîhi'nin Üçüncü Cildine Genel Bir Bakış. *I. Ulustlararası Türklerde Tarih Bilinci ve Tarih Yazıcılığı Sempozyumu Bildiri Kitabı*, 109-117. Zonguldak.

Bayram, Ü. F. (2019). Ordu Vekâyinüvisi Sadullah Enverî ve Rikâb Vekâyinüvisi Mehmed Edîb Tarihlerinin Karşılaştırılması. Bozkır'ın Oğlu Ahmet Taşağl'a Armağan Kitabı içinde (Tuba Eray Biber, Haz.), 413-438. İstanbul: Yeditepe Yayınları.

Bursalı Mehmed Tahir. (1342). *Osmanlı müellifleri*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.

Cevdet Paşa. (2017). *Târîh-i Cevdet* (S. E. Karakuş & M. Babuçoğlu, Haz.). İstanbul: Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği Kültür Yayınları.

Devellioğlu, F. (2010). Osmanlıca -Türkçe Lûgat Eski ve Yeni Harflerle. 26. Baskı. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.

Emecen, F. M. (1991). Sefere Götürülen Defterlerin Defteri. Prof. Dr. Bekir Kütükoğlu'na Armağan, 241-268. İstanbul.

İpşirli, M. (2006). Nâimâ. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 32, ss. 315-317). İstanbul: TDV Yayınları.

Kütükoğlu, B. (1994). *Vekayinüvis makaleler*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti.

Kütükoğlu, M. (2018). Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik) 4. baskı. Ankara: TTK Yayınları

Kütükoğlu, M. (1992). Buyruldu. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 6, ss. 478-480). İstanbul: TDV Yayınları.

Pakalın, M. Z. (1983). *Tarih deyimleri ve terimleri sözlüğü* (C. 3). Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Sarıkaya, H. (2017). *Ahmed Vasıf Efendi Mehâsinü'l-Âsâr ve hakâikü'l-ahbâr*. İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Şemseddin S. (2012), *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Şifa Yayınevi.

Özcan, A. (2023). *Osmanlı'da Tarih Yazımı ve Kaynak Türleri*. İstanbul: Kronik Kitap.

Özcan, A. (1993). Cülûs. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 8, ss. 108-114). İstanbul: TDV Yayınları.

Şahin, D. K. (2020a). *Vak'anüvis Tarihlerinde Edebî Muhtevâ*. İstanbul: Paradigma Akademi.

Şemseddin S. (2012), *Kâmûs-ı Türkî*. İstanbul: Şifa Yayınevi.

Tarım E, Z. (1999). XVI. Yüzyıl Osmanlı Devleti'nde Cülûs ve Cenaze Törenleri. Ankara: Kültür Bakanlığı

Toprak, S. V. (2015). *Vak'anüvis Halil Nuri Bey Nûrî Tarihi*. Ankara: TTK Yayınları.

### **Dergi Makalesi**

Akbulut, Y. (2010). Osmanlı Devleti'nde vak'anüvislik müessesesi. *Tarih Okulu Dergisi*, 3, 345-362.

Apalı, A. (2017). Osmanlı Devleti'nde Mevacib Defterleri ve Bazı Doğu Kalelerindeki Cebeciyanların Mevacib Muhasebe Kayıtları. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21(2), 587-599. <https://izlik.org/JA43YT86TP>

Avcı, O. (2000). Türk Kültür Tarihinde Ulufe. *Erdem*, 12(36), 847-866. <https://izlik.org/JA83LH68DP>

Bayram, S. H. (2019). Osmanlı Devleti'nde resmî tarih yazıcılığı. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(96), 430-440.

Bayram, Ü. F. (2026). Akademik Dünya Dışında Vakayinüvis Eserlerin Kullanımı: Enverî Tarihi Örneği. *New Era International Journal Of Interdisciplinary Social Researches* 11(32), 151-176.

Bayram, Ü. F. (2025a). An Example of Political Ritual in the Ottoman Empire: The Sword of Prophet David. *Tarih Dergisi*, 86, 71-93. <https://doi.org/10.26650/iutd.1640166>

Bayram, Ü. F. (2025b). The Uprisings and Occupations in Iași and Bucharest During the Ottoman-Russian War of 1768–1774. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 86, 363-383. <https://doi.org/10.51290/dpusbe.1755744>

Bayram, Ü. F. (2025c). Counsils in the Ottoman-Russian and Austrian Wars of 1787-1792. *Journal of Balkan and Black Sea Studies* (15, December 2025), 1-22.

Çiçek, H. (2018b). Müntehabât-ı Ahmed Câvid Bey isimli eserin kaynaklarından Enverî Târîhi'nin ikinci cildi. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 21, 240-260.

İpşirli, M. (2021). Diplomatik Açıdan Mahzar. *Tarih Dergisi*, 75, 33-89. <https://doi.org/10.26650/iutd.202133>

Şahin, D. K. (2020b). Vakanüvis Tarihlerini Anlatım Özellikleri Bağlamında Yeniden Okumak: Âsım Tarihi Örneği. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 25, s. 1057-1107.

Uzun, E., & Şahin, O. G. (2013). Osmanlı Devleti'nde vak'anüvislik. *Turkish Studies*, 8(5), 371-390.

Sağlam, N. (2019). Vakanüvis Ahmet Vâsıf Efendi'nin Tarihçiliği ve Kaynakları Kullanma Usulü. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 5(2), 564-595. <https://izlik.org/JA42MR46YJ>.

### **Yayımlanmamış Tez**

Baş, İ. (2019). *Osmanlı'dan Günümüze Türk Arşivlerindeki Tasnif Sistemleri ve Arşiv Belgesinin Hizmete Sunumu*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Çalışkan, M. S. (2000). *(Vekâyi'nüvis) Enverî Sadullah Efendi ve Tarihi'nin I. cildinin metin ve tahlili (1182-1188/1768-1774)* (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkiyat Araştırmalar Enstitüsü, İstanbul.

Çiçek, H. (2018a). *(Vekâyi'nüvis) Sadullah Enverî Efendi ve Tarihi'nin II. cildinin metin ve tahlili (1187-1197/1774-1783)* (Yayımlanmamış doktora tezi). Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmalar Enstitüsü, Erzurum.

Kubbealtı Lugatı; Rikâb, <https://lugatim.com/s/R%C4%B0KAB>